

ИСТОРИЯ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Составилъ Н. Порфирьевъ.

ЧАСТЬ I.

ДРЕВНИЙ ПЕРІОДЪ.

УСТНАЯ НАРОДНАЯ И КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ ДО ПЕТРА В.

Одобрена въ качествѣ учебнаго пособия въ гимназіяхъ и другія среднихъ учебныхъ заведенія Ученымъ Комитетомъ Министерствъ Народнаго Просвѣщенія и въ духовныхъ семинаріяхъ Учебнымъ Комитетомъ при Свѣтѣйшемъ Синодѣ.

Изданіе 5-е, пересмотрѣнное и дополненное библиографическими
указаніями.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.
1891.

ВВЕДЕНИЕ.

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

Способность къ слову или *словесная способность* въ чловѣкѣ 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 чловѣческаго 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 *λόγος*, которое значить и *слово* и *разумъ*.

Развиваясь по опредѣленнымъ законамъ, словесная способность обнаруживается въ чловѣкѣ многосложною спетемою словъ, совокупность которыхъ составляетъ *языкъ* народа. Следовательно, языкъ народа есть не что иное, какъ внѣшнее обнаруженіе его умственной или разумной способности, и каждое слово въ языкѣ должно быть выраженіемъ того или другаго 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 знаговъ понятій: но если мы будемъ восходить, сколько это возможно, къ началу какого-нибудь языка и слѣдить образованіе словъ исторически, какъ это дѣлають 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.

Въ развитіи языка філологи различаютъ два главныххъ 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 разныя условія его первоначальнаго быта, образующія въ немъ извѣстный характеръ. Отсюда и получаетъ языкъ такое великое значеніе для народа, что служитъ однимъ изъ главныххъ 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 религіозныхъ, 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, по 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 оное подвергается вліянію образованности и языковъ другихъ народовъ, тѣмъ скорѣе наступаетъ для него этотъ періодъ. Во время развитія образованности, человѣкъ 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 религіозной, умственной и нравственной дѣятельности и вообще всей духовной жизни народа дѣлаются разнобразныя *произведенія словесности*.

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

Мифическим называется самый древній первоначальный період пародной жизни, когда создаются *мифы*, 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 *мифологию*, выражающую преимущественно религіозныя вѣрованія народа. Первоначальная основа мифовъ всѣхъ народовъ заключается въ естественной, прирожденной человѣку идеи о Существовѣ Высшемъ, которая раскрывается въ человѣкѣ подъ влияніемъ окружающихъ его явленій природы и разныхъ условій его быта, и потому въ выраженіи своемъ, естественно, получаетъ всегда рѣзкій отпечатокъ страны народа и народного быта. Отсюда происходитъ то различіе, какое мы находимъ между мифами разныхъ народовъ (напр. между мифами индійцевъ, грековъ и скандинавскими мифами). 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, мифическія 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 мифологіи. 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 человеческой природы. вмѣстѣ съ человеческой формою, приписываются богамъ и человеческія свойства, и самый образъ ихъ жизни и дѣятельности слагается въ народномъ воображеніи по образу жизни и дѣятельности человѣка. 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 человеческой дѣятельности: земледѣлія, разныхъ ремеселъ, наукъ и искусствъ. Вообще влияніе божествъ въ эту эпоху человѣкѣ

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

Въ мѣсахъ выражаются первыя представленія о божествѣ, природѣ и челоѣкѣ: 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, заклятійхъ, въ отдѣльныхъ поэмахъ, космогоніи и космогоніи (ооогонія Гезіода), и наконецъ входятъ въ составъ пѣсеней и поэмъ героическаго періода (индійскія поэмы—Рамаѣна и Магабгарата; греческія поэмы—Иліада и Одиссея). Такъ тѣсно связанныя со всеми явленіями народнои жизни, мѣсы долго не уничтожаются въ народѣ и послѣ принятія имъ новой религіи: поэтому, въ ивснихъ классахъ почти каждаго христіанскаго народа еще до сихъ поръ сохраняются остатки языческихъ суевѣрій, праздниковъ и обрядовъ: поэтому и въ произведеніяхъ народнои словесности христіанскихъ временъ и съ христіанскимъ содержаніемъ мы встрѣчаемъ весьма много мѣщеской 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, устроявая свою жизнь, ведетъ постоянную борьбу и съ природою своей страны, покоряя ее своему вліянію, и съ соседствующими 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 народнои жизни такъ тѣсно связывается съ періодомъ мѣщескимъ, что трудно разграничить ихъ опредѣленными чертами.

Герои—люди, но они большею частию божественнаго происхожденія, находятся постоянно въ сношеніяхъ съ богами и дѣйствуютъ подѣ ихъ покровительствомъ. Чудесное составляетъ въ немъ такой же преобладающій элементъ, какъ и въ мнѳическомъ періодѣ. Типъ героевъ слагается въ народномъ воображеніи подѣ влияніемъ уже существующихъ типовъ божествъ мнѳическихъ: черты боговъ переносятся на героевъ, которые поэтому всегда представляются несравненно выше обыкновеннаго человѣческаго роста и уподобляются богамъ (божественный, богоравный, боговидный—обыкновенные эпитеты, которые постоянно прилагаются героямъ Илиады и Одиссеи). Народная фантазія надѣляетъ ихъ сверхъ-естественными свойствами и часто изображаетъ ихъ дѣятельность въ такихъ неестественныхъ формахъ, которыя могутъ характеризовать не человѣческія силы и свойства, а скорѣе стихійныя силы природы, олицетворяемъ которыхъ служатъ первоначально мнѳическія божества (такими качествами отличается герой пидійскаго и персидскаго эпоса и герои нашихъ былинъ, напр. Святогоръ и Микула Селяниновичъ). Смѣшеніе божескаго или мнѳическаго элемента съ элементомъ человѣческимъ составляетъ отличительную черту представленій героическаго періода, который поэтому является продолженіемъ періода мнѳическаго. Какъ въ образы боговъ, олицетворяющихъ первоначально явленія природы, вносятся черты изъ природы человѣческой, и самыя отношенія между богами устроиваются по образцу отношеній человѣческихъ, такъ и въ типы героевъ, 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 мнѳическихъ 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. Илиада и Одиссея у грековъ).

Историческій періодъ въ народной жизни начнется 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 запечатлѣны на страницахъ *исторіи*. По той мѣрѣ, какъ человѣкъ знакомится съ природою, вѣра въ чудесное мнѳическое ослабѣваетъ: явленія природы и событія въ жизни людей представляются въ болѣе настоящемъ своемъ видѣ; мало по малу мнѳ и элѳизмъ смѣняется *исторіей*. Правда, первыя странныя исторіи—лѣтописи еще тѣсно связаны съ эпосею 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 предпамѣренное *разумное* стремленіе объяснить ихъ разнообразныя явленія, узнать общія и частныя причины, законы и дѣли всего существующаго въ мірѣ: является *наука или философія*, спачала заключающая въ себѣ разныя науки, на которыя она въ послѣдствіи раздробляется. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ накопляются идеи и знанія, добываемыя помощью науки, какъ умножаются примѣры и опыты, доставляемыя исторіей, развивается потребность провести приобрѣтенныя идеи и знанія въ жизнь, приложить добытые опыты и примѣры къ 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: мнѣческія и героическія пѣсни, былины, поэмы, сказки, пословицы, заговоры и загадки. Эти произведенія называются *естественной или безгискусвенной 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 неизбѣжно бываетъ въ эпоху образованія искусственнаго, когда люди воспитываются, жьвутъ и дѣйствуютъ подъ вліяніемъ разныхъ, часто противоположныхъ, вѣрованій, ученій, системъ; напротивъ все люди на все смотрятъ болѣе или менѣе одинаково, все руководствуются въ жизни одними и тѣми же преданіями. И потому, произведенія словесности, возникающія въ эту эпоху, являются созданіями дѣлаго народа, а не отдѣльныхъ личностей. Разумѣется, были известныя лица, которыя сложили пѣсни, сказки,

быльицы, пословицы; по эти лица выразили въ своихъ произведеніяхъ не свой личный взглядъ, а взглядъ и преданія цѣлаго народа: и потому произведенія ихъ сохранились, а пмена 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, которыми въ нихъ смѣшиваются; смѣшеніе эпохъ, лицъ и событій, или такъ называемые анахронизмы составляютъ отличительную черту народныхъ произведеній. Указанному характеру содержанія народныхъ произведеній вполне соответствуетъ и внѣшняя ихъ форма. Какъ нѣтъ различія во взглядахъ составителей народныхъ пѣсеней, такъ нѣтъ рѣзкаго различія и въ ихъ выраженіи; пѣвцы и рассказчики употребляютъ только обычныя формы, слова и обороты, которые издавна сложились въ народѣ и неизменно повторяются. И потому, при разборѣ извѣстной пѣсни или сказки, не можетъ быть и рѣчи о *словѣ* 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 разсказѣ 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 мнѣнія и 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, быльицахъ и сказкахъ. Прозаическія, историческія, ученыя и ораторскія сочиненія начинаютъ появляться со времени развитія письменности и книжнаго научнаго образованія. Да и всѣ формы поэтическихъ не всѣ достигаютъ въ народной словесности надлежащаго развитія. Драма, какъ вышній родъ поэзіи, требующій высокаго уметвеннаго и нравственнаго развитія, почти и не является въ народной словесности: только зачатки ея можно усматривать въ религіозныхъ хорахъ и хороводныхъ пѣсняхъ. Лирка главнымъ образомъ выражается въ формѣ бытовыхъ и семейныхъ пѣсенъ. Преобладающую форму народной поэзіи со-

ставляет *эпосъ* — *разсказъ*. Эта форма вполне соответствует самой сущности народной поэзіи, потому что основу ея составляют *преданія* предковъ, *разсказы* 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 народныя 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 или народности, произведенія народной словесности начинаютъ собираться въ отдѣльные сборники и получаютъ значеніе историческихъ матеріаловъ и намятниковъ 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 теорій, 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 извѣстное определенное время. Сюжеты изъ высшихъ классовъ народной жизни заимствуются также писателями, или по особенному личному сочувствію, или когда, въ слѣдствіе извѣстныхъ историческихъ причинъ, является потребность знакомства съ народною жизнью 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 извѣстное время, на немъ всегда отразится еще характеръ самого писателя, его личнаго взгляда и направленія. Кроме того, сама жизнь народная, развиваясь въ разные времена, подъ влияніемъ разныхъ вѣрованій, теорій, системъ и другихъ историческихъ условій, представляеть удивительное разнообразіе взглядовъ и направленій, нравовъ и характеровъ: и потому произведенія словесности, изображающія такую жизнь, въ противоположность *монотонности и однообразію* безсущественной народной поэзіи, отличаются чрезвычайнымъ *разнообразіемъ*, какъ по содержанию, такъ и по формѣ изложенія, по слогу и языку. Наконецъ, все произведенія народной словесности, возникающія подъ преобладающимъ влияніемъ фантазіи и чувства, имѣють поэтическій характеръ: въ виду же книжной словесности, развивающейся подъ руководствомъ умственного и научнаго образованія, первое мѣсто занимаетъ *литература ученая*. Къ ученой литературѣ относятся все произведенія, въ которыхъ выражается умственная дѣятельность народа, все 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 влияніемъ чуждой образованности. Въ этомъ случаѣ книжная письменная словесность обыкновенно начиається *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, ученыя 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 общирному поколѣнію языковъ *Индо-европейскихъ*, къ которому причисляются языки древнихъ индусовъ, персовъ, грековъ, римлянъ, иѣмцевъ 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 подъ властію *Варяго-русскихъ* князей въ одно государство, получили отъ нихъ названіе *Руси*.

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

(') Сравнительно-историческое изученіе индо-европейскихъ языковъ началось со времени открытія памятниковъ языка Санскритскаго, или древне-индійскаго; языкъ же Санскритскій и его литература сдѣлались извѣстными 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 индо-европейскими языками—самое важное сочиненіе Франца Вонпа: *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); Потта: *Etymologische Forschun-*

Исследованія филологія 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. X. Востокова Спб. 1865; М. П. Каткова: Обь элементахъ и формахъ русскаго языка М. 1845; Павскаго: Филологическія наблюденія надъ составомъ русскаго языка: П. П. Срезневскаго: Мысли обь исторіи Русскаго языка Спб. 1849; Лавровскаго: О языкѣ сѣверныхъ русскихъ лѣтописей 1852; Гильфердинга—О родствѣ языка славянскаго съ санскритскимъ; О. П. Бушлаева: О вліяніи христіанства на славянскій языкъ М. 1848., Историч. грамматика Русскаго языка и исследованія, помѣщенныя въ разныхъ статьяхъ Истор. очерк. русской народной словесности и искусства том. I; Филологическія разсужденія Я. К. Грота. Изд. 2-е 1876; томъ 1-й: Матеріалы для словаря, грамматики 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» Потебни 1874 г. Исследованія по русскому языку и славянскимъ нарѣчіямъ П. А. Водуэна-де-Куртенэ. Сравнит. грамматика славян. и другихъ родств. языковъ, В. П. 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 П. О. Бетлинга и профессора Гота—Санскритскій словарь (изд. Акад. Наукъ); Востокова: словарь Церковно-славянскаго языка Спб. 1858—1861. Миклошича: Lexicon Palaeoslovenico-graeco-latinum 1862—1865; Н. А. Лавровскаго: Сербско-русскій словарь Спб. 1870. Словарь Церковно-славянскаго и русскаго языка составл. 2-мъ Отд. Ак. П. Спб. 1867—1868; Опять областного Великорусскаго словаря, съ дополненіемъ къ нему издан. 2-мъ Отд. Ак. П. 1852—1856; В. П. Далия: Толковый словарь живаго Велико-русскаго языка М. 1861—67; Аонасьева-Чужбинскаго: Словарь Малорусскаго языка въ Изв. Ак. П. 1855 г., Н. Посовича: Словарь Вѣло-русскаго нарѣчія издан. 2-мъ Отд. Ак. П. Спб. 1870 г. Историческій очеркъ сравнительнаго языкознанія вообще на Западѣ и у насъ въ Россіи представленъ: Котлиревскимъ въ статьѣ: «Сравнительно-историческое языкознаніе» Филол. Записки 1862 Вып. III. 1863 Вып. IV и V; М. А. Туловымъ: Очеркъ исторіи языкознанія въ Журн. М. П. Пр. 1869 № 3, и А. П. Чудиновымъ: «Очеркъ общей исторіи языкознанія въ связи съ исторіей изученія роднаго 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: «Мысли о словарѣ славянскихъ нарѣчій Шлейхера и Срезневскаго». Весьма много исследований 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.—Въ послѣднія два десятилѣтія на сравнительное языкознаніе у насъ обратили особенное

памятникъ духовнаго развитія, и сохранился и послѣ раздѣленія народовъ въ языкѣ каждаго народа. Отсюда сродство всѣхъ этихъ языковъ между собою; отсюда сродство нашего языка со всѣми этими языками. Кромѣ множества отдѣльныхъ словъ и корней словъ, означающихъ представленія мѣстныя, первоначальный бытъ пастушескій, земледѣльческій и семейный, это родство особенно ясно усматривается въ мѣстоименіяхъ, именахъ числительныхъ и въ спряженіяхъ неправильныхъ глаголовъ⁽¹⁾. Такъ называемое полногласіе и флексическія свойства (измѣненія въ окончанияхъ при склоненіи именъ и спряженіи глаголовъ) русскаго языка относятся также къ основнымъ первобытнымъ свойствамъ языковъ индо-европейскихъ (особенно санскритскаго).

вниманіе. Переведены на Русскій языкъ: сочиненіе В. Гумбольдта: «О различіи организмовъ челоѳческаго языка»... (перев. Бплярскаго) и «Лекціи по наукѣ о языкѣ» Макса Мюллера. Съ 1860 г. въ Воронежѣ началъ издаваться особый журналъ «Филологическія Записки», посвященный изслѣдованіямъ и разработкѣ вопросовъ по русскому языку и сравнительному языкознанію. Здѣсь, между прочимъ, напечатаны: Исторія нѣмецкаго языка Я. Гримма (въ извлеченіи перев. Копьева) 1862. Вып. I; Организмъ языка Беккера (перев. М. К.) 1860. Вып. I. Система языковѣдѣнія Гейзе (перев. Желтова) 1862. Вып. I—VI; Характеристика главныхъ типовъ языкостроенія Штейнтала (въ извлеченіи перев. М. Копьева) 1862. Вып. I; О происхожденіи языка Э. Ренана (перев. съ франц. А. П. Чудинова) 1865 г.; Сравнительная грамматика Индо-европейскихъ языковъ А. Шлейхера (перев. Д. Лавренка) 1866 г.; Новый рядъ Чтеній по наукѣ о языкѣ Макса Мюллера (перев. Д. Лавренка) 1866 г. Въ Филологическихъ запискахъ много помѣщено и помѣщается и оригинальныхъ изслѣдованій по языкознанію. Послѣдніе выводы науки сравнит. языкозн. относительно русскаго и славянскаго языка кратко изложены въ Очеркахъ А. Н. Пипина. Древн. Періодъ Русск. литературы. Вѣстн. Евр. 1875. Ноябрь. Съ 1879 г. въ Варшавѣ началъ издаваться «Русскій Филологическій Вѣстникъ», подъ редакціей М. А. Колосова, а съ 1880 г. подъ редакціей А. И. Смирнова. Въ немъ также помѣщаются изслѣдованія по языковѣдѣнію Потебни, Будиловича, Грота, Крушевскаго, Ящуржинскаго, К. Анпеля Брандта, А. Соболевскаго, Шейковскаго, Богородицкаго и др.

(1) Изъ русскихъ словъ, представляющихъ замѣчательное сходство съ словами другихъ индо-европейскихъ языковъ, для примѣра, можно указать на слѣдующія: *Богъ*—санскр. бага; *небо*—санскр. набас, греч. νῆψος; *домъ*—санскр. діна лат. dies; *домъ*—санскр. дома, греч. οἶκος, лат. domus; *имя*—санскр. нама, лат. nomen; *огонь*—санскр. агнис, лат. ignis; *вода*—санскр. видва, лат. vidua; *мать*—санскр. матрі, греч. μήτηρ, лат. mater; *жена*—санскр. джні, *братъ*—санскр. братри, греч. φρατήρ, лат. frater; *сватра*—санскр. сватри; *мѣсяць*—санскр. маси; *видать*—санскр. веда (знаніе), греч. εἶδω, οἶδα; *видѣть*—греч. εἶδεν, лат. videre; *вечеръ*—греч. ἑσπερος, лат. vesper; *вино*—греч. οἶνος, лат. vinum; *новый*—греч. νέος, лат. novus. Сходныя мѣстоименія, имена числительныя и неправильныя глаголы въ разныхъ языкахъ индо-европейскихъ указаны въ Историч. грамат. Бу-слаева т. I. примѣч. къ §§ 57. 70. 84. 85.

Отдѣленіе русскаго языка отъ другихъ славянскихъ языковъ произошло также во времена доисторическія. Первоначально все Славяне, зашедшіе, по выходѣ изъ Азии, мѣста по среднему и нижнему теченію Дуная, составляли одно племя и говорили однимъ общимъ языкомъ; по вѣ послѣдствіи, расселеніе по разнымъ странамъ и развитіе подѣ влияніемъ разныхъ климатическихкихъ и историческихкихъ условій раздѣлили ихъ на разные племена, а языкъ ихъ на разныя нарѣчія. Чешскій ученый, Шафарикъ первый составилъ этнографическую карту славянскихъ племенъ и насчиталъ до 12 славянскихъ нарѣчій; число это послѣдующими изслѣдователями сокращено до 7—8. Въ настоящее время все славянскія нарѣчія дѣлятся на два отдѣла: *юго-восточный и западный*. Къ *юго-восточному* отдѣлу причисляютъ: 1) нарѣчіе болгарское, къ которому принадлежатъ: а) нарѣчіе церковно-славянское и б) нарѣчіе ново-болгарское; 2) нарѣчія сербскія: а) собственно сербское и б) хорватское (въ Каринтіи); и 3) нарѣчія, составляющія русскій языкъ: великорусское, малорусское и бѣлорусское. Къ *западному* отдѣлу причисляютъ: 1) нарѣчія чешскія: а) собственно чешское и б) словацкое; 2) нарѣчіе польское; 3) нарѣчія лужицкія: а) верхне-лужицкое и б) нижне-лужицкое (Лужичане на границахъ нынѣшней Пруссіи и Саксоніи, по Лабѣ или Эльбѣ), и 4) нарѣчіе полабское или древанское, нынѣ уже вымершее.—Древнѣйшіе памятники славянской письменности, напр. наше „Остромирское Евангеліе“, Чешская поэма „Судъ Любуши“ и „Хорватскіе Фрейзингенскіе отрывки“, показываютъ, что первоначально славянскія нарѣчія были несравненно ближе одно къ другому, чѣмъ въ настоящее время. Раздѣленіе славянскихъ нарѣчій въ послѣдствіи зависѣло отъ историческаго развитія самихъ славянскихъ племенъ, которое происходило разнымъ путемъ. Славяне восточные христіанскую вѣру, а вмѣстѣ съ нею и первыя начала образованія (за исключеніемъ далматическихкихъ сербовъ, хорватовъ и хорватъ), приняли изъ Византіи, западные же славяне—изъ Рима. Это, естественно, должно было произвести различныя направленія въ умственномъ и политическомъ развитіи племенъ и выразиться въ ихъ языкахъ большимъ или меньшимъ различіемъ. И потому, языкъ русскій, хотя и сохраняетъ родство со всеми славянскими нарѣчіями, но особенно близокъ къ языкамъ болгарскому и сербскому. Съ Болгаріей и Сербіей предки наши съ самаго начала своей исторіи находились въ самыхъ тѣсныхъ сношеніяхъ. Священное Писаніе, книги богослуженія и многія сочиненія греческой отеческой письменности мы получили изъ Болгаріи, на языкѣ древне-болгарскомъ; исторія нашего первоначальнаго образованія и древней письменности тѣсно связана съ исторіей болгарской письменности, и эта связь

продолжалась не только до паденія Болгаріи въ концѣ XIV в., но и въ послѣдующее время. Не столь тѣсныя отношенія были у насъ съ Сербіями: но сербскія рукописи, сохранившіяся еще до сихъ поръ, во всѣхъ старинныхъ нашихъ библіотекахъ, 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 положительное определенное. 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 г. Лавровскій въ сочиненіи: *О языкѣ северныхъ русскихъ рукописей* (1852 г.) высказали другое мнѣніе. По мнѣнію Срезневскаго древній народный русскій языкъ отличался отъ древняго церковно-славянскаго очень многими особенностями употребленія звуковъ и грамматическихъ формъ. „Книжный языкъ, говоритъ онъ, отличался отъ народнаго, безъ сомнѣнія, всегда: по 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 княжній, 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“. Такой же взглядъ на отношеніе древне-русскаго языка къ церковно-славянскому высказывается и въ сочиненіи г. 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 далекъ

отъ русскаго народнаго языка, потому что, въ противномъ случаѣ, опъ былъ бы непопятавъ пароду, для котораго совершалось богослуженіе на церковно-славянскомъ языкѣ; по въ тоже время едва-ли можно допустить, что они были одинаковы и въ первые вѣка; въ самомъ началѣ, это были два уже отдѣльные нарѣчія, хотя родственныя п вплоть попытаны одно для другаго. Но съ самыхъ же первыхъ временъ началось обоюдное вліяніе книжнаго церковно-славянскаго языка на рѣчь народную п народную рѣчь на языкъ книжный. Постоянно слышимый при богослуженіи, съ малыхъ лѣтъ плучаемый въ сочиненіяхъ церковной письменности, языкъ церковно-славянскій необходимо долженъ былъ отразиться въ пародной русской рѣчи своими словами п 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 внести словъ п оборотовъ рѣчи пародной. Поэтому все памятники древней письменности, п духовной п гражданской, заключаютъ въ себѣ элементы того и другаго языка, п судить по нимъ отдѣльно о характерѣ того или другаго языка весьма трудно. Больше слѣдовъ русскаго народнаго языка можно находить, конечно, въ произведеніяхъ свѣтской письменности, юридической п исторической, п особенно въ произведеніяхъ пародной словесности, каковы пародныя быльницы, пѣсни п сказки. Впрочемъ, такъ какъ пародныя 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 п языкомъ церковно-славянскимъ. Эти черты слѣдующія: 1) *полногласіе* т. е. вставка гласной буквы между двумя согласными, или превращеніе буквъ *а* п *ъ* въ двойное *о* п удвоеніе буквы *с*, напр.: волость, волѣдѣти, хоромына, соромъ, норовъ, хоробрый, полонъ, полонити, вмѣсто: власть, владѣти, храмина, срамъ, нравъ, храбрый, илѣнь, плѣтити; берегъ, серебро, берема вмѣсто: брегъ, серебро, бремя. Хотя это полногласіе встрѣчается п въ другихъ славянскихъ языкахъ п потому считается нервыбытнымъ свойствомъ вообще славянскаго языка, но въ другихъ языкахъ это свойство не развилось п является потому какъ исключеніе; въ русскомъ же языкѣ оно сдѣлалось общимъ правиломъ п первоепеннымъ свойствомъ. 2) Употребленіе буквы *ж* вмѣсто церковно-славянскаго *жд*, напр. преже, межю, осуженъе, вожь, дажь, надежа, роженъ, вмѣсто: прежде, между, осужденіе, вождь, даждь, надежда, рожденъ. 3) Звукъ *щ*, неупотребляемый ни въ одномъ европейскомъ языкѣ, не употреблялся сначала п въ языкѣ славянскомъ, п есть собственно звукъ русскій; въ церковно-славянскомъ, равно какъ п 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 разпообразилась и измѣнялась въ разныхъ областяхъ отъ вліянія разныхъ мѣстныхъ условий; измѣненія эти образовали въ русскомъ языкѣ разныя *областные нарѣчія*: кіевское, повгородское, владимірское, московское. Весьма много измѣненій потерпѣлъ русскій языкъ въ разныя времена отъ иноземныхъ вліяній, влѣдствіе историческаго сношенія Россіи съ разными народами. Самымъ первымъ по времени чужеземнымъ вліяніемъ на нашъ языкъ было вліяніе норманское или скандинавское; впрочемъ, по послѣднимъ изслѣдованіямъ филологовъ, оно оказывается весьма незначительнымъ. Оно ограничивалось немногими словами, отнесенными къ гражданскому быту, измѣненному Варягоруссами (напр. вира, тунь, гридень); вмѣстѣ съ бытомъ, нѣкоторые изъ нихъ исчезли, а нѣкоторые измѣнили свое прежнее значеніе. За нимъ слѣдовало вліяніе греческое, которое было самымъ сильнымъ вліяніемъ въ продолженіе всего древняго періода. При постоянныхъ сношеніяхъ съ Греками, начавшихся еще до принятія отъ нихъ Христіанской 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, мамопа, 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*, употреблялись *шГ*: шГлдити — шадити, послушающГе — послушающе. Вошедшій въ церковно-славянскій языкъ изъ русскаго языка, онъ въ русскомъ языкѣ въ нѣкоторыхъ словахъ сталъ замѣняться звукомъ *ч*; вмѣсто: ношъ, нешъ говорятъ: ночь, печь. 4) *т* 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 *ѣ* вмѣсто *о*, а *ѣ* вмѣсто *е*; напр. влькъ—волкъ, тръгъ—торгъ, длъгъ—долгъ, дльп—день, вьсь—весь. 5) Юсы *ж* и *ж*, 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 (стальный). Существующія до нынѣ въ общемъ употребленіи слова: ярлыкъ, тамга, казна, казначей, караулъ, деньга, алтынъ, аршинъ, базаръ, каф-ташъ, 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, уеліямъ римскаго двора, была введена Упія: 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 прошикло 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 паставники и писатели, образовавшіеся въ Польшѣ, перенесли въ русскій книжный языкъ много словъ и оборотовъ польскихъ и латинскихъ. Наконецъ время преобразованія Россіи Петромъ В., обнимавшаго все стороны русскои жизни, составляетъ весьма важную эпоху и въ исторіи русскаго языка. Заимствовавъ у Европы науки и искусства, а равно и все вышнія 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 воишскому, 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-русскихъ княжествахъ, до завоеванія татарами и литовцами южной и западной Россіи. Слѣды этого нарѣчія сохранились въ Русской Правдѣ, Поученія 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 основою также для двухъ нарѣчій, образовавшихся послѣ покоренія юго-западной Руси литовцами и поляками и послѣ возникновенія Московскаго государства,—*восточно-русскаго и западно-русскаго*.

Восточно-русское. Сѣверно-русское нарѣчіе послужило основою 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 пародныя былины, пѣсни и сказки.

Велико-русское. Изъ восточно-русскаго нарѣчія, бывшего 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-русскихъ 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 край: въ кievской, херсонской, полтавской, харьковской, черниговской губерніяхъ, въ нѣкоторыхъ частяхъ губерній курской, воронежской, скатеринославской, таврической и въ землѣ кубанскаго черноморскаго войска, въ западномъ край: 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 моголевской, минской и въ нѣкоторыхъ частяхъ витебской, гродненской и вилеиской.

РУССКАЯ НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Собирать произведенія народной словесности начали очень поздно. Первый сборникъ русскихъ пословицъ отпосять къ XVII в.: первый собиратель русскихъ быльицъ, пзвѣстный подъ именемъ Кирилл Давилова, жилъ, какъ пѣкоторые думаютъ, въ началѣ XVIII в. Грамотные люди древней Руси воспринимались на произведеніяхъ духовной словесности п, естественно, не могли сочувствовать произведеніямъ словесности народной, которыя имѣли другой тонъ и характеръ, въ которыхъ сохранились 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 называлъ 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 російскія пословицы“. Съ конца XVIII в., начали появляться сборники народныхъ пѣсенъ Чулкова (1770—1776), Попова (1792), Макарова (1803) и другихъ (1). Но эти собиратели еще не рѣшались представить народныя пѣсни въ ихъ подлинномъ видѣ, а считали нужнымъ передѣлывать и прииспособлять ихъ къ языку и вкусу современному (2). Въ началѣ XIX 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 учпенію онымъ изъ преогромныя стаи очень малаго выбора, потщался въ пѣкоторыхъ исправить

событія отечественной войны и исторія Карамзина, пробудившія въ обществѣ чувство народности, усилили стремленіе къ изученію народныхъ произведеній. Послѣ Калайдовича, издавшаго „Древнія русскія стихотворенія въ Сборникѣ Кирши Даншова“ (въ 1818 г.), главными ревнителями въ этомъ дѣлѣ явились Снегиревъ, Сахаровъ и П. Кирѣевскій. Снегиревъ сдѣлалъ очень хорошій сборникъ пословиць (1848), дополненный послѣ г. Буслевымъ, (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 Читен. 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 Вѣлинскій. 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. Вѣлинскій говорилъ о нихъ: „одно небольшое стихотвореніе петянаго художника поэта неизмѣримо выше всѣхъ произведеній народной поэзіи, вмѣстѣ взятыхъ“ (1). Надлежащую оцѣнку произведенія народной словесности получили, можно сказать, только въ послѣдніи десятилѣтія, когда съ развитіемъ въ нашей наукѣ и литературѣ національно-историческаго направленія, стали смотрѣть на нихъ, какъ на весьма важные историческіе 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—Анопасьева, 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 совѣтъ передѣланныя, но которыя, по его словамъ, во всемъ согласовались бы съ правиломъ, и которыя, такъ сказать, заключали бы въ себѣ одно и тоже существо, только въ лучшемъ привлекательнѣйшемъ видѣ». Сказ. Сахар. т. I. кн. I. стр. 33.

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

Игуменнымъ (палеч. въ Лѣтод. Тихонр. т. I. 1859 г.): Пѣсни, собранныя П. В. Кирѣевскимъ; Пѣсни, собранныя П. Н. Рыбниковымъ: Пѣсни, собранныя А. Н. Мордовцевой и Н. П. Костомаровымъ (палечат. въ Лѣтод. Тихонр. т. IV); Онежскія быльницы, записанныя А. Ѳ. Гильфердингомъ; Сборникъ духовныхъ стиховъ Варенцова; Народныя легенды Аѳанасьева; Пословицы русскаго народа В. П. Дала; Русскія пословицы по древнему сборнику. изд. Л. П. Майковымъ; Калѣки переходже—сборникъ духовныхъ стиховъ г. Безсонова; Бѣлорусскія пѣсни Безсонова; Историческія пѣсни Малорусскаго народа Антоновича и Драгоманова; Сборникъ похоронныхъ причитаній сѣвернаго края Е. В. Варсова; Сборникъ заговоровъ и заклятій Л. П. Майкова; Сборникъ малороссійскихъ заклинаній П. Ефименко. Въ тоже время появилось много изслѣдованій объ этихъ произведеніяхъ; лучшія изъ нихъ принадлежатъ Вуслаеву, Аѳанасьеву, Пыщяну, Тихонравову, О. Миллеру, Безсонову и А. Веселовскому (1).

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 определенному 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. П. Пыпина: Средніе вѣка русской литературы и образованности. Состояніе народной поэзіи. Вѣстн. Европы 1876 ноябрь, 1877 г. апрѣль.—Изученіе русской народности. Историко-литературный обзоръ. Вѣстн. Европы 1881 г. августъ, сентябрь, ноябрь; 1882 г. апрѣль, май, июнь, июль, ноябрь; 1883 г. февраль, октябрь.—Объ историческомъ складѣ русской народности. Историческія замѣтки. Вѣстн. Европы 1884; 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; ко второму— духовные стихи и легенды.

1. 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 разныя 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 пѣкоторыя 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) мифическія или обрядныя, 2) богатырскія или былинны, 3) историческія и 4) бытовые или семейныя.

1) МИФИЧЕСКІЯ ИЛИ ОБРЯДНЫЯ ПѢСНИ.

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

Старинныя мифическія вѣрованія нашихъ предковъ, какъ народа индо-европейскаго племени, имѣли индо-европейскую основу и потому представляютъ много сходства съ древними мифическими вѣрованіями другихъ индо-европейскихъ народовъ (*).

(* Исслѣдованія о происхожденіи и значеніи мифовъ начались еще въ древности. Одни изъ ученыхъ исслѣдователей усвоили мифамъ значеніе символическихъ олицетвореній разныхъ силъ и явленій природы, другіе считали ихъ

Подобно другимъ индо-европейскимъ народамъ, наши предки въ своихъ божествахъ олицетворяли разныя стихіи, силы и явленія природы. Они обоготворяли *небо* подъ именемъ *Сварога* (отъ санскр. *sur*—блестать *suag*=*swag*—небо), который въ нашей мифологіи соотвѣтствуетъ индійскому *Варунъ* и греческому *Урану*, и подобно *Урану*, былъ, вѣроятно, самымъ старшимъ божествомъ, такъ что другія божества, въ которыхъ были олицетворены разныя явленія на небѣ, назывались уже его дѣтьми. „И послѣ (послѣ Сварога), царствова сынъ его, именемъ *Солнце*, егоже наричють *Дажь-богъ*“, сказано въ Пшатевской лѣтописи (П. С. Р. I. т. 2, стр. 5). *Дажь-богъ* (слово *дажь* прилаг. отъ дагъ, иѣм. *tag*, санскр. *ahan* вмѣсто *ahan*, день, свѣтъ), въ которомъ олицетворялось солнце, былъ сынъ Сварога: о немъ упоминается въ лѣтописи Нестора и въ словѣ о полку Игоревѣ, гдѣ весь народъ Русскій называется *внукомъ Дажь-бога*. Другой сынъ Сварога былъ *Огонь* (индійскій *Агни*). „И *огневи* молятся, зовуть его *Сварожичемъ*“, сказано въ словѣ Христороубца. Вѣроятно, это *огонь солнечный*, который назывался еще *Хорсомъ*: огонь же молнии, или молнію и громъ олицетворяли и почитали въ образѣ *Перуна*, который соотвѣтствовалъ индійскому *Иन्द्रѣ*, греческому *Зевсу* и

аллегоріями и находили въ нихъ смыслъ философскій, нравственный, политическій и проч. третьи видѣли въ нихъ искаженія преданія первобытной исторіи. Отъ грековъ и римлянъ эти три теоріи объясненія мифовъ перешли къ христіанскимъ народамъ и существовали въ 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 Иосифу Флавію) и христіанскимъ писателямъ. Христіанскіе писатели первыхъ вѣковъ (св. мученикъ Густинъ, Тертуліанъ, Евсевій, Лактанцій и др.) въ мифахъ всѣхъ языческихъ народовъ видѣли слѣды искаженнаго древняго священнаго преданія о первыхъ временахъ міра и рода человѣческаго. Изъ сочиненій церковныхъ писателей этотъ взглядъ перешелъ въ византійскія хроникъ, папъ и хронографы. Въ наше время представителемъ теоріи эвгемеризма можетъ быть названъ Фюстель Куланжъ, который въ своемъ сочиненіи: *Cité antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions, de la Grèce et de Rome* (Русскій перев. Е. Корниа: «Гражданская община античнаго міра» Москва 1867 г.) проводитъ мысль, что самую древнейшею религіею было почитаніе родоначальниковъ. По новому методу начала разрабатываться мифологія 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 срав-

скандинавскому *Tору*. Къ солнечнымъ же божествамъ принадлежалъ, конечно, и *Волозъ* или *Велесъ* (*Илосъ*), который соответствуетъ греческому *Геліосу* (Фебу, Аполлону); онъ называется скотскимъ богомъ и подобно Геліосу признавался защитникомъ стада; подобно Фебу, онъ считался покровителемъ пѣвцовъ: вѣщій Боянъ въ Словѣ о полку Игоревѣ называется его внукомъ. Вместе съ небомъ и его свѣтилами, солнцемъ, мѣсяцемъ и звѣздами, поклонялись, вѣроятно, *матери сырой землѣ*, на что могутъ указывать народныя обычаи — клясться землею, обращаться къ землѣ въ случаѣ болѣзни, и другіе обряды, доказывающіе почтеніе къ землѣ (Аванасьева Поэтнч. воззр. т. I, 142—150). Стихи и силы природы, вѣроятно, также олицетворены были въ какихъ нибудь существахъ титаническаго характера, черты которыхъ въ послѣдствіи могли перейти на древнихъ богатырей нашего эпоса, отличающихся стихійными качествами, и на разныхъ чудовищъ, съ которыми сражаются эти богатыри. О Полянахъ въ Софійскомъ Временникѣ сказано: „бяху же тогда погани, круще озерамъ и колодезямъ и рощеніямъ“ (П. С. I. т. V, стр. 84). Божествомъ водной стихіи былъ *Водяникъ*, который въ былинѣ о кунцѣ Садкѣ называется морскимъ царемъ; богомъ вѣтровъ былъ *Стрибогъ*;

нительной филологіи; но, при изученіи сходства языковъ разныхъ народовъ, нельзя было не замѣтить такого же сходства въ вѣрованіяхъ, легендахъ и вообще во всехъ мифическихъ сказаніяхъ этихъ народовъ; за сравненіемъ языковъ послѣдовало сравненіе народныхъ вѣрованій, легендъ и обрядовъ, и изъ сравнительной филологіи естественно возникла *сравнительная мифологія*. Обѣ эти науки тѣсно связаны и вмѣстѣ развиваются, какъ тѣсно связаны между собою языкъ и мифъ. При изученіи *Ведъ*, древнѣйшаго памятника санскритской литературы, филологи пришли къ такому заключенію, что первоначальная мифологія Арійцевъ возникла изъ языка, или создавалась подъ непосредственнымъ его влияніемъ. Отсюда *лингвистическая теорія мифологіи*. «Вмѣсто того, говорить Максъ Мюллеръ, чтобы вывести мифологію, какъ это дѣлалось до сихъ поръ, ab ingenii humani imbecillitate et a dictionis egestate (т. е. изъ немогши человеческого разума и изъ скудости человѣческой рѣчи) можно, кажется, наоборотъ искать для нея болѣе вѣрнаго объясненія въ ingenii humani sapientia et dictionis abundantia (т. е. въ силѣ человеческого разума и богатствѣ человѣческой рѣчи). Мифологія есть не что иное, какъ особая рѣчь, древнѣйшая оболочка языка». (Сравнит. мифологія, перен. съ англійскаго П. М. Живаго, Лѣтоп. Русск. лит. и древн. том. V, стр. 121). Въ приложеніи къ мифамъ вообще эта теорія, однакожъ, 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 оному другая теорія, возникшая изъ сравнительнаго изученія мифовъ, *теорія мифологіи природы*. По этой теоріи мифы представляются олицетвореніемъ или явленіемъ солнца, луны и звѣздъ, свѣта и мрака, перемѣнъ весны

его внуками называются вѣтры въ Словѣ о полку Игоревѣ: въ лѣсахъ царилъ *Лѣтій* (лѣспой богъ). Божествомъ домашняго очага былъ *Дядушка-Домовой*: души умершихъ предковъ почитались въ *Русалкахъ*; въ *Родѣ* и *Рожаницахъ* олицетворялся рокъ или судьба. У западныхъ славянъ упоминаются *Бѣлбогъ* 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. mor's отъ санскр. mris); одинаковое значеніе съ Мореной имѣло мпощеское существо *Нежитъ*, или *Нежить*: зима олицетворялась въ образѣ *Бабы-Яги*: зимній холодъ и морозъ—въ образѣ *Кошца* (Поэтич. возвр. славянъ... т. 3, стр. 33—36). Обо всѣхъ упомянутыхъ божествахъ до насъ не дошло никакихъ опредѣленныхъ сказаній, подобныхъ мпощамъ другихъ народовъ; славянская мнология 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

и лѣта, осени и зимы, дня и ночи (солнцная или солнечная система), или атмосферическихъ явленій вѣтра и облаковъ, грома и молній, дождя и снѣга (метеорическая система). Но этой теоріи естественно объясняются такъ называемыя природныя мномы; но, кромѣ природныхъ мпощей, есть, несомнѣнно, и мномы аллегорическаго характера и мномы историческіе, въ основу которыхъ легли преданія объ историческихъ лицахъ и событіяхъ. Поэтому, при разборѣ мпощей вообще, никакъ нельзя отвергать и аллегорическаго и историческаго способовъ объясненія мномическихъ сказаній. Къ лучшимъ сочиненіямъ въ области сравнительной мнологии, въ которыхъ, съ разными измѣненіями, излагается природная мнология, относятся: Я. Гримма: *Deutsche Mythologie* (1835), въ которой содержатся свѣдѣнія, важныя не для нѣмецкой только мнологии, но и для мнологии другихъ индо-европейскихъ народовъ; Шварца: *Der Ursprung der Mythologie*, Berlin 1860, гдѣ мномы представляются олицетвореніемъ явленій природы, особенно явленій небесныхъ и воздушныхъ; Мангардта: *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. Мака Мюллера: *Essai de Mythologie comparée, traduite de l'anglais par Ern. Renan* 1859. Русск. перев. И. М. Живаго въ Лѣтон. Русск. лит. т. V. 1863. Критическій обзоръ разныхъ мномическихъ теорій смотр. въ статьяхъ Н. Н. Булича: «О мномическомъ преданіи, какъ главномъ содержаніи народной поэзіи», Казань 1870; О. Ш. Вуслаева: «Сравнительное изученіе народнаго быта и

нашихъ предковъ пользовались, кажется, *Дажь-богъ*, какъ богъ солнца, петочипка 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 кочеваго, такъ и земледѣльческаго быта. Въ честь этихъ божествъ совершалась въ разныя времена религіозныя празднества съ разными обрядами, каковы: *Коляда*, *Овсень*, *Кутало*, *Ярило* и др. По водвореніи Христіанства, язычество пало; но языческія суетвѣрія долго помнили, такъ что имена пѣкоторыхъ божествъ были перенесены на христіанскихъ Святыхъ, и языческіе праздники слились съ христіанскими

поэзіи». Русск. Вѣстн. 1872. № 10; А. П. Веселовскаго; Сравнительная міоологія, — по поводу міоологіи Де-Губернатиса, Вѣстникъ Европы 1873 г. октябрь; Л. Ф. Воеводскаго; Каннибализмъ въ греческихъ міоахъ Ж. М. Н. Пр. 1873 г. декабрь. — Въ настоящее время сравнительная міоологія обратилась къ изученію вѣрованій и сказаній разныхъ дикихъ народовъ и изъ нихъ хочетъ объяснить процессъ происхожденія и развитія міоовъ вообще. Результаты этого изученія представлены въ книгѣ Э. Тэйлора: «Первобытная культура. Исслѣдованія развитія міоологіи, философіи, религіи, искусства и бытаево». Перев. съ англ. Д. А. Королчевскаго. Том. 1 и 2 Сиб. 1872 — 73. «Разсматривая странныя вымыслы и легенды племени племени, говоритъ Тэйлоръ, мы находимъ міоологію 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 періодѣ ея дѣтства»... «Первая и главная причина превращенія фактовъ ежедневнаго опыта въ міою 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 умственнымъ состояніемъ, когда человѣкъ въ мельчайшихъ подробностяхъ окружающаго его міра видитъ проявленіе личной жизни и воли. Это *анимизмъ* — одушевленіе, главное производительное начало въ міоологіи»... Характеръ міоическихъ вѣрованій у дикихъ народовъ можетъ, дѣйствительно, объяснить намъ процессъ происхожденія и развитія міоовъ 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. Смotr. книгу епископа Хрисанова. «Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству». Том. 1. Сиб. 1873. том. 2. 1875. том. 3. 1878. — Подъ вліяніемъ указанныхъ выше сочиненій по сравнительной міоологіи, разрабатывалась и славяно-русская міоологія. Къ русскимъ сочиненіямъ по славянской міоологіи относятся: Касторскаго: Начертаніе славянской міоологіи Сиб. 1841; Н. П. Костомарова: Славянская міоологія К. 1847; Д. Шеннига: Міою славянскаго

праздниками. Мѣсто Перуна заступялъ св. Илья пророкъ, который и до сихъ поръ въ народѣ считается распорядителемъ грома 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: празднованіе Коляды соединилось съ праздникомъ Рождества Христова, 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, Осеневыя, Семичкія, Купальскія*.

а) **Нолядскія и Осеневыя пѣсни.** ⁽²⁾ Первымъ праздникомъ въ честь Дажь-бога или солнца и вмѣстѣ началомъ стараго языческаго года, по мнѣнію ученыхъ изслѣдователей, былъ зимній праздникъ, во время такъ называемого *солнворота*, въ

язычества М. 1849; П. П. Срезневскаго: Святки и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ, Харьковъ 1846; Щенкина: Объ источникахъ и формахъ русскаго баснословія М. 1859; П. В. Знаменскаго: «Очерки изъ исторіи славянской мѣоологіи» въ Нижг. Епарх. Вѣдом. 1865 г.; А. Котляревскаго: О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ славянъ М. 1868; О. И. Буслаева: «Древнѣйшія эпическія преданія славянскихъ племенъ» и нѣкоторыя другія статьи въ 1-мъ т. Истор. Очерк. По полною изложеніе мѣоическихъ представленій вообще славянскихъ племенъ, въ связи съ мѣоическими сказаніями другихъ индоевропейскихъ народовъ, находится въ сочиненіи Аонасьева: «Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу»... т. I. 1865. т. II. 1868. т. III. 1869. Кромѣ того, изслѣдованія по мѣоологіи помѣщались и помѣщаются въ Филологическихъ Запискахъ. Смотр. П. И. Карѣва: «Главнѣе антропоморфическіе образы славянскаго язычества. Фил. Зап. 1872 Вып. 3, 4 и 5. «Мѣо и героическій эпосъ». Вып. 9. Космогоническій мѣоъ, Фил. Зап. 1873 г. Вып. 1. Мѣоологическіе этюды. Вып. 2. 3. 4. 5. 6.—Недавно вышло изслѣдованіе А. С. Фаминцына: Божества древнихъ славянъ. Вып. 1. Спб. 1884 г.

(1) О народныхъ праздникахъ смотр. П. М. Снегирева: Русскіе простонародные праздники. 4-ре выпуска. М. 1837. А. С. Терещенки: 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; Аонасьева: Поэтик. воззр. славянъ на природу томъ 3, стр. 659 — 774; П. Калининскаго: Изъ церковно-народнаго русскаго мѣсяцеслова. Душен. Чтен. 1872. част. 1 и 2; П. Безсонова: Вѣлорусскія пѣсни съ подробными объясненіями ихъ творчества и языка, съ очерками 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 прибывать день, когда, по народному выраженію, *солнце поворачиваетъ на льто*. Близкое совпаденіе этого праздника съ церковнымъ праздникомъ Рождества Христова было, конечно, причиною того, что въ христіанскія времена онъ примѣнулъ къ празднику Рождества и сталъ отправляться 24 декабря, наканунѣ Рождества, или во время самого Рождества. Въ Вѣликороссіи онъ отправлялся еще въ XVII в., а въ Малороссіи отправляется и теперь такимъ образомъ: наканунѣ Рождества или цѣлую рождественскую недѣлю молодые люди и дѣти собираются подъ окнами богатыхъ крестьянъ, поютъ пѣсни, величая хозяина, хозяйку и дѣтей ихъ, и просятъ денегъ, пироговъ и проч. (1). Въ пѣсняхъ обыкновенно величается *Коляда*, а въ пѣборныхъ мѣстахъ *Овсень*, *Авсень*, *Таусень*; потому онѣ называются *Колядскими* и *Овсеньями*. Слово *Коляда* производятъ отъ латинскаго слова *Calendae* (Коляда у поляковъ *Colęda* отъ *calco*, разгорячаться, горѣть, что указываетъ на жаръ солнца). Было ли это слово названіемъ самого 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 упоминается большею частію въ видѣ припѣва. Въ одной изъ колядскихъ пѣсней говорится:

«За рѣкою, за быстрою
 Ой Коліодка, ой Коліодка!
 Лѣса стоять дремучіе,
 Въ тѣхъ лѣсахъ огни горять,
 Огни горять великіе.
 Вокругъ огней скамьи стоять,
 Скамьи стоять дубовыя.
 На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы.
 Добры молодцы, красны дѣвцы
 Ноютъ пѣсни Коліодушки
 Ой Коліодка, ой Коліодка!
 Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ;
 Онъ точитъ свой булатный ножъ.
 Котель кипитъ горючій,

(1) Въ Вѣлоруссіи подобный обычай соблюдается на великъ день или Пасху. Подобно колядующимъ, въ первый день Пасхи, ходятъ тамъ *волоочобники* (отъ слова *волочиться*, бродить) молодые парни съ пѣнями и музыкой и за славленіе выпрашиваютъ подарки—яица, пироги, водку, а иногда цѣлое угощеніе. Смотри. Вѣлорусскія пѣсни г. Безсопова стр. 20. У южныхъ славянъ Колядѣ соответствуетъ праздникъ *Вожича*, Ястребова: Обычай и пѣсни турецкихъ сербовъ Сиб. 1886. Разборъ этой книги А. Веселовскаго Журн. М. Н. Просв. 1886. октябрь.

Возлѣ котла козель стоять,
Хотять козла зарѣзати.. » (1).

Здѣсь, очевидно, описывается старый языческій праздникъ, когда предки наши приносили жертвы въ лѣсахъ; старикъ съ пожемъ—жрецъ, приносившій жертву; а козель—самая жертва. Для языческихъ жертвъ, во время праздника, собиравлись, 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 канунѣ Рождества.
Мы ходили, мы искали
Коляду святую
По вѣтвѣмъ дворами, по проулочкамъ,
Пашли Коляду
У Петрова-то двора...» (2).

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

(1) Сахар. Сказ. рус. нар. т. I, кн. III, стр. 16. Окончаніе этой пѣсни взято изъ сказки о царевичѣ коленочкѣ.

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

Впрочемъ, всю эту пѣсню нѣкоторые относятъ не къ колядекому, а къ кувальскому празднику (см. Шеллингъ 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, готовить, во время Святыхъ, кушанья изъ свиины, варить свиныя ножки и начинивать свиныя кишечки; костры, о которыхъ говорится въ пѣснѣ, составили принадлежность ивановской ночи. Очень вѣроятно, что въ пѣснѣ изображается кувальскій праздникъ; ее стали пѣть во время Коляды потому, что тотъ и другой праздникъ относились къ одному и тому же солнечному божеству, которое зимой чествовалось подъ именемъ Коляды, а лѣтомъ подъ именемъ Кувалы.

(2) Сахар. Сказан. русск. народ. т. I, кн. III, стр. 16.

зайка и дѣти ихъ. Дворъ обнесенъ желѣзнымъ тыпомъ, а середн двора стоять 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 пѣснѣхъ хозяина дома, его жены и дѣтей⁽¹⁾. Пѣсня оканчивается желаніемъ „здравствовать хозяйну съ хозяйшкѣю 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 *Ассень*: потому и самыя пѣсни называются *Овсеньевыми*. Впрочемъ, какъ Коляды относятся собственно къ кануну Рождества, такъ Овсенья 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.⁽²⁾ Содержаніе *Овсеньевыхъ* пѣсней почти тоже самое, что и Коляденныхъ, только вмѣсто Коляды въ нихъ величается *Овсень* или *Ассень*. Вотъ пѣсня Овсеню.

Ой Овсень, ой Овсень!
 Походи, погуляй
 По святымъ вечерамъ,
 По веселымъ теремамъ!
 Ой Овсень, ой Овсень!
 Посмотри, погляди.
 Ты взойди, посѣти
 Къ Филимону на дворъ!⁽³⁾

(1) Смолр. О. Миллера: Опытъ истор. обзор. русск. слов. ч. I. стр. 23.

(2) Въ Малороссіи Васильевъ вечеръ называется *щедрымъ* или *добрымъ вечеромъ*: пѣсни, которыя поются въ этотъ вечеръ подъ окнами богатыхъ людей называются *щедривками*: ходить съ этими пѣснями значитъ *щедровать* т. е. желать во всемъ изобилія и богатства. Смолр. А. Меллинекаго: Народныя южно-русскія пѣсни. Кіевъ. 1854. стр. 340—344.

(3) Сахар. Сказан. т. I. кн. III. стр. 259—260.

Далѣе восхваляется дворъ хозяина, обпесенный кипариснымъ тыномъ, съ серебромъ и позолотой, самъ хозяинъ, хозяйка и дѣти, точно также, какъ въ колядскихъ пѣсняхъ. Слово *Овсень* одни производятъ отъ *обпванія или осытанія овсомъ*, которымъ сопровождается пѣніе овсепевыхъ пѣсень; поющіе обыкновенно бросаютъ зерна разнаго хлѣба и особенно *овса*: зерна эти слушающіе собираютъ и храпятъ до весельяго поѣва. Другіе это слово, произносимое въ различныхъ мѣстахъ различно: *Авсень, Усень, Таусень*, сблвжаютъ со словомъ *ясный* и видятъ въ немъ измѣненіе слова *Ясень*—названія солнца (ясное солпце). Какъ бы то ни было, только упомянутый обрядъ осытанія, при пѣніи овсепевыхъ пѣсень, и сходство этихъ пѣсень съ колядскими и по содержанию 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 источникъ свѣта, теплоты и плодородія. Въ пѣкоторыхъ пѣсняхъ они даже соединяются вмѣстѣ и величаются рядомъ одна съ другимъ. На тоже самое указываютъ и другіе обряды, совершаемые въ разныхъ мѣстахъ въ Васильевъ вечеръ, когда поются овсепевыя пѣсни. Въ малороссіи въ этотъ вечеръ комнату устанавливаютъ снопами: снопы кладутся и на самый столъ, а посреди ихъ ставятъ большой пирогъ: сидя за нимъ, отецъ спрашиваетъ дѣтей, видятъ ли они его? „Не видятъ“, отвѣчаютъ дѣти.—Ну, дай Богъ чтобы и на тотъ годъ не увидѣли. Въ Галиціи при этомъ кладутъ на столъ еще рукоять плуга ('). Этотъ обрядъ, вѣроятно, соблюдался и у насъ: по крайней мѣрѣ пѣз одного акта XVII в. известно, что въ навечеріи Богоявленія въ старину „клякали плугу“.

б) **Святочныя обрядныя пѣсни.** Нѣтъ сомнѣнія, что праздникъ Коляды, во времена языческія, сопровождался разными играми и обрядами. Сохранившіяся еще до сихъ поръ *святочныя игры, перереживанья и гаданія* не могли возникнуть во времена Христіанства, духу котораго они совершенно противны, а составляютъ, несомнѣнно, остатки древнихъ языческихъ игръ и обрядовъ. Въ этомъ отношеніи и самыя *древне-русскія Святки* съ ихъ обрядовою обстановкою можно назвать продолженіемъ стараго праздника Коляды, соединившагося, во времена христіанскія, съ праздникомъ Рождества. *Въ обычаи перереживаться*, во время Святыхъ, пѣкоторые не безъ основанія хотятъ видѣть остатки

(') Смотри. Опять истор. обзор. русск. слов. О. Миллера, стр. 41—42.

древняго языческаго обряда, въ которомъ переряживаніемъ обозначалось то не нормальное или превращенное состояніе природы, въ какомъ она находится во время зимы (¹). Гадапіемъ на Святкахъ занимаются нынѣ молодые люди и дѣвушки, съ цѣлію узнать свою судьбу относительно женитьбы или выхода замужъ въ будущемъ году; по въ старыя языческія времена оно произвѣдилось, вѣроятно, всѣми людьми, съ серьезною цѣлію узнать, будетъ ли счастливъ или благопріятель для плодородія вообще тотъ годъ, который начинался съ праздновавшагося въ это время солнечнаго поворота отъ зимы па лѣто. Напр. дѣвушки нынѣ на Святкахъ кормятъ курицу зерпомъ и при этомъ гадаютъ о замужествѣ, а въ старину, вѣроятно, кормили курицъ для того, чтобы, по ихъ клевапію зеренъ, судить о хорошемъ или плохомъ урожаѣ хлѣба и плодовъ въ слѣдующемъ году. Святочныя гаданія и игры сопровождаютъ пѣніемъ разныхъ пѣсень, между которыми особенно замѣчательны *подблюдныя* и *игорныя*. *Подблюдными* пазываются тѣ пѣсни, которыя встарину пѣлись во время гаданія надъ блюдомъ или чашею съ водою. На столъ, вокругъ котораго садлись гадающіе, ставили блюдо съ водою 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 платю не изнашиваться,
Его добрымъ конямъ не изъѣживаться,
Его вѣрнымъ слугамъ не пзмѣниваться,
Чтобы правда была на Руси
Крше солнца свѣтла;
Чтобы царева золота казна
Была вѣкъ полнымъ полна;
Чтобы большимъ то рѣкамъ
Слава неслась до моря,
Малымъ рѣкамъ до мельницы.
А эту пѣсню мы хлѣбу поемъ,
Хлѣбу поемъ, хлѣбу честь воздаемъ (²).

Слава!

(¹) Смотр. тамъ же стр. 35.

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

По окопчаніи этой пѣсни, кольца, перстни и серьги, а равно хлѣбъ, соль и угольки клали на блюдо и начиняли пѣть одну за другою подблюдныя пѣсни: *Катилося зерно по бархату; Идетъ кузнецъ изъ кузницы; Летитъ соколъ изъ улицы; Скачетъ труздочекъ по ельничку* (¹) и проч. Послѣ каждой изъ этихъ пѣсней, выпимали 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.

Полиѣе другихъ подблюдныхъ пѣсней 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 вѣчатся,
 Мнѣ тѣмъ перстнемъ обручатся,
 Мнѣ тою булавочкою уброешь притыкать» (²).

Въ этой пѣснѣ выражается мысль о замужествѣ: этою же мыслию о замужествѣ и женитьбѣ проникнуты 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 миоическая обстановка (хлѣбъ, соль, вода и уголи—предметы, употребившіеся при языческомъ богослуженіи), которою сопровождался святочный гаданіи, приводитъ къ мысли, что первоначально они имѣли другое значеніе и выродились изъ какихъ нибудь религіозныхъ обрядовъ въ честь солнца, которому праздновали во время Коляды.—*Игорници* пазывались тѣ святочные пѣсни, которыми сопровождался святочные игры. Самою употребительною изъ нихъ была игра — *хороненіе золота*, при которой пѣлась извѣстная пѣсня:

(¹) Тамъ же стр. 11—15.

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

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

Хоропешіе золота пачпалось послѣ подблюдныхъ пѣсень. Дѣвушки садлись въ кружокъ и пачпнали пѣть указанную пѣспю. Одна пзъ дѣвушекъ брала изъ гадальной чаши или блюда послѣднее кольцо и во время пѣпія пѣспп клала его въ чпн-пн-буди руки, а дѣвушки передавали его одна другой. По окончаніи пѣспп, *хорошившая золото* должна была отгадать, у кого кольцо паходится. Эта пѣспя, бывшая самою популярною пзъ всѣхъ святочныхъ пѣсепъ до послѣднихъ временъ, по мнѣнію изслѣдователей, имѣетъ самую старинную мпчическую основу. Въ золотѣ, которое хоронится при ея пѣпіи, они видятъ указаніе на *небесное золото, ясное красное солнышко*, растительная п плодотворная сила котораго, во время зимы, скрывается п представляется какъ бы похоропленною. Употребляемый въ этой игрѣ перстень своею круглой формой представляетъ подобіе солнца⁽²⁾.

в) **Весеннія пѣсни или веснянки.** Праздникъ коляды былъ только пачальнымъ праздникомъ древняго языческаго года п первымъ праздникомъ въ честь солнца, за которымъ, конечно, слѣдовало много другихъ праздниковъ. Въ народѣ еще до сихъ поръ сохраняется множество примѣтъ, игръ п обрядовъ, совершаемыхъ въ разныя времена года п составляющихъ, вѣроятно, слѣды этихъ праздниковъ. Извѣстно, 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 п отчасти на Свѣтлое воскресенье“⁽³⁾. На отношеніе этого праздника къ солнцу указываетъ то, что въ пѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи, на огромныхъ саяхъ, возятъ тогда наряженнаго мужика, который сидитъ *на колесѣ*, вверху столба, утверждепнаго посреди саяей: колесо у языческихъ народовъ было изображеніемъ солнца⁽⁴⁾. Въ другихъ мѣстахъ, во время масляницы, возятъ на саяхъ большое дерево, убранное разными лоскутками п разными украшеніями: этимъ деревомъ, какъ п рождественскою ёлкою, 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 Аоанасьева: Поэтич. воззрѣнія славянъ на природу т. I. стр. 210—212.

діе, источникомъ котораго служитъ солнце. Наконецъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, въ концѣ масляницы, производится сожженіе соломенной куклы, которая называется *зимою*; этимъ обрядомъ озпачается уничтоженіе зимы, съ усиленіемъ солнечной теплоты весною.

Другіе весенніе праздники соединились съ Благовѣщеніемъ, Пасхой, Оомной недѣлей, днемъ св. Георгія и особенно съ праздникомъ св. Троицы. Въ мартѣ мѣсяцѣ и большюю 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 заклиcati,
Весну заклиcati,
Зиму заирати.

—

Весна, весна красная!
Приди, весна, съ радостію,
Съ радостію, радостію,
Съ великою милостію,
Съ льномъ высокімъ,
Съ корнемъ глубокимъ,
Съ хлѣбами обильными (').

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

Солнышко, ведрышко,
Выгляни въ окошечко!
.
Твои дѣтки плачуть
.
Солнышко, покажись
Красное, спарядись (³).

(¹) Сказан. Сахар. т. I. к. III. стр. 260.

(²) Въ Кормчей 1282 г. помѣщено запрещеніе противъ тѣхъ, которые въ день Благовѣщенія «предъ храмины своими или враты домовъ своихъ пожаръ зачалише, прескакають по древнему нѣкоему обычаю».

(³) Сказан. Сахар. т. 2. кн. VII. стр. 75—76.

Въ Малороссіи и Галиціи на Пасхальной недѣлѣ совершается обрядъ погребенія *каструбонка*, которымъ изображается замправіе солнечной теплоты зимою и пробужденіе и оживленіе ея весной: при этомъ одна изъ дѣвушекъ, играющихъ въ хороводѣ, 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*. Опы получилъ такое названіе отъ того, что происходитъ на горѣ или на возвышенности, покрытой первою весеннею травою и освѣщенной *краснымъ* солнышкомъ (*). Съ красной горки начинаются хороводы, продолжающіеся до конца іюля. Круглая форма хороводовъ и ихъ кругообразное движеніе — символъ солнечнаго движенія, показываютъ, что они обязаны своимъ происхожденіемъ празднованію въ честь солнца и первоначально имѣли религіозное значеніе. „Въ пляскахъ, ѣзбѣхъ и дѣйствіяхъ, сопровождавшихъ языческое богослуженіе, говоритъ Кавелинъ, и должно искать пачала хороводовъ. Сперва они не были представленія: они выражали то, что дѣйствительно ощущалъ человѣкъ: это былъ фактъ, облеченный въ богослужебную 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 безсмысленные обряды... хороводы, обратились въ простыя забавы и современемъ утратили почти все, что показывало ихъ отношеніе къ тому или другому богослуженію. Остались, и то смутныя воспоминанія, нѣкоторые общіе признаки, когда именно они происходили въ язычествѣ, къ какимъ праздникамъ относились разные хороводы“ (**). Припѣвки въ хороводныхъ пѣсняхъ, въ которыхъ величаются Дидь-Ладо, Лель, откуда вѣроятно, образовались постоянныя въ нихъ припѣвки — *люли, люшеньки*, 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 сѣянніи проса*:

А мы сѣчу чистили, чистили;
Ой Дидь-Ладо чистили!
А мы просо сѣяли, сѣяли;
Ой, Дидь-Ладо сѣяли, сѣяли и проч. (**).

(*) Ист. русск. слов. Галах. ч. 1. стр. 13.

(**) Сочин. Кавелина ч. 4. стр. 139—140.

(*) Сказ. Сахар. т. 1. кн. III стр. 27.

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

Въ день св. Георгія (23 апрѣля) совершается много такихъ обрядовъ, которые указываютъ на старыя языческія времена (¹). 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 медвѣдя лютаго
Отъ звѣря лукаваго» (²).

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

«Юрій, вставай рано,
Отмыбай землю,
Выпускай росу—
На теплое лѣто,
На буйное жито,
На ядренистое
На колосистое
Люdiamъ на здоровье»...

Въ Бѣлоруссіи въ день Георгія поютъ такія же пѣсни:

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

(¹) О разныхъ повѣрьяхъ и обрядахъ въ Егорьевъ день у Аонасьева Поэтич. возвр. т. 1, стр. 704—712. (²) Сказ. Сахар. т. 2, VII, стр. 26.

Подай Пятру (Петру) ключи
Зямлю одымкнути,
Траву выпустити....⁽¹⁾.

«Юрья, Юрья,
Божа мой,
Подай ключи
Зямлю одымкаты
Бычка нанасать»⁽²⁾.

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. Опъ и изображается въ народныхъ сказаніяхъ подобно мифическому существу, герою, или богатырю: „полокоть руки въ красномъ золотѣ, по колѣни попя въ чистомъ серебрѣ, во лбу солнце, въ тылу мѣсяць, по косицамъ звѣзды частыя“.

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

(1) Безсонова Вѣдор. пѣсни ч. 1, стр. 22 № 32.

(2) Тамъ же стр. 23. № 34.

(3) Названіе *Русалокъ* одни производятъ отъ *русла* или древне-славянскаго названія рѣки *руса*, такъ какъ русалки, по народному вѣрованію, живутъ въ водѣ; другіе названіе ихъ производятъ отъ слова *русій* (свѣтлый, ясный), такъ какъ русалки, по тому же народному вѣрованію, выходятъ во время весны на землю насладиться оживленію природою. Въ толкованіяхъ Теодора Вальсмона на 62-е правило VI-го (Трульскаго) собора *Rosalia* обозначены какъ запрещаемый Церковію праздникъ, совершавшійся послѣ Пасхи во внѣшнихъ (вѣроятно славянскихъ) странахъ. Дюканжъ (Gloss. Graec. t. 2 pag. 1308) производитъ это слово отъ итальянскаго *Rosalia*, предполагая, что праздникъ русалий послѣ Пасхи совпадалъ со временемъ цвѣтенія розъ. 0 русалкахъ смотр. у Аонасеева Поэтич. позар. т. 3, стр. 240—244.

весь міръ, видимый и невидимый“ (1). Потому во всё 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 горка до сихъ поръ соединяется съ такъ называемой *Радунницей* (2), во вторникъ на Оумной 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. Извѣстный *Семикъ*, отираваемый въ четвергъ на седьмой недѣлѣ послѣ Пасхи, былъ главнымъ днемъ русалокъ (великъ день русалокъ); потому эта недѣля въ старину называлась *семицкой и русальной* (3). Старики въ семикъ ходили прежде на могилы родителей помянуть ихъ: поэтому его считаютъ остаткомъ древней языческой тризны: опъ 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 вѣтки 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). Всё эти обряды находятся въ тѣсной связи съ древнимъ языческимъ вѣрованіемъ *въ Русалокъ*, по которому русалки, съ весенняго разлитія воды до троицына дня, живутъ въ водахъ, на берега выходятъ только поиграть, съ троицына до Петрова поста живутъ на деревьяхъ, а потомъ уходятъ въ могилы. Въ нѣкоторыхъ семицкихъ пѣсняхъ, которыя поются при завиваніи вѣтвочекъ, мы находимъ чрезвы-

(1) Петер. Росс. т. I стр. 68.

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

(3) Въ Македоніи сохранились генварскія русалія. Въ Стоглавѣ также упоминаются «русалія о Іоанновѣ днни и навечеріи Рожества Христова и Богоявленія». Значитъ, кромѣ весеннихъ и лѣтнихъ русалій, были еще зимнія въ началѣ января, или же русалія соединялись съ колядой и вообще праздновались во всё праздники въ честь солнечнаго божества. Смолт. генварскія русалія и готскія игры въ Византіи. А. П. Веселовскаго. Журн. Мин. П. Пр. 1855 сентябрь.

(4) Вѣлѣдствіе обычая рубить березки, ставить ихъ въ домахъ и около домовъ, вить пѣзъ нихъ вѣтки и *водить хораводы* съ пѣснями, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ семикъ и все седьмая недѣля послѣ Пасхи назывались *зелеными святками*.

чайно странное смѣшеніе хрестіанскихъ понятій съ языческімъ, котораго поющіе, конечно, нѣсколько не понимаютъ. Вотъ одна изъ этихъ пѣсенъ:

«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 съ словами: *Троица*, *Богородица* стоятъ слова: *Дидъ-Ладо*, относящіяся 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 стоваривалась;
 Поидемъ громъ, погуляемъ съ тобою. . . (2).

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

Я въ вѣночкѣ,
 Я въ зеленочкѣ
 Хожу, гуляю,
 По городочку.
 Ищуль я, ищу
 Ласкова Ладу.
 Я въ вѣночкѣ,
 Я въ зеленочкѣ,
 Хожуль я хожу
 Вокругъ городочка.
 Добрый молодчикъ!
 Будь моимъ Ладой (3).

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

(2) Быть Русск. нар. Терещенки. ч. VI. стр. 164—165.

(3) Быть Русск. нар. Терещенки. 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 дѣвушку зелеными вѣтвями и листьями, такъ что она въ этомъ убранствѣ получаетъ видъ и названіе *Куста*. Съ этою дѣвушкою другія дѣвицы и женщины ходятъ съ пѣснями по всѣмъ домамъ и при этомъ собираютъ разныя подачки для угощенія (2).

с) **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 *Івана Купалы* и сталъ отправляться въ ночь на Івановъ день. Это смѣшеніе древняго языческаго праздника съ праздникомъ христіанскимъ выражается въ слѣдующей пѣснѣ, которую въ Бѣлоруссіи поютъ около зажженного костра, на верху котораго кладутъ чучелу изъ соломы, называемую *Купалою*:

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

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

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

(1) Тамже, ч. IV, стр. 145.

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

(3) Быть Русск. народа Терещенки ч. V, стр. 76.

(4) Быть Русск. народа Терещенки ч. V, стр. 81.

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

«Да сядитъ Купала на плоть (на заборѣ, оградѣ).
У ле голоука уся у злота
Да просить у Бога погоды:
И дай же, Боже, погоды
Да на ту почку вясѣлу (1).»

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

Между разными обрядами Купальской почы особенно замѣчательнъ *обрядъ скатыванія съ горы зажженного колеса въ воду*, прямо указывающій 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). Кроме того, въ Купальскую почъ обыкновенно собираютъ разныя травы, которымъ приписывается чудесное дѣйствіе (плакучь-траву, одолень-траву, чертополохъ, разрывь-траву), и особенно щцуть цвѣтъ *напоротника*, который будто только въ эту почъ цвѣтетъ огненнымъ цвѣтомъ и который считается необходимымъ при отыскиваніи кладовъ. При добываніи цвѣта напоротника поется пѣсня:

«Купала наша Купала!
Дай намъ котлы золота!
Вотъ Солодушка (одинъ изъ видовъ напоротника) цвѣтетъ;
Я усяду при ней,
Проночую при ней,
Подстерегу красочку (цвѣтъ),
Сорну напоротку,
Буду богачъ—богатырь,
Закуплю я весь свѣтъ... (4).

(1) Бѣлорус. пѣсни г. Безсонова ч. I. стр. 29. № 48. (2) Тамже № 49.

(3) Аванасьева: Поэтич. воззр. славянъ т. I. стр. 210—212.

(4) Бѣлорус. пѣсни г. Безсонова ч. I. стр. 45. № 50.

Наконецъ въ Иванову почъ купаются для здоровья, прыгаютъ чрезъ зажженные костры, для предохраненія отъ заразы и болѣзней, ищутъ кладовъ ⁽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 почнаго собранія, ночныхъ игръ, было необходимо также и для жертвоприношеній. Прыганіе же чрезъ зажженные костры имѣло значеніе очищенія“ ⁽²⁾. Въмѣстѣ съ *Купалой* чествуется *Купальница*, имя которой сдѣлаюсь эпитетомъ св. *Аграфены*, такъ какъ память этой святой празднуется 23-го іюня. День Аграфены Купальницы посвящается также собранію 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*, которые совершались на Всевятской недѣлѣ, въ или первое воскресенье послѣ Петрова дня, празднуемаго 29 іюня. „По всему вѣроятію, говоритъ Леонасьевъ, обряды эти принадлежали встарину къ купальскимъ играмъ: но такъ какъ по своему вакханаліическому характеру они должны были вызывать постоянные протесты со стороны духовенства, паходившаго подобное безстыдіе несоотвѣтствующимъ 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 клали на доску 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, пылый, ретивый), въ которомъ олицетворялась производительная сила природы. *Ярилу* представлялъ или кто-нибудь изъ участвовавшихъ въ праздникѣ или также чучело,

⁽¹⁾ Указанія на разные обряды и игры, происходившіе прежде въ Купальскую ночь, находятся въ Посланіи игумена Намфила во Исковъ 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⁾ Леонасьева: Поэтич. возр. т. 3. стр. 721—722.

⁽⁴⁾ Тамъ-же стр. 724—725.

сдѣланная изъ соломы. Этими обрядами, какъ и многими другими, совершавшимися въ солнечные праздники, изображалось смѣна весны и лѣта осенью и зимою и, съ умаленіемъ свѣта и теплоты солнечной, замираніе растительной силы природы, которая во время зпы кажется какъ-бы похороненною, изображалось слѣд. тоже самое, что у Египтянъ представлялось мною объ Озирисѣ и Изидѣ, у Грековъ Діонисіями и мѣстами 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 Пльи пророка, который у Сербовъ называется *Ильей громовникомъ*, перенію празднованіе *Перуну*, богу грома и молніи. Громъ въ облакахъ народному воображенію казался ѣздой на колесницѣ, а на колесницѣ огненной былъ взятъ на небо Плья пророкъ; къ тому-же около Пльи дна и въ самый Пльинъ день почти всегда бывають болѣе или менѣе сильныя грозы; весьма естественно, поэтому, было народу перенести на Плью пророка черты Перуна. Перунъ, по народному вѣрованію, производилъ громы, молнію и дожди, благодѣтельные для всякихъ растеній, хлѣбовъ и плодовъ; Плья пророкъ во время своей земной жизни производилъ съ неба огонь, производилъ засуху и проливалъ дождь. Сохранились нѣспы, въ которыхъ Плья пророкъ прославляется какъ покровитель земледѣія, на которыя, впрочемъ, поются не въ Пльинъ день, а въ другіе праздники. Одна изъ нихъ въ Малороссіи поется въ Васильевъ вечеръ:

«Ходитъ Плья
На Василья
Поетъ пугу
Житяную,
Де замахне
Жито расте»... (1).

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

«Ци усе святци ве святые) позбираліся?
Одного нѣту—сватаго Іллі.
Кого обобратъ (выбратъ), по Іллю послать!
Пятра (Петра) обобратъ, по Іллю послать.

(1) Сахар. Сказ. Р. II. т. 2. к. VII стр. 3. Народ. Южно-русс. пѣсни А. Метлинскаго, стр. 344.

Толькижъ Пётра да на коника,
 Да на конька за ворóтляки, —
 Ажъ святой Илля н самъ иде;
 Уросльшия, умочившия.
 Гдѣжъ ты, Илля, призабави^я (замедлилъ)?
 По мязамъ ходиу, жито радиу,
 По бору ходиу, ищолки саливъ.
 Роди, Божа, жито, жито и ишанцу,
 Жито п ишаницу, усякую 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 хлѣбаго корова и каша, курпцы и пѣтуха. Прыганіе чрезъ огонь, на которое древніе церковные учителя жаловались, какъ на повсемѣстный обычай, вытекало изъ языческаго почитанія солнца и огня; корова и пѣтухъ, вѣроятно, приносились первоначально въ жертву богамъ. На религиозное значеніе корова указываетъ одна свадебная пѣсня, которая встарину пѣлась при разрѣзываніи корова:

«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 свѣтлдамъ, 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 повобрачнымъ. Обычай, бывшій сначала религиозными обрядами, получили въ послѣдствіи символическое значеніе (3).

Таковы болѣе замѣчательныя обрядныя пѣсни. Они 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) Аоанасьева Поэтыч. возрр. Слав. т. I. стр. 467.

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

2) БЫЛИНЫ, ИЛИ БОГАТЫРСКІЯ ПѢСНИ.

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

(¹) Взглядъ на былины, какъ и вообще на произведенія народной словесности, нѣсколько разъ измѣнился. Въ періодъ эстетической критики, на былины смотрѣли, какъ на свободныя созданія народной фантазіи, мало обращая вниманія на ту почву, отъ которой зависятъ, въ извѣстной степени, каждое явленіе и въ области творческой фантазіи. Съ усиленіемъ въ критикѣ историческаго направленія, начали строго опредѣлять отношеніе былинь къ тѣмъ историческимъ эпохамъ, къ которымъ оны 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 языкознаніе и мифологія, въ своихъ изслѣдованіяхъ, пришли къ такимъ выводамъ, что первыя преданія 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 (такими объясненія Лоанасьева и Миллера, которыя приведены ниже). Но въ тоже время, едвали можно ограничиваться, при объясненіи былинь, однимъ этимъ взглядомъ, оставляя въ сторонѣ какъ общіе основныя законы развитія природы человѣческой, такъ и условія историческаго развитія народной жизни. Замѣчаемое сходство въ эпическихъ сказаніяхъ разныхъ народовъ

въ нихъ не по дѣтонисп или исторіи, а по памяти и устнымъ преданіямъ народа, отъ самыхъ отдаленныхъ временъ переходящимъ отъ одного поколѣнія къ другому. Какъ вообще въ эпическихкихъ сказаніяхъ каждаго народа разныхъ эпохи смѣшиваются и героическій періодъ такъ тѣсно соединяется съ мѣлическимъ, что героическое сказаніе во многомъ получаетъ мѣлическій ко-

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, мѣлическаго элемента, все таки произведенія не мѣлическаго, а героическаго періода, возникшія на почвѣ опредѣленной народной жизни. Слѣдовательно, несправедливо было бы объяснять все въ былинахъ изъ индо-европейской мѣологии. 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 пріемъ 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 *старинныхъ* легендъ и повѣстей, переходившихъ изъ одной литературы въ другую. Въ нашей литературѣ этотъ методъ былъ употребленъ г. Стасовымъ въ изслѣдованіи о «Происхожденіи былинъ» (Вѣсти Европы 1868 г.), А. Веселовскимъ въ изслѣдованіяхъ о южно-русскихъ былинахъ и народныхъ духовныхъ стихахъ, Кириичицкимъ, 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 вліяніями, которымъ подвергается народъ въ своей исторической жизни, и естественно сохраняютъ въ себѣ слѣды этихъ вліяній; они переходятъ отъ одного поколѣнія къ другому въ устной передачѣ и при этомъ неизбежно подвергаются разнымъ наслоеніямъ. Поэтому въ былинахъ, пѣсняхъ и другихъ народныхъ произведеніяхъ, есть и черты древня мѣлическаго, 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 послѣднее время особенное вниманіе обращено на связь народной словесности съ книжной литературой; ученые стараются показать въ народныхъ произведеніяхъ вліяніе книжныхъ произведеній. Это вліяніе, несомнѣнное и весьма сильное въ народныхъ духовныхъ стихахъ и легендахъ, открывается и въ былинахъ, но пока еще въ незначительной степени. Изданія былинъ: Древнія Россійскія стихотворенія въ сборникѣ Кириши Данилова: 1-е

лорятъ, и самые герои являются съ чертами, свойственными мнѳическимъ 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 къ опредѣленному времени, попадаются образы какихъ-то древнѣйшихъ, титаническихъ или мнѳическихъ существъ. Отъ этихъ существъ, по мнѣнію г. Буслаева, перешло на нихъ и самое названіе *богатыря*. „Слово *богатырь*, говоритъ онъ, происходитъ отъ слова *богъ*, чрезъ прилагательное *богатый* и собственно значить существо, одаренное высшимъ, божескими преимуществами, какъ герой, происшедшій отъ *бога*“ (1). Но вмѣ-

изданіе Якубовича М. 1804 г. 2-е изданіе Калайдовича М. 1813 г. 3-е изд. М. 1878. Пѣсни, собранныя П. В. Кирѣевскимъ и изданныя П. А. Безсоповымъ. Вып. I—X. М. 1860—1870 г. Пѣсни, собранныя П. П. Рыбниковымъ ч. I—III. 1861—1864. Онежскія былины, записанныя А. О. Гильфердингомъ въ 1871 г. Сиб. 1873. Большая часть этихъ былинь (числомъ 318, записанныхъ отъ 70 пѣвцовъ, или сказателей) представляють повтореніе былинь прежде напечатанныхъ; но есть между ними весьма много интересныхъ вариантовъ. Былины, записанныя П. С. Ефименко въ Арханг. губерніи (напеч. въ Труд. этногр. общ. естествознанія 1878. V. 2). Книга о Кіевскихъ богатыряхъ. Сводъ 24-хъ избранныхъ былинь древне-кіевскаго эпоса. Сост. В. П. Авенаріусъ. Сиб. 1875. Исслѣдованія о былинахъ: Богатыри временъ князя Владиміра, по русскіймъ пѣснямъ К. С. Аксакова въ Русск. Вѣстѣ 1856. кн. IV; Замѣтка П. Безсопова, напечат. во II-й части Сборника былинь Рыбникова 1862; Русскій богатырскій эпосъ въ Рус. Вѣсти. 1862. № 3, 9 и 10. Исслѣдованіе О. П. Буслаева, которое преимущественно служило пособіемъ для нашего изложенія; О былинахъ Владимірова цикла Л. Майкова 1863; здѣсь указывается земскій элементъ въ былинахъ; Происхожденіе русскіхъ былинь г. Стасова. Вѣсти. Евр. 1863 г.; О происхожденіи русскіхъ былинь А. Розова. Труд. Кіев. Ак. 1871 г.; Илья Муромецъ и богатырство Кіевское. Сравнительно-критическія наблюденія надъ слоевымъ составомъ русскаго народнаго эпоса О. Ф. Миллера. Сиб. 1870; Исслѣдованіе о былинахъ въ историко-географическомъ отношеніи Квашнина-Самарина въ Вѣстѣ 1871 г. № 4. Отрывки Византійскаго эпоса въ русскомъ А. П. Веселовскаго. Вѣсти. Евр. 1875; апрѣль. Южно-русскія былины А. П. Веселовскаго. Приложение къ XXXIX тому Записокъ Академіи Наукъ. № 5. Сиб. 1881. Сборн. Отд. Рус. языка и слов. Акад. Наукъ т. XXXVI. Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи. Н. 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 (*portio, bona fortuna*), откуда *bhadra, bhagadhara*, счастливый, обладающій счастьемъ. Смotr. объясненіе этого слова въ книгѣ О. Миллера: Богатырство Кіевское стр. XXIII—XXV.

етѣ съ слѣдами самаго отдаленнаго мпючскаго періода, мы паходимъ въ быліпахъ и черты позднѣйшихъ историческихъ временъ. На князѣ Владимірѣ есть черты и Краснаго-Солнышка—Дажь-бога и русскаго князя удѣльнаго періода: на Волгѣ Свято-славичѣ—черты чародѣи, 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, быліны захватывали па пути своємъ черты разныхъ эпохъ: передаваемыя отъ одного поколѣнія другому, въ устномъ преданіи народа, не знакомаго ни съ исторіей, ни съ географіей, онѣ приняли въ себя мпюжество анахронизмовъ, противорѣчій исторіи и географіи. Богатыри временъ князя Владиміра сражаются съ татарами: князь Олегъ воюетъ противъ Турецъ-Салтана (турецкаго султана). Въ быліні обѣ Ильѣ Муромцѣ упоминается .Итва; въ быліні обѣ Идолницѣ попомъ — пикогда не существовавшій греческій царь, Константъ Боголюбвиць: между татарскими ханами называются Калипъ Калиповиць, Бутеягъ Бутеяповиць. Упоминаются неизвѣстныя ни въ какой географіи: Сафать-рѣка, рѣка Смородина, гора Сорочинская, городъ Кидици и проч. Но, не смотря па указанныя несогласія отъ стараго и позднѣйшаго времени, па мпюжество анахронизмовъ, въ быліпахъ мы находимъ много *былі* если не въ историческомъ, то въ *бытовомъ* смыслѣ. Пріурочиваемыя къ разнымъ мѣстностямъ, лицамъ и событіямъ, онѣ выражаютъ характеръ народнои жизни въ неизвѣстныя эпохи и черты народныхъ нравовъ и понятій, народнаго быта и вкуса.

Ир. Несторъ, въ своей лѣтописи, рассказываетъ много чрезвычайно интересныхъ преданій о первыхъ временахъ нашей исторіи, о походахъ русскихъ князей въ Царь-градъ, особенно о Вѣщемъ Олегѣ, мудрой Ольгѣ, воинственномъ князѣ Святославѣ. Эти преданія имѣютъ глубокаго 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 число народныхъ быліны ('). Быліны 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 царьградскими богатырями. Эта побѣда завершается договоромъ и возвратомъ плѣнныхъ, подѣ условіемъ, чтобъ

(') Сметр. Стоюнина 0 преподаваніи русск. литер. стр. 49.

„не бывать имъ на Русь—вѣкъ по вѣку“ (1). 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 обрщовываются чертами, свойственными еще миовческому періоду пародной жизни. Этѣхъ 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, относится: *Святогоръ, Микюла Селяниновичъ, Вольга Святославичъ или Волхъ Всеславевичъ, Сухманъ Одихмантьевичъ, 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 человѣскія. Древніе греки, желая представить борьбу стихій и силъ природы, создали титановъ, существа съ страшными, непомерными 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 непомерною силой, что его едра 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 ступять, такъ и падаетъ проваливаться. Не въ состояніи будучи совладѣть съ такою страшною силой, онъ долженъ былъ передать часть ея на сохраненіе горному духу. Съ такою же силой представляется и Святогоръ. „Спарядился Святогоръ, говоритъ былина, во чисто поле гуляти.

Засѣдаетъ своего добра коия
И ѣдетъ по чисто полю,
Не съ кѣмъ Святогору силой помѣриться.
А сила-то по жилочкамъ
Такъ живчикомъ и перелпвается.
Грузно отъ силушки, какъ отъ тяжелаго бременя.
Вотъ и говоритъ Святогоръ:

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

«Какъ бы я тяги напелъ
 Такъ я бы всю землю поднялъ!»
 Наѣзжаетъ Святогоръ въ степи
 На маленькую сумочку переметную;
 Береть погонялочку, пощупаетъ сумочку,—она не скрывается,
 Двигаетъ перстомъ ее,—не сворохнется,
 Хватитъ съ коня рукою,—не подымется;
 «Много годовъ я по свѣту ѣзживалъ,
 А эдакова чуда не наѣзживалъ,
 Такова дива не видывалъ:
 Маленькая сумочка переметная
 Не скрывается, не сворохнется, не подымется!»
 Сѣзжаетъ Святогоръ съ добра коня,
 Ухватилъ онъ сумочку обѣма руками,
 Поднял сумочку повыше колыма:
 И по колыма Святогоръ въ землю угрызъ,
 А по бѣлу лицу не слезы, а кровь течетъ.
 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 подиесь подиесаца: *кому суждено въ гробу лежать, тотъ ѡ него и ляжетъ*. Легъ сначала Илья, гробъ не по немъ; легъ Святогоръ, гробъ какъ парочно для него сѣзаятъ. Святогоръ началъ просить Илью закрыть гробъ крышкой, но Илья отказался; тогда Святогоръ самъ закрылъ себя; но закрывши, онъ не могъ уже подыять крышки. Онъ просилъ Илью ударить по крынкѣ мечемъ; Илья ударилъ поперекъ крышки, на ней выросла полоса желѣзная; ударилъ вдоль—выросла другая полоса. Тогда поваятъ Святогоръ, что для него пришло время умереть. Онъ попросилъ Илью поклониться ко гробу и передать ему часть своей богатырской силы, а самъ задохнулся (2). Черты, въ которыхъ изображается Святогоръ, вѣроятно, сняты съ какого нибудь мнѣнческаго великапа горъ, представителя горныхъ силъ. „Уже самое имя его, говоритъ Буслаявъ, указываетъ на связь его съ горою“ (3). „Въ одномъ ска-

(1) Иѣни Рыби., ч. 1. стр. 32—33. У Гильфердинга № 270.

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

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

зави́и объ́ Илья́ Муромца́, дѣйстви́тельно, говори́тся о такомъ великанѣ́, котораго земля не могла держа́ть на себѣ́ и который во все́мъ ми́рѣ́ паше́тъ только́ одну́ гору́, могу́щую выдержа́ть его́ силу́ и тяже́сть. Илья́ Муроме́цъ захо́ться съ нимъ помѣря́ться слою́ и поше́лъ пска́ть его́. Приходи́тъ къ гору́, а на ней ле́житъ грома́днѣй богаты́рь, *самъ какъ гора́*. Илья́ наноси́тъ ему́ уда́ръ. „Никакъ зацѣпи́лся я за су́чекъ“, говори́тъ богаты́рь. Илья́, папьяги́ши всю́ свою́ силу́, повто́ряетъ уда́ръ. „Вѣрно́ я за каме́шекъ зацѣ́лъ“, говори́тъ богаты́рь. Оборо́тятся, онъ уви́дѣлъ Илью́ Муромца́ и сказа́лъ ему́: а! это́ ты, Илья́ Муроме́цъ! ты си́ленъ между́ людьми́, и бу́дь между́ ними́ си́ленъ, а со мною́ печего́ тебѣ́ мѣря́ть си́лы. Види́шь, како́й я уро́дъ: меня́ и земля́ не держа́тъ. Наше́лъ себѣ́ гору́ и ле́жу на пей“ (1).

нича́ олимпетворе́нїемъ *молий*, живу́щей въ *горѣ-турѣ*. Доана́сѣва: Поэтич. возвр. т. I. стр. 583—584; Миллера: Богат. Кіевск. стр. 185.

(1) Приложе́нія къ 1-му выпуску́ Ижевск. собра́ннѣхъ Ки́рѣевскимъ стр. XXX—XXXI. «Въ Германскомъ эно́сѣ, говори́тъ г. Миллеръ, этому́ похожде́нїю Илья́ Муромца́ эпиче́ски соотвѣтствуетъ похожде́нїе То́ра съ великаномъ Скри́миромъ. Это́тъ послѣ́днїй засы́наетъ подѣ́ дубомъ и храни́тъ: при уда́рѣ́ по голо́вѣ́ его́ молото́мъ То́ра, онъ просы́нается и спраши́ваетъ: «что́ это́, должно́ бы́ть листокъ́ уна́лъ?» Уле́гшись подѣ́ други́мъ дубомъ, онъ о́пять захрани́тъ та́кимъ образо́мъ, что́ по лѣ́су разда́лся жу́рчанїе́ листьевъ: То́ръ уда́рилъ по великану́ си́льнѣе, нажи́мистѣе; «же́лудь, должно́ бы́ть, попалъ́ ми́ѣ́ въ́ лицо́», о́пять про́мывчалъ́ пресну́вшїйся. Въ́ третїй́ разъ́ засну́лъ Скри́миръ, а То́ръ повто́рилъ́ свой́ уда́ръ, еще́ больше́ уси́ливъ́ напери́: великанъ́, пробудя́вшись, почеса́лъ себѣ́ ше́ку и произнесъ́: «на́до мною́ тамъ́ на дере́вьяхъ, должно́ бы́ть пти́цы, и поме́ть ихъ́ падае́тъ съ́ вѣ́твей ми́ѣ́ на́ голову́». Я. Гриммъ, приводя́ это́ мѣ́сто изъ́ Сно́ррове́й (мла́дшей) Э́дды, замѣ́чаетъ, что́ подобны́я же́ сказа́нїя попада́ются и въ́ други́мъ кра́яхъ». Илья́ Муроме́цъ и бо́гат. Кіевск. стр. 170—171. Въ́ нѣ́которыхъ́ бы́ллинахъ́ ря́домъ съ́ Свято́горомъ́ стави́тся еще́ Самсо́нъ—богаты́рь; Калики́ говори́тъ Илья́ Муромцу́:

«Не́ ходи́ дра́ться съ́ Самсо́номъ́ богаты́ремъ:

«У́ него́ на́ голо́вѣ́ семь́ пласо́въ́ анге́льскихъ».

А́ иногда́ Свято́горъ́ замѣ́чается́ Самсо́номъ́. «Я́сно, говори́тъ г. Миллеръ, что́ би́блейское́ сказа́нїе о́ Самсо́нѣ́ на́злегло́ ту́тъ на́ дре́внее сказа́нїе о́ Свято́горѣ́ личностъ́ котораго́ являе́тся та́кимъ образо́мъ совер́шенно́ то́жественною́ съ́ Самсо́номъ́. Сходство́ въ́ грома́дности́ си́лы, найде́нное наро́днымъ́ вообра́женїемъ́ между́ дре́внимъ́ наро́днымъ́ богаты́ремъ́ и си́лачемъ́ би́блейскимъ, заста́вило́ смѣ́шать́ того́́ и друго́го. Сходство́ это́ должно́ бы́ло ихъ́ выста́влять́ со́вре́меникамъ, богаты́рями́ одно́го́ и того́́ же́ рода, и вотъ́ изъ́ одно́го́ бо́гаты́ря́ вышлѣ́ два». Богат. Кіевск. стр. 217—219.—Впрочемъ́ на́ бо́гаты́рѣ́ Самсо́нѣ́ въ́ бы́ллинахъ́ се́тъ и́ особы́я́ черты́, взя́тыя изъ́ евре́йскаго́ апокри́фиче́скаго́ сказа́нїя о́ Соломо́нѣ́. Смотр. у́ г. Жда́нова. Къ́ литерату́рной́ истори́и́ русско́й́ бы́левой поэ́зїи. Кіевъ. 1881; стр. 118—153.

Микула Селяниновичъ. Развѣзжая 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; ступню поѣдетъ, прохожій идетъ впереди“. Святогоръ сталъ просить его остановиться: тотъ остановился, сплелъ съ плечъ сумочку и положилъ ее на сыру землю. „Что у тебя въ сумочкѣ“, спросилъ Святогоръ.—„А вотъ подымъ съ земли, такъ увидишь“, сказалъ прохожій. Святогоръ слѣзъ съ коня и сталъ поднимать сумочку обѣимъ руками, но не могъ и пошевелить ее, а только самъ но колѣни въ землю угрызъ. „Что у тебя въ сумочкѣ“, спрашиваетъ опъ богатырь?—„Въ сумочкѣ у меня *тля земная*“, отвѣчалъ тотъ.—„Да ктожъ ты есть, и какъ тебя именемъ зовутъ, величаютъ какъ *по изотини* (но отечеству)?—*Я есть Микулушка Селяниновичъ*“ (1). А кто такой Микулушка Селяниновичъ, это изображается въ былинѣ о *Вольгѣ Святославичѣ*. Собравъ дань съ разныхъ городовъ, съ своею храброю дружиною, Вольга слышалъ въ полѣ *ратай*: „оретъ въ полѣ ратай, покупываетъ, сошка у ратая поскрипываетъ, омѣшники по камешкамъ почеркываютъ“. Вольга поѣхалъ на его голосъ, но только на третій день могъ доѣхать до него и увидѣть:

«Оретъ въ полѣ ратай, покупываетъ,
 Съ края въ край бороздки пометываетъ;
 Въ край онъ уѣдетъ, другаго не видать;
 Каменья, коренья вывертываетъ,
 А великіи-то все каменья въ борозду залить:
 Кобылка у ратая соловая,
 Сошка у ратая кленовая,
 Гужики у ратая шелковые.
 Говорилъ Вольга таковы слова:
 «Божья ти помочь, оратаюшко,
 Орать, да нахать, да крестьянствовать»
 Говорилъ оратай таковы слова:
 Подитко, Вольга Святославовичъ,
 Со всею со дружиношкою хоброюю,
 Мнѣ-ка надобна помочь 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 ракитовъ кусть“. Вольга хотеть услужить ему, и посылаетъ изъ своей дружины сначала нять, а потомъ де-

(1) Пѣсни Рыби. ч. I, 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 пзъ земли.

Они сошку за обжи вокругъ вертятъ,
А не могутъ сошки съ земельки поныдернуть,
Пзъ омѣшковъ земельки понытряхнути,
Бросить сошки за ракитовъ кустъ.

Тогда ратай самъ подѣхалъ къ ней и, выдернувъ ее одной рукой, бросилъ за ракитовъ кустъ. Когда они потомъ поѣхали, Вольга никакъ не могъ посѣсть 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 именовъ зовуть,
Какъ звеличаютъ по отечеству?
Говорилъ оратай таковы слова:
Ай же Вольга Святославовичъ!
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 наюю,
Станутъ мужички меня покликивати:
«Молодой Микулушка Селяниновичъ!» (1).

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

(1) Иѣсни Рыби, ч. I, стр. 17—22. У Гильфердинга №№ 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 мшолческихъ покровителей земледѣлія, можетъ быть самихъ Дажбога и Перуна. Разумѣемъ Южно-русское сказаніе, помѣщенное въ Очеркахъ г. 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, соответствующаго 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 тягой земли*, съ которой изображается Микула 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 представляетъ свою силу и значеніе: „а я ржи напашу, и во снѣрды сложу, говорятъ онъ,..... станутъ мужички меня поклонивати: молодой Микулупка Селяпиновичъ!“ Фантазія народа изобразила этого своего представителя въ величавомъ образѣ и неизмѣримо возвысила его по силѣ предъ княземъ Вольгою Святославичемъ, со всею его *дружинною хороброю*.

Вольга Святославичъ (Волхъ Всеславъевичъ). Въ быльницѣ о *Вольгѣ Святославичѣ* изображается типъ богатыря князь-дружинника. Нѣтъ сомнѣній, что образцомъ для него послужилъ народу историческій князь Олегъ-вѣнній. 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 мнѣческихъ. Появленіе его на землѣ, какъ существа необыкновеннаго, сопровождалось потрясеніемъ земли:

«Мать сира земля еколыбалася
И звѣри въ лѣсахъ разбѣжалася.
И птицы по подоблачью разлеталася.
И рыбы по синю морю разметалася.»

юношѣ изъ каждой семьи. Черезъ это 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 *са Борисъ и Глѣбъ ковали первый плугъ для Алексѣя*. 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 *Змѣевою Долою*. Мѣсто Бориса и Глѣба, по другимъ сказаніямъ являются Козьма и Даміанъ».

Дѣйствительно, самое рожденіе Вольги было необыкновенное: Вольга (по другой былинѣ Волхъ Всеславьевичъ) родился отъ змѣя, отъ котораго народная фантазія обыкновенно производитъ вѣдовство, колдовство, оборотничество; происшедши отъ такого существа, Вольга самъ становится вѣдунъ 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 глубоченхъ моряхъ,
 Птицей-соколомъ летать надъ облокомъ,
 Стрѣмъ 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 дядюшка, стольно-кѣевскій Владиміръ князь. Успѣха въ своихъ дѣлахъ Вольга достигаетъ не силою своей храброй дружины, а своею собственною хитростію или способностію превращаться въ разные виды. Вольга приказываетъ своей храброй дружинѣ «становить веревочки шелковыя по темну лѣсу, по сырой землѣ, и ловить купиць и лисиць... по три дня и по три ночи. Дружина поставила веревочки шелковыя, но не могла добыть ни одного звѣрка. Вольга самъ обернулся *львомъ* (львомъ) *заврелъ*, поскочилъ по темному лѣсу, заворачивалъ купиць, лисиць и дикихъ звѣрей. Въ другой разъ Вольга велѣлъ дружинѣ становить силынки на темный лѣсъ и ловить гусей, лебедей, ясныхъ соколей, по три дня и по три ночи. Дружина поставила силынки на темный лѣсъ, но не могла добыть ни одной птицы. Вольга повернулся *Науу-птицей* (страусомъ) и пагпалъ гусей, лебедей и другихъ птицъ. Наконецъ онъ приказываетъ дружинѣ выѣзжать на сине море и ловить рыбу семаньку и бѣлужьку, щученьку и плотиченьку и дорогую рыбу осетрипку. Дружина строила 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 щучной, побѣждалъ по синю морю, заворачивалъ рыбу семаньку и бѣлужьку, щученьку и плотиченьку и дорогую рыбу осетрипку». Названіе *выщито* князь Олегъ получилъ за походъ на Византію, изъ котораго онъ возвратился съ богатою добычею. Былина изображаетъ его въ такомъ видѣ:

«Повернулся Вольга сударь Буслѣвичъ
Малою птицей итащицей,
Полетѣлъ онъ по подблачью,
И скоро будетъ во Турецъ-земль,
Будетъ у царя турецкаго,
Противъ самыхъ окошечекъ.
И слушаетъ онъ рѣчи тайныя—
Говоритъ царь со царицею:

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

Услышавъ, что Турецъ-султанъ собрался на святую Русь, Вольга тотчасъ повернулся малымъ горпоставникомъ, проникъ въ ружейную горницу царя, и здѣсь, обернувшись добрымъ молодцомъ, перортилъ все оружіе: переломалъ тугіе луки, каленыя стрѣлы, перортилъ замки у ружьевъ, залилъ весь порохъ въ боченкахъ; потомъ, повернувшись сѣрымъ волкомъ, онъ отправился въ царскую конюшню и передумилъ 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! Былица 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—женскій полъ;
Старушечки были по полушечкѣ,
А молодушечки по двѣ полушечки,
А красныя дѣвушки по денеккѣ» (1).

Незнакомый ни съ силами природы, ни съ силами своего духа, народъ, въ первобытнюю эпоху, во всякомъ дѣйствіи человѣческомъ, которое только что выходитъ изъ ряда повседневныхъ явленій жизни, обыкновенно видитъ помощъ или вліяніе какой нибудь особенной высшей силы: дѣйствіемъ высшей волшебной силы представлялся ему и счастливый набѣгъ Олега на Византию,

(1) Рыбн. ч. I, стр. 1—6. У Гильфердинга № 15 и 91.

и самъ Олегъ получилъ въ пародной фантазіи образъ не просто хитраго или мудраго князя, но хитраго волшебника-оборотня. Впрочемъ, волшебный характеръ могъ перейти на Вольгу Свято-славича и отъ другаго извѣстнаго князя-оборотника, Всеслава Полоцкаго. О Всеславѣ Полоцкомъ въ лѣтописи сказано, что его мать родила отъ волхвовація, 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 пѣкото-рыхъ былинахъ называется *Волхомъ Всеславьевичемъ*.

Эти три богатыря, указывая своими сверхъ-естественными свойствами на древнѣйшую мифическую эпоху, въ то же время представляютъ собою разные ступени въ развитіи народной русской жизни: Святогоръ, развѣзжающій по чистому полю, богатырь стихійный и принадлежитъ еще кочевой жизни; онъ *урязъ* 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 Селянпновичъ; у него есть сумочка нереметная, принадлежность кочевой жизни, но онъ уже называетъ себя *Селянпновичемъ*, 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 (*).

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

Богатырь *Суханъ* или *Сухманъ* (**), 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, рассказалъ объ этомъ Владиміру. Но Владиміръ не повѣрилъ его разсказу и приказалъ посадить его въ глубокой погребъ. Посланные Владиміромъ богатыри дошли

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

(**) Пѣсни Рыби. т. I. № 6, стр. 26.

ему, что онъ, дѣйствительно, витѣли 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) мловать, не умѣлъ меня Солнышко жаловать, а теперь не видать меня во леси оца“. „Выдерживать онъ листочки макавые со тѣхъ рапъ кровавыихъ, а самъ приговаривалъ: цѣтки Сухмапъ рѣка отъ моя крови горючія, отъ горючія крови отъ напрасныя“.

Въ былинѣ о богатырѣ *Донъ Ивановичъ* и супругѣ его *Шыръ* (Шыра вмѣсто муж. род. Дѣбрь) *Королевичи* (1), разсказывается, какъ однажды Шыра Королевична, на шире князя Владиміра, въ присутствіи всѣхъ его богатырей, хвалилась своимъ умѣемъ стрѣлять мѣтко стрѣлою. Досадно Дону показалось, что жена его такъ похваляется, будто стрѣляетъ лучше его самого, и онъ вызвалъ ее на состязаніе. На состязаніи Шыра, дѣйствительно, взяла верхъ надъ Дономъ своею искусною стрѣльбою. Тогда Донъ разсердился и застрѣлить ее Распластавъ убитую пилъ Шыру, онъ пашелъ въ ея утробѣ чудеснаго сына: „по колѣни-то пожешки въ серебрѣ, полокоть-то рученьки въ золотѣ, а по косицамъ будто звѣздушка, а назади будто свѣтелъ мѣсяць, а посреди будто солнышко“. Въ отчаяніи, что онъ погубилъ такого сына, онъ убилъ и себя. „Тутъ-то отъ нихъ, заключаетъ былина, протекла *Донъ-рѣка*, отъ тия отъ крови христіанскія, отъ христіанскія крови отъ напрасныя“: т. е. отъ Допа богатыря—Донъ-рѣка, а отъ жены его Шыры—Шыра-рѣка.

Въ былинѣ о *Дунай Ивановичъ* разсказывается тоже самое, что и о Донѣ: только у Дуная супругой была Настасья Королевична... Подобно Шырѣ, она также искусно стрѣляла и на состязаніи побѣдила Дуная, который за это застрѣлилъ ее. „Гдѣ пала, говоритъ былина, Дунаева головушка, протекала рѣчка *Дунай-рѣка*; а гдѣ пала Настасьяна головушка, протекала рѣчка *Настасья-рѣка*“.

Такимъ образомъ, по былинамъ, рѣка Дунай произошла отъ богатыря Дуная, а рѣки Дѣбрь и Донъ—отъ богатыря Допа и супруги его, Шыры Королевичны. Эти былины указываютъ на то старое досторическое 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

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

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

2) **Былины о богатыряхъ младшихъ.** Къ младшимъ богатырямъ принадлежатъ: *Илья Муромецъ, Добрыня Никитичъ, Алеша Поповичъ, Соловей Будимировичъ, Дюкъ Степановичъ, Чурила Пленковичъ, Гришка боярскій сынъ, Иванъ Гостинной сынъ, Васыка Домопольный* и другіе. Младшими они называются по отношенію къ старшимъ богатырямъ. Кромѣ Илья Муромца, стоящаго на переходѣ отъ старшихъ богатырей къ младшимъ, все они въ былинахъ изображаются людьми *молодыми; молодецъ, добрый 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; Кіевъ въ эту эпоху является средоточіемъ всехъ русскихъ областей, а самъ Владиміръ центромъ, вокругъ котораго собираются все русскіе богатыри. Въ лѣтописяхъ же богатыри упоминаются отъ конца XI в. и до начала XIII в. Въ Новгородской лѣтописи подъ 1046 г. упоминается о Садкѣ богатомъ гостѣ; Илья Муромецъ, какъ лице историческое, жилъ въ концѣ XII в. (3); между богатырями

(1) Лѣт. т. I. стр. 3.

(2) Названія *Донъ* и *Дунай*, говоритъ г. Буслевъ, древнѣйшаго индоевропейскаго происхожденія, имѣютъ себѣ родственныя формы въ санскритѣ, въ смыслѣ воды, или рѣки вообще... отъ индоевропейскаго племени рѣки вообще—*дуни* произошли *дуи* и *дон*, которыя на Кавказѣ у Осетинцевъ, еще до сихъ поръ означаютъ рѣку или воду вообще... У славянъ *Донъ* получилъ смыслъ собственнаго имени, а форма *дуи*, съ окончаніемъ *авъ*, именно *Дунавъ*, а потому *Дунай*, имѣетъ значеніе не собственное известной рѣки, а нарицательное, рѣки вообще, какъ напр. поется въ одной польской пѣснѣ: *за рѣками за Дунаями*. Русск. Богат. эпосъ. Русск. Вѣстн. 1862. № 3, стр. 32—33.

(3) Смотри Опис. Кіевопеч. Лавры стр. 87, Мощи Илья Муромца почиваютъ въ Кіевѣ, въ пещерѣ преп. Антонія; память его празднуется 19 декабря.

XII и XIII в. упоминается Метиславъ Метиславичъ Удалой, Александръ Поповичъ со слугою Торопомъ, Добрыня Рязанчичъ, Золотой Поясъ; наконечъ въ 1224 г. въ первой битвѣ Русскихъ съ Татарамъ 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 боярскій сынъ—представитель бояръ; Иванъ Гостинио сынъ—представитель кучества; Пля Муромецъ—изъ Мурома—крестьянскій сынъ—представитель крестьянства; Васыка Долгополый—вѣроятно дякъ-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. Подобно помнить, что былины, переходя отъ одной эпохи къ другой, получали разныя добавленія и дошли до насъ съ отпечаткомъ разныхъ эпохъ.

Пр. Песторъ, рассказывая о Владимірѣ, весьма пространно говоритъ о пирахъ, которые онъ любилъ устраивать для народа. „Володміръ постави (въ Василевѣ) церковь, и сътвори праздникъ великъ, варя 300 проваръ меду, и съзываше боляры своя, и посадники, и старѣйшины по всѣмъ градомъ, и люди многы, и раздая убогимъ 300 гривень. Праздновавъ князь дній 8 и възращашеться (изъ Василева) Киеву на усѣбнѣ святыхъ Богородица, и ту пакы сътворяше праздникъ великъ, съзывая безчисленное множество народа... повелѣ всякому нищему и убогому приходитьи на дворъ князь, и взимати всяку потребу, питье и яденье... Устрои же и се режь: яко немощни и больши не могутъ долѣзти (дойти) двора моего. Повелѣ пристронти кола (повозки, телеги); въскладше хлѣбы, мяса, рыбы, оwoць разноплчный, медъ въ бочкахъ, а въ другихъ квасъ возити по городу, въпраняюще гдѣ больши и ниць, не могу (не могуцие) ходити? тѣмъ раздаваху на потребу. Се же пакы творяше людемъ своимъ по вся педѣля, устави на дворѣ въ гридильцы ирѣ творити и приходити боляромъ, и гридемъ, и съцькимъ (сотскимъ), и десятицьскимъ, и нарочитымъ мужемъ, при князи и безъ князя: бываше мпожество отъ мясь, отъ скота и отъ звѣрины, бѣше по изобилью (изобилье) отъ всего“ (1). Подобно лѣтописецъ, и былины постоянно воспѣваютъ пиры Владиміра; многія изъ нихъ и начинаются рассказамъ о томъ, какъ

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

(1) Лѣт. т. I. стр. 54.

Было прованье почестенъ царь
 На могилхъ князей, на боярь,
 На могучихъ на богатыхъ еѣ.

Эти пары Владиміра, вѣроятно, производил такое глубокое впечатлѣніе на народъ, что заслонили собою въ его памяти все 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 гостепрѣмство, называютъ его *ласковымъ княземъ, краснымъ солнышкомъ*. Часто онъ даже теряетъ въ нихъ образъ христіанскаго князя и является тѣмъ многоженцемъ, какимъ изображаютъ его дѣтошесъ до обращенія въ христіанство. Вся дѣятельность Владиміра, по былинамъ, состоитъ въ томъ, что онъ собираетъ вокругъ себя богатырей, ируетъ съ ними, женить ихъ и самъ женится, отправляетъ богатырей на разные 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 разъѣзжаютъ *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 разные чудовища: Змѣй Горынычъ, Тугаринъ Змѣевичъ, богатырь Жидовицъ, Подлище поганое, Соловей-разбойникъ, Шаркъ великапъ, чудь бѣлоглазая, сорочипа долгополая, черкесы пятигорскіе, калмыки съ татарами, чукчи и алыторы. — Подъ ними разумѣются, конечно, разные 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 такой грубый анахронизмъ, что онъ объясняется только страшными бѣдствіями, которыя испыталъ народъ во время монгольскаго шага. Татарскіе погромы превосходили все прежнія опустошенія земли и производили такое потрясающее дѣйствіе, что изгладили изъ памяти народа прежнихъ его враговъ или слили ихъ съ образомъ

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

Илья Муромецъ. Главнымъ богатыремъ эпохи Владимира является Илья Муромецъ, который занимаетъ среднее переходное мѣсто между старшими и младшими богатырями. На немъ, какъ и на старшихъ богатыряхъ, мы видимъ также мнояческія черты перешедшія отъ него отъ какого-нибудь мноическаго 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 (*). По народнымъ преданіямъ, онъ

(*) Поэтому Аванасевъ и Миллеръ многіе рассказы былины объ Ильѣ Муромцѣ объясняютъ въ мноическомъ смыслѣ, какъ рассказы, возникшіе изъ древнѣйшихъ мѣтовъ о Перунѣ... «Имя, которое нѣтъ Ильи Муромецъ, говоритъ Аванасевъ,—старинная метафора дождя. Оказавшій зимнею стужей, 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 молніеносный мечъ и направить его противъ темныхъ демоновъ. Надѣленный богатырскою крѣпостію, Илья Муромецъ отправляется на совершеніе трудныхъ подвиговъ. Какъ самое имя Перуна сближилось 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—весокрушающими стрѣлами и выѣзжаетъ на такомъ-же чудесномъ конѣ, какъ богъ-громовержець.... Въ образѣ Соловья-разбойника народная фантазія олицетворила демона бурной грозовой тучи. Имя Соловья дано на основаніи древнѣйшаго уподобленія свѣта бури громозвучному итїю 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. возр. т. 3. стр. 303. 305. 308 и 309. Такимъ же образомъ былину объ Ильѣ Муромцѣ и Соловьѣ-разбойникѣ объясняютъ и г. Миллеръ. «Тридцатилѣтія разслабленности Ильи Муромца, по его мѣтїю, должна означать на мноическомъ языкѣ замраченіе солнца зимой въ теченіе тридцати недѣль; силы-же, получаемыя имъ отъ питья, заставляють влѣтъ въ этомъ питьѣ, какъ и въ сказочной живой водѣ, дождевую животворную влагу. Посетителями ея обыкновенно являются въ сказкахъ итїцы, мноически означющія дожденосныя облака. Въ нашихъ былинахъ питье дается Ильѣ уже человѣческими существами—*каликама*, которые могутъ быть признаны новымъ уже антропоморфическимъ мѣтомъ для того же облака.... По свѣдѣтельству Куна, Индїйскаго громовосца Индру отпояли тремя чашами меду *Маришты*—боги вѣтровъ. Не дожденосными ли вѣтрами должны мы считать и нашихъ каликъ, отпаивающихъ Илью.... Если калики, исцѣляющіе Илью, соот-

былъ сынъ крестьянина Ивана Тимоосева, изъ села Карачарова, въ муромской области (*). Сидѣлъ онъ сиднемъ тридцать лѣтъ, не владѣлъ ни руками, ни ногами. Происхожденіе въ пемь богатырской силы былины объясняютъ различно. По одѣмъ былинамъ (*), Илья получилъ свою силу *отъ каликъ переходящихъ*. При-

вѣтствуютъ Марутамъ, то этимъ нисколько не исключается ихъ мнѳическое родство съ облаками. Вѣтеръ и то, что уносится вѣтромъ,—представленія весьма близкія.... Илья Муромецъ соотвѣтствуетъ Германскому богу-громовнику Тору и долженъ оказаться мнѳическимъ представителемъ *молніи*... Ежели по Германскимъ преданіямъ, ударомъ молотка Тора высѣкаются въ горахъ источники (что на мнѳическомъ языкѣ означаетъ истеченіе дождя изъ тучъ нослѣ молніи, ихъ разсѣкающей), то и въ одной изъ нашихъ былинъ, когда Илья въ первый разъ вытѣкаетъ на богатырскіе подвиги,—гдѣ скочилъ конь Ильи, тамъ колодезь сталъ (а на мнѳическомъ языкѣ конь, копытомъ высѣкающій ключъ какъ пегастъ Греческій—это молніеносный конь)... Конь Ильи Муромца, подобно мнѳическому коню, изображаемому въ загадкахъ, можетъ означать и *громъ* (какъ ржущій на все царство, или скачущій такъ, что земля дрожитъ и *вытеръ* (какъ несущійся съ быстротою коня, котораго не поймать, не сдержать)... Илья снаряжается изъ Муромъ въ Кіевъ тою дорогою прямоѣзжею, 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, вьюгъ и мятелей. Не даромъ и говорится въ былинахъ, что Соловей заложилъ дорогу на тридцать лѣтъ: его зловредно-дѣятельное сидѣнье на ней вполне соотвѣтствуетъ 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, захватыванье на семи верстахъ) глубоко-осеннихъ и зимнихъ мѣсяцевъ, при бездѣйствіи лѣтнихъ, въ ослабленіе приведенныхъ силъ, крѣпко держится въ своемъ темномъ гнѣздѣ мертвящая зимняя сила. Когда же наконецъ пробуждаются снова силы лѣтняго божества, то первымъ дѣломъ его становится прочищенье себѣ дороги... Владиміръ князь могъ попасть въ ибснп только на мѣсто уже готовое, долженъ былъ вытѣснить собою другое, первоначально-мнѳическое существо. Соловей-разбойникъ могъ застилать дорогу къ прекрасному *Государю Солнцу*, и вотъ на мѣсто такого-то мнѳическаго 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.

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

(*) Рыби. ч. I. стр. 33—35. Курбев. Вып. I. стр. 1—3.

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

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

Калпки спросили: „Много ли Пльа чуетъ въ себѣ силушки?“ Пльа отвѣчаетъ:

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

Калпки увидѣли, что много дано силы Пльѣ, что земля не снесетъ такой силы. Они еще велѣли Пльѣ принести питья и еще напоили его и потомъ спросили: „многоли, Пльа, чуетъ въ себѣ силушки?“ Онъ отвѣчалъ: во мнѣ силушки половинишка (противъ прежняго). Калпки попросили Плью „проводить ихъ во чисто поле, къ высокоу бугру“.

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

По другому варианту (1), калпки, прощаясь съ Пльей, прибавили:

Будешь ты, Пльа, 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 Свитогоромъ богатыремъ:
Его и земля на себѣ черезъ силу носитъ;
Не моги драться съ Самсономъ богатыремъ;
У него на головѣ семь власовъ ангельскихъ;
Не бейся и съ родомъ Микуловымъ:
Его любить матушка сыра-земля;
Не ходи еще на Вольгу Сеславича (Святославича):
Онъ не силою возьметъ,
Такъ хитростію-мудростію.

(1) Рыбн. ч. I. стр. 34—35.

По другой былинь, Илья Муромецъ получилъ свою богатырскую силу отъ Святогора. Святогоръ выучилъ Илью всѣмъ похваткамъ и поѣздкамъ богатырскимъ, и, умирая въ гробу, который они встрѣтили на полѣ, передалъ ему часть своей богатырской силы сквозь щелочку гроба. Святогоръ велѣлъ Илѣ 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 Святогоръ. Наклоншеъ къ щелочкѣ: я дохну еще на тебя, и передамъ тебѣ всю великую силу“. „Будеть съ меня силы, большой братецъ, сказалъ Илья; не то земля на себѣ носить не стапеть“. Промолвился тутъ Святогоръ: „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“ (1).

(1) Рыбн. ч. I. стр. 42. По былинамъ, записаннымъ Гильфердингомъ, передача силы Илѣ Святогоромъ происходитъ иначе. Святогоръ заставилъ Илью два раза лизнуть, по одной былинь—поту, а по другой—иѣны, которые выходили изъ Святогора въ то время, когда онъ умираетъ. (Онежскія былины... № 265). Кромѣ того, въ народѣ сохранилось сказаніе еще о другомъ богатырѣ, который изображается предшественникомъ Ильи Муромца и указываетъ на богатырей прежней эпохи. Вотъ это сказаніе: Илья Муромецъ, прежде своей поѣздки въ Кіевъ, идетъ на поклонъ къ сосѣднему богатырю, къ слѣпому *Старичицу-жогольцицу Вилогремцицу*, который въ свое время носилъ на головѣ, вмѣсто шишака, колоколъ въ 300 пудовъ, а на плечѣ палицу и того тяжелѣй. И когда скликалъ свою дружину по темнымъ лѣсамъ, тогда булавою ударялъ въ колоколъ. 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 сидѣтъ слѣпой Старице-Дивище. А Пльюша предъ нимъ словно тросточка, а старикъ передъ Илеей какъ бы коренастый дубъ на густыхъ на вѣтвяхъ съ зимнимъ шнѣмъ. Послѣ обычныхъ: «здравствуй», «здорово!», старъ-богатырь проситъ у Ильи руку; ему хочется попытать, горяча ли кровь у Муромца. «Я-де знавалъ во отчю твою родню почестную, а теби, другъ, хоть только пощупаю». Илья отвѣчалъ, что его руки съ морозу заголодѣли, что ему надобно поразмяться; а между тѣмъ бросилъ свою мѣдную 25-пудовую палицу въ толпящуюся печь, и накалилъ ее до бѣла, подаль вмѣсто руки въ руки слѣпца. Старъ-богатырь жметъ палицу, только искры брызжутъ, да послѣ каждаго жма остаются глубокіе перехваты. «Ну, сказалъ богатырь. — горяча, Пльюшка, твоя кровь, а всё супротивъ нашей не будетъ». Это сказаніе, напечатанное въ первый разъ Д. П. Милаевымъ въ статьѣ: «Донетровская женишна въ новомъ историческомъ освѣщеніи» (Библ. для чтен. 1864 г. № 9), приведено Д. П. Майковимъ въ его статьѣ по новоду былинь Рыбникова въ Журн. Мпн. Нар. Пр. 1863 Май стр. 624, откуда и заимствовано нами.

Этими сказапіями 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; калики 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; по главнымъ образомъ въ былинахъ изображаются три подвига Ильи Муромца: плѣнь Соловья-разбойника, который засѣлъ на дорогѣ къ Кіеву, уничтоженіе Идолица погалаго и побѣда надъ исполиномъ Игдовникомъ.

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

«Не спирой дубъ къ землѣ клонится,
 Не бумажныи листочки разстилаются:
 Разстилается сынъ передъ батюшкой;
 Онъ и просить себѣ благословеньца;
 Охъ ты гой еси, родимый, милой батюшка!
 Дай ты мнѣ свое благословеньце,
 Я поѣду въ славной стольной Кіевъ-градъ,
 Помолитесь чудотворцамъ Кіевскимъ,
 Заложитесь за князя Володиміра,
 Послужить ему вѣрой-правдою,
 Постоять за вѣру христіанскую.
 Отвѣчаетъ старой крестьянищѣ Иванъ Тимооевичъ: .
 И 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 Миколы Заручевского обѣдно и поставивъ запрестольную свѣчу въ двадцать пять рублевъ“, и пообѣщавъ послѣ оставить еще свѣчу въ пятьдесятъ рублевъ, Илья Муромецъ отправился въ Кіевъ тою дорогою, на которой засѣлъ Соловей вора-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:
Пѣть (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 пѣть палупина тугой лукъ, пускаетъ калену стрѣлу, по не въ самихъ станишниковъ, а по сыру дубу:

«Спѣла тетива у туга лука—
Станишники съ коней поадали;
Угодила стрѣла въ сыръ-бряковистый дубъ,
Пзломало дубъ въ черенія ножевые».

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

«Сидятъ Соловей разбойникъ на семи дубахъ,
Захватываетъ злодѣй онъ на семи верстахъ (3).
Засвисталъ Соловей по соловьиному,
Забилъ въ долони по богатырскому,
Заревѣлъ вѣдь онъ по звѣриному
Зашпиѣлъ по змѣиному» (4).

Конь Ильи съ испугу упалъ па колѣни. Илья потянулъ свой тугой лукъ, выстрѣлилъ въ Соловья и попалъ ему въ правый глазъ и взять его въ плѣнъ. Проѣзжая далѣе, онъ встрѣтилъ городъ Кидишь, который обложила кругомъ литва пекрещеная; онъ перебилъ эту литву и отправился къ Киеву. На заставѣ у Києва сидѣло семь сыновей Соловья-разбойника; Соловей приказываетъ имъ немелленно 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 перевозчикомъ была дочь Соловья, Катюшепька. Отецъ не приказываетъ ей пе-

(1) Тамже, стр. 77—78.

(2) Тамже, стр. 54—55. У Рильфердинга № 3.

(3) Сбор. Рыби. ч. I стр. 47. (4) Сборн. Кирѣев. Вып. I. стр. 78. Сбор. Гвльфердинга №№ 56. 74.

ревозить Плью, пока онъ не отпуститъ его. Тогда Плья слѣзъ съ своего коня:

«Онъ въ лѣву взялъ въ руку да шелковъ поведъ;
Правой рукой рветъ дубъ 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 княжепецкія горницы:

«Онъ и крестъ кладеть да по писанному,
Онъ поклонъ ведеть 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 Плья рассказываетъ, какъ онъ очистилъ дорогу къ Кіеву, заложенную Соловьемъ-разбойникомъ, и взялъ его въ плѣнъ. Владиміръ не повѣрилъ: „еще вренъ ты, дѣтина сельщина, да польгаешься, надо мной княземъ насмѣхашься“. Плья повелъ князя на дворъ, гдѣ онъ оставилъ Соловья привязаннымъ у лѣваго стремена своего коня, и приказалъ Соловью пошекетать по соловьиному, „и засветалъ Соловей по соловьиному, зашипѣлъ по змѣиному, заревѣлъ по звѣриному; темны лѣса къ землѣ приклонилися, потряслись всѣ палаты бѣлокаменны; полетѣло изъ дымолокъ кириичье заморское; полетѣли изъ окошницъ стекла аллицкія“. Князь такъ испугался, что началъ просить Плью унять Соловья: Плья 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 Плья убилъ Соловья разбойника, князь позвалъ его во свою свѣтлицу, гдѣ въ это время пировали всѣ знаменитые богатыри. Плью посадили за столъ вмѣстѣ съ ними *по край стола и по край скамьи*. Онъ потребовалъ себѣ „чашу большую да обѣручную зелена вина да вполтара 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 шить, ни бѣть!
 Не хочу я у васъ воеводой жить!
 Онъ вымалъ свою плетку шелковую
 О семи хвостахъ да со проволочкой.
 Еще взялъ онъ шеткой да помазывать,
 Еще взялъ гостей да поколачивать.
 Еще бьетъ онъ, самъ приговариваетъ:
 «На прїѣздѣ гости не уютчивали,
 А на поѣздкахъ да не учествовали!
 Эта мнѣ ваша честь — не въ честьъ.
 Еще онъ всѣхъ прибилъ да до наслѣдья.
 До наслѣдья прибилъ до единого,
 Не оставилъ ничего 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 сыпоей его живутъ на заставахъ, а дочери на перевозахъ“. Но какъ типъ богатырей сложился подъ вліяніемъ мифическихъ образовъ, такъ и враги, съ которыми они сражаются, имѣютъ черты чудовищныхъ существъ: Соловей разбойникъ, какъ чудовище, „шипить по змѣиному, зрякается по звѣриному“.....

Поганое Идолитце изображается въ былицахъ (2) чудовищемъ страшно прозорливымъ, 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.

«Прїѣзжалъ Идолитце поганое въ стельно-Кіевъ градъ.

Посылалъ посла ко князю Владиміру,
 Чтобы князь Владиміръ стельно-Кіевскій
 Ладилъ бы снѣ ему поединщика,
 Супротивъ его силушки супротивника».

(1) Сборн. Кирѣев. Вып. I. стр. 77—76.

(2) Рыбн. ч. I. стр. 85—94. У Гильфердинга МѢ 4. 178.

Владиміръ испугался, но Илья Муромецъ сказалъ ему:

«Не кручинься, Владиміръ, не печалуйся:
На бою мифъ-ка смерть не написана,
Пойду я въ раздольище 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 Каличнице Иваншице,
Несетъ на рукахъ клюку девятисто пудъ».

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

«Ай же ты, калика переходя!
Какъ великъ у васъ богатырь Илья Муромецъ?»
Говоритъ ему Илья такими слова:
«Толь великъ Илья, какъ и я».
Говоритъ ему Идолище поганое:
«Но многу ли Илья вапгъ хлѣба ѣсть,
«Но многу ли Илья вапгъ ива пьетъ?»
Говоритъ Илья такими слова:
«Но стольку ѣсть Илья, какъ и я,
Но стольку пьетъ Илья, какъ и я».
Говоритъ ему Идолище поганое:
«Экой вапгъ богатырь Илья:
Я вотъ по семи ведеръ ива пью,
По семи пудъ хлѣба кушаю».

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

У Илья Муромца разгорѣлось сердце богатырское,
Схватилъ съ головушки шляпу земли греческой,
И лянцулъ онъ въ Идолище поганое,
И разѣкъ онъ Идолище на полы.

По другому варианту былины ⁽¹⁾, жилищем Пдольца представляется Царь-градъ, и само оно смѣшивается съ татарами погаными, а вмѣсто Владиміра князя называется царь Копетантия Боглоубовичъ, который за петребленіе Пдольца награждаетъ Плью Муромца богатыми дарами. Со времени Татарскаго нашествія все языческое, поганое, пдольское перенесено было на татаръ, соединилось въ татарщину, которая и стала представляться въ образѣ Пдольца поганого.

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

Сначала богатыри выбрали Ваську Долгополого; Пля Муромецъ сказалъ:

«Не ладно, ребяташки, положили:
У Васьки поле долги,
По землѣ ходить Васька, — заплетается;
На бою-на дракъ заплетется,
Погинѣтъ Васька по напрасному».

Потомъ выбрали Гришку Боярскаго; Пля Муромецъ сказалъ:

«Не ладно, ребяташки, удумали;
Гришка роду боярскаго;
Боярскіе реди хвастливые;
На бою-дракъ призахвастается,
Погинѣтъ Гришка по напрасному».

Выбрали Алёшу Поповича; Пля сказалъ:

«Не ладно, ребяташки, положили:
Алёшинька роду поповскаго;
Увидитъ Алёша на нахвальщикѣ
Много злата, серебра, —
Злату Алёша позавидуетъ,
Погинѣтъ Алёша по напрасному».

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

Наконецъ выборъ Илья падаетъ на Добрыню Никитича. Добрыня выѣхалъ въ поле, посмотрѣлъ въ трубочку серебряную и вызвалъ Идovina на бой; Идовинъ бросился на него съ такою силой, что „мать-сыра земля всколебалася, пѣз озеръ вода выплвлася, а конь подъ Добрыней па колѣнца шалъ“. Добрыня началъ молиться Богородицѣ о спасеніи и обратился въ бѣгство. Тогда Илья, сказавши, что ему не кѣмъ замѣниться, самъ отравился па бой съ Идовиномъ. Выѣхавъ въ поле п, вмѣсто трубки, посмотрѣвъ въ свой *молодежій кулакъ*, онъ вызвалъ великана па битву. Долго боролись между собою противники, пе одолевая другъ друга; вдругъ Илья поскользнулся па лѣвую ногу п упалъ. Идовинъ тотчасъ вскочилъ па него п хотѣлъ распороть ему грудь кинжаломъ:

«Лежитъ Илья подь богатыремъ,
Говоритъ 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 подь богатыремъ.—
Лежучи у Ильи втрое силы прибыло».

Увѣренность, что судьбами Божиими не положено умереть ему въ бою, придаетъ ему силы п спасаетъ его. Однимъ взмахомъ онъ вскидываетъ Идovina па воздухъ; потомъ, отрубивъ ему голову, онъ везетъ ее на своемъ булатномъ конѣ па заставу. Здѣсь, бросивъ ее па сыру землю, онъ говоритъ богатыремъ:

«Бдиль въ полѣ тридцать лѣтъ,
Экаго чуда не навживалъ!»

Идовинъ называется въ былинѣ богатыремъ изъ земли козарской: въ немъ, очевидно, олицетворена борьба съ козарами, принадлежавшими къ ядовской вѣрѣ, которые, какъ извѣстно изъ исторіи, отъ самыхъ древнихъ временъ осаждали русскій народъ своимъ ядовскими вѣрваніями.

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

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

Кромѣ указанныхъ былинь, Пльа 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 помощію. Такимъ почетомъ онъ пользуется потому, что и силою и храбростію онъ выше всѣхъ богатырей: онъ богатырь необходимый. Онъ сознаетъ это и часто повторяетъ то, что сказали давнше ему сплу калыки переходше: „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 замѣнится“. Но Пльа Муромецъ не только силенъ и храбръ, но и честенъ и благороденъ всѣхъ другихъ богатырей. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательна былина о Василеѣ Микуличѣ. Всѣ богатыри, желая угодить Владиміру, положили отнять для него у Черниговскаго князя, Данилы Денисьевича, его супругу, Василею Микуличну, а его самого извести, пославъ на вѣрную смерть: только одинъ Пльа Муромецъ возсталъ противъ этого безчестнаго поступка (²). Въ такихъ чертахъ фантазія народа изобразила своего любимаго богатыря. О смерти Пльа Муромца въ одной былинѣ говорится, что, когда онъ, раздавъ все свое имѣніе по нищей братіи и спротаиъ безпріютнымъ, стропилъ церковь соборную, „прилетала невидима сила ангельская, и взмала-то его со добра коня и запоспла во пещеры во кіевскы, и тутъ-то старый преставился, и поныпѣ его моци петлѣнныя“ (³). Преданіе о мощахъ Пльа Муромца въ Кіевскихъ пещерахъ, дѣйствительно, сохраняется еще доселѣ.

(¹) У Гильф. №№ 46, 226. (²) Кирѣевск. Вып. III, стр. 32.

(³) Сборн. Рыбникова III, № 13; Сборн. Гильфердинга №№ 58, 266.

Добрыня Никитичъ. Послѣ Илья Муромца, былины отдають предпочтеніе предъ всеми богатырями Добрышѣ Никитичу—богатырю изъ Рязани. Въ былинахъ Добрыня называется племянникомъ Владиміра (вмѣсто дяди) ⁽¹⁾ и сыномъ гостя рязанскаго; отъ же, вѣроятно, и Добрыня Рязанецъ, *Золотой поясъ*, о которомъ упоминають лѣтописи. Добрыня представляется ближе всехъ богатырей ко двору княжескому и исполняетъ разныя придворныя должности:

«По три года Добрынюшка столничалъ,
По три года Добрынюшка чашничалъ,
По три года Добрынюшка пословничалъ» ⁽²⁾.

Онъ отличался особеннымъ благородствомъ и *отъжествова*нъ: „въжество у Добрыни прирожено“, говоритъ одна былина. Его посылають богатыри къ Дюку Степановичу, „какъ грамотой востраго, на рѣчахъ разумнаго, съ гостями почестливаго“ ⁽³⁾. „У него рѣчи, говоритъ другая былина, привѣтливы, у него рѣчи умилныя; онъ прельститъ и уговоритъ“ ⁽⁴⁾. Въ борьбѣ съ противниками Илья Муромецъ больше другихъ богатырей надѣется на Добрыню. Между подвигами Добрыни указывается ⁽⁵⁾ на то, что онъ вырубилъ чудъ бѣлоглазую, перекратилъ (укротилъ, уничтожилъ) сорочину (сарацины-магометане) долгоногую, черкесовъ пятигорскихъ, и тѣхъ калмыковъ съ татарами, чучли все и алюторы (пазваніе одного изъ сибирскихъ народовъ, по объясненію К. Аксакова). „По приказу Владиміра, онъ ѣздитъ въ орды не мирныя, очищаетъ дороги прямоѣзжія; вмѣстѣ съ Васильемъ Казиміровичемъ отвозитъ дани-выходы за двѣнадцать лѣтъ и грамоту повинную къ царю Бутеяну Бутеяновичу (къ царю Батю?)“⁶. Но особеннымъ подвигомъ Добрыни выставляется въ былинахъ уничтоженіе страшнаго *Змѣя Горыныща*. Однажды, рассказываетъ въ былинѣ ⁽⁷⁾, онъ кунался *во Израй-рѣкѣ* (по другимъ вариантамъ, на Сафать-рѣкѣ, или Пучай-рѣкѣ): струя (теченіе) ушла его въ глубь рѣки, и онъ очутился въ пещерахъ бѣлокаменныхъ, гдѣ жилъ страшный Змѣй Горынычъ.

«Палетѣлъ на его Змѣй Горыныще,
Хочеть Добрыню огнемъ спалить,
Огнемъ спалить, хоботомъ ушибить.

⁽¹⁾ По лѣтописямъ Добрыня—дядя Владиміра, братъ Малуши, ключницы Ольги. ⁽²⁾ Жилъ въ послыхъ. Пѣсни Рыби. ч. II. стр. 10. У Гильфердинга № 17.

⁽³⁾ Рыби. ч. II, стр. 174. ⁽⁴⁾ Рыби. ч. I, стр. 195.

⁽⁵⁾ Кириш. Данцл. стр. 201. ⁽⁶⁾ Сборн. Кириш. Дан. стр. 345—351. Сборн. Киришев. Вып. II, стр. 49—53. У Гильфердинга № 61.

На то-то Добрынюшка не робокъ былъ,
Бросаетъ шляпу земли греческой,
Со тѣмъ пески желтыми,
Ко лютому Змѣю Горыничу:
Глаза запоронилъ и два хобота ушибъ⁽¹⁾
Ушалъ Змѣй Горыниче
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 осину на клящую (покліяющую).

Потомъ Добрыня пропигъ въ жилище Змѣя, напелъ его малыхъ дѣтушекъ, всехъ прибилъ, пополамъ перервалъ, нашелъ въ пещерахъ Змѣя много золота и серебра и свою любимую теушку, Марью Дивовну (по другимъ варіантамъ, племянницу князя Владиміра, Зававу Путятинну). Другая былина говоритъ, что, кромѣ Марьи Дивовны, Добрыня нашелъ въ пещерахъ Змѣя въ плѣну „много царей и царевичей, королей и королевичей, простой-то силы и смѣты нѣтъ“. Въ другой былинѣ разсказывается, какъ Добрыня встрѣтился со змѣемъ у еретницы Марины Пгпательсны, которая водила знакомство съ этимъ змѣемъ.

А брешется Змѣища Горынична,
Чуть его Добрыню огнемъ не спалилъ,
А и чуть молодца хоботомъ не ушибъ.
А и самъ тутъ Змѣй почаль бранити его....
.
Ему тутъ-тко Добрынь за бѣду стало,
И за великую досаду показалось.
Вынималъ саблю острую,
Воздымалъ выше буйны головы своей:
А и хоцешь ли тебя, Змѣл, изрублю я
Въ мелкія части нирожня,
Разбросаю далече по чисту полю?
А и тутъ Змѣй Горыничъ хвостъ поджавъ
Да и вонъ побѣжалъ».

За то, что Добрыня разстропилъ ниружку у Марины и пропгаль Змѣя Горынична, Марина, какъ волшебница, обернула его гнѣдымъ туромъ:

(1) По другому варіанту былины, у Змѣя было двѣнадцать хоботовъ.

«Обернула его, Добрыню, гибдымъ 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 спать съ Добрыни волшебное очарованіе и согласилась возвратить ему настоящій видъ подѣ тѣмъ условіемъ, если онъ женится на ней. Добрыня принялъ условіе, 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,
 Еретицу 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 отрѣзать 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 пона 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 Алеша Поповича“, говоритъ былина (2). Но смѣлость у Алеша доходитъ до безразсудства, такъ что богатыри не хотятъ его посылать на трудныя и опасныя подвиги, гдѣ требуется осторожность и благоразуміе. „Алеша говоритъ гораздъ, по онъ въ тоже 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 къ женщинамъ. Алеша принимаетъ участіе въ разныхъ подвигахъ съ другими богатырями; главнымъ же его подвигомъ, который и доставилъ ему мѣсто между богатырями, было унпчуженіе Тугариша Зміевича. Этотъ подвигъ Алеша былина также

(1) Сборн. Кирш. Дан. стр. 61—71. Сборн. Кирѣев. Вып. II. стр. 53—60. У Гильфердинга №№ 78. 122. 163. (2) Кирѣев. Вып. III, стр. 55, 68.

(3) Кирѣев. вып. IV.

приписывать не силѣ и храбрости, а смѣлости и хитрости или лучше сказать, обману. Бѣдиль однажды Алеша Пошовичъ съ братомъ своимъ Екимомъ Ивановичемъ, по чистому полю и встрѣтилъ калку переходяго:

«Ланотки на немъ семи шелковъ,
Подковырены чистымъ серебромъ.
Лицко унизано краснымъ золотомъ.
Шуба соболиная, долгоцолая,
Шляпа сорочинская земли греческой,
Въ тридцать пудъ шеленуга подорожная,
Въ нятдесять пудъ налита свищу чебурацкаго».
Калка сказалъ богатырямъ:
«Видѣль я Тугарина Змѣевича:
Въ вышину-ли онъ Тугаринъ трехъ сажень,
Промежъ плечей косая сажень,
Промежу глазъ калена стрѣла;
Конь подъ нимъ какъ лютой звѣрь,
Изъ хайлица пламень вышетъ,
Изъ ушей дымъ столбомъ стоитъ».

Алѣша выпросилъ у калки его платье и шеленугу подорожную въ тридцать пудъ, и нарядившись калкой, отправился противъ Тугарина. Увидавъ его, Тугаринъ закричалъ: „гой еси, калка переходяя! не видалъ ли ты молодого Алеша Пошовича“? Алѣша притворился, что не слышитъ: „подъѣзжай поближе ко мнѣ, не слышу я, что ты говоришь“. Какъ только Тугаринъ поровнялся съ Алешей, „Алеша хлеснулъ его шеленугой 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, Алѣша закричалъ Тугарину:

«Гой ты еси Тугаринъ Змѣевичъ младъ!
Бился ты со мною о великъ закладъ,
Биться-драться одинъ на одинъ,
А за тобою нынѣ сплы смѣты нѣтъ
На меня, Алѣшу Пошовича».

Тугаринъ оглянулся, чтобы посмотрѣть, какую силу за нимъ видитъ Алѣша, а Алеша только того и ждалъ:

«Втаноры Алѣша подекочилъ, ему голову срубилъ,
И пала глава на сырѣ землю, какъ шивной котель» (').

(') Кирп. Дан. стр. 192—193. Сборн. Кирѣев. Вып. 2. стр. 70—80. Другая редакция былинны у Гупльфердинга № 99.

Потокъ-Михайла Ивановичъ. И Добрыня Никитичъ и Алеша Поповичъ сражаются съ змѣемъ; съ тѣмъ же чудовищемъ борется и Потокъ-Михайла Ивановичъ. Вздвигъ Потокъ на корабль по морю, получать даны-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 Потоку: „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 (1). По другой былинѣ, она была дочь царя Лиходѣя и сама пришла къ Потоку, когда онъ стоялъ вънатрѣ на зеленыхъ лугахъ съ отца. При вѣщаніи, 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“, взять себѣ хлѣба на пропитаніе да клещи да прутья желѣзные, сѣсть въ колоду съ умершей женой,—и живетъ подъ землею три мѣсяца. Наконецъ приняла подземная змѣя, проточила колоду и хотѣла сосать тѣло. Потокъ схватилъ ее клещами 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 былинца рассказываетъ далѣе, какъ она сдѣлалась врагомъ Потока и старалась извести его (2).

Въ былинахъ о Добрынѣ Никитичѣ, Алешѣ Поповичѣ и Потокѣ-Михайлѣ Ивановичѣ замѣчательно то, что все они сражаются со змѣемъ. Этотъ змѣй является то Змѣемъ Горыничемъ, то Тугарнымъ Змѣевичемъ, 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 вступается 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 Аоаласевъ, различныя поэтическія представленія, въ которыхъ древній человѣкъ любилъ

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

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

живописать небесныя тучи и грозы... Въ огнепомѣ змѣй, народная фантазія олицетворила *молнію*, прихотливый извивъ которой напоминаетъ воображенію скользящую по землѣ змѣю, а равно *воздушныя метеоры и падающія звѣзды*, которые младенчески неразвитому народу, ради производимаго ими на глаза впечатлѣнія, казались тажественными или съ сверкающей молніей. Все эти естественныя явленія, быстро мелькающія въ небесныхъ пространствахъ свѣтлыми пламенными полосами, для предковъ нашихъ представляли близкое подобіе летучаго и разсыпающагося въ искрахъ змѣя“ (1). Дѣйствительно, въ многочисленныхъ сказаніяхъ всѣхъ народовъ борьба разныхъ героевъ 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 Аполлопъ низлагаетъ Панопа, а солнечный герой Праклъ побѣждаетъ многоглавую Тернейскую 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 свѣтло облаками и зябнею ночью, и освобождаетъ божественныхъ женъ изъ плѣна разныхъ чудовищ“ (2). 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 нечестой силы. Особенно рѣзко выставляется, какъ въ другихъ народныхъ сказаніяхъ, такъ и въ нашихъ быльяхъ, чародѣйское губительное вліяніе змѣя на женщинъ, съ которыми онъ находится въ самыхъ тѣсныхъ отношеніяхъ. Колдунья Марья Пгнатьевна водила знакомство со Змѣемъ Горыничемъ и при помощи колдовства превратила Добрыню въ тура-золотые рога; въ пещерахъ змѣя Добрыню пашель свою тетушку, Марью Дивовну; змѣй приползъ даже къ умершей женѣ Потока, чтобы сосать ея тѣло. И вообще въ нашихъ народныхъ сказаніяхъ (3), 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. 1. стр. 276. Москва. 1870.

(3) Извѣстно, что въ народѣ нашемъ еще до сихъ поръ въ некоторыхъ мѣстахъ сохраняется повѣрье объ огненномъ летающемъ змѣѣ.—Сказки о Силѣ

довъ, 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 человѣка, который припалъ на себя видъ змія, сталъ враждебно между первымъ мужемъ и первой женой, обольстивъ первую жену и ввелъ первыхъ людей въ искушеніе. Въ былинахъ чудовищный змѣй сближается съ Идолицемъ поганымъ. Тугаринъ также, какъ и Идолице поганое, отличается странною прозорливостію: „по цѣлой ковригѣ за щеку мечеть, по цѣлой чашѣ охлестивасть, которая чаша въ полтретья ведра“ (1). Если допустить, что въ Идолицѣ поганомъ народныя былинны 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 печистой силы и видѣлъ въ немъ дѣйствіе тогоже лукаваго и злаго духа искушителя, который самъ первоначально припалъ видъ змія и котораго фантазія народная, естественно, стала олицетворять въ разныхъ зминыхъ образахъ.

Кромѣ кіевскихъ богатырей, въ былинахъ изображаются еще богатыри такъ называемые *завѣжіе*, изъ разныхъ мѣстъ: Чурило Пленковичъ—изъ Малаго Кіевца; Дюкъ Степановичъ—изъ Волыща-Красна Галичья, или изъ Пидін богатой, и Соловей Будимировичъ—богатый купецъ изъ за-моря. Нѣкоторыя черты этихъ богатырей составились вѣроятно книжнымъ путемъ, подъ вліяніемъ книжныхъ сказаній (въ былинѣ о Дюкѣ Степановичѣ): другія же спяты, конечно, съ тѣхъ *истинныхъ людей*, которые въ разные времена изъ разныхъ мѣстъ приходили въ Кіевъ, начиная съ варяжскихъ дружинниковъ и обаячивая иностраннымъ заморскимъ купцами.

Богатыри *Чурило Пленковичъ* и *Дюкъ Степановичъ* отличаются между другими богатырями богатствомъ и красотою. Чурило, разсказываютъ былинны (2), жилъ на Сорогѣ-рѣкѣ въ Кіевцѣ; у него была своя храбрая дружина, съ которой онъ ловилъ купца-лещица и разныхъ звѣрей. Однажды явился къ Владиміру охотникъ съ жалобой, что люди Чурилы выловили всѣхъ звѣрей въ полѣ и всю рыбу въ рѣкахъ и озерахъ, а ихъ пзбили-израбили. Владиміръ вздумалъ самъ отправиться къ Чурилѣ. Чурило былъ весьма богатъ:

Царевичъ и о Пвашкѣ, Бѣлой рубашкѣ. Муромская легенда о князѣ Петрѣ и сунругѣ его, Февроніи.

(1) Кирш. Данил. стр. 188.

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

Дворъ у него на семи верстахъ,
Около двора желѣзный тылъ,
На всякой тынинкѣ по маковкѣ,
А и есть по жемчужникѣ.—
Среди двора свѣтлицы стоятъ,
Гридни бѣлодубовыя.
Покрты еддымъ бобромъ,
Потолокъ черныхъ соболей,
Матица-то валженая;
Поль, середа одного серебра,
Крюки да пробои по булату злачены.
Первые у него ворота вальщатые,
Другіе ворота хрустальные
Третьи ворота оловянные» (1).

Удвиглся 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;
Всё въ теремѣ по небесному» (2)

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

«Волосники—золота дуга-серебряная,
Шея у Чурилы будто бѣлый свѣтъ,
А личико будто маковъ цвѣтъ,
Очи будто у ясна сокола,
Брови будто у черна соболя» (3).

Заботливость о красотѣ у Чурилы простирается до того, что когда онъ ѣдетъ, „передъ нимъ несутъ *подсолмечникъ*, чтобы не запекло солнце его бѣла лица“. Чурилы не было дома, когда приѣхалъ Владиміръ; его принялъ и началъ угощать отецъ Чурилы, старшій Пленцище Сорожашинъ. Во время угощенія приѣхалъ 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 посоль (4). Посмотрѣвъ на Чурилу и его богатство, Владиміръ сказалъ ему: „не долѣветъ ти, Чурило, жить въ

(1) Сборн. Кирш. Дан. стр. 159—160.

(2) Сборн. Рыбн. ч. I. стр. 263. (3) Тамже стр. 264.

(4) Сборн. Кирш. Дан. стр. 161—162.

Кіевцѣ, а довлѣеть ти жить во Кіевѣ, у князя Владиміра“. Чурило согласился ѣхать въ Кіевъ и сталъ жить у Владиміра, управляя разными должностями. Здѣсь онъ встрѣтился съ Дюкомъ Степановичемъ, который былъ еще богаче его и взялъ верхъ надъ нимъ своимъ богатствомъ и умѣньемъ паряжаться.

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

«Много съ Дюкомъ живота пошло,
 Что куюкъ и панцирь чиста серебра,
 А кольчуга на немъ красна золота,
 А куюку и панцирю 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 пятисотная,
 Онъ скачетъ съ берегу на берегъ,
 Потому цѣна коню пять тысячей.
 Еще съ Дюкомъ не много живота пошло:
 Попелъ тугой дугъ разрывчатой,
 А цѣна тому луку три тысячи,
 Потому цѣна луку три тысячи:
 Полосы были серебряныи,
 А рога красна золота,
 А и тетивочка была шелковая,
 А бѣлаго шелку Шимаханскаго.
 И колчанъ пошелъ съ нимъ каленыхъ 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 неспѣдомо.
 Потому тѣмъ стрѣламъ цѣны не было:
 Колоты онѣ были изъ трость—деревя,
 Строганы тѣ стрѣлки въ Новѣ-городѣ;
 Клеены онѣ клеємъ осетра рыбы,
 Перены онѣ перыицемъ сиза орла,
 А сиза орла, орла орловича,
 А того орла итицы камскія,—
 Не тол-то Камы, коя въ Волгу пала,
 А тол-то Камы за синимъ моремъ—
 Своимъ устьемъ внала въ сине море.
 А леталъ орелъ надъ синимъ моремъ,

А ронилъ онъ перья въ синя море,
А бѣжали гости карабельщики.
Собирали перья на синемъ морѣ,
Вывозили перья на святую Русь.
Покупала Дюкова матушка
Иеро по сто рублей, во тысячу.
Почему тѣ стрѣлки дороги?
Потому онѣ дороги,
Что въ ушахъ поставлено по тирону,
По камению по дорогому самоцвѣтному,
А и еще у тѣхъ стрѣлокъ
Подлѣ ушей перевивано
Аравитскимъ золотомъ.
Ѣздятъ Дюкъ подлѣ синя 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» (1).

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 ѣсть, не пьетъ:

«Онъ колачикъ ѣтъ, другой подъ столъ метать,
А чару пилъ, другую за окошко лить
.
Ай же ты Владиміръ столько Кіевскій!
Не могу ѣсть колачиковъ крупивчатыхъ,
Нить паниточекъ сладкихъ:
Колачи пахнутъ нахвою сосновою,
А паниточки затхнулися, нить неурядныи.
Во тоя Индѣи богатыи,
У моеи государшини у матушки,
Есть нечки муравлены, помилчики шелковыи,
Мочуть помилчики въ росу медовую,
Пашуть (2) нечки муравлены,
Пекутъ колачики крупивчаты:
Колачикъ съѣшь, другаго съѣсть душа горить,
Другой съѣшь, третій съ ума нейдетъ.
А меда сладкіе, водочки стоялыи.

(1) Кпрш. Данил. стр. 23—25. (2) Пометають.

Повѣшены въ бочки сороковыи
Въ погреба глубокіе, на цѣпи на серебряны,
Туда подведены вѣтры буйные;
Какъ повѣютъ вѣтры буйные,
Пойдутъ воздухи по погребамъ,
Такъ загогочуть бочки будто лебеди,
Будто лебеди на тихихъ на заводахъ;
Такъ вѣкъ не затхнутъ напитки сладкіе,
Чару пьешь, другу пить душа горитъ,
Другу пьешь, третья съ ума нейдетъ.

Эта похвальба еще не похвальба:
Есть насыпано двѣнадцать погребовъ глубокихъ
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 пзъ
пихъ можетъ одѣваться богаче и щеголеватѣе. Дюкъ и Чурило
ударилп о великъ закладъ—въ продолженіи трехъ лѣтъ и трехъ
дней ѣздить 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
заутреннѣ, и кто лучше одѣнется, „*другому голову рубить*“.

«И прощались (2) они ровно три года,
А у молада боярина, у Дюка Степановича,
Еще осталось платья цвѣтнаго на три года,
И осталось добрыхъ коней еще на три года, всѣ разные» (3).

Дюкъ побѣдилъ Чурилу своимъ богатствомъ и щегольствомъ.
Чрезвычайно интересно по своей замысловатости описаніе ко-
стюмовъ этихъ двухъ типическихъ щеголей нашей старины, осо-
бенно пуговиць на ихъ кафгалахъ. Чурило Пленковичъ надѣлъ
въ послѣдній день спора платье драгоцѣппое:

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

(1) Сборн. Рыби. ч. I. стр. 281—282.

(2) Прощоголяни. (3) Сборн. Рыби. ч. II. стр. 178.

Такія же пуговицы были и на платьѣ Дюка Степановича: но онъ побѣдилъ Чурплу своей шляпой, которая такъ описывается:

Спереду такъ введено красно солнышко,
И сзади введенъ свѣтѣль мѣсяць.
А на верховьицѣ шляпы, будто жаръ горить (1).

Побѣжденный Чурило вызвалъ Дюка на другое состязаніе—перескочить черезъ Днѣпръ на своихъ копяхъ; 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-го свой стольно-Кіевъ градъ
На эти на бумаги (на гербовыя),
Да на чернила-перья продай еще Черниговъ градъ,
Тогда можешь Дюково имѣніе описывать» (2).

Эта подробность въ былинѣ составила подъ вліяніемъ „Сказанія объ Индійскомъ царь-пресвитерѣ Иоаннѣ“, который послалъ греческаго царя Мануила, спрашивавшимъ объ Индійской землѣ, отвѣчалъ: „скажите своему царю Мануилу: аще хоцши вѣдати всѣхъ силъ моихъ і вся чюдеса моего Индійскаго царства, і ты продай все свое царство греческое, да купи бумагу, да приѣдь въ мое царство Индійское съ своими князьями, и я дамъ спасти чюдеса Индійской земли, і не мочи тебѣ спасти моего царства і до пехода души своея“ (3). Да и вообще описаніе богатства Дюка напоминаетъ описаніе богатствъ Индійскаго царства.

Соловей Будимировичъ—богатый купецъ пѣз за моря. Какъ у другихъ богатырей дружина пѣз 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 каменю, по яхонту;

(1) Рыби. ч. I. стр. 290—291. (2) Тамже, стр. 295. У Гильфердинга № 9. 20.

(3) Лѣтописи Русск. лит. и древл. т. 2. 1859 г.

Въмѣсто бровей было прибавано
 По черному соболу якутскому,
 И якутскому въдъ сибирскому;
 Въмѣсто уса было воткнуто
 Два острые ножика булатные;
 Въмѣсто ушей было воткнуто
 Два остра конья мурземецкія,
 И два горностая повѣшены,
 Два горностая, два зимніе;
 У того было Сокола у корабля
 Въмѣсто гривы прибавано,
 Двѣ лисицы бурнастыя;
 Въмѣсто хвоста повѣшено
 На томъ было Соколѣ кораблѣ
 Два медвѣдя бѣлые заморскіе;
 Посѣ, корма по туринному,
 Бока зведены по звѣрциному⁽¹⁾.

Приѣхавъ въ Кіевъ, онъ отправляется къ князю Владиміру съ богатыми подарками; „прядверпиковъ, привратниковъ князя дарилъ Соловей чистымъ серебромъ, а самага князя дарилъ золотой казной, княгнню 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 просватала“, и, собравъ свои теремы, отправился за синее море⁽²⁾.

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

(1) Кирш. Данил. стр. 2.

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

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

«А спасибо тебѣ, матушка Волга рѣка!
А гулять я по тебѣ двѣнадцать лѣтъ,
Никакой я притки, 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 придешь ты во Новгородъ,
А стань ты подъ башню пробѣжую,
Поклонися отъ меня брату моему,
А славному озеру Ильмену».

Садко такъ и сдѣлалъ. Прибывъ въ Новгородъ, онъ прежде всего справилъ поклонъ Ильмену 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 попалось множество мелкой рыбы; въ другой попалась красная рыба; а въ третій—крупная бѣлая рыба. Садко сложилъ всю рыбу въ три погреба, а чрезъ три дня, когда сталъ осматривать ихъ, въ одномъ погребѣ, вмѣсто мелкой рыбы, оказалась 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 ширю, 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 мѣстны иконы изукрашивалъ,
Изукрашивалъ иконы, чистымъ жемчугомъ усадилъ,
Царскія двери вызолачивалъ».

Въ другой день пошелъ Садко по Новгороду, а въ Новгородѣ товаровъ больше стараго; онъ опять выкупилъ всѣ товары и построилъ церковь во имя Софїи премудрая. 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 полущечку“.

только „въ темномъ ряду стоятъ черепаны, глиные горшки, всё 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, садился на берегу, на бѣлыя горячя камешь, и игралъ здѣсь по три дня *въ гусли ирочаты*. 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 ибжную:
Аль безсчетной золотой казней?
А не то ступай въ Новгородъ
И ударь о великъ закладъ.
Заложь свою буйну голову.
И выряжай съ прочихъ гушцовъ
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 рыбины-золоты перья,
Тогда ты, Садке, счастливъ будешь».

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

«Сталъ Садко поторговывать.
Сталъ получать барыни великіе».

И такъ разбогатѣлъ, что на одномъ пиру, когда шировалъ у него всё гости новгородскіе и похвалились кто безсчетной золотой казней, кто святой-удачей молодецкою, кто старымъ ба-

(1) Кирш. Данил. стр. 266—274.

тешкомъ, кто молодой женой, онъ такъ похвалялся своимъ богатствомъ:

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

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

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

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

«Втройшѣ товаровъ принавезено,
Втройшѣ товаровъ принаполнено
На ту на великую на славу новгородскую».

Садко призадумался и сказалъ:

«Не выкупить товара со всего бѣла свѣта.
Още (¹) выкупию товары московскіе,
Подоспѣють 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 спне море, воротилъ онъ въ Золоту орду, продавалъ товары новгородскіе, получалъ барыши великіе, насыпалъ бочки сороковки красна

(¹) Если.

золота, чиста серебра, поѣзжать пазадъ во Новгородъ“. На возвратномъ пути застѣгла Садку спящая буря:

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

Садко говоритъ своей дружинѣ:

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

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

«Онъ сталъ имѣньице отписывать:
Кое имѣнье отписывалъ Божьимъ церквамъ,
Иное имѣнье нищей братицъ,
Иное имѣнье молодой жейѣ,
Остатнее имѣнье дружиницъ хороброя(ой).
Говорилъ Садке купецъ, богатый гость:
Ай же, братны, дружина хоробрая!
Давайте миѣ гуселки яровчаты,
Поиграть-то миѣ въ остатнее:
Больше миѣ въ гуселки не игрывати.
Али миѣ взять гусли во сине море?».

Садко взялъ гусли и спустился въ море на дубовой дощечкѣ. Скоро опъ очутился въ бѣлокаменныхъ палатахъ морскаго царя, который тотчасъ же заставилъ его играть въ гусли:

«Вѣкъ ты, Садко, по морю ѣзживалъ,
Миѣ царю дани не плачивалъ.
А нонъ весь пришелъ ко миѣ во подарочкахъ.
Скажутъ, мастеръ играть въ гуселки яровчаты;
Поиграй же миѣ въ гуселки яровчаты».

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

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

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

Явился Николой 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 спие море, а сталъ жить въ Новгородѣ (1).

Въ этихъ былинахъ о Садкѣ изображаются богатая торговая жизнь Новгорода, источники богатства и торговля Новгорода, набожность торговыхъ людей, выражающаяся въ построеніи храмовъ Божіихъ на приобрѣтенныя торговлею богатства, и наконецъ двоевѣріе древняго русскаго человѣка, по которому Садко обогащается при помощи морскаго царя и за это долженъ платить ему дань своей головой, но находитъ защиту и спасеніе отъ него въ святомъ покровителѣ всѣхъ плавающихъ мореходцевъ—Николаѣ чудотворцѣ, которому, въ благодарность за спасеніе, строитъ 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 хватитъ за голову, головой вертитъ будто пугвицей“. такъ что всѣ въ Новгородѣ стали жаловаться на него матери его, честной вдовѣ, Амелѣѣ Тимошевнѣ:

«Уйми ты свое дѣтище любимое,
 Молода Васильюшка Буславена:
 Ходитъ онъ по городу, похаживаетъ.
 На княженецкій дворъ онъ загулываетъ.
 Шутитъ онъ шуточки не хорошія
 Со тѣми дѣтми со боярскими,
 Со боярскими дѣтми княженецкими,
 Побиваетъ смертію напрасною» (2).

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

(2) Сборн. Рыбн. ч. I. стр. 345.

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

Однажды Василій съ своею дружиною пезвалый 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 разказалъ объ этомъ матери, мать заперла его въ глубокой погребъ, а сама съ богатыми дарамъ отправилась къ князю съ просьбою о помилованіи сына. Но князь сказалъ: „тогда прощу, 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 Василій черезъ Волховъ мость,
Рушай-ка завѣты великіе» (1).

Дружина Василія завязала съ ними битву, побѣла много народу, но начала ослабѣвать. Услышавъ объ этомъ, Василій вырвался изъ погреба, схватилъ *ось желѣзную желѣзную* и приближалъ къ мосту.

•И видитъ дружину хоробрую,
Стоять дружина по колѣнъ въ крови,
Головки шалыгами процелкаши,
Платками руки перевязаны,
И ноги кушаками переверчены.
Говоритъ Васильюшка Буславьевичъ:
•Ай моя дружина хоробрая!
Вы теперь позавтракали.
Мнѣ-ко-ва дайте пообѣдать.
Становишь дружину на сторону,
А самъ началъ по мужичкамъ похаживать
И началъ мужичковъ поцелкивать

(1) Рыби. ч. 1. стр. 341.

Осю желѣзною помахивати:
Махнеть Васильюшка—улица,
Отмахнеть назадъ—промежуточекъ,
И впередъ просунеть—перелучекъ»⁽¹⁾.

Другая былина это побойще изображаетъ въ такой картинѣ:

«И зачалъ Василій по мосту похаживать,
И зачалъ онъ взломъ помахивать.
Куды махнеть, туды улица,
Перемахнеть—перелучекъ.
И лежать-то мужики увалами,
Увалами лежать перевалами,
Набито мужиковъ какъ погодою»⁽²⁾.

Видя такое побойще, князья новгородскіе обратились къ матери Василя съ просьбою унять его; но мать, не надѣясь усмирить Василя, послала ихъ въ сергіевскій монастырь къ старчищу Пилигримищу; сказавши:

«Крестовый его батюшка, Старчище Пилигримище
Имѣть силу нарочитую.
Попросите князя Новгородскіе,
Ще можетъ ли унять мое чадо милое».

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

(1) Рыбн. ч. I. стр. 347—348. У Гильф. № 30. (2) У Рыбн. стр. 342.

(3) Судя по этому изображенію Старчища, можно думать, что въ немъ олицетворенъ совѣтъ стариннаго новгородскаго *Вича* съ его колоколомъ. Г. Миллеръ сближаетъ Старчище Пилигримище съ тѣмъ Старчищемъ Вилогремлицемъ, о которомъ говорится въ приведенномъ выше сказаніи, что онъ въ былыя времена также носилъ на головѣ колоколъ въ триста пудовъ, а на плечѣ палицу и того тяжелѣй (Шля Муромецъ и Богатырство Киевское стр. 240—241); а П. П. Срезневскій видитъ въ Старчищѣ образъ *калицы-старчища*, а подъ колоколомъ Старчища разумѣетъ древне-чешское *Klakol*—плащъ въ редѣ канъ (капшона), носимый пилигримами. Въ одномъ вариантѣ былинны 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 руки 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 побойще, Василій сказалъ:

«А у насъ-то вѣдь дѣло дѣлается:
 Головами, батюшка, играемъ,
 И здынулъ шалыгу девяносто пудъ,
 Какъ хлснулъ своего батюшку въ буйну голову,
 Такъ рассыпался колоколь на черенья пожевыи;
 Стоитъ крестный—не крешется,
 Желтыя кудри не ворохнутся.
 Онъ скочилъ батюшку противъ очей его
 И хлснулъ-то крестнаго батюшка
 Въ буйну голову промежъ ясны очю:
 И выскочили ясны очи, какъ пивны чашы»⁽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 упить 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 заклинать его: „ничего я не послушалъ бы, а послушалъ тебя, родну матушку: не послушать мнѣ закошъ не дать“ ⁽³⁾. Какъ эпизодъ къ разсказу о Буслаевѣ и вмѣстѣ какъ послѣдняя черта, дорисовывающая образъ этого представителя буйной новгородской вольницы, въ былинахъ изображается еще путешествіе Василя въ Иерусалимъ ⁽⁴⁾. „Съ молоду бито много, граблено, подъ старость надо душу спасти“, говоритъ онъ и отправляется ко святымъ мѣстамъ, со всею своею дружиною. Это совершенно согласно съ характеромъ древне-русскаго человека: послѣ буйнаго разгула страстей въ молодости, послѣ всякихъ насилій 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 Иерусалимъ и святые мѣста не могли усмирить своевольнаго и буйнаго характера Василя. Отпуская въ Иерусалимъ, мать запретила ему купаться въ

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

⁽³⁾ Рыбн. ч. I. стр. 357. ⁽⁴⁾ Кирш. Дан. стр. 166—179.

Юрдаѣ *наимъ тьломъ*, а велѣла купаться *въ рубашечкѣ*; но онъ не послушался матери и выкупался въ Юрданѣ *наимъ тьломъ*. Поднимаясь на Оаворъ-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 ихъ сталъ скакать самъ Василій: „разъ скочилъ и другой скочилъ, и говорить своей дружбѣ: „я на третій разъ не передомъ, а задомъ перескочу“. Скочилъ задомъ и задѣлъ ногою за камень и убился 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, какіе всего болѣе цѣнились и уважались пародомъ: 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 извѣстнаго богатыря; но въ этомъ отношеніи особенно замѣчательны былины о Добрынь Никитичѣ. Въ этихъ былинахъ мать Добрыни говоритъ, что она желала-бы *породить* его, Добрыню, счастіемъ и красотою въ князя Владимира, силою и храбростію—въ богатырей Святогора и Илью Муромца, смѣлостію въ Алешу Поповича, красотой и походкою *щепливою* (щегольской) въ Чурилу Пленковича, имѣньемъ-богатствомъ въ Дюка Степановича и Садку Новгородскаго. Отличительною же чертою характера самого Добрыни былины считаютъ *въжество*: „у него въжество *прирожденное*“ и изображаютъ его какъ „грамотой востраго, на рѣчахъ разумаго, съ гостями почестливаго; у него рѣчи привѣтливы, у него рѣчи умильны, онъ прельститъ и уговоритъ“ (2). Итакъ князь Владиміръ—идеаль челоуѣка счастливаго, *ласковаго* и гостепріимнаго, Илья Муромецъ—идеаль силы и храбрости, Добрыня Никитичъ—идеаль въжливости, благородства и образованности; Алеша Поповичъ—смѣлости и удалства; Чурило Пленковичъ—идеаль красавца и щеголя; Дюкъ Степановичъ и Садко Новгородскій—идеалы богатства. Эти идеалы, разумѣется, воицѣ соотвѣтствуютъ степенн развитія народа, среди котораго они образовались. Не развитый умственно и нравственно народъ еще не можетъ воицѣ оцѣнить высокія духовно-нравственныя свойства,

(1) Рыби. ч. I. стр. 361—363. Гильф. № 54 п 141. (2) Рыби. ч. I. стр. 195.

каковы напр. сила ума, высота нравственнаго характера, глубина чувства и проч.: ему нравятся 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: по красота его имѣеть чсто наружныя свойства, безъ всякихъ признаковъ духовнаго выраженія, или определенной нравственной физіономіи.

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

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

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

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 пихъ, а въ сыръ кряковистый дубъ. Онъ не зарится на золото и серебро: служба землѣ свято-русской, онъ не отказывается ни отъ какого подвига. Въ Добрынѣ Никитичѣ также есть такія черты, которыя не встрѣчаются въ другихъ богатыряхъ; былинны называютъ его грамотой вострымъ, на рѣчахъ разумнымъ, съ гостями почестливымъ. Мѣтко стрѣляя изъ лука, онъ въ тоже время умѣеть искусно играть на гусяхъ и въ шашки-нахматы. 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-

--

(?) Рыби. ч. I. стр. 264 (?) Рыби. ч. I. стр. 37—33.

димѣ, разумѣется, физическая сила и храбрость, которыя, по этому, цѣнятся пародомъ выше всѣхъ другихъ качествъ. Всѣ богатыри въ былинахъ изображаются съ страшною физической силой: „кого хватить богатырь за руку, у того рука прочь, за ногу, нога прочь, за голову, голова долой: крестъ у Илья 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 дѣнь: „Илья спитъ-хранитъ, какъ корогъ (дѣпровскій) шумитъ“. Соединивъ на пирахъ Владиміра цѣлую толпу богатырей съ подобною чрезвычайною силою, фантазія народная пошла необходимымъ выдумать для нихъ особыя для каждаго помѣщенія и перегородки съ желѣзными сваями: „у меня, говорятъ князь Владиміръ въ одной былинѣ, промежъ каждымъ богатыремъ были сваи желѣзныя, чтобы они въ пиру да напивались, напивались да не столкнуся“. Но Илья Муромецъ, разсердившись однажды, перемѣшалъ всѣ мѣста богатырскія, погнулъ всѣ сваи желѣзныя и побилъ всѣхъ богатырей: между богатырями, которые всѣ отличаются чрезвычайною силой, онъ идеаль силы необходимой и храбрости неустранимой.

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 чело звѣрскихъ поступкахъ: богатырь часто не довольствуется тѣмъ, что побѣдилъ своего врага: онъ рубитъ ему голову, распарываетъ грудь или животъ и педѣвается надъ нимъ. Удалство богатырей въ былинахъ соединяется съ похвалбою, или лучше сказать, съ неприятною 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 батюшкомъ или старой матушкой, кто своею 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 Одихмантьевич!

Что же ты ничѣмъ не хвастаешь?

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

(1) Рыбн. ч. I. стр. 27.

міру, постоянно бывшее причиною страшныхъ ссоръ между самими богатырями, доходившихъ до кровопролитія, было слѣдствіемъ страшной петрезвости или неумѣреннаго пьянства богатырей: „еще всѣ на пиру напивались, еще всѣ на пиру порасхвастались“. Когда оказывается пужда въ какомъ нибудь богатырѣ, его обык-повенно пщутъ и находятъ въ кружалѣ (кабакѣ) государевомъ. Богатырь Потокъ, въ награду за то, что досталъ Марью-Лебедь-бѣлую, проситъ 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 награ-дить его князь:

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

Самъ Пля Муромецъ, послѣ одной обиды, напесенной ему княземъ Владиміромъ, соглашается номпритъ съ ппмъ только подѣ тѣмъ условіемъ, если князь „разомлетъ 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, пири котораго воспѣ-ваются въ былинахъ, сказано: „Руси есть веселье пити, не мо-жемъ безъ того быти“.

Вмѣстѣ съ богатырями, въ былинахъ нерѣдко изображаются и воинственныя женщины, которыя, подобно богатырямъ, отли-чаются чрезвычайною силою и храбростію, ѣздятъ по полямъ, сражаются со врагами, стрѣляютъ изъ лука и присутствуютъ иногда на пирахъ Владиміра. Таковы: воинственная супруга Ду-ная, Настасья Королевична, и супруга Дона, Дѣбра Королевична, которыя искусствомъ стрѣлять изъ лука побѣдили своихъ мужей-богатырей; таковы три дочери богатыря Микуды Селянпновича: Васпися, Настасья и Марья: Васпися была замужемъ за боярп-номъ Ставромъ и своимъ искусствомъ стрѣлять побѣдила всѣхъ

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

богатырей Владиміра (¹); Настасья была удалой поленницей, и, разбѣзжая по полямъ, встрѣтила Добрыню Никитича, побѣдила его и вышла за него замужъ (²). Таковы же были: жена Святогора и жена Ильи Муромца, Савилица, которая однажды прогнала отъ стѣпъ Кіева Тугарина Змievича 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, сретница Марина Игнатьевна, обращавшая богатырей турани (⁴), и жена Потока, Марья-Лебедь-бѣлая, владѣвшая также способностію оборотничества.

Рядъ былинъ заключается былинною о томъ, отъ чего перевелась богатыри на святой Русь (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 обрысгать, черному ворогу 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 побесную; мы и съ тою силою, витязи, справимся“. Едва онъ проговорилъ эти слова, какъ явилось двое небесныхъ востелей, 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, рубить,
 А сила все растеть да растеть,
 Всѣ на витязей съ боемъ идеть.
 Не столько витязи рубить,
 Сколько добрые кони ихъ топчуть,
 А сила всѣ растеть да растеть,
 Всѣ на витязей съ боемъ идеть.
 Бились витязи три дня, три часа, три минуточки,
 Намахалися ихъ плечи могучица,

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

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

Узодлился кони ихъ добрые,
 Пригнулился мечи ихъ булатные...
 А сила всё растеть да растеть,
 Всё на витязей съ боемъ идеть.
 Испугался могучіе витязи,
 Побѣжали въ каменные горы, въ темныя пещеры.
 Какъ побѣжитъ витязь къ горѣ, такъ и окаменѣтъ.
 Какъ побѣжитъ другой, и окаменѣтъ,
 Какъ побѣжитъ третій, такъ и окаменѣтъ...
 Съ тѣхъ поръ и перевелъсь витязи на святой Русю.

Трудно опредѣлить, что разумѣется въ былинѣхъ подь *силою небесною*. Въ одномъ вариантѣ былинны (1), вмѣсто небесной, сила названа *не здѣшнюю*: „подавай намъ силу не здѣшнюю“. Въ другой былинѣ (2), вмѣсто Алени Поповича, Илья Муромецъ, возгордившись, подумалъ: „если бы была вся сила небесная, прирубилъ бы и всю силу небесную“, но вмѣсто небесной силы, подь ударами богатырей, начала увеличиваться сила татарская: „разрубить татарина одного, сдѣлается два татарина: разрубать два татарина, сдѣлается четыре татарина“ и т. д. Эти измѣненія въ былинахъ сдѣланы народомъ, вѣроятно, въ позднѣйшее время, когда онъ, повторяя былинны, борьбу богатырей съ небесною силою нашелъ оскорбительною для своего религіознаго чувства. Какъ бы то ни было, только погибель богатырей, по былинѣхъ, произошла отъ ихъ гордости немощной силой своей, и состояла въ томъ, что они окаменѣли. Буслаевъ это превращеніе богатырей объясняетъ съ точки зрѣнія міологической. „Надобно полагать, говорить онъ, что въ катастрофѣ нашихъ богатырей смѣшиваются двѣ эпохи: 1) первобытная—низверженіе великановъ древней хаотической эпохи подь ударами богатырей и божествъ новой эпохи; и 2) позднѣйшая—гибель новыхъ божествъ и младшихъ богатырей, вытѣняемыхъ изъ народнаго сознанія уже новѣйшими, историческими переворотами. Впрочемъ, первая эпоха сильноже наложила свою печать на нашихъ богатырей“ (3). Проще и, можетъ быть, вѣроятнѣе Шевыревъ объясняетъ эту былинную исторически: „русскій народъ, говорятъ 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 все концы земли русской“ (4). Дру-

(1) Сказъ Отеч. 1854. № 17. (2) Рибн. ч. I. стр. 119.

(2) Рус. богат. эпосъ. Рус. Вѣсти. 1862. № 9.

(3) Ист. русск. слов. т. I. стр. 249.

гая былина о смерти богатырей, записанная въ Архангельской губерніи, говоритъ, что богатыри, послѣ боя съ ратью Мамая, отправились въ краиень-Кіевъ-градъ, во тѣ во честны монастыри, во тѣже пещеры во кіевскіи, и все онѣ тамъ преставаютъ. Дѣйствительно: примѣры того, какъ богатыри, послѣ разныхъ подвиговъ буйства и удалства, приходятъ въ сознание своей грѣховности, начинали думать о спасеніи души и отправлялись въ путешествіе по святымъ мѣстамъ, представляютъ былина о Василии Буславѣ и духовный стихъ „Сорока каликъ со каликою“, гдѣ калики, отправляющіеся въ Иерусалимъ, изображаются богатырями. О смерти Ильи Муромца, какъ указано выше, одна былина прямо говоритъ, что онъ преставился и почиваетъ въ кіевскихъ пещерахъ.

3) 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 *историческіи тѣсни*; на югѣ же Россіи, подъ вліяніемъ новыхъ историческихъ условій жизни, въ послѣдствіи возникъ особый эпосъ, въ формѣ *малороссійской думы*.

Послѣ раззоренія 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 все богатыри, такъ въ историческихъ пѣсняхъ все сказанія примыкаютъ къ Москвѣ и московскому царству. Ярче всехъ 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 продолжаютъ пѣснями о временахъ Грознаго, смутной эпохѣ самозванцевъ, царствованіи Алексея 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 (1). Какъ въ былинахъ, князь Владиміръ представляется прующимъ съ своими богатырями, которые во время шра похваляются своими богатырскими подвигами, такъ и въ пѣсняхъ о Грозномъ говорится:

(1) Поэтому ихъ можно назвать, какъ и называютъ другіе, историческими былинами.

«Заводилъ онъ (Грозный) свой хорошъ почестный пиръ;
Всѣ на почестномъ напивалися,
И всѣ на пиру порасхвасталися.
Говорить 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 особицу» (2).

Даже мифическій, или волшебный элементъ былль 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 Мшисель изображается также, какъ еретница Марина Пугачева въ былинѣ о Добрынѣ Никитичѣ.

Пѣсни о татарской эпохѣ связываютъ собою историческій эпосъ съ богатыремъ. 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 яркостью ужасъ и тяжесть татарскихъ нашествій изображаются въ былинѣ или пѣснѣ о *царѣ Калинѣ*. „Изъ орды, золотой земли, рассказываетъ въ этой былинѣ-пѣснѣ, подымался злой Калинъ царь Калиновичъ, ко стольному городу, ко Кіеву, со своею силою, съ поганою. Собиралося съ нимъ силы на сто веретъ во всѣ четыре стороны“. Далѣе изображается страшный ужасъ, какой производили на народъ татарскія нашествія:

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

(1) Рыби. ч. I. стр. 383. (2) Тамже стр. 386. (3) Тамже стр. 409.

Присылаетъ царь Калинъ ярлыкн скороппсчаты съ татарш-
номъ:

«И выбралъ татарина выше всѣхъ:
А мѣрю тотъ татаринъ трехъ сажень,
Голова на татаринѣ съ пивной котель,
Который котель сорока ведеръ;
Промежъ плечами косая сажень.
Бѣжить онъ во грядню, во свѣтлюю,
А Спасову образу не молится,
Владиміру князю не кланится,
И въ Кіевѣ людей ничѣмъ зоветъ;
Бросилъ ярлыкн на круглый столъ,
Предъ великаго князя Владиміра».

Въ ярлыкахъ было написано, чтобы Владиміръ немедленно сдать стольный Кіевъ-градъ. Владиміръ опечалился: „по грѣхамъ князю учинилося, богатырей (въ то время) въ Кіевѣ не случилось“. Былъ тамъ одинъ богатырь, Василій пьяница; 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 Кіева является Илья Муромецъ. Владиміръ говоритъ ему: „пособи мнѣ думушку подумати, сдать ли мнѣ, не сдать ли Кіевъ-градъ безъ драки великія, безъ кровопролитія напраснаго“. Ип о чемъ, государь, отвѣчаетъ Илья, не печалуйся.

«Насынай ты мнѣ чиста серебра,
Другую красна золота,
Третью мнѣу скатнаго жемчуга;
Поѣдемъ со мною къ калину царю,
Со своими честными подарками».

Эти слова указываютъ на тѣ огромныя данн, которыя должны были платить татарамъ наши предки. Но царь Калинъ не сдается на подарки; онъ требуетъ выдачи виноватаго, кто застрѣлилъ его зятя, и самаго Илью Муромца, когда онъ сталъ невѣжливо убѣждать его отойти отъ Кіева, 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 татариномъ помахивати:
Куда ли махнетъ—тутъ и улпцы лежатъ,
Куда отвернетъ—съ церуулками,
А самъ татарину приговариваетъ:
А п крѣнокъ татаринъ, не ломится,
А жиловатъ, собака, не изорвется».

При этомъ голова татарина оторвалась и угодила вдоль всего татарскаго войска: „бьетъ ихъ, ломитъ, въ конецъ губитъ: остальные татары на побѣгъ пошли; въ болотахъ, въ рѣкахъ шштопуля всѣ, оставили свои вozy и лагери“. А самаго Калина Пльа Муромецъ поднялъ выше головы, ударилъ „о горючъ камень и расшибъ его въ крошечкѣ“.

Къ этому же разряду пѣсень, связывающихъ времена татарства съ эпохой Владиміра, относится пѣсня о Михайлѣ Казариновѣ. Михайло Казариновъ представляется въ пѣснѣ богатыремъ князя Владиміра. Исполняя порученіе князя—настрѣлять гусей бѣлыхъ лебедей ко столу княженецкому, Михайло встрѣтилъ въ полѣ три шатра:

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

Михайло убилъ татаръ, а въ ихъ пѣниціхъ узналъ свою родную сестру, которую татары пѣнили 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, разсказывается, какъ эта княгиня взята была въ плѣнъ татарами къ царю Батыю. При подобныхъ случаяхъ похищенія очень могло быть, что въ слѣдъ за дочерью въ одинъ и тотъ же домъ попала въ плѣнъ и ея мать. Такой именно случай изображается въ одной пѣснѣ:

«Доставалася
Теца затю въ плѣнъ;
Онь отвезъ ее
Къ молодой женѣ,
А и вотъ тебѣ,
Молодая жена,
Полоняночка
Съ Руси русская».

(1) Кирш. Давил. стр. 208—209.

Полопяпочка стала няичить дитя молодой жены татарши и говорить:

«Ты баю, баю,
Мое дитятко!
Ты по батюшкѣ
Злой татарченокъ,
Ты по матушкѣ
Милъ выученочекъ:
Вѣдь твою-то мать
Милъ родная дочь;
Семи лѣтъ она
Во полонѣ взята,
На правой рукѣ
Цѣтъ мизничка» (°).

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

«Бралъ онъ, младъ Щелканъ,
Дани, невыходы.
Царьки 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» (°).

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

(°) Сказ. Сахар. т. I. ч. 3. стр. 263—264. Подобная пѣсня, подъ названіемъ: «Теща въ нѣдну у зятя», напечатана въ Истор. пѣсняхъ Малор. народа Антоновича и Драгоманова т. I. стр. 236. (°) Кирил. Данил. стр. 32—33. У Гильфердинга ММ 269, 283.

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

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

Другая пѣсня говоритъ о немъ:

«Что взялъ онъ царство казанское,
Симеона царя во полонѣ 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 самъ царя московскаго, распространилъ и усилилъ русское царство огромными завоеваніями, а жестокость его народъ объясняетъ необходимою—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 пачинается пѣсня, рассказывающая объ убійствѣ имъ своего сына:

«Не силе море всколебалоса,
Не сиры дубы разгорался,
Распалился 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,

(1) Рѣчи. ч. I. стр. 383.

Всѣхъ сѣкъ, и кололъ, и на коль садилъ;
И которой улицей я ѣхалъ,
Всѣхъ сѣкъ, и кололъ, и на коль садилъ;
А которой улицей ѣхалъ Федоръ Ивановичъ,
Онъ писалъ ярлыки милостивые,
И кидалъ 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 сыпъ его погубъ, 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 пасмѣшку надъ своимъ несчастіемъ, и странно 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 взмскивати» (1).

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

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

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

Грозному не понравилось это указаніе, и онъ велѣлъ казнить Федора. Но Никита Романовичъ спасаетъ его, приказавъ налачу 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 воспыпалъ гнѣвомъ и позвалъ его къ 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 несносная,
А у тебя, боярина, пиръ на веселѣ» (1).

Пѣсня здѣсь, очевидно, смѣшала боярина Никиту Романовича со стреляющимъ князя Курбскаго, Шибановимъ, съ которымъ, дѣйствительно, такъ поступилъ Грозный, когда тотъ привезъ ему изъ Литвы известное 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, проситъ царя *не быть ярымъ, а быть милостивымъ*.

«Ужъ ты слушай, царь, послушай-ко,
Что я тебѣ, царица, повекажу:
Не будь ты яръ, 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 проситъ его быть милостивымъ къ своимъ думнымъ князьямъ и къ крестному батюшкѣ, Богдану Спрекому, и къ служащимъ солдатинкамъ, а въ заключеніе проситъ его не жениться, послѣ ея смерти, въ проклятой Литвѣ, на Марьѣ Темрюковиѣ. Но царь, говоритъ пѣсня, не послушался и черезъ три мѣсяца, послѣ смерти царицы, поѣхалъ въ Литву жениться.

Въ пѣснѣ „(1) *взятки казанскаго царства*“ разсказывается о самыхъ послѣднихъ событіяхъ войны, о взрывѣ подкоповъ подъ крѣпостною стѣною. Русскія войска

(1) Курш. Даннл. стр. 334.

Подходили подъ казанское царство за пятнадцать верстъ,
 Становились они подкошью 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 вѣдь на полѣ въ лагерѣ:
 Еще на полѣ свѣча-та сторѣла,
 А и въ землѣ-то идетъ свѣча тишѣя.
 Возналися тутъ Великій князь московскій,
 Князь Иванъ сударь Васильевичъ, прозритель,
 И зачалъ канонеровъ тутъ казнить,
 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 послѣдоваль взрывъ подкошью. Казанская царица встрѣтила царя съ хлѣбомъ-солью, и она, обративъ ее въ христіанскую вѣру, послала въ монастырь, а у царя казанскаго, Симсопа, который не захотѣлъ его встрѣтить, *выныла ясныя очи косицами*. Замѣчательно, что и народная пѣсня, согласно съ исторіей, взятію Казани приписываетъ великое значеніе, какъ для самого Грознаго, который будто съ этого времени сдѣлался царемъ, такъ и для Москвы, которая, по выраженію ея, тогда основалася:

«И въ то время князь воцарился
 И наслѣ въ Московское царство,
 Что тогда-де Москва основалася,
 И съ тѣхъ поръ великая слава» (4).

Изъ другихъ пѣсень 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 (5). Мастрюкъ,

(4) Кирш. Данил. стр. 284—287. У Гильфердинга № 129. 160.

(5) 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 измолodu, 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, Марьи Темрюковны, которую Грозный взялъ въ Золотой Ордѣ (по другимъ вариантамъ въ Литвѣ).

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

ское Величество! на свѣтѣ есть три худа. «А какія три худа, Горшениюшка?»—Первое худо—худой сосѣдъ, а второе худо—худая жена, а третье худо—худой разумъ. «А скажи мнѣ, которое худо всѣхъ хуже?»—Отъ худова сосѣда уйду, отъ худой жены тоже можно, какъ будетъ съ дѣтми жить; а отъ худова разума не уйдешь—все съ тобой. «Такъ, вѣрно, Горшени, ты мозголовъ».... Осмотрѣвъ товаръ Горшени и выбравъ три тарелочки, царь приказалъ ему надѣлать такихъ тарелочекъ возовъ десять и чрезъ двѣ недѣли привезти ихъ въ городъ: «буду въ дому у куица въ гостяхъ», сказалъ онъ Горшени. Между тѣмъ самъ, прїѣхавъ 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 Горшени привезъ царской заказъ въ городъ, на торжище выхалъ бояринъ и говоритъ: «Продай мнѣ весь товаръ».—Цельзя, по заказу. «А што тебѣ, ты бери деньги; ну што возьмешь?»—А вотъ что: каждую посудину насыпать полно денегъ. «Полно, Горшениюшка, много!»—Ну хорошо, одну насыпать, а двѣ отдать—хочешь? П сладили.—Сыпали, сыпали, денегъ не стало, а товару еще много. Бояринъ съѣздилъ домой, привезъ еще денегъ—товару все много. Нечего дѣлать, я тебя уважу, говоритъ Горшени 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—съѣлъ мужикъ, повезъ бояринъ. Горшениа запѣлъ пѣсню. Бояринъ везетъ да везетъ. «До конхъ же мѣстъ везти тебя?» Вотъ до этого двора и до этого дому. Весело поеть Горшениа, противъ дому онъ высоко подиалъ. Услышавъ пѣсню, царь вышелъ на крыльцо и призвалъ горшению. «Ба! здравствуй, Горшениюшка, съ прїѣздомъ!»—Благодарю, Ваше царское Величество. «Да на чемъ ты ѣдешь?»—На худомъ-то разумѣ, осударь. «Ну мозголовъ, Горшениа, умѣлъ товаръ продать. Бояринъ, скидай строевую одежду и сапоги, а ты, Горшениа, кафтанъ и разувай лапти; ты ихъ обувай, бояринъ, а ты, Горшениа, надѣвай его строевую одежду». Сказки Аонасьева Вып. IV. стр. 155—157. Въ такихъ же чертахъ личность Грознаго рисуютъ и другія народныя сказанія. Смотр. у Бусласва Истор. Очерки т. I, стр. 562—566.

По приказанію Грознаго, бояринъ Никита Романовичъ на-
шелъ и привелъ двухъ борцовъ Московскихъ, братьевъ Борисо-
вичей, 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;
Неслыхалъ, 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 пѣс-
ни. Въ одной пѣснѣ „*На Бузанъ островъ*“ разсказывается о томъ,
какъ шайка Ермака убилъ персидскаго посла Коромышева; въ
другой пѣснѣ — о покореніи Сибири. Убивъ Коромышева, шайка
Ермака отправилась въ Астрахань; по оставаться здѣсь долго
было опасно, и Ермакъ сказалъ казакамъ:

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

«Въ Астрахани жить нельзя,
На Волгѣ жить—ворами слѣтъ
На Яикъ идти—переходъ великъ,
Въ Казань идти—грозеиъ царь стоить,
Грозеиъ царь Государь Иванъ Васильевичъ;
Въ Москву идти—перехватаннымъ быть,
По разнымъ городамъ разошаннымъ,
И по темнымъ тюрьмамъ разсаженнымъ;
Пойдемъ мы въ Усолья ко Строгановымъ».

Далѣе слѣдуетъ разсказъ о походѣ Ермака въ Сибирь и о покореніи ея; онъ оканчивается описаніемъ гибели Ермака въ Енисей (').

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

Пѣсня о Іжедимитріи 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 поведеніе на московскомъ царствѣ:

«Не успѣлъ воръ-собака воцариться,
Похотѣлъ воръ-собака пожениться,
Не въ своей онъ Россіи въ каменной Москвѣ,
Поженился воръ-собака въ хороброй Литвѣ....
На той ли Маринушкѣ Юрьевой.
Они свадьбу играли во Филиповъ постъ,
Вѣнецъ принимали въ Николитъ день.
Дошло-то это время до Великаго дня....
Все князи-бояра къ обѣднѣ пошли,
Воръ Гришка-разстрижка въ мыльну пошолъ,
Со душечкой, со Маринушкой, со Юрьевой.
Все князи-бояра Богу молятся,—
Воръ Гришка-разстрижка въ мыльнѣ моется,
Все князи-бояра отъ обѣднѣ пришли,
Воръ Гришка-разстрижка съ мыльни идетъ.
.....
Приходить, воръ, на царское крылечушко,
Прицыкиваетъ, собака, громкимъ голосомъ,
Чтобы слышно было въ хоробру Литву,
Ко Юрью паяу Сердопольскому (т. е. Семеновскому),

(') Кирш. Дан. стр. 113—122.

Ай же ты, Марша, Лебедь бѣлая!
 Ты не кланяйся Московскимъ князьямъ-боярамъ,
 Не молись-ка Марша чуднымъ образамъ (!).

Пѣсни о князѣ Скопнѣ-Шуйскомъ сохранились въ трехъ видахъ. Въ одной пѣснѣ, послѣ описанія подвиговъ Скопина, рассказывается о причинѣ его внезапной смерти. На крестинахъ у князя Воротынскаго, Скопнѣ похвально, что опъ очистишь отъ враговъ Россійское царство: эта похвальба не понравилась князьямъ и боярамъ, и они тутъ же въ медь, которымъ угощали Скопина, положили яду. Внезапную смерть Скопина народная молва приписала зависти бояръ къ его славѣ: въ пѣснѣ Скопнѣ 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 (инведскихъ) пѣмцевъ, и при этомъ прибавляется пасмѣшливое замѣчаніе князей, Воротынскаго и Мстиславскаго, которыхъ народъ считалъ виновниками смерти Скопина:

«Высоко соколъ поднялся
 И о снру матеру землю ушибел».

Въ третьей пѣснѣ Скопнѣ представляется современникомъ Грознаго. Когда обошла Москву Литва поганая, говорится въ пей, Скопнѣ набралъ въ Новгородѣ сорокъ тысячъ войска и прѣхалъ въ Москву просить боярина, Никиту Романовича, помочь ему — прогнать *Литву поганую*. Пѣсня представляется не оконченною; весь интересъ ея сосредоточивается на князѣ Никитѣ Романовичѣ, который изображается въ ней эпизодомъ оборотпемъ, подобно Вольгѣ Святославичу въ быльнѣ. Выслушавъ просьбу Скопина и пожалѣвъ о прошедшей своей молодости, онъ ударился о крпичешъ мостъ, и обертывается сначала бѣлымъ горностаемъ и забѣгаетъ въ магазинъ оружейный, отъ ружей замочья *выщелкиваетъ*, а потомъ — сѣрымъ волкомъ, бѣжитъ на конюшни лошадиныя, и у коней все глотки *выторкаетъ*, и наконецъ обертывается добрымъ молодцомъ, садится на добраго коня, и ѣдетъ бѣгся съ Литвою поганую (!).

Вторая изъ этихъ пѣсней о Скопнѣ была занисана въ сборникѣ Ричарда Джемса. Бакалавръ Ричардъ Джемсъ, въ ка-

(!) Рыби. ч. I. стр. 406—407. У Гильфердинга МѢ 14. 111. 143.

(?) У Рыби. стр. 408—409.

чествѣ священника при англійскомъ посольствѣ, былъ въ Москвѣ, въ 1619—20 г. Неизвѣстно, кѣмъ для него записано было вѣсколько пѣсень, которыя тогда сложились въ пародѣ о современныя событія. Кромѣ пѣсенъ о Скопшѣ, въ сборникѣ Джемса помѣщены: пѣсня о вѣздѣ въ Москву патріарха Филарета Никитича въ 1619 г.; двѣ пѣсни о царевнѣ, Кесіи Борисовнѣ Годуновой; пѣсня о лабѣгѣ Крымскихъ татаръ и еще пѣсня *о вешной службѣ* ('). Пѣсня о вѣздѣ Филарета Никитича изложена прозой и содержитъ простое и краткое описаніе встрѣчи патріарха въ 1619 г., возвращенію котораго, по ся выраженію, *зрадовалоса царство Московское и вся земля святорусская*. Пѣсни о царевнѣ, Кесіи Борисовнѣ, которая по приказанію самозванца была пострижена въ инокини, подъ именемъ Ольги, весьма замѣчательны. Судьба этой царевны, похваляемой современниками за умъ, образованіе и красоту лица, певинной самой по себѣ, но жестоко пострадавшей за грѣхи отца, глубоко поразила народъ, и онъ изобразилъ ее въ простой, но весьма пѣвнкой и трогательшой картинѣ. Пѣсня сравниваетъ царевну *съ большой перепелкой*, у которой хотять гнѣздышко разорити, милыхъ дѣтей побити и ее самое поимати. Предчувствуя свое несчастіе, свой плѣнъ и постриженіе, — она ходитъ-горюеть по царскимъ теремамъ и переходамъ и прощается съ ними и съ своей свободой:

«Спачетца мала птичка
Бѣлая пеленелка:
«Охте мнѣ молоды горевати!
Хотятъ сырой дубъ зажгати,
Мое гнѣздышко разорити,
Мои милыи дѣтки побити.
Меня пелепелку поимати». -
Спачетца на Москвѣ царевна:
«Охте мнѣ молоды горевати,
Что ѣдетъ къ Москвѣ пзмѣшникъ,
Ино Гришка Огреневъ разстрига,
Что хочеть меня полонити,
А полонивъ меня, хочеть постритичи,
Чернеческій чинъ наложити.
Ино мнѣ постритичися не хочеть(ся),
Чернеческаго чину не сдержати;
Отворити будетъ темна келья,
На добрыхъ молодцевъ посмотрити.

(') Смотри эти пѣсни въ Христ. Буслеева 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 влagaется съ раскольнической точки зрѣнія, что показываетъ, что пѣсня составлена въ средѣ раскольниковъ. 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,
Поставишь вѣру новую, неправую».

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

«Охъ ты глушой звонарь,
Перазумный 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. Многочисленныя сборища воровъ, бѣглыхъ боярскихъ холоповъ и всякаго рода отверженныхъ людей держали въ страхѣ часто цѣлыя

области. Большою частію, подъ пмепемъ казаковъ, они напали 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 пародныя пѣсни, хотя и называютъ ихъ ворами или воровскими казаками, часто однакожь обнаруживаютъ къ нимъ замѣтное сочувствіе. Разбойники пазываются 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 усиленію и самаго разбойничества. Многочисленные тяжелые налоги на всякую торговлю и промышленность, жестокое обращеніе помещиковъ съ крѣпостными холопами, правосудіе и вымогательство судей, наконецъ частыя войны производили въ народѣ такую нищету и такое озлобленіе, что цѣлыя толпы уходили въ лѣса и пачинали грабить на дорогахъ, или присоединялись къ разбойничьимъ шайкамъ низовой вольницы. Въ грабежѣ и разбоѣ этихъ людей народъ видѣлъ стремленіе отмстить за разные притѣвленія и бѣдствія, которыя они испытывали. Такъ по крайней мѣрѣ были поняты народомъ бунтъ Степана Разина, который потому и получилъ такую силу, что народъ считалъ Разина своимъ защитникомъ. О Разинѣ сложено много пѣсень, и въ этихъ пѣсняхъ онъ является настоящимъ героемъ, похожимъ на древнихъ богатырей. Въ одной пѣснѣ онъ даже соединяется вмѣстѣ съ любимымъ пароднымъ богатыремъ, Ильей Муромцемъ, который называется его ссауломъ. Корабль, на которомъ плывтъ Степанъ съ Ильей Муромцемъ, называется *Соколъ-корабль* и описывается также, какъ корабль Соловья Будиміровича въ былинѣ: „бока его были сведены по турному: постъ да корма по замѣнному“. 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 несколько 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. Арсстова. Филол. Записки. 1874. Вып. III—IV. V. 1875. Вып. I и II.

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

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

Въ другой пѣснѣ о казни Разина говорится:

«Помутился славный тихій Донъ
Отъ Черкаска до Черна Яра!
Помѣшался весь казацкій кругъ!
Атамана болѣ нѣтъ у насъ,
Нѣтъ Степана Тимоеевича,
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 вѣсломъ махнемъ—корабль возьмемъ,
Кнестенемъ махнемъ—караванъ собьемъ,
Мы рукой махнемъ—дѣвицу возьмемъ».

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

«Не шуми мати, зеленая дубровушка,
Не мѣшай мѣхъ, доброму молодцу, думу думати,
Какъ завтра мѣхъ, доброму молодцу, во допросъ итти,
Передъ грознаго судію, самаго Царя...»

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

(1) Пѣсни, собранныя П. В. Кирѣвскимъ, изданы Обществомъ Любителей Россійской Словесности. Вып. 8-й. Москва. 1870. По поводу этого сборника кри-

интересныхъ. Опѣ очень однообразны и бѣдны по содержанію, особенно сравнительно съ такимъ богатымъ и разнообразнымъ содержаніемъ эпохи. Въ нихъ отразилось только общее впечатлѣніе, какое произвели на народъ такія событія, какъ стрѣльцкіе бунты и казни стрѣльцовъ, и вообще вѣшнія дѣла Петра, особенно его войны: внутреннія же событія, разныя государственныя реформы Петра были не понятны 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, радощень 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 пляшочки, мамушки, сѣсныя красныя дѣвушки
Во всю ноченьку не спали, шириночку вышивали.
По бѣлому рытому бархату онѣ краснымъ золотомъ.
Тюрьмы съ покаянными всѣ растворялися—
У цари благовѣрнаго еще пиръ и столъ на радости;
А князи собиралися, бояре сѣзжались и дворяне сходилися,
А все народъ Божій; на ипру пьютъ, ѣдятъ, прохлаждаются,
Во весельи, въ радости не видали, какъ дни проишли,
Для младаго царевича, Петра Алексѣевича,
Перваго Императора».

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

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

Проси у царя большой милости:
Не можно ли насъ, 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 собраться 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 правиться 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 сѣкетъ. И говоритъ ему царь: «Божья ти помощь крестьянствовать!»— Миѣ-ка надо Бога напомячь! — «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; чѣмъ 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—старого 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, я дороги не знаю.—Почто я тебя поведу? Пойдешь самъ дорогу: иди прямо, сверни въ право, тутъ поворотъ въ лѣво, а тамъ опять въ право.—Этой я грамоты, говоритъ царь, не знаю. Ты меня сведи.— А миѣ, сударь, въ крестьянствѣ день дорого стоитъ.— «Дорого день стоитъ, да я тебѣ заплачу».—А заплатишь, такъ поѣдемъ! — Сѣли они на одноколку и поѣхали. Дорогой стала царь мужика выспрашивать: «Далечель, мужичокъ, бывалъ?»— Кое-куда бывалъ, сударь.— «А видалъ ли царя?»—Царя не видалъ, а набѣ (надо бы) посмотрѣть: согласился бы и помереть.— «Такъ смотри: въ стѣняхъ царь будетъ».—А какъ я царя узнаю?»—«Всѣ будутъ безъ шапокъ бѣгать: одинъ царь въ шапкѣ. Какъ пріѣхали въ степь, увидѣли люди царя, всѣ шапки подъ на-

«Ой вы гой еси, князья-бояре!
Итъ ли изъ васъ охотничка
Со Вѣльмъ царемъ поборотися,
За прокладъ (для прохлады, для удовольствія) царя цотѣшити?»
«Всѣ князья-бояре испужался,
По палатушкамъ разбѣжался,
Передъ нимъ стоять 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 поборю, казнить буду тебя».

Замѣчательна осторожность драгуна при борьбѣ:

«Лѣвой рукой молодой драгунъ побарываль,
Правой рукой молодой драгунъ подхватываль,—
Не пуцаль царя на сыру землю».

Конецъ пѣсни напоминаетъ одну быльню о богатырѣ Потоцкѣ. Когда побѣжденный въ борьбѣ царь спросилъ драгуна, чѣмъ его дарить-жаловать — селами ли, деревнями, или золотой казной, драгунъ отвѣчалъ царю также, 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» (1).

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

«Постригнись, моя не милая,
Посхимнись, постылая!
На постриженье выдамъ сто рублей,

зухи, бѣгомъ бѣгаютъ. А мужикъ ширить глаза; двое стоятъ въ шапкахъ; и спрашиваетъ: кто же царь? Говоритъ ему Петръ Алексеѣвичъ: «Видно, кто-нибудь изъ насъ царь!» Сборн. Кирѣев. Вып. 8, стр. 343—344. Сборн. Рыби. ч. II.

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

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

На вопросъ бояръ, которые, увидѣвъ новую келью и пово-
ностриженную монашенку, хотѣтъ узнать, кто она такая, мона-
шенка отвѣчаетъ:

«Я пострижена самимъ царемъ,
Я посихмлена Петромъ Первымъ,
Черезъ его змѣю лютую»⁽¹⁾.

По другой редакціи, въ концѣ пѣсни монашеникъ предла-
гается разстричься, и обѣщается „за разстриженье тысяча, за
разсихмленье все имѣнье“: но она отказывается отъ этого и
остается жить-спасатися въ своей кельѣ⁽²⁾.

Въ пѣсняхъ на смерть Петра представляется, что Петръ
лежитъ на кровати тессовой, на перинѣ пуховой, на подушкахъ
шелковыхъ, подѣ 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 владѣть каменной Москвой,
Каменной Москвой, всей Россією?»

Царь отвѣчаетъ имъ:

«Сенать судить вамъ, князьямъ-боярамъ.
Каменная Москва и Россія вся моеи государынѣ»⁽³⁾.

(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 мѣсяць!
 Что ты свѣтишь не по старому,
 Не по старому и не попрежнему,
 Закрываешься тучей тѣмною?
 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 все стороны,
 Ты раскройся, гробова доска,
 Развернись ты, золота парча,
 И ты встань, проснись, Православный царь,
 Посмотри, сударь, на свою гвардію,
 Посмотри на свою армію....» (1).

Особымъ характеромъ отличаются пѣсни объ эпохѣ Петра В., сложенныя 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 вѣщовника *новшества* гражданскаго, у раскольниковъ стало на ряду съ именемъ патріарха Никона, какъ пачальника *новшества* церковнаго, и время его реформы представляется временемъ народненія антихриста, который, не видимо въ Церкви дѣйствуя со времени Никона, видимо сталъ въ государствѣ царствовать со временемъ Петра. Такой взглядъ на эпоху Петра особенно рѣзко выразился въ раскольническомъ стихѣ о пустынь:

(1) Сборн. Курѣв. 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,
Латынскую одежду носить,
Трепроклятую 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 (1). Хотя богатырскія былины Владимірова цикла 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 совѣмъ не тотъ, что теперь: былъ крушень 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 совѣмъ не то, что мы, христіане: у нихъ и Бога какъ-то иначе звали: богъ у нихъ былъ, говорятъ, какой-то *Иосовистачъ*. 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

(1) Изданія малороссійскихъ думъ и пѣсень: кн. Цертелева: Опытъ собранія малоросс. пѣсень 1819 г. Н. А. Максимовича: Малороссійскія пѣсни. Москва. 1827. 2-е изданіе; Украинскія народныя пѣсни М. 1831. 3-е изданіе: Сборникъ Украинскихъ пѣсень К. 1849. П. П. Срезневскаго: Запорожская старина 1833—38. П. Лукашевича: Малороссійскія и Червопорусскія пѣсни и думы 1836; А. Метлинскаго: Народныя южно-русскія пѣсни. Кіевъ. 1854. Записки о южной Россіи П. Кулиша ч. 1 и 2. 1856 — 57; Историческія пѣсни Малорусскаго народа съ объясненіями Вл. Антоновича и М. Драгоманова, томъ I. Кіевъ 1874 г. Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси. Собраніе Головацкаго, изд. Бодянскимъ. Чтен. общ. пст. и древн. 1863; кн. 3. Изслѣдованія: Малороссія (Южная-Русь) въ исторіи ея литературы съ XI по XVIII в. П. Г. Прижова. Филол. Записки 1869 г. Вып. I и II; Малороссія въ ея словесности. Вѣстн. Евр. 1870; Историч. значеніе Южно-русскаго народнаго пѣсеннаго творчества П. П. Костомарова. Бесѣда. 1872 г.

себѣ на царствѣ“. Потомъ разсказывается, какъ этотъ князь, по совѣту старыхъ 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 подъѣзжать 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 пародъ христіанскій началъ сходить къ морю и просилъ своего Бога, чтобы онъ вражескіе корабли разогналъ вѣтромъ, или потопилъ водою. „Сталъ христіанскій Богъ бурю поднимать, и круглое синее море пѣз его лопа 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 настоящий: онъ не утишилъ бури и потопилъ наши корабли... настоящий Богъ — христіанскій“. Заворотивъ 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 миръ шровать 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* разсказывается о богатырѣ *Михайликѣ*, который жилъ въ Кіевѣ. Къ Кіеву подошли татарини (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 копя и сказалъ кіевлянамъ: „когда бы вы Михайлика не выдали, пока свѣтъ солнца, не добыть 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. Смотри. Истор. пѣсни малор. народа Антоновича и Драгоманова стр. XIX и XXI.

копьемъ ворота — такъ вотъ, какъ поднимешъ спонъ святаго жпта, и поѣхалъ чрезъ татарское войско въ Царь-градъ, а татары и не видятъ его. И живеть богатырь Михайликъ до сихъ поръ въ Царь-градѣ; предъ нимъ стаканчикъ воды, да просфора: больше ничего не ѣсть. И золотыя ворота стоятъ въ Царь-градѣ. Наступитъ, говорятъ, время, что Михайликъ воротится въ Кіевъ и поставитъ ворота *на мѣсто*“ (*).

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 пароднымъ 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 ксендзами, которые старались ввести въ Малороссію повсюду унию и католичество, и съ польскими панами, которые, постоянно притѣвляя 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 коня, весь израненный, ожидаетъ смерти и прощается съ своей бандурой:

«Ой на татарскихъ поляхъ,
 На казакскихъ поляхъ,
 Не вовки-сіроманиці квілять—пригвіляють,
 Не орли-чорнокрыльці клебчуть і підъ небесами літають:
 То сидить позаць старесенькій,

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

Якъ голубошкѣ сивесенькій,
У кобзу грае—вигравае,
Голосно співає:
Кобзо жь моя, дружно вірная,
Бандуро моя малеваная!
Де жь мині тебе діти?
А чи у чистому степу спалити?
И поїтець по вітру пустити?
А чи на могілі положити?
Пехай буйний вітерь по стѣнахъ пролітае,
Струни твои зачпае,
Смутисенько, жалібсесенько грае-вигравае.... (1).

Отъ бандуристовъ пѣсни перешли въ послѣдствіи къ инымъ слѣщамъ, 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 событіяхъ послѣ присоединенія Малороссіи къ Московскому царству.

1) Въ думахъ, изображающихъ борьбу казаковъ съ турками и татарами, рассказывается про Малаго-Гарезю, т. е. Мелгли-Гирея, ошустоившаго Украйну въ 1493 г.; о Самуилѣ Кошке, или Кошке, который бился съ турками на Черномъ морѣ; о Дмитріи Байдѣ (гетманѣ кн. Дмитрія Вишневецкомъ), о Сварговскомъ, Сернягѣ (Подковѣ), Богданѣ Ружномъ и др. Особенною полнотою и характеристичностію отличается дума о Самуилѣ Кошке (Побѣдѣ Самуила Кошки изъ турецкой неволи въ 1599 г.) (2). Изображаются въ думахъ и отдѣльные подвиги или поединки казаковъ 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 Килію увидѣлъ его татаринъ и захотѣлъ взять его въ плѣтъ. Одѣвшись въ дорогое платье, онъ выѣхалъ противъ него и говоритъ: „хочу я тебя живьемъ взять и продать въ городѣ Килію, хочу похвастать тобою предъ великими нашими нашими и набрать за тебя червонцевъ безъ счету, а дорогихъ суконъ безъ мѣры“.. „Эй ты, отвѣчаесть ему Голота, съдой бородастый татаринъ! не богатъ, видно, ты умомъ разумомъ:

(1) Записки о южной Россіи ч. I. стр. 185.

(2) Истор. пѣсни Малор. народа Антоновича и Драгоманова т. I. стр. 203—220.

(3) Дѣйствіе думы происходитъ подъ Килією, или подъ Тягнемъ (Бендерами); Сборн. Антоновича и Драгоманова стр. 163—174; въ сборн. Метлицкаго стр. 445; въ Запискахъ Куляша ч. I. стр. 14—19.

еще ты казака въ руки не взялъ, а ужъ и деньги за него сосчиталъ. Не бывалъ, вѣрно, ты еще между казаками, не ѣдалъ казацкой каши и не знаешь казацкихъ обычаевъ“. Подсыпалъ онъ пороху не мѣрючи и послалъ въ грудь татарина гостиницу“. Не смотря на свою храбрость, казаки часто попадали въ плѣнъ къ туркамъ и татарамъ. Между думами довольно такъ называемыхъ *невольничкихъ*, въ которыхъ описывается пребываніе казаковъ на турецкихъ галерахъ, или въ плѣну у Турокъ и Татаръ. Вотъ какъ въ одной изъ думъ изображается тоска казака въ плѣну:

«Поклоняется бѣдный невольник
Изъ земли Турецкой, изъ вѣри бусурманской
У города Християнскій,—до отца, до матусі.
Що не можетъ він їмъ поклонитися,—
Тільки поклоняється голубонькамъ синевинкамъ:
Ой ти, голубонько синевинко:
Ти далеко летаеш, ти далеко буваєш,
Полети ти в города Християнскій,
До отца моего до матусі,
Сядь пади на подвір'ї отцовськїмъ,
Жалобенько загуди:
Об мої пригоді казацкой припомини.
Не хай отецъ і матуся
Мою пригоду казацкую знають,
Статки, маєтки збувають,
Великі скарби собирають,
Головоцкю козацкую із тяжкої неволі визволяють!» (1)

Въ этому разрядѣ невольничкихъ пѣсень относится дума о *Марусѣ Богуславкѣ*. Въ ней разсказывается, что въ камеппой темницѣ, на Черномъ морѣ, сидѣло 700 казаковъ невольничковъ. 30 лѣтъ они сидѣли въ неволѣ, свѣта Божьяго, солнца праведнаго не видѣли. У турка, смотрѣвшаго за плѣнниками, жила также русская плѣнница *Маруся Богуславка* (изъ города Богуслава). Въ годовой праздникъ—Великъ день (день Пасхи), воспользовавшись 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 християнскіе города: по прошеу васъ, не мпуйте города Богуслава, и дайте знать моему отцу и матери: пускай мой отецъ не продаетъ земель и имущества, пускай не собираетъ великихъ сокровищъ и не выкупаетъ меня изъ неволн... Я ужъ отуречилась,

(1) Сбѣри. 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, къ народу крещеному“ (!)... 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 степи; 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 степи на съѣденіе звѣрей: „только сизыя кокушки, говорить она, прилетали къ нему, садялись въ головахъ и какъ родныя сестры кували надъ нимъ“. Во многихъ думахъ довольно рѣзко выступаетъ дидактическій элементъ, вызванный разгуломъ казацкой жизни и частыми побѣгами молодыхъ людей въ Запорожскую сѣчь, впускается 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 пуга янычарская насъ пострѣла, 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“ (*). 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 *Алексій Поповичъ* (гетьманъ Запорожець) призналъ себя грѣшникомъ и просилъ бросить себя въ море за всѣхъ: „какъ отѣзжалъ я въ войско, не простался съ отцемъ-матерью, не почиталъ старшаго брата и старшей сестры; выѣзжая изъ города, раздавалъ копейку трпста маленькихъ дѣтей; проходя мимо церквей, не снималъ шапки, не клалъ на себя креста, не вспоминалъ отцевой-матерней молитвы;... не Черноморе 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 говоритъ:

(*) Записки о южной Русси Кулиша ч. I. стр. 210—214.

(?) Сborn. Антоновича и Драгоманова стр. 257.

«Которий чоловікъ
 Отцевьску-матчину молитву
 Штитъ, шануе, поважае,
 Того отцевьска-матчина молитва
 Зо дня моря внимае... (1).

2) Въ думахъ, изображающихъ борьбу казаковъ съ поляками, прославляются подвиги Наливайки, Тетеренко, Лободы, Чурая, Полтара-Кожуха. Но главнымъ героемъ въ этихъ думахъ является гетманъ Богданъ Хмѣльницкій. Изъ нихъ замѣчательны думы: *о Феськѣ Ганжѣ Андѣберѣ; о бѣлоцерковскомъ мирѣ и войнѣ съ поляками; о жидовскихъ откупахъ и войнѣ за нихъ; о Богданѣ Хмѣльничкомъ: о лобдѣ надъ Корсунемъ*. Въ думѣ о Ганжѣ Андѣберѣ (2) изображается вражда казаковъ къ польскимъ папамъ за то, что они захватили у народа лучшія земли и уголья. Гетманъ Ганжа Андѣберъ, въ видѣ бѣднаго казака *нетяги* (бездомнаго) является въ Черкасѣ и приходитъ въ шинокъ: „на бѣдномъ казакѣ-нетягѣ три сермяги, эпапчшка изъ сятника, поясника изъ хмѣлю..,—сафьянцы—видать пяты и пальцы... барабья шапка—сверху дыра, мѣхъ вытѣзъ, околышка нѣту: дождемъ шапка покрыта, а вѣтромъ на казацкую славу подбита“. Въ шинкѣ спдѣли три богатыхъ ляха, они начали смѣяться надъ Ганжой. Но когда Ганжа вынулъ кожаный поясокъ и весь столъ въ шинкѣ покрылъ червонцами, ляхи начали угощать его стаканомъ меду и чаркой водки. Ганжа отворилъ окно и закричалъ: „Ой, рѣки, вы рѣки низовья, помощницы Дѣпровья! Тенерь меня пріодѣньте или къ себѣ спрямте“. Тогда одинъ казакъ идетъ, дорогое платье несетъ... другой казакъ идетъ, сафьянные сапоги несетъ... третій казакъ идетъ, казацкую шапку несетъ. Ляхи догадались, что это не простой казакъ, а Фесько Ганжа Андѣберъ, 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 мѣ, то не было мѣ и чести отъ богачей“. По приказанію Ганжи, казаки прибили ляховъ: „Эхъ дуки, вы дуки! захватили вы всѣ луга и луки,—негдѣ нашему брату, казаку-нетягѣ, остановиться и коня

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

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

выпасти“ (1). Послѣ Бѣлоцерковскаго мира, говорятъ другая дума, размѣстились ляхи, вельможные паны, у казаковъ и мужиковъ постоемъ, и начали вымышлять *большіе* поборы. „Отобрали у нихъ ключи и сдѣлалась въ ихъ домахъ господамъ“. Казаки собрались на совѣтъ и написали письмо къ гетману Хмѣльницкому съ жалобой. Хмѣльницкій проситъ казаковъ „обождать отъ Покрова до свѣтлаго Воскресенія. Дастъ Богъ, говорятъ онъ, па ступитъ красная весна, тогда вся паша голь пріодѣнется“. Потомъ разсказывается, какъ Хмѣльницкій выслалъ казаковъ въ походъ, и они прирубилъ ляховъ и потопилъ въ Вислѣ (2). Въ думѣ *о жидовскихъ откупныхъ* разсказывается, какъ жиды взяли въ аренду все казацкія дороги и на одной милѣ ставовили по три кабака, все казацкія рынки и брали пошлины отъ воза по полузолоту, отъ пѣнаго по три денежки, у бѣдняги нищаго забирали куръ и яйца, взяли въ аренду все казацкія церкви. „Дастъ Богъ казаку или мужику дитя, не ходи къ поцу за благословеніемъ, а ступай къ жиду арендатору, да положи *шесть* злотыхъ (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 славіую Украйну, рубите жидовъ-арендаторовъ до остатка“... Потомъ описывается взятіе *Полоннаго*, гдѣ занерлись жиды 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 пріѣзжалъ къ Мазепѣ въ Батуринъ; однажды онъ былъ схваченъ Мазею 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 боюхъ равнинахъ воспыты въ прекрасныхъ пѣсняхъ и думахъ, доказывающихъ, что Палій обладалъ свойствами, привлекающими любовь народа, и составлялъ противоположность съ нелюбимъ ему Мазею. Мазея, говоритъ одна легенда, боялся Палія, чтобъ онъ его не побѣдилъ, и заложилъ его въ каменномъ столбу, въ которомъ было только маленькое окошечко. Кто-нибудь подастъ кусокъ хлѣба въ окошко, — тѣмъ только и питался Палій“. Засадивши Палія въ столбъ, началъ Мазея воевать съ царемъ... Вотъ Мазея совсемъ одо-

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

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

лѣвастъ царя. А царь услышалъ, что въ такомъ то мѣстечкѣ заложень въ столбѣ Палій, и тотч-часъ послалъ разорить тотъ столбъ до чиста. Какъ выпустили Палія, то онъ весь дрожитъ, такъ ослабъ. Поэтому царь припужденъ 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 копые, то имъ показалось, что то лѣсъ стоитъ. Вотъ ѣдутъ они черезъ тотъ лѣсъ наклоняясь, а Паліевы казаки давай рубить имъ головы“ (1).

4) ВЫТОВЫЯ ПѢСНИ.

Бытовыми въ общемъ смыслѣ называются всѣ 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 народныя праздники и игры въ разные времена года: святочные, хороводныя и др.: и 2) пѣсни, изображающія собственно семейную жизнь—свадебныя и семейныя. Такъ какъ народныя праздники и игры болѣею 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 мнѣческимъ пѣснямъ, указывающимъ на старыя языческія праздники и обряды (смотри выше—мнѣческія или обрядныя пѣсни). Черты нравовъ и разные 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, семья и роды—единственными человѣческими союзами и обществами, се-

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

(2) Изданія пѣсенъ: Чулкова: Собраніе разныхъ пѣсенъ. Спб. 1770—74. Новикова: Новое и полное собраніе русск. пѣсенъ М. 1780—81. Сахарова: Пѣсни русскаго народа Спб. 1833—39 (вошли въ Сказанія Русскаго народа); Сборникъ народныхъ пѣсенъ Шейна. Изслѣдованія: Бодянскаго о народной поэзіи славянскихъ племенъ М. 1837. Костомарова: объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи. X. 1843.

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

мейный и родственный распорядок—единственнымъ общественнымъ устройствомъ“ (1). Въ однѣхъ свадебныхъ пѣсняхъ невѣста тужитъ 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 называють своимъ *недругами, разлучниками*, а самого жениха—своимъ *погубителемъ* (3), и проситъ свою мать и своихъ подружекъ *схоронить* ее отъ этихъ недруговъ и погубителя. Въ другихъ пѣсняхъ жениха называють *кутцомъ*, а невѣста—*товаромъ*; невѣста проситъ отца не продавать ее; жениха и невѣста называются *сужеными, раженными*, а бракъ *судомъ Божьимъ* (4). Всѣ эти странная выраженія, употребляемыя поющимъ 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 Русь, первоначально браковъ не было, а невѣсть добывали *похищеніемъ*. „Древляне, говоритъ Несторъ, живяху звѣрьскимъ образомъ.... и брака у нихъ не бываше, но оумышляху оуводы дѣвщца. И Радимичи, и Вятичи, и Сѣверъ (Сѣверяне) одинъ обычай имяху: живяху въ дѣсѣ, якоже всякы звѣрь.... браца не бываху въ нихъ, но игрища межю селы. Схожахуся на игрища, на плясаніе и на вся бѣсовская игрища, и ту умыкаху жены собѣ, съ нею же кто совѣщашеся“ (5). Хотя похищеніе невѣсть, 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 портитъ красна золота:

«По сегодняшнему денечку
Быть садѣ да полоненному,
Всему роду покорешному;
Волюшкѣ быть въ неволюшкѣ,
Дѣвушкѣ быть по забавушкѣ!»

(1) Сочин. Кавелина ч. 4. стр. 32.

(2) Сказ. русск. народ. Сахар. I. кн. III. стр. 143. 145. (3) Тамже, стр. 153. 163. (4) Тамже, стр. 113. 148. (5) Лѣт. т. I. стр. 6. (6) Сказ. русск. народ. т. I. кн. III. стр. 199. № 4.

Но не всегда, конечно, похищеніе невѣстъ приводило къ плѣненію или покоренію рода, какъ говоритъ пѣсня. Начавшіяся изъ-за похищенія ссоры могли оканчиваться мировыми сдѣлками; похитившій родъ въ этомъ случаѣ платилъ, конечно, пеню обыкновеннымъ родственникамъ похищенной. Часто, конечно, и прямо безъ похищенія одинъ родъ покупалъ дѣвицу у другаго. Такимъ образомъ, рядомъ съ *умыканіемъ*, надо предполагать, отъ самыхъ первыхъ временъ, существовалъ обычай покупать невѣсть. На этотъ обычай указываютъ какъ то, что еще до сихъ поръ въ общежитіи женихъ называется *купицомъ*, 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 мечись на золото, на серебро,
Безъ золота я у насъ богатехонька» (1).

—
«Свѣтель мѣсяць, родимой батюшко,
Красно солнышко, родима матушка!
Не бейте вы полу о полу,
Не хлопайте вы широгъ о широгъ,
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 обязанности были заплатить покупающіе невѣсту. Отсюда въ пѣсняхъ невѣста называется *ряженою* отъ слова *рядъ*—договоръ. По совершенію ряда 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 крѣпкія, за замки овковъчныя* (4); самое сосватанье стало называться *обрученіемъ, порученіемъ, ружобитѣмъ* (5).

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

Всѣ эти нѣсни, указывающія на древній обычай покупать невѣсты, 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, по 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 попятными становятся послѣ этого тѣ глубокая грусть и сѣтованіе, которыми пронизаны всѣ свадебныя нѣсни. Въ одной нѣснѣ невѣста, утратившая отца и мать не отдавать ее на чужую сторону, къ чужому отцу, чужой матери, говоритъ:

«Какъ чужіе-то отецъ съ матерью
Безжалостны уродилися:
Безъ огня у нихъ сердце разгорается,
Безъ смолы у нихъ гнѣвъ раскинается:
Пасижусть-то я у нихъ, бѣдная,
Но конецъ стола дубоваго.
Нагляжусть-то я, наплачуся» (1).

Чужая сторона представляется вообще въ самомъ печальномъ видѣ:

•Ужь какъ чужая-то сторонущка
Горемъ вся изнаѣина,
Она слезами поливана,
Печалью огорожена (2).

Прощаясь съ подружками, невѣста проситъ ихъ научить:

«Какъ мнѣ быть да жить въ чужихъ людяхъ,
Какъ мнѣ назвать свекра лютаго?
Какъ величать свекровь лютую?
Мнѣ свекромъ назвать—осердится;
Мнѣ батюшкомъ назвать—не хочется;
Мнѣ свекровью назвать—осердится;
Мнѣ матушкой назвать—не хочется.

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

Убавлю я спесн, гордости,
Прибавлю я ума разума:
Пазову я свегра батюшкой,
А люту свекровь—матушкой» (1).

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, собиравсь жениться, искалъ себѣ суженой съ такими именно качествами:

«Да дай же мнѣ Богъ,
Чтобъ суженая моя, ряженая
Была да умна да веселливая,
Къ добрымъ людямъ приѣтливая,
Свекру-батюшкѣ покорливая,
Свекрови-матушкѣ послушливая,
Деверьямъ братьямъ услужливая» (2).

Таковъ былъ идеалъ молодой жены, выродившійся изъ самаго положенія ея въ чужой семьѣ, съ ея родовыми, патриархальными попятіями и правами. А такъ какъ выборъ жениха и невѣсты зависѣлъ отъ родителей, воля которыхъ считалась также свящебною, 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» (3).

Въ свадебныхъ пѣсняхъ молодой называется *княземъ*, а молодая—*княгиней*, лица, составляющія свадебный поѣздъ, свиту жениха и невѣсты, называются *боярами*, а главное между ними лице — *тысячникомъ-воеводой* (4): въ нихъ постоянно упоминаются *серебро, золото, шелкъ и бархатъ, дорогія парчи, черныя соболы*, и вообще вся обстановка жизни изображается не простая, какъ у низшихъ классовъ, у которыхъ теперь поются эти пѣсни, но *боярская и княжеская*. Объясняя это, Гавелинъ говоритъ, что «встарину быть княжескій и боярскій былъ идеаломъ для высшихъ классовъ. Основанный на однихъ началахъ съ простона-

(1) Сах. Сказ. т. I. кн. III. стр. 140. № 123. (2) Тамже, стр. 135. № 103.
(3) Тамже, стр. 148. № 154. (4) Тамже, стр. 136.

роднымъ бытомъ, онъ былъ его продолженіемъ, какъ бы высшей степенію, и потому предметомъ удивленія и подражанія. Мпогія свадебныя пѣсни, сохранившіяся теперь въ народѣ, но вѣдь въ-роятіямъ, сложены и пѣлись сначала на боярскихъ и княжескихъ свадьбахъ. Богатство, роскошь, упомиаемыя въ нихъ, могли быть дѣйствительностію между одними высшими зажиточными сословіями и только идеаломъ, мечтой для простаго народа. Да, вѣроятно, и не одѣ свадьбыны пѣсни такъ произошли. Мпогія изъ тѣхъ, которыя теперь поются одними крестьянами, посвяты на себѣ слѣды стариннаго боярскаго и княжескаго житья-бытья“ (1).

Семейныя пѣсни. Бракъ составляетъ основу всей семейной жизни. Заключаемые при указанныхъ выше условіяхъ, при которыхъ имѣлись въ виду главнымъ образомъ не интересы жениха и невѣсты, 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 болышей части случаевъ, привести къ правильной и счастливой жизни. Невѣста болышею частію не даромъ горькими слезами плакала передъ свадьбой, представляя свою будущую жизнь въ новой семьѣ, гдѣ ни она никого, ни ей никто не знаетъ, самую тяжелую и безотрадную, болышею частію такую жизнь она испытывала на самомъ дѣлѣ. Вотъ въ какомъ видѣ изображаютъ пѣсни положеніе молодой женщины въ чужомъ семействѣ:

«Молодыя ли ужъ молодунки
Родились всѣ примѣтливы,
Всѣ примѣтливы, всѣ насмѣшливы.
Ступишь ли ногой?
Поглядятъ всѣ за тобой.
Махнешь ли рукой?
Засмѣются надъ тобой.
Молвишь ли словечко?
Передражнивать начнутъ.
Сядешь ли за столъ?
Всѣ куски во рту сочтутъ.
Станешь ли молчать?
Станутъ душой величать» (2).

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

(1) Сочин. Кавеллина. ч. 4. стр. 156. (2) Сахар. Сказ. т. I. кн. III. стр. 149. № 161. Смотр. также Христ. Филонова т. II, стр. 35.

Созволилъ такъ сударь, батюшка,
Похотѣла такъ моя матушка,
Ради ближнева перепутьца:
И я въ торгъ пойду, побывать зайду,
Изъ торгу пойду, ночевать зайду.
Я спрошу у своей дятяки:
Какое жить въ чужихъ людяхъ?
Государыня моя матушка!
Отдавши въ люди стала спрашивать:
Въ чужихъ людяхъ жить умѣючи,
Держать голову поклонную,
Региво сердце покорное.
Ахъ, вечеръ меня больно свекоръ билъ,
А свекоръ ходя похваляется;
Хорошо учить чужихъ дѣтей,
Нероженныхъ, нехоженыхъ,
Не вспоенныхъ и не вскормленныхъ» (1).

«Выдавала меня матушка далече замужъ,
Хотѣла матушка часто ѣзжати,
Часто ѣзжати, но долгу гостити.
Лѣто проходить, матушки иѣту;
Другое проходить, сударыни иѣту,
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 дѣвалося 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—румяницу не станетъ» (2).

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 проникнуты 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:

(1) Сахар. Сказ. т. I. кн. III. стр. 212. № 43.

(2) Христ. Филонова т. II. стр. 40.

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

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

.
Ужъ я батюшки не ослушаюсь,
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; прикасаетъ свои *ранушки боевыя* и, прощаясь съ своими товарищами, говорить:

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

Подобная картина рисуется въ другой пѣснѣ, гдѣ также разсказывается, какъ добрый молодецъ умираетъ далеко въ чистомъ полѣ: лежитъ онъ подъ ракитовымъ кустомъ—*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 изъбѣть нельзя:

(1) Сах. Сказ. т. I, кн. III, стр. 293. № 29. (2) Тамже, стр. 204. № 9.
(3) Тамже, стр. 209. № 30. и Христ. Филонова т. II, стр. 43.

«Привязалось ко мнѣ горе;
Я не знаю, какъ и быти,
Своему горю пособити,
Не могу горя избыти,
Ни заѣсть и ни запити:
Я пойду ли лучше въ поле,
И разѣю мое горе,
По всему по чисту полю.
Уродися, мое горе,
Ты травою полыньюю.
Какова трава полынъ горька,
Таково-то горе сладко» (1).

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

«Ай горе, горе, гореваньще!
А и лыкомъ горе подноясалось,
Мочалами ноги изопутаны!
А я отъ горя въ темные лѣса—
А горе прежде въ лѣсъ зашелъ;
А я отъ горя въ почетной пиръ—
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» (2).

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

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

(1) Сахар. Сказ. т. I. кн. III. стр. 210. № 34. (2) Тамже, стр. 223—224 № 28.

Потухаютъ во слезахъ мои ясны очи,
Исыхаетъ бѣла грудь съ тяжкихъ дыханій.
Да спасибо же тебѣ, свиному кувшину,
Ты размыкалъ, разогналъ злу тоску кручину* (1).

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

Мы всѣ поемъ уныло. Грустный вой
Пѣсьи русская. Извѣстная примѣта!
Начавъ за здравіе, за упокой
Сведемъ какъ разъ. Нечалію согрѣта
Гармонія и напихъ музъ и дѣвъ,
Но правится 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 выюгами, метелями и бурянами, съ мимолетной весной и короткимъ лѣтомъ, которое, по выраженію поэта, только каррикатура южныхъ зимъ, на природу, которая уже сама по себѣ не могла возбуждать въ народной фантазіи свѣтлыхъ и веселыхъ картинъ, а потомъ,—на всегданнюю 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 междуцарствія, крѣпостное право и проч.

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

(1) Сахар. Сказ. т. I. кн. III. стр. 208. № 28. и Христ. Филонова т. II. стр. 42—43.

пузды, которыя народъ хочетъ на время забыть въ разгульн; этимъ разгулемъ онь обязапъ бывасть тому же *сипему кувшину*, въ которомъ онь привыкъ искать забывшя своего гора.

По формѣ и изложешю, наши пѣсни отличаются особенною образностю и живописностю. Эти качества сообщаютъ имъ частыя обрашенія къ природѣ, сравненія и уподобленія. Въ пѣняхъ постоянно встрѣчаются эти обрашенія къ солнцу красному, полю чистому, вѣтру буйному, лѣсу дремучему, березѣ кудрявой, травушкѣ-муравушкѣ, яспому соколу, бѣлому лебедю, кукушечкѣ, сѣрой утицѣ. Мысли, чувства и равныя положенія человѣка, печальныя и радостныя состоянія души изображаются посредствомъ сравненій, которыя болышею частю имѣють отрицательный характеръ, напр. „не былпущка въ чистомъ полѣ зашата-лася, зашаталася безирючная головушка“: „не трава растетъ, не огонь горитъ, не огонь горитъ—ретиво сердце“; „ужъ не лебедь ходитъ бѣлой, ходитъ красна дѣвица душа“; „что не ласточки не касаточки вкругъ тепла гнѣзда увиваются, увивается тутъ родная матушка“. Въ языкѣ пѣсень замѣчательны преимущественно двѣ особеннотн: 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 свѣтеть мѣсяць“, „звѣзды частыя“, „море сппсе“, „мать сыра земля“, „зелена трава“, „шелкова трава“, „ку-дрявая березонька“, „зеленая дубровушка“, „дремучій лѣсъ“, „сп-зыый орелъ“, „сѣрый волкъ“, „горничелъ батюшка“, „родимая ма-тушка“, „свекровь лютая“, „злая мачиха“, „слѣзы горючія“, „ре-тивно сердце“; и 2) частое употребленіе уменьшительныхъ словъ; напр. „вставалъ ранешенько“, „умывался бѣлешенько“; „курится огонекъ малешенекъ“; „лазуревые цвѣточки, василечки“; „бѣлая лебедушка“; „сѣрая утушка“; „дѣтушки малешеньки, глушешеньки“ и проч. Употребленіе эпитетовъ дѣлаетъ рѣчь живописною, а обиліе уменьшительныхъ словъ сообщаетъ пѣснѣ особенную пѣжлость и задумчивость.

Малороссійскія бытовыя пѣсни. Кромѣ историческихъ пѣсень, называемыхъ думами, въ малороссійской поэзіи очень мно-го *бытовыхъ* пѣсень. „Едвали какая страпа, говорятъ Макси-мовичъ, можетъ пазваться столь пѣсенною, какъ Малороссія; тамъ каждое время года, каждое занятіе въ сельскомъ быту и живни семейной сопровождаются особенными пѣсиямп“ (1). Въ сборникахъ малороссійскихъ пѣсень мы встрѣчаемъ пѣсни ве-сеннія (весняпки), тронція, кунальпыя, колядскія (щедрыпки—

(1) Малороссійскія пѣсни. Москва 1827. Предисл. стр. IX.

на щедрый т. е. Васильевъ вечеръ), зажививныя (па заживки хлѣба), свадебныя и пакопецъ семейныя, въ которыхъ изображаются черты семейнаго быта. Особенною красотою отличаются семейныя пѣсни. Гоголь находитъ въ нихъ совершенную противоположность малороссійскимъ думамъ. „Въ думамъ, говоритъ онъ, одни казаки, одна военная, бивачная и суровая жизнь: здѣсь, напротивъ, одинъ женскій міръ, пѣвчій, 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 пѣвчости и глубины чувства въ малороссійскихъ пѣсняхъ Гоголь приводитъ въ переводѣ слѣдующую пѣсню:

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

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

Въ воскресенье рано по утру, на зарѣ, не сѣрая кукушка куковала, не мелкая пташка цвѣтала: то сестра брату на чужую сторону привѣтъ посылала. Отворала окно и говоритъ со слезами: „братецъ мой родной, голубчикъ мой синокрылой! 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 милый, голубчикъ мой синокрылой! темные лѣса яснымъ соколомъ перелети, широкія поля малымъ перешеломъ перейди, быстрыя рѣки бѣлымъ лебедемъ переплыви, надъ синымъ голубемъ на моемъ дворѣ, головушку склоняи, жалобно заворуей, и выйду, узнаю тебя по голосу, назову близкимъ сердцу роднымъ, зазову па хлѣбъ на соль и стану спрашивать тебя о здоровьи“. „Сестра, говоритъ братъ, милая, сестра родная, сердечная! тогда ожидай меня въ гости, когда о Петръ быстрыя рѣки и озера станутъ замерзать, а о Рожде-

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

ствѣ капна на дугу раздвѣтять. Поди, сестра, къ тихому Дунаю, возьми, сестра, въ бѣлую руку песку, посыпь его на камнѣ; какъ взойдетъ песокъ на бѣломъ камнѣ, задрѣтеть спинымъ прѣтомъ, устелеть 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 покорный своей судьбѣ и готово повинующійся ея велѣніямъ.... Русскія пѣсни отличаются глубокою уныlostію, отчаяннымъ забвеніемъ, какимъ-то раздольемъ и плавною протяженностію. Въ малороссійскихъ меньше такой роскоши и протяженности; онѣ, будучи выраженіемъ борьбы духа съ судьбою, отличаются прорывами 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 превосходятъ описательная поэзія... въ нихъ встрѣчаемъ рассказъ сочинителя. между тѣмъ какъ въ пѣсняхъ малороссійскихъ находимъ драматическое положеніе предмета... Пѣсни нѣжныя отличаются неподражаемымъ простодушіемъ и естественностію, которой на 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, вѣдая зозуля (кукушка), одинокій яворъ, плагучія пвы и гибкія лозы, печальная каляна, 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. вымысломъ: „сказка складка, а тыся бль“, говоритъ она, противополгая сказку былевой пѣснѣ, или былинѣ. Дѣйствительно: отли-

(1) Имен. въ Зап. о южной Руси Кулижа 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; Аонасьева: Народныя русскія

чительную черту сказки составляет вымысел, и не такой вымысел, какой обыкновенно бывает напр. въ романахъ и повѣстяхъ поваго времени, но *фантастическій* т. е. въ сказкахъ часто изображаются такія лица и предметы, каковыхъ совершенно нѣтъ въ дѣйствительности, или же дѣйствительно существующіе лица и предметы представляются съ какими свойствами, какими они въ дѣйствительности не обладаютъ. Дѣйствіе или событіе въ сказкѣ происходитъ часто въ тридевятомъ царствѣ, въ тридесATOMъ государствѣ, иногда подь землею, въ какомъ нибудь хрустальному дворцѣ; дѣйствующими лицами являются: Баба-Яга, которая хотя имѣетъ человѣческій видъ, но въ тоже время ѣздитъ въ желѣзной стугѣ, погоняя пестомъ и замая слѣдъ помеломъ; Коццей беззмртный, Змій шести или двѣнадцати-главый, который летаетъ по воздуху и говоритъ человѣческимъ языкомъ: жарь-птица, олень-золоторогій, копь-златогривый, свинка-золотая пестинка, сапоги-самоходы, коверъ-самолетъ, снатерть-самобрана, живая и мертвая вода и проч. Вслѣдствіе такого фантастическаго элемента и составился понятіе о сказкѣ, какъ о произвольномъ совершенно и безсмысленномъ 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—цельзя оставить безъ вниманія того обстоятельства, что сказки разныхъ народовъ удивительно сходны между собою. Почти все указанныя выше диковинки встрѣчаются не только въ русскаихъ, но и вообще славянскихъ сказкахъ и повторяются съ разными пзмѣненіями въ сказкахъ нѣмецкихъ и сказкахъ другихъ народовъ. Это сходство сказокъ, котораго цельзя объяснить одними позднѣйшими заимствованіями одного народа у другаго, потому что оно замѣчается у народовъ не только сосѣднихъ, но и отдѣленныхъ другъ отъ друга пространствомъ и временемъ, указываетъ на общій общій первобытный источникъ сказокъ и заставляетъ допустить, что все сказочныя диковинки первоначально имѣли опредѣленный смыслъ, который въ послѣдствіи затерялся. „Сравнительное изученіе сказокъ, живущихъ въ устахъ индоевропейскихъ народовъ, говоритъ Аонасьевъ, приводитъ въ двумъ заключеніямъ: во 1-хъ, что сказки созданы на мотивахъ, лежащихъ въ основѣ древнѣйшихъ воззрѣній арийскаго народа на природу, и во 2-хъ, что, по всему вѣроятію, даже въ эту давнюю

сказки М. 1859—63; Эрлейвейла: Народныя сказки М. 1863; Рудченко: Народныя южно-русскія сказки. Кіевъ. 1869—70.—Сказки и преданія самарскаго края. Собраны и записаны Д. П. Садовниковымъ. Сиб. 1884.

арійскую эпоху были выработаны главные типы сказочнаго эпоса и потомъ разнесены раздѣлившимся племенами въ разныя стороны, на мѣста ихъ новыхъ поселеній, сохранили же народную память—какъ и всё повѣрья, обряды и мнѣческія представленія. Итакъ сказка не пустая складка; въ ней, какъ и вообще во всѣхъ созданіяхъ дѣлаго народа, не могло быть и въ самомъ дѣлѣ пѣтъ ни нарочно сочиненной лжи, ни намѣреннаго уклоненія отъ дѣйствительнаго міра... Чудесное сказки есть чудесное могучихъ силъ природы; въ собственномъ смыслѣ оно ни сколько ни 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 воззрѣній того періода народной жизни, когда пародомъ 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 конхъ 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 прислушницами, и южный вѣтеръ помогаетъ пайти отыскиваемую красавицу (2); въ сказкѣ *о Федорѣ Туаринѣ* сватаются за красавицъ и уносятъ ихъ съ собою Вѣтеръ, Градь и Громъ; въ сказкѣ *объ Иванѣ Бѣломъ* (3) Вѣтеръ, Дождь и Громъ жалятся 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 Аванасевъ, которыхъ сватають и уносятъ названные герои, суть небесныя свѣтила. Закрытіе блестящихъ звѣздъ, луны и солнца тем-

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

(2) Аван. 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 ушесмыя вихремъ дѣвѣицы прямо называются „Луной и Звѣздой“ (1). Наконецъ во многихъ сказкахъ разсказывается объ очарованіяхъ, превращеніяхъ, усиленіяхъ и окаменѣніяхъ. Такъ въ сказкѣ *Заколдованная невеста* говорится о царевнѣ, которая превращена была въ медвѣдицу (2); въ сказкѣ *Царевна лягушка* разсказывается о Елепѣ прекрасной, которая оборачивалась лягушкою (3); въ сказкѣ *Скаменное царство* изображается цѣлое царство въ состояніи окаменѣнія: „кругомъ камни, и скоть и люди, гдѣ кто былъ, стоялъ или сидѣлъ, кто куда ѣхалъ; такъ все и окаменѣли: шной дрова рубить, руку съ топоромъ поднять, да такъ и остался“ (4). Превращеніе въ какой-нибудь страшный видъ, оцѣпенѣніе, окаменѣніе въ мифическихъ представленіяхъ служатъ символомъ замеранія растительной и плодотворной силы и вообще не нормальнаго состоянія природы во время зимы. Заколдованная царевна, постѣ того, какъ спято было съ нея очарованіе, даетъ мѣшокъ съ сѣменами: куда онъ 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 бабѣ* (5) говорится, что какъ только засмѣется красавица, такъ и начинаютъ цвѣсти всякія цвѣты: это также, вѣроятно, символическое изображеніе того, какъ все разивѣтаетъ 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. Врагамъ, съ коими при этомъ приходится сражаться героямъ, представляются: Змѣй шестиглавыи двѣнадцати-главыи, Кощей безсмертный, водяной или морской царь, Морозко, Баба-Яга-костяная нога. Фантазія народная въ нихъ первоначально олицетворяла, вѣроятно, вредныя явленія силы природы, прешествующія 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) Тамже вып. VII. № 17. (4) Тамже, Вып. V. № 40.

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

навливающія развитіе плодотворной силы земли, каковы напр. тучи и облака (Зміи), закрывающія солнце, стужа и холодъ (Кошій безсмертный, Морозко), уничтожающія растительную жизнь. и зима (Баба-Яга), измѣняющая весь видъ природы. Соотвѣтственно тому и сказочныя диковинки, за которыя герои сражаются съ указанными врагами, могли первоначально указывать на солнце и благотѣльные явленія солнечнаго свѣта и теплоты: золотыя яблоки, конь златогривый, олень-золотые рога, свинка-золотая щетинка, 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; скатерть-самобранка, доставляющая героямъ все нужное для пищи и питія,—символь богатства и изобилія растительности природы во время весны и лѣта.

При изображеніи похвѣдствъ героевъ, для добыванія этихъ диковинокъ, въ сказкахъ встрѣчается нѣсколько постоянныхъ мотивовъ и пріемовъ. Отправляясь на подвиги, сказочные герои большою 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 отыскиваемые диковинки. Весьма важнымъ лицомъ, заправляющимъ въѣмъ 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 человѣскія, 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. извѣстная сказка, въ которой Баба-Яга собирается съѣсть дѣвочку, которую прислала къ ней для этого пелюбившая 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 способностію производить различныя 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 покажется и доведетъ его до некоей цѣли. Въ другихъ случаяхъ этотъ клубочекъ исполняетъ другую роль: стоить бросить его, и онъ превратится въ огромную гору, которая задержитъ или оставитъ врага, преслѣдующаго героя. Такую же роль играютъ—полотенце, гребень и щетка, которыми также снабжаетъ Баба-Яга сказочныхъ героев; если бросить на дорогѣ полотенце, сдѣлается быстрая и глубокая рѣка; если бросить гребень, явится дремучій, непроходимый лѣсъ; если бросить щетку, сдѣлается огненная рѣка (Жаръ 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 человеческія. Но то, что казалось понятнымъ и естественнымъ, когда было просто только символомъ известнаго явленія природы, сдѣлалось непонятнымъ и несущественнымъ, когда стало прилагаться къ дѣйствіямъ человеческимъ; сказочные образы получили характеръ чудесныхъ и чудовищныхъ.

Утративъ мифическій смыслъ, сказка сдѣлалась таинмъ *нравоописательнымъ разсказомъ*, въ которомъ возрѣпія народа и черты правды дѣйствительной жизни самымъ страннымъ образомъ переиначены съ старинными, потерявшими смыслъ, мифическими представленіями. Чѣмъ древнѣе сказка, тѣмъ болѣе, разумѣется, въ ней старинной мифической примѣсь: въ сказкахъ позднѣйшаго происхожденія преобладаетъ уже бытовой и нравоописательный элементъ. Чудесное мифическое въ этихъ сказкахъ уже смѣняется чудеснымъ христіанскимъ, и самая сказка часто имѣетъ характеръ религіозной легенды, изображающей понятія и нравы времени христіанскихъ.

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

не любовь мачихи къ падчерицамъ и пристрастіе ея къ роднымъ дочерямъ: но, желая извести или погубить падчерицу, мачиха, обыкновенно, губить своихъ дочерей. Падчерица всегда представляется умной, доброю и трудолюбивою, и потому она повсюду находитъ себѣ друзей, спасается отъ всѣхъ преслѣдовацій и дѣлается счастливою; родныя же дочери, избалованныя пристрастіемъ матери, изнѣженныя и не приученныя къ какому дѣлу, становятся запосычивыми и ни къ чему не способными, 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) (1) и трехъ невѣткахъ (Царевна-лягушка) (2) старшія сестры или невѣтки стараются извести младшую сестру или младшую невѣтку. Старшія сестры представляются завистливыми къ счастію младшей сестры и стараются отнять у нея счастіе, 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 простокрестьянами; старшіе братья изображаются умными и любимыми, младшій же братъ Иванъ-царевич или просто Иванушко—большею 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. Тиня 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 стоить такой удачи, какая во всемъ достается на его долю; судьба награждаетъ его безъ всякаго основанія, какъ будто единственно потому, что она любитъ дурней (3). 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 созданы сказки о трехъ братьяхъ, уже затерялся и стали повторяться и различнымъ образомъ варіироваться только одни вышшіе ихъ приемы, когда, съ утратою первоначальнаго смысла, сказка утратила и серьезный тонъ и стала

(1) Сказки Аомасьева. Вып. VII. № 1. Сказки Худякова. ч. 1. стр. 25—30.

(2) Тамже, Вып. II. № 23. Вып. VII. № 17.

(3) Тамже. 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 личные 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 и по совѣсти, всемъ готовъ помочь другимъ, часто со вредомъ и явкою 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 умнѣе ихъ: въ трудныя и рѣшительныя минуты у него являются твердость, ловкость и находчивость, какихъ нѣтъ у старшихъ братьевъ. И потому, гонимый и страдающій въ началѣ, онъ представляется въ концѣ торжествующимъ надъ другими. „Въ царскій звѣрищецъ,—такъ разсказывается въ сказкѣ *Звѣрь-Норка* (1).—новадился Звѣрь-Норка и постоянно похищалъ изъ него звѣрей. Царь приказалъ своимъ тремъ сыновьямъ каждую ночь по очереди караулить звѣрищецъ. Старшіе сыновья прогуляли свои ночи въ трактирѣ и, разумѣется, не видали звѣря; но младшій добросовѣстно караулилъ 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. Идяивъ камень, младшій братъ предложилъ старшимъ спуститься въ землю; но они труслили и отказались. Тогда младшій спустился одинъ, сказавши братьямъ, чтобы они тянули веревку къ верху, когда она затрясется. Въ подземномъ царствѣ у Норки были три сестры красавицы. Взявши съ младшаго брата обѣщаніе, что онъ выведетъ ихъ на свѣтъ, онъ научилъ его, какъ можно побѣдить Норку. Побѣдивъ звѣря, младшій братъ привязалъ къ веревкѣ трехъ красавицъ и потрясъ ее; старшіе братья вытащили ихъ и снова оцуетили веревку. Теперь слѣдовало ему самому привязаться; но, зная зависть и злобу братьевъ, онъ подумалъ, что они захотятъ завладѣть одми сестрами, и, чтобы погубить его, непременно обрѣжутъ веревку, и потому, для опыта,

(1) Сказки Аонас. Вып. I. № 6.

вмѣсто себя, опъ привязалъ къ веревкѣ камень. Предположеніе оправдалось: братья, дѣйствительно обрѣзали веревку на такой высотѣ, что привязанный къ ней камень совершенно разпбѣся. 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 совѣтъ взмокли 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. — Старшій отецъ, — говоритъ въ другой сказкѣ (царевна Елена прекрасная) (°), — 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 читалъ по три ночи, не только за себя, но и за нихъ, и въ награду за это получилъ отъ отца коня, съ помощію косяго досталъ себѣ невѣсту, Елену прекрасную, которой напрасно домогался старшіе братья. Въ другихъ сказкахъ (°) 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 цѣнить въ немъ прямоту, честность и доброту его нравственнаго характера, совершенно противоположнаго характеру хитрыхъ, эгоистическихъ и злыхъ старшихъ братьевъ. Что дѣйствительно такой смыслъ имѣетъ 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“.

Ко второму роду относятся тѣ сказки, въ которыхъ мифическіе 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-*

(°) Сказки Аонасьева, Вып. VI. № 26. (°) Тамже, Вып. VII № 9. Вып. VIII. № 4.

дн⁽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 паше дѣло, изъ-за неволи приклянешься, будто нездоровъ... а самъ между тѣмъ въ лѣсъ събѣдишь за дровами не днемъ такъ ночью, если запретъ есть“. Потомъ они встрѣтили купца и предложили ему тотъ же вопросъ; „правдой жить мудро, сказалъ купецъ, насъ обманываютъ, и мы обманываемъ“. Наконецъ попался имъ прикащикъ; но онъ, по видимому, и отвѣчать имъ не хотѣлъ, когда они спросили его: какъ лучше жить на свѣтѣ—правдой или кривдой; „нашли, сказали онъ, о чемъ спрашивать; какая нынче правда; за правду въ Сибирь попадешь, скажутъ—клязникъ“. Такимъ образомъ, все трое говорили противъ правдиваго; несмотря на то, правдивый остался при своемъ мнѣнii, что „надо жить правдой“. Пошли они, говорить далѣе сказка, странствовать. Криводушный умѣлъ ко всемъ приладиться, умѣлъ всемъ 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 совсемъ нечего было ѣсть; онъ попросилъ у криводушнаго кусочекъ хлѣба; тотъ согласился дать, но подъ тѣмъ условiемъ, чтобы выколотъ у него глазъ. Умирающій съ голоду правдивый рѣшился пожертвовать своимъ глазомъ. Спустя нѣсколько времени, правдиваго опять начать 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 водой, потомъ взлѣзть на одинъ дубъ и остаться тамъ на ночь. Умывшись водою изъ указанного ключа, правдивый прозрѣлъ, и, па-

(1) Сказки Аонасеева. Вып. I. № 10. Другія сказки о правдѣ и кривдѣ смотр. также, 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, говорили одинъ духъ другому, какъ я вселился въ такую-то царевну и мучу ее: выпнать меня можетъ только тотъ, кто достанетъ образъ Смоленской Божіей Матери, поставленный на воротахъ въ киоти 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, поцѣлилъ 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 знатымъ, криводушный и самъ вздумалъ добиться такого же счастья, и отправился къ тому дубу, подъ которымъ, по указанію правдиваго, собиравлись нечистые духи на совѣщаніе; но его постигла совѣзмъ 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 перевѣсъ и конечное торжество предоставляетъ правдѣ, такъ и при изображеніи богатства и бѣдности, она ставовится 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 отнять 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 нашлн Василия купцы, схавшіе 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, по Марко въ одну ночь посадилъ Василия въ боченокъ и бросилъ въ воду. Боченокъ пришлылъ къ одному монастырю; монахи пой-

(1) Сказки Аванасьева. Вып. I. № 13.

мали его и воспитали Василю. Марко заѣхал однажды въ монастырь на богомолье и узналъ здѣсь своего крестника. Онъ предложилъ игумену монастыря 25 рублей вкладу и выпросилъ опять себѣ Василю въ прикащики. Желая погубить его, онъ послалъ его къ своей женѣ съ письмомъ, въ которомъ онъ приказалъ, при первомъ же случаѣ, столкнуть его въ кипячій котелъ на мыльномъ заводѣ. Но на дорогѣ встрѣтился Василю старецъ, который чудеснымъ образомъ измѣнилъ содержаніе письма: жена Марка нашла въ письмѣ приказаніе отдать замужъ за Василю дочь, Анастасію-прекрасную, и тотчасъ исполнила его. Странно разсердился Марко, когда, возвратившись домой, нашелъ Василю своимъ зятемъ. Чтобы вѣрнѣе погубить его, онъ наконецъ послалъ его къ царю змію на съѣденіе; но Василій и отъ змѣи спасся и возвратился домой съ 12 кораблями, которые далъ ему тотъ же старецъ, сдѣлавшій его зятемъ Марка; Марка же старецъ сдѣлалъ перевозчикомъ, который вѣчно долженъ вѣзть перевозить черезъ рѣку. Такимъ образомъ, по смыслу сказки, чѣмъ богаче дѣлается человѣкъ, тѣмъ скупѣе становится, жаднѣе и немилостивѣе. Такой же взглядъ на богатство выражается и въ пословицахъ: „не отъ скудости скупость вышла, а отъ богатства“; „чѣмъ богатѣе, тѣмъ скупѣе“; „будешь богатъ, будешь и скупъ“; „залѣзь въ богатство, забылъ и братство“.

Чѣмъ древнѣе сказки, по своему происхожденію, тѣмъ болѣе онѣ отличаются наивностію и простотою взгляда, ровностію и однобояственностію тона; но, съ теченіемъ времени, сказка мало по малу утрачиваетъ эти качества, и, подчиняясь требованіямъ времени, становится выраженіемъ разныхъ взглядовъ и направленій и наконецъ получаетъ характеръ сатирической. Являются сказки *сатирическія*, въ которыхъ, какъ вообще въ сатирическихъ произведеніяхъ, осмѣиваются разные смѣшныя и неправильныя явленія жизни, разные недостатки и пороки. Къ такимъ сказкамъ относятся напр. сказки: *о Шемякиномъ судѣ* и *о Ершѣ Ершовичѣ Щетинникѣ*. Сказка *о Шемякиномъ судѣ* прежде была весьма распространена въ народѣ и вошла въ такъ называемыя лубочныя картинки. Въ ней изображается правосудіе и мздопостовство. „Память беззаконій Галицкаго князя, Дмитрія Шемяки, въ XV столѣтіи, говоритъ Спегиревъ, увѣковѣчилась и въ народной притчѣ и отечественной исторіи: „Отъ сего убо времени, какъ свидѣтельствуетъ нашъ старый хронографъ, въ величій Русіи на всякаго судію и восхитника въ укоризнахъ прозвася Шемякинъ судъ“. Этотъ неправый судъ, между прочимъ, произнесенъ былъ и на великаго князя Московскаго, Василю 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 пестцами, что, упавши съ колотей, задалъ ребенка въ люлькѣ, и, бросившись съ мосту, убилъ хвораго старика, котораго добрый сынъ везъ на саняхъ въ баню. Три пестца привели убогаго къ Шемякѣ. Убогій, завернувъ камень въ платокъ, издалъ 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 выростетъ, а въ возмездіе за печально 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 присудили соскочить съ моста на отвѣтника и задавить его. Но при такомъ рѣшеніи все челобитчики нашли на себя выгоду: помириться съ отвѣтникомъ и на мировую дать ему денегъ, хлѣба и скота, такъ что убогій отвѣтникъ разбогатѣлъ. Наконецъ, Шемяка выслать 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 „Дзанглуна“ о браминѣ, въ Индійской сказкѣ о Капрескомъ кунцѣ (та и другая напечатаны у Венфеля въ „Панчатантрѣ“) и въ одной пѣсней о судѣ Карла V. Очень можетъ быть, что сказка о Шемякинѣмъ судѣ сложилась подъ вліяніемъ этихъ иноземныхъ сказокъ; только заимствованныя изъ нихъ мотивы подверглись разнымъ измѣненіямъ и получили русскій характеръ; несправедливому судіи дано имя Шемяки, который былъ извѣстенъ народу своими неправами и беззаконіемъ (2).

Сказка о *Ерши Шетинниковѣ* представляетъ сатиру на тяжёбныя дѣла старой Руси. Она имѣетъ форму тяжёбнаго дѣла и изложена складомъ и языкомъ о рѣчныхъ бумагахъ стараго времени, съ соблюденіемъ бумажныхъ терминовъ и приемовъ. „Во-

(1) Лубочныя картинки 1861. стр. 53—59.

(2) Смолр. Исслѣдованіе М. И. Сухомлинова: «Повѣсть о судѣ Шемяки». Сборн. 2-го отд. Ак. П. т. X. 1873. № 6. Здѣсь напечатанъ текстъ сказки по тремъ редакціямъ, слѣдуетъ подробный анализъ и показано отношеніе ея къ восточнымъ и западнымъ сказаніямъ. Смолр. также статьи объ этой сказкѣ: Пыпина въ Архивѣ Калачова. 1859. тл. 4 стр. 1—10. и Тихоцрава: въ Лѣт. Русск. Лит. и древн. кн. 3. 1861. Текстъ сказки у Аоаньсеева, Вып. V. 1861. стр. 82—84; Вып. VIII 1863. стр. 325—330.

ярской сыпчишко, Лещь Ростовскаго озера съ товарищамъ, бьетъ челомъ (принеситъ жалобу, просьбу) судьямъ: Осетру, Бѣлугѣ и Бѣлой рыбицѣ на Ерша Щетипника и на ябедника.... что онъ, Ершъ, колеть ихъ своимъ щетинами и выгоняетъ ихъ изъ наслѣдственнаго ростовскаго озера. Судьи спрашиваютъ Ерша, справедлива ли эта жалоба на него; Ершъ отвѣчаетъ, что ростовское озеро изстари принадлежало его дѣдамъ, а самъ онъ извѣстенъ, какъ человѣкъ хорошій, на Москвѣ и въ иныхъ великихъ городахъ князьямъ и боярамъ, стольникамъ и дворянамъ, дякамъ и подьячимъ: „покупаютъ меня, говоритъ онъ, дорогою цѣною и вараютъ меня съ перцомъ и съ шафраномъ и ставятъ предъ собою честию“. Въ свидѣтели правоты своего дѣла (своей жалобы) Лещь выставляетъ Сига на рѣкѣ Нарвѣ, Лодугу въ рѣкѣ Волховѣ; по Ершъ отводитъ этихъ свидѣтелей, говоря, что Сигъ и Лодуга—люди такіе же богатые, какъ и Лещь, и конечно будутъ держать сторону Леща. Лещь указываетъ на другаго свидѣтеля—Сельдь изъ переяславскаго озера; по Ершъ отводитъ и этого свидѣтеля: „и Сигъ, и Лодуга, и Сельдь,—говоритъ онъ,—съ родни и живутъ въ сосѣдствѣ, ѣдятъ и пьютъ вмѣстѣ“. Судьи, однакожъ, послали за Сельдью въ переяславское озеро пристава Окупя, съ понятными—Мисемъ (Налемомъ), Головлемъ и Яземъ. Представленная Сельдь на допросѣ показала: „Леща съ товарищи (все) знаютъ, Лещь человѣкъ добрый и христіанскій Божій, живеть своею, а не чужою силою, а Ершъ, господа, злой человѣкъ, Щетипникъ“. Въ этому показанію Осетръ прибавилъ, что онъ и самъ слышалъ про Ерша, „что сваряютъ его въ ухѣ, а столько не ѣдятъ, сколько расплюютъ“, и потомъ рассказалъ о личной обидѣ, причтенной ему Ершомъ..... какъ Ершъ однажды завелъ его, Осетра, въ певодъ 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 Вьюнъ, а печаталъ Ракъ своею задією клещей, а у печати сидѣлъ Вандишъ (Спятовъ—маленькая рыба) переяславской. Но Ершъ отвергъ рѣшеніе суда: „Господа судьи!—сказалъ онъ,—судили вы не по правдѣ, судили по мздѣ. Леща съ товарищамъ оправдали, а меня обвинили“. „Плюнулъ Ершъ,—говоритъ сказка въ заключеніе;—судьямъ въ глаза, и скочилъ въ хворостъ; только того Ерша и видѣли (').—Эту сказку, въ которой чрезвычайно вѣрно изображены сутяжничество и ябедническая изворотливость, обыкновенно относятъ къ XVI—XVII в.

(') Сказки Аонапасьева. Вып. III. № 15. См. также Вып. IV. № 32; въ Христ. Буслаева стр. 1523—1529.

Развиваясь вмѣстѣ съ другими произведеніями словесности, сказка неизбежно подчиняется ихъ вліянію. Такъ есть сказки, содержаніе которыхъ заимствовано изъ былинъ. Таковы напр. сказка объ Ильѣ Муромцѣ, въ которой разсказывается о томъ, какъ Илья Муромецъ побѣдилъ Соловья-разбойника и освободилъ дочь одного короля отъ двѣнадцатиглаваго змѣя; сказка объ Алешѣ Поповичѣ, разсказывающая о битвѣ его съ Тугариномъ Змѣевичемъ; сказка о Давидѣ Безчастномъ, который при помощи Чуда-Юда достаетъ лебедь-птицу, красную-дѣвицу; сказка „про Мамаю безбожнаго“, въ которой, по образцу былинъ о царѣ Калпѣ и другихъ былинъ о татарской эпохѣ, изображается битва „Задопскаго князя, Дмитрія Ивановича, съ Мамаемъ безбожнымъ, на полѣ Куликовѣ“ (1). 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 пзушку на курьихъ ножкахъ, и въ ней неизбежную въ сказкахъ Бабу-Ягу, которая и указываетъ ему путь къ змію, содержащему въ плѣну отыскиваемую имъ королеву. Нѣкоторыя сказки передѣланы изъ западныхъ повѣстей и сказокъ: напр. известная 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 Антоповѣ; изъ *Sinibaldo* — дядька Симбалда; изъ *Duodo di Maganza* — король Додонъ; изъ *La cameriera* — дѣвка Чернавка; изъ *Rocca Sansimone* — градъ Сумши; изъ *Agostino* — молодой Ангусей; изъ *Re Erminione di Erminia* и *Drusiana* — король Армянскій и дочь его Дружневна; изъ *Macabruno, Re di Polonia* — король Маркобрунъ „изъ града Данска“, или изъ царства Задопскаго; изъ *Lucaferro di Buldras* — богатырь Лукоперъ; изъ *Pulicane* — Полканъ-богатырь (2). Сказка о „Петрѣ—златыхъ ключахъ“ есть также отрывокъ изъ одной западной повѣсти о графѣ Петрѣ Прованскомъ (3). Наконецъ есть сказки, содержаніе которыхъ взято изъ древнихъ

(1) Сказки Аонасьева. Вып. III № 11. Вып. VI. №№ 59, 60 и 63.

(2) Смотри. Очеркъ лит. ист. нов. и слаз. рус. Липина, стр. 246—247. Сказанія про храбраго витязя Бову Королевича О. Булгакова. Памятники Общ. любит. древней письменности. 1879. Вып. I.

(3) Очеркъ Липина, стр. 233, 234.

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

Средствомъ къ распространенію въ народѣ сказокъ съ иноземнымъ содержаніемъ и вообще сказокъ книжнаго происхожденія служили, между прочимъ, и до сихъ поръ служатъ такъ называемыя „Лубочныя картинки“⁽²⁾, начало которыхъ относится къ 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 Ивашѣ 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 старихъ свѣтлицахъ оберщешною въ черныхъ трапнцахъ, какъ мыши kota погребаютъ, недруга своего провожаютъ“...—„Первообразомъ этой лубочной сказки, говоритъ Снегиревъ, считаютъ сатпру 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 Алексея Михайловича, которымъ недовольны были раскольники, или, наконецъ, Петра В. Если же первообразъ эстам-

(1) Сказки Аонасьева Вып. III. № 14. Вып. VI № 64.

(2) Лубочныя картинки Снегирева 1861; 0 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. Сиб. 1881. Пять томовъ описанія и атласъ рисунковъ. Подробный разборъ этого сборника сдѣланъ В. В. Стасовымъ въ Журн. М. И. Пр. 1832; октябрь. Народныя листы и картинки духовнаго содержанія. А. П. Пономарева. Страникъ 1881; ноябрь и декабрь.

на „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 къ отечественнымъ событіямъ, потому что всѣ падши и нѣкоторыя подробности прямо русскаго происхожденія. Достовернѣе же, это пестыца, перелыцка, издавна ходячая въ народѣ и записанная въ концѣ XVII или въ началѣ XVIII в.; на нее указываетъ старинная притча: „и kota мыши волокутъ на погостъ“. Изъ сравненія старой редакціи съ поздней открывается, что старая погудка была передѣльваема на новый ладъ, сообразно съ обстоятельствами мѣста и времени. Этой притчей могли воспользоваться вскрѣвъ послѣ кончины Петра I ожесточенные гонимыи раскольники и крамольные стрѣльцы, испытанные на себѣ всю неумолимую строгость его суда, и паконецъ отцы, огорченные разлукою съ дѣтьми, которыхъ насильно записывали въ военную службу и отправляли въ чужіе края учиться“ (').

Особый отдѣлъ сказокъ составляютъ сказки о животныхъ, называемыя *животными или зѣринными эпосомъ*, хотя не совсемъ 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 постоянныхъ 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 истинными и свойствами, приличными ихъ природѣ, совмѣщаютъ и разные качества и дѣйствія человѣческія. Основные мотивы сказокъ о животныхъ, какъ и мотивы сказокъ мифическихъ, очень сходны у всѣхъ народовъ индо-европейскаго племени. Это, однакожь, 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-

(') 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 *Гитопдессы* и греческія сказки *Эзопъ*, передѣланныя *Федромъ*, распространены въ средніе вѣка въ разныхъ передѣлкахъ по всей Европѣ; но, еще прежде ихъ распространенія, у всѣхъ народовъ Европейскихъ существовали своя сказки, которыя отличаются и отъ восточныхъ и классическихъ сказокъ. Напр. пѣмцыя сказки отличаются особенною свѣжестью, какой не имѣютъ уже индійскія и греческія сказки, утратившія, подъ вліяніемъ книжной обработки, свой первобытный характеръ. Еще большею свѣжестью 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 разсказываютъ преимущественно о волкѣ, медвѣдѣ и лисѣ („Лиса и Волкъ“, „Лиса и Пѣтухъ“, „Лиса и Заяць“, „Лиса на почлегѣ“, „Лиса-плачя“, „Мужикъ, Медвѣдь и Лиса“). Лиса изображается хитрымъ животнымъ; при помощи своей хитрости, она всегда беретъ верхъ надъ другими спящими, но педагогическими животными, особенно волкомъ и медвѣдемъ. Изъ другихъ животныхъ въ нашихъ сказкахъ изображаются: заяць, котъ, козелъ и баранъ; изъ птицъ — пѣтухъ, гусь, лебеди и утки (1).

III. РУССКІЯ ПОСЛОВИЦЫ.

Пословицами (2) называются краткія изреченія, въ которыхъ выражаются мысли и сужденія, вѣрованія и суетвѣрія и правила

(1) Подробнѣе о животномъ эпосѣ смотр. у г. Миллера: Опытъ истор. Обзор. Рус. Слов. ч. 1 стр. 186—196.—Животный эпосъ на Западѣ и у Славянъ Л. Колмачевскаго. Казань. 1882.

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

жптейской мудрости народа, характеризуются разныя явленія жизни и историческія событія. Мысли и правила выражаются въ пословицахъ иногда прямо и непосредственно, напр. „всегда себя покорить, такъ, дому не устроить“; иногда въ формѣ сравненія, напр. „конь узнается при горѣ, а другъ при бѣдѣ“; „глядя на лѣсъ не выростешь, смотря на людей богатъ не будешь“; иногда въ формѣ указанія на какой-нибудь частный случай, которому придается общее значеніе, напр. „за двумя зайцами погонишься, ни одного не поймаешь“; „обожжешься на молокѣ, будешь 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—однѣ, который прямо представляется въ указываемомъ случаѣ, а другой общій смыслъ, который изъ него выводится или только подразумевается; поэтому и говорится: „пословица заднимъ умомъ жветъ“. Эта образная форма выраженія мыслей составляетъ отличительную черту пословицъ и придаетъ имъ поэтической характеръ: „голая рѣчь не пословица“ или „она рѣчь не пословица“. Словесное выраженіе въ пословицахъ отличается особымъ мѣрнымъ складомъ и созвучіемъ словъ или въ началѣ и среднѣ пословицы, что называется

ствѣи стала называться пословицею. Въ словѣ Даніила Заточника пословицы называются также притчами. Первый извѣстный письменный сборникъ русскихъ пословицъ относится къ концу XVII в.: «Повѣсти, или пословицы всенароднѣйшія по алфавиту» (въ Сборн. Моск. Архива Мин. Иностр. дѣлъ); потомъ извѣстны «Русскія пословицы, собранныя по алфавиту въ Москвѣ Янковичемъ» въ рукоп. 1749 г. Изъ старѣхъ печатныхъ сборниковъ извѣстны: «Сборъ разныхъ пословицъ и поговорокъ» въ Писемникѣ Курганова 1769 г.; «Русскія пословицы, собранныя Богдановичемъ, по порученію Императрицы Екатерины II» въ 1735 г.; «Полное собраніе русскихъ пословицъ и поговорокъ Д. Книжевича» 1822 г. За тѣмъ слѣдуютъ сборники Снегирева: «Русскіе въ европѣ пословицахъ» 4 ч. 1831—1834; «Русскія народныя пословицы и притчи» 1843 г.; дополненіе къ послѣднему сборнику было напечатано г. Буслевымъ во 2-мъ томѣ Архива Калачова 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. Закревскій» М. 1860 г.; Южно-русскія пословицы въ Трудахъ Географ. экспедиціи т. I. вып. 2 (1877 г.). Сборникъ Бѣлорусскихъ пословицъ И. И. Насовича 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. Буслеву: «Русскій бытъ и пословицы». Истор. Очерки т. I. стр. 78—136.

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

Пословицы не сочились народомъ памѣренно, а возникали въ немъ естественно, вызываемыя самою жизнію народною, умножались постепенно, вмѣстѣ съ историческимъ ходомъ развитія жизни и народнои и книжной словесности, подъ вліяніемъ коеи многія изъ нихъ и образовались. Поэтому на пословицахъ отпечатлѣлись слѣды разныхъ временъ. Есть пословицы весьма древнія, въ которыхъ можно видѣть слѣды еще мѣщескихъ вѣрованій нашихъ предковъ. По замѣчанію Буслаева (1), въ пословицахъ: „изъ пустаго дула—либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана“; „горы да овраги—чертово жптьє“; „всякому черту вольно въ своемъ болотѣ бродить“; „вѣнчали вокругъ елц, а чертп шѣлп“ сохрпются память о древнихъ языческихъ обрядахъ (почитаніи дуплинъ деревяныхъ, горъ, рѣкъ, озеръ и вѣнчаніи вокругъ ракитова 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, акп Обре“; „бѣда акп въ Родпѣ“; „Ралимичи Волчьа Хвоста бѣгаютъ“; „Путята крести (Новгородцевъ) мечемъ, а Добрыня огнемъ“ (Нѣстор. лѣт.) указываютъ на самыя первыя времена исторіи. Такъ пословица: „съ добрымъ думцею (совѣтникомъ) князь високаго стола додумается, а съ лхкимъ думцею и малаго стола лпшенъ будетъ“ (изъ слова Данила Заточника) указываетъ на времена удѣловъ. Пословицы: „не во время гость хуже татарипа“; „туть слово Мамайъ восвалъ“; „постой татаринъ, дай саблю выпнуть“; „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 шайкою 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 воропѣ 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 дыбѣ виновать“; „разскажетъ всю подноготную“; „душа

(1) Истор. очерк. том. 1. стр. 80—82.

согрѣшила, а ноги виноваты“ (указанія на пытку, праведъ): „лежа-чаго не бьютъ“ (отъ кулачныхъ боевъ); „по имени тебѣ мѣсто дать, по отечеству пожаловать“ (времена мѣстничества)⁽¹⁾.

Однѣ пословицы составились подъ вліяніемъ книгъ св. Писанія, или вообще церковнаго ученія; таковы пословицы религіозныя и нравственныя: „Богъ не въ силѣ, а въ правдѣ“; „сила Господня въ немощи совершается“; „пи отецъ для дѣтей, какъ Богъ для людей“; „истина отъ земли, а правда съ небеси“; „вѣра и гору съ мѣста сдвинетъ“; „Господь богатитъ и виситъ, убожитъ и смиряетъ“; „коли Господь не сохранитъ града, то все стража и ограда“; „притча во языцѣхъ“ (изъ Псалтыри): „Адамовъ грѣхъ вліяся на всехъ“; „все мы подъ Богомъ ходимъ“; „Богъ видитъ, кто кого обидитъ“; „золото огнемъ пекушается, 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 дна моря вынимаетъ“. Особенно много вошло въ пословицы изреченій изъ Псалтыри и изъ книги Притчей, Екклезіаста, Премудрости Соломона и Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Другія пословицы составились подъ вліяніемъ произведеній народной поэзіи—былинъ, пѣсенъ и сказокъ. Таковы напр.: „то старшина, то и дѣяльце“ (изъ былинъ); „отъ радости кудри выются, въ печали сѣкуются“ (изъ пѣсен); „въ горѣ жить—не кручину быть, а нагому ходить—не соромиться“ (не стыдиться) (изъ древней пѣсни); „нось вытащитъ, хвостъ увязитъ, хвостъ вытащитъ, носъ увязитъ“ (изъ сказки о журавлѣ); „выжилъ какъ ершъ леща“ (изъ сказки о Ершѣ Щетиниковѣ); „это Шемякинъ судъ“ (изъ сказки о Шемякиномъ судѣ); „говорить пойманная лисца: 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 носостъ волокутъ“; „и перекашиполе (трава) на виноватаго доноситъ“; „и ракитовый кустъ за правду стоитъ“ (изъ сказки объ убитой сестрѣ и калпеновой дудкѣ). Пословицы: „прямой что дурной“ т. е. глупый; „глушій 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-

(1) Объ отраженіи въ пословицахъ историческихъ событій и народнаго ума и характера см. статьи Н. Д. Вѣлова: Русская исторія въ народныхъ поговоркахъ и сказаніяхъ. Истор. Вѣстн. 1884 г. мартъ; Народный умъ въ пословицахъ и поговоркахъ. Истор. Вѣстн. 1885 г. февраль.

словницы разныя изреченія изъ разныхъ произведеній литературы; изъ Абеды Канниста, Бригадира и Недорося 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 падъ живнiю, общественно и частно, 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 зпнетъ, камень треснетъ“; „на міръ суда нѣтъ“; „міръ одинъ Богъ судитъ“. Пословицы о значеніи дома — семьи: „всякъ домъ по большу голову стоить“; „хозяинъ въ дому, какъ ханъ въ Крыму“; „дѣтямъ не жать, коли не умошь, да благословеніемъ родителей“; „какъ Богъ до людей, такъ отецъ до дѣтей“. Пословицы, выражающія разныя практическія и житейскія истины и наставленія: „бѣлая руки чужіе труды любятъ“; „частыя пирушки изведуть полушки“; „счастье безъ ума — дырявая сума, гдѣ найдешь, тамъ и сгубишь“; „новая метла чисто мететъ“; „чужимъ умошь вѣкъ не проживешь“; „всякому своя обида горька“; „не смѣти силы, не подымай на вышъ“; „не мѣняйся 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“; „рестивая лошадка не долго живетъ“; „безъ притчи (безъ особаго несчастнаго случая) вѣка не изживешь“; „не будь нахатника, не будетъ и бархатника“; „въ чужихъ рукахъ всегда ломоть великъ кажется, а какъ самъ достанется, такъ и малъ покажется“; „чтобы узнать человѣка, надобно съ нимъ пудъ соли съѣсть“; „не проси у богатаго, а проси у тороватаго“; „пужда хитрѣе мудреца“; „у кого желчь во рту, тому все горько“; „то не бѣда, что на деньги пошла“ (т. е. откупиться можно); „молодой умъ, что молодая брага“; „не все то перенять, что по рѣкѣ плыветъ, не все то переслушать, что люди говорятъ“; „на чужой спиной беремя легко“; „не бойся той собаки, которая лаетъ, а бойся той, которая изъ-подъ камня кусаетъ“; „береза не угроза, гдѣ стоить, тутъ и шумить“; „на грубое слово не сердись, а на ласковое не славайся“; „въ больномъ мѣстѣ сидѣть, надо много ума имѣть“; „не тяжело суму носить, когда хлѣбъ въ ней есть“; „товаръ съ накладомъ на однихъ саняхъ ѣздятъ“; „своя хатка, якъ родная matka“ (1); „своя хлѣбъ, и на колодцѣ обѣдъ“; „треба такъ жить,

(1) Эта пословица и слѣдующія за нею пословицы взяты изъ Сборника Бѣлорусск. пословицъ г. Носовича. Смотр. Сборн. 2-го Отд. Ак. И. т. XII.

якъ въ своемъ колодзезѣ пабѣжиць“; „базиканнемъ работы не зробишь“; „вихляйство губитъ хозяйство“; „за дурною головою ногамъ пема покою“; „у пугливаго купца ни грошей, ни товари“; „гдѣ недоглядъ, тамъ усѣгды накладъ“; „съ незабитаго лѣса шубы не шьютъ“; „не все то смачно, што взрачпо“; „чужое лычко платится ремушкоомъ“; „чужую кучу вѣючи, свои вочи порошнишь“; „ласка не коляска, сѣвни не поѣдзешь“; „не будь ни горекъ, ни солодокъ: будзешь горекъ, прошлююць, будзешь солодокъ, проклююць“; „въ міру, якъ на большомъ ипру, хто 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 мыкало; замужъ выдано — вдвое прибыло“; „плачетъ какъ на дѣвчичникѣ“; „въ лѣсу медвѣдь, а дома мачиха“; „въ лѣсу лѣшій, а дома мачиха“; „удобрилась мачиха до пасынка, велѣла въ заговѣнѣ щи выхлебать“; „разрюмилась какъ радунца“ (при поминовеніи); „за чужую душу одна сваха божится“. Изъ пословиць, обрисовывающихъ разные характеры людей, можно указать на слѣдующія: „у злой Натальи всѣ люди капальп“ (злой человекъ); „шнитъ, какъ каленое желѣзо, когда плюещь“ (человекъ горячій, раздражительный); „его семью пестами въ ступѣ не попадешъ“ (увертливый); „его въ ступѣ пестомъ не умелешъ (упрямый); „идеть въ сапогахъ, а слѣдъ босикомъ“ (хитрый); „на небо посматриваетъ, а по землѣ-то пошариваетъ“ (разсчетливый ханжа); „гдѣ ни ступяць, тутъ и стукнетъ“ (увалень); „вѣтрами поднигъ“ (непостоянный); „вѣтры гоняюць, вѣтры его знаюць“ (не сидитъ дома); „за чужими блипами своихъ родзицелей помниаць“ (скупой); „голова сама не помниць, што допочиць“ (Бѣлор. послов.); „говорить, какъ клещами хомуть на лошадь тащить“ (мямля); „изъ молодыхъ да ранній, цѣтухомъ кричатъ“ (выскачка); „ленстливѣ насѣдки“ (крикливый); „слово за словомъ на тараканьихъ пожекахъ ползеть“ (говорящій медленно, тянущій рѣчь); „лепечеть, что сорока“ (скороговорчатый); „сказалъ что отрубилъ“ (говорящій отрывисто и рѣшительно); „говорить что рѣка льется“ (плавно и связано); „воркуеть какъ голубокъ“ (ласково и нѣжно); „что слово молвить, то рублѣмъ подарить“ (говорить хорошо и дѣльно).

Такимъ образомъ, пословицы образовались въ разные времена, чрезъ наблюденіе надъ жизнью, и суть не что иное, какъ выводы, сдѣланные 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 всёхъ дѣлахъ человѣческихъ (¹). Поэтому, какъ взятыя непосредственно изъ жизни, пословицы легко и сами собою примѣняются 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 глаза“; „на пословицу суда пѣтъ“, говорятъ о себѣ сами пословицы. Само собою разумѣется, что не всё 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: „курша не птица, баба не человѣкъ“; „бабу бей, что молотомъ, сдѣлаешь золотомъ“; пословицы о пьянствѣ: „пьянь да умель, два угодыя въ немъ“; „пить—помрешь, и не пить помрешь“; „не спрашивай, пить 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 опъ, „цень не околица, глупая рѣчь не пословица“.

Отъ настоящихъ пословицъ надобно отличать поговорки, присловья или присказки. „Поговорка цвѣточекъ, пословица ягодка“, говоритъ народъ. Поговорка, не имѣя полнаго смысла, заключаетъ только намекъ на какую нибудь мысль; напр. „на поминѣ легокъ“, „какъ снѣгъ на голову“, „одинъ какъ верста въ полѣ“. Приговорка, присловье или присказка прѣбавляется 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 дѣляется“.

(¹) Это наглядно открывается при чтеніи сборника Даля, гдѣ пословицы расположены по предметамъ: напр. вѣра: судьба—счастье; богатство—убожество; судъ—правда, кривда; молодость—старость; умъ—глупость; работа—праздность; званія — сословія; воля — неволя; и проч.

Загадки. Къ произведеніямъ народной словесности относятся еще *загадки и заговоры* или *заклятія*. Загадки (1) 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 (2). 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: таквы напр. загадки о солнцѣ, о мѣсяцѣ, о солнечномъ лучѣ: „изъ окна въ окно золото бревно (въ другихъ — веретено)“; о зарѣ и росѣ: „зоря заряпица, красная дѣвица, врата запирала, по полю гуляла, ключи потеряла, мѣсяцъ видѣла, солнце скрало“. Нѣкоторыя изъ этихъ загадокъ указываютъ еще на ту эпоху, когда явленія природы и свѣтила небесныя представлялись еще въ животныхъ образахъ: таквы загадки: о мѣсяцѣ: „сивый жеребецъ чрезъ прясло (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 (попрытались) въ воду“; о грозѣ: „туръ ходитъ по горамъ, турца-то по доламъ, туръ свиснетъ, турца мигнетъ“; о ночи и днѣ: „черная корова весь міръ поборолла: а бѣлая подняла“. Загадка всегда имѣетъ метафорическую форму. Вся трудность и вся сущность загадки, замѣчаетъ Аванасьевъ, именно въ томъ и заключается, что одинъ предметъ она старается изобразить чрезъ посредство 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) Смотри. Сахарова Сказанія Русскаго народа том. I; Худикова: Великорусскія загадки М. 1861; Христом. О. Миллера стр. 12—13. Малороссійскія и Галицкія загадки Сементовскаго. Сборникъ загадокъ, вопросовъ, притчъ и задачъ. Составилъ Д. Садовниковъ. Сиб. 1876.

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

поймемъ уловленное народомъ сходство, то не будетъ ни странности, ни безсмыслия“⁽¹⁾. Впрочемъ, сравненія въ загадкахъ часто весьма наивны и не замысловаты; мѣсяцъ напр., сравнивается то „съ краюшкою хлѣба“, то „съ кускомъ творогу“; иногда мѣсяцъ назывался пастухомъ, а звѣзды стадомъ: небо, усыпанное звѣздами, сравнивается съ рогожкой, но которой раскиданы горошины. По содержанію большая часть загадокъ также довольно пусты; въ нихъ изображаются обыкновенные предметы и случаи быденной жизни. Встарину онѣ могли казаться мудростію; но въ настоящее время онѣ и въ народѣ служатъ забавою и средствомъ для пресрожденія времени.

Заговоры или заклятія. Заговоры или заклятія принадлежатъ къ области такъ называемаго *народнаго махарства* и сохраняются между людьми, слывущими въ народѣ *колдунами, вѣдунами, знахарями*. Онѣ 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 вещественныя предметы могутъ имѣть вліяніе и 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-Буянъ, камень-Латырь, встрѣчающіеся въ другихъ произведеніяхъ народной словесности. „Гой еси, Солнце жаркое! не пали и не жги ты овощъ и хлѣбъ мой, а жги и пали куколь и пыль-траву“. — „Гой еси ты, Зоря утренняя, и ты, Зоря вечерняя! пади ты на мою рождь, чтобы она росла—какъ дѣсь высокая, какъ дубъ толста“. — „Матушка, Зоря вечерняя, утренняя, полупочная! какъ вы тихо потухаете-поблѣкаете, такъ бы болѣзни и скорби въ рабѣ Божіемъ (имя рекъ) потухли и поблѣкли—денныя, ночныя и полупочныя“ — „Мѣсяцъ, ты мѣсяцъ, — серебряные роженя, златяя твои пожки! сойди мѣсяцъ, 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. Навсѣте, папесите вы, Вѣтры, печаль - сухоту рабѣ Божіей (имя рекъ), чтобы она безъ меня дня не дневала, часа не часовала“. — Въ заговорѣ при сажаніи роя ичель въ улей говорится: „не я тебя сажаю, сажаютъ тебя бѣлыя звѣзды, ро-

(1) Поэтич. воззр. т. I. стр. 22 — 23.

погій мѣсяць, красное солнышко, сажалотъ тебя п укорачиваютъ (укрощаютъ, усмиряютъ)“. При произнесеніи заговоровъ употребляются обычныя пріемы: „Встапу я рабъ (имя рекъ) благословясь п перекрестясь, чпстой водой умоюсь, бранымъ полотепчикомъ утрюсь;... пойду въ чпстое поле, въ твердые заводы, во темпые лѣса, подь яспую зорю, подь красное солнце, подь свѣтлый мѣсяць, подь частыя звѣзды. Ясной зарей одѣнусь, краснымъ солнцемъ опоянусь, частыми звѣздами опотычусь; пойду я рабъ (имя рекъ)... въ чпстое поле, а въ томъ чпстомъ полѣ лежитъ бѣль-горючю камень, стапу я рабъ (имя рекъ) къ востоку лицемъ, къ западу хребтомъ, на всѣ четыре стороны поклонюсь. Посебите п помогите вы мнѣ рабу за охотою ходить“... п проч. ⁽¹⁾. Откапчиваются заговоры большею частію слѣдующими словами: „Будьте мои слова крѣпкия п лѣпки, тверже камня, лѣпче клею п сѣры, сольчѣй солп, вострѣй меча-самосѣка, крѣпче бѣлата“; или: „Замыкаю свои слова замками, бросаю ключи подь бѣль-горючю камень-алатырь; а какъ у замковъ смычи крѣпки, такъ мои словеса мѣткы“ ⁽²⁾. Очевидно, заговоры выродились изъ молитвенныхъ обращеній къ стихіямъ п силамъ природы, которыя во времена язычества произносились жрецами п въ послѣдствіи перешли къ смѣнившимся жрецовъ колдунамъ п знахарямъ. Въ христіанскія времена, вмѣсто свѣтлыъ небесныхъ, стихій п силъ природы, съ молитвою о помощи во всѣхъ дѣлахъ, въ болѣзняхъ п несчастныхъ случаяхъ; начали обращаться къ Спасителю п Богоматери, къ ангеламъ п святымъ; но въ тоже время п языческія молитвы не забывались; только къ языческимъ представленіямъ въ нихъ примѣшались христіанскія понятія, п въ заговорахъ, рядомъ съ краснымъ солнцемъ, свѣтлымъ мѣсяцемъ п матушкой-сырой землей, стали употребляться имена Спасителя, Богоматери п Святыхъ. Такимъ путемъ составилась тѣ живыя молитвы п заговоры, о которыхъ говорится въ пзвѣстномъ индексѣ зашрещенныхъ книгъ (смотри ниже). Встарину заговоры пользовались такимъ уваженіемъ, что помѣщались въ лечебникахъ п травникахъ, вмѣстѣ съ рецептами противъ разныхъ болѣзней. Между разными заговорами есть заговоры противъ оборотня, пжнтя, противъ лпхорадки, зубной боли, кровотечения п разныхъ другихъ болѣзней, противъ печпстой силы, колдуновъ п колдуній, противъ вора, противъ оружія для ратнаго человѣка, на удачную охоту, противъ тоски, заговоры на любовь п отъ любви п др. ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Заговоръ на ловлю звѣрей. Сказ. Сах. т. I. ч. 2. стр. 34.

⁽²⁾ Аоанасьева: Поэтич. возр. т. I. стр. 417—421.

⁽³⁾ Заговоры напечатаны въ Сказ. Сахарова т. I; въ Архивѣ Калачева кн. 2; въ Лѣтоп. Русск. лит. т. 4 п 5; въ Сборникѣ I. П. 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 могилѣхъ, 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 играть скоморохи и гудцы и прегудницы, они же отъ плача преставше, начнутъ скакати и плясати и въ долони бити и пѣти пѣсня 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). Наполеонъ Петръ В. въ 1715 г. по случаю кончины царицы, Маріи Матвѣевны, супруги царя Θεодора Алексѣевича, „желая истребить непристойный и суетвѣрный обычай выть, приговаривать и рваться надъ умершими, папстрожайше 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 „Причитаній сѣвернаго края“, визнается душа народа, то въ надгробныхъ и надмогильныхъ плачахъ еще скорѣе можетъ сказаться та правда, которой нѣтъ въ дѣловыхъ актахъ, договорахъ и хроникахъ. Едвали 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“ (1). Въ сборникѣ Барсова

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

(1) 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. Смолр. стр. IX—X. Часть II. 1882 г. Плачи военные, рекрутскіе и солдатскіе. По поводу этого изданія статья Л. П. Майкова въ Журн. М. П. Пр. 1882 г., октябрь.

напечатаны причитающа вдовы по умершемъ мужѣ, дочери по отцѣ и по матери; плачь по женѣ, по сыпѣ, по дочери, по родномъ братѣ, по сестрѣ, плачь по убитомъ громомъ-молніей, плачь о старостѣ, писарѣ, объ отцѣ духовномъ. Въ этихъ плачахъ выражаются перѣдко черты древнѣйшихъ вѣрозаній, 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 черпаго ворона. малой пташечки или вязаго голубка, въ образѣ калѣки перекожей. Душа представляется также въ разныхъ зооморфическихъ образахъ, то въ видѣ малой птичечки (подъ которою разумѣется бабочка), въ видѣ голубка, утѣшки, галочки, въ видѣ заюшка и горностаюшка. Вообще основныя воззрѣнія, выражающіяся въ причитающихъ, 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, черпаго ворона и проч. Такимъ образомъ и по воззрѣніямъ и по словесному выраженію причитанія находятся въ тѣсной связи съ другими произведеніями народной словесности. Относительно характеристики народнаго быта надобно замѣтить, что причитанія рисуютъ предъ нами картину внутренней жизни народа и знакомятъ насъ съ его занятіями, правами и обычаями; особенно въ причитаніяхъ ярко обрисовывается судьба спроть 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.

«Укатилося красное солнышко
 За горы оно да за високія,
 За лѣсушка оно да за дремучіи,
 За облачка оно да за ходячіи;
 За часты звѣзды да подвосточныи.
 Покидать меня побѣдную головушку
 Со стадушкомъ оно да со дѣтньюю⁽¹⁾;

(1) Дѣтня употреблено здѣсь въ смыслѣ собирательномъ.

Оставлять меня горюшу горегорьбую
На вѣки-то меня да вѣковѣчными!
Ще какъ растить то спротивныхъ миф-ка дѣтушекъ:
Будуть по міру оны да вѣдь скитатися,
Но подоконю оны да столышатися (1);
Будеть улычка—да не широкая,
Цуть дорожинька вотъ имъ да не торнешенька
Безъ своего родителя, безъ батюшка.
Призвоятся-то буйны на нихъ вѣтрушки.
И набаются-то про нихъ людунки».

Ой, развѣйся буря-шадара!
Разнеси ты пески жолтыи!
Разстунись-ко мать-сыра земля!
Расколпесь-ко гробова доска!
Размахнитесь бѣлы саваны!
Отворитесь оци ясныи!
Погляди-тко, моя ладунка,
На меня да на побѣдную!
Ще березинька шатается,
Ще 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 спрочествѣ,
Въ горегорькоемъ вдовичествѣ!
Пріовіють тонки вѣтерки,
Обдождятъ да мелки дождички,
Осміють да все крещеныи,
Все сусѣды порядовыи,
Все сусѣдки, малы дѣтушки.

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

(1) Толпами бродить.

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

Плачь дочери по отцѣ.

• Ты скажи, родитель-батюшко,
Миѣ извѣдай, красно солнышко,
Ужъ ты куды да снаряжаешься,
Ужъ ты куды да сокручаешься;
Во пѣбу ли ты во земскую,
Аль къ обидни богомольной,
Аль ко утрени воскресной?
У тя платица не здѣшняя,
И обуточка не прежняя.
Сама знаю, сама вѣдаю,
Што ты ешь да снаряжаешься,
Какъ во эту во дороженьку,
На родительскую на буювку⁽¹⁾,
Ко сердечнымъ ко родителямъ;
Оставляешь ты насъ бѣдныхъ,
Покидаешь насъ несчастныхъ.
Во эту какъ во порушку
Пришла смерть да безподсудная,
Голова да безрозсудная,
Какъ невидла взять смерѣтушка
Вѣдь не нищого, не бѣдного
Человѣка волокнидного;
Она взяла у насъ прѣбрала
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) Прочитанія стр. 45—46.

ДРЕВНЕ-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Книжная словесность появилась у нас вмѣстѣ съ Христіанскою вѣрою, когда изъ Болгаріи были принесены къ намъ священныя и богослужебныя книги на славянскомъ языкѣ. Славянская азбука изобрѣтена и переводъ книгъ на славянскій языкъ сдѣланъ во второй половинѣ IX в. св. апостолами славянскими, Кирилломъ и Меодіемъ. Рассказывая объ изобрѣтеніи ими славянской азбуки, Болгарскій писатель (конца IX или начала X в.), черноризецъ Храбръ говоритъ: „Прежде убо Славяне не имѣяху книгъ (письменъ), но чертами и рѣзами читашу и гадаху, погани суще; крестивше же ся римскими и греческими письмены пуждахуся писати Словенску рѣчь безъ устроа (безъ порядка).... Потомъ же челоуколюбець Богъ, стройи вся и не оставляяи челоуѣча рода безъ разума, по вся къ разуму приводи и спасенію, помпловавъ родъ Словенскъ, посла имъ святаго Константина философа, нарицаемаго Кирила, мужа праведна и истинна, и сотвори имъ письмена тридесять и осемь, ова убо по чину греческихъ письменъ, ова же по словенстѣи рѣчи“⁽¹⁾. Изъ этихъ словъ черноризца Храбра видно, что и у другихъ славянъ, до изобрѣтенія славянской азбуки св. Кирилломъ, не было настоящей письменности, а употреблялись только какія-то *черты и рѣзы* (ученые называютъ ихъ рупами), которыя, однакожь, были не способны для выраженія христіанскаго ученія; Славяне, принимавшіе христіанство до изобрѣтенія азбуки, должны были писать славянскую рѣчь греческими и римскими буквами⁽²⁾.

(1) Сказаніе Храбра о Письменахъ славянскихъ напечатано у Калайдовича въ Иоан. Экз. Болг.; у Малаузова: Въѣзъ Болгар. царя Симеона, стр. 120—123; въ Христ. Буслева стр. 425—428.

(2) Есть и другія свидѣтельства о письменности у славянъ, во времена язычества. Такъ въ чешской поэмѣ: «*Судъ Любуши*», содержаніе которой относится къ началу VIII, а рукопись къ концу IX в., говорится «*о доскахъ правдо-*

Святые Кирилль (въ свѣтскомъ званіи Константинъ, р. 827 г., умеръ 869) и Меодій (ум. 885 г.) были родные братья, дѣти одного Солупекаго патриція, по имени Льва ('). Солунь (Тессалоника) былъ главнымъ городомъ Македоніи, которая прежде была преимущественно страпою славяпскою. Меодій былъ старшій братъ. Послѣ домашняго воспитанія, онъ поступилъ въ военную службу и былъ нѣсколько лѣтъ правителемъ одной славяно-греческой области. по 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 онекунь царевича Михаила, логоветъ Θεоктистъ, 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 Константинополь 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, философі-

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

(') Кирилль и Меодій, славянскіе первоучители. Историко-критическое изслѣдованіе І. Добровскаго. Пер. съ нѣм. М. Погодина 1825 г. Кирилль и Меодій, какъ православные проповѣдники у западныхъ Славянъ П. Лавровскаго. Харьковъ 1863. Кирилль и Меодій по документальнымъ источникамъ В. А. Вильбасова Сиб. 1868. Другія сочиненія о Кириллѣ и Меодіи, какъ славянскихъ апостолахъ и основателяхъ славянской письменности (А. В. Горскаго, арх. Филарета, В. И. Григоровича, М. И. Погодина, О. И. Буслаяа, А. О. Гильфердинга, А. Е. Викторова и другихъ) помѣщены въ Кирилло-Меодіевскомъ сборникѣ, изданномъ М. И. Погодинымъ. Москва 1865 г. Въ 1885 году по поводу празднованія 6-го апрѣля тысячелѣтія со дня кончины св. Меодія, явилось множество большихъ и малыхъ, ученыхъ и популярныхъ сочиненій, рѣчей и изслѣдованій о свв. Кириллѣ и Меодіи. Въ этой новой Кирилло-Меодіевской литературѣ, кромѣ другихъ ученыхъ сочиненій, особенное вниманіе обращаетъ на себя, по важности и интересности изслѣдованій, Меодіевскій юбилейный сборникъ, изданный Шмлер. Варшавскимъ университетомъ къ 6 апрѣля 1885 года, подъ редакцію орд. проф. А. Будиловича. Варшава. 1885 г.

скія и математическія науки. Богатія дарованія, обширное образованіе и покровительство логоета Θεоктиста при дворѣ открывали Кириллу путь къ блестящимъ почестямъ въ свѣтѣ: но онъ отказался отъ нихъ, принявъ санъ священника и занявъ 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, Кириллъ отличился въ препіи о почитаніи иконъ съ приверженцемъ иконоборства, изложеннымъ патріархомъ Анніемъ. Первымъ опытомъ собственно апостольскихъ трудовъ Кирилла было его путешествіе (около 851 г.) къ милитенскому эмпру, куда онъ былъ посланъ для состязанія съ магометанами. По возвращеніи изъ этого путешествія, онъ отправился къ брату своему Меодію. Меодій, 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 славяцкій языкъ. Но такая мирная жизнь ихъ не долго продолжалась. Около 858 г. въ Константинополь прибыло посольство изъ земли хазарской, съ просьбою прислать мудраго и князлаго учителя для борьбы съ іудеями и сарацинами. Царь Михаилъ III и патріархъ Фотій отправили къ хазарамъ Кирилла и Меодія. Хазарская страна была населена разными народностями, между коими много было и славянъ. Очень вѣроятно, что, отправляясь къ хазарамъ, Кириллъ и Меодій имѣли въ виду и проповѣдь между славянами, населявшими страны выпѣшней южной Россіи. Одна часть этихъ славянъ, по свидѣтельству Нестора, платила дань хазарамъ. Такимъ образомъ, проповѣдь Кирилла и Меодія могла коснуться 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 Корсунъ (Херсонесъ на берегу Чернаго моря, близъ выпѣшняго Севастополя). Въ Корсунѣ Кириллъ остановился и изучилъ Еврейское нарѣчіе и открылъ мощи священномученика Климента, папы римскаго. Въ одномъ изъ житій сохранилось еще такое свидѣтельство, будто въ Херсонесѣ Кириллъ познакомился съ однимъ русиномъ и нашель переложенныя на русскій языкъ Евангеліе и Псалтирь, написанныя русскими (рушскими) письменами, подъ которыми

(¹) Гильфердингъ о Кириллѣ и Меодіи. Кирилло-Меодіевскій сборникъ 1865 г. стр. 160—162.

одни ученые разумѣютъ глагольскія, а другіе—готскія письма. Взявъ мощи св. Климента, Кирилль и Меѳодій отпавились къ 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 цѣлѣбныхъ грековъ, отпущенныхъ ханомъ, Кирилль и Меѳодій возвратились въ отечество. Въ нѣкоторыхъ житіяхъ говорится, что въ 861 г. св. Меѳодій посѣтилъ Болгарію и обратилъ въ христіанство Болгарскаго царя, Бориса; но другія житія объ этомъ не упоминаютъ, а самое крещеніе Бориса, 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 Меѳодія. Исторія христіанскаго просвѣщенія Моравіи тѣсно связана съ политическою борьбою славянскихъ племенъ противъ нѣмецкаго владычества и сопровождалась странною борьбою самихъ просвѣтителей славянскихъ съ нѣмецкимъ латинскимъ духовенствомъ. Великая мысль Кирилла и Меѳодія о просвѣщеніи славянъ, о проповѣди имъ слова Божія и совершеніи богослуженія на народномъ славянскомъ языкѣ встрѣтила не только противодѣйствіе, но и спльное гоненіе. Въ Моравіи и Панноніи (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 трудно. 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 апостоламъ 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 Евангелія, это ученіе получило названіе *триязычной ереси и ереси нилитниковъ*. Видя безуспѣшность проповѣди нѣмецкаго духовенства и въ тоже время, можетъ быть, желая, для успѣшной борьбы съ нѣмцами, создать для Славянъ народную церковь, Ростиславъ обратился съ просьбою въ Царьградъ прислать такихъ проповѣдниковъ, которые научили бы народъ вѣрѣ на понятномъ,

народномъ языкѣ. Императоръ Михаилъ для этой цѣли обратился къ Кириллу и Меодію: „Вы оба солужие, скажите оъ имъ, а солужие все чпсто говорятъ по славянскѣ“. Кириллъ и Меодій отправились въ Моравію и принесли туда священныя и богослужбныя книги на славянскомъ языкѣ, начали учить народъ, строить церкви, совершать богослуженіе и заводить училища: христіанство пачало быстро распространяться. Такіе успѣхи славянскихъ 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 произошло первый церковный раздоръ между Востокомъ и Западомъ, между папою Школасмъ 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. Возя съ собою мощи св. Климента, братья отправились. На пути къ Риму они проповѣдывали Евангеліе и останавливались въ разныхъ мѣстахъ. Въ Венеціи па нихъ напали латинскіе проповѣдники: „Какъ это ты, говорили они Кириллу, сотворилъ славянамъ книги и училъ по нимъ, между тѣмъ никто другой не обрѣлъ ихъ прежде, ни апостолы, ни римскій папа, ни Григорій Богословъ, ни Иеронимъ, ни Августинъ: мы же знаемъ только три языка, которыми можно достойно славить Бога въ книгахъ“. Кириллъ отвѣчалъ имъ на это: „не идетъ ли дождь отъ Бога равно на всехъ, и не сияетъ ли солнце на всехъ, и не все ли мы равно дышемъ однимъ и тѣмъ же воздухомъ? Такъ не стыдно ли вамъ признать три языка, все же прочіе языки и племена обречать на глухоту и слѣпоту. Бога ли считаете немощнымъ, не способнымъ дать сего, или же завистливымъ, не хотящимъ дать. Мы же знаемъ множество народовъ, имѣющихъ свои книги и воздающихъ Богу хвалу своимъ языкомъ“. — Но пока Кириллъ и Меодій шли къ Риму, папа Николай умеръ. Съ кончиною его измѣнились на нѣкоторое время отношенія церквей. Преемникъ Николая, Адрианъ, довольный изложеніемъ Фотія, былъ въ миролюбивомъ расположеніи къ Востоку. Узнавъ, что Кириллъ и Меодій несутъ въ даръ Риму мощи св. Климента, оъ торжественно встрѣтилъ ихъ за городомъ. Кириллъ представилъ папѣ Евангеліе на славянскомъ языкѣ; въ знакъ одобренія, папа положилъ его на алтарь въ храмѣ св. Петра. Изнуренный трудами, св. Кириллъ заболѣлъ въ Римѣ и 14 февраля 869 г. скончался, принявъ предъ смертію схиму (1).

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

Умирая, онъ убѣждалъ Меодія 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 Меодія въ епископа Моравіи и, отправляя въ Моравію, далъ ему буллу, въ которой богослуженіе на славянскомъ языкѣ признанъ законнымъ. Между тѣмъ обстоятельство въ Моравіи измѣнилось. Нѣмцы взволновали славянъ междоусобіями: Ростиславъ былъ изгнанъ своимъ племянникомъ, Святополкомъ. Меодій удался 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; Меодія послали въ Швабію въ заточеніе, въ которомъ онъ находился два года съ половиной. По просьбѣ моравцевъ, папа Іоаннъ VIII потребовалъ отъ императора освобожденія Меодія, и потомъ, по просьбѣ Коцела, поставилъ Меодія архіепископомъ Моравіи. Но вскорѣ нѣмцы обвинили Меодія 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 Меодія въ Римъ. Меодій доказалъ папѣ правоту своего ученія и такъ убѣ-

ло Болгарскому списку 1348 г. Свѣдѣнія о малозв. памяти. № XXXVI; 2) Преніе съ магометанами и жидами, которое не сохранилось, но о которомъ упоминаютъ въ Климентовомъ жизнеописаніи Кирилла; смотр. Разцвѣтъ славянскаго письменности Шафарика въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1848 № 7. стр. 41—42; 3) Притчи или апокрифы 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-Меодіевскомъ сборникѣ стр. 523—533; И. Платонова: Изслѣдованіе объ апокригахъ и притчахъ св. Кирилла. Журн. Мнн. Нар. Просв. 1868. № 5. т. CXXXVIII; И. Лавровскаго: Дѣйствительно ли Кириллъ Солунскій—авторъ латинскихъ апокриговъ? Журн. Мнн. Нар. Просв. 1868 № 7. т. CXXXIX. 4) Объясненіе апокрифической надписи на чашѣ Соломона, напеч. И. И. Срезневскимъ въ Малозв. памяти. № XX. и 5) Опредѣленіе философіи, встречающееся въ спискахъ діалектики Іоанна Дамаскина (смотр. ниже). Еще извѣстно «Слово Блаж. учителя нашего Константина философа. Изд. И. И. Срезневскимъ въ Изв. Ак. II. т. VII, вып. II. стр. 145—148. Но трудно рѣшить, принадлежитъ ли оно св. Кириллу, или же Константину, епископу Болгарскому.

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

Время изобрѣтенія славянской азбуки черпорицецъ Храбръ относить къ 855 году. Согласно съ этимъ, чешскій ученый Шафарикъ и другіе славянскіе филологи сначала полагали, что первымъ поприщемъ апостольской дѣятельности Кирилла и Меодія 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 сказаній и преимущественно цанпопскихъ житій славянскихъ апостоловъ, время изобрѣтенія азбуки и совершенія перевода стали относить къ 862 г., т. е. ко времени крещенія Моравіи (1). Западныя ученые начали, кромѣ того, доказывать, что Кириллъ и Меодій и письмена изобрѣли и совершили переводъ единственно для западныхъ славянъ, что ихъ только и имѣли въ виду при своей жизни. А Шафарикъ, отказавшись отъ прежняго мнѣнія въ послѣднемъ своемъ сочиненіи (2),

(1) Смotr. О времени происхожденія славянскихъ письменъ О. Бодлясаго. М. 1855.

(2) Ueber den Ursprung und die Heimath des Glagolitismus. Prag. 1858. Гипотеза Шафарика опровергнута Викторомъ (Лѣтоп. русск. литер. Тш-

старался доказать, что Кириллу принадлежит Глаголица, 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 Меодію, ревнителямъ славянскаго богослуженія и съ малыхъ лѣтъ жившимъ посреди славянъ, до отпавленія въ Моравію, не приходило на мысль перевести на славянскій 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 діалектическими, 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 славянскій языкъ, были первые 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 «Кирилль и Меодій» (Кирилло-Меодіевскій сборникъ. М. 1865 г.).

(1) Кирилло-Меодіевскій сборникъ стр. 150—151.

тены новыя особенныя буквы (таковы напр. юси). Всѣхъ буквъ, по сказанію Храбра, изобрѣтепо 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, (болгарь, сербовъ, русскихъ, черпогорцевъ, также у румышовъ 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 *Иеронимовской* азбуки, потому что изобрѣтеніе ея приписывали блаж. Иерониму. Когда и кѣмъ изобрѣтена Глаголита, неизвѣстно: но памятники Глаголиты столько же древни, какъ и памятники Кириллицы ('). Поэтому одни писа-

(') О памятникахъ Глаголической письменности смотр. въ сочиненіи П. П. 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 (Четверо-евангелій и книгъ евангельскихъ чтеній) значительное количество выписокъ буква въ букву по подлиннику, и обзоръ тѣхъ Кирилловскихъ памятниковъ, въ которыхъ есть что-нибудь глаголическое. Между древнѣйшими памятниками Глаголиты здѣсь указаны: 1) *Absencarium Bulgaricum*. Это глагольскія буквы съ славянскими названіями, написанными по латыни— въ одной Латинской рукописи Парижской королевской бібліотеки, писанной, какъ сначала думали, около 850—950 г.; въ послѣдствіи открылось, что этотъ *Absencarium Bulgaricum* принадлежитъ XII в. 2) Иверская грамота 982 г. открыта и списана въ 1846 г. архим. Порфиріемъ Успенскимъ). Это договоръ основателя Иверскаго Афонскаго монастыря, Ивана Ивера, съ жителями соседняго города Эрпессы о землѣ, принадлежащей обители; глаголическая подпись на этомъ договорѣ Эрпесскаго священника Георгія составляетъ самый древній памятникъ глагольскій письменности. 3) Пражскіе отрывки изъ богослужебныхъ книгъ. 4) Ватиканское Евангеліе. 5) Охридское Евангеліе. 6) Афонское Четвероевангеліе В. П. Григоровича. 7) Зографское Четвероевангеліе (изъ Афонскаго монастыря Зографа). 8) Отрывки изъ Евангелія (два листка изъ Евангелія Маттея 5, 23—48; 6, 1—16) Михаловича. 9) Сборникъ поученій графа Клоца (Glagolita Glozianus). 10) Листокъ Македонскій (отрывокъ изъ сборника) и 11) Отрывокъ В. П. Григоровича. По разсмотрѣніи всѣхъ этихъ памятниковъ П. П. Срезневскій замѣчаетъ: «на окончательное рѣшеніе вопроса относительно древности Глаголицы, сравни-

тели (Бодянскій и Срезневскій) относятъ происхожденіе 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 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 сходствуеъ 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 придумывать 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 до нынѣ), въ слѣдствіе наступившихъ съ конца IX в., въ подвластныхъ намъ 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 имъ и въ тоже время желая спасти славянскую письменность, вздумали скрыть ея подъ своеобразнымъ и для непосвященнаго непонятнымъ буквами глаголической азбуки, изобрѣтеніе которой, для большей благовидности, приписали блаж. Иерониму, который особенно уважается латинскою церковію“ (1).

Такъ какъ, во время основанія славянской письменности, всѣ славянскія нарѣчія были близки между собою, то языкъ священныхъ и богослужебныхъ книгъ, переведенныхъ св. Кирилломъ

тельно съ древностію Кириллицы, теперь еще менѣе могутъ рѣшиться, чѣмъ прежде. Доказательства Гануша, Шафарика, Миклошича и другихъ почтенныхъ изслѣдователей, стоящихъ за древность Глаголицы, мнѣ кажутся столько же и послѣдними и натянутыми, сколько остроумными и хитро сведенными» (стр. 90).

(1) О Кириллѣ и Меодіи. Кирилло-Меодіевскій сборникъ стр. 186—187. 191.

и Меѳодіемъ, сдѣлался общеславянскимъ богослужебнымъ языкомъ, и книги священныя и богослужебныя на этомъ языкѣ стали употребляться у восточныхъ и западныхъ славянъ. Къ намъ онѣ пришли 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 Юсифа), діакопомъ Григоріемъ, и сборники Святослава 1073 и 1076 г. (1).

(1) Остромирово Евангеліе издано Востоковымъ въ 1843 г. съ объясненіями словъ и грамматическихъ формъ древняго церковно-славянскаго языка. — Отрывки изъ Остромирова Евангелія въ Хрест. Буслева стр. 1—12. Изд. 1861. Тамже и отрывки изъ Сборника Святослава (стр. 261—299). Впрочемъ, какъ Остромирово Евангеліе, такъ и Сборники Святослава русскаго письма и русскою 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) Супрасльская рукопись, открытая Востоковымъ и отнесенная имъ къ XI в. (издана въ 1851 г. Миклопичемъ подъ заглавіемъ: Monumenta linguae palaeo-slovenicae et codice Suprasliensi). Это Четьи-миней 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 Супрасскою рукописью. 3) Саввина книга, заключающая въ себѣ Евангеліскія чтенія, почти въ томъ же подборѣ и порядкѣ, какъ и Остромирово Евангеліе. Книга эта открыта П. И. Срезневскимъ и отнесена къ XI в. 4) Три списка Псалтыри XI в.: псалтырь Чудова монастыря, псалтырь Импер. Публичной бібліотеки и такъ называемая Евгеніевская псалтырь (14 листовъ). Всѣ три псалтыри представляютъ псалмы съ толкованіемъ. 5) Новгородскіе листки изъ Евангеліскихъ чтеній XI в. 6) Македонскій листокъ, заключающій отрывокъ изъ пролога Іоанна экзарха Болгарскаго къ Богословію Іоанна Дамаскина. 7) Евангеліескіе листки Ундольскаго (два листка), заключающіе въ себѣ часть чтеній на праздники непереходные, съ частью календаря отъ 3-го ноября до 3-го декабря включительно. Подробное описаніе этихъ памятниковъ XII—XIV в. сдѣлано П. 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.

ОБЩІЙ 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 живни, 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 проникнуты, точка зрѣнія, съ которой смотрятъ 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 частище *византійскій* характеръ получила и наша словесность. Христіанское ученіе мы усвоивали 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 вѣковъ Церкви, съ другой стороны—наслѣдницей древняго греко-римскаго образованія. Греко-римская наука и греко-римская литература, съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства, были приняты отцами и учителями Церкви въ пособіе при распространеніи и утвержде-

ни христианскаго ученія. Большая часть отцев и учителей Церкви воспитывались въ школахъ разныхъ философовъ и ораторовъ. Поставленные въ борьбу съ язычествомъ и созная, какую пользу можетъ принести, какъ для успѣшной борьбы съ нимъ, такъ и вообще для христианскаго 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 въ-

(1) Въ этомъ отношеніи весьма замѣчательна бесѣда Василія В. къ современному юношеству о томъ, какъ должно пользоваться языческими сочиненіями. «Посвятимъ себя предварительному изученію сихъ вѣдѣнныхъ 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 средство, то познаніе ихъ будетъ намъ кетати. Если же нѣтъ сего средства, 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. Пбо какъ для другихъ наслажденіе цвѣтами ограничивается благовоніемъ и нестрѣтою красокъ, а челя собираютъ съ нихъ и медъ: такъ и здѣсь, кто гонится не за одною сладостію и пріятностію сочиненій, тотъ можетъ изъ нихъ записать въ души нѣкоторую пользу» (Твор. св. от. 1843 г. кн. IV). Въ этихъ словахъ Василія В. выражается взглядъ на значеніе для христианскаго 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 цѣлію, какую указываетъ Василій В. Первая цѣль была полемическая, состоявшая въ томъ, чтобы, поставивъ въ параллель ученіе языческой мудрости съ откровеннымъ ученіемъ христианскимъ, ясне и рѣче показать несостоятельность перваго и высоту послѣдняго. Это мы можемъ видѣть преимущественно въ сочиненіяхъ христианскихъ аологетовъ: Іустина философа, Аонагора, Тертуліана, Климента Александрійскаго (Дѣководитель и Строматы), Оригена и Евсевія Кесарійскаго (Praeparatio evangelica). Другая цѣль при изученіи языческихъ писателей состояла въ томъ, чтобы, усвоивъ христианству все, что было лучшаго въ древней мудрости, заставить ее служить этому ученію украшеніемъ и защитою. «Меня объяла, говоритъ Григорій Богословъ, пламенная любовь къ словеснымъ наукамъ. Я старался обогатить себя языческою ученостію, съ намѣреніемъ употребить ее въ пособіе христианскому просвѣщенію, чтобы знающіе одно пустое и суетное витійство, состоящее въ громкихъ словахъ, не превозносились и не могли опутать меня хитросплетенными софизмами (Жизнь Григорія Богослова. Прибавл. къ Твор. св. от. 1843 г. ч. I. стр. 12).

ковъ христіанства, съ другой—сочпшеній 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 направленіе наукѣ 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 не много. 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 витисватостію: наклонность 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 Аонасія 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

вѣдника и два сборника инока Антонія, прозваннаго *Мѣлѣби*, *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 хроника 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 спльно распространены были такъ называемыя апокрифическія сказанія. Всѣ эти произведенія переходили къ намъ и имѣли вліяніе на нашу словесность. Наконецъ изъ византійской же словесности, припавшей въ себя элементы греко-римскаго образованія, перешли въ нашу древнюю словесность и нѣкоторыя свѣдѣнія историческія, географическія и физическія, изрѣченія древнихъ философовъ, ораторовъ и поэтовъ (*).

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 пачала развиваться, подъ вліяніемъ греческаго образованія, и славянская письменность. Средоточіемъ этой греко-славянской письменности сдѣлалась Болгарія и Сербія, и особенно Болгарія, которая вѣрнѣе всѣхъ странъ славянскихъ сохранила славянскую письменность, полученную отъ Кирилла и Меодія. Въ X в., при Болгарскомъ царѣ Симеонѣ,

(* Смотр. 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 къ 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, пзвѣстный 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; Иоаннъ, экзархъ Болгарскій, переводившій сочиненія Іоанна Дамаскина и написавшій Шестодневъ; пресвитеръ Григорій, переведшій хроникку Іоанна Малалы; пресвитеръ Косма, составившій книгу противъ ереси Богомиловъ, и черноризецъ Храбръ, написавшій сказаніе о племенахъ славянскихъ. Сочиненія этихъ писателей распространились 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 школы; таковы напр. были въ XIV в. мѣтр. Кириль, въ XV в. Григорій Цамблакъ и Пахомій Логоетъ. При постоянныхъ сношеніяхъ съ этими странами, конечно, переходили къ намъ и разныя сочиненія; но 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: Развѣтъ Славянской письменности въ Болгаріи; въ Учен. общ. Исч. и дрвин. 1848. № 7; въ сочиненіи Палаузова: «Вѣкъ Болгарскаго царя Симеона». Спб. 1852 г.; въ исторіи славянскихъ литературъ А. Ш. Иншина 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 византийское влияние на нашу словесность продолжалось в течение 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 влияніемъ 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 едвали 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 время древняго и было главнымъ средствомъ къ образованію. Конечно, и при такихъ скудныхъ средствахъ къ просвѣщенію, являлись такія замѣчательныя лица въ исторіи, каковы были въ XI в. мигр. Иларіонъ и лѣтописецъ Несторъ, въ XII в. Кирилль Туровскій и проч.; но такихъ лицъ было весьма не много. Правда, лѣтописи часто упоминають о лицахъ образованныхъ и, похваляя пзвѣстное лице, употребляютъ такія выраженія: *вельми ученъ, злыо премудръ, вельми книженъ, учителенъ, философъ велий*; но эти выраженія едвали всегда можно принимать въ прямомъ буквальномъ смыслѣ. По крайней мѣрѣ, не рѣдко названія *ученою и вельми книженною* лѣтописцы придаютъ такому человѣку, о которомъ они сами же сообщаютъ только, что онъ постоянно читалъ или списывалъ книги. Чѣмъ меньше было людей просвѣжденныхъ, тѣмъ выше, естественно, должно было пѣшиться всякое, даже самое обыкновенное, знаніе и умѣнье. При этомъ, и человѣкъ, умѣющій не только читать, но и немного понимать прочтатное, 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 (¹). Списать книгу, особенно нѣсколь-ко книгъ, значило дать возможность большому числу людей читать книги и слѣд. усилить грамотность. Къ тому же, при древнемъ способѣ писанія на пергаментѣ, 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 плавная радость, которую выражаетъ писатель лѣтописи Нестора, по окончаніи своего, вѣроятно, продолжительнаго труда: „якоже радуется женихъ о невѣстѣ, говорить онь, тако радуется писецъ, видя послѣдній листъ; какъ радуется кузнецъ, пригудъ сотворивъ. и кормчій во отищѣ (приставъ) приставъ, и стражникъ во отечество свое пришедъ, тако радуется и книжный списатель, доидеть конца книгамъ“ (²). 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 книгъ былъ для нихъ дорогъ и важенъ. Онь и въ матеріальномъ отношеніи цѣнился дорого. Владимір Ярославичъ галицкій за одну молитвенникъ заплатилъ 8 гривенъ купъ, что составляетъ болѣе 11 р. сер. на наши деньги (³). Подобною цѣнностью книгъ объясняется та забота, съ какой хранили ихъ въ кладовыхъ, вмѣстѣ съ бумагами, наволоками и сосудами и передавали въ наслѣдство своимъ дѣтямъ и родственникамъ. Съ другой стороны, такъ какъ списывались преимущественно книги свящ. 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, спасительное какъ самихъ списателей, 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 за помятъ души своихъ родителей. Въ древнихъ рукописяхъ постоянно встрѣчаются приписки переписчиковъ, въ которыхъ они выражаютъ надежду на спасеніе за свой трудъ, или просятъ

(¹) Смotr. Списываніе книгъ въ древнія времена Россіи. Прав. Соб. 1862.

(²) Лѣт. т. I. стр. 209. (³) Плат. лѣт. II. 223.

читателей вспомнить ихъ въ своихъ молитвахъ, при чтеніи списанныхъ ими книгъ (1). 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 Васильковичъ Волынской, по свидѣтельству лѣтописи, самъ переписывалъ для многихъ церквей своихъ митропольскія посланія, прологи на всѣ мѣсяцы и разныя богослужебныя книги. Нѣкоторые князья составляли и бібліотеки при своихъ домахъ, какъ напр. Ярославъ I, Святославъ Ярославичъ и Константины 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 *мало богатъ книгами*. О Новгородскомъ архіепископѣ, Моисей, лѣтопись говоритъ, что онъ искалъ писцовъ и списывалъ многія книги (2). 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-Мясеи. 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 двѣнад-

(1) Вотъ напр., какого рода встрѣчаются приписки переписчиковъ въ старыхъ рукописяхъ: «Списанъ быша сіи божественныя книги (Паремейникъ) въ утѣшеніе и въ спасеніе всѣмъ вѣрнымъ почитающимъ со вниманіемъ и страхомъ Божиимъ» (Опис. рук. Рум. муз. стр. 425); «сія книга святая (Прологъ) которой церкви или которой чредѣ поручена будетъ, то пастырие и рабѣи господни, почитайте, Богу благодать да воздавайте. того же Никиты (Строгонова, поручившаго списать книгу) вѣчныя памяти и со святыми равнопрестольными, отъ вѣка богоудодившими, соселенія и сожителства получитьи да просите. Но молю вы, и насъ не забывайте трудившаго многогрѣшнаго Стефана, списавшаго сію святую книгу» (Тамже, стр. 459). Митр. Макарій, въ предисловіи съ составленному имъ сборнику «Великія Минеи-Четьи», говоритъ: «и тѣ святыя великія книги дванадесять Минеи Четьихъ... далъ еси Пречистой Богородицѣ въ домъ и великимъ чудотворцемъ, Петру и Алексію и Іонѣ, въ святую соборную церковь Успенія Пресвятыя Богородицы... на память своей души и по своихъ родителѣхъ въ вѣчный поминокъ... молю и колѣнома касаюся съ вѣрою прочитающихъ сія святыя книги, да вспоминають смиренную и грѣшную мою душу въ святыхъ своихъ ко всеильному Богу молитвахъ» (См. изд. Археогр. комиссіи 1868 г.)

(2) Лѣт. т. III. стр. 182.

дать лѣтъ многимъ пмѣнѣмъ и многимъ различными писарями, не щадя серебра и разныхъ почестей“ (1). По вгдѣ такъ ревностно и такъ постоянно не занимался списываніемъ книгъ, какъ въ монастыряхъ. Въ кельѣ пр. Θεодосія печерскаго происходила постоянно такая дѣятельность: инокъ Пларіонъ списывалъ книги, самъ Θεодосій прядъ нитки для переплета книгъ, а старецъ Николъ переплеталъ списанныя книги. Основатель троицкой лавры, пр. Сергій, такъ любилъ списывать книги, что, за неимѣніемъ 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 повелѣнію настоятеля, который назначалъ списать известную книгу тому или другому иноку, какъ подвигъ монашескаго послушанія, или по собственному желанію, изъ любви къ книжному дѣлу и для спасенія души, или по порученію лицъ постороннихъ, желавшихъ приобрести ту или другую книгу. Списываніе книги пачиналось съ благословенія настоятеля или епископа, поручившаго это дѣло; потому, въ рукописяхъ мы постоянно встрѣчаемъ въ началѣ книгъ, а иногда передъ каждой отдѣльной статьей книги, слова: „*благослови отче*“, или „*евлогисон патер*“. Любовь къ списыванію и собиранію книгъ сопровождала иноковъ и въ ихъ путешествіяхъ въ Царь-градъ, въ Іерусалимъ, на Афонъ; живя тамъ, они также списывали много книгъ и посылали ихъ въ Россію (2). Кромѣ указанныхъ лицъ, списываніемъ книгъ, разумѣется, занимались и въ другихъ сословіяхъ грамотные люди. Въ одномъ правилѣ Стоглава (3) говорится: „которые писцы по городамъ книги пишутъ, и вы бѣ (поновскіе старосты, десятильники и протопопы) велѣли писать съ добрыхъ переводовъ, да напишавъ бы ихъ правилъ, потомъ же бы и продавали“. На основаніи этихъ словъ, можно предполагать, что въ городахъ въ это время былъ особый классъ грамотныхъ людей, которые даже промышляли списываніемъ и продажей книгъ. Со введеніемъ 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 Россіи, добывавшихъ себѣ пропитаніе переплеткой не только руко-

(1) Великія Минеи-Четьи. Предисл. къ изд. Археограф. комиссіи. Спб. 1868 г. (2) См. путешествіе инока Стефана и діакона Игнатія; о жизни русскихъ на Афонѣ 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 Россіи собственныхъ типографій для печатанія уважаемыхъ ими старыхъ книгъ, обычай списыванія и до сихъ поръ остается въ силѣ.

Переводы книгъ. Первые переводы съ греческаго языка на славянскій начались еще въ Болгаріи, откуда переведенныя сочиненія стали переходить въ Россію съ самыхъ первыхъ временъ христіанства. Съ первыхъ же временъ, вѣроятно, начались переводы книгъ съ греческаго и въ Россіи. О Ярославѣ I (1019—1054) лѣтописи говорятъ, что онъ собиралъ книги, велѣлъ не переведенныя переводить съ греческаго на славянскій⁽¹⁾. Первыми переводчиками были, конечно, болгары и греки, постоянно приходившіе въ Россію 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 сомнѣнія, былъ и греческій⁽²⁾. Внукъ Мономаха, великій князь Михаилъ Юрьевичъ, съ греки и латыни говорилъ ихъ языкомъ яко русскимъ⁽³⁾. Въ XIII в. князь Волынской, Константище 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⁾. Кроме того, русскіе отправлялись въ Грецію и на Аѳонъ и жили тамъ по нѣскольку лѣтъ, занимаясь списываніемъ 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 Завѣта. 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 высокихъ 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) Татищ. Истор. Росс. ч. III, стр. 220. (4) Тамже, стр. 328.

здѣсь аскетическое образованіе. Таковы были напр. Нилъ Сорскій, Савва Тверской, Досифей пчумецъ Печерскій, Митрофанъ Бывальцевъ, Іона Угрѣшскій (1). Въ монастыряхъ Пантелеимоновомъ и Хиландарскомъ постоянно производились переводы и списываніе книгъ.

Посредствомъ переводовъ и списыванія книгъ составились у насъ тѣ обширныя бібліотеки, которыя даютъ намъ нѣмѣ возможность судить о грамотности нашихъ предковъ, каковы: кіево-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 Іоаннѣ III мы получали много книгъ отъ грековъ, пріѣхавшихъ вмѣстѣ съ Софьею Палеологъ; при патр. Николѣ и Алексѣй Михайловичѣ много Арсеній Сухановъ привезъ съ афонской 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, пастольными 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 болѣею частію не сохранились (3).

(1) См. Приб. къ Твор. св. отц. 1853. (2) Объ этихъ бібліотекахъ смотр. у Шевырева: Ист. русск. слов. ч. I. Введеніе стр. XXIX—LIX.

(3) Разсматривать произведенія переводной словесности въ историческомъ порядкѣ, по вѣкамъ, вмѣстѣ съ оригинальными русскими сочиненіями, мы находимъ неудобнымъ; большую часть изъ нихъ трудно пріурочить къ какому-нибудь опредѣленному времени. Большое значеніе, конечно, имѣеть

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 извѣстное 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 старѣхъ рукописяхъ подъ такимъ заглавіемъ: «*правило святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ 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 правила апостольскаго и постановленій соборовъ, лаодикійскаго и кароагенскаго, и встрѣчается у Афанасія александрійскаго и другихъ св. отцовъ. Но когда включены въ нее писанія отеческія и другія сочиненія, перечисляемая въ ней, опредѣлить трудно. Принесенная къ намъ, вѣроятно, изъ Болгаріи или Сербіи, статья эта стала служить для нашихъ предковъ руководствомъ при употребленіи книгъ. Множество разныхъ ея списковъ показываетъ, что она постоянно переписывалась и дополнялась разными сочиненіями, входившими въ употребленіе; она помѣщалась въ Кормчей книгѣ и наконецъ въ XVII в. была напечатана въ сборникѣ, извѣстномъ 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 нѣкоторые отдѣльныя сочиненія, между коими указаны и русскія сочиненія, наконецъ перечисляются книги *ложныя и отреченныя*, которыя не должно читать: къ нимъ относится *апокрифическія сказанія* и разныя суевѣрныя и гадательныя книги. Въ XVI в. митр. Макарій вздумалъ собрать въ одинъ сборникъ всѣ книги, употреблявшіяся въ Россіи. Такой сборникъ представляютъ его *Великія Минеи-Четьи*, 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 отцовъ, учителей и писателей церковныхъ, патерики, разныя сказанія и повѣсти, притчи, путешествія, книга кормчая, 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. Опытъ библіологическаго изложенія исторіи ея изученія*. Воронежъ. 1881. (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 повгородскомъ арх. Геннадіи; до этого времени онѣ существовали въ отдѣльномъ видѣ и по частямъ⁽¹⁾. Всего болѣе, конечно, читались тѣ сряженныя книги, которыя употреблялись въ церкви, при богослуженіи, т. е. *Псалтирь*, *Евангеліе* и *Апостолъ* (дѣянія апостольскія и посланія). Читеніе этихъ книгъ начиналось иногда съ самаго дѣтства, особенно людьми, приготовлявшимися къ должности 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⁽²⁾. Затѣмъ, изъ книгъ ветхозавѣтныхъ, предки наши любили читать Псалтирь и Премудрость Соломона, Екклесіаста и Премудрость Иисуса, сына Сирахова. Глубоко поучительный характеръ этихъ книгъ, ихъ богатое и разнообразное содержаніе, заключающее въ себѣ правила и наставленія на все случаи жизни, и наконецъ простая, доступная всѣмъ, форма изложенія, не могли не увлечать нашихъ предковъ, многія мѣста изъ этихъ книгъ, чрезъ постоянное употреб-

(1) Послѣ Остромирава Евангелія, о которомъ сказано выше, древнѣйшіе списки Евангелія относятся къ XII в.: Евангеліе Мстиславова, писанное Алексеемъ для повгородскаго князя, Мстислава Владиміровича; Евангеліе синодальное, или галицкое 1144 г.; Евангеліе, писанное дякомъ Добрилою 1164 г.; къ XIII в.: Евангеліе новгородское, писанное попомъ Домкою, повелѣніемъ Милятина Лукинина; Евангеліе, писанное Георгіемъ, сыномъ попа Лютыша въ 1270 г.; списки Апостола къ концу XII в. (1195) и къ XIII в. (1220 г.); списки Псалтири къ XI в.: Псалтирь таковая и къ XIII в. Псалтирь слѣдованная; списокъ Апокалипсиса къ XIII в., Пятюкиниже 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 Уншремъ Лихимъ, для новгородскаго князя Владиміра Ярославича; книги Иисуса Цавина, Руон и Зевирп, въ спискѣ XIV в.; книги Иѣни Иѣней, Ирпчей, Премудрости Соломона и Премудрости Иисуса, сына Сирахова въ спискѣ XV в.

(2) Смолр. мою статью въ Прав. Собесѣдн. 1857 г. «Употребленіе книги Псалтирь въ древнемъ быту Русскаго народа». По Псалтири гадали въ древнія времена. Въ пергаменной Псалтири XIV в. Н. Н. Срезневскій нашелъ въ разныхъ мѣстахъ гадальныя приписки, для объясненія разныхъ мѣсть, какія выходили при гаданіи. Малозв. памяти. XXXIV.

леніе проникли въ самую жизнь народную и перешли въ народныя пословицы. Кромѣ книгъ св. Писанія, въ полномъ видѣ, въ древній 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 я 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 Ушуремъ Лихимъ; Псалтирь употреблялась съ толкованіями св. Анастасія александрійскаго, блаж. Осодорита Кирскаго и Бруноа 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 ихъ особенно замѣчательны: толкованіе на четвероевангеліе Ософлакта, арх. Болгарскаго, и толковое, или учительное Евангеліе Каллиста, арх. Константинопольскаго, содержащее въ себѣ поученія на всякую недѣлю изъ евангельскихъ чтеній. Апокалипсисъ употреблялся съ толкованіемъ св. Андрея Кесарійскаго. Древніе учителя, при этомъ, имѣли въ виду, конечно, то, что съ толкованіемъ удобнѣе можно понимать текстъ священныя 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 (1). Кромѣ сочиненій св. Златоуста, бывшаго любимымъ отцомъ и учителемъ у нашихъ предковъ, особеннымъ уваженіемъ пользовались огласительныя поученія св. Кирилла іерусалимскаго (2), постническія правила Василія В., поученія св. Феодора Студита, слова противъ аріанъ св. Анастасія, слова Григорія Богослова (3), Лѣтвица Іоанпа Лѣтвичника, сочиненія св. Ефрема,

(1) Творенія отцевъ Церкви въ древне-русской письменности. Извлеченія изъ рукописей и опыты историко-литературныхъ изученій I—IV. А. С. Архангельскаго. Казань. 1889—1890.

(2) Огласительныя поученія Кирилла дошли до насъ въ спискахъ XII или XIII в. Опис. ркн. Синод. библ. Отд. II. ч. 2. № 114.

(3) Слова Григорія Богослова по списку XI в. рассмотрѣны и изданы г. Будиловичемъ; XIII словъ Григорія Богослова по ркн. XI. Спб. 1875. Изслѣ-

Исаака Сирина и Иоанна Дамаскина (1). Некоторые сочинения этих отцов 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 петипл христiанскаго учения на основании трудов предшествовавших отцов и учителей Церкви. Его богословие было передано на славянский язык Иоанном экзархом Болгарским и в этом переводе перешло к нам в Россию (2). В первый раз о нем упоминает Иаков мнхъ, в предсловии къ сказанiю о чудесахъ св. Бориса и Глѣба, называя его *Увѣтiе*, и приводитъ изъ него отрывокъ о почитанiи св. мощей (3). В XVII в. указывалъ на него патрiархъ Иоаннъ въ Духовномъ Увѣтѣ: „въ книгѣ Иоанна Дамаскина, харатейной, болгарскаго переводу, писано Спасителево имя: Исусѣвъ, во многихъ мѣстахъ“ (4). Между всеми памятниками греческой отеческой письменности, Богословiе Дамаскина было особенно важно и необходимо для духовнаго образованiя нашихъ предковъ. Заключая въ себѣ систематическое изложениe всѣхъ

дованiе языка древне-славянскаго перевода XIII словъ Григорiя Богослова. Сиб. 1871.

(1) Подобно книгамъ св. Исаакiя, и отеческiя сочиненiя некоторые употреблялись также съ толкованiями. Сочиненiя Дионисiя Ареопагита употреблялись съ толкованiями Максима Исповѣдника (въ древне-славянскомъ переводѣ они напечатаны въ Макарьевскихъ Четь-Мнѣняхъ. Издан. Архестр. ком. Вып. IV, подъ 3 октября); слова Григорiя Богослова—съ толкованiями Никиты Пракльскаго.

(2) Древнѣйшiй списокъ Богословiя конца XII в. напечатанъ въ Чтен. Общ. истор. и древн. 1877 г.; кн. IV. Въ подлинникѣ Богословiе Иоанна Дамаскина состоитъ изъ 100 главъ; Экзархъ перевелъ только 48 главъ по выбору; не переведены главы, относящiяся къ спорамъ съ Несторiанами и Евтихианами о двухъ естествахъ, воляхъ и дѣйствiяхъ во Исусѣ Христѣ. Смолр. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II, ч. 2, № 155. Въ спискахъ XVI—XVII в. Богословiе Иоанна Дамаскина называется *«Иебсами»*.

(3) Опис. рукоп. синод. библiот. 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 собрали изъ разныхъ сочиненій, и такимъ образомъ придавало ихъ званіямъ нѣкоторый 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 упомывая о другихъ памятникахъ нашей древней письменности, въ которыхъ замѣчается его вліяніе, достаточно указать на два полемическія сочиненія XV и XVI в., въ которыхъ оно выразилось особенно рѣзко—на *Просвѣтителѣ* Іосифа Волоцкаго и *Показаніе истины* Отенскаго инока, Зиновія. На это особенно значеніе Богословія Дамаскина, въ полемическомъ отношеніи, указывалъ нашъ предкамъ и Максимъ Грекъ. Въ словѣ „на армянское зловѣріе“ оль обращается съ такимъ наставленіемъ: „вооружимся доблестно во всооружіе догматикъ, еже есть Богословны главы премудраго Іоанна Дамаскина, да научимся въ нихъ крѣпнѣ, да можемъ тѣмъ взоореніемъ заградити бездверныя уста противящихся намъ“ (*). Имѣя въ виду такое важное значеніе Богословія Дамаскина, его переводили: въ XVI в. князь Курбскій, а въ XVII в. Епифаній Славинецкій.

Съ именемъ Іоанна Дамаскина въ рукописяхъ помѣщаются еще *Грамматика и Діалектика*, переводъ которыхъ также приписывали Іоанну экзарху Болгарскому. Но грамматика не встрѣчается между сочиненіями Дамаскина, ни по изданіямъ, ни по рукописямъ греческимъ. Грамматика содержитъ первоначальныя и общія грамматическія понятія, какія встрѣчаются въ грамматикѣ Діонисія Оракійскаго. Переводъ ея, судя по языку, не можетъ также принадлежать экзарху (**). Переводчикъ грамматикъ приспособилъ правила греческаго языка къ языку славянскому. Названія частей рѣчи (имя—*ὄνομα*, рѣчь (глаголь)—*ῥῆμα*, причастіе—*μετοχή*, различіе (членъ)—*ἄρθρον*, мѣстоименіе—*ἀντωνυμία*, предлогъ—*πρόθεσις*, партичіе *ἐπίρροια*, 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.

Діалектика, или главы философскіе, есть переводъ сочиненія Дамаскина: *Κεφάλαια φιλοσοφικά*. Въ видѣ предисловія къ ней

(*) Соч. Максима Грека т. I, стр. 179.

(**) Переводъ грамматикъ, думаютъ, сдѣланъ въ Сербіи. Опис. риз. Синод. библ. отд. II, стр. 311—313.

помѣщено посланіе Дамаскина къ Космѣ, епископу Майюмскому. Здѣсь Дамаскинъ говоритъ, что онъ не отъ себя пишетъ, но собираетъ отъ разныхъ виѣшнихъ 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“. После 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 чѣстѣйшия, сказано здѣсь, ибо разумъ есть свѣтъ души словесныя: такъ и неразуміе тьма есть, такъ и лишніе разума помыслу тьма есть... Не отъ себя разумъ имѣетъ художество, но требуетъ научающаго. Приступимъ къ невозможному учителю истины: Христосъ есть составная (т. е. вѣстасная) премудрость и истина, въ немъ все сокровища разума суть сокровища. Поэтому, отрясите мракъ всякаго помыслиша, приступимъ къ истинѣ. Приходяще же и даже до двери достигающе, не доводяще будемъ, но благопожелательно тощемъ, яко да, отървемъя убо дверемъ чротога, видимъ въ немъ доброты. Двери убо суть писмя, а еже внутрь дверей чротогъ, сокровища въ немъ доброта мыслей, сирѣчь истинный духъ. Благопожелательно тощемъ, проттемъ ни единою, ни дважды, но многожды, и спде колающе, сокровища разума обрящемъ и богатства его насладимся“. Съ такимъ пеканіемъ заповѣдуется обращаться не къ божественному только писанію, но и къ виѣшней мудрости. „Понеже убо рече божественный апостоль, вся искушающе добрая держите: нелыгаемъ убо и виѣшнихъ мудрецъ словеса, нели что потребно отъ тѣхъ обрящемъ... Подобаетъ бо царницѣ (т. е. богословію) рабынями пѣкми служимъ быти: приемемъ убо рабы (т. е. виѣшней мудрости) истины словеса и, злѣ

мучивши е, и честіе отложимъ, да не къ прельщенію простѣйшихъ хитрости словесъ предложимъ. Аще и не требуетъ нестрыхъ умысленій истина, ко яже злѣ противящихся и лжеименнаго разума возраженію сихъ потребуеть“ (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, какой имѣли наши предки. Въ спискахъ діалектики помѣщается еще слѣдующее опредѣленіе философіи, предлагаемое отъ лица Константина или св. Кирилла: „Блаженный Константинъ философъ, возросемъ бывъ отъ схоластики Логозета Вирпенхія, что есть философія, отвѣща п рече: философія есть страхъ Господень, философія есть добродѣтельно житіе, философія есть отбѣжаніе всякаго грѣха, философія есть отлученіе всего міра, философія есть любовь непрестанная къ Богу, философія есть Волимъ вещей и человѣчекъ разумъ благосмотрѣивъ, п елика человекъ можетъ благими дѣли приблизитися къ Богу, яко дѣтелію, учить его по образу и по подобію быти сотворшему п“ (2). Въ XVI в. діалектика слова была переведена княземъ Курбскимъ.

Сборники отеческихъ сочиненій. Сочиненія отцевъ п учителей Церкви употреблялись въ древній времена въ двухъ видахъ— въ отдѣльныхъ, бѣтѣ или мѣстѣ поимяхъ, собраніяхъ, или же разсѣяны были по разнымъ сборникамъ. Трудность, а для многихъ и невозможность имѣть поимья сочиненія, заставляли въ Греціи, Болгаріи и другихъ странахъ, приобѣгать къ извѣщеніямъ, дѣлать выборы и составлять *изборники* и *сборники* (3). Черезъ такіе сборники преимущественно и наши предки въ древній 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 пѣчто цѣлое, въ родѣ отдѣльныхъ книгъ, состоящихъ болыною частію изъ однихъ и тѣхъ же статей, а часто изъ сочиненій одного и того же писателя, и имѣютъ свои особыя названія; другіе сборники,—а самая большая часть изъ нихъ, не имѣя никакого названія, не имѣютъ и никакого опредѣленнаго характера и состоятъ изъ статей самаго разнообразнаго содержанія.

(1) Но рки. Солов. библ. № 107. (2) Тамъ же.

(3) О разныхъ сборникахъ отеческихъ сочиненій смотр. у г. Петрова: 0 прохожденіи славяно-русскаго печатнаго Пролога стр. 235—305.

Къ замѣчательнымъ сборникамъ перваго разряда относятся: *Златоструй*, *Шестодневъ*, *Златоустъ*, *Маргаритъ*, *Андріатисъ*, *Измараидъ*, *Златая црнь*, *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 заметвовано въ прибавленіе къ *Маргариту*, но особенно много словъ изъ него вошло въ старинныя 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 Иоанна 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 потому сочиненія Северіана Гевальскаго, Иоанна Дамаскина и другихъ отцовъ и писателей. Кроме того, въ немъ приводятся мѣста изъ греческихъ философовъ, Платона и Аристотеля, указывается на Оалеса, Парменида, Демокрита, Диогена и др. Объясняя сказаніе Моисея о твореніи міра, экзархъ входитъ въ подробныя разсужденія о четырехъ основныхъ стпхіяхъ міра—водѣ, воздухѣ, огнѣ и землѣ и разныхъ предметахъ и явленіяхъ природы, во всѣхъ ея царствахъ. Выискоетъ по всѣмъ этимъ предметамъ весьма много встрѣчается въ азбуковникахъ, или алфавитахъ иностранныхъ рччей. съ указаніемъ, что они заметвованы изъ Шестоднева экзарха (2).

Такое же значеніе имѣла въ древнія времена поэма о шести дняхъ *Георія Писиды*, византійскаго писателя VII в. Она переведена была на славянскій языкъ въ XIV в. Димитріемъ Зографомъ, подъ заглавіемъ: *Похвала къ Богу о сотвореніи ося*

(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 Христ. Буслаяна стр. 709—713.

(2) Древнѣйшій списокъ Шестоднева относится къ 1263 г.; подробный анализъ Шестоднева сдѣланъ въ Опис. ркн. Синод. библ. Отд. II. № 54. Напечатанъ Шестодневъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1879 г.; кн. III.

творы. Изъ поэмъ Писада, какъ и* изъ Шестоднева Иоанна экзарха, предки наши получали разныя свѣдѣнія о природѣ (').

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 пресовѣдей, называется иногда *учительнымъ Златоустомъ* ("). Иногда собраніе словъ въ немъ оканчивается словомъ на первый день пасхи; въ такомъ случаѣ онъ называется *постнымъ Златоустомъ* ("). Въ печатныхъ изданіяхъ всѣхъ словъ 112: но въ рукописяхъ встрѣчается иногда гораздо больше. Кромѣ словъ Златоуста, здѣсь помѣшались слова и другихъ отцевъ, наприм. св. Ефрема Срина, Василія В., Нектарія патріарха, Григорія антиохійскаго; изъ русскихъ писателей встрѣчаются слова Кирилла туровскаго ('). *Златоустъ* былъ въ большомъ употребленіи въ древнія времена; въ разныхъ сборникахъ встрѣчается весьма много словъ, заимствованныхъ изъ него.

Маргаритъ (жемчугъ, перло)—другой особый сборникъ словъ Златоуста. Онъ былъ помѣщенъ въ Макарьевскихъ Четь-Минеехъ подлѣ 14 сентября ('). Напечатанъ былъ въ первый разъ въ Острогѣ въ 1596 г. Въ предисловіи къ этому изданію, между прочимъ, сказано: „сія книга не бездѣлье маргаритъ, спрѣчь бисеръ, или жемчугъ пменуется.... Слова убо, яже суть въ книгѣ сей, якоже въ златѣмъ перстнѣ драгій камень веселитъ взирающаго на нѣ, сице и разумъ словесъ тѣхъ отъ богодухновенныхъ и златолаговивыхъ устъ блаженнаго Иоанна“. Маргаритъ состоитъ изъ шести отдѣловъ. Въ 1-мъ отдѣлѣ помѣщено шесть словъ о неопостижимомъ 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 пѣкоторыхъ спискахъ Маргаритъ и оканчивается

(') Отрывки изъ поэмы Писада помѣщены въ Христом. Буслаева, стр. 915—921. Поэма напечатана въ Памяти. древней письменности за 1882 г.

(') Опис. ркп. Царск. № 179. (') Тамъ же № 180. (') Опис. ркп. Рум. муз. № 181, 182.

(') Подлѣ 14 сентября онъ напечатанъ и въ Изданіи Четь-Миней Макарьевскихъ Археогр. комиссію.

этими словами. Но въ другіхъ 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, Василія 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 признаны русскими сочинителями. На этомъ основаніи думаютъ, что и самый сборникъ этотъ — славянскаго происхожденія⁽¹⁾. Древнѣйшіе извѣстные списки Измарагда относятся къ XIV в.⁽²⁾. 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. *ἀνδριάς*, 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 цѣпь есть сборникъ разныхъ словъ и правдивныхъ поученій, паставленій о молитвѣ, милостивѣ, послушаніи, нестяжательности и другихъ добродѣтеляхъ, составленный изъ сочиненій разныхъ отцевъ и учителей Церкви. Въ нѣкоторыхъ спискахъ встрѣчаются русскія сочиненія: такъ, въ Златой цѣпи помѣщено извѣстное *Слово Христомлца*, весьма замѣчательное по изображеніямъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ древнихъ русскихъ; въ Златой же цѣпи найдены въ первый разъ четыре слова Серапіона, епископа владимірскаго, и другія поученія, которыя признаются русскими⁽³⁾.

(1) Происхожденіе и составъ Пролога г. Петрова стр. 297.

(2) Смotr. Опис. ркн. Рум. Муз. № 186.

(3) Смotr. Обз. Дух. лит. №№ 48, 49. Отрывки изъ Златой цѣпи въ Христ. Вуслаева 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 свѣдѣнiя о природѣ (1).

Кромѣ этихъ сборниковъ, весьма важное значенiе въ древнiя времена имѣли „*Наидекты*“ и „*Тактиконтъ*“, составленные въ концѣ XI в. Никомомъ Черногорцемъ, жившимъ въ Сирiи, въ монастырѣ св. Сямеона Дивногорца. Они служили богатымъ источникомъ, изъ котораго наши древнiе писатели почерпали разные свѣдѣнiя. Тактиконтъ Никона въ 1397 г. былъ списанъ съ рукописи, привезенной съ Аоса. Выписки изъ Наидектъ Никона встрѣчаются въ Макарьевскихъ Четь-Мянеяхъ.

Пчелы. Основанiемъ сборниковъ, извѣстныхъ подъ именемъ *Пчелъ*, послужили *Антологiи* Максима Неповѣдника, жившаго въ VII вѣкѣ, и прюка Антонiя. Сборникъ Максима Неповѣдника раздѣляется на 71 главу и состоитъ изъ разныхъ, болѣею частью краткихъ, мѣстъ и изреченiй св. Писанiя, отцевъ и учителей Церкви, древнихъ мудрецовъ, историковъ, поэтовъ, философовъ и ораторовъ, о предметахъ преимущественно нравственной, а иногда и быденной жизни. Такой же характеръ имѣютъ и два сборника Антонiя, съ тѣмъ только различiемъ, что въ нихъ меньше выписокъ изъ сочиненiй свѣтскихъ писателей, сравнительно съ сборникомъ Максима, и богословскiй элементъ въ нихъ преобладаетъ надъ свѣтскимъ; первый сборникъ состоитъ изъ 76, второй изъ 100 главъ. За такiе труды Антонiй получилъ у грековъ весьма характеристическое названiе *Мѣлбба*, *Пчелы*, которое осталось и за его сборниками. Подъ этимъ названiемъ Пчелы всѣ три сборника Максима и Антонiя соединялись въ одинъ сборникъ и печатались на греческомъ и латинскомъ языкѣ, съ прибавленiемъ нѣкоторыхъ другихъ сочиненiй, имѣющихъ подобный же характеръ. Когда Пчела была переведена на русскiй языкъ, определенно сказать нельзя; но уже въ Словѣ Даниiла Заточника есть мѣста, буквально сходныя съ Пчелою (2). Пчелы содержатъ въ

(1) Отрывки изъ Златой матицы въ Христ. Буслаева стр. 683—691.

(2) См. о сборникахъ, подъ названiемъ Пчелъ, Сухомлинова. Изв. Ак. Н. 1853. т. 11. Во Временникѣ Общ. истор. и древн. ч. XXV, представлено подробное сравненiе первой главы славянскаго перевода Пчелъ съ греческимъ текстомъ пр. Максима и Антонiя. Изъ этого сравненiя видно, что въ славянскiй текстъ вошли такiя изреченiя, какихъ нѣтъ въ греческомъ изданiи. Смотри. Опис. респ. архивод. 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. Опѣ 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 милостивѣ, глава 8—о благодати, глава 9—о власти по книженіи, 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 Вѣтхаго Завета, преимущественно изъ Притчей, Экклезіаста 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, Псократата, Менаандра, Геродота, Эврипида, Пифагора, Демосфена, Сократа, Ксенофонта, Аристиды, Аристотеля, Катона, Эпикура и др. Такъ въ первой главѣ: „о житейской добродѣтели“ приведены слова отъ лица Плутарха: „свѣтлость добродѣтелей видна есть, яко и злато въ кровѣхъ, пища же сладка является страждущимъ, а добродѣтель наказанымъ“; „петлиной добродѣтели не бываетъ ревность“... „лукавія мужи, аще и благою рѣчію совѣщаютъ, по права дѣла (ради) не вѣрны суть“; отъ лица Демосфена: „восхои добродѣтельныя образы оставить себѣ на память, пегли тѣлесныя“; отъ лица Сократа: „сей видѣ друга, тоснущаго (тѣснящагося) къ писамъ, да быша написали на камени образъ его, и рече ему: ты ся тоснеши (старасься), дабы камень подобенъ былъ тебѣ, а о семъ вскую ся не печени (не заботишься), дабы ты ся неуподобилъ (чтобы тебѣ не уподобиться) камени“;... „достоиню основанію храминному и корабленному твердо быти, тако и починку (пачалу, основанію) дѣломъ петипу и праву быти“. О Ксенофонтѣ сказано: „обычай ему бысть тако, егда страхъ нападаше на нь отъ враговъ, то свѣтлымъ лицемъ явишеса, егда же побѣждаше, тогда кротокъ бываше“. Во 2-й главѣ о мудрости помѣщены, между прочимъ, изреченія Пифагора: „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 имѣеть други, толки и очи имѣеть, пыже, аще хоцетъ, и видить, толки же и уши, им же слышитъ, яже достойно, толкымъ 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 писателя мудрости и знаній, особенно приходилась по вкусу и по силамъ нашимъ предкамъ, которые безъ труда могли запомнить и употреблять ихъ по нуждѣ, а рѣзкая выразительная форма и особенно афористическій характеръ многихъ выписокъ, гдѣ нравственные и житійскія 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 болше читали 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 жизнью. И Пчела, дѣйствительно, была любимымъ чтеніемъ у нашихъ предковъ, какъ показываетъ множество списковъ ея отъ XIV до XVIII в.; изъ нея въ XV в. приводятъ изреченіе Демокрита арх. Ростовскій Вассіанъ въ своемъ посланіи къ Іоанну III. Она встречается между книгами, назначенными для чтенія въ статьѣ о книгахъ истиныхъ и ложныхъ; изъ нея многія изреченія вошли въ пословицы, и наоборотъ пословицы иногда помѣщались въ Пчелѣ.

Патерики и прологи. Къ разряду сборниковъ, имѣющихъ определенное названіе и определенное содержаніе, еще относятся: *Патерики, Сказанія или поученія отъ Старчества, Синаксари, Прологи и Торжественники*. Патериками или отеческими назывались сборники, заключающіе въ себѣ житія святыхъ. Изъ нихъ извѣстны: *Патерикъ скитскій*, заключающій въ себѣ житія египетскихъ подвижниковъ, *Патерикъ синайскій*—житія синайскихъ отшельниковъ (на горѣ Синаѣ), *Патерикъ іерусалимскій*—житія іерусалимскихъ отцевъ. Патерики эти переводимы были съ греческаго въ Болгарію, Сербію, на Аѳонѣ и у насъ въ Россію (2). По образцу ихъ,

(1) Книга Пчела, памятникъ древней русской словесности, издан. Безсонова. Отрывки изъ Пчелы въ Христ. Буслаева стр. 546—555. 631—637.

(2) Древнѣйшіе списки патериковъ, Синайскаго и Скитскаго, относятся къ XII и XIII в. Смотр. И. И. Срезневскаго: Древніе памятники языка и письма. Извѣстія Акад. Наукъ томъ X. стр. 167 и 229.

составлялись русскіе патерики, какъ напр. *Патерикъ кіевопечерскій*. Положившій начало этому патерику, вмѣстѣ съ Симономъ, епископомъ Суздальскимъ и Владимірскимъ, Печерскій инокъ Поликарпъ, въ посланіи своемъ къ игумену Печерскому, Акиндину, 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 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 Сиріяна, Іоанна Лѣтвичника, Анастасія Синаита и другихъ. Къ этому же роду сочиненій относятся: *Лимонарь* (Лугъ духовный, цвѣтникъ) Іоанна Мосха (VII в.), посвятившаго сборникъ Софронію, патриарху іерусалимскому, *Лавсанкъ* инока Палладія, *Исторія Боголюбцевъ* Θεодорита 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 Плія (по мнѣнію г. Петрова, Илья Критскій, современникъ св. Θεодора Студита, жившаго въ концѣ VIII или началѣ IX вѣка) и Костантинъ, 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) Смолр. Опис. рки. библ. Хлудова № 187, стр. 375.

сти духовно-нравственнаго содержанія и поученія св. Отець. Какъ въ житіяхъ, такъ и повѣстяхъ Прологовъ есть много разказовъ, 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. Дмитрія 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 Церкви 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 философскихъ отрывка—Максима исповѣдника и Θεодора, пресвитера Ранскаго, о разныхъ предметахъ философскаго, или лучше, діалектическаго ученія, и риторическая статья Георгія Херобоска (Георгія Хоуровска) *„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. Переподъ на славянскій языкъ, думаютъ, сдѣланъ Іоанномъ Экзархомъ Болгарскимъ. Обз. дух. лит. № 4. Слѣд. опис. рук. Рум. Муз. № 356. и Опис. рцп. Синод. библ. Отд. 11 ч. 2. стр. 366. Сборникъ издавъ въ Памятникахъ древней письменности въ 1880 г.

разные тropy и фигуры (¹). Въ 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 религіозно-правственнаго содержания. Онъ начпается статью о чтеніи книгъ, въ которой, между прочимъ, въ примѣръ прілежнаго чтенія книгъ, представляется св. Кирилль философъ. За ней слѣдуютъ разныя статьи, между коими особенно замѣчательны „*Поученія дѣтямъ Ксенофонта и Теодоры*“; въ нихъ можно видѣть образецъ для „*Поученія Владимира Мономаха*“ (²). 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, къ которымъ или для кого они составлены, или кому прежде принадлежали; именами этихъ лицъ они и называются въ исторіи: такъ напр. сборникъ Иосифа пугмента Волоколамскаго, Кирилловскіе сборники, или сборники, написанные Кирилломъ Вѣлосерскимъ (1337—1427), сборникъ Паисіевскій, сборникъ пугмента Доспоя (соловецкаго), сборникъ митр. Данила. 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 словѣ паходится 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

(¹) Для образца приводимъ опредѣленіе нѣкоторыхъ изъ нихъ: «творчестіи образы суть КЗ (27): инословіе (аллегорія), преводъ (метафора), снѣятіе (совокупленіе), выменомѣство (антономазія), отліменіе (метонимія), шмятвореніе (ономатопея), вснѣятословіе (отступленіе), лихорѣчіе (харіентпзмъ, сарказмъ), поруганіе (иронія), изобиліе (плеоназмъ) и проч. Объясненіе же ихъ въ такомъ родѣ: «инословіе убо есть пно нѣчто глаголющи, и нитъ разумъ указующи, яко еже речено отъ Бога къ змію: проклятъ и ты отъ всѣхъ звѣрій; слово бо яко зміи есть, на діавола же пно реченѣ (сказано) зміемъ нарицаема, разумѣваемъ». Отрывки изъ этой и нѣкоторыхъ другихъ статей сборника напечатаны въ Христ. Буслаяна стр. 261—275, и въ Древн. Памяти. русскаго писема и языка П. П. Срезневскаго. Изв. Ак. Н. т. X. Пр. 419—429.

(²) Выдержки изъ этого сборника напечатаны также въ Христ. Буслаяна стр. 289—299, и въ Древн. Памяти. писема и языка П. П. Срезневскаго. Изв. Ак. Н. т. X. стр. 426—435.

объясняются нѣкоторыя явленія природы, по сочиненіямъ Галена, греческаго врача, жившаго въ II в. по Р. X.; 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 рѣзаныи чптаху и гадаху, ногани суще. Крестившеся римскими и греческими письменыи пуждахуся писати словенску рѣчь безъ устроа.... и тако бѣша многа дѣла. Потомъ же человеколюбецъ Богъ, стройи вся и не оставляи челоуѣча рода безъ разума, но вся къ разуму приволи и спасенію, помшловавъ родъ словенскій и посла имъ Константина философа, нарицаемаго Кирилла, мужа праведна и истинна, и сотвори имъ тридесать письменъ и осемъ, ова убо по чину греческихъ письменъ, ова же по словестѣи 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 азбукъ св. Кирилла противники славянской письменности, римско-католическіе проповѣдники, которымъ особенно не нравилось богослуженіе на славянскомъ языкѣ и славянская письменность. „Друзіи же глаголють: чесоу (для чего) суть словенски книги, ни того бо есть Богъ сотворилъ, ни того апостоли, ни суть искоуци, якоже жицовски (т. е. книги) и римски и еллински, искоуци суть и пріаты суть Богомъ. А друзіи мпять, яко Богъ сотворилъ есть письмена, и невѣдятся, что глаголюще, окаянии, яко тремъ языки Богъ повелѣлъ быти, яко въ Евангеліи пишеть: и бѣ доска написана жицовски, римски и еллински, а словенски нѣсть ту; тѣмъ же, не суть словенски книги отъ Бога“. „Что глаголемъ, спрашиваетъ Храбръ, ни 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 еллины 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 словескы книги единъ святой Константинъ, нарицаемый Кирилль, письмены сотворилъ и преложи въ малѣхъ лѣтѣхъ, а они (т. е. еллины) мнози многыми лѣты; тѣмже словеская письмена святѣйши суть, святъ бо мужъ сотворилъ я естъ, а греческа еллини погани“. Наконецъ Храбръ указывать на повсюдную извѣстность происхожденія славянской азбуки: „аще вопросиши словенскыя бѣвара, глагола: кто вы письмены сотворилъ естъ, или кто книги преложилъ? вси вѣдять 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 вѣдять и рекутъ, яко во времена Мпхаила, царя греческа, и Бориса, князя Болгарска, въ лѣто отъ созданія міра *STZG*.... Такъ, разумь, брати, Богъ далъ естъ словесомъ, ему же слава, честь и держава и поклоненіе, пышѣ и приспо и въ безконечныя вѣки вѣковъ“ (1). Нѣкоторыя выписки изъ сказанія Храбра, а иногда и все сказаніе, съ нѣкоторыми перемѣнами, помѣщаются въ азбуконникахъ, или алфавитахъ иностранныхъ рѣчей.

Палеи. Первымъ опытомъ христіанской исторіи была такъ называемая *Палея* (*ἡ παλαιά* т. е. *διαθήκη*, Ветхій Заветъ), составляющая въ церковной литературѣ переходную форму отъ чисто эзвэгетическихъ сочиненій къ историческимъ. Она образовалась путемъ эзвэгетическимъ и находится въ тѣсной связи съ эзвэгетическими сочиненіями и особенно съ *Шестодневами*, 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 соответствовали основной его задачѣ—показать, что Ветхій Заветъ былъ образомъ Новаго Завета, и обличить пе 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 укоризнами и обличеніями: поэтому она въ рукописяхъ и называется „*Бытія толковая на Іудея*“. Кромѣ того, при объясненіи библейскихъ сказаній, помѣщено

(1) Палец. у Калайд. въ Іоан. экз. болг. и у Палаузова—Вѣкъ болгар. царя Симеона, стр. 120—123; въ Христ. Буслаява стр. 425—427.

много разсужденій и замѣчашій о явленіяхъ физическихъ и о силахъ природы человѣческой; таковы напр. разсужденія „о тверди небесной, о землѣ, о водахъ воздушныхъ, о возмущеніи моря, о захожденіи солнечноиъ и о пощѣ, чего ради бываеъ пощѣ, о кругахъ земли и временахъ года, о теплѣ и стужѣ, о лунномъ умаленіи, о разныхъ чудовищныхъ рыбахъ и птицахъ (напр. о малой рыбцѣ Эхиднѣ, о птицахъ Алкопостѣ и Фениксѣ); при разсказѣ о твореніи человѣка помѣщено длинное разсужденіе о его духовной и тѣлесной природѣ, о главѣ и устройствѣ всѣхъ частей ея; при разсказѣ о столпотвореніи Вавилонскомъ—подробное перечисленіе языковъ разныхъ народовъ. По особенно много помѣщено въ Палей апокрифическихъ сказаній. Одни изъ этихъ сказаній входятъ въ самое изложеніе Палея и составляютъ дополненіе къ библейскому разсказу; таковы напр. сказанія о паденіи Сатанаила и десятиаго чина ангеловъ, о раѣ и о древахъ жизни и познанія добра и зла, о хожденіи Сіоа въ рай предъ смертію Адама и погребеніи 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: Откровеніе Авраама, Слово Аонасія Александрійскаго о Мелхиседекѣ, Лѣтвща Іакова, Завѣты 12-ти патриарховъ, житіе святаго великаго пророка Моисея, повѣсть о Китоврасѣ, Суды Соломона, Сказаніе о царцѣ Савской. Въ славянскихъ рукописяхъ Палея приписывается то Іоанну Златоусту, то Іоанну Дамаскину; по ни у того ни у другаго отца нѣтъ подобнаго сочиненія по извѣстнымъ греческимъ рукописямъ и изданіямъ: во всякомъ случаѣ она—греческое произведеніе, переведенное на славянской языкъ въ очель древнее время. Кромѣ полной редакціи, или толковой Палея, въ рукописяхъ встрѣчается еще другая краткая редакція Палея, составленная частью по Толковой Палей, частью по хроникамъ, хронографамъ и другимъ источникамъ. Время, до котораго доводится въ Палей исторія, неодинаково. Собственно Палею составляетъ изложеніе ветхозавѣтной исторіи по Библии; въ нѣкоторыхъ спискахъ она оканчивается разсказомъ о смерти Саула, въ другихъ продолжается черезъ всю ветхозавѣтную исторію; въ ней перечисляются также цари 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 до селѣ открытые списки Палея писаны уже въ XIV в., но слѣды ея замѣчаются еще въ самыя первыя 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 Палей⁽¹⁾.

Хроники. Хрониками называются Византійскія лѣтописи, въ которыхъ разсказъ 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 къ намъ въ Россію. Въ хроникѣ Малалы⁽²⁾ изложены событія отъ начала міра до 566 г.; при разсказѣ о событіяхъ помѣщены апокрифическія сказанія и разныя повѣсти, изъ коихъ особенно интересны: сказаніе о кровоточивой женѣ Вероники, которая въ благодарность за исцѣленіе воздвигла Спасителю мѣдную статую, и двѣ повѣсти, бывшія въ большомъ ходу въ древней нашей письменности—*О войнѣ Троянской и Александрія*, или жизнь и похождения Александра Македонскаго; кромѣ того въ Болгарскомъ переводѣ этой Хроники были вставлены два апокрифа: *Слово Аѳанасія Александрійскаго о Мелхиседекѣ и Завѣтъ 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 истиной вѣры и церкви и торжество православія надъ еретиками; но при этомъ онъ, однакожъ, не ограничивается разсказомъ объ однихъ только религіозно-церковныхъ событіяхъ, но вообще говоритъ о нравахъ и обычаяхъ въ разныхъ странахъ, упоминаетъ о состояніи въ нихъ наукъ и искусствъ. Многіе разсказы въ Хроникѣ заимствованы изъ іудейской исторіи І. Флавія и изъ разныхъ апокрифическихъ книгъ, какъ напр. разсказы о сивиллахъ, о врачевныхъ книгахъ Соломона, о Царницѣ 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. хроникою Амар-

(1) Смотр. сочиненіе В. Успенскаго: «Толкованіе Палей». Приложение къ Правосл. Собесѣд. 1876 г. — Историческая Палей (Книга Бытія небеси и земли), съ приложеніемъ сокращенной Палей русской редакціи, издана А. Пономимъ въ Чтен. общ. ист. и древн. 1881 г. кн. I.

(2) О славянскомъ переводѣ хроники смотр. у кн. М. А. Оболенскаго въ предисловіи къ Лѣтописцу Перелаславія Суздальскаго. Москва 1851. Здѣсь изложено содержаніе хроники, указаны заглавія и начальныя строки всѣхъ статей, соответствующихъ началу хроники Малалы (т. е. первой главѣ), 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 Иосифъ Волоцкій. Разказы о сивллахъ, врачебныхъ книгахъ Соломона, о царикѣ Савской часто встрѣчаются въ старыхъ сборникахъ. Кромѣ хроникъ Малалы и Амартола въ славянской письменности были извѣстны еще—*краткій хронографъ отъ сотворенія міра до 829 г.*, *патріарха Никифора*, съ позднѣйшими продолженіями: *Хроника Константина Манассія* отъ начала міра до смерти импер. Илѣифора Вотианата (до 1081 г.), переведенная съ греческаго языка на болгарскій, въ первой половинѣ XIV в., для Болгарскаго царя Иоанна — Александра; и *Хроника Иоанна Зонары* отъ начала міра до 1118 г.

Хронографы. Византійскія хроники послужили источниками для *Хронографовъ*. Хронографами (¹) называются летописные 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 неполны: 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 I. Малалы, Г. Амартола, К. Манассія, I. Зонары, изъ хронографа патр. Никифора и изъ нѣкоторыхъ болгарскихъ и сербскихъ сочиненій: сказанія о событіяхъ русской исторіи взяты изъ русскихъ летописей. Хронографъ состоитъ изъ 208 главъ: въ послѣдней главѣ разсказывается о взятіи Царяграда 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 латинско-польскія хроники Мартина Бѣльскаго и

¹ 2. Русская редакція хроники Георгія Амартола П. И. Срезневскаго. Свѣд. о малопоз. памяти. Вып. 1. № IV. По хиландарскому списку 1386 г. Хроника напечатана въ Памяти древней письменности 1878—1880—1881 г. Вып. I—III.— О вліяніи хроники Амартола на Летопись Пестора смотр. у г. Сухомлинова: О древней Русской летописи, какъ памятникѣ литературномъ. Уч. Зап. Ак. П. кн. III. стр. 95—166.

(¹) О хронографахъ смотр. «Общее понятіе о хронографахъ и описаніе нѣкоторыхъ списковъ ихъ, хранящихся въ бібліотекахъ Петербургскихъ и Московскихъ». П. Иванова. Казань. 1843. Обзоръ хронографовъ Русской редакціи А. Поннова. Вып. I. Москва. 1866. Вып. 2. 1869.

Коцрада Ликостена. Хроника Мартина Бѣльскаго († 1575 г.) въ польской литературѣ была первымъ опытомъ по всеобщей исторіи; изъ нея въ хронографѣ заимствованы свѣдѣнія по западно-европейской исторіи и географіи, которыхъ не было въ византійскихъ хроникахъ. Изъ хроникъ Коцрада Ликостена (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 Феодоровича. Третья редакція хронографовъ отличается передѣлкою по новымъ источникамъ русской исторической части: въ ней русская исторія отъ царствованія Иоанна Грознаго до воцаренія Михаила Феодоровича 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 особаю состава* (1). Во всѣхъ редакціяхъ хронографовъ помѣщается много приложений, выписокъ изъ разныхъ сочиненій и много цѣлыхъ сочиненій, каковы: сказаніе о взятіи царяграда отъ безбожнаго Турецкаго царя Амурата; сказаніе Ивана Пересвѣтова о царѣ турецкомъ Магметѣ, како хотѣлъ сожечь книги греческія; сказаніе о разныхъ чудовищныхъ людяхъ, взятое изъ хроникъ Бѣльскаго; сказаніе о сивиллахъ; описаніе путешествій Америка Веспучія; сказаніе о созданіи вликія Божія церкви святаго Софіи; статьи о хожденіи солнечномъ и о громѣ — изъ Прерія Панагіота съ Азимитомъ; троянская исторія; кнѣга глаголемая космографія, сирѣчь всего свѣта описаніе; сказаніе о Казанскомъ царствѣ, повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ клубокѣ 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 мифологіи халдейской, египетской и греческой. Выписками по всѣмъ этимъ предметамъ наполнены всѣ наши старые сборники, а также азбучовники

(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 иностранных 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 Юстиниана (518—527), а топографію свою написалъ спустя лѣтъ 25 послѣ этого. Цѣлю его при составленіи этой книги было—опровергнуть Птоломееву 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-мъ словѣ излагаются мнѣнія языческихъ ученыхъ о мірѣ и небѣ и доказательства того, что вѣрнаго понятія о мірѣ подобно искать въ св. Писаніи; во 2-мъ 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 свѣта Моисеевой, какъ образа міра; въ 6-мъ изложено понятіе Козьмы о солнцѣ; въ 7-мъ (оно имѣетъ форму особаго сочиненія) говорится о небѣ; въ 8-мъ словѣ (оно также сначала составляло особое сочиненіе)—о пѣспѣ царя Іезекіи; въ 9-мъ словѣ—о теченіи звѣздъ; въ 10-мъ словѣ—мнѣнія Отцевъ и Учительей Церкви о мірѣ; въ 11-мъ словѣ—описаніе Тапробанды и Индіи и въ некоторыхъ находящихся тамъ животныхъ и растеній; въ 12-мъ словѣ изложены доказательства вѣрности сказаній Моисея и вообще сврейскихъ сказаній въ сравненіи особенно съ греческими сказаніями. Излагая и объясняя сказанія Моисея о шестидневномъ твореніи міра и разныя 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 волею, но за повинувшаго ее этой суетѣ человека. Въ сла-

вянскомъ переводѣ къ девятому слову. въ нѣкоторыхъ спискахъ, прилагается даже рпсупокъ, котораго, впрочемъ, нѣтъ въ греческомъ подлинникѣ: „*Ангели движуще звѣзды*“. Рпсупокъ представляетъ кругъ съ землею въ серединѣ, съ ангелами солнца и луны подлѣ земли, и съ ангелами звѣздъ вокругъ (').

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 (*). Эти повѣсти и сказанія переходили къ намъ иногда отдѣльно, а иногда въ указанныхъ выше сочиненіяхъ, особенно въ палаяхъ, 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 Иоасафа царевици*, *Повѣсть о Синариттѣ*, *Девяниво дѣланіе* и *Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ*.

Александрія. Подъ именемъ *Александріи* въ древне-русской словесности была извѣстна Псевдокаллисонова повѣсть объ Александрѣ в., которую прежде несправедливо приписывали философу Каллисоену, умершему гораздо раньше Александра (въ 328 г. до Р. X.). 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 лице 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

(') Смотри. П. П. Срезневскаго «Христіанская топографія Козмы Индикоплова. Сравненіе славянскаго перевода съ греческимъ подлинникомъ по содержанію». Свѣд. о малозв. памятн. № XI. Вся топографія вполнѣ пздана въ Памятникахъ древней письменности 1837 г.

(*) Обширная монографія о повѣстяхъ и сказкахъ въ древней русской литературѣ напечатана А. П. Пыпинимъ въ Учен. Зап. Ак. Ш. кн. IV. 1858: «Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ». Она служила пособіемъ 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, велшаны, пигмеи. Онъ приходитъ въ страну, гдѣ его войско томится отъ жестокаго зноя, или теряеть 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 спрашиваетъ о ихъ жизни, законахъ и обычаяхъ; опускается въ глубину моря, чтобы извѣдать его внутренность, и рыбы толпами стекаются къ нему. На дальшемъ Востоку Александръ доходить до рая и видѣть страну, гдѣ мучились грѣшники; тамъ же онъ видѣть двухъ колоссальныхъ людей и узнать, что это были первые люди. Наконецъ онъ приходитъ къ солнечному городу (Геліополь), *откуда солнце восходитъ*, и встрѣчаетъ Гога и Магога, царей ужасныхъ печетыхъ 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, коня, какъ царя; говорящія деревья предсказываютъ ему смерть въ Вавилонѣ. При передѣлкѣ сказаній, въ разные времена, у разныхъ народовъ, въ характерѣ Александра являлись повсюду свойства; въ западныхъ сказаніяхъ ему усваиваются свойства почти христіанскія: онъ вооружается противъ народовъ языческихъ, отличается уваженіемъ къ святынямъ, приноситъ молитвы Богу Саваоу. Въ одной сербской рукописи повѣсть о немъ называется *жизнѣмъ... блаженнаго мужа, царя Александра*. При этомъ, въ разныхъ редакціяхъ Александрія, встрѣчаются разные вставки. Въ одной редакціи, при рассказѣ 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 Царя-Града: мать Александра, Олимпіада, по смерти Филиппа, вышла за царя Виза, отъ котораго Византія и получила свое названіе; по другому рассказу основаніе Византіи приписывается одному воеводѣ Александра, Византу. Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ рассказывается 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 правилась своими баснословными рассказами. Нѣкоторые рассказы изъ нея, какъ то объ индійскомъ царѣ, Порѣ, и о Гогѣ и Ма-

гогѣ и дивнѣхъ людяхъ, вошли въ наши сказки и лубочныя картинки (¹).

Сказаніе о войнѣ троянской. Основаніемъ этого Сказанія были не Илиада 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 Колоною (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, разсказы разные 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 троянскаго плѣбленія, въ ней же многія похвалы плетены елліпомъ отъ Омпра же и Овидія“ (смотри ниже). Сказаніе о Троѣ часто упоминается въ азбуковникахъ, какъ источникъ разныхъ мпѳологическихъ свѣдѣній.

Исторія Варлаама и Іоасафата или Іоасафа царевича. Это повѣсть, въ которой разсказывается о томъ, какъ мудрый пустынникъ Варлаамъ обратился въ христіанство пддйскаго царевича Іоасафа. Варлаамъ явился къ царевичу подъ видомъ кушца, продающаго драгоцѣнный 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 провсхожденія, перешедшимъ потомъ въ Византію. Особенно замѣтны въ повѣ-

(¹) Очеркъ ист. пов. и сказ. Пыпина стр. 45—50. Отрывки изъ Александрии въ Христ. Вуслаева, стр. 1318—1342. Лицевое житіе Александра Македонскаго напечатано въ Памяти. древней письменности въ 1881 г.

(²) Оно напеч. Калайд. въ X приложеніи къ I. эзарху Болгарскому.

сти елѣды Индійской легендарной литературы. Въ одной Буддѣйской легендѣ какой-то Исодъ точно также приходитъ къ царевичу въ образѣ купца, какъ Варлаамъ къ Иосафу, только безъ драгоценнаго камня. Варлаамъ и его товарищи напоминаютъ Индійскіяхъ браминновъ. 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 западѣ, повѣсть о Варлаамѣ и Иосафѣ 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 *человѣкѣ блгочинѣ*“; въ XVII в. она у насъ два раза была напечатана. Существенный интересъ этой повѣсти для нашихъ предковъ заключался въ тѣхъ замысловатыхъ и въ тоже 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. Падалъ 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 асида. Не смотря на такія опасности, путникъ устремился къ меду, каплю котораго онъ увидѣлъ на деревѣ. Смыслъ притчи такой: инорогъ, преслѣдующій человѣка, есть смерть; дерево, которое грызутъ мыши,—время, уходящее съ каждымъ днемъ и ночью, которые изображаютъ собою бѣлая и черная мыши; змѣй—адова утроба; главы асида—физическія слабости человѣка; капля меду—краткія пріятности жизни, заставляющія человѣка забыть объ ужасахъ смерти (²). Многія притчи изъ этой повѣсти часто встрѣчаются въ прологахъ и другихъ

(¹) См. А. Веселовскаго: Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ... стр. 159—160. П. Петрова. О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога стр. 170—174. Повѣсть о Варлаамѣ и Иосафѣ. А. Кириличникова. Харьковъ 1876. Византійскія повѣсти и Варлаамъ и Иосафъ. А. Веселовскаго. Журн. Мпн. Цар. Просв. 1877; июль.

(²) Забѣгивъ, что эта притча объ инорогѣ изложена Жуковскимъ въ одномъ стихотвореніи, съ нѣмецкаго перевода Рюккерта. См. «Двѣ повѣсти». Сочин. Жуковскаго, изд. 1869. т. IV, стр. 229—233.

нашихъ сборникахъ. Подъ вліяніемъ ея въ народѣ составились пзвѣстные духовные стихи *о пустынь и обзъ Іоасафѣ царевичѣ* (1).

Стефанитъ и Ихнилать. Изъ Византіи же, чрезъ славянскія литературы, перешель къ намъ сборникъ разныхъ басенъ и правоучительныхъ притчей—*Стефанитъ и Ихнилать* (увѣщательный и слѣдящій—пазванія двухъ дѣйствующихъ лицъ, придворныхъ шакаловъ, рассказывающихъ сказки и притчи царю Льву). Это передѣлка персидскаго сборника *Калила и Димна* (простодушный и лукавый—пазванія дѣйствующихъ лицъ въ персидскомъ сборникѣ), который былъ составленъ пзъ индійскаго сборника басенъ *Виджая*. Въ сборникѣ помѣщены разные притчи, рассказываемыя Стефанитомъ и Ихнилатомъ, напр. обзъ обезьянѣ и дровосѣкѣ; о лисицѣ и тимпанѣ; о ворогѣ и змѣѣ; о журавлѣ и ежѣ; о трехъ рыбахъ и проч. (2).

Синагриппъ, или сказка обзъ Акирѣ премудромъ. *Синагриппъ, царь Адоровъ и Шаливскія страны или сказка обзъ Акирѣ премудромъ и сынъ ея, Анаданъ* составляетъ передѣлку одной сказки изъ арабскаго сборника—*Тысячи и одной ночи*. Синагриппъ есть Сенхарибъ арабской сказки, царь Аравіи и Нишевіи; Акирѣ—первый министръ ея, Гейкарѣ; Анаданъ—племянникъ Гейкара, Наданъ. Содержаніе арабской сказки состоитъ въ слѣдующемъ: Гейкарѣ славился мудростію и силою при дворѣ, по былъ несчастливъ тѣмъ, что не имѣлъ дѣтей. По этому онъ усыновилъ племянника своего, Надана, научилъ ея всякой мудрости и потомъ представилъ ея царю, какъ своего преемника. Но сдѣлавшись правителемъ, Наданъ оказался неблагодарнымъ къ Гейкару; за это Гейкарѣ отдалъ свой домъ ея младшему брату. Наданъ вздумалъ за это мстить Гейкару. Онъ написалъ отъ ея имени письма къ царямъ, египетскому и персидскому, съ предложеніемъ передать имъ владѣнія Сенхарипа безъ боя, въ долину Вашиппъ, и подкинулъ эти письма во дворецъ. Царь осудилъ Гейкара на смерть какъ измѣнника; по ея спасъ исполнитель казни, Сомейка, и скрылъ ея въ своемъ домѣ. Между тѣмъ, египетскій царь, услышавъ о смерти мудраго Гейкара, потребовалъ отъ Сенхарипа такого архитектора, который

(1) Очеркъ ист. рус. пов. и сказокъ Пушкина стр. 124—134; въ Христ. Буслеева стр. 1077—1083.

(2) Очеркъ ист. рус. пов. и сказокъ Пушкина стр. 161—168. «Стефанитъ и Ихнилать» напечатанъ г. Даничиномъ въ *Starine Kujiga* 2, стр. 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. Сеихарибъ пожалѣлъ о Гейкарѣ; ему донесли, что онъ живъ. Царь послалъ Гейкара въ Египетъ. Гейкаръ разгадалъ всѣ загадки фараона. Надавъ 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 замысловатыми загадками, которыя разрѣшаетъ Гейкаръ, и тѣми нравственными наставленіями, которыя онъ давалъ Надану, думая его сдѣлать достойнымъ по себѣ преемникомъ при дворѣ царя (').

Девгеніево дѣяніе, или повѣсть о Дигенисѣ. Это византійская повѣсть, изображающая борьбу грековъ съ певѣршьями ('). Сарацинскій царь, Амръ похитилъ изъ Греціи одну дѣвушку. Мать похищенной послала за нимъ въ погоню трехъ своихъ сыновей. Они пагнали и побѣдили Амра; но такъ какъ Амръ согласился принять христіанскую вѣру, то они отдали сестру замужъ за него, и самъ Амръ, отказавшись отъ царства, уѣхалъ въ Грецію. Мать Амра, узнавъ о его отсутствіи, послала за нимъ въ Грецію трехъ сарацинъ; но сарацины были схвачены и крещены. Отъ Амра родился сынъ Акритъ, котораго называли Девгеніемъ. Названіе Девгеній т. е. Дигенисъ (*Διγενής*) значитъ 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 Филината, съ его вопищею дочерью, Максимианою, и еще сильнѣйшаго Стратига и женился на его дочери. Повѣсть о Дигенисѣ была весьма известна у насъ въ древнія времена: въ тѣсной связи съ нею находится книжное сказаніе или „притча о витязѣ и о смерти“ (Преніе живота со смертію) и народныя духовныя стихи объ Аники-воинѣ. Самое имя Аники (что значитъ ненужный), такъ часто встрѣчающееся въ нашей былевой и сказочной по-

(') Очеркъ ист. пов. и сказ. Пыпина стр. 68—84; въ Христ. Буслаяна стр. 644—656.

(') 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 Памяти. стар. русск. литературы, выш. II, стр. 379—387.—Исслѣдованіе объ этой повѣсти въ статьѣ г. Веселовекаго: Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ эпосѣ; поэма о Дигенисѣ. Вѣсти. Европы. 1875. Апрель.

эзіп, паломпаець, по замѣчанію г. Весселовскаго, одно изъ названій Дигешпса—названіе Аникиты (*Ανικήτος*) т. е. непобѣдимаго.

Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ. Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ (*) изложено въ формѣ посланія Индійскаго царя-пресвитера, Иоанна, къ греческому императору, Мануилу. Представляется, что Мануиль (Иммануиль Комненъ 1143—1180) посылалъ посольство къ Иоанну и спрашивалъ его о силахъ и чудесахъ Индійской земли. Иоаннъ 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 князиками, и я дамъ тебѣ описать чудеса Индійской земли, но ты не можешь описать мое царство до исхода души“. Далѣе слѣдуетъ разсказъ объ Индійской землѣ. Иоаннъ до объѣда пресвитеръ, а послѣ объѣда царь надъ 3600 царей; онъ люборникъ 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 я самъ не знаетъ—до того мѣста, гдѣ земля и небо сходятся: „идеже небо съ землею спотынулося, по та-мѣстѣ мое царство скопчалосѣ“. Земля Индійская наполнена разными чудовищными людьми, звѣрями и птицами. Въ ней есть люди ибѣмѣ, люди рогатые, подп вышиною 9-ти сажень (иже суть волотове), люди съ четырьмя и шестью руками, съ несими головами (кипокефалы), со скотыми ногами (сатары), съ глазами и ртомъ на груди, или на головѣ на темени въ волосахъ, люди—люнца да полчеловѣка, или полптицы да полчеловѣка: есть чудовищныя звѣри и птицы напр. саламандра и фенкеи и др. Земля Индійская обильна всѣмъ—и золотомъ, и серебромъ, и разными драгоценными камнями (описываются драгоценныя камия, изъ нихъ главнымъ признается *кармакуль* т. е. карбункулъ: „въ пощ свѣтятся, какъ огонь горитъ“). Поэтому въ ней ибѣтъ ни тая, ни разбойника, ни человѣка завистливаго. Путь также въ ней

(*) Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ находилось въ томъ самомъ сборникѣ, въ которомъ найдено было Слово о волку Игоревѣ. По списку конца XVII в. оно напечатано въ Лѣтоп. Русск. лит. и древн. т. 2. 1859. Подробное изслѣдованіе объ этомъ Сказаніи напечатано г. Баталынымъ 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 умрѣетъ. Есть въ Индійскомъ царствѣ море песочное, въ которомъ бѣтъ воды, а одинъ песокъ, который какъ море колеблется и стоитъ на одномъ мѣстѣ. Посреди Индійскаго царства течетъ рѣка *Геонъ*, а течетъ та рѣка изъ рая, и въ ней собираютъ драгоценныя камни. Во дворцѣ Иоанна 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 сияютъ. Есть еще палата серебряная на золотыхъ столбахъ; на каждомъ столбѣ по два великихъ камня „какъ *корнаны*“; и тѣ камни ночью свѣтятся, какъ огонь горитъ, а днемъ какъ злато сияютъ. Въ этой палатѣ самъ Иоаннъ обладаетъ со множествомъ царей, королей, князей, патриарховъ, митрополитовъ, епископовъ и др.;... „а поварию у него строить, ѣсть пригласятъ два царя и два короля, а перцу выходить въ столбъ за обѣдомъ и ужинномъ по четыре бочки“; (по другой редакціи „а расходится на всякій день 60 яловицъ на обѣдѣ и столько же на ужинѣ, а постѣ стола кости на коняхъ вывозятъ, а питье всякое также въ бочкахъ на коняхъ катаютъ въ палату и изъ палаты“). Дворъ царя Иоанна—„даль идти-ѣхать до вечера въ одну сторону“ (по другой редакціи: „а дворъ—отъ дверей до дверей 5 верстъ, а поперекъ двора поди лѣтнимъ днемъ доброму человѣку отъ утра и до вечера“). Во дворѣ много рѣкъ, озеръ и источниковъ и овощей различныхъ. Ворота во дворѣ—правая веревъ изъ дорогаго камня сапфира, а другая веревъ изъ словыхъ зубовъ, а кровля изъ роговъ зміевыхъ, а сами ворота золотыя съ драгоценными камнями и жемчугомъ, а на воротахъ „писаны чудеса отъ Адама и до сего дня“. Среди двора стоятъ 40 столбовъ серебряныхъ-позолоченныхъ, а у каждого столба по 40 колецъ, а у каждого кольца привязано по 40 коней; на тѣхъ коняхъ ѣздятъ съ Иоанномъ на всякую потѣху цари, князья и короли. А когда Иоаннъ ѣздитъ на войну противъ недруга своего, то предъ 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 распятіе Господне. А по другую сторону несутъ предъ нимъ золотое блюдо, на которомъ положепа одна земля, „яко земля еси создани, и наки въ ту же землю поидемъ“.—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 крестоносцевъ. Средневѣковый ученый Альберикъ въ своей хроникѣ подъ 1165 г. замѣчаетъ: „въ это время пресвитеръ Іоаннъ, царь Индійскій, послалъ свое, содержащее много странностей, письмо къ различнымъ христіанскимъ властителямъ, въ особенности къ императорамъ—Магнлу Константинопольскому и Фридриху Римскому“ (1). Основой для басни о разныхъ чудовищныхъ людяхъ, звѣряхъ и птицахъ послужили еще древнія классическія сказанія Геродота, Виргилія, Пливія и др., которыя въ среднія вѣка перенесли въ Европу и помѣщались въ сочиненіяхъ путешественниковъ въ разныхъ сборникахъ и энциклопедіяхъ. Когда Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ было переведено и передѣлано въ славянской письменности, опредѣлить трудно: но оно было извѣстно у насъ издавна. Въ произведеніяхъ народной словесности Индія представляется въ такомъ же баснословномъ и фантастическомъ свѣтѣ, какъ и въ сказаніи, странною, наполненною всякимъ богатствами чудесами. Идеаль и типъ богатаго человека—богатырь Дюкъ Степановичъ, по былинамъ, проеходитъ изъ *Индіи богатой*: въ описаніи богатства Дюка мы встрѣчаемъ черты, взятія 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 драгоценныхъ 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 Шахалии“ (отъ персидскаго Шахнама т. е. царь царей), или по другой редакціи „Сны царя Мамера“, и „Сказка о Русланѣ Лазаревичѣ, или Русланѣ Залазаревичѣ“. Содержаніе Сновъ Шахалии, толкуемыхъ книжникомъ 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 кривдѣ“; помѣщенной въ Бесѣдѣ трехъ святителей и въ Стихѣ

(1) Смотри. Исслѣдованіе г. Баталіа. 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. (Слов.) о 12-ти снахъ Шахнамэ 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 нѣкоторые 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*, *апофосематы* и *фрагменты*.

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 проникнуто 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 человѣка: „прикладъ о памяти смертнѣй, чтобы человѣкъ 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). Нѣкоторые повѣсти изъ „*Римскихъ Дѣяній*“ встрѣчаются въ нашихъ старыхъ рукописяхъ и отдѣльно. Такова напр. „*Повѣсть объ Аполлонѣ Турецкомъ*“ (3). Въ ней разсказывается о любви Аполлонія Турскаго къ Тарѣ, дочери короля Антиоха Сирійскаго, и о несчастныхъ приключеніяхъ Аполлонія. Подписчикъ этой повѣсти несомнѣнно греческій и относится, вѣроятно, къ IV вѣку. Судя по множеству списковъ, она принадлежала у насъ

(1) Римскія Дѣянія напечатаны въ Памят. древней письменности 1877—1878 г.

(2) Очеркъ ист. нов. и сказ. Пшеница стр. 185—194. Отрывки изъ римскихъ дѣяній въ Христ. Бусласна стр. 1405—1409.

(3) Напечатана въ Лѣтоп. Русск. лит. и древи. том. 1.

къ любимымъ книгамъ, но тѣмъ разнообразнымъ и интереснымъ приключеніямъ, которыми наполнена.

Великое зеркало есть также сборникъ, подобный римскимъ дѣяніямъ. Онъ также состоитъ изъ разныхъ повѣстей и притчей назидательнаго характера; только эти повѣсти и притчи заимствованы не изъ свѣтской повѣствовательной и сказочной литературы, какъ въ римскихъ дѣяніяхъ, но изъ духовно-исторической литературы; самый смыслъ ихъ направленъ къ утверженію вѣры и духовной жизни, къ удаленію отъ грѣха и возбужденію къ покаянію. Сборникъ раздѣленъ на главы, число конхъ въ полныхъ спискахъ доходитъ до 900; главы называются *прилогами* т. е. примѣрами, объясняющими ту или другую истину. Таковы напр. *прилоги*: „о еже честь воздавати родителямъ и не презрѣти ихъ“; „о пьянствѣ и осужденіи пьяницъ по смерти нишъ огнь и жупель“; „о терпѣніи, и чистотѣ“; „о еже не глумится и играми не забавляется“; „о пляшущихъ и танцующихъ“. Во многихъ главахъ осуждаются чародѣйство, волхвованіе, звѣздочество. Есть, впрочемъ, въ Зерцалѣ нѣсколько разказовъ и забавнаго содержанія (1).

Черезъ Польшу же въ половинѣ XVII в. перешли къ намъ нѣкоторые рыцарскіе романы, напр. исторія о Мелюзинѣ, исторія о князѣ Петрѣ-златыхъ ключахъ и исторія о Бовѣ королевичѣ. Содержаніе исторій о Мелюзинѣ взято изъ цикла романтическихъ сказаній о Карлѣ В. Мелюзина—фея, дочь волшебницы и сама волшебница, за непочтеніе къ отцу наказанная тѣмъ, что каждую субботу должна была превращаться въ змѣю, до тѣхъ поръ, пока не отыщется человекъ, который, не смотря на этотъ недостатокъ, согласился бы жепиться на ней. Исторія о князѣ Петрѣ-златыхъ ключахъ и о его прекрасной королевѣ, Магленѣ, заимствована также изъ романтическихъ рыцарскихъ сказаній. Въ ней изображается судьба Петра, графа Прованскаго, и Магелопы, дочери короля неаполитанскаго. Исторія Бовы королевича составляетъ передѣлку одного рыцарскаго романа, героемъ котораго служитъ *Буво д' Антона*, сынъ короля Гвидона, получившій у насъ имя Бовы королевича. — На западѣ рыцарскіе романы въ XVII в. уже унаши и перешли въ область народнаго чтенія; по у насъ они были повостію и встрѣтили себѣ сочувствіе. Нашимъ предкамъ въ нихъ нравились физическая сила и храбрость ге-

(1) Шашина стр. 198—203.—Отдѣльное изслѣдованіе о Великомъ Зерцалѣ Н. В. Владимірова. Москва, 1884 г. (Отдѣльный оттискъ изъ Чтен. Общ. ист. и древн.).

роевъ, напомнившихъ собою богатырей былинъ, и ихъ подвиги, соединенные съ самыми разнообразными чудесными приключеніями. Повѣсти о Петръ-златыхъ ключахъ и исторія Бовы королевича пріобрѣли большую популярность, превратились въ сказки и вошли въ дубочныя картинки — Къ этому же ряду переводныхъ повѣстей принадлежатъ двѣ повѣсти: „повѣсть о Брундвигѣ, королевичѣ чешскія земли, и его великомъ разумѣ и храбрости, какъ онъ храбростію своею побѣдилъ страшнаго дракона, змѣя-васплиска“ и „повѣсть о Василіи Златовласомъ, королевичѣ чешскія земли, и о Полместрѣ, сво прекрасной королеви французской“ (1).

Наконецъ къ сочиненіямъ, перешедшимъ къ намъ съ Запада чрезъ Польшу еще относятся: „Исторія или Повѣсть о семи мудрецахъ“, „Апофогматы“, „Фаисци“, и „Басни Эзона и Локмана“. *Повѣсть о семи мудрецахъ* состоитъ изъ разныхъ рассказовъ, которые, впрочемъ, всѣ соединены между собою единствомъ главнаго сюжета—исторіей одного царевича, который былъ отданъ на воспитаніе семи мудрецамъ. Мачиха царевича стремится доставить престолъ своимъ дѣтиямъ и клеветаетъ на него царю; мудрецы, воспитавшіе царевича, защищаютъ его предъ царемъ отъ клеветы мачихи. Какъ мачиха, такъ и мудрецы стараются подѣйствовать на царя притчами, которыя они рассказываютъ. Борьба между ними продолжается семь дней; каждый разъ мачиха приводитъ царя къ рѣшенію погубить царевича, и каждый разъ мудрецы отклоняютъ опасность. Наконецъ царевичъ, бывший иѣмымъ въ продолженіи семи дней, начинаетъ говорить самъ, оправдывается отъ введенной на него клеветы и въ заключеніе рассказываетъ еще одну повѣсть, имѣющую отношеніе къ его судьбѣ. Вся исторія о семи мудрецахъ состоитъ изъ 15-ти повѣстей, или притчей. *Апофогматы*—сборникъ анекдотовъ о знаменитыхъ людяхъ, особенно греческой и римской исторіи (2). *Фаисци*—сборникъ шутокъ, остроумныхъ изреченій и смѣшныхъ анекдотовъ, имѣющихъ сатирической характеръ; въ этомъ сборникѣ, между прочимъ, встрѣчаются повѣсти изъ *Декамерона* Бок-

(1) Очеркъ ист. пов. и сказ. Пыпина, стр. 230—248. Исторія о Мелюзинѣ и повѣсть о Василіи Златовласомъ напечатаны въ Памяти древней письменности 1882 г. Исторія о королѣ Брундвигѣ напечатана М. П. Петровскимъ въ Памятникахъ древней письменности 1888. LXXV.

(2) Отрывки изъ повѣсти о семи мудрецахъ и Апофогматы въ Хриет. Буслева стр. 1387—1395. Вся исторія о семи мудрецахъ напечатана въ Памяти древней письменности 1889 г., вын. 2.

качію. Къ XVII вѣку относится еще переводъ *басень Эзона и Докмана*. Басни Эзона 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 (¹) называются такія сочиненія, которыя со-

(¹) Слово «апокрифъ» (отъ *κρυπτεω*, *κρυπτός*) 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 *βιβλία ἀποκρυφα*, *libri reconditi*, *absconditi*, *secreti*. Таковы напр. были книги Гермеса, Зороастра, Санхоніатона, Лина, Орфея и др. У іудеевъ къ этому ряду относились тѣ 70 книгъ, найденныхъ Эздраю послѣ изгнана Вавилонскаго, которыя Эздра приказано было не пускать въ общее употребленіе, но сохранить (скрыть) и предать только мудрымъ (3 Эдр. 14, 47—48). Иудейская секта Серапентовъ, 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. Въ такія книги назывались *βιβλία ἀποκρυφα*. Такимъ образомъ слово «апокрифъ» сначала не имѣло того дурнаго смысла, какой оно получило въ послѣдствіи. 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: Joh. Alb. Fabricii: Codex pseudepigraphus Vet. Test. t. I. Hamburgi 1713. Codicis pseudep. Vet. Test. Vol. alterum. Hamburgi 1723. Codex apocryphus Novi Test. Hamburgi 1703; J. C. Thilo: Codex apocryphus novi Test. t. I. Lipsiae 1832. Gröner: 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. Apocalypses apocryphae. Lipsiae 1866. По славянскимъ рукописямъ Апокрифы изданы: г. Шишневъ въ «Памятникахъ старинной русск. лит.», Вып. 3-й: «Ложныя и отреченныя книги русской старины»; г. Тихомировымъ: «Памятники отреченной русской литературы» т. 1 и 2. 1863; въ Лѣтн. русск. лит. в древн. том. I: «Луцидаріусъ»; том. IV: «Новѣсти о царѣ Соломонѣ».—Исслѣдованія объ Апокрифахъ: Ложныя и отреченныя книги Рус-

ставлены въ подражаніе священнымъ библейскимъ книгамъ, о библейскихъ лицахъ и событіяхъ и большею частію отъ имени библейскихъ лицъ; но священныя петицы въ этихъ сочиненіяхъ смѣшаны съ разными вымыслами фантазіи. Основная мысль, предметъ или событіе въ нихъ заимствованы изъ книгъ свѣщ. Писанія; но они распространены и украшены такими вымышленными разсказами и подробностями, о которыхъ ничего не говорится въ священныхъ 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 Энوخ“, пытаются проникнуть въ міръ ангельскій, объяснять паденіе ангеловъ и вообще показать отношеніе ангеловъ къ природѣ и людямъ. Самые важныя и любопытныя событія, какъ напр. сотвореніе праотцовъ, 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 разсказаны въ Библии весьма кратко. Судьба многихъ знаменитыхъ лицъ въ исторіи, напр. Эноха, взятаго 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 священныхъ книгахъ сравнительно подробнѣе, но все же еще много возбуждала въ читателяхъ любопытныхъ вопросовъ; самое

ской старины 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 Славовича стр. 62—79; «Обозрѣніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ» Н. Лавровскаго въ Духовн. Вѣсти. т. IX, 1864 г.; «Славянскія сказанія о Соломонѣ и Киторацѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ». А. Веселовскаго. Сиб. 1872. «Апокрифическія сказанія о Божіей Матери и дѣяніяхъ св. Апостоловъ» свѣщ. I. Смирнова. Прав. Обзор. 1873. Апрель; Апокрифическія сказанія о лицѣ Иисуса Христа. Христ. Чит. 1874. Декабрь; «Опытъ по исторіи развитія христіанской легенды: I. Откровенія Меодія и Византійско-нѣмецкая императорская сага. А. Н. Веселовскаго» Ж. М. Н. Пр. 1875. Апрель; «Объ апокрифическихъ Евангеліяхъ» свѣщ. Альбова Христ. Чит. 1871. «Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ» (Изслѣд. авт.). Казань. 1872. Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой бібліотеки. Сборн. 2-го Отд. Акад. Наукъ т. XVII. (Изд. автора). Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой бібліотеки. Сборн. 2-го Отд. Ак. Наукъ. Сиб. 1890. (Изд. автора). Сказанія о жизни Дѣвы Маріи и ихъ выраженія въ средневѣковомъ искусствѣ. А. Кириичикова Ж. М. Н. Пр. 1883. Іюль.

величіе и слава этихъ лицъ вызывали народную фантазію къ составленію разныхъ разсказовъ о нихъ въ дополненіе къ библейскому разсказу. Отсюда весьма естественно могли возникнуть разныя сказанія объ Адамѣ и Евъѣ, Каинѣ, Авелѣ, Сифѣ, Энохѣ, Ноѣ, Авраамѣ, Мелхиседекѣ, Моисеѣ, Давидѣ и Соломонѣ. Но если любопытпо 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 нѣкоторыя пробѣлы или пропуски въ библейскомъ разсказѣ, объяснить нѣкоторыя не довольно понятныя, или пещныя въ священныхъ книгахъ мѣста, разрѣшить возникавшіе при чтеніи ихъ разныя 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, Тереміи*“. То, о чемъ достаточно сказано въ священныхъ книгахъ, апокрифы или совсѣмъ оставляютъ, или передаютъ весьма кратко, но то, о чемъ сказано кратко и недостаточно, или что совсѣмъ опущено, они распространяютъ разными украшеніями и подробностями и дополняютъ вымышленными разсказами. Эти украшенія, добавленія и подробности и составляютъ новое, отличное отъ священныхъ книгъ содержаніе и существенный элементъ въ апокрифическихъ сказаніяхъ. Въ большей части апокрифовъ разсказъ ведется отъ имени тѣхъ лицъ о коихъ разсказываются; многіе изъ нихъ и называются именами этихъ лицъ: „*Завѣтъ Адама, Книга Эноха, Завѣты 12-ти патриарховъ*“. Конечно, они не могутъ принадлежать этимъ лицамъ; но, съ другой стороны, нѣльзя утверждать и того, что всѣ заключающіяся въ нихъ сказанія составляютъ личный вымыселъ ихъ составителей. Основою 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 потомъ собраны были въ разныя книги, каковы напр. Мишаръ, Талмудъ, Каббала и др. Подъ вліяніемъ преданій происходило у іудеевъ и толкованіе священныхъ книгъ. Трудныя или неясныя мѣста въ Писаніи и недостающія подробности въ библейскихъ разсказахъ о священныхъ лицахъ и событіяхъ объяснялись и дополнялись народными преданіями; народныя преданія въ свою очередь объяснялись толкованіями Писанія, сблизженіями 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 вѣтхозавѣтной исторіей, часто обращались къ сочиненіямъ іудейскихъ писателей и заимствовали изъ нихъ нѣкоторыя сказанія о вѣтхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ; христіанскіе толкователи, при объясненіи священныхъ книгъ, также перѣдко указывали на тѣ сказанія, какія они встрѣчали въ устныхъ преданіяхъ, апокрифахъ и другихъ іудейскихъ книгахъ; лѣтописцы и историки, излагая древнюю исторію по библіи, 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 пидекасахъ. — Во времена христіанскія такимъ же путемъ образовались свои апокрифы. Благочестивое чувство и воображеніе христіанъ первыхъ вѣковъ также не удовлетворялось тѣми краткими сказаніями о жизни и дѣлахъ Спасителя, Богоматери и Апостоловъ, какія находятся въ книгахъ Нового Завѣта; они старались дополнить эти сказанія разными подробностями изъ преданій. А преданій въ первые времена, когда христіанское просвѣщеніе распространялось не посредствомъ книгъ, но чрезъ устныя поставленія и разсказы, было, конечно, много; они переходили отъ одной области или города къ 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 приять всякое невѣроятное сказаніе. При этомъ, одна мысль св.

Писанія, часто одно слово или выраженіе, подъ вліяніемъ возбужденнаго воображенія, превращалось 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 приѣмамъ 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 срѣткамъ, которые составляли ихъ съ тою цѣлю, чтобы защитить или распространить свое ученіе. Такъ составилась большая часть апокрифовъ. Такъ произошли: Евангеліе Никодима, Евангеліе Іакова, Переписка Іисуса 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 нихъ подвигахъ составляютъ обширный отдѣлъ религіозныхъ сказаній. Въ этихъ сказаніяхъ воображеніе также часто къ истиннымъ событіямъ прямошвало разныя вымыслы. Такимъ путемъ образовались апокрифическія сказанія о Святыхъ.

Большая часть такихъ апокрифовъ составилась еще въ самыя первыя времена христіанства и вмѣстѣ съ христіанствомъ переходили отъ одного народа къ другому, и распространились повсюду. Въ средніе вѣка особенно они имѣли весьма сильное вліяніе 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 Богородицы и оканчивающаяся воскресеніемъ Спасителя, взята изъ Евангелія рождества пресв. Дѣвы и Евангелія Никодима. Наконецъ слѣды апокрифическихъ сказаній ясно усматриваются и въ позднѣйшихъ произведеніяхъ европейскихъ литературы, напр. въ *Потерянномъ рабѣ* 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 редакція многихъ апокрифовъ показываютъ, что они подобно другимъ памятникамъ письменности, принесены къ намъ изъ Болгаріи и

Сербіи; въ старину они и пзвѣстны были подъ именемъ *болгарскихъ басней*. Въ XVI в. князь А. Курбскій, жалуясь на то, что многіе отцы и учителя церкви не переведены на славянскій языкъ, говоритъ: „нынѣшняго вѣку мнящіеся учителя, грѣхъ ради нашихъ, больше въ *болгарскіе басни*, або иаче въ бабскіе бредни упражняются, нежели въ великихъ учителей разумехъ наслаждаются“ (1). Въ Болгаріи, гдѣ въ XV в. при царѣ Болгарскомъ Петрѣ распространилась ересь Богомловъ, 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 Іеремію*; при перечисленіи нѣкоторыхъ сказаній (о крестномъ древѣ, о св. Троицѣ, вопросы Іереміи къ Богородицѣ, вопросы и отвѣты о томъ, пзъ сколькихъ частей созданъ Адамъ; живыя молитвы о трясавицѣ или лихорадкѣ и о нежитахъ); статья замѣчаетъ: „*Іеремія поизъ болгарскій сональ*“. Въ Россіи апокрифы иногда передѣлывались, или принимали въ себя нѣкоторые элементы народныхъ вѣрваній.

Какъ у Іудеевъ, такъ и у Христіанъ апокрифы сначала совсѣмъ не имѣли того дурнаго значенія, какое они получили въ послѣдствіи. Возникнувъ пзъ религиозныхъ преданій, подъ вліяніемъ священныхъ книгъ, и заключаая въ себѣ интересные и поучительные 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. Индексъ съ перечисленіемъ апокрифическихъ книгъ помѣщенъ въ постановленіяхъ апостольскихъ (кн. 6. глав. 16), въ Синодсѣ Афанасія, въ подложныхъ Стихахъ Григорія Богослова и въ Декретѣ папы Ге-

(1) Опис. реч. Рум. Муз. № 193. стр. 242.

ласія (596). Изъ греческой письменности эти индексъ перешли въ славянскую письменность и послужили основою для тѣхъ статей объ истинныхъ и ложныхъ книгахъ, которыя встрѣчаются въ первый разъ еще въ Сборникѣ Святослава 1073 г., а потомъ въ разныхъ Кормчяхъ, церковныхъ уставахъ, потребникахъ и другихъ памятникахъ древней письменности (').

(') Исторія Индекса апокрифическихъ книгъ изложена въ книгѣ: «Апокрифическія сказанія о ветхоз. лицахъ и событіяхъ» стр. 142—168. На основаніи разныхъ списковъ «статки о книгахъ ложныхъ», г. Тихонравовъ въ предисловіи къ своему изданію *Памятниковъ отреченной русской литературы* въ ложныхъ, апокрифическія сказанія перечисляетъ въ слѣдующемъ порядкѣ: «Адамъ; Адамовъ завѣтъ; лобъ Адамовъ, что 30 службъ въ немъ и семь царей подъ нимъ сдѣла; о древѣ крестномъ, извѣщеніе св. Троицы; о древѣ крестномъ Еремин пресвитера; Энохъ; о Энохѣ, что былъ на пятомъ небеси и написалъ 300 книгъ; Ламихъ; 12 Иаковичъ (сыновей патріарха Иакова); глаголемая дѣствица; завѣты патріарховъ; Исаакъ соиъ видѣ—столбъ посредѣ двора, архангелъ Михаилъ Авраама возносилъ на небо и далъ ему видѣти, что дѣють на земли и судятъ имъ; молитва Иосифова; Асенеоъ (о женитбѣ патріарха Иосифа на дочери Пентефрія, Асенеоѣ); Моисеевъ завѣтъ; исходъ Моисеевъ, криво складенъ; Елдадъ—Модадъ; псалмы Соломоновы; пѣсни пѣккіа Давидовы; Палино обавленіе (ἀπακάλυψις—откровеніе). Софоніино обавленіе; Захаріино обавленіе; Исаино видѣніе; о плѣненіи іерусалимскомъ параллеломена Іереміина, что орла слали съ грамотою въ Вавилонъ къ Еремин; суды Соломона; о Соломоиѣ царѣ и Китоврасѣ басни и кощунъ; составленіи мірети псалми: а) грядите вси ифрїи; б) другое грядите; в) кресту твоему вѣрующіи на земли, и г) ангельски вопіемъ; Иаколя поѣсть; евангеліе отъ Варнавы; евангеліе отъ Фомы; евангеліе отъ Матоея (отличное отъ каноническаго); Варнавино посланіе; Петрово обавленіе (откровеніе), Павлово дѣяніе лжею складено; ученіе Климентово; дѣтство Христова; обходы (περίοδοι—путешествія) апостольстїи; что приходили апостолы ко граду, обрѣтша челоуѣка, орюща волю, и просина хлѣба, онъ же иде во градъ хлѣба ради, апостолы же безъ него взоравше иву и насѣявше, и прииде съ хлѣбы и обрѣте пшеницу зрѣлу; что Христа въ поны ставилъ; что Христосъ плугомъ ораль; Игнатіево ученіе; Поликарпово ученіе, о мученицахъ и благовѣщеніи; списаніе Афродитіана персянина на рождество Христова, что Пра во чревѣ зачала; Варооломеевы вопросы Богородицѣ, како роди Христа; хожденіе Богородицы по мукамъ; Павлово хожденіе по мукамъ; о пустыиникѣ Макариі римстѣмъ, что три черници нашли его, что двадцать поприщъ отъ него рай; Зосиміино хожденіе къ блаженнымъ (иначе: о Рахмалѣхъ Зосимохожденіе); Феодора тирона о змін; Георгіево мученіе, рекше отъ Дадіана царя мучень, онъ же блане мучень отъ Дюклитіана царя; Искитіино мученіе; Игнатіево мученіе, что седмижды умеръ а седмию ожилъ; Поликарпово мученіе; Клементово мученіе анкпрьстаго; Прилееево мученіе; преніе діавола со Христомъ (иначе: преніе Господне съ діаволомъ); Іоанна богослова вопросы на Фаворетѣй горѣ и отвѣты ему; тогоже вопросы ко Аврааму о праведныхъ душахъ; Іоанна Богослова вопросы на Елеонстѣй горѣ;

Но не все апокрифы, перечисляемые въ Пидексахъ, одинаково были распространены въ древней нашей письменности; нѣкоторые изъ нихъ даже совсѣмъ не были извѣстны въ полномъ видѣ (напр. Книга Эпоха и Малое Бытіе); другіе были извѣстны уже въ передѣлкахъ, или же въ отрывкахъ. Болѣе другихъ интересны по содержаю и болѣе другихъ имѣли вліянія на складъ религиозныхъ понятій нашихъ предковъ и на произведенія древней словесности слѣдующія апокрифическія сказанія: Сказаніе объ Адамѣ и Евѣ; Сказаніе о древѣ крестномъ; Сказаніе о праведномъ Энохѣ; Сказаніе о потопѣ и праведномъ Ноѣ;

слово Меодія, епископа наторимскаго (Натарскаго); худые помоканунцы (номоканоны); епистоля о недѣли; семьдесятъ именъ Богу; имена ангеламъ; о всей твари чтеніе; куръ стоитъ въ мори; 300 ангеловъ солище воротятъ; о двюнадесяти пятницахъ; о службѣ тайнъ христовыхъ: что опоздѣтъ служити обѣдню, врата небесныя затворятся, и ангелы пона клеунуть; о Василии кесарійскомъ, и о Иванѣ златоустѣ, и о Григоріѣ Богословѣ вопросы и отвѣты о всемъ ряду (Бесѣда трехъ святителей); вопросы и отвѣты, что отъ колика частей созданъ бысть Адамъ; что Провъ царь другомъ Христа назвалъ; молитвы составленныя отъ трысавицы лживыхъ; молитвы отъ нежита; лживыя молитвы о недужьхъ; Авгарево посланіе на пени носятъ неразумніи; о бражпкѣ; о Акирѣ. Далѣе слѣдуетъ перечисленіе разныхъ суевѣрныхъ, гадательныхъ и волшебныхъ книгъ: « Мартолой, рекше астрологъ; астрономія, землемѣріе, чаровникъ: въ нихъ же суть 12-ть главизнъ стихи опромѣтныхъ лицъ звѣриныхъ и птичьихъ, еже есть сіе: тѣло свое мертво хранитъ; летаеть орломъ, ястребомъ, ворономъ, дятломъ, совою, рыщутъ рысію, лютымъ звѣремъ, звѣремъ дикимъ, волкомъ, медвѣдемъ, летають зміемъ; громникъ; молнииникъ: мѣсяць окружится колядникъ; метаніе, въ неже джуча пророчествуютъ и на святыхъ хулы возлагають; мышленикъ; спосудецъ: волховникъ, волхвующе всяки коби, птицы и звѣрми, еже есть: храмъ трещитъ; ухозвоицъ; окопигъ; огонь бучитъ; щель воетъ; мышей пискъ; мышъ порта (платъ) погрызетъ, жаба воркочетъ, кошка въ окнѣ, изгоритъ нѣчто; огонь лищитъ, искра изъ огня; кошка мивкаеть; надеть человекъ; свѣча угаснетъ; конь ржетъ; вошь на вошь; пчела, рыба, трава шумитъ, древо къ древу, листь шумитъ; волкъ воетъ; гость придетъ; птичникъ различныхъ птицъ: вороноградъ, курокликъ, сорока пощекочетъ; дятель; трепетникъ; мышца подрожитъ; лонаточникъ, волхвованія различная, путникъ книга, въ нейже есть писано о ветрѣчахъ коби всяческія еретическія, слѣнца срътитъ; сонникъ; о часѣхъ о злыхъ и о добрыхъ; о днехъ лунныхъ, что въ первый день луны небесныя Адамъ созданъ бысть, еретики написано... зѣздочетецъ; 12-ть звѣздъ, ему же имя шестодневецъ, въ нихъ же безумніи людіе вѣрующе волхвуютъ, ищуще дней роженій своихъ, сановъ полученія, бѣдныхъ напастей, различныхъ смертей, вазней въ службахъ и въ ремеслахъ; рафли; альманахъ: Аристотелевы врата». Памяти. отреч. русск. лит. т. I. стр. I—X.

Апокрифы объ Авраамѣ; Заветы 12-ти патриарховъ; Исходъ Моисеевъ и сказаніе о Соломонѣ; Списание Афродитіана Персеянина о рождествѣ Іисуса Христа; Преніе Іисуса Христа съ діаволомъ; 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 недѣлѣ и о свѣтлой недѣлѣ; Сказаніе о 12-ти пятницяхъ; Слово Меодія Патарскаго и Лудидаріусъ.

Сказанія объ Адамѣ и Евѣ въ рукописяхъ помѣщаются подъ заглавіями: *Слово о Адамѣ* и *О исповданіи Евы* (*). 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 Тисендорфа (**). Въ этомъ апокрифѣ изображаются послѣднія минуты жизни Адама, смерть Адама и Евы и ихъ погребеніе. „Родивъ 30-ть сыновей и 30-ть дочерей, говоритъ здѣсь, Адамъ впалъ въ болѣзнь смертцую и приказалъ собраться къ себѣ всѣмъ своимъ дѣтямъ и внукамъ. На вопросъ Сноа, отъ чего ему приключилась 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 рукоисаніи, дапномъ Адамомъ діаволу, и о покаяніи Адама и Евы, которыхъ нѣтъ въ греческомъ текстѣ, и наконецъ измѣненъ рассказъ о хожденіи Сноа въ рай. Вотъ въ какомъ видѣ изложенъ весь апокрифъ въ славянской передѣлкѣ. „Поживъ девятысотъ и тридцать лѣтъ, говоритъ здѣсь, Адамъ заболѣлъ (впалъ въ болѣзнь чрепную) и ужаснулся, потому, что до сихъ поръ не зналъ, что такое болѣзнь. Онъ велѣлъ собраться къ нему всѣмъ своимъ чадамъ, которыхъ сошлелъ и стали подлѣ него на три стороны. Сноѣ сказалъ Адаму: ты воспоминаешь о благахъ райскихъ, и потому болѣши; я схожу въ рай и принесу (что-нибудь) для утolenія болѣзни; Адамъ, для объясненія своей болѣзни, рассказываетъ о

(*) Памяти. стреч. русс. лит. т. I. стр. 1—15, т. II. стр. 298—304. Отреч. кн. рус. стар. л. 1—7. (**) Apocalypses apocryphae, Lipsiae, 1866; Apocalypsis Mosis pag. 1—23.

своёмъ наденн въ рай⁴. Въ пѣкоторыхъ редакціяхъ (Исповѣданіе Евы) разсказъ этотъ передается отъ лица Евы, которая своимъ дѣтямъ, собравшимся около умирающаго Адама, разсказываетъ о прежней своей жизни въ рай и по изгнаніи изъ него. Сначала кратко говорится о томъ, какъ Богъ, сотворивъ 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 діаволь искушилъ ихъ, и они поѣли и пали. Когда они пали, всѣ деревья въ рай *сложили* съ себя листья; только одна смоковница *не поверже листьевъ*; они сняли изъ нея одежду себѣ. Тогда послышался гласъ архангела, призывающій ангеловъ съ неба. Сопелъ Господь съ ангелами; поставили престолъ посреди рая; начали судить и осудили Адама и Еву, и ангелы изгнали ихъ изъ рая. По изгнаніи, Адамъ и Ева сѣли противъ рая, и принявувъ къ землѣ, стали плакать и плакали 7 дней (въ другихъ спискахъ 15 дней). Изнемогла душа моя отъ голода, сказала Ева, пойдемъ, поищемъ сѣднаго. Встали они и обошли всю землю и не нашли ничего сѣднаго; возвратились въ эдему и опять начали плакать: *-раю мой, рай, пресвятый рай, говоришь Адамъ, красота неизреченная; меня ради сотворенъ есть, а Евы ради затворенъ есть; милостиве, помилуй мя падишаю*⁵ (?). Тогда умилосердился Господь и послалъ Ангела Юнля, который отдѣлилъ имъ седьмую часть рая; они поѣли сначала плода тернового. Потомъ явился архангелъ Михаилъ, принесъ пшеницы и меду и сталъ паставлять Адама *на дѣла ручная*.—Адамъ началъ землю дѣлать; діаволь 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 и я, и *далъ рукописаніе*, ибо онъ зналъ (замѣчаетъ сказаніе), что Богъ сойдетъ на землю, родится отъ Дѣвы и спасетъ его. Діаволь взялъ рукописаніе Адама и скрылъ его въ Иорданѣ подъ камнемъ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ Христосъ крестился (?). Ева ска-

(⁴) Слова эти встрѣчаются въ духовномъ стихѣ: «Плачь Адамовъ» (Сборн. Кирѣев. № XIII Чт. об. ист. и др.) и указываютъ на связь этого стиха съ Сказаніемъ оъ Адамѣ.

(⁵) Въ другой редакціи представлены другія причины рукописанія. «Паслаждался въ рай немерцающимъ свѣтомъ, Адамъ въ первую ночь, по изгнаніи изъ рая, пришелъ въ ужасъ, думая, что Богъ навсегда лишилъ его свѣта, и началъ горько плакать. Діаволь 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 діаволъ 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 родился 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 *гороній* (въ другихъ спискахъ *коутонръ*) и бросился на Сноа; Ева стала укорять звѣря, напоминая ему, какъ она хранила его въ раю, а Сноѣ *заклялъ* 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 древа, изъ-за котораго Адамъ былъ изгнанъ изъ рая. (По другому сказанію: ангелъ далъ три вѣтви отъ трехъ деревьевъ— нева, кедра и кипариса). Когда принесли вѣтвь къ Адаму, онъ узналъ древо и, сдѣлавъ изъ вѣтви вѣнецъ, возложилъ его на го-

нѣ діаволу за то, что діаволъ освободилъ Каина отъ 12-ти змѣиныхъ головъ, съ которыми родился Каинъ и которыя терзали Еву, когда она кормила грудью Каина. Діаволъ 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 блага камня, и отпечатались на ней руки Адамовы. Діаволъ снялъ съ Каина 12-ть змѣиныхъ головъ, положилъ ихъ на камень, на рукописаніе, и опустилъ въ Иорданъ, заповѣдавъ змѣинымъ головамъ стережъ рукописаніе. Они и стерегли его до пришествія Спасителя на Иорданъ креститься. Во время крещенія змѣиныя головы возстали въ струяхъ Иорданскихъ противъ Спасителя, и онъ сокрушилъ ихъ въ водѣ. Діаволъ взялъ остатокъ рукописанія и унесъ его въ адъ; когдаже Спаситель воскресъ изъ мертвыхъ, то совсѣмъ уничтожилъ рукописаніе и связалъ діавола (Памяти. Отреч. лит. т. I, стр. 16).

лову (1). Тогда онъ увидѣлъ руку Господню, пріемлющую его душу. Явилась 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: *земли еси, и въ землю поидеши*. Послѣ погребенія Адама, Ева начала молиться, чтобы Богъ присоединилъ ее къ Адаму, такъ какъ она сотворена изъ ребра его. Архангелъ Михаилъ научилъ Сноа похоронить Еву тамъ, гдѣ тѣло Адама и Авеля. *И ту израсте древо изъ вѣнца Адамова, иже на главѣ Адамовѣ.*—Подъ вліяніемъ этихъ сказаній объ Адамѣ и Евѣ составилась 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 нашелъ нужнымъ опровергать его, вмѣстѣ съ другими ложными и суевѣрными 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 Григорію Богослову, а иногда Григорію Двоеслову, хотя ни у того, ни у другаго отца нѣтъ подобнаго сказанія (4). Въ немъ содержится исторія происхожденія древа, или креста, на которомъ былъ распятъ Спаситель. Сказаніе начипается съ того извѣстія, какъ предъ смертію Адама Сноу пришесть изъ рая вѣтвь отъ древа познанія добра и зла; изъ этой вѣтви Адамъ сдѣлалъ вѣнецъ, въ которомъ его и похоронили. Изъ вѣнца, бывшаго на главѣ Адама, выросло великое дерево, которое раздѣлилось на три части и было выше всѣхъ деревьевъ. А райское дерево, отъ вѣтви коего произошло это дерево, выросло въ раю отъ тѣхъ сѣменъ, которыя бросилъ посреди рая сатанашилъ въ то время, когда Богъ насаждалъ рай. Когда Богъ замѣтилъ это дерево,

(1) Разсказъ о хожденіи Сноа въ рай измѣненъ; въ греческомъ текетѣ ничего не говорится ни о какой вѣтви дерева; на просьбу Сноа объ елеѣ милосердія для больнаго Адама, ангель сказалъ, что елеѣ не поможетъ Адаму, такъ какъ непоплатилъ мѣра его жизни, и онъ долженъ умереть.

(2) См. Сочин. Максима грека, том. I, стр. 533—541.

(3) Памяти, отреч. лпт. т. I, стр. 305—313.

(4) Напечатано въ Сборн. г. Пшнина лист. 14; въ Сборникѣ Тихонравова: т. I, стр. 305—313.

сказалъ сатапайлу: „*ты буду азъ и тѣло мое, и будетъ тебѣ на прогнаніе*“ (потому что изъ него вырастетъ древо креста). Выросло это древо на три части: одна часть означала Адама, другая Еву, третья посредн—самого Господа. Когда Адамъ и Ева согрѣшили, Адамова часть древа увала въ рѣку Тигръ, которая вынесла ее изъ рая, а Евина часть осталась въ раю до потопа, во время котораго она принесена была къ *Миретный ручьи* (къ водамъ Мерры); Господня же часть древа была отдана Адаму (т. е. вѣтвь древа), который изъ нея сдѣлалъ собѣ вѣнецъ. Изъ этихъ трехъ деревь, 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 Сноѣ захотѣлъ *помянуть* отца своего Адама, ангелъ указалъ ему на это дерево и велѣлъ ему разложить огонь на рѣкѣ Пилѣ (?). 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 спомъ звѣрей, хранившихъ огонь, принесъ изъ него три головы. Почудился Авраамъ и велѣлъ Лоту посадить эти головы на одной горѣ и поливать ихъ до тѣхъ поръ, пока онѣ не примутся расти: это будетъ знакомъ, что Богъ простилъ его. Головы начали расти, и выросло изъ нихъ прекрасное дерево. Часть древа райскаго, унесенная потокомъ, остановилась при водахъ Мерры; когда Моисей, странствуя съ евреями въ пустынѣ, пилѣ не находилъ другой воды, кромѣ горькой, тогда ангелъ указалъ ему на это дерево. Моисей посадилъ его въ рѣкѣ крестообразно, и вода усладилась 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 ее не замѣтили въ корнѣ, который отрубилъ отъ дерева и оставилъ безъ вниманія; но однажды, во время охоты Соломона, одинъ изъ его отроковъ, отставъ отъ свиты, пошелъ въ пещеру, и замѣтилъ, что она состоитъ не изъ камня, а изъ кости. Соломонъ приказалъ очистить кость отъ земли и кореньевъ, и узналъ, что эта была голова Адамова. Ее принесли въ Иерусалимъ. Соломонъ приказалъ засыпать ее камнями, изъ коихъ образовалась голгофа. Когда Іудей предалъ Иисуса Христа на распятіе съ двумя разбойниками, Пилатъ ве-

дѣль сдѣлать три креста изъ тѣхъ трехъ деревь. Крестъ Спасителя былъ водруженъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ находилась глава Адамова: во время распятія Спасителя кровію изъ ранъ и водою изъ прободеннаго ребра крестился Адамъ (т. е. голова его, находившаяся подъ крестомъ) и освободился отъ клятвы (¹). Это преданіе о главѣ Адамовой встрѣчается въ путешествіи игумена Даніила въ Иерусалимъ. Описывая церковь воскресенія Христова и мѣсто распятія Спасителя, Даніиль говоритъ: „и тутъ былъ водруженъ крестъ Христовъ: внизу же подъ тѣмъ камнемъ лежитъ глава Адама перваго. Во время распятія Господня, когда Господь наизъ Иисусъ Христовъ на крестѣ продалъ духъ свой и раздралась церковная завѣса и распаливъ камни, тогда и тотъ камень надъ главою Адамовой разсѣлся, и чрезъ ту разсѣлину сошла вода изъ ребръ Иисусъ Христовыхъ на главу Адамову и омыла грѣхи рода человѣческаго. Разсѣлипа эта на томъ камнѣ видна и до сего дня“ (²). Подробнѣе о Сатапалѣ, который въ то время, какъ Богъ насаждалъ рай, бросалъ также свои сѣмена, изъ коихъ, между прочимъ, и выросло древо познанія добра и зла, упоминаетъ на то, что Сказаніе составилось въ Болгаріи, подъ вліяніемъ ереси Богомилотъ, которые, подобно древнимъ Манихеямъ, въ твореніи міра допускали два пачала—доброе и злое; въ инокѣ ложныхъ книгъ оно и приписывается Болгарскому попу, Иереміи.—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 къ верху, 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 одна была отдана Юдѣ предателю.

(¹) Памяти. стар. русс. лит. ч. III. стр. 14: «О главѣ Адамовой».

(²) Смотр. въ Сказ. р. п. Сахарова т. II. стр. 14.

(³) Напечатано въ Сборн. г. Импери лист. 82—83: «Северіана епископа Авапльскаго о дрѣвѣ спасеннаго креста, гдѣ обрѣтесе и како бысть». Въ началѣ этого Сказанія замѣчено, что оно списано «въ Виритѣ» съ посланія «нѣкоего Жидовина».

Сназанія объ Энохъ. У церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ весьма часто упоминается апокрифическая „*Книга Эноха*“, въ которой изображается баснословная легенда о паденіи ангеловъ со дочерями человеческими, какъ началъ и источникъ всякаго нечестія и развращенія на землѣ, и затѣмъ излагаются вымышленныя откровенія или пророчества Эноха о будущемъ судѣ надъ міромъ, о наградахъ, уготованныхъ въ будущей жизни для праведныхъ и наказанійхъ для нечестивыхъ (1). Въ 1880 г. А. Поповъ открылъ въ Полтавскомъ сборникѣ 1679 г. книгу Эноха на славянскомъ языкѣ въ южно-русской редакціи (Она напечатана 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 составляеть 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 непелѣдимую премудрость Божию, престоль Господень и ангельское нѣбсе и *вся семь небесъ*: все, что видѣлъ, Энохъ записалъ въ книгахъ, которыя зовутся „*потайныя книги Эноха*“. Когда онъ сошелъ съ неба, собрался къ нему все его дѣти и все люди: онъ началъ говорить къ нимъ *благодолзныя 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 всехъ людей, стоявшихъ вокругъ Эноха: явились ангелы и вознесли Эноха на *небо вышнее*, гдѣ Господь поставилъ его предъ лицемъ своимъ на *вѣки*“. Въ другомъ отрывкѣ, подъ названіемъ: „*отъ книгъ Эноха праведнаго*“, Энохъ рассказываетъ, что Господь прежде всего *поставилъ вѣки тварнаго*, а потомъ создалъ всякую тварь и наконецъ человѣка, что Онъ, ради человѣка, раздѣлилъ вѣкъ на времена и лѣта, мѣсяцы, дни и часы, что подѣ 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 эфиопскомъ языкѣ и вскорѣ была переведена на разные языки. По этой эфиопской редакціи въ латинскомъ переводѣ она напечатана въ Сборникѣ Гфрѣрера: *Prophetæ Veteres pseudepigraphi*. Stuttgart 1840. pag. 169—266. Нѣмецкій переводъ Гофмана, Iena 1833 38 и Дильмана, Leipzig. 1853. Французскій переводъ Миня въ *Dictionnaire des apocryphes tom. I. pag. 298—388*. Содержаніе всей книги Эноха изложено въ сошпеніи: Апокрифическія 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 хронографахъ еще помѣщаются три отрывка съ именемъ Эпоха: 1) „о хожденіи солпечномъ и прехожденіи его“, 2) „о лупномъ хожденіи“ и 3) „о созданіи Божіи и глаголахъ его“ (²). Но все эти отрывки, не представляя буквального сходства, содержатъ въ себѣ краткое изложеніе содержанія нѣкоторыхъ главъ книги: видно, что составителямъ ихъ была извѣстна книга Эпоха (³).

Въ *Сказаніи о Ное* (⁴) изображается постройка ковчега, потопъ и опьяненіе Ноя въ виноградникѣ въ слѣдующемъ извращенномъ видѣ. „По повелѣнію Божію, Ной строитъ ковчегъ тайно отъ всехъ людей, и для этого уходитъ на одну гору. Діаволь обратился къ женѣ Ноя и убѣдилъ ее узнать, куда скрывается Ной. Для этого изъ травы, которая растетъ надъ рѣкою и вытекаетъ около дерева, велѣлъ ей приготовить питье (сквашенъ 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 разсказалъ женѣ, что онъ уже семь лѣтъ, по повелѣнію Божію, строитъ ковчегъ на одной горѣ. Когда же онъ возвратился на гору, чтобы продолжать свое дѣло, увидѣлъ, что ковчегъ разрушенъ. Явился ангелъ и сказалъ ему съ угрозою: не говоришь ли я тебѣ, чтобы ты никому не разсказывалъ о своемъ дѣлѣ. Онъ указалъ Ною на пегнующее дерево *немотрикинъ* и велѣлъ изъ него построить ковчегъ. Въ 30-е лѣто Ной построилъ ковчегъ и началъ проповѣдывать людямъ покаяніе; но люди не покаались. Тогда ангелъ велѣлъ ему войти въ ковчегъ со всею своимъ семействомъ и взять съ собою животныхъ всякаго рода. Для этого онъ приказалъ Ною взять въ руки *бильце* и, ставъ на дно ковчега, ударять въ него; по звуку бильца, начали сходиться въ ковчегъ разныя животныя. При этомъ хитростію вошелъ 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 змрь*; изъ поздрей этого звѣря выскочили котъ и кошка, напали на мышъ и удавили ее. Далѣе, почти согласно съ Библіею, разсказывается, какъ вода стала убывать, потопъ прекратился, и Ной вышелъ изъ ковчега на горахъ *Араотскихъ* (т. е. Араратскихъ).“ Основой этого

(¹) Памяти. отреч. лит. т. I. стр. 19—23.

(²) Смотри. Обзоръ хронографовъ Русской редакціи А. Пенова. Вып. 2. стр. 161—169. (³) На русскій языкъ съ нѣмецкаго Дильманова перевода книга Эпоха переведена священникомъ Смирновымъ. Казань. 1888. (⁴) Памяти. стар. русе. лит. ч. 3. лист. 17—18.

сказанія послужило то сказаніе о Ноѣ и потопѣ, которое обыкновенно помѣщается въ Псалмѣхъ; 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 Ишаръ, Мидрашъ и Гемарѣ (*). Въ „Откровеніи Авраама“ (†) 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 идоломъ, идоловъ и продавалъ ихъ; Авраамъ хотя помогалъ отцу въ этихъ занятіяхъ, но постоянно мучился разными недоумѣніями относительно идоловъ: „боги, думалъ онъ, не имущи въ себѣ (жизни, духа) и очи имѣюще и не видяще, и уши имуще и не слышаще, рѣчь имуще не осезающе, поздри пмуще не обояя, и пѣсть 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 сдѣланный 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 Өхали сирійскіе кущи, и бросился въ сторону; при этомъ три идола упали и разбились. Кущи, впрочемъ, свалились надъ Авраамомъ, кущи у него остальныхъ идоловъ и заплатили за нихъ такую цѣну, какая слѣдовала за всѣхъ идоловъ; разбившіеся идоловъ Авраамъ бросилъ въ рѣку. Этотъ случай поразилъ его: „еще ми идущу по пути, и смется сердце мое во мнѣ и мысль моя расхожашеся“. Онъ сказалъ: „не лучше ли того признавать богомъ боговъ, чьямъ изваяніемъ, строганіемъ и мудростію бывасть это дѣло? не лучше ли богамъ поклоняться моему отцу, потому что они его дѣло?.. Марумафъ упалъ и не

(*) Эти сказанія изложены въ книгѣ: Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, стр. 44—49. (†) Откровеніе Авраама напечатано въ Памяти. Отреч. лит. т. I. стр. 32—77. и въ Памяти. стар. руск. лит. т. 3. лист. 24.

могъ встать въ храмъ евоемъ;.. 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 человѣка, или услышать молитву человѣческую?... Когда Фарра, 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? Фарра приказалъ Аврааму сварить брашно для обѣда; собирая для этого дрова, Авраамъ нашелъ между пяти небольшого плода: „писано быше на челѣ его: *богъ Варисатъ*“. Разжегши дрова, онъ пошелъ спросить отца о брашнѣ, а плода приставилъ къ огню, сказавъ: „Варисате, блюди, да не угаснетъ огонь, дождеже приду азъ; ащели угаснетъ, дмі (дунь) пашь, да ся возгореть“. Но когда онъ возвратился, то увидѣлъ, что Варисатъ лежалъ навзничь у огня, и ноги его обгорѣли. Фарра 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 щипъ“. Все эти случаи глубоко поражали Авраама, и онъ рѣшился окончательно объяснить отцу свои мысли: „единою, говорилъ онъ, подобаетъ пострадати зло, да ввергу умъ свой на чистоту и мысли свои явлены положу“. Указывая на приведенные случаи, онъ упрекалъ отца въ безуміи, что онъ почитаетъ такихъ боговъ: „огнь, говоритъ онъ Фаррѣ, честнѣе есть твоихъ боговъ честныхъ, златыхъ и серебряныхъ, каменныхъ же и деревяныхъ, — зане пажизаетъ боги твои, божи же твои жжизаеми повинуются огню, огонь же руганеся имъ, поядая боги твои. Но ни того богомъ я нареку, зане покоренъ естъ водамъ; честнѣйши же его воды суть, яко огнеси одолѣвають, но ни тѣхъ богомъ нареку, яко воды подъ землю клонятся. Но аче честнѣйшу землю нареку, яко одолѣваетъ водному естеству, но ни тоя богомъ нареку, яко та солнцемъ псушасема, человѣкомъ на дѣло учинена естъ. 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, пошью померцаетъ свѣтъ ихъ. Но се слыши, отче мой, Фарра, да ти возвѣщу Бога, сотворшаго вся, по той естъ Богъ истинный, пже убагри небеса и узлати солнце и усвѣтлова луну и съ псю звѣзды, псушии землю посреди водъ много и тебеже самого въ глаголѣхъ положи (сотворилъ гово-

рящимъ) и менше пинѣ вспска въ смущеніи мыслей моихъ“. Въ то время, какъ Авраамъ говорилъ это, съ неба, въ потокѣ огненномъ, послышался гласъ крѣпкій, который говорилъ Аврааму: „Бога богомъ Творца ты ищени въ умѣ своемъ, изиди отъ Оарры, отца своего, и отъ дома пзиди, да не и ты убенен будени во грѣсехъ дому отца своего“. Затѣмъ послѣдовалъ сильный громъ, огонь зажегъ домъ Оарры и землю на 40 лактей. По другому списку Авраамъ, желая искуситъ боговъ отца своего, самъ зажегъ домъ, гдѣ хранились идолы; братъ Авраама, Арагъ, хотѣлъ спасти идоловъ изъ огня, но самъ сгорѣлъ вмѣстѣ съ ними. За тѣмъ 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 *Азализъ*, прельстившій Адама и Еву.

Въ апокрифѣ „*Смерть Авраама*“ разсказывается слѣдующее. „Когда настало время умереть Аврааму, Богъ послалъ къ нему архангела Михаила возвѣститъ ему объ этомъ; но Авраамъ такъ радушно принялъ архангела, явившагося къ нему въ видѣ страпника, 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 душа его изъ тѣла, азъ же не смѣяхъ ему обличити слова, другъ бо ти есть и правдивъ человекъ, страпныя пріемля; молю тя, Господи, пусти память смертную къ Аврааму, да увидеть ему въ сердце, и разумѣетъ самъ, и отъ мене да не услышитъ, велика бо рѣчь глаголати къ нему, яко отбити ему есть отъ свѣта сего“. Богъ спова послалъ архангела и велѣлъ ему возвѣститъ о смерти Авраама Исааку во снѣ. Авраамъ покорился волѣ Божіей, но только просилъ Бога, чтобы Онъ позволялъ ему, прежде смерти, вмѣстѣ съ тѣломъ, взойти на небо и посмотрѣть все дѣла Божіи на небеси и на земли. Архангелъ Михаилъ взялъ Авраама вмѣстѣ съ тѣломъ на облака и принесъ его на рѣку, парипаемую *Окианъ*. Авраамъ увидѣлъ двои ворота, одна—малые, а другіе—великіе; около воротъ сидѣлъ мужъ великій, который плакалъ и смѣялся, по плачь его былъ *отцъшій смѣха*. Малые ворота, сказали архангелъ, вводятъ *въ животъ*; а шпрокіе—въ *палубу*, а мужъ, сидящій около нихъ, есть Адамъ, первый человекъ, котораго Богъ *привелъ на сіе мѣсто видѣти вся душа, исходящая*

изъ тѣлси, отъ него же вси суть. Онъ смѣется, когда видитъ души ведомыя въ животъ, и плачетъ, когда видитъ души, ведомыя въ пагубу, а что онъ плачетъ въ семь разъ больше, чѣмъ смѣется, это значить, что онъ большую часть міра видитъ 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 Эпоха, которому Богъ повелѣлъ записывать грѣхи людей въ книги. Если душа достойна помилованія, сказалъ Богъ Эпоху, ты найдешь грѣхи ея изглаженными изъ книги, и она выйдетъ 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 пропознати свой судъ надъ грѣшниками. И вотъ Авраамъ началъ судить: на однихъ грѣшниковъ онъ низвелъ огонь съ неба, другихъ повелѣлъ землѣ поглотить, третьи, по его приказанію, были пожраны дикими звѣрями. Авраамъ судилъ такъ строго, что Богъ повелѣлъ архангелу Михаилу поскорѣе возвратитъ его на землю: *„аще ли, сказалъ Онъ, тако видитъ многихъ творяща злобы, и погубитъ землю всю; и не дай же ему обходить вся земли, юже сотворишь, не милуетъ бо никою же, не сотворишь 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 открыть 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, замѣчавъ Сказаніе, въ тишинѣ величій съ миромъ успе, предать душу свою кротцѣ, яко въ сонѣ смерть преложи его“.—Нѣкоторые слѣды Апокрифа „Смерть Авраама“ встрѣчаются въ пародной легендѣ; рассказъ, подобный рассказу о жестокомъ судѣ Авраама надъ грѣшниками, находится въ *повѣсти о крестномъ сынѣ*, помѣщенной въ сборникѣ пародныхъ легендъ Лопатасева (1), а

(1) Пародныя русскія Легенды 1860. стр. 183—188.

разговоръ Авраама со смертію напоминаетъ разговоръ Анки или добраго молодца со смертію (¹).

Завѣты 12-ти патріарховъ. Завѣты 12-ти патріарховъ 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 патріархахъ и вложилъ въ уста ихъ такія ясныя предсказанія объ Іисусѣ Христѣ и Новомъ Завѣтѣ, которыя указываютъ уже на совершившіяся событія. Въ славянскомъ переводѣ въ Псалмхъ, эти предсказанія еще распространены и дополнены разными вставками и обличеніями противъ іудеевъ.

Пеходнымъ пунктомъ Завѣтовъ 12-ти патріарховъ служитъ завѣщаніе патріарха 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 патріарховъ эти предсказанія распространены и украшены разными нравственными наставленіями и разными разсказами и подробностями, касающимися жизни патріарховъ. Эти разсказы 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 разсказы о замѣчательныхъ случаяхъ и событіяхъ въ жизни патріарховъ. 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

(¹) Сопоставленіе этихъ народныхъ сказаній съ апокрифомъ о смерти Авраама смотр. въ Обзорѣннн ветхозавѣтныхъ апокрифовъ г. Лавровскаго. Дух. Вѣстн. 1864. т. IX. стр. 336—337.

же говорится о Левии и Иудѣ; всѣ патриархи заповѣдуютъ своимъ дѣтямъ почитать ихъ и во всемъ повиноваться имъ. Пророческій элементъ въ Заѡѡтахъ составляютъ предсказанія патриарховъ о будущей судьбѣ своихъ потомковъ; всѣ эти предсказанія относятся главнымъ образомъ къ лицу Спасителя. Нравственныя наставленія въ Заѡѡтахъ привязаны къ разнымъ событіямъ въ жизни патриарховъ; эти наставленія выводятся изъ тѣхъ добродѣтелей или пороковъ, которыми была ознаменована жизнь того патриарха, отъ лица котораго заѡѡтъ предлагается. Поэтому въ заѡѡтѣ Рувима говорится о сохраненіи чистоты, въ заѡѡтѣ Симеона—противъ зависти, въ заѡѡтѣ Левія—о священствѣ и противъ гордости, въ заѡѡтѣ Иуды—о мужествѣ и противъ прелюбодѣнія и скупости, въ заѡѡтѣ Песахара—о простотѣ и трудолюбіи, въ заѡѡтѣ Завулона—о состраданіи и милосердіи, въ заѡѡтѣ Дана—противъ гнѣва и лжи, въ заѡѡтѣ Нефалима—о благодсти, въ заѡѡтѣ Гада—противъ ненависти, въ заѡѡтѣ Асира—о добродѣтели и злобѣ, въ заѡѡтѣ Иосифа—о цѣломудріи и братской любви, въ заѡѡтѣ Венямина о чистотѣ ума. При такомъ разнообразномъ содержаніи, Заѡѡты могли удовлетворять всякаго рода читателей. Для людей, дорожившихъ догматическою сторопою христіанства, въ нихъ особенно важны были ясныя предсказанія о Спасителѣ; очевидныя для насъ анахронизмы въ этихъ предсказаніяхъ не могли быть вполнѣ создаваемы 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 Заѡѡтахъ разные рассказы о событіяхъ въ жизни патриарховъ. Рѣзкія уже сами по себѣ черты древне-еврейскаго патриархальнаго быта, украшенныя въ Заѡѡтахъ еще разными вымышленными подробностями, представляютъ этотъ бытъ въ интересномъ свѣтѣ; цѣлоторые эпизоды изъ этого быта въ Заѡѡтахъ получили даже романической характеръ: таковы пашр. сказанія о семейной жизни Иуды, о женитьбѣ его на Влеѣ, объ отношеніяхъ его къ невѣстѣ Оамари; таковъ наивный споръ Лии и Рахили о мадрагорахъ; такова особенно исторія страсти въ женѣ Пептефріи и борьба съ нею Иосифа. Изложеніе въ Заѡѡтахъ довольно краснорѣчивое и мѣстами не лишено даже поэзіи. Когда Заѡѡты 12 патриарховъ перешли въ нашу древнюю письменность, нельзя сказать ничего определеннаго. Г. Лавровскій замѣчаетъ, что рассказъ о подвигахъ Иуды въ заѡѡтѣ этого патриарха сильно

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 намятникахъ древней церковной письменности упоминается нѣсколько апокрифовъ съ именемъ Моисея; по нп 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 передѣлку тѣхъ древне-іудейскихъ сказаній о Моисеѣ, какія мы встрѣчаемъ въ разныхъ іудейскихъ книгахъ и особенно въ книгѣ *Ишаръ* (4). Въ началѣ Исхода разсказывается сонъ Фараона, во время котораго онъ видѣлъ старца съ вѣсами въ рукахъ; въ одной чашкѣ вѣсовъ были положены все старцы и вельможи египетскіе, на другой—все аглицы. Далѣе слѣдуетъ совѣщаніе Фараона по поводу этого сна съ египетскими волхвами и мудрецами; Волхвъ Балаамъ, объяснивъ сонъ, посоветовалъ Фараону избивать всехъ поворожденныхъ дѣтей еврейскихъ: „дѣтя родится во Израили, разорить все царство египетско, вѣдая буди, царю, да напиши въ законахъ египетскихъ, да истонять всяко отрочи, аще родится въ жидакъ, да убиваютъ“. Затѣмъ въ Исходѣ говорится о чудесномъ спасеніи дѣтей еврейскихъ ангелами отъ преслѣдованія египтянъ, о рожденіи и воспитаніи Моисея. Египетскія женщины, чтобы узнать, пѣтъ ли гдѣ педавно родившихся дѣтей, ходили по домамъ еврейскимъ, съ своими дѣтьми: „негли бы ся отмолвило дѣтя жидовское дѣтити египетскому“. Мать Моисея, Іохаведъ, въ Исходѣ названа *Ехевдой*; дочь Фараона, спасшая Моисея изъ воды, названа *Висіей*. Затѣмъ слѣдуютъ разказы объ испытаніи разума въ отрокѣ Моисеѣ посредствомъ драгоценныхъ камней и горячихъ угольевъ послѣ того, какъ Моисей спялъ съ Фараона корону и падѣлъ се 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. Спасни Моисея отъ смерти, Михаилъ перенесъ его за

(1) Дух. Вѣсти. 1864. т. IX. стр. 347.

(2) Напечатаны въ сборникѣ Гфрѣрера: *Prophetæ Veteres pseudepigraphi* pag. 205—362.

(3) Нам. Отреч. лит. т. I. стр. 233—253. Смотр. 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 сарацпскаго царя, Кикапоса. Отправляясь на войну противъ армявъ и персовъ, Кикапосъ поручилъ охранять свою столицу убѣжавшимъ изъ Египта волхву Валааму и двумъ его сыновьямъ, Аносу и Аркину; но Валаамъ взмѣнилъ Кикапосу, возмущилъ противъ него сарацпгъ и заперъ въ столицѣ, укрѣпивъ ее съ двухъ сторонъ стѣною, съ третьей—огромными рвами, а съ четвертой—змѣми и скорпіонами, которыхъ онъ собралъ „шептаниемъ своимъ и потворы“. Возвратившись съ войны, Кикапосъ девять лѣтъ осаждалъ свою столицу; въ это время явился къ нему Моисей; Кикапосъ припалъ его съ честію и сдѣлалъ своимъ думцею: „и бысть думца у царя“. Но, не успѣвъ взять столицу, Кикапосъ умеръ; Моисей, избранный войскомъ на мѣсто Кикапоса царемъ, погубилъ змѣй и скорпіоновъ, защищавшихъ столицу, посредствомъ аястовъ, которыхъ онъ велѣлъ наловить своимъ воинамъ: „вѣставше пдѣте въ лѣсъ и припсайте ми сыны стержовы кпждо свои, храните я, дожде възрастуть, научите же я перелѣтывати ястребсы, пдоия и принесоша сыны стержовы, яко же повелѣ пмъ царь. И бысть якоже възрастоша сыны стержове, заповѣда царь заморити я гладомъ за 3 днѣй, и сотвориша людѣ тако. Бысть день третій и рече къ пимъ царь: облачитесь въ оружја своя и всядете на коня своя и възмѣте кпждо стержъ свой на руку, и поидемъ да приступимъ къ граду, па мѣсто, пдѣже суть змѣви. И рече царь: пуцайте стержы и пустыня, и лѣтѣна стержове па змін и поядоша ѐ. и испразпна мѣсто то, и бысть, яко узрѣ царь п людѣ, яко погубоша змѣве, и въструпина людѣ трубою и оступина градъ и взяша п“ (1). Валаамъ убѣждалъ съ своими сыновьями въ Египетъ, а Моисей, взявъ столицу, женился на вдовѣ Кикапоса, царствовалъ надъ сарацпнами 40 лѣтъ и потомъ, по предложенію царицы и народа, уступилъ царство сыну Кикапоса, а самъ удаллся въ Мадіамъ. Далѣе, при разсказѣ о пребываніи Моисея въ Мадіамѣ у Юоора, говорится, что Юооръ сначала посадилъ Моисея въ темницу, гдѣ онъ находился 10 лѣтъ и умеръ бы отъ голода, если бы не спасла его дочь Юоора, Сеноора, которая тайно отъ отца приносила ему каждый день хлѣбъ и воду; что въ саду Юоора Моисей пашель жезль, па которомъ было написано имя Господа Саваоа и которымъ онъ въ послѣдствіи творилъ чудеса; что женившись на Сенифорѣ, Моисей пасъ стада Юоора, увидѣлъ вушпну Божию и былъ призванъ изъ нея Богомъ на спасеніе

(1) Сравни съ этимъ разсказомъ сказаніе Юсифа Флавія: *Antiquit. Jud. lib. II. cap. IX—XI.*

парода еврейскаго отъ египетскаго порабощенія. Причиной заключенія Моисея въ темницу представляется то, что Юборъ хотѣлъ этимъ сдѣлать удобное сараинамъ, отъ которыхъ ушелъ Моисей: „и рече въ серци своемъ: вьсажу я сего мужа въ темницу и примлююся къ нему, се бо есть бѣглець“. О жезлѣ, найденномъ въ саду Юбора, сказано: „палица потчепя срѣди ограда, и приступи къ палици, и бѣ написано на ней имя Господа Бога Саваооа. и приступивъ и петерже ю п очютпся палица въ рукахъ его трестата, ею же суть чинена чудеса Божіа“. Далѣе описывается явленіе Моисея и Аарона передъ Фараономъ и обстоятельства при изведеніи нмъ евреевъ изъ Египта. Въ воротахъ дворца Фараона Моисей встрѣтилъ двухъ львовъ и усмирилъ ихъ своимъ чудеснымъ жезломъ. Фараонъ призвалъ Валаама и двухъ его сыновей, Амоса и Арена, и они состязались съ Моисеемъ въ чудесахъ, но были побѣждены имъ. Моисей началъ проповѣдывать о Единомъ Богѣ, именемъ и силою Котораго онъ творилъ чудеса; Фараонъ повелѣлъ „ирппести 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: Адопан Саваооъ есть имя его. И рѣче Фараонъ: гдѣ есть Адопан, да быхъ видѣлъ ѳ и гласъ его слышалъ: но не вѣдаю Адопая и Израиля не пушу“. Богъ послалъ на Фараона и египтянъ разныя казни. Казни египетскія изложены вообще кратко, но относительно нѣкоторыхъ прибавлены интересныя подробности. Отъ змѣй и скорпионовъ египтяне замирались въ домахъ своихъ, но въ нихъ проходила звѣрь *Силомибъ*, который жилъ въ морѣ и у котораго были руки длиною въ десять локтей. 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 терпѣе изъ винограда своего“, замѣчаетъ поэтому случаю апокрифъ. При разсказѣ о побіеніи первенцевъ египетскихъ прибавлено: „даже и образъ первенца ихъ написана на стѣнѣ, а и ти ся разбиваху, а вже бяху древини или злати или серебряни и разбивахуся. а вже бяху первенци недавно погребенц, вывладаху ѳ пси и полагаху предъ отци и матерями“. Уходя изъ Египта, Моисей вынесъ кости Юсифа. Опъ узналъ о мѣстѣ погребенія Юсифа отъ дочери Такова и сестры Юсифа, Маріи, которая прожила 400 лѣтъ и жива была еще въ это время. Черезъ три дня, по выходѣ изъ Египта, иноплеменники, 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 настпгъ евреевъ при Черм-

помъ морѣ. Моисей воздвигъ свой жезлъ, море раздѣлилось на 12-ть частей, и они прошли по нему, какъ по сунѣ. Въ пеходѣ говорится, что только египтяне потонули, а самъ Фараонъ, какъ раскаявшійся въ гоненіи евреевъ и неповѣдавшій истянаго Бога, спасся и былъ отведенъ ангеломъ въ Ниневію, гдѣ былъ царемъ послѣ этого 9-ть лѣтъ. Затѣмъ, послѣ разказа о битвахъ съ Сінопомъ, царемъ амморейскимъ, Огомъ, царемъ васапскимъ, и мадамлянами, говорится кратко о законодательствѣ на горѣ Синаѣ, о созданіи скинии, о смерти Маріамы и Аарона въ 40-е лѣто странствованія по пустынѣ и наконецъ о смерти и погребеніи Моисея. „И преставися Моисей рабъ Божій и погребенъ бысть мѣсяца септября въ четвертый день на горѣ пѣкоей архистратигомъ Михаиломъ, прише бо ся дьяволъ съ ангеломъ, и не дающе тѣла его погрестц, глаголя: Моисей убійца есть, убилъ мужа въ Египтѣ и скрылъ въ песнѣ, тогда Михаилъ помолися къ Богу, и бысть громъ и молнія и абіе ницзе дьяволъ, Михаилъ же погребе Моисея своими руками“.

Сказанія 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 Писаніи, представлялась поэтическою и возбуждала къ созданію поэтическихъ картинъ ('). Почти каждая черта въ его характерѣ, каждое событіе въ его жизни сдѣлалась темою цѣлаго ряда разказовъ, совокупность которыхъ можетъ составить обширную поэмъ. Отъ Иудеевъ эти разказы перешли къ христіанамъ и распространились по всеѣмъ странамъ Востока и Запада. Къ намъ съ Востока чрезъ Болгарію перешли: „*Суды Соломона*“, „*Сказаніе о царицѣ Южской*“ и „*Повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ*“. Во всеѣхъ этихъ разказахъ изображается необычайное богатство и роскошь и особенно чрезвычайная мудрость Соломона, о которой въ Писаніи сказано: *и даде Господь смыслъ Соломону и премудрость многу злыо... и исполнися разумъ Соломонъ паче разума всеѣхъ древнихъ сыновъ и паче всеѣхъ мудрыхъ египетскихъ* (3 Пар. 2. 35; 4, 29—30). Въ образецъ мудрости и справедливости суда Соломонова въ писаніи представлень разказъ, какъ онъ разрѣшилъ споръ двухъ женщинъ

(') Талмудическія сказанія о Соломонѣ, послужившія основой для апокрифовъ о Соломонѣ, напечатаны въ переводѣ съ еврейскаго языка П. В. Марголинимъ въ Памяти древней письменности 1880 г. вып. III: «О постройкѣ храма; объ Асмодеѣ; о престолѣ и шпидромѣ царя Соломона; о коврѣ-самолетѣ и муравѣ; о живой водѣ; о царицѣ Савской». — Виѣ-библейскій Соломонъ Я. А. Богородскаго. Прав. Собес. 1884 г.

объ отрокѣ, 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 мертвого 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 человѣкъ, при смерти своей, призвалъ къ себѣ трехъ своихъ сыновей и сказалъ имъ: въ землѣ въ такомъ-то мѣстѣ у меня сокрыты 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 среднѣй—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 человѣка 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 всею по ровну, и когда онъ не согласился, обратились съ жалобой къ Соломону. Соломонъ захотѣлъ узнать, почему отецъ лишилъ младшихъ 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) Памяти. отреч. лит. т. I, стр. 259—272. (2) Суды греч. *μείδος*, лат. *modius* хлѣбная мѣра, четверикъ.

отправились къ могилѣ отца, а Соломонъ послалъ своихъ отроковъ посмотреть, что они будутъ дѣлать. Когда все братья стали раскапывать могилу, старшій началъ кричать и просить, чтобы они этого не дѣлали, соглашаясь раздѣлить имѣніе всеѣмъ поровну. Отрокъ донесъ 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 догадку¹. Основною Сказаніемъ о царицѣ Южской (Савской) послужило слѣдующее мѣсто во 2-й книгѣ Царствъ: „п царица Савская услышала имя Соломоне, и имя Господне, и приде искусити его притчами..... и виде къ Соломону, и глагола ему вся, слика 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 Савка весь смыслъ Соломонъ, и домъ, егоже созда.... и виѣ себе бысть“ (10. 1—5). Сказаніе повѣствуетъ, какъ царица Савская испытывала премудрость Соломона. Представляются разныя загадки, которыя оны предлагали другъ другу. Скажи мнѣ, царица, спрашиваетъ Соломонъ, какихъ звѣрей или скота или птицъ мяса *хочешь ясти*? Такихъ звѣрей, отвѣчаютъ царица, которые *нази* летаютъ между небомъ и землей, имѣютъ костяныя крылья, не смотрятъ на небо и не имѣютъ голоса. Соломонъ понялъ, что царица хочетъ *осетрины ясти*, и велѣлъ приготовить ее своимъ поварамъ². 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 нежно. Въ другой разъ царица опять привела мальчиковъ и дѣвочекъ, также одинаково одѣтыхъ, и велѣла Соломону различить ихъ. Соломонъ приказалъ принести орѣховъ и разсыпать предъ ними: мальчики начали собирать орѣхи въ полы, а дѣвочки—въ рукава. Царица весьма дивилась мудрости Соломона³. Пришедши домой, она отправила къ Соломону своихъ мудрецовъ съ загадками. Пришли, просила она его, *бъснаго съ биснымъ, а умнаго съ умнымъ*. Соломонъ понялъ царицу и послалъ къ ней *вина со скорохольмъ и философа съ книгами*. Въ рукописяхъ встрѣчаются еще загадки, которыми состязался въ мудрости мудрецы царицы Савской съ мудрецами Соломона. Иногда эти загадки представляются прямо отъ лица самой ца-

(¹) Смот. Ницина: Очеркъ лит. ист. стар. повѣстей и сказ. русск., стр. 114—115. (²) Памяти. Отреч. русск. лит. т. I, стр. 271—272.

рицы Соломону. Загадки въ такомъ родѣ. „Если соль загниётъ, спрашивала царица, чѣмъ ее исправить? Рогомъ копсвѣмъ, отвѣчалъ Соломонъ. А когда у копы рогъ бываетъ? А когда соль гниётъ? Если на пивѣ, говорила царица, выростутъ пожи, чѣмъ можно сжать пиву? Рогомъ ослинымъ, говорилъ Соломонъ. А гдѣ у осла рога? возражала она: а гдѣ пива родитъ пожи? 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 жившему суицу, каменіемъ крастькомымъ, не тесаннымъ создаст: млатъ же, и теслица, и всякое орудіе жельзно не слышася въ храмъ, егда создатися ему* (3 Пар. 6, 7): на основаніи этихъ словъ іудей выдумалъ басню, что при построеніи храма не употреблялось ни сѣкиры, ни молота: что отъ Асмодея, князя демоновъ, Соломонъ получилъ червяка *Шамира*, посредствомъ котораго и обдѣлывался 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 Эоуда. 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 заечатываетъ чертнемъ. Они посоветовали 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 впитомъ. 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 впитомъ, 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 впито, Асмодей сначала не хотѣлъ пить, сказавши: *писано есть: невинно впито, 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, ольянѣлъ и легъ спать. Тогда вельможа падѣлъ на Асмодея узы и цѣпь и

дважды произпсесь: *имя Господи твоего да будетъ надъ тобою*. Асмодей смирился и пошелъ за вельможей. На дорогѣ онь встрѣтилъ пальму и вырвалъ ее съ корнемъ: проходи мимо одного дома, онь разрушилъ его; встрѣтивъ хлѣбную печь одной вдовы, разломалъ ее. Отъ этого Асмодея Соломонъ узналъ о червякѣ *Шамиръ*, который имѣлъ подобіе ячменнаго зерна и хранился у предводителя орловъ, живинаго въ одной приморской странѣ. Чтобы взять у него Шамира, пужбо было поставить предъ нимъ зеркало: увидѣвъ въ зеркалѣ свое изображеніе и принявъ его за орлицу, онь бросился на него и въ это время вырвалъ Шамира, который хранился подъ его крыломъ. Подъ *Шамиромъ*, очевидно, разумѣется алмазь, употребляемый при рѣзаніи стекла и камней (1). Въ другомъ сказаніи онь и называется камнемъ. Когда Соломонъ спросилъ Асмодея, говорить это сказаніе, какъ можно обдѣлывать камни безъ шума, онь сказалъ, что научить этому можетъ воронъ: „положи на гнѣздо, въ которомъ находится его яица, хрустальную пластинку, и ты увидишь, какъ онь 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: онь находится на краю востока, на высокой горѣ. Соломонъ приказалъ геніямъ отправиться туда съ ворономъ и принести такихъ камней, какъ можно больше. Принесенные камни онь роздалъ работникамъ храма, и съ тѣхъ поръ они начали работать безъ всякаго шума. По отъ этого же Асмодея, который научилъ паити Шамира, Соломону пришлось и пострадать весьма сильно. Однажды Соломонъ спросилъ Асмодея: какой силой и властью вы обладаете надъ нами? Асмодей сказалъ: снимъ съ меня эту цѣнь и дай мнѣ свой перстень (на немъ было написано имя Божіе), и я покажу тебѣ свое могущество. Соломонъ снялъ съ него цѣнь 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 онь предъ воротами каждаго дома просилъ милостыню и говорилъ: *я Железистъ, былъ царемъ Израиля во Иерусалимѣ*. По однимъ сказаніямъ, Соломонъ до конца жизни оставался простымъ

(1) «Шамиръ» по еврейски и значить «алмазь».

человѣкомъ, а по другимъ, пришедши въ Иерусалимъ, онъ отпаялъ у Асмодея волшебный перстень, связать его и начать царствовать по прежнему. Во время страствованія своего, Соломонъ и провзнесъ 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, подобно разумѣть о посохѣ, съ которымъ страствовалъ изгнанный Соломонъ, или о 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, впасть въ идолопоклонство, о которомъ въ Библии сказано: *и бысть во время старости Соломона, и совратила жены чуждїя сердце его въ сландъ боговъ иныхъ* (3 Цар. 11, 3) (1). Славянскія повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ составляютъ передѣлку этихъ іудейскихъ сказаній. Китоврасъ (2) есть Асмодей этихъ сказаній. Узнавъ, что Китоврасъ живетъ въ дальней пустышѣ, рассказываетъ въ одной славянской повѣсти, Соломонъ послалъ за нимъ своего лучшаго боярина съ отрокомъ, при этомъ онъ далъ боярину желѣзные узы и цѣпи, на которой было написано имя Божіе, и приказалъ взять съ собою вина и меду. Пришедши въ пустыню, посланные Соломона увидѣли три колодезя съ водою, вылить воду изъ нихъ, они наполнили два колодезя виномъ, а третій—медомъ: сами же спрятались въ створѣ. Китоврасъ вынулъ все три колодезя, обливать и уснулъ. Въ это время бояринъ Соломона цапѣлъ на него узы желѣзные и цѣпи. 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 ее дома; но Китоврасъ не своротилъ въ сторону, а проходя подлѣ дома, *изломилъ себѣ ребро*, сказавъ: *мико слово кость ломитъ, а жестоко слово нивъ 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, встрѣтивъ свадьбу и заплакалъ; пьянаго, сбывшагося съ дороги, направилъ на путь. Когда Соломонъ спросилъ Китовраса, что значитъ все это, онъ сказалъ: надъ покупавшимъ башма-

(1) Смотри Апокрифич. сказанія о ветхоз. лицахъ и событіяхъ стр. 70—73.

(2) Слово Китоврасъ образовалось изъ греческаго Κίτωνρος.

ки па семь лѣтъ я разсмѣялся потому, что онъ чрезъ семь дней умретъ. надъ человѣкомъ, который ворожатъ о судьбѣ другихъ, посмѣялся потому, что онъ не видѣтъ своей судьбы, не зная, что подъ нимъ самъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ сидѣтъ, сокрыто золото. надъ свадьбою заплакалъ потому, что женившійся не проживетъ и 30-ти дней, заблудившагося шьяаго направилъ на путь потому, что онъ хорошій человѣкъ. Но Соломону пужно было узнать отъ Китовраса, какъ можно обдѣлывать камни при построеніи храма, безъ шума; Китоврасъ сказалъ, что для этого пужно достать „ноготь птичь малъ во имя Шамиръ“⁽¹⁾, который храпится у одной итпцы, живущей на каменной горѣ въ далекой пустынѣ. По указанію Китовраса, посланные Соломона нашли птицу, и воспользовавшись ея отсутствіемъ, гнѣздо, въ которомъ сидѣли ея итенцы, закрыли стекломъ. Когда птица прилетѣла и для того, чтобы попасть въ гнѣздо, хотѣла разрѣзать стекло, посланные Соломона громко вскрикнули: итпца при этомъ съ испугу „пусти ноготъ“ (шампръ); онъ же взялъ его и принесъ 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 взялъ 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 кривою, переброся на край вселенной, гдѣ его потомъ послѣ долгаго времени нашли его мудрецы. Въ другихъ повѣстьяхъ Китоврасъ представляется братомъ Соломона; въ иныхъ онъ похищаетъ жену у Соломона, который мститъ ему за это. Наконецъ въ Библій о Соломонѣ сказано: *И излагали Соломонъ три тысячи притчей, и быша писаны ево пять тысящъ. И излагала о дровахъ, отъ кедра, иже въ Ливанъ, и даже до иссопа, исходящаго отъ стѣны; и излагала о скотяхъ и о птицахъ и о гадахъ и о рыбахъ. И приходящу вси людие слышати премудрость Соломою* (3 Цар. 4, 32—34). На основаніи этихъ словъ стали приписывать Соломону, кромѣ пзвѣстныхъ сочиненій, еще другія сочиненія: псалтирь, состоящую изъ 18 псалмовъ, книги о камняхъ, растеніяхъ

(1) Въ книгѣ Пророка Іереміи (17, 1) сказано: грѣхъ Іудичъ пашисанъ писаломъ желѣзнымъ на ногти адамантовѣ, по еврейски: **לַפְּרָן אֶשְׁמִיר** Циннопретъ Шамиръ т. е. остріемъ алмаза. *Цинторъ* значить остріе и ноготь птицы: изъ послѣдняго значенія этого слова *Цинторъ* (ноготь) и образовалось представленіе, 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 способностію вызывать демоновъ и заставлялъ ихъ производить разныя трудныя работы, что онъ составилъ книгу заклинаній для изгнанія демоновъ и для врачеванія разныхъ болѣзней. Въ средніе 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 пменемъ назывались сошки, волшебныя и гадательныя книги. Разказы *о судишъ Соломона* вошли въ разные легендарныя сборники, напр. въ *Gesta Romanorum (Римскія Дѣянія)* и во французскія *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 землі;* *Преніе Іисуса Христа съ дьяволомъ;* *Слово Адама во адъ къ Лазарю;* *Вопросы Іоанна Богослова о живыхъ и мертвыхъ;* *Хожденіе Богородицы по мукамъ;* *Хожденіе апостола Павла по мукамъ;* *Всѣгда трехъ святителей;* *Сказаніе о 12-ти пятницяхъ;* *Эпистоля о пещли и Сказаніе о свѣтлой пещли.*

Сказаніе Афродитіана. Въ *Сказаніи Афродитіана* (²) излагается исторія поклоненія восточныхъ воиновъ 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 *Пруръ* сказалъ ему, что въ прошедшую ночь всѣ боги ликовали и говорили, что *Іра* съ этого времени наречется *Ураніей* (небесной), потому что ее возлюбилъ великое солнце, что она обѣщана за дрводья: имя ей *Марія*. Царь остался въ кумирницѣ до вечера и дѣйствительно увидѣлъ, какъ всѣ идола, при наступленіи ночи, начали иѣть и играть. Онъ ужаснулся и хотѣлъ уйти, но жрецъ остановилъ его, сказавши:

(¹) Исторія развитія сказаній о Соломонѣ изложена въ сочиненіи г. Веселовскаго: *Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ*. Сиб. 1872.

(²) Нам. Отреч. Лит. т. II. стр. 1—4.

пожди, царю, приспѣло бо есть конченное 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 кумпры пали пшцъ кромѣ одного источника; въ пемъ показался славный вѣнецъ изъ алфракса и измарагда, а надъ пемъ стояла звѣзда. Царь созвалъ всѣхъ своихъ мудрецовъ для объясненія знаменія. Увидѣвъ повержепныхъ идоловъ, звѣзду и вѣнецъ, мудрецы сказали: *корень божескій и царскій восклонился есть, небснаго и земнаго царя образъ приносъ; источникъ бо видеемскія земли есть дщи, вьнець же образъ царскаго есть проповѣданіе на землю чудотворимо, а еже бози пидоша, скончаніе чести ихъ приспѣло. Нынѣ убо, о царю, посли въ Иерусалимъ и обратиши сына Вседержителя тьломъ, тьлесными руками женскими держима.* Царь немедленно отправилъ волхвовъ съ дарами. Звѣзда стояла надъ источникомъ до тѣхъ поръ, пока не отправилсь волхвы, съ которыми она пошла и руководила ихъ въ пути. По возвращеніи изъ Иерусалима, они рассказали царю обо всемъ видѣнномъ и записали все это на золотой доскѣ.—Далѣе слѣдуетъ самый рассказъ волхвовъ о путешествіи въ Вислеемъ, который, впрочемъ, не заключаетъ другихъ особенностей, кромѣ слѣдующихъ. Когда іудей узнали, зачѣмъ волхвы пришли въ ихъ страну, то стали просить ихъ утаить 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, слѣвавши нѣсколько вопросовъ, чтобы испытать, точно ли она та, которую они ищутъ, поклонились ей и сказали: *Мати матеремъ, вси бози пересѣти блажиши тя, хвала твоя велика, превознеся паче всѣхъ чсловькъ. Отрочи же, рассказывали волхвы, съдяше паче земли, яко второе льто ему, якоже самъ глаголаше, малъ прикладъ (подобіе) имый образъ родившій: сама же бяше высока тьломъ, смалъ блъскъ и муци, крупловатымъ лицемъ, и власы увьсты и муци; мы обою обличье и муце, въ страну свою занесо-жомъ, и бысть положено нашими руками... въ діоптовъ кумирницъ. И взи отрочи каждо насъ и подержа на руку. И поклонишя ему и црьловаше, дахомъ ему злато и ливанъ и смирну... отрочи же смьяшеси и плескаше, хваление имъя словесъ нашихъ.* Рассказъ оканчивается извѣстіемъ объ ангелѣ, который запретилъ волхвамъ ходить къ Проду 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* (').

(') Соч. Максима Грека ч. 3. стр. 125—249.

Преніе Ісуса Христа съ діаволомъ. Слово о Ісусѣ Христѣ, Господѣ нашемъ (¹). Основаніемъ этого апокріфа послужило евангельское сказаніе объ искушеніи Ісуса Христа въ пустынѣ (Мат. 4, 1—11. Лук. 4, 1—13). Сначала говорится о постѣ и служеніи Спасителя тоже самое, что въ Евангеліи. Потомъ разсказываются слѣдующія вымышленныя подробности. Раздосадованный неудачею, діаволь спрашиваетъ Спасителя, откуда онъ? „Съ небесъ, отъ высшихъ небесныхъ силъ“, отвѣчаетъ Спаситель. „Иди ты на небо, говоритъ діаволь, сѣди на престолѣ своемъ, твой 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 человѣка. „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, татѣба, блудъ, зависть, волхвованіе“..... „Справедливо, говоритъ діаволь, это мои дѣла, и я тебя сильнѣе и страшнѣе твоихъ ангеловъ. А что ты сдѣлаешь тому человѣку, который будетъ творить твою волю 50 и 3 лѣта, и потомъ покается, страшнаго накормить, пнящаго помилуетъ,... пошлю смерть блаженную. А если человѣкъ проживетъ 50 и 3 лѣта, и не покается, страшнаго не накормить,... пошлю ему смерть *луту*“. Діаволь взошелъ на гору и собралъ тму бѣсовъ: „чада моя, сказали онъ имъ, укрѣпитесь; Ісусъ пришелъ погубить насъ. Когда Отецъ его создалъ Адама, я не хотѣлъ ему поклониться, и Онъ свергнуть меня съ неба; по я не хочу дать ему власти на землѣ“. Вдругъ отъ множества демоновъ поднялся *прахъ на 12 поприщъ*. Увидѣвъ трясуціяся горы и *мятуціяся глубины*, ученики Спасителя испугались и особенно апостоль Петръ, который отбѣжалъ отъ Спасителя *на три поприща*. Спаситель успокоилъ учениковъ, напоминая 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 Каиафы, и научитъ ихъ распять его на крестѣ. „Во-истину, сказали Спаситель, мнѣ определено впасть въ руки грѣшниковъ, и пригвоздить меня ко кресту, но потомъ будутъ ему (кресту) поклоняться и паходить 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 разверстися на триста лактей; диаволь 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 свѣтокъ, земля разгорится какъ желѣзо... тогда погублю тебя“.

Слово Адама во адѣ къ Лазарю (1), по содержанію своему припыкаеть къ кругу тѣхъ апокрифическихъ сказаній, въ которыхъ изображаются событія въ аду во время смерти, сошествія во адъ и воскресенія Спасителя. Между ними особенно замѣчательно *Евангеліе Никодима*, во второй части котораго содержится разсказъ двухъ, воскресшихъ изъ мертвыхъ, сыновей праведнаго Симеона, Кпріана и Левкія, о сошествіи Иисуса Христа во адъ и обо всемъ, что произошло въ это время въ преисподнемъ мірѣ (2). Слово Адама къ Лазарю разсказываетъ о событіяхъ въ преисподнемъ мірѣ, предшествовавшихъ сошествію Иисуса Христа во адъ. Здѣсь представляется, что Адамъ и всѣ патриархи и пророки спдятъ во адѣ. „Воспоемъ нынѣ, говоритъ Адамъ, отложимъ плачь и утѣшимся. Ударь Давидъ въ гусли и *возложи свои персты на живыя струны!* Пасталь день спасенія: я слышу пастырей, свиряющихъ у вертепа, и голосъ ихъ проходитъ черезъ врата ада; слышу топотъ коней перескляхъ: волхвы отъ своихъ царей несутъ дары Царю небесному, плачъ на землѣ родившемуся. Этого дня многіе *ждали*. Приидите всѣ праведные и пророки, пошлемъ вѣсть о себѣ ко Владыкѣ Христу со слезами, и спросимъ, *хощетъ ли Онъ избавить насъ отъ сей муки*. Псаія и Іеремія сказали: кто можетъ отъ насъ довести туда вѣсть? врата ада мѣдныя, верепъ желѣзныя, замки камешные, (все) твердо запечатано. Давидъ сказалъ: вотъ завтра пойдетъ отъ насъ Лазарь четверодневный, другъ Христовъ; онъ доведетъ отъ насъ вѣсть къ нему. Услышавъ это, Адамъ первозданнѣй, 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 землѣ* и осудилъ меня многія лѣта мучиться въ аду. Для того ли я наполнилъ землю? Вотъ возлюбленные внуки мои во тьмѣ спдятъ, во днѣ адовомъ *мучимы отъ сатаны*. На малый часъ я былъ царемъ всѣхъ тварей Божіихъ, а нынѣ на многіе дни сдѣлался рабомъ ада и плѣнникомъ его бѣсовъ. Если я согрѣшилъ, Господи, наче всѣхъ человѣкъ, то по дѣламъ моимъ

(1) Памяти. стр. 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 пылъ діаволь ругается падо мною. Здѣсь въ аду мучится твой другъ, первый патриархъ Авраамъ, который, ради тебя, хотѣлъ заклать сына своего Исаака, и которому ты, Господи, сказалъ: благословится о тебѣ вся колѣна земная: *въ чемъ онъ согрѣшилъ?* — За тѣмъ Адамъ указываетъ на праведнаго Ноя, Моисея, Давида, Іоанна крестителя, на пророка Ілію и Еноха и говорятъ, что они угодили Богу и ждутъ спасенія: *приди по насъ Господи, ускори, избави насъ отъ ада и свяжи діавола*². 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 настраивала его къ созданію разныхъ картинъ. Отъ самыхъ первыхъ временъ христіанства стали появляться какъ на востокѣ, такъ и на западѣ *сны, видѣнія и путешествія въ заиробный міръ*, въ которыхъ изображалось состояніе душъ по смерти (1). Подъ вліяніемъ 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 (2). 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*“ (*Αποκάλυψις τῆς ὑπεραγίου Θεοτόκου περὶ τῶν κόλασιν καὶ τῶν καὶ ὅποι κόλασονται καὶ περὶ ἑστάνοιας*) (3). „Молилась Пресв. Богородица на горѣ

(1) См. Очеркъ происхожденія и развитія эсхатологическихъ идей и образовъ на Востокѣ, переходъ и вліяніе ихъ на народное религиозное міросозерцаніе въ древней Руси. В. Сахарова. Чит. въ Общ. Люб. духовнаго просвѣщенія. 1879. Февраль.

(2) См. Данте и символическая поэзія католицизма, Веселовскаго. Вѣсти. Евр. 1866 г. т. IV.

(3) Хожденіе Богородицы по мукамъ напечатано по списку XII в., вмѣстѣ съ греческимъ подлинникомъ по списку съ Вѣнской рукописи, П. И. Срезневскимъ въ „Древн. Памятникахъ языка и письменъ“. Извѣст. Акад. Наукъ т. X. стр. 551 — 578. См. также Памяти. Отреч. лит. т. 2. стр. 23 — 39; Памяти. стар. Русск. лит. ч. 3. стр. 118 — 124. Изъ апокрифовъ 0

Елеонской, да спидеть архангелъ Михаилъ и разскажетъ 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 мужъ, спрашиваетъ его Богородица, *идъже мучится родъ христіанскій?* Непреченны 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 Богоматери, кто сіи мучащіяся, Михаилъ отвѣчалъ: *сіи суть, иже не вѣроваши во Отца и Сына и Св. Духа, позабыши Бога и впроваши юже ны бѣ тварь Богъ на работу сотвори, того они все боги проваши: солнце и мѣсяць, землю и воду, и звѣри и гади.... отъ камени ту устроя Трояна, Хорса, Велеса, Перуна....* Въ другомъ мѣстѣ Богоматерь увидѣла тьму великую, и когда, по ея повелѣнію, была отпята эта тьма, здѣсь оказалось множество народа, мужей и женъ, издававшихъ спланный вопль; архангелъ Михаилъ сказалъ Богоматери: это тѣ, которые не вѣровали въ Отца и Сына и Св. Духа, не хотѣли исповѣдывать имени твоего, что отъ Тебя родился Господь нашъ Іисусъ Христосъ и плоть пріялъ. Потомъ Богоматерь 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, иные—до шеи, а иные—до верху. 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; до верха тѣ, которые ложно клялись честнымъ крестомъ, взирая на который сами ангелы трепещуть. Здѣсь же Богоматерь 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 усть ея выходили змѣи и терзали ея тѣло; эта жена ходила по сосѣдямъ, подслушивала, складывала билетны и производила ссору и вражду. „Лучше бы не родиться челоуѣку тому“, сказала Богоматерь. Потомъ Богоматерь обратилась на Полночь: здѣсь было распростерто огненное облако; посреди его было множество кроватей, на которыхъ лежало множество мужей и женъ: это были тѣ, которые по лѣпости во святую педѣлю (*ауіа хворіахъ*) не вставали на заутреню, и спали какъ мертвые. Въ другомъ мѣстѣ были столы огненные и на нихъ также лежало множество му-

Богоматери интересно еще Слово Іоанна Богослова о Успеніи Богоматери, на печатанное Н. Н. Срезневскимъ въ Малонизв. Памяти. № XXXVIII. У Тишенорфа: *Apocalypses apocryphae* pag. 95—112.

жей и женъ и они горѣли въ огнѣ: это тѣ, которые не чтутъ поповъ, когда приходятъ въ церковь Божию. Далѣе Богоматерь увидѣла древо желѣзное съ желѣзными вѣтвями; на немъ было повѣшено за языки множество мужей и женъ: это были клеветники и сеоршники, которые отлучали брата отъ брата и мужей отъ женъ. Видѣла мучащихся іереевъ; изъ всѣхъ погтей ихъ выходила огонь и сожигать: это были тѣ, которые *„егда прескоумисаху прскоуру, и не зрннзюу и ронзюу крупннъ на землю, яко звзды Божія; тогда страшннй престолъ колебашеся и подножје Божіе трепеташе“*. Потомъ Богоматерь пришла на лѣвую сторону отъ Востока. Здѣсь была смоляная огненная рѣка, въ которой мучилось множество мужей и женъ: смола клеветала какъ въ котлѣ и огонь какъ волны морскія возвышались надъ грѣшникамъ: когда огненные волны подымались, то грѣшники погружались на тысячу лактей. Стрежущіе эту муку ангелы, увидѣвъ Богоматерь, возопиш: *благословямъ Тя и родившагоси 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 горющична“ (какъ горящія зерна). Это *жидове*, сказали архангелъ Михаилъ, которые мучили Господа нашего Іисуса Христа, Сына Божія, и тѣ хрстіане, 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 хрстіане, которые творили дѣла діавола и не успѣли покаяться въ своихъ грѣхахъ. Осмотрѣвъ всѣ муки ада, она заплакала и сказала архангелу: *молю-ти-ся, да сннду и азъ, да ся мучу съ хрстіанн, понеже нарекошася чада Сына моего*. Но архангелъ замѣтилъ, что ей *подобаетъ почитать оъ раю*. Она стала просить Михаила подвигнуть вопиство седми небесъ и помолиться за грѣшныхъ, дабы Господъ помиловать ихъ. „Седмнжды на день, отвѣчалъ на эту просьбу Михаилъ, и седмнжды на ночь, Господже, когда возноснмъ хвалу ко Владыкѣ, мы молимся и за грѣшныхъ“. Тогда Богоматерь стала просить вознестн ея на высоту небесную и поставнть предъ престоломъ невидимаго Отца: явились херувимы и серафимы и вознелн Благодатную къ престолу Божию. Воздѣвъ рукѣ, она начала молиться: *помилуй, Владыко, гршннн, яко виднхъ я, и не могу терпѣти, да ся мучу и азъ со крстіанн*. Послышался гласъ: какъ могу помиловать ихъ, когда вижу гвозди на рукахъ Сына моего? Я молюсь не за жидовъ, сказала Богоматерь, но за хрстіанъ. Они братнн мой не помилували: какъ же я ихъ помилую, былъ отвѣтъ на это. Когда молитвы Богоматери остались

безуспѣшными, она созываетъ пророковъ, апостоловъ и евангелистовъ, и просить ихъ молиться вмѣстѣ съ нею за грѣшниковъ: „Гдѣ пророкъ Моисей и всѣ пророки, гдѣ Павелъ, возлюбленникъ Божій, гдѣ святая недѣля (*ἀγία κνριακὴ*) похвала крестьянская (*τὸ σάχος τῶν χωρειαῶν*), гдѣ сила честнаго креста, который Адама и Еву избавлялъ отъ клятвы?.. Моисей возопишь, глаголя: помилуй ихъ, Владыко, и дажь имъ законъ; Иоаннъ возопишь: помилуй Владыко, я проповѣдалъ имъ твое Евангеліе; Павелъ скажетъ: помилуй Владыко, я принесъ къ нимъ твои посланія“. Наконецъ Богоматерь приглашаетъ всѣ силы небесныя, и навини 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 человека по образу своему, поставилъ господпомъ райа и дажь 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 поспралъ врага, чтобы спасти васъ 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 Микхаила архангела и множества мучениковъ моихъ, — даю вамъ, мучающимся 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 Коринѳянамъ 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 Апостоль, упоминая объ этомъ восхищеніи, прибавилъ, что человеку 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 начнается превосходнымъ, въ высшей степени поэтическимъ предетавленіемъ той мысли, кото-

(1) Памятн. Отреч. лит. т. 2, стр. 40—55.

(2) Apocalypses apocryphae pag. 34—69.

рая заключается въ словахъ апостола: *чаяніе твари откровенія сыновъ Божиихъ часть, суетъ бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю* (Рим. 8, 19—20): вся природа жалуется Богу на беззаконія людей. „Было слово Господне ко мнѣ, скажи людямъ смѣ: доколѣ согрѣшасте и прилагаете грѣхи ко грѣхамъ и прогнѣваете Господа Бога, сотворшаго небо и землю? Вы называетесь чадами Божиими, а творите дѣла діавола. Покайтесь нынѣ и уразумѣйте, что вся тварь повинуется Богу, только одно *человѣчество* согрѣшастъ. Много разъ великое и свѣтлое солнце молилось Богу и говорило: Господи Боже Вседержителю! доколѣ мнѣ смотрѣть на беззаконія и несправды человѣческія, повели, да сотворю *по моей силѣ на нихъ*. И былъ гласъ къ нему: все это я знаю и видѣть око мое, слышитъ ухо мое; но мое *человѣколюбіе* ожидаетъ, пока они обратятся и покаются; если же они не придутъ ко мнѣ (т. е. не обратятся), *тогда сузжу ихъ*. Много разъ луна и звѣзды вопрошали Бога и говорили: Господи Боже Вседержителю! Ты далъ намъ *область ночи*: долго ли намъ смотрѣть на блудъ и кровопролитіе, которые творятъ сыны *человѣческіе*? повели намъ, *и сотворимъ на нихъ по силѣ нашей*. И былъ гласъ къ нимъ: все это я знаю; видѣть око мое и слышитъ ухо мое, но *долготерпѣніе* мое ожидаетъ, пока они обратятся; если же они не придутъ ко мнѣ, *тогда сузжу ихъ*. Много разъ воды жаловались на сыновъ *человѣческихъ* и говорили: Господи Боже Вседержителю! сыны *человѣческіе* осквернили *святое имя твое въ насъ*. И былъ гласъ къ нимъ: я все знаю прежде *бгтія* всего. Но особенно земля постоянно вопіетъ и жалуется Богу на людей: я больше всей твари осуждена; не могу спосить блуда, разбоя, воровства, клятвы, волхвованія и обмана и *всѣхъ злыхъ* *человѣческихъ*: отецъ возстаетъ 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 утанетъ отъ меня; по *моей* *благодѣ* ожидаетъ ихъ *обращенія*; если же они не обратятся, *тогда сузжу ихъ* ⁽¹⁾. Итакъ, видите, сыны *человѣческіе*, что вся тварь Богу повинуется; только одно *человѣчество* согрѣшастъ. Потому *благословите* Бога *непрестанно* каждый день и каждый часъ. Каждый день, по *захожденію* *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-*

(1) Эта жалоба природы на беззаконія людей послужила основой *духовнаго* *стиха*: «Плачь земли предъ Богомъ».

дей—пдутъ съ плачемъ и рыданіемъ. Также и утромъ, въ первый часъ дня, ангелы приходятъ къ Богу на поклоненіе и приносятъ дѣла человѣческія, добрыя и злыя. Когда была часть поклоненія, пришли ангелы, имѣя съ собою *бремена благія* (дѣла добрыя). *И вышелъ духъ имъ во срѣтѣніе*, и былъ гласъ къ нимъ: откуда пришли ангелы, носящіе *бремена благія*? Мы пришли, сказали они, отъ тѣхъ, которые, ради святаго Твоего имени, отрелись 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 идти и служить имъ. И былъ гласъ къ нимъ: *моя благодать и помощь съ ними есть*; и удалились ангелы Божіи. И пришли къ престолу Божію другіе ангелы, которые плакали и рыдали; *и вышелъ духъ къ нимъ во срѣтѣніе*, и былъ гласъ Божій къ нимъ: откуда вы пришли ангелы, носящіе *бремена*? Мы пришли, сказали они, отъ тѣхъ, которые призываютъ имя Твое святое, а творять дѣла плоти.... пужло 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 человѣческіе, 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. „И 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 подъ твердію небесною, апостоль увидѣлъ страшныхъ и немилостивыхъ ангеловъ: лица ихъ исполнены ярости, зубы выше рта, глаза свѣтятся какъ звѣзды, изъ усть ихъ выходятъ пламень огненный. Это тѣ, сказалъ ангель, которые посылаются за душою неврѣнныхъ 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,

говорить апостоль, человека умрающаго: это праведникъ, ска-
заль 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*, откуда
вышла; въ день воскресенія ты снова должна будешь возвра-
титься въ свое тѣло. Душа простлася съ тѣломъ и облобызала
его ('). И прииель ангель, постоянно хранившій душу, и ска-
заль ей: мужайся, душе; я радуюсь, что ты, живя на землѣ, со-
творила волю Божию, и я возносилъ къ Богу всѣ благія дѣла
твои. Также и духъ вышелъ во срътеніе 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 вознеслася на небо. На пути ее
оставлявали власти; помедли, говорили онѣ, итъ ли чего па-
шего въ тебѣ; но, не находя ничего, тотчасъ отпускали. Послы-
шался гласъ съ высоты небесныя: вознесите душу, сотворившую
волю Божию. И тмы темъ ангеловъ вопіяи единымъ голосомъ:
мужайся, душе, и крѣпись. Когда душа предстала предъ Бога,
то Михаилъ и все воинство ангеловъ поклонившесъ сказали ду-
шѣ: *„се есть остьхъ Богъ, иже сотвори тя по образу и подобію“*.
Впереди души шелъ ся ангель и зывалъ къ Богу: „Боже, по-
мяни тварь свою; ея дѣла я припосылъ къ тебѣ *по вся дни*“. И
духъ также говорилъ: „я духъ, оживлявшій ее и жившій въ пей;
сотвори ей по твоему суду“. И былъ гласъ Божій: „меня не
оскорбля, и я не оскорблю; помшловала (другихъ), и помшловапа
будеть; да передается *Михаилу Завиту*, и да несетъ онъ ее *въ
рай 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 рассказывается, какъ
апостоль видѣлъ пеходъ 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 стол-
пахъ скрижали, которыя всѣ написаны. Апостоль спросилъ ан-
гела: что написано на скрижаляхъ? Это написано имена рабо-
тающихъ Богу всѣмъ сердцемъ, отвѣчалъ ангель. А написаны ли
имена *сущихъ въ мѣртъ*, спросилъ апостоль? Не только имена, но
и *образъ и подобіе* служащихъ Богу извѣстны ангеламъ, отвѣ-

(') Это мѣсто видѣнія дало начало извѣстному духовному стиху: «Про-
щаніе души съ тѣломъ».

чалъ апостъ. Войдя внутрь *мѣста*, апостоль увидѣлъ Исаію, который облещазалъ его. Потомъ, по указанію ангела, апостоль посмотрѣлъ на землю и увидѣлъ на ней рѣку, текущую водою и млекою; по берегу рѣки пасясыя деревья, наполенные плодами; каждое дерево приносило плоды всею разъ; свѣтъ той земли былъ *какъ серебра*. Когда апостоль спросилъ, какъ называется это мѣсто, ангелъ сказалъ: это земля обѣтованная; разбѣ ты не слышалъ того, что написано: *благослови крстийн, яко тѣи насладятъ землю*⁽¹⁾. Сюда переносятся души людей праведныхъ по смерти. Послѣдуй за мною, сказалъ ангелъ апостолу, и я введу тебя во градъ Христовъ. Они были на озерѣ *агрусійскомъ* (2). И взявъ его ангелъ въ корабль златой; ангелы шли предъ нимъ, пока они вошли во градъ Христовъ. Свѣтъ града *какъ свѣтъ міра сего*: онъ окружаетъ 12-ю стѣнами: 1000 столповъ внутри каждой стѣны. Съ западной стороны града течетъ рѣка *медвяная*, съ юга—рѣка *молочная*, съ востока—рѣка *съ виномъ* и *елеемъ*, а съ сѣвера—рѣка *мсленая* (3). Эти четыре рѣки, сказалъ ангелъ, 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, призвѣствуя, лобызали его: это путь пророческій, сказалъ ангелъ. У западной стороны града апостоль увидѣлъ мужей и женъ, сидящихъ и поющихъ: это тѣ, которые всею сердцемъ веселятся о Богѣ и входятъ во градъ. Посреди града находится высокій алтарь: подлѣ него стоялъ мужъ, лице котораго свѣтилось какъ солнце: въ рукахъ у него были *чуси* и *псалтирь*. Онъ пѣлъ и пѣніемъ своимъ наполнялъ весь градъ: и слушали его все, находящіяся на столпахъ вратъ, и возглашали *аллилуія* такъ громко, что потрясалось основаніе града. Это Давидъ, сказалъ ангелъ, а это врата небснаго Іерусалима. Когда придетъ Христосъ, царь вѣковъ, во славу своего царства, тогда самъ Давидъ начнетъ пѣть, а съ нимъ будутъ пѣть и все праведные: *аллилуія!* Послѣдуй за мною, сказалъ ангелъ апостолу, и я покажу тебѣ души певѣрныхъ и грѣшныхъ. И взявъ его ангелъ 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; ангелъ

(1) Въ греч. текстѣ: ἀγρούσαι λίμνη, на ахеронтекомъ озерѣ.

(2) Въ греч. текстѣ: καὶ ποταμοὶ τέσσαρες, ῥέοντες μέλι: καὶ γάλα καὶ ἔλαιον καὶ σίρον.

объяснилъ апостолу, кто за какіе грѣхи мучится. Отъ этихъ мукъ ангель взялъ апостола и поставилъ его надъ *кладяземъ*, который былъ запечатанъ семью печатями. Онъ велѣлъ приставленному здѣсь ангелу открыть *кладязь, да возлюбленникъ Божій Павелъ увидитъ, яко дана ему власть видѣти вся муки*. При этомъ ангель велѣлъ апостолу немного посторониться, чтобы можно было вынести смрадъ, выходящій изъ кладезя: въ *кладязь* ввергаются тѣ, которые не поповѣдали, *яко Исусъ 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“. Побо 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, сказалъ Онъ, ради Михаила архангела и ради Павла возлюбленнаго моего „даю вамъ покой сущимъ въ муки въ ночь и въ день святыхъ недѣль“* (1). И всѣ возопили и сказали: „благодаримъ тя, Господи Боже, *яко пода намъ на покой дни твѣ*“. Послѣ этого ангель сказалъ апостолу: поспѣлуй за мною, и я введу тебя въ рай. Въ раю *эдемскомъ* апостоль видѣлъ четыре пзвѣстныхъ рѣки—Фисонъ, Гіонъ, Тигръ и Евфратъ, видѣлъ дерево, отъ корня котораго происходили воды, давшія начало этимъ рѣкамъ. На деревѣ этомъ *почивалъ Духъ Божій*; когда *дышалъ Духъ*, тогда шли воды: это тотъ самый Духъ, который до сотворенія міра поселялся вверху безднмъ, а послѣ явленія неба и земли сталъ 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 потоцѣ; видѣлъ пророковъ Илію и Елсея.

Вопросы Іоанна Богослова Господу на Фаворской горѣ въ рукописяхъ имѣютъ такое заглавіе: *Слово святаго Іоанна Богословца о пришествіи Господни, како хоцетъ пріити на землю* (2). Слово это есть переводъ греческаго апокалипсиса Іоанна

(1) Въ греч. текстѣ: *ὄπισθε καὶ τὴν ἡμέραν τῆς ἀρχῆς κορισκῆς.*

(2) Памяти. отреч. русск. литер. ч. 2, стр. 174. Древн. слав. памяти. Юсоваго письма (И. И. Срезневскаго); Сказаніе Іоанна Богослова, стр. 406—416.

Богослова, папечатаннаго въ Сборникѣ Тишендорфа (1). Вотъ его содержаніе. „Моллися Іоаннъ Богословъ Господу на горѣ Ѡаворъ научить его о второмъ пришествіи, что тогда будетъ. Послѣ седмицовой молитвы, онъ восхощенъ былъ отъ горы и поставленъ предъ лицемъ небеснымъ; онъ увидѣлъ небо отверзето и книги лежащи, яко семь горъ толщина (2), допоты же ихъ умъ чловѣкъ не можетъ разумѣти, имуще семь печатей“³. 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, Епоха и Плію на облеченіе его (антихриста); облечатъ его ажа суца и преступника, и тогда убіетъ Плію на жертвенникъ“. Потомъ изображается, какъ послѣдуетъ самая кончина міра и странной судъ. „Пошлю ангелы моя, говоритъ Господь, на лице всея земли, и возьмутъ отъ нея все славное и честное и святыя книги, и славный и честный крестъ,—и все на облакахъ вознесется. Ангелы зажгутъ землю, и изгоритъ земля лакоть ѣ тысяць и ѣ—сотъ (лакоть) въ глубину; изыдутъ четыре вѣтры велицыя и возвѣютъ на лице всея земли... и убѣются земля, яко спѣтъ, и яко хартія изравнится, не имущи никоюже скверны... изыдетъ честный крестъ со тмами и тысящами ангель... И пошлетъ Господь четырехъ сильныхъ ангеловъ, и возопіютъ великимъ 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 кадло, и великое 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 твоя“.... Тогда спадетъ Господь съ силою и славою многою, и узритъ его всяко око; и поклонится всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ. Спасены будутъ книги съ семью печатями... въ нихъ же писана, аже отъ вѣка сотворена быша“. Когда откроется первая печать, спадутъ звѣзды, спадетъ вторая печать, сокроется луна, и потомъ уже не будетъ ея; откроется третья печать, затворится лучъ солнечный (3), и потомъ

(1) Apocalypse apocryphae pag. 70—94.

(2) Въ греч. текстѣ: ἑπτὰ ὄραον ἐπὶ τὸ πᾶχος αὐτῶν.

(3) Въ греч. текстѣ: κατακαλέσεται: τὸ ἥλιου τὸ εἶος.

не будетъ его,—гдѣ самъ Христосъ солнце, тамъ не нужно сіе видное солнце: откроется четвертая печать, *разступятся* небеса; откроется пятая печать, *раздерется* (разверзется) земля и явится тѣмъ *кромѣшная*; откроется шестая печать, *взыскнетъ* пучина морская: снимется седьмая печать, *адъ откроется*. Тогда начнется судъ. Прежде всего вопрошены будутъ духи нечистые съ аптихристомъ: Господь пошлетъ ихъ во тѣмъ кромѣшную; потомъ вопрошены будутъ эллины (язычники вообще), *иже впроваши въ звезду, солнце и луну и въ идолы*: сіи посланы будутъ во адъ. За тѣмъ вопрошены будутъ иудеи, *иже яко злодѣи Господа распяли*, и посланы будутъ во тѣмъ кромѣшную. Послѣ нихъ будутъ вопрошены родъ христіанскій; праведные будутъ отлучены отъ грѣшныхъ: праведные будутъ поставлены на правой сторонѣ, а грѣшныя на лѣвой. Праведники просвѣтятся какъ солнце, а грѣшники омрачшы будутъ *и погнаны будутъ аки скоть крѣпкъ огненной*... и раздѣлены будутъ по мѣстамъ: одни въ огненную рѣку, другіе—въ червь не уснающій, иныя—въ скрежетъ зубный, а иныя—*въ седмистный* (сіе) *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 воздыханія, по жизни вѣчна.

Вопросы Іоанна Богослова Аврааму. Подобнымъ образомъ и Вопросы Іоанна Богослова Аврааму ⁽¹⁾ также касаются загробной жизни и состоянія души по смерти. „Отче Аврааме, говоритъ Іоаннъ, ты въ раю пребываешь, ты принимаешь души праведныхъ; скажи, чѣмъ насыщаются праведные въ раю“? „Насыщаются праведные, отвѣчаетъ Авраамъ, пищею небесною, святою службою, свѣцею, просвирною, милостынею правою“. Потомъ слѣдуютъ разные вопросы ⁽²⁾, наприм. о томъ, почему помпнаютъ душу умершаго въ 3-й, 9-й и 40-й день, узнаютъ ли умершіе другъ друга на томъ свѣтѣ (сылъ 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 сгніютъ? На этотъ послѣдній вопросъ Іоанна Богослова Авраамъ отвѣчалъ: „когда, по повелѣнію Божию, въ первый разъ протрубитъ труба архангеловъ, Михаила и Гавріила, гробы отверзутся, *въ ночи оснутыя* (вѣроятнѣ тѣла) *яко паучина*; когда протру-

(1) Памяти. отреч. русск. лит. ч. 2. ст. 193—212.

(2) 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 протрубить въ третій разъ, тогда мертвые *восхытятся* (встадутъ) и потекутъ во срътеніе другъ другу”.

„Хожденіе Богородицы по мѣстамъ. Слово о видѣніи апостола Павла и Вопросы Іоанна Господу и Аврааму“, кромѣ непосредственнаго интереса, какой они имѣютъ вообще, какъ поэтическіе памятники древнихъ народныхъ вѣрзацій и представленій религіозныхъ, имѣютъ для насъ еще то значеніе, что весьма хорошо могутъ объяснить намъ происхожденіе и характеръ нашихъ духовныхъ стиховъ о колчинѣ міра, которые составились подъ влияніемъ этихъ апокрифовъ.

Бесѣда трехъ святителей Василія В., Григорія Богослова и Іоанна Златоуста (1) состоитъ изъ вопросовъ и отвѣтовъ о различныхъ священныхъ предметахъ (2). Вотъ наприм. какіе предлагаются и рѣшаются вопросы въ Бесѣдѣ. В. Кто первый нареченъ на земли? О. Сатанаилъ нареченъ первый и причтенъ бысть къ ангеломъ, за гордость же нареченъ сатана. В. Гдѣ Богъ жилъ, когда не было свѣта? О. Суть три *каморы* на воздухѣхъ; ту бже Господь *въ трезѣ каморехъ агнецъ* (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 *выспренія* ризы Господни. В. Отъ чего луна сотворена? О. Отъ асра 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* (3). В. Отъ какихъ частей Адамъ сотворенъ? О. Отъ осми частей: тѣло взято отъ земли, отъ камня кости, отъ моря кровь, отъ солнца очи, отъ облака мысли, отъ вѣтра духъ, отъ огня теплота, душу Господь вдохнулъ. В. Сколько пробылъ Адамъ въ раю? О. Отъ шестаго часа до девятаго. В. Гдѣ вселися Адамъ, по изгнаніи изъ рая? О. Въ землѣ мадіамской. В. Кому Господь прежде всѣхъ сослалъ грамоту? О. Снѣу, Адамову сыну. В. Что ему сослалъ? О. Десять словъ Божіихъ: ископи бѣ Слово, Слово

(1) Памяти. отреч. русск. лит. ч. 2. 429—438.

(2) Число вопросовъ, равно какъ и самыя вопросы въ различныхъ спискахъ неодинаковы. Нѣкоторые изъ вопросовъ Бесѣды повторяются въ другой статьѣ: «Вопросы, отъ сколькихъ частей созданъ бысть Адамъ» (Памят. 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 былъ Адамъ.

(3) Памят. стар. русск. лит. ч. 3. леть 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 вшесть его ангелъ въ рай. В. Кто дважды смерть вкуспилъ? О. Лазарь четверодневный. В. Кто не рожденъ, кто не умеръ, кто не пелѣлъ? О. Не рожденъ Адамъ, не умеръ Ілія пророкъ, не пелѣла Лотова жена. В. Кто старъ во утробу матернюю вшелъ? О. Адамъ отъ земли созданъ и въ землю више. В. Что значить: гробъ хождаше, а въ немъ мертвецъ пояше? О. Кнѣзь въ мори хождаше, а Іона во чревѣ шѣспѣ Богу пояше. В. Что есть высота небесная, и шпрота земная, и глубина морская? О. Отецъ и Сынъ и св. Духъ. В. Который градъ прежде сотворенъ и больше всѣхъ? О. Іерусалимъ градъ прежде сотворенъ и больше всѣхъ; въ немъ *путь земли* (средина) и церковь святая святыхъ и гробъ Господень¹⁾. Бесѣда трехъ святителей составилась подъ вліяніемъ другихъ апокрифовъ; въ ней есть указаніе на покаяніе Адама и Евы, о которомъ говорится въ „Завѣстѣ Адама“ и „Песловѣданіи Евы“; встрѣчаются тѣже 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 Руси, Бесѣда, вѣроятно, получила измѣненія и дополненія: въ числѣ другихъ вопросовъ есть такой вопросъ: котораго апостола послалъ Богъ въ російскую землю? О. Андрея первозванного. Разнообразіемъ содержанія, изложеннаго въ замысловатой формѣ загадокъ, Бесѣда весьма правилась нашимъ предкамъ: выписки изъ нея постоянно встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ; многіе вопросы ея помѣщались прежде въ азбукахъ, для назиданія. Въ тѣсной связи съ Бесѣдою трехъ святителей находятся *Іерусалимская Бесѣда* и *Стихъ о голубиной книгѣ*. Въ нихъ также рѣшаются вопросы о происхожденіи міра и о разныхъ предметахъ въ мірѣ; только, вмѣсто трехъ святителей, въ іерусалимской Бесѣдѣ разсуждаютъ царь Давидъ и царь Володѣть Волотовичъ, 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 Меѳодія Патарскаго о царствіи языкъ*, *Сказаніе о 12-ти пятницахъ*, *Эпистоля о недѣли*, *Сказаніе о свѣтлой недѣли* и *Луцидаріусъ*.

(1) Бесѣда трехъ святителей, статья князя П. П. Вяземскаго (Характеръ и значеніе Бесѣды, какъ памятника литературнаго и текстъ Бесѣды) Памяти древней письменности 1830; вын. 1. Бесѣда, какъ источникъ Стиха о Голубиной книгѣ—въ изслѣдованіи В. Мочульскаго, Варшава 1837.

**Слово Мееодія Патарскаго о царствіи языкъ послѣднихъ
временъ, сказаніе отъ перваго человѣка до скончанія вѣка.** Это Слово (1) не принадлежитъ св. Мееодію Патарскому; въ немъ говорится о Византіи и завосваніяхъ Измаильтянъ, или Сарацинъ и замѣчается, что святой земли доселѣ не могли покорить христіане, да и никогда не могутъ покорить по развращенію христіанскихъ нравовъ; этого не могъ говорить св. Мееодій Патарскій, который умеръ въ 310 г. Предполагаютъ, что Слово написано св. Мееодіемъ, патриархомъ Константинопольскимъ, умершимъ въ 846 г. (Истор. Ученіе объ отцахъ Церкви том. I стр. 177; томъ III стр. 303). Въ Слово 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, которымъ считаются времена послѣ седьмой тысячи отъ созданія міра. Въ повѣствованіе о первыхъ людяхъ и первыхъ временахъ міра введено много апокрифическихъ сказаній. „Адамъ и Ева, говорится въ Слово Мееодія, когда вышли изъ рай, 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 Сноа, человѣкъ исполицъ (въ слав. перев. чудовенъ), по подобію Адамову. По копчии Адама въ 930 г. родъ Сноа отдѣлился отъ рода Каинова. Родъ Сноа удался на одну гору, находившуюся противъ рая; Каинъ съ своими потомками поселился на полѣ Нандъ, на которомъ онъ

(1) Оно издано въ сборникѣ Гриня: Monumenta S. Patrum orthodoxographa. Basileae. 1569. подъ такимъ заглавіемъ: Τὸ ἀγιόν Μεθόδιου Πατάρων ἐπισκόπου. Περὶ τῶν ἀπὸ συστάσεως κόσμου συμβάντων καὶ τῶν μελλόντων συμβαίνειν ἐς τὸ ἔσχατον. Fol. 93—99. Къ греческому тексту Слова приложенъ латинскій переводъ, въ которомъ есть нѣкоторыя разности и добавленія. Въ славянскомъ переводѣ въ старшихъ рукописяхъ оно встрѣчается большею частію подъ слѣдующимъ за главіемъ: «Святаго отца нашего Мееодія Патарскаго слово о царствіи языкъ послѣднихъ временъ, извѣстно сказаніе отъ перваго человѣка до скончанія вѣка. (Смотр. Опис. рли. Синод. библ. отд. II. №№ 318. 330). Въ Памятникахъ Отреч. Русск. литературы (том. 2, стр. 213—281) оно напечатано по 4-му списку, 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 прешлага вѣка. Исследование о Слово Мееодія А. П. Веселовскаго: «Откровеніе Мееодія и Византійско-нѣмецкая Императорская сага». Ж. М. П. Пр. 1875 г. апрѣль.

совершилъ 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 Моупитъ или Моуптъ. Онъ получилъ отъ Бога способность къ наукамъ и искусствамъ и первый изобрѣлъ астрономію. Отъ него научился премудрости Нимвродъ, который былъ печальникомъ при столцѣ ваворепіи Вавилонскомъ. Нимвродъ первый началъ царствовать въ Вавилонѣ, который былъ построенъ въ 790-й годъ 3-й тысячи. Нимвродъ и Моупитъ были первыми царями на землѣ. Съ тѣхъ поръ, говоритъ Слово, и другіе народы начали посылать себѣ царей.—Затѣмъ разсказывается о разныхъ царствахъ—Египетскомъ, Персидскомъ, Греческомъ, Римскомъ и Византійскомъ. Изложеніе краткое и чрезвычайно совѣявое. При разсказѣ о Македонскомъ царствѣ и объ Александрѣ В. помѣщено сказаніе о томъ, какъ Александръ заключилъ печетые народы Гога и Магога и друг. въ сѣверныхъ горахъ. Этнхъ народовъ онъ встрѣтилъ въ солнечной странѣ; они жили какъ дикіе звѣри, ѣли все нечистое, гнусное и сѣверное, комаровъ, мышей, кошекъ 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. Помолвившись Богу, онъ погналъ ихъ къ сѣвернымъ горамъ. Богъ повелѣлъ соединиться двумъ горамъ; горы сошлись и заключили въ себѣ нечестые народы; между горами осталось пространство только на 12 лактей; его заперли желѣзными воротами и замазали эти ворота *асинхитомъ* (*αβύχουτος*, въ лат. *assurim*, въ слав. асинхитомъ сунклитомъ), чтобы нельзя было ихъ ни желѣзомъ разсѣчь, ни огнемъ расплавить; ибо таково свойство асинхита, что его ни желѣзо не разсѣкаетъ, ни огонь не сжигаетъ. Въ послѣдніе дни, при концѣ міра, Гогъ и Магогъ и все печетые народы выйдутъ изъ этого заключенія. Знаменіемъ наступленія послѣднихъ временъ считаются завоеванія по всей землѣ Измаильскія и страшная опустошенія и бѣдствія, которыя они произведутъ. Потомъ описывается явленіе антихриста, сошествіе на землю Эпоха и Пліи, которые обличаютъ антихриста, но сами будутъ умерщвлены отъ него. Наконецъ явится знаменіе Сына человеческаго, который придетъ на облацѣхъ небесныхъ, со славою многою, и тогда настанетъ послѣдній судъ. Слово Меодія было извѣстно у насъ въ Россіи съ первыхъ временъ письменности. Уже пр. Песторъ приводитъ изъ него разсказъ о печетыхъ народахъ, заключенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ. Въ старыхъ рукописяхъ оно встрѣчается весьма часто; оно усердно перепечывалось и при этомъ распространялось иногда разными апокрифическими вставками, замѣстванными пѣз раз-

ныхъ книгъ (1). То обстоятельство, что въ Словѣ говорится о копчипѣ міра и объ антихристѣ, сообщило ему особенную важность въ глазахъ раскольниковъ, которые, какъ извѣстно, свѣдѣтельствами 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 Черное море въ пятницу, въ осьмомъ часу, пахотятся въ апокрифическихъ сказаніяхъ объ Адамѣ, Авраамѣ и Моисеѣ. Непзвѣстно, когда и гдѣ составилось это сказаніе (3); въ рукописяхъ оно называется *Сказаніемъ отъ обрѣтенія Елевферія*, о которомъ, въ самомъ его началѣ, разсказывается слѣдующая баснословная исторія. „Въ одномъ городѣ западной страны (страпа

с

(1) Въ этомъ отношеніи замѣчательнъ списокъ Слова Меодія XVIII в., напечатанный въ Памяти. Отреч. лит. том. 2. стр. 243—263. Здѣсь помѣщено много апокрифическихъ сказаній, взятыхъ изъ другихъ источниковъ.

(2) Памяти. отреч. лит. ч. 2. стр. 323—326. Смолр. 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. Душеносезное Чтеніе 1832; октлбрь.

(3) Въ сборникѣ Нитра: 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 Климента, Папы Римскаго, краткій греческій текстъ Сказанія о 12-ти пятницахъ (Καὶ τοῦ Κλήριου πάππ Ρώμης ἀνέγραψεν ἐκ τοῦ θείου ὑσάκου, ὅτι ἐστὶ βόθρα καὶ κρημνισμὸς...); но этотъ текстъ едвали можетъ быть признанъ оригиналомъ Сказанія; это скорѣе передѣлка или простое сокращеніе полнаго Сказанія. Смолр. замѣчанія по поводу Русскаго Народнаго Сказанія о 12-ти пятницахъ. И. Ю. Некрасова. Фил. Зап. 1870. Вып. III. По изслѣдованію г. Веселовскаго, нѣдобрѣ признанъ двѣ редакціи Сказанія о пятницахъ; краткую Климентовскую и подробную Елевферіевскую. См. Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. Ж. М. П. Пр. 1876 г. июль.

Лаура, городъ Шентайлъ, по одному списку) у христіанъ съ жидами происходили постоянные споры о вѣрѣ. Чтобы покончить эти споры, часто сопровождавшіеся кровопролитіемъ, та п другая сторона рѣшились выбрать отъ себя по одному *философу*, и предоставить имъ право рѣшить споръ. Христіане выбрали богобоязненного мужа, *Елевферія*, а жиды своего философа *Тарасія*. Съ Божією помощію, Елевферій побѣдилъ жидовина; жидовникъ призналъ себя побѣжденнымъ, по 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; по душа моя желаетъ 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. Я же, говоритъ Елевферій, узнавши не потаилъ, по 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 рая. *Вторая пятница*—предъ благовѣщеніемъ: въ этотъ день Каинъ убилъ Авеля, въ третьемъ часу дня. *Третья пятница*—на страстной недѣлѣ, когда распять Христосъ Богъ нашъ, въ девятомъ часу дня. *Четвертая пятница*—предъ вознесеніемъ Господнимъ, когда потоплены были Содомъ и Гоморра и другіе города (по друг. редакціи—въ мѣсяцѣ апрѣлѣ, по св. Георгію, когда агаряне плѣнили многія страны). *Пятая пятница*—предъ пятидесятницей, или сошествіемъ Святаго Духа, когда агаряне плѣнили Иерусалимъ съ Навуходопосоромъ въ лѣто пророка Іереміи, во 2-мъ часу дня. *Шестая пятница*—въ мѣсяцѣ іюлѣ, 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 измалытѣяне 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 воздвиженіи (по друг. редакціи—предъ днемъ Михаила архангела), когда Моисей Черное море раздѣлялъ жезломъ. *Одиннадцатая пятница*—предъ рожд-

дествомъ Христовымъ (по другой редакціи—предъ Андреевымъ днемъ), когда пророкъ Іеремія *знамена животъ святыни Господни*. *Дванадцатая 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: „пчтоже 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 читъ, тотъ внезапшою смертію не умреть; кто вторую пятницу читъ, отъ напраснаго (внезапнаго) убійства сохраненъ будетъ; кто третью пятницу читъ, отъ непріятеля сохраненъ будетъ; кто четвертую пятницу читъ, отъ утопленія сохраненъ будетъ; кто пятую и шестую пятницу читъ, отъ всякаго недостатка и скудости избавленъ будетъ; кто седьмую пятницу читъ, отъ вѣчныхъ мукъ избавленъ будетъ; кто осьмую пятницу читъ, отъ искушенія и трясавицы избавленъ будетъ; кто девятую пятницу читъ, отъ великаго и смертнаго грѣха сохраненъ будетъ; кто десятую пятницу читъ, имя того человѣка написано будетъ у пресвятой Богородицы на престолѣ; кто одиннадцатую пятницу читъ, тотъ человѣкъ при смерти узритъ пресвятую Богородицу; кто двѣнадцатую пятницу читъ, имя того человѣка написано будетъ у самого Господа въ книгахъ животныхъ“ (1).

Среда и пятница, какъ дни посвященные воспоминанію страданій и смерти Спасителя, всегда почитались и Церковію и народомъ. Въ XII в. епископъ Ростовскій Леошъ до того простиралъ строгость поста въ среду и пятницу, что не хотѣлъ разрѣшать его даже для такихъ великихъ праздниковъ, какъ Рождество Христово и Богоявленіе. Въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается весьма интересное *Слово св. отца Пахомія о средѣ и пятнкѣ* (2), въ которомъ правило о постѣ въ среду и пятницу называется *тайной спасенія*, свыше открытой св. Пахомію, а самая среда и пят-

(1) Памятн. отречен. литерат. ч. 2. стр. 337—338. (2) Оно напечатано въ Прав. Собес. 1859 г. кн. 2.

лица олицетворяются въ видѣ двухъ ангеловъ, которые въ будущей жизни встрѣтятъ и проведутъ въ рай тѣхъ, кто ихъ почитаетъ. Въ народныхъ духовныхъ стихахъ („стихъ о видѣніи“ 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 олицетворялъ 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 пмѣ 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 пятницу. Въ прежнихъ мѣсяцесловахъ, при имени св. Параскевы, упоминалось и названіе пятницы: *св. Параскевіи, нареченныя пятницу;* 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 говорятъ, что *св. пятница бызаетъ на св. Парасковью*. Олицетворенная въ видѣ святой, пятница сдѣлалась предметомъ самаго грубаго и суевѣрнаго почитанія въ народѣ (3).

(1) У Кириевск. стихи XXIV и LI.

(2) Четыи мниси 28 октября. *Παρασκευή*, значитъ 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 старья бабы, наги и босы, и волосы отростивъ и распусти, трясугся и убиваются, а сказываютъ, что имъ являютъ св. Пятница и св. Анастасія (Αυστασία Воскресеніе) и велятъ имъ заповѣдати хрестьяномъ каковы заповѣчивати; оны же заповѣдаютъ хрестьяномъ въ среду и пятницу ручнаго дѣла не дѣлать и женамъ не прясти и платья не мыти и каменя не разжигати и инше заповѣдаютъ богомерзкіе 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 нахать, чтобы не заплыть маушску Пятницу и не засорить ей глаза кострикой и пылью. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ повѣрья, соединяемая съ Пятницею, относили вмѣстѣ и къ Богородицѣ; бабы не пряли по пятницамъ, чтобы не заплыть Богородицы.—Очень можетъ быть, что всѣ эти суевѣрїя и обряды составляли остатокъ еще старыхъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ, смѣшавшихся съ хрестіанскими понятїями. «Извѣстно, говоритъ Доанасьевъ, что Венерѣ, или Фреѣ (богинѣ плодородїя) былъ посвященъ шестой день недѣли,

Эпистолия о недѣли. Къ тому же разряду апокрифическихъ сказаній относятся: *Эпистолия о недѣли* и *Сказаніе о свѣтлой недѣли*. Въ *Эпистолии о недѣли* Господь заповѣдуетъ почитать недѣлю т. е. воскресеніе, вмѣстѣ съ средой и пятницею: „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 чело-вѣка, по своему образу, являлся Аврааму подъ дубомъ мамврійскимъ, Моисею въ кунпиѣ, въ недѣлю было благовѣщеніе пресв. Богородицѣ, въ недѣлю Господь принялъ крещеніе отъ Іоанна, въ недѣлю же Онъ придетъ судить живыхъ и мертвыхъ (*). Далѣе слѣдуютъ обличенія въ разныхъ грѣхахъ и предрекаются обдѣ-ствія и наказанія въ сей жизни и будущей не соблюдающимъ закона Божія. Между прочимъ говорится: *аще не имѣете вѣры книгамъ моимъ, припустити имамъ измаилтяны на вы, злою смертію изомрете, святыхъ ради недѣли*. Эти слова показываютъ, что *Эпистолия* составилась на востокѣ или въ земляхъ славянскихъ, подвергавшихся нападеніямъ магометанъ. По образцу этой *Эпистолии о недѣли* составившесъ народныя сказанія и стихи объ *Іерусалимскомъ свиткѣ*.—Въ *Сказаніи о свѣтлой недѣли* объясняется, почему пасхальная недѣля называлась *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* (*). Въ XVI в. это сказаніе разбиралъ Максимъ Грекъ (*).

Луцидаріусъ. Въ XVI в. съ нѣмецкаго языка на славянскій былъ переведенъ какимъ-то Георгіемъ апокрифической сборникъ *Луцидаріусъ*. „Прототипомъ этой народной книги западной Европы, говоритъ г. Тихопратовъ, былъ *Elucidarium, sive dia-*

пятница, *dies Veneris, Vendredi, Freytag*... Культъ Фреѣ=Сивы объясняется суевѣрное уваженіе, питаемое русскими простолюдинами къ пятницѣ, какъ дню, посвященному этой богинѣ... Подъ вліяніемъ христіанства, воспоминаніе о языческой богинѣ Фреѣ или Сивѣ слилось съ священными представленіями новой религіи. Подобно тому, какъ атрибуты Перуна переданы были Шибѣ 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.

(*) Памяти. отреч. лит. ч. 2. стр. 315. (**) Нам. старин. русск. лит. ч. 3 лист. 152. (***) Максима Грека «Сказаніе къ глаголющимъ, яко во всю свѣтлую недѣлю солнце не заходя стояло». Сочин. ч. 3. стр. 164—169.

logus de summa totius christianae theologiae, который приписывается Апелсуму Кептерберійскому, Гонорію Отёпскому и другим⁽¹⁾. Богословскія разсужденія этого сочиненія современнымъ замѣнились разными свѣдѣніями о мірѣ и разныхъ стравахъ міра, о людяхъ и животныхъ, замѣствованными изъ апокрифическихкихъ книгъ, средневѣковыхъ повѣстей, гадательныхъ книгъ, бетіаріевъ и космографій⁽²⁾, и изъ богословскаго сочиненія образовалась апокрифическая книга. Луццдаріусъ имѣеть форму діалога и представляетъ рядъ вопросовъ учителя и отвѣтовъ учителя о разныхъ предметахъ. Изъ этихъ вопросовъ и отвѣтовъ, по связи съ приведенными выше апокрифическими сказаніями, для насъ интересны слѣдующіе. „Оученикъ вопроси. Колько суть небесъ? Оучитель рече. Небеса суть трои. едино есть отъ земли даже до луны. второе отъ луны даже до звѣздъ. третіе же падъ твердію и бѣ именуемо огненное небо. на томъ бо есть Богъ самъ со всеми святыми своими. Оученикъ: И есть ли на двухъ небесѣхъ что сотворено? Оучитель: Отъ земли даже до луны, лукави души. идѣже именуются и дѣмони, тѣ суть тамо поставлены, даже чловѣки, отъ юностихъ дней отъ воздуха прельшающе душа егда того осіяють, а отъ луны даже до звѣздъ воздухъ есть огняхъ велик. тамо пребываютъ святии ангели. сии суть поставлены, даже чловѣки хранятъ отъ лукавыхъ бѣсовъ. Оученикъ: гдѣ бѣ Адамъ сотворенъ? Оучитель: на нѣкоемъ мѣстѣ, нарицаемомъ Европѣ, тамо же и умре. Оученикъ: гдѣ есть рай. Оучитель: есть на востоцѣ въ мѣрѣ и подлежитъ близъ небесъ, яже выше вся земли есть.... Тамъ облежатъ толь велицы горы и чащи лѣсныя и мракъ и млы напередъ, якоже нѣктоже тамо вшити можеть. токмо душа съ добрыми дѣлы. Оученикъ: коль долго Адамъ былъ въ рай. Оучитель: нѣсть болѣ токмо два часа.

Оученикъ: коль долго Адамъ жель на земли? Оучитель: лѣтъ цѣ и оумре въ Иерусалимѣ и погребель бысть во Европѣ, тогда та яма имѣ наполнена, еликоже Богъ сотворилъ его. Оученикъ: коль старъ былъ Авель, егда убилъ братъ его Каинъ. Оучитель: тридесати лѣтъ оубисъ сытъ въ Дамасцѣ. Оученикъ: кто первый чловѣкъ, яже вѣсани обрѣте. Оучитель: той бѣ Свѣъ, сынъ Адамовъ. Оученикъ: кто первый бляше царь по истоцѣ. Оучитель: Мелхиседекъ, его же латыни глаголють быша Сима, Носва сына.

(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. 1. 1859, стр. 37. Здѣсь напечатана первая часть Луццдаріуса по списку начала XVII в. Синод. бібліотеки стр. 40—66.

при того царя времени люди раздѣлеи на три части. отъ Сима изыдоша свободни. отъ Афета изыдоша воини. отъ Хама изыдоша хлапи. Оученикъ: какъ земля прилежитъ къ раю всѣхъ ближе. Оучитель: яко книги повѣдаютъ еще. не можетъ никто же дойти до раю, поспеже около его есть огненная стѣпа, доезая до небеси, и тамо прилежатъ великія горы и чащи лѣсныя. и потомъ лежатъ великая пустыня. яже есть полна драконовъ и пныхъ звѣрей, яко никтоже по пей можетъ ходити. прилежитъ же всѣхъ ближе земля Индія... въ Индіи же есть пѣвая гора, нарицаемая каспинусъ. и оттуда идетъ персидское море, и промежъ того моря горы. гдѣ замуrowалъ великій царь Александръ Македонскій два племени людей, нарицаемая Гогъ и Магогъ. тѣ люди не ядятъ ниогу, кромѣ животныхъ сырыхъ мясъ и человѣческихъ мясъ же" ('). Пазвѣстно, что Максимъ Грекъ, подвергавшій критикѣ нѣкоторыя апокрифическія сказанія, обратилъ вниманіе и на Луцедаріусъ и разоборалъ нѣкоторыя его мѣста.

Не смотря на то, что всѣ апокрифическія сочиненія наполнены вымышленными разказами, въ которыхъ священныя истины смѣшаны съ разными заблужденіями и суевѣріями, что чтеніе ихъ постоянно зрещалось 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 имѣло основу религіозную: на такой же основѣ возникли и развились и апокрифическія сказанія. Стѣд. они, какъ пальца 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 исполнѣ и созавать: даже самыя образованные изъ нихъ едвали обладали такимъ знаніемъ св. Писанія и исторіи, чтобы критически могли относиться къ апокрифическимъ сочиненіямъ. А между тѣмъ, въ этихъ сочиненіяхъ была прривлекательная сторона: они удовлетворяли самому смѣлому любопытству, самой требовательной любозпательности: 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 сотво-

(') Лѣтописи Рус. лит. и древности т. 1. стр. 44 — 47.

рены и папи ангелы, указываютъ депъ 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 патріархи 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 патріарховъ, нравились своимъ пазидательнымъ характеромъ, своимъ поучительнымъ размышленіями. Иные привлекали читателей 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, осматрѣвъ всѣ муки ада, призываетъ всѣхъ пророковъ, апостоловъ и всѣ небесныя силы молиться за грѣшниковъ, и какъ всѣ надаютъ 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 замѣнили для древне-русскаго человѣка произведенія искусства поэтическаго, 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 слѣдъ изначала установившагося склада русскаго языка. Постоянно читаемыя, апокрифическія сказанія имѣли большое вліяніе на складъ религіозныхъ понятій и представленій нашихъ предковъ. Лучшимъ доказательствомъ этого служатъ произведенія религіозной народнои поэзіи—такъ называемыя *духовныя стихи и легенды*.

Ложныя молитвы. На ряду съ апокрифическими сочиненіями въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ указывается на

ложныя молитвы и заговоры и на суевѣрныя гадательныя писанія. Къ ложнымъ молитвамъ и заговорамъ относятся заговоры противъ разныхъ болѣзней, наприм. противъ лихорадки, зубной боли, младенческой болѣзни, отъ укушенія змѣи и даже противъ всякой болѣзни (1). Извѣстно, что въ народѣ разныя 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; ир. Маруѳа (16 февр.)—заступникомъ отъ злыхъ духовъ; св. муч. Конопъ (5 марта)—хранителемъ дѣтей отъ оспы; св. Спсній (одинъ пѣз 40 Севастійскихъ мучениковъ 9 марта) и св. Фотшій (20 марта)—защитниками отъ лихорадки; св. Ипатій (31 марта)—разрѣшителемъ неплодства и безчадія; священномуч. Антипа (14 апр.)—утишителемъ зубной боли; св. Зосима—покровителемъ ичеловодства и проч. (2). Основаніемъ для такого почитанія святыхъ послужило то, что въ житіяхъ ихъ указываются факты покровительства въ томъ или другомъ бѣдствіи и помощи въ извѣстной болѣзни. На этомъ основаніи составился и тѣ молитвы святымъ и заговоры съ призываніемъ ихъ имени, о которыхъ говорится въ статьѣ о книгахъ песенныхъ и ложныхъ. Вотъ молитва и заговоръ противъ зубной боли: „Молитва священномученика Антипы зубная. положити поклоны ѿ (12). Господи помилуй ѿ (40). и положити челюсть на камени. глаголи молитву сію. Радуйся стѣно и кореніе ея. пзмій Господи болѣзнь отъ моихъ челюстей и зубовъ моихъ. да не обрушатся стѣною въ вѣкъ Христе Боже. и даждь помощь Христе и здравіе исцѣленіе главѣ и челюстемъ рабѣ твоему імркъ (имярекъ) молитвами святаго священномученика Антипы и св. Богородицы и святыхъ безмездныхъ Козмы и Даміана. и всѣхъ святыхъ твоихъ. пыпѣ и прѣсно и во вѣки вѣкомъ аминь“ (3). Заговоръ отъ зубной боли: „На морѣ на окіянѣ, на островѣ на Буянѣ, стоитъ соборная апостольская перковь: въ той соборной апостольской церкви стоитъ матъ пресвятая Богородица и пренедобный Антипій, зубной исцѣлитель. Онѣ

(1) Памяти, отреч. лит. ч. 2 стр. 351 — 360. Памяти, стар. русс. литер. ч. 3 лист. 167. 168. — Апокрифическія молитвы по рукописямъ Соловецкой бібліотеки. Казань. 1873 г.

(2) Смотр. «Изъ Церковно-русскаго народнаго мѣсяцеслова — И. Кални-скаго. Душен. Чтеніе 1872. ч. 1 п 2.

(3) Нам. отреч. лит. т. 2 стр. 356.

просить и молить угодниковъ Божіихъ о рабѣ Божіемъ (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.) разсказывается, что когда св. Антипа за неповѣданіе Христова имени былъ брошенъ въ разжеванного вола, то молился Богу о всѣхъ, поминающихъ его во всякихъ болѣзняхъ, и о пеутищяемой зубной болѣзни безстрастно цѣлится и не просилъ; поэтому въ старинныхъ мѣсяцесловахъ къ имени св. Антипы прибавлялось: „пже благодать имать отъ Бога цѣлится 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 дочерьми Ирода. „При черномъ морѣ говорить сказаніе“⁽²⁾, стоитъ стоишь каменный; въ стоишь сидятъ св. великій апостолъ Синопій и видить: возмущенъ море до облаковъ, и выходитъ изъ него двѣнадцать женъ престолюбивыхъ—окаянне дьявольское видѣніе“. На вопросъ Синопія: кто онѣ и зачѣмъ явились? жены отвѣчаютъ: „мы трисавицы, дочери царя Ирода.... мы принца мучить родъ человѣческой“... Синопій началъ молиться Богу избавить отъ нихъ родъ человѣческой“; по его молитвѣ явились два ангела, Сихайто и Аносъ, и четыре евангелиста, Матвей, Марко, Лука и Иоаннъ, и начали бить ихъ четырьмя дубцами желѣзными, давши имъ по три тысячи рать на день. Трисавицы молятъ святыхъ пощадить ихъ, обѣщаясь не мучить родъ человѣческой: „гдѣ ваши имена святыхъ, говорятъ онѣ, слышимъ, и въ которомъ роду имена ваши прославятся. того мы роду бѣгаемъ за три дня, за три поприща“. Далѣе каждая трисавица называетъ себя по имени. Имена 12-ти трисавиць, означающія разные признаки болѣзни, слѣдующія: Трясея, Огнетя, Ледея, Гнетя, Грыпуша, Глухья, Ломья, Пухья, Желтя, Коркуша, Глядея и Невья. При каждомъ имени объясняется характеръ трисавицы: напр. „Ломья же ломить, какъ буря сухое дерево, у человѣка кости и спяну“; „Пухья же пуцаетъ отекъ на родъ человѣческой“. О 12-й трисавицѣ сказано: „Невья же сестра имъ ста-

(1) Иѣтон. русск. лит. и древн. т. 4. 1862 г. (2) Мы приводимъ его содержаніе по изложенію г. Буслаяна. Очерки ч. 2. стр. 47—48, гдѣ оно гораздо полнѣе, чѣмъ въ другихъ спискахъ, наприм. у г. Тихонравова Памяти. строч. литер. ч. 2. стр. 351. 352. О происхожденіи этого сказанія смотр. статью: Византійскій матеріалъ для сказанія о 12-ти трисавицахъ Н. Д. Мансветова. Труды Моск. археол. общества. Том. IX. вып. 1. Греческіе заговоры отъ трисавиць у г. Веселовскаго; Разысканія въ области духовнаго стиха. Сборн. Отд. Рус. языка и слов. Ак. II. том. XXXII.

рѣйшая, пласавица, которая усѣкнула главу Иоанна Предтечи: и та всѣхъ проклятѣе: поймаеть человѣка, и не можетъ тотъ человекъ живъ быти¹⁾. 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, большой говоритъ: „заключаю васъ св. великимъ апостоломъ Сисиніемъ и святымъ евангелистами, Лукою, Маркомъ, Матѳеемъ, Иоанномъ! Побѣгите отъ раба Божія (имя рекъ), за три дни, за три пощрыца; а если не побѣжите отъ раба Божія (имя рекъ), я призову на васъ великаго апостола Сисинія, и святыхъ, Сихайла и Аноса, и четырехъ евангелистовъ. Луку, Марка, Матѳея, Иоанна, и учнутъ васъ мучить, даючи вамъ по четыре тысячи рапъ на день“. Въ статьѣ о ложныхъ книгахъ заговоръ противъ лихорадокъ приписывается болгарскому попу Теремію; но у насъ онъ весьма распространенъ, такъ что, вмѣстѣ съ другими заговорами, вошелъ въ *лечебники* и въ *любочныя картинки* (²⁾). Въ простомъ народѣ и особенно у раскольниковъ онъ и до сихъ поръ пользуется уваженіемъ, но онъ ходятъ у нихъ въ болѣе краткомъ видѣ, съ разными измѣненіями: имъ на нѣкоторыхъ лихорадкахъ даются другія, взятыя также отъ разныхъ принадлеговъ болѣзни (зѣвота, потягота, костоломка и проч.); вмѣстѣ съ упомянутыми выше евангелистами, призываются еще Николѣ можаикей, Егорій храбрый и Уарей (Уваръ) святѣй: они даютъ лихорадкамъ по семьдесятъ рапъ смертныхъ и, заключая ихъ, говорятъ: подите вы въ темныя лѣса, на гнилыя колоды, а до сего раба Божія (имя рекъ) (вамъ) дѣла нѣтъ³⁾. Между другими заговорами интересенъ еще заговоръ противъ *Нежити*, или *Нежити* — мнѳческаго существа, которое въ славянской мнѳологіи имѣло одинаковое значеніе съ Мораной или Смертію. „Сходящю Нежиту, говорятъ въ этомъ заговорѣ, отъ сухаго мора(я) и сходящю Іисусу отъ небесе, и рече ему Іисусъ: камо идеши, Нежите? Рече ему Нежите: сѣмо иду, Господише, въ члвѣчю главу мозга сръчати, челюсти преломити, зубы ихъ ронити, нѣе ихъ кривити и уши ихъ оглушити, очи ихъ ослѣпити, носа гутьнати, крове ихъ проліяти, вѣка ихъ иссушити, устынь ихъ кривити, и удовъ ихъ раслабити, жель ихъ умертвити, тѣла измѣждати, лѣноту ихъ измѣшити, бѣсомъ мучити е. И рече ему Іисусъ: обратисе, Нежите! иди въ пустую гору и въ пустыню, обрѣти ту слѣну главу и вселисе въ ню. ть бо все тръпнть и все страждеть... иди въ каменіе. ть бо все

(¹⁾ Буслаева Очерки, т. 2, стр. 50.

(²⁾ Памят. отреч. литер. ч. 2, стр. 352 — 353.

трьпуть зиму и зной и всёко плодство. ть бо о(т) твари жестоць есть, въ себѣ дръжати те сильнь есть. Нежить! да ту имѣй жилище, дондѣже небо и земля мимодеть и копчается. отиди отъ раба Божія имрекъ“ (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 Спосудецъ, Путникъ, Зелейникъ, Чаровникъ, Рафли, Аристотелевы врата, Мартологъ, Астрологъ и Звѣздочетецъ. Въ Громникѣ, или Громовникѣ (греч. *Βροντολόγισσα*) объясняется, что означаютъ (чего надо ожидать) удары грома въ то или другое время, указываются предзнаменования о состояшии погоды, о будущихъ урожаихъ, болѣзняхъ, войнахъ и проч. „Аще въ число овне (овень-мартъ) погромить, отъ востока тля (будеть), рати и тѣлесемъ гибель. Аще ли трусь будетъ (землетрясеніе), плоду погибель являетъ се. Аще въ число юнча (юнецъ—тѣлецъ—апрѣль) погромить, пшепцѣ по мѣстомъ гибель; радость же въ царствующихъ отъ двора и благодать, и на востоцѣ мятежь и т. п. (3). Въ *Молніяникъ* указывается, что произойдетъ, когда молнія ударитъ въ тотъ или другой день мѣсяца. Ударъ молнія въ 10 день мая гладь приносить; ударъ въ 20 день іюня означаетъ *мужемъ скору пагубу*; ударитъ молнія въ 19, 24 и 29 день августа, возстануть брани мнози и зима люта (будеть) и т. п. (4). *Колядникъ* (отъ латин. *calendae*—о календахъ—календарь) указываетъ, какихъ переменъ въ году надо ожидать, судя по тому, въ какой день въ этомъ году будетъ Рождество Христово. Если Рождество будетъ въ недѣлю (въ воскресенье), зима добра (будеть), 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 попедѣльникъ, *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. Буслаява; Истор. очерки т. 1. стр. 115.

(2) О суевѣрныхъ и гадательныхъ книгахъ смотр: Древне-русскія отреченныя вѣрованія и календарь Брюса. 0. Керенскаго. Журн. мин. П. Пр. 1874. № 3 и 4.

(3) Памятн. отреч. литер. ч. 2. стр. 363. (4) Тамже, стр. 375. (5) Тамже, стр. 377—378.

2-й часть добръ, 3-й часть золь, 4-й часть средшій, 5-й часть добръ, 6-й часть золь и т. п. На каждый день въ педѣлѣ отдѣльно указываются счастливые и несчастные часы ⁽¹⁾. Въ статьѣ о *дняхъ лунныхъ* указывается, какіе дни лунные счастливы или несчастливы. „Въ первый день луны, говорятъ здѣсь, Адамъ сотворепъ: тотъ день для всего пригоденъ—кушитъ, продавать, по водѣ плавать, сѣять и садить, стричь волосы,—тонки и гладки бываютъ... если родится мужескъ полъ, веселье будетъ и разумепъ 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 дѣлать, по водѣ плавать... домъ строить, храмъ строить, ипръ чинить, дѣтей на ученіе давать. Въ четырнадцатый день луны *языцы размыслилися зижду(ще) столы*: добро глиняные сосуды чинить, печи строить: кто родится, многолѣтепъ будетъ, *языченъ, образенъ на беседу*... кровь цущай весь день“ ⁽²⁾. *Волховникъ*—сборникъ суевѣрныхъ примѣтъ разнаго рода: къ нему относятся: *Вороноградъ* (примѣты и гаданія по крику вороновъ), *Курокликъ* (примѣты по крику пѣтуховъ), *Птичникъ* (гаданія по крику и полету птицъ), *Трешетникъ* (примѣты, основанныя на трешетѣ разныхъ частей тѣла... *мышица подрожитъ*), *Сноусудецъ* (сонникъ), *Путникъ* (примѣты о встрѣчахъ добрыхъ и злыхъ), *Зелейникъ* (описаніе волшебныхъ и цѣлебныхъ травъ, заговоры и другія суевѣрныя средства при разныхъ болѣзняхъ), который назывался еще *Травникомъ, Пытникомъ и Лечебникомъ*; *Чаровникъ*—книга, состоявшая изъ 12-ти главъ и заключающая сказанія объ оборотняхъ, *Метаніе*—книга гаданій посредствомъ жребія, *Рифми* (греч. ῥάιμ.τλιον)—астрологическая книга, въ которой говорится о вліяніи звѣздъ на жизнь человѣка; въ одной грамотѣ 1628 г. она названа *гадательными тетрадами*, вѣроятно, въ смыслѣ известной гадательной книжки Соломона, въ которой обыкновенно изображается кругъ съ цифрами и печатаются различныя краткія изреченія, долженствующія служить отвѣтами на вопросы гадающихъ; на какой цифрѣ остановится бронзенный шарикъ или зерно (зернь), та цифра и указываетъ гадающему номеръ отвѣта ⁽³⁾. Подъ *Аристотелевыми оратами* разумѣлось средневѣковое сочиненіе—*Secreta secretorum* (Тайная тайныхъ), кото-

(1) Памяти. отрец. литер. ч. 2. стр. 332. (2) Тамже, стр. 388.

(3) Памяти. Стар. русск. лит. Вмн. 3. лист. 161—166.

рое приписывалось Аристотелю и въ которомъ содержались свѣдѣнія по астрологіи, медицинѣ, физиогномикѣ и разнымъ нравственныя наставленія: вратами же оно называлось потому, что состояло изъ нѣсколькихъ отдѣловъ, которые назывались вратами (*). Подъ именемъ *Мартолога*, *Остролога*, *Звѣздочетца* разумѣлись разныя астрологическія статьи, гдѣ помѣщались замѣчанія о счастливыхъ и несчастныхъ годахъ, объяснялись знаки зодіака и различное (счастливое или несчастное) расположеніе звѣздъ и планетъ. Всѣ такія сочпенія перешли къ намъ съ запада. Въ XV в. ихъ распространяли жидовствующіе: въ XVI в. они вызвали противъ себя сильную полемику со стороны Максима Грека.

Азбуковники. Въ заключеніе обзора древней переводной словесности, мы должны указать еще на особаго рода сборники, въ которыхъ, можно сказать, отразилась вся эта словесность. Это *Азбуковники* или *Алфавиты иностранныхъ языковъ*. Эти сборники происходятъ нѣсколько на наши энциклопедическіе словари или лексіконы, и представляютъ собою, въ нѣкоторомъ смыслѣ, энциклопедію 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 требовали объясненія, а это должно было побуждать древнихъ учителей къ составленію объяснительныхъ словарей. Въ новгородской кормчей 1282 г. мы уже встрѣчаемъ словарь, подъ названіемъ: *Речь жидовскаго языка, предложена на русскую*, заключающій объясненіе собственныхъ именъ и нѣкоторыхъ словъ, взятыхъ изъ разныхъ языковъ: въ спискѣ сочиненій Іоанна Грбавичника 1431 г. находится также краткій словарь однихъ славяно-русскихъ словъ (*). На югозападѣ, въ концѣ XVI и XVII в., составлены словари Лаврентія Зизанія и Памвы Бермыды (**). Подобные словари, составлявшіеся съ цѣлю объясненія темныхъ словъ въ древнихъ книгахъ, послужили основаніемъ для составленія *Азбуковниковъ* или *Алфавитовъ*. Указаніе на эту связь *Азбуковниковъ* съ словарями мы находимъ и въ самыхъ заглавіяхъ *Азбуковниковъ* и въ предисловіяхъ къ нимъ. Въ заглавіи одного

(*) Смотри. Поэтич. воззрѣнія Славянъ на природу том. 3. стр. 605—608.

(**) Тотъ и другой словарь напечатаны Калайдовичемъ. Экзарх. Болг. прилож. XII и XIII. и Сахаровымъ: Сказ. рус. и. т. II. (†) Они напечат. также въ Сказ. Сах. т. II.

Азбукovníкъ XVI в. (¹) написано: „Сказаніе не удобъ познаваемымъ рѣчамъ, ꙗже обрѣтаются во святыхъ книгахъ русскаго языка, ихъ же древніе преводницы не удоволилися на русскій языкъ преложити, понеже ова обрѣтаются Еврейски, ова же Сирскы, ꙗже Римскы, ꙗже Еллинскы, ꙗже Египетскы, ꙗже Сербскы и ꙗкихъ многихъ языкъ“... Въ предисловіи въ другому Азбукovníку составитель говоритъ: „Въ книгахъ славянскихъ многи рѣчи неудобъ разумѣваемы обрѣтаются, ꙗко же се есть въ канопѣ покрову Пресвятыя Богородицы: свѣтяшесе, Владычице, омофоръ твой ꙗже *илектора*; а невѣдущыи силѣ слова тую рѣчь пишуть спце: *паче алектора*, а не хотять разумѣти ꙗко пло есть илектръ, ꙗже ино алекторъ, алекторъ бо есть пѣтель“... Затѣмъ сказавъ, что неперкусныи писцы пишуть вмѣсто *кдръ—китръ*, вмѣсто *ересъ—ересива*, онъ говоритъ: „Тако и ныи многи рѣчи во святыхъ книгахъ обрѣтая нашасяи неперкусно, велми о семъ сжалихся; и того ради елика сила и елико мощно ми бысть поудихся такоу рѣчи во святыхъ книгахъ обрѣтая толкованы избобрѣси отъ многихъ различныхъ повѣстей и главъ толковныхъ, едно по еликому собирая и собравъ во едное совокупивъ и вси книги по алфавиту написахъ“. Азбукovníкъ состоитъ: 1) изъ объясненія словъ, взятыхъ изъ разныхъ языковъ, расположенныхъ въ азбучномъ порядкѣ, и 2) изъ разныхъ прибавленій и выписокъ, которыя помѣщаются въ разныхъ мѣстахъ, между объясняемыми словами. На верху 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, азбукovníки весьма любопытны въ лексикографическомъ, библіографическомъ и литературномъ отношеніяхъ. Въ лексикографическомъ отношеніи, они могутъ быть показателями степени языкованія у древнихъ предковъ: въ алфавитахъ объясняются слова изъ разныхъ языковъ, хотя эти объясненія часто странны и не вѣрны, и между языками называются такіе, о которыхъ мы ничего не знаемъ. Въ библіографическомъ отношеніи азбукovníки интересны потому, что указываютъ на сочиненія, изъ коихъ взяты объясняемыя слова или вставляемыя выписки: они показываютъ, какия книги были распространены въ древнія времена (²). Но всего важнѣе въ Азбукovníкахъ литературныя прибавленія, или разныя вставки, состоящія часто изъ обширныхъ статей по разнымъ предметамъ—

(¹) Изпечат. въ Сказаніяхъ Сахарова т. 2.

(²) Въ Азбукovníкахъ есть указанія почти на все тѣ сочиненія, обзоръ которыхъ мы представили выше, и кромѣ ихъ на многія русскія сочиненія.

по богословію, філософіи, історіи міфологій, естествознацію и проч. (').

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 образования, мы встрѣчаемъ весьма много такихъ просвѣщеныхъ мужей, которые не только мудро управляли Церковію, поучая народъ вѣрѣ и благочестію, но и являлись опытными 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

(') Такъ напр. въ алфавитахъ соловецкой бібліотеки XVII в. (№№ 17, 18 и 19), кромѣ многихъ, часто обширныхъ выписокъ по предметамъ богословскимъ (каковы напр. статьи: св. Афанасія александ. о св. Троицѣ и о вѣрѣ, како вѣровати, и—о Поватѣ и поватіанахъ), встрѣчаются выписки философскія, напр. сказаніе о стоическихъ философахъ изъ Діонисія ареопагита), о философахъ, Исократѣ и Гераклитѣ; по історіи и географіи, напр. статьи, откуда произошли элліны, имена городамъ и мѣстамъ греческимъ, имена святоградскимъ монастырямъ, сказанія о землѣ хананейской, о Галилеи и городахъ іудейскихъ; по міфологій, напр. сказанія объ Аинѣ, объ Озприсѣ и Изидѣ, объ Афродитѣ, Диметрѣ, Персеонѣ и Додонскомъ прорицаніи, подробное сказаніе о судѣбѣ, *еже естъ фатумъ (fatum) и ишчрменія (шдхрмзлх)* объ Пфигеніи, Ираклѣ и праклидахъ; по естествознацію: сказаніе о 12 драгоценныхъ камняхъ (изъ Епифанія), о змѣи аспидѣ, дельфинѣ, строфокамилѣ, пелесити и фениксѣ, жемчужнѣ и жемчужныхъ раковинахъ. По астрономіи: подробное сказаніе о семи планетахъ (изъ Космы Индикоплова); подъ словомъ *зодій* статья о 12 знакахъ зодіака, и о томъ, какое значеніе приписываютъ пмъ 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 Дюштру, что такое Крыница, Корчуга, Климакъ (лѣствица), Космографія, Кроника 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 Христ. Вулаева стр. 1111—1116. Изслѣдованія о словаряхъ и Азбуковникахъ въ Сказаніяхъ Р. П. Сахорова т. 2; г. Вулаева въ Архивѣ Историко-Юридич. Свѣд. Калачова кн. 1; г. Ширскаго: Очеркъ древнихъ славяно-русскихъ словарей Филол. Зап. 1869 г. Вып. 1 и 2; и г. Баталіна: Древне-русскіе Азбуковники Филол. Зап. 1873 г. Вып. 3, 4 и 5. Здѣсь подробно изложено содержаніе Азбуковниковъ и указаны ихъ источники.

не всё могли пользоваться съ одинаковымъ усѣхомъ, 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 иособій 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 всё ея свойства, т. е. были несвязнымъ сборомъ разныхъ мнѣній и походили на тѣ разнообразныя, но ничѣмъ не связанныя 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 *писано*; апокрифическое сказаніе пользовалось такимъ же авторитетомъ, какъ слова св. Писанія. Слѣдствіемъ этого было то странное смѣшеніе самыхъ разнообразныхъ понятій, ученія христіанскаго съ самыми нелѣпными 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:

1) Духовные Стихи и 2) Легенды.

1) **Духовные Стихи.** Духовными Стихами вообще называются шѣсны духовнаго содержанія (*). Такіе Стихи мы находимъ

(* Первое изданіе «Духовныхъ стиховъ» сдѣлано Кирѣевскимъ въ Читеніяхъ общ. пст. и древн. 1848 г. № 9. Въ 1860 г. вышель Сборникъ рус-

у народа въ двухъ видахъ. Одинъ видъ составляютъ такъ называемыя *Псалмы* и *Канты*, которые имѣютъ книжное происхожденіе и книжный характеръ: они возникли сначала на Югозападѣ 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 вліяніемъ книжной словесности (*). Время происхожденія этихъ Стиховъ, какъ произведеній безвременной народной поэзіи, опредѣленно указать нельзя; нѣкоторые изъ нихъ (напр. Стихъ о Голубиной книгѣ и Стихъ о кончинѣ міра) очень древни и принадлежатъ, вѣроятно, еще первымъ вѣкамъ христіанства на Руси, а нѣкоторые составились въ позднѣйшія времена (**).

Духовные Стихи нынѣ расцвѣтаютъ *нищими калѣками*. Названіе *кальки* произошло, вѣроятно, отъ *калми* (короткій салогъ или высокой башмакъ—обувь странника) и означало въ старину

свихъ духовныхъ стиховъ Варенцова. Полное изданіе Стиховъ сдѣлано Безсоновымъ, подъ заглавіемъ: Калѣки «перехожіе» 1861—1864. Выпуски 1—6. «Стихи шпшей братіи», записанные въ Мезени г. Никольскимъ. Извѣстія Общ. любителей естествознанія, антропологии и этнографіи. том. XXX, вып. 2.

(*) 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.

(**) Подобные стихи или духовныя пѣсни мы встрѣчаемъ и у другихъ народовъ—у Болгаръ и Сербовъ, у Пѣмцевъ и Французовъ. У Пѣмцевъ они начинались такъ называемыми *Корсалѣками* (отъ греческаго молитвеннаго воззванія: Κύριε Ἐλεῆσον Господи помилуй; смотр. о нихъ у г. Буслая: Истор. Очерк. т. 2, стр. 75—77. (Источники нѣкоторыхъ духовныхъ стиховъ А. Кириичникова. Ж. М. Н. Пр. ч. СѢXXXV). У французовъ *Cantiques spirituels* распространяли Жюнглѣры, переходившіе изъ одного мѣста въ другое и расцвѣтавшіе ихъ вмѣстѣ съ рыцарскими пѣснями. Въ книгѣ Назара: *Pistoire des livres populaires ou de la litterature du colportage*, том. 2. 1854 указано нѣсколько сборниковъ духовныхъ пѣсней, между которыми есть пѣсни о Богоматери, объ Іосифѣ Прекрасномъ, объ Алексѣѣ челоѣкѣ Божіемъ и др. Но какъ у Пѣмцевъ, такъ и у французовъ, духовныя пѣсни очень скоро стали подвергаться книжной переработкѣ; наши же духовные стихи, до послѣднихъ временъ хранившіеся въ устномъ народномъ преданіи, вполнѣ сохранили свой народный характеръ. О происхожденіи духовныхъ стиховъ смотр. замѣчанія по поводу русскаго народнаго сказанія о 12-ти пятниццахъ П. Ю. Некрасова. Фил. Зап. 1879. Вып. 3. Разсказанія въ области народныхъ стиховъ А. Ш. Веселовскаго. Приложение къ XXXVII тому Записокъ Академіи Наукъ. Спб. 1880. Приложение къ XV тому 1882 г. Сборникъ отд. русскаго языка и словесности Акад. Наукъ т. XXXII. Спб. 1883. Разсказанія въ области русскаго духовнаго стиха. Выпускъ пятый. Спб. 1839.

странника, путешественника въ Иерусалимъ и вообще по святымъ мѣстамъ ⁽¹⁾. Но въ старину *калики* были совсѣмъ не такіе, какъ нынѣшніе *калики*. Вотъ какъ изображаются древніе *калики перехожіе* въ Стихѣ: *Сорокъ каликъ со каликою*.

А изъ пустыни было Ефимьеви,
Изъ монастыря изъ Боголюбова,
Начинали калики наряжаться,
Ко святому граду Иерусалиму,
Сорокъ каликъ ихъ со каликою.

Ставши въ кругъ, они выбрали для себя *атамана*, который положилъ для нихъ такую заповѣдь: „кто украдетъ или солжетъ или другой грѣхъ сдѣластъ, оставитъ того въ чистомъ полѣ и закопать по плеча во сыру землю“. Положивши такой завѣтъ, калики отправились. Когда они стали подходить къ Кіеву, то въ рамешы встрѣтили самого князя Владиміра, который въ это время здѣсь охотился.

Становилися (калики) во единый кругъ,
Клюки-посохи въ землю потыкали,
А и сумочки изповѣсли.
Сбричатъ калики зычнымъ голосомъ:
Владиміръ князь стольно-кіевскій!
Дай-ка намъ, каликамъ, милостыню,
Не рублемъ беремъ мы и не полтиною,
Беремъ-то мы цѣлыми тысячами.
Дрогнетъ матушка сыра-земля.
Съ деревъ вершины попадали;
Подъ княземъ голъ окопачился,
А богатыри съ коней попадали.

У Владиміра печѣмъ было надѣлать каликъ, и онъ отослалъ ихъ за милостыней въ Кіевъ, къ супругѣ своей, Анраксѣевнѣ. Пришедши въ Кіевъ, калики также:

(1) Игуменъ Даниилъ, рассказывая въ своемъ путешествіи въ Иерусалимъ о томъ, какъ ключарь показывалъ ему пещеру гроба Господня, говоритъ: «и повелѣ ми выстунити изъ *каликъ*, и тако босаго введе мя единого во гробъ Господень». Что слово «*калика*» означало странника, это видно изъ того, что въ ближнихъ калики называются «*тамиримшами*»: «*старшице-тамиримше*» отъ латинскаго слова: peregrinus, странникъ. Смотри. П. И. Срезневскаго: «Русскіе калики древняго времени». Зап. Акад. Наукъ, т. I, кн. 2. 1862.

Среди двора княжепецнаго
 Ключи-посохи въ землю потыкали,
 А и сумочки пэновъсели,
 Подсумочья рята бархата.
 Скричатъ калкии зычнымъ голосомъ,
 Съ теремовъ верхи повалялися,
 А съ горницъ охловья попадали,
 Въ погребахъ штыя всколебался.

Княгиня позвала каликъ въ свою свѣтлую гридню, посадила за столами убранными, гдѣ они пили питья медвяныя, ѣли яства сахарныя⁽¹⁾. Калики здѣсь изображаются богатырями: они выбираютъ для себя атамана, милостиво берутъ не рублемъ, не полтиною, а цѣлыми тысячами; отъ крика ихъ дрогнетъ 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 каличице Иванище. Эти богатырскія черты каликъ указываютъ на связь ихъ съ богатырями и даютъ право предполагать, что многіе калики выходили изъ богатырей⁽²⁾. Послѣ разныхъ подвиговъ удальства и буйства, приходя въ сознаніе своей грѣховности, богатырь отиравался, подобно другимъ благочестивымъ христіанамъ, на богомолье въ Іерусалимъ или другія мѣста, и изъ богатыря становился *каличкой*. Примѣръ такого перехода представляетъ новгородская былина о Василіи Бусласвѣ. *„Съ молоду бито много, граблено, подѣ старость надо душу спасти“*, говоритъ Василій Бусласвъ 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 перевелась, они сравнялись съ обыкновенными странниками, какіе выходили изъ разныхъ сословій и какихъ было всегда много. Странники, конечно, встрѣчали въ Іерусалимѣ старцевъ, которые расцѣвляли предъ народомъ священныя пѣсни и житія святыхъ, и это обыкновеніе составлять и расцѣвять духовныя пѣсни перенесли въ Россію. Такъ, вѣроятно, получили начало духовныя стихи⁽³⁾. Одни странники ходили въ Іерусалимъ и

(1) Безсон. Калѣки. вып. I. № 4. стр. 7—20.

(2) «Это тоже, замѣчаетъ г. О. Миллеръ, что въ западно-европейскомъ эпосѣ представляютъ намъ тѣ удалившіеся въ монастырь Вальтеры, Геймпри, Вильгельмы, или даже ставшіе, какъ наши сорокъ богатырей, именно каліками (паломниками) Роланды и Гедоны... всѣ они не выдерживаютъ новой своей монашеской или каличьей роли и держатъ себя порою такимъ образомъ, что жутко становится отъ нихъ окружающимъ». Илья Муромецъ и богатырство Киевское, стр. 724—725. (3) 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 доставать себѣ пропитаніе, и находили средство для этого въ подаяніяхъ и милостыняхъ. За этими страпниками и осталось названіе *кальки* и стало означать нищаго слѣпаго, хромаго или безрукаго—*кальку* въ настоящемъ смыслѣ. Эти кальки, расцѣвая издавна сложившіеся въ народѣ духовные стихы, передавали ихъ отъ одного поколѣнія другому и сохранили до нашего времени.

Ныбѣшіе кальки, 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 *Стихъ о вознесеніи Христовъ*. Наканунѣ вознесенія Христова, говорятъ стихъ, раслакалась нищая братья:

Гой еси, Христовъ царь небесный!
 На кого-то ты насъ оставляешь?
 На кого-то ты насъ покидаешь?
 Кто насъ ночью кормить станетъ,
 Одѣвати станетъ, обувати,
 Отъ темныя ночи охранити?

Утѣшая нищихъ, Спаситель обѣщаль оставить имъ гору крутую—золотую:

Дамъ я вамъ, нищимъ убогимъ,
 Гору крутую—золотую;
 Умѣйте горою владати,
 Промежду собою раздѣляти.
 Будите вы сыты и довольны,
 Обуты и одѣты,
 И отъ темныя ночи пріукрты.

Но Іоаннъ Златоустъ при этомъ замѣтилъ, что нищіе не сумѣютъ владѣть и удержатъ за собою золотую гору, и потому, вмѣсто нея, посоувѣтоваль дать имъ позволеніе *просить милостыню именемъ Христовымъ*.

Не давай нищимъ гору крутую,
 Что крутую гору золотую;
 Не умѣть имъ горою владати,
 Не умѣть имъ золотыя поверстати,
 Промежду собою раздѣляти.

Зазнають гору князья и бояра,
 Зазнають гору пастыри и власти,
 Зазнають гору торговые гости;
 Отоймутъ у нихъ гору крутую,
 Отоймутъ у нихъ гору золотую;
 По себѣ они гору раздѣлять,
 По князьямъ золотую разверстають,
 Да нищюю братью не допустятъ.
 Много у нихъ будетъ убійства,
 Много у нихъ будетъ кровопролитства,
 Да печѣмъ будетъ янщимъ питатися,
 Да нечѣмъ имъ будетъ пріодѣтися,
 И отъ темныя ночи пріукрытися.
 Дадимъ мы нищимъ убогимъ
 Имя твое святое;
 Будутъ иищіе по міру ходити,
 Тебя—Христа величати.
 Въ каждый часъ проставляти;
 Будутъ они сыты и довольны,
 Обуты будутъ и одѣты,
 И отъ темныя ночи пріукрыты.

Спасителю угодецъ былъ этотъ совѣтъ Златоуста, и Опъ ска-
 залъ ему:

Исполать тебѣ, Іоаннъ златоустый!
 Умѣлъ ты словечко промолвить
 За нищюю за братьюѣза убогую;
 Да вотъ тебѣ уста золотыя (!).

Основою такого взгляда на нищенство послужило, конечно, евангельское ученіе о милостивѣ, особенно притча о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ въ поразительныхъ чертахъ представлена участь немилостиваго богача въ адѣ (Лук. 16, 19—31), и изображеніе страшнаго суда. *О стоящихъ ошую* на страшномъ судѣ сказано въ евангеліи: *и идутъ сѣи въ муку вѣчную*; а это тѣ, которые въ жлзни своей были немилостивы къ ближнимъ, которые не накормили алчущаго, не напоили жаждущаго, не одѣли нагаго, не пріютили у себя страпнаго 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

(¹) Сборн. дух. стиховъ Варенцова, стр. 59—61. Въ другомъ варіантѣ стиха, вмѣсто Златоуста, разговариваетъ со Спасителемъ Іоаннъ Богословъ, и самый стихъ называется стихомъ *объ Іоаннѣ Богословѣ*.

всякое подавленіе, всякую помощь, оказавшую помощь, Спаситель относитъ къ самому Себѣ.

Какъ калѣки ведутъ свое начало отъ временъ богатырей, такъ и расцѣвляемые ими духовные Стихи имѣютъ пѣвотворную связь съ богатырскими быльями. Не только рассказанный выше Стихъ „*Сорокъ калекъ со каликою*“, который изображаетъ переходный типъ богатыря въ каліку и который можно назвать *стигомъ-былиною*, но и нѣкоторые другіе Стихи, въ которыхъ изображаются христіанскіе святые, напр. Георгій Побѣдопосецъ, Феодоръ Тиронъ, Дмитрій Солупскій, и стихи объ Антикѣ-волнѣ, по формѣ своей, до того походятъ на богатырскія былины, что кажутся передѣлками какихъ-нибудь старыхъ быльнь: въ нихъ тотъ же общій съ быльями эпическій складъ и тѣже приемы въ изложеніи предмета—въ рассказѣ и описаніи: только въ языкѣ этихъ Стиховъ преобладаетъ церковнославянская 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 *двосътнойю*.

Весьма трудно раздѣлить Стихи на опредѣленные разряды; содержаніе ихъ часто весьма неопредѣленно. Самая общая и постоянная въ нихъ черта—правдивое направленіе, поучительность, которая служитъ конечною цѣлію Стиха, о чемъ бы онъ ни разсказывалъ. Больше опредѣленный характеръ имѣютъ *Стихи о началѣ и концѣ міра*; все же прочіе, содержаніе которыхъ примыкаетъ къ священной исторіи вообще, или въ частности къ житіямъ святыхъ, можно назвать, хотя источно, *красивно-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*, *Евангелистѣхъ пись* и о *Георгіи храбромъ*.

Стихъ о Голубиной книгѣ имѣетъ космогоническій характеръ: въ немъ рѣшаются вопросы о началѣ міра, происхожденіи

и первепствѣ разныхъ предметовъ въ мірѣ. Колоритъ Стиха христіанскій и вопросы рѣшаются и все предметы въ мірѣ оцѣниваются съ точки зрѣнія христіанской: все въ мірѣ производится отъ Христа, царя небеснаго. Обстановка Стиха также христіанская, дѣйствіе происходитъ въ Іерусалимѣ; дѣйствующія лица: пророкъ Давидъ и русскій князь, Владиміръ. Но въ тоже время видно, что Стихъ составился не подъ вліяніемъ только чистаго церковнаго ученія, но преимущественно подъ вліяніемъ апокрифическихъ сочиненій и народныхъ сказаній; потому, при христіанскомъ содержаніи, въ стихѣ много старой космогонической примѣсь. Изъ апокрифовъ всего болѣе имѣли вліяніе на стихъ о Голубиной книгѣ *Беседа трехъ святителей* и *Іерусалимская Беседа* (¹). Изложенія въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, онѣ дали Стиху и ту форму, какую онъ имѣетъ, и большую часть тѣхъ вопросовъ, которые въ немъ рѣшаются. Іерусалимская Беседа, которая составила уже подъ вліяніемъ 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). Въмѣсто трехъ святителей, разсуждающихъ въ апокрифѣ, въ іерусалимской Бесѣдѣ разсуждаютъ царь Давидъ и царь Волотъ Волотовичъ, въ присутствіи двухъ другихъ царей, Моисея Моисеевича и Елисея Елисеевича. Они предлагаютъ другъ другу тѣже почти вопросы, которые рѣшаются и въ Стихѣ о Голубиной книгѣ. Царь Давидъ спрашиваетъ Волота: „отъ чего у насъ свѣтъ свѣтится? и отъ чего зоря занимается? на чемъ у насъ небо ходитъ? на чемъ земля стоитъ?“—Волотъ отвѣчаетъ: свѣтъ у насъ свѣтится отъ Господнихъ очей, а солнце сіяетъ отъ святаго ризы сво, а зоря занимается отъ солнца краснаго, а небо ходитъ на воздухѣхъ, а земля стоитъ на осьмидесяти китахъ рыбахъ меньшихъ, да на трехъ рыбахъ большихъ“. Царь Волотъ спрашиваетъ Давида: „ты лиѣ 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 іерусалимской 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) Буслаева. Очерки. том. 1. стр. 455. О. Миллера: Опытъ истор. обзор. русск. словесности. ч. 1. стр. 327. примѣч. Г. Безсоновъ, слѣди разные списки Стиха о Голубиной книгѣ, указываетъ, что въ Стихѣ принадлежитъ древнему и что позднѣйшему времени. гдѣ оканчивается первый видъ Стиха, взятаго изъ іерусалимской Бесѣды, и гдѣ начинается собственно Голубиная книга. Калѣки. вып. 2. стр. 347—350. примѣчанія.—Отдѣльное изслѣдованіе В. Мочульскаго: Историко-литературный анализъ Стиха о Голубиной книгѣ. Варшава 1887. Разборъ этого изслѣдованія въ Запискахъ Академіи наукъ том. 1.

стихъ о Голубиной книгѣ, гдѣ опъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ, замѣняетъ собою имя Владимира. „Слово *Волотъ*, говорятъ Буславѣ, и въ древнемъ и въ народномъ русскомъ языкѣ означаетъ великана, слѣд. Волотъ принимался народомъ въ смыслѣ героя, полубога, существа сверхъестественнаго, каковы обыкновенно въ мифологіи разумѣются великаны“ (1). Вошедшій изъ народной космогоніи въ іерусалимскую Бесѣду, а отсюда въ первую редакцію Стиха о Голубиной книгѣ, Волотъ однакожъ 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 разъяснителемъ этихъ вопросовъ представить царя и пророка Давида, который болѣе всѣхъ другихъ лицъ былъ извѣстенъ ему, во своей премудрой книгѣ Псалтирь.

Въ большей части списковъ Стиха о происхожденіи книги Голубиной говорится просто:

Восходила туча сѣльная, грозная,
Выпадала книга Голубиная.

Но въ нѣкоторыхъ спискахъ прибавляются еще такія подробности, что это было „съ зачатія свѣту бѣлаго, въ городѣ Іерусалимѣ, упала книга на горѣ Озворской, ко чудному кресту Леванитову, ко латырю бѣлу камени, ко святой главѣ, ко Адамовой“. Эти подробности взяты изъ *Іерусалимской Бесѣды*, въ которой почти такимъ же образомъ описывается мѣстность, гдѣ происходила бесѣда царя Волота съ другимъ парамъ; а въ *Іерусалимскую Бесѣду* они вошли изъ другихъ апокрифовъ и народныхъ сказаній (2). Потомъ описывается самая книга Голубиная:

Длинна книга сороку сажень,
Поперечныя двадцати сажень.
.....
На рукахъ держать, не сдержать будетъ.
На налѣй положить Божій, не уложится.

(1) Очерки т. I. стр. 455 и далѣе.

(2) Выраженіе о *главѣ Адамовой* взято изъ апокрифическаго сказанія о *Крестномъ деревѣ*, а *камень Леванитовъ* и *крестъ Леванитовъ*, или Леванитовъ (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 мѣро, рѣвно 7 горъ толщина ихъ, долготы же ихъ умъ чловчій 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 ей 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?
Помниаются праведныхъ родители.

И потомъ эта Псалтирь описывается также, 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 ея 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 мпологиіи приписывается производительная сила (5).

Къ Голубиной книгѣ собралось множество народа—царей и князей, поповъ и дьяковъ, людей мелкихъ, христіанъ православ-

(1) Тихоур. Памяти. отреч. литер. т. 2. стр. 175. Смотри. О. Миллера: Опытъ истор. обзор. 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 вын. 2 № 92. (4) Тамже, стр. 354.

(5) Смотри. Аванасьева: Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу. т. 1. стр. 52. Очерки Буслева и О. Миллера Опытъ истор. обзор. русск. слов. ч. 1 стр. 330—331.

ныхъ; по никто не смѣетъ подойти къ ней. Наконецъ подходитъ царь Давидъ:

До Божіей книги онъ достуается,
Предъ нимъ книга разгибается,
Все божественное писаніе ему объявляется.

Потомъ подходитъ князь Владиміръ. Онъ проситъ Давида прочесть книгу Божію и объяснить: „отъ чего у насъ начался бѣлый вольный свѣтъ, отъ чего солнце красное, младъ свѣтѣль мѣсяць, звѣзды частыя, ночи темныя, зори утренныя, вѣтры буйныя, дробень дождикъ, отъ чего у насъ умъ-разумъ, отъ чего наши помыслы, отъ чего у насъ мѣръ-народъ, отъ чего кости крѣпкія, отъ чего тѣлеса наши, отъ чего кровь-руда наша“? Давидъ отказывается прочесть книгу Божію. „Эта книга, говоритъ онъ, не малая, эта книга великая: на рукахъ держать,—не сдержать будетъ; на палой 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 свѣтѣль 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 облакъ небесныхъ;
У насъ мѣръ-народъ отъ Адамъ;
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 старихъ рукописяхъ встрѣчается и отдѣльная статья «Отъ сколькихъ частей Адамъ созданъ быль». Части указываются тѣже самыя, что и въ стихѣ. Преданія о томъ, что тѣло человѣческое взято отъ земли, кости отъ камня, кровь отъ морской воды, встрѣчаются у всѣхъ индо-европейскихъ народовъ и вошли въ апокрифы изъ народныхъ устныхъ сказаній. Аонасеява: Пост. возвр. славянъ на природу. т. I. стр. 139.

нѣкоторыхъ спискахъ Стѣха (1) 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 частей также изъ разныхъ членовъ тѣла Брами.

Послѣ этого Владиміръ спрашиваетъ Давида о первыхъ главныхъ предметахъ въ мѣрѣ:

Который царь надъ царями царь?
 Который городъ городамъ отецъ?
 Коя церковь веѣмъ церквамъ мати?
 Коя гора веѣмъ горамъ мати?
 Кое древо веѣмъ древамъ мати?
 Коя трава веѣмъ травамъ мати?
 Которое море веѣмъ морямъ мати?
 Коя рыба веѣмъ рыбамъ мати?
 Коя птица веѣмъ птицамъ мати?
 Который звѣрь веѣмъ звѣрямъ отецъ?

Отвѣчая на эти вопросы, царь Давидъ оцѣниваетъ достоинство веѣхъ предметовъ съ точки зрѣнія христіанской: первые предметы во веѣхъ родахъ тѣхъ, которые имѣютъ значеніе въ исторіи христіанства. Первый царь въ свѣтѣ „надъ царями царь“ *бѣлый* т. е. русскій царь, потому что онъ держитъ вѣру *крещеную богомолную*, стоитъ за вѣру христіанскую. Первый городъ въ мѣрѣ— Иерусалимъ, потому что „*туть у насъ туть* (средина) *земли*“; это средневѣковое представленіе объ Иерусалимѣ встрѣчается и въ Бесѣдѣ трехъ святителей и въ *Хожденіи* въ Иерусалимъ пугмена Данила. Первая церковь— *соборъ-церква* посреди града Иерусалима (вѣролатно церковь Воскресенія Христова); въ той церкви стоитъ престоль божественный; на томъ престолѣ стоитъ гробница бѣла-каменная; въ той гробницѣ почиваютъ рѣзы самого Христа, царя небеснаго. Иорданъ рѣка—веѣмъ рѣкамъ мати, потому что окрестился въ пей самъ Исусъ Христосъ. Оаворъ

(1) Безсон. Калѣки XX 80. 81. вып. 2. стр. 287. 394.

гора—всѣмъ горамъ мати, потому что преобразилъ на ней самъ Иисусъ Христосъ. Кипарисъ древо—всѣмъ дрeвямъ мати: на томъ дрeвѣ кипарисѣ *объявился* намъ животворящій крестъ; на томъ животворящемъ крестѣ расцвѣтъ 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... роняла 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 (1). Кить рыба—всѣмъ рыбамъ мати, потому что на трехъ рыбахъ земля основана. Кить рыба потропется, вся земля восколеблется: основана земля Св. Духомъ, а содержится словомъ Божиимъ (2). Стратимъ птица (3)—всѣмъ птицамъ мати: живеть стратимъ птица на океанѣ морѣ; по Божьему повелѣнью стратимъ птица встрепетется, океанъ-море всколыхнется, тонуть она корабли гостинные (купческіе) съ товарами драгоценными. Индрикъ (4) звѣрь—всѣмъ звѣрямъ отецъ: ходитъ онъ по подземелью, какъ солнышко по небесью, продушаетъ рѣки-клады студеныя: живеть онъ во святой горѣ⁵. Въ нѣкоторыхъ спискахъ (5) прибавляется еще сказаніе о камнѣ „Алатырь“. *Глы-Алатырь* или *Алатырь-камень*—всѣмъ камнямъ отецъ: лежитъ онъ среди моря снлаго: плутъ по морю много корабельщиковъ, для того камня останавливаются, берутъ съ него много снадобья, посылаютъ по всему свѣту бѣлому, съ подъ каменика, съ подъ бѣлаго латыря протекли рѣчки по всей землѣ на исцѣленіе, всему міру на пропитаніе; на бѣломъ латырѣ камени бесѣдовалъ да опочивъ

(1) 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 (Корсунь), замученъ здѣсь и брошенъ въ море. Въ морѣ его мощи и оставались до IX в., они были открыты 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.

(2) Въ позднѣйшихъ вариантахъ Стиха число китовъ, на которыхъ земля основана, увеличивается до 30. Смотр. сводный списокъ Стиха у Безсонова, Калѣки, вып. 2. № 92. (3) Въ друг. списк. Страфиль, греч. *στρωβίλος* — струеусъ. (4) Индрикъ, Вындрикъ, Индра отъ греч. *Ἰνδρ* вода, водяное животное; въ другихъ спискахъ—Индрогъ, Инорогъ, Единорогъ.

(5) Смотр. Свод. списокъ Стиха у Безсонова: Калѣки. Вып. 2. № 92.

держалъ самъ Иисусъ Христосъ, съ двѣнадцатью апостолами⁴. Баснословныя преданія о китѣ-рыбѣ, стратижѣ птицѣ и звѣрѣ ипдрикѣ вошли въ стихъ изъ разныхъ средневѣковыхъ сочиненій, и преимущественно изъ тахъ называемыхъ Физіологовъ и *Bestiarіевъ*, въ которыхъ разсказывается 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 ark, блистать): еще древніе греки и римляне почитали этотъ камень цѣлебнымъ и носили его на шеѣ, въ качествѣ амулетовъ. Въ стихѣ, равно какъ и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, онъ называется *блѣз-горючь камень*, вѣроятно, потому, что цвѣтъ его бываетъ изъ красна желтый или изъ желта бѣлый и въ древній времена онъ, дѣйствительно, одинъ или вмѣстѣ съ другими веществами, употреблялся для состава благовонныхъ курений. Богатымъ источникомъ янтаря прежде считалось Балтійское море; оно, вѣроятно, и разумѣется въ народныхъ сказаніяхъ подъ *латырь-моремъ*, которое, подобно латырю камню, упоминается въ нихъ весьма часто (*).

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 хотеть“. Объясняя этотъ сонъ, Давидъ говоритъ:

Это не два звѣря собиралися,
 Не два лютые собѣгалися:
 Это кривда съ правдой соходилася:
 Промежду собою они бились дрались.
 Кривда правду одолѣть хотеть.
 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.

(*) Смотри. О русскихъ народныхъ мѣтахъ и сѣтахъ Надеждина. Русск. Беседа 1857. кн. 8. Другіе Алатырю-камню приписываютъ мѣтческое значеніе; Лоанасевъ видитъ въ немъ «метафору яснаго весенняго солнца». Поэтич. возвр. т. 2. стр. 142. Г. Веселозскій слово алатырь сблизжаетъ 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 святителейъ, гдѣ правда и кривда изображаются то въ видѣ сокола и совы, то въ видѣ бѣлаго и сѣраго зайца (¹).

Евангелистая пѣснь представляетъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ, въ которыхъ объясняется таинственное значеніе чиселъ отъ одного до двѣнадцати включительно.

Вы рабы овне,
Рабы поученіе,
Надъ школами избраны!
Повѣдайте, что есть одинъ?
Единъ Сынъ 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 двадесять“ повторяется все, что было сказано на всеѣ вопросы:

Дванадесять апостоловъ;
Единъдесять праотецъ;
Десять Божіихъ заповѣдей;
Десять въ году радостей;
Восемь круговъ солнечныхъ;
Семь чиновъ ангельскихъ;
Шесть крылъ херувимскихъ;
Пять ралъ безъ вѣиъ Господь терпѣлъ;
Четыре листа евангельски (четыре евангелія);
Три патріарха на землѣ;
Два тавля (таблицы, скрижали) Моисеовыхъ;
Единъ сынъ Маріинъ,
Царствуетъ и ликуетъ,
Господь Богъ надъ нами (²).

(¹) 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, встрѣчающіеся въ разныхъ вариантахъ, соединены все у Безсонова въ сводномъ спискѣ. вып. 2. № 92.

(²) 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 мнѳчскаго періода. Смотри. Пынина Очеркъ лит. ист. русск. пов. и сказ. стр. 144—145.

Стихъ о Георгіи храбрѣмъ (1), подобно стиху о Голубиной книгѣ, имѣетъ также космогоническій характеръ, по въ немъ говорится уже не о началѣ всего міра, какъ въ голубиной книгѣ, а только о началѣ устроенія и просвѣщенія русской земли, которое приписывается св. Георгію. Въ стихѣ о Георгіи можно различать двѣ части. Въ первой части описываются происхожденіе и мученія Георгія. Сказаніе о происхожденіи Георгія представляетъ странное, противорѣчащее исторіи, смѣшеніе времени, мѣстъ и лицъ (2). Св. Георгій жилъ при Діоклитіанѣ и отъ него принялъ мученическую кончину; имя Діоклитіана сохранилось, дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ спискахъ: въ другихъ же его замѣнили цариче *Демьяниче, Дектианиче, Дарианиче* и др. Подъ этими именами, очевидно, изображается языческой царь, или вообще язычество, гнавшее христіанство. Родилея Георгій, по сказанію стиха, въ Иерусалимѣ, который оказывается въ Россіи (3); 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 разсказѣ изображеніе самого Георгія:

Но колѣна ноги въ чистомъ серебрѣ,
 Но локоть руки въ красномъ золотѣ,
 Голова у Егоря вся жемчужная,
 Но всемъ Егоріѣ части звѣзды.

Такими же точно словами въ народныхъ сказкахъ описываются разные богатыри и герои, и потому очень можетъ быть, что народъ смѣнилъ 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—Перупа, св. Іоаннъ Предтеча—Купалу; во второй части стиха опять, дѣйствительно, изображается въ видѣ богатыря, разъявжающаго по русской землѣ. Но можетъ быть такъ же и то, что такое изображеніе Георгія спято просто съ какой-нибудь церковной

(1) У Кирѣевск. № II. У Безсонова. вып. 2. № 105.

(2) Исслѣдованія о св. Георгіи у г. Кириичникова: св. Георгій и Егорій Храбрый. Исслѣдованіе литературной исторіи христіанской легенды. Сиб. 1879. у г. Веселовскаго: св. Георгій въ легендѣ, житіи и обрядѣ. Размысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ. Приложение къ XXXVII тому Записокъ Академіи наукъ. Спб. 1880.

(3) Самый городъ Иерусалимъ въ нѣкоторыхъ спискахъ называется Русалиномъ.

иконы Георгія въ серебряной и позолоченной ризѣ, усеянной звѣздами и украшенной жемчугомъ. За разсказомъ о происхожденіи слѣдуетъ изображеніе мученій Георгія. Кромѣ житія, припятаго церковію, въ которомъ изображаются мученія Георгія (1), ходили еще апокрифическія сказанія о Георгія; въ статьѣ о книгахъ отреченныхъ, между другими апокрифами, упоминаютъ „*Георгіево мученіе*“ (2). Подъ вліяніемъ такихъ сказаній, вѣроятно, и составилось въ стихахъ изображеніе мученій Георгія. „На городъ Іерусалимъ напустилъ Господь царяще Діоклитіяннице, безбожнаго иса бусурманница“. Онъ умертвилъ благовѣрнаго царя Теодора, 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 латинскую,
Латинскую, басурманскую».

Братья и сестры Георгія, убоявшись мученій, отказались отъ вѣры христіанской; но Георгій остался непоколебимъ. Царь приказалъ мучить его „*муками различными*“. Сначала онъ приказалъ его „*во пилы пилить*“.

Но Божьему повелѣнію,
По Егоріену моленію,
Не берутъ пилы жидовскія,
У нихъ зубья позагнулися
Мучители всѣ утомлися,
Ничего Егорью не вредилося;
Егорьево тѣло сощѣлялося;
Возставалъ Егорій на рѣзвы ноги;
Поетъ стихи херувимскіе,
Превозноситъ всѣ 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 глубокій 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».

(1) Четырехмѣст. 23 апрѣля. (2) Одинъ списокъ Георгіева мученія напечатанъ въ Памяти, отреч. лит. т. 2. стр. 100—111.

И поднялись вѣтры буйные, разнесли пески рудожелтые, разметали доска желѣзныя,—п Егорій вынелъ на святую Русь и пришель въ городъ Иерусалимъ. Здѣсь, въ соборной церкви, опъ нашель свою матеръ:

Стоить его матушка родная,
Святая Софія премудрая,
На молитвахъ стоитъ Иисусовыхъ.

Разказавъ матери, что съ нимъ случилось, опъ сталъ просить у нея благословенія—отправиться въ путешествіе по землѣ русской:

«Государиня моя матушка,
Воздай мнѣ благословеніе:
Поѣду я по всей землѣ свято-русской,
Утвердить вѣру христіанскую».

Мать спарякасть въ путь Георгія, какъ настоящаго богатыря:

«Ты пооди далече твои чисты поля:
Ты возьми коня богатырскаго,
Со двѣнадцать цѣпей желѣзныхъихъ.
И со збруей богатырскою,
Со вострымъ копьемъ 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 дѣвственною и дикою, ненаселенною и невоздѣланною: повсюду лѣса дремучіе, горы толкучія, рѣки текучія, звѣри рыскачіе и змѣи огненныя: нельзя ни пройти, ни проѣхать.

Тутъ же Егорій поѣзжающъ,
Святую вѣру утверждающъ,
Наѣзжалъ на лѣса дремучіе:
Лѣса съ лѣсами совивалися;
Вѣтви по землѣ разстилалися,
Ни пройти Егорью, ни проѣхати.
Святой Егорій глаголетъ:
«Вы лѣсы, лѣсы дремучіе!
Встаньте и разшатнитесь,
Разшатнитесь, раскачитесь:
Порублю изъ васъ церкви соборныя,
Соборныя да богемольныя:
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 текуція*“ и велѣлъ имъ размѣститься по всей землѣ русской. Послѣ рѣкъ, онъ наѣхалъ на „*горы толкуція*“:

Гора съ горой столкнулися,
Ни пройти Егорью, ни проѣхать.

Георгій сказалъ имъ:

«Станьте вы, горы, по старому:
Поставлю на васъ церковь соборную,
Въ васъ будетъ служба Господняя».

За тѣмъ ему встрѣтилось стадо звѣриное:

Наѣзжалъ Егорій на стадо звѣриное,
На сѣрыхъ волковъ на рыскучихъ,
И настать стадо три пастыря,
Три пастыря, да три дѣвицы,
Егорьевы родныя сестрицы,
На нихъ тѣло, яко еловаи кора,
Власъ на нихъ, какъ ковыль трава;
Ни пройти Егорью, ни проѣхать.
Егорій святой проглаголювалъ:
«Вы, волки, волки рыскучіе!
Разойдитесь, разбредитесь,
По два, по три, по одному,
По глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ.
А ходите вы повременно,
Шейте вы шпите повелѣнное,
Отъ свята Егорья благословенное!»

Еще встрѣтились Георгію змѣи огненные, которымъ онъ повелѣлъ рассыпаться 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 па океанъ море. Внутри города онъ нашелъ *палаты белокаменны*, гдѣ жила *царице Діоклитіанице*. Описаніе встрѣчи съ нимъ Георгія очень напоминаетъ встрѣчу Пльи муромца съ Соловьемъ разбойникомъ въ былинахъ. Увидѣвъ Георгія, царице,

подобно Соловью, кричитъ по звѣриному, визжитъ по змѣиному, такъ что копъ Георгія упалъ на сыру землю. Бгорій убилъ царице, разрушилъ его жилище, утвердилъ въ Кіевѣ вѣру самому Христу, царю небесному. Потомъ взялъ своихъ сестеръ, привелъ ихъ къ Иордань-рѣкѣ и велѣлъ имъ умыться и окреститься: „камышъ-трава съ пихъ свалилася и еловая кора опустилася“. Опъ возвратилъ ихъ своей матеря.

Такимъ образомъ, пзъ мученика за вѣру, какймъ Георгій изображается въ первой части стиха, опъ превращается во второй части въ учредителя порядка, устроителя и просвѣтителя русской земли. Черты, въ какихъ опъ изображается, очевидно, сняты съ какого-нибудь древняго богатыря, хотя его дѣятельность не имѣетъ вполнѣ богатырскаго характера. Опъ ѣздитъ на богатырскомъ конѣ, съ вострымъ копьемъ богатырскимъ, но ни разу не употребляетъ его въ дѣло. Только уже въ Кіевѣ, лицомъ къ лицу встрѣтившись съ Діоклитіанцемъ, своимъ врагомъ и врагомъ христіанства, опъ пустилъ въ него калесу стрѣлу и разрушилъ палицей его палаты, по все путешествие опъ совершаетъ необыкновенно мирнымъ образомъ. Землю русскую опъ устрояетъ тѣмъ, что распространяетъ вѣру христіанскую, строитъ церкви соборныя и богомольныя, ѣздитъ повсюду съ книгою евангеліемъ. Такимъ пменно въ высшей степени мирнымъ способомъ, путемъ распространенія христіанской вѣры, дѣйствительно, и происходило устроеніе 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, просвѣщали дикія племена Руси, распространяя между ними вѣру, строя города, церкви, монастыри и пустыни (').

Стихи о кончинѣ міра и страшномъ судѣ. Весьма замѣчательный отдѣлъ народной духовной поэзіи составляютъ стихи о кончинѣ міра и страшномъ судѣ. Основоу этихъ стиховъ послужило, разумѣется, изображеніе кончины міра и послѣдняго

(') Другіе весь Стихъ о Георгіи Храбромъ объясняютъ въ мпическомъ смыслѣ. «Весь этотъ послѣдовательный рядъ картинъ, говоритъ Аолаасевъ, все эти подвиги — не болѣе, какъ поэтическія изображенія борьбы весенняго Перуна съ темными тучами, гибнущими подъ ударами его молниеносныхъ стрѣлъ или боевой палицы. Фантазія собрала и соединила въ одну поэму разнообразныя мпическія представленія прозовыхъ облековъ, которыя уподоблялись и дремучимъ лѣсамъ, и небеснымъ петочникамъ, и толкучимъ горами, олицетворялись и быками и змѣями и волками». Поэтик. возвр Славянъ ч. 1, стр. 703.

суда въ Евангеліи; по кромѣ евангельскихъ чертъ мы встрѣчаемъ здѣсь много картинъ, созданныхъ народною фантазіей подъ вліяніемъ разныхъ церковныхъ сочиненій и преимущественно апокрифическихъ сказаній. Изъ церковныхъ сочиненій объ этомъ предметѣ весьма распространены были встарину: „Слово св. муч. Ниполита объ антихриствѣ“, „Слова св. Ефрема Сирина“, „Слово Памладія о второмъ пришествіи Христоваго, о страшномъ судѣ и о будущей мукѣ“, „Житіе св. Андрея Юродиваго“, въ которомъ вставлено сказаніе о кончинѣ міра ⁽¹⁾, и „Житіе св. Василія Нового“ († 944 г.), въ которомъ описывается хожденіе по мытарствамъ Θεодоры, корячницы Василія, и видѣніе страшнаго суда инока Григорія, написаннаго житіе св. Василія ⁽²⁾. Эти сочиненія дали стихамъ тѣ подробности, съ какими описываются въ нихъ кончина міра, страшный судъ и мученія грѣшниковъ. Изъ апокрифическихъ же сочиненій особенное вліяніе 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 Патарекаго ⁽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 подвѣствовались греческій философъ на князя Владиміра, во время проповѣди христіанской вѣры.

Стихи о страшномъ судѣ очень разнообразны: одни пацпаются 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. Ниполита по списку XII в. издано въ 1863 г. К. Н. Певоструевскимъ; Житіе св. Андрея Юродиваго напечат. въ Мажар. Четъ-Мисл. 2 Окт. Изд. Археогр. Ком. — Сказанія объ антихриствѣ въ славянскихъ переводахъ И. Срезневскаго. Сиб. 1874.

(2) Житіе Василія Нового, съ лицевыми изображеніями, напечатано въ Памятн. древней письменности 1879 г.

(3) Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древней русской письменности и вліяніе ихъ на народныя духовныя стихи, В. Сахарова. Тула 1879 г.

(4) Стихи эти начинаются словами: «Было добрѣ да миновалося»: у Кир. № XIX. у Безсон. выш. 5. стр. 477.

Сошлетъ Господи пророчество,
Илію пророка и Оіофрія,
И стануть святые пророчити.
И сойдець на землю бездушный богъ,
Бездушный богъ антихристовъ:
Онъ исколетъ святое пророчество,
Отъ той то отъ святой-то крови
Загорится матушка сыра земля:
Съ восхода загорится до запада,
Съ полуденъ загорится да до ночи.
И выгорять горы съ раздольями,
И выгорять лѣса темные,
И сошлетъ Господи нотоніе,
И на три дня, на три мѣсяца:
И вымоетъ матушку сыру землю,
Аки хѣратю бѣлую,
Аки скорлупу яичную,
Аки дѣвицу непорочную,
Аки вдовицу благочестивую.
И сойдець Михаиль архангель 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 (¹), 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*“ (²).

Сожестіе Спасителя судитъ живыхъ и мертвыхъ и самый судъ въ Стихахъ (³) изображаются въ слѣдующихъ чертахъ:

(¹) Кирѣев. № XX. (²) Памят. отречен. русск. лит. т. 2. стр. 174—182.

(³) Стихи собственно о страшномъ судѣ начинаются словами: «Живали мы грѣшныи на вольномъ свѣту»: у Кирѣев. № XVI; у Безсон. Калѣки вып. 3. №№ 503—516.

Тогда сойдуть съ небесъ ангелы Божіи
 И снесуть они крестъ пресвятый Его,
 И поставятъ на мѣсто на лобное,
 Гдѣ Господь претерпѣлъ вольное распятіе.
 Потомъ снесуть престоль Господень съ неба на землю.
 Тогда съ неба сойдетъ страшный судія,
 Самъ Исусъ Христосъ,
 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 грѣшныя 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*“ (1) сказано отъ лица Божія въ отвѣтъ на просьбу Богоматери о помилованіи мучащихся въ аду:

Даны вамъ были книги божественныя.
 И все было въ книгахъ написано,
 Въ чемъ грѣхъ, въ чемъ и спасеніе,
 Чѣмъ въ рай взойти, чѣмъ душу спасти.

И за тѣмъ 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 церкви вы не хаживали,
 Писанья Божьяго не слѣпивали,
 Со слезами Богу не маливались,
 Великаго гонѣнья не гавливали,
 Земныхъ поклоновъ не сиравливали,
 Себѣ вольнаго причастія не сиріемливали,
 Не имѣли вы ни среды, ни пятницы
 Постомъ и молитвою,
 Ни святаго воскресенья трехденнаго.
 Никакого годоваго господняго праздника.

Осужденные просятъ помолиться о нихъ Господу сначала Михаилу архангела, потомъ пресв. Богородицу, наконецъ пророковъ и святыхъ. Это прошеніе грѣшниковъ папоминаетъ то мѣсто въ

(1) Памяти. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 29.

„*Хожденіи Богородицы по мукам*“, гдѣ описывается, какъ Богоматерь, осмотрѣвъ 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; по Спасителю 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 меля
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, прекраснѣ рай!
Простите наши райскія нищцы,
Райскія нищцы 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 Гавриилъ архангелъ святой!
Простите всѣ ангелы, архангелы!
Уже намъ грѣшнымъ вашей славы не слышатъ.
.....
Простите святые всѣ праведные!
Простите пророки и апостолы!
Вы пошли въ радости несповѣданныя,
Во царствіе во небесное;
А мы пошли грѣшныя
Въ муки, и плачъ неутѣшный.
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. лпт. 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 берега (рѣки) вмѣстѣ содвинуть,
И велитъ Господь перстиемъ засыпати,
Чтобы не слышать отъ грѣшныхъ голоса,
Ни стонавїя, ни рыданїя,
Ни ручнаго всплескавїя (1).

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 оиъ разъ вострубитъ,—
И души въ тѣлеса пойдутъ;
Второй оиъ разъ вострубитъ,—
Отъ гробовъ мертвые встанутъ;
Въ третій разъ вострубитъ,—
Всѣ на судъ Божїй пойдутъ (3).

Этотъ разговоръ о постепенномъ воскресенїи мертвыхъ вошелъ въ Стихъ изъ „Вопросовъ Іоанна Богослова Аврааму“ (4). Потомъ архангелъ Михаилъ представляется въ стихахъ *первозввнцнмъ* души умершихъ черезъ огненную рѣку:

Да тутъ (по огненной рѣкѣ) ввднть Михаилъ архангелъ-царь,
Перевозитъ оиъ души, души праведныя
Черезъ огненну рѣку ко пресвѣтлому раю (5).

Эта подробность вошла въ Стихи, конечно, изъ народныхъ сказанїй, гдѣ переходъ изъ здѣшней жизни въ міръ загробный представляется подъ образомъ переѣзда черезъ рѣку, которая находится на границѣ между землею и міромъ загробнымъ. У Гомера и Виргилїя черезъ рѣку Стиксъ перевозитъ Харопъ. Тотъ же образъ употребилъ и Дантъ въ своей *Божественной комедїи*. Наконецъ въ одномъ Стихѣ архангелы Михаилъ и Гавріилъ называются „судьями праведными“, которые отъ лица Божїя указываютъ грѣшникамъ мученїя:

(1) У Кирѣев. № XVI. (2) У Безсопова, выи. 5. №№ 512—516.

(3) У Безсон. выи. 5. № 513. (4) Памяти. отречен. лит. т. 2. стр. 193—212.

(5) У Варенц. стихъ про Михаила Архангела, стр. 148.

Охъ какъ намъ черезъ рѣку идти,
 Черезъ тоѣ рѣку огненную?
 Тутъ стояли двое судьбы 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 митарствахъ: „тъма кромѣшная; погреба глубокіе и мразы лютыя—іереямъ священникамъ и судіямъ несправеднымъ; котлы мѣдныя, огни различныя, змѣи сосудія—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 — шланцамъ и корчемникамъ; повѣшеніе за хребты надъ калеными плитами и на *воздые желѣзное* — шланцамъ и воляничкамъ; червь неуспяющій — серебрюбцамъ 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:

Готова вамъ царство небесное,
 Готова вамъ ница 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 Виргилія, гдѣ находятся только вѣчно зеленныя благовошныя рощи и дуга, пененц-

(1) У Кирѣев. стихъ о вѣчной мукѣ № XXV. (2) Эти стихи начинаются словами: «Воскреснетъ Богъ и вознесетъ рука Его»; у Безсон. вын. 5. №№ 494—495. (3) Тамже, № 497. (4) Тамже, № 477; у Кирѣевск. № XXVI. (5) У Безсон. вын. 5. № 478.

ренные нпоогда пеувядающими цвѣтами, и гдѣ праведные люди продолжаютъ свои любимыя занятія земной жизни,—даже прекрасныя сами по себѣ картины рая въ *Божественной комедии* 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, неизбежности 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 таже жалоба земли Богу на беззаконія людей, которая въ такихъ поэтическихъ картинахъ представлена въ „*Словѣ о видѣніи ап. Павла*“ (2). Въ 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, раслагалась 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 придуть ли рабы грѣшныя къ самому Богу
 Съ чистымъ покаяніемъ?
 Если придуть, прибавлю я имъ свѣту вольнаго,
 Царство небесное;
 Если не придуть 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 вѣчной,
Померю я ихъ голодомъ голоднымъ (¹).

Прощаніе души съ тѣломъ. Мысль Стиха: „Прощаніе души съ тѣломъ“ взята также изъ „Слова о видѣніи апостола Павла“, гдѣ ангелъ, между прочимъ, показываетъ апостолу, какъ отходятъ отъ міра души праведныхъ и грѣшныхъ людей: „по повелѣнію ангела, душа, выведши 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 закатъ пошло,
Красное закатилеся.
Душа съ тѣломъ разставалася.
Отоседши она тѣлу поклонилася:
Ты прощай, ты прощай, тѣло бѣлое!
Ты пойдешь тѣло бѣлое во сирю землю;
Ты сирой землѣ на раснутыице,
Ты сырмъ червямъ на расточенье,
И, душа, пойду къ самому Христу,
Къ самому Христу, къ судѣ праведному,
Отъ Христа пойду въ муку вѣчную.

На вопросъ тѣла, почему она *угадываетъ*, что поидетъ 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 сѣреда, ни пятницы,
Ни великаго поста понедѣльничку,
Ни трехдѣнаго воскресенья;
Мы по сѣредамъ, по пятницамъ, платъе золовали,
Платъе золовали мы, льны придовали.
Изъ чужихъ мы коровъ молоко выдаивали,
Мы изъ хлѣба спорыню вынимвали;
Не ходили ни къ обѣднѣ, ни къ заутренѣ;
Мы не слушали звона колокольнаго,
Мы не слушали пѣнья Божьего церковнаго.
.....
Золотые я вѣщи душа разлучивала (²).

(¹) У Кирѣев. № XXX. (²) У Кирѣев. № XXIV.

Къ этимъ грѣхамъ, достойнымъ вѣчной муки, въ другихъ Стихахъ прибавляется еще то, что „по сватбамъ душа много хаживала, сватбы звѣрjami оборачивала“, и то, что „заблудящимъ дороги не показывала, мертвыхъ во гробахъ не проваживала“ (1).

Стихъ объ Аникѣ-воинѣ. Основоу стиха объ Аникѣ-воинѣ служитъ слѣдующая восточная „Притча о витязѣ и о смерти“ (Пренѣе живота со смертію), по характеру своему соответствующая извѣстной Западной притчѣ—„Пляскѣ мертвыхъ“.—„Нѣкій человекъ, вопль удалой,—говорится въ этой притчѣ,—ѣздилъ по чистому полю и встрѣтилъ страшную Смерть: „видѣніе ея, яко левъ; носитъ она при себѣ всякое оружіе—мечъ, ножъ, косы, серпы, рожны, оскорды и иная многая незнаемая козодѣйствія“... Кто ты, спросилъ ее воинъ. Притчала къ тебѣ и хочу взять тебя, отвѣчала Смерть. Вопль сказала, что онъ не дастся ей, что онъ на войнѣ одинъ цѣлые полки побиваетъ. Но смерть замѣчаетъ ему, что сколько ни было сильныхъ и красивыхъ людей отъ Адама донынѣ, царей и князей, воеводъ и владыкъ, и простыхъ людей, мужей и женъ, и дѣвницъ и младенцевъ,—она всѣхъ прибрала, что ни сильный Самсонъ, ни храбрый Александръ Македонскій, ни премудрый Соломонъ, ни премудрый Акпръ не спаслся отъ нея.—Узнавъ, что это Смерть, воинъ началъ умолять ее: „Госпоже мой, Смерть! Яви на мнѣ любовь свою“. Человекъ, сказала Смерть, моя любовь равна до всѣхъ: какова до царя, такова и до князя, такова и до святителя, такова и до простыхъ людей. О человекъ! аще бы я собрала богатство, столько бы было у меня богатства безчисленное многое множество несказанно, занеже, человекъ, хожу во дни и въ ночи аки тать, а не сказываюсь никому. Слышалъ ли еси, во Евангеліи Господь глаголетъ: блюдется на всякъ часъ Господень въ дому своемъ; не вѣдаетъ господинъ, коли къ нему тать придетъ въ домъ: аще бы вѣдалъ, крѣпко бы стерегъ, не далъ бы подкопати храма своего. Тако, человекъ, разумѣй, берегись смерти на всякъ часъ, доколѣ не пришла къ тебѣ. И нынѣ вѣсть, человекъ, помощи: въ чемъ тебѣ застану, въ томъ и сужу. 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 уже поздно. „И приступи къ нему Смерть, говоритъ Притча, и захвати за шею серпомъ, и претре ему шлою сердце ланолъ, и посѣче ему ноги его, потомъ рудѣ, также телю главу ему отсѣче и разруши вся со-

(1) Стихъ о вѣчной муцѣ у Куршев. № XXV.

ставы“ (1). Такая же встрѣча вопна со Смертію и борьба или споръ съ нею изображается и въ Стихѣ объ Аникѣ-воинѣ. Названіе вопна Аникой могло быть взято, по объясненію г. Веселовскаго, изъ повѣсти о Дигепсѣ, гдѣ герой Дигепсѣ названъ также Аникптой (*ἀνικπτος*) и гдѣ, между прочимъ, изображается также и борьба Дигепсеа съ Харопомъ. Нѣкоторыя черты и подробности въ изложеніи разсказа заимствованы частію изъ былины о встрѣчѣ Святогора съ Миколой Селяниповичемъ, 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 латышскія силы облатишилъ,
Много русскія силы побѣдилъ.
Добивается Аника до начальнаго царства,
Хочетъ Ерусалимъ градъ разбивати,
Соборныя церкви нарушатъ»...

Подобно богатырю, онъ садится на добраго коня, беретъ налицу боевую и отправляется въ путь. Но не проѣхалъ онъ и половины пути до Іерусалима, какъ встрѣчается ему „Чудо чудное, диво дивное“.

«У чуда тулово звѣрное,
Ноги лошадинныя,
Голова человѣчья и руки человѣчны,
Власы у чуда до пояса».

Аника испугался и спрашиваетъ у чуда:

«Скажи мнѣ, чудо, пррповѣдуй:
Али ты изъ царей какой царевичъ?
Али изъ королей королевичъ?
Али изъ богатырей какой богатырь?
Али не русская ли сильна удалая полоница (т. е. поленица)»?

Чудо Аникѣ отвѣчаетъ:

«Я не царь какой, не царевичъ,
Не изъ королей королевичъ,

(1) Притча напечатана въ Памяти стар. русск. лит. томъ II. и въ Лѣтописяхъ русск. лит. и древн. томъ I. Подробный разборъ притчи для пренія живота со смертію—въ изслѣдованіи г. Жданова: «Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи». Кіевъ 1881 г.—Два памятника XVII—XVIII в.: 1) Прѣііе живота со смертію и 2) о воспоминаіиіи смерти и о житіи человѣчествѣмъ. 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 сырую землю положить».

Аника хватается за свою боевую палицу и хочет сразиться со смертию, по смерти 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 тѣ они мнѣ покорились,
И тѣ они мнѣ поклонились».

Смерть вынимасть „пилы не видны“, подшпиливаетъ у Аники „жилы ставовыя“; рѣзвыя ноги у него подвихнулись, бѣлыя руки опустылись, ясныя очи помутнились, 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 церквамъ и соборамъ, по тѣмъ тюрьмамъ - богадѣльнямъ, по тѣмъ по бѣднымъ по людямъ, по всей по нищей по братии“. Но смерть говоритъ ему:

«У тебя казна нетрудовая,
У тебя казна праховая,
У тебя казна слезовая,
У тебя ли съ кровопролитья нажитая,
Да не будетъ твоей душѣ помощь,
Нѣтъ тебѣ стрѣку и вѣку»...

Аника проситъ отерочки на 10 лѣтъ и говоритъ:

«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 покаряться,
Будемъ тебѣ молебны исправляти,
И будемъ въ канонѣ тебѣ читати».

Смерть отвѣчаетъ:

«Нельзя мнѣ въ церкви стояти,
Нельзя мнѣ молебны исправляти;
Шѣть тебѣ строку и вѣку».

Наконецъ, Аника проситъ отерочки на пять лѣтъ. Опъ желаетъ съѣздить домой проститься съ отцемъ и матерью, родными и друзьями; но смерть не соглашается и на такую отерочку.

«Рабъ-человѣкъ, Аника-воинъ!
Нѣтъ у меня у смерти ни отца—ни матери,
Ни роду—ни племенцъ,
Ни друзи—ни братицъ.
Шѣть тебѣ строку и вѣку,
На три часа тебѣ вѣку.
Гдѣ я раба застагаю,
Тутъ я раба искушаю (я спошаю),
Хотя я при церкви—при соборной,
Хотя при торгу—при базарѣ,
Хотя я при пиру—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 (искошаю).
Шѣть тебѣ строку и вѣку,
На три минуты тебѣ вѣку,
Солетали со небесъ ангелы Господни,
Вышмали Аникину душу» (1).

Въ другихъ редакціяхъ Стиха находятся нѣкоторыя особенныя подробности, заимствованныя изъ былинъ и духовныхъ сти-

(1) Сборникъ Варенцова стр. 110—116.

ховъ. Такъ въ одной редакціи Аника, прежде встрѣши со смертію, встрѣчаетъ на дорогѣ двѣ сумочки, которыя хочетъ поднять, но, подобно богатырю Святогору въ быльшій, хотѣвшему поднять сумочку Миккулы Селянцовича, самъ угрязъ во сырѣ землю.

«И говоритъ онъ (Аника) Господу Богу,
И говоритъ онъ рѣчь похвальную,
Похвальну рѣчь. Господу противну:
«Кабы да мнѣ-ка Господи
Съ небесъ во столби колецошко булатно,
Повернуль бы я всю землю на спне небо,
А спне небо на сырѣ землю;
На міру бы смерти не было,
И народъ бы былъ весь живъ».
Да не полюбились эти рѣчи Господу Богу,
Послалъ Онъ двѣ сумочки перемѣтны:
Одну сумочку кидать противъ неба,
А другу сумочку кидать противъ земли,
И послалъ онъ своихъ спорныхъ апостоловъ,
И куды Оника ѣхати».

Встрѣтивъ сумочки, Аника хотѣлъ ихъ сдвинуть погой, но не могъ.

«И немогъ онъ сумочки повыздннуть,
Соскочилъ Оника со добра коня
И припался во всю силу богатырскую:
И поволокъ ушолъ во матушку во сырѣ землю,
И не могъ онъ сумочекъ повыздннуть».

При второй попыткѣ поднять сумочки Аника ушолъ въ землю по поясъ, а при третьей—по грудь.

«И надорвалъ онъ свое ретивое сердечюшко» (1).

Въ описаніи самой смерти Аники есть подробности, взятая изъ Стиха о богатомъ и Лазарѣ:

«Сослалъ Господь по Аникину душу
Двухъ ангеловъ, двухъ архангеловъ;
И вынули Аникину душу
Сивозъ рѣберъ—костей,
И не чесно, не хваљно и не радушно;
Посадили Аникину душу на копѣ,
И вознесли Аникину душу вельмы високо,

(1) Сборн. Рыбникова II, 255—257.

И возрынули Аникян душу во тьму глубокѣ,
Въ муку вѣчную во плящай (палаящій) огонь» (').

Стихи нравственно - историческіе. *Нравственно - историческими* можно назвать вообще всѣ тѣ Стихи, содержаніе которыхъ примыкаетъ къ священнои 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 рая, 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 прельстятла,
Весь родъ нашъ отгнала
Отъ рая святаго,
Себе помрачила,
Во тьму погрузила»
Адамъ вопіяше
Къ Богу со слезами:
•Боже мой, милостивый,
Помилуй насъ грѣшныхъ!
Увы миѣ, грѣшному,
Увы миѣ, 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 пасъ, говоритъ онъ, на *трудную*

(¹) Сборн. Варенцова стр. 127. (²) Памяти. отреч. литер. т. I. стр. 1—6.
298—304.

землю (для трудовъ) и вѣтъ правду творити, а ми добраго не дѣлаемъ, что Богъ намъ наказуетъ въ писаніи Божіемъ:

«Ничѣмъ мы не насытимся,
Ничѣмъ не наполнимся,
Очи наши—ямы,
Руци наши—грабли,
Глаза завидуши,
А руки загребуши:
Что глазами завидѣли,
То руками заграбили.
А на второмъ пришествіи
Ничто не поможетъ,
Ничто не пособитъ,
Ни злато, ни серебро,
Ни тѣлѣтное (цѣлѣтное) платье,
Ни друзья, 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 Египеть, послужила сюжетомъ для стиха „*объ Іосифѣ прекрасномъ*“. Согласно съ Библией, въ Стихѣ послѣдовательно излагаются всѣ пункты этой трогательной исторіи: продажа Іосифа въ Египеть, жизнь въ Египтѣ у царедворца Пентефрія, невнятное заключеніе въ темницу, переходъ изъ темницы на первое мѣсто въ государствѣ и полное интересныхъ приключеній свиданіе съ братьями и отцомъ. При этомъ съ особенною силою выставляется на видъ отеческая любовь въ Іаковѣ и сыновья — въ Іосифѣ, которая изображена въ слѣдующихъ двухъ картинахъ. Когда кушцы, 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 кучяне!
Отпустите, ослобошите,
На матушкину мегилку,
Горячихъ я слезъ наточуся,
Съ родимую матушкою прощуся» (2).

(1) У Безсонова вып. 6, № 661; у Кирѣевск. № XIII.

(2) У Кирѣевск. № VIII. Калѣм. в. 1. № 33.

Далѣе слѣдуетъ плачь Іосифа на могилѣ матери, который излагается иногда въ отдѣльномъ стихѣ. Эта картина составилась въ основаніи древне-іудейскаго преданія, сохранившагося въ книгѣ *Ишаръ* (1). Изъ книги *Ишаръ* оно вошло въ Слово Ефрема Сиряна, а изъ Слова Ефрема Сиряна въ житіе Іосифа, помѣщенное въ Четь-Минеехъ св. Дмитрія Ростовскаго (31 марта). Другая картина очень оригинальна и вѣроятно русскаго происхожденія. Ожидая свиданія съ отцемъ, Іосифъ приказалъ утвердить въ землѣ и обить его бархатомъ; когда слѣбнаго 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 повозавѣтной 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 Продома и бѣгство Іисуса Христа въ Египетъ. При этомъ въ Стихи вставляется слѣдующій пелѣный разсказъ (4). Спасаясь отъ жидовъ, младенецъ Іисусъ встрѣтилъ на дорогѣ *милостивую жену милосердную* съ младенцемъ на рукахъ. Она велѣла ей бросить своего сына въ печь, а себя взять на руки. Когда жиды пришли къ ней и стали спрашивать объ Іисусѣ, она сказала имъ, что посадила его въ печь. Посмотрѣвши въ печь, жиды увидѣли младенца, обрадовались и ушли. Между тѣмъ, *по Божьему-суду изволенію*, младенецъ въ печи остался не вредимъ: въ

(1) Сказаніе это нложено въ книгѣ: Апокриф. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ, стр. 53. (2) У Безсон. Калѣки, вын. 1. № 37, стр. 171.

(3) У Безсон. Калѣки, вын. 5 напечатано очень много и другихъ Стиховъ изъ повозавѣтной исторіи на «Воскресеніе», «Вознесеніе», «Сшествіе Св. Духа», «Успеніе»... но всѣ эти стихи не народнаго происхожденія и явились въ книжной племениности XVI—XVII вѣка. (4) Калѣки, вын. 4. № 322.

печи, вмѣсто пламени, трава выросла, разцвѣли цвѣты лазоревые, на которыхъ младенецъ игралъ, прославляя силу небесную. За это Господь, прибавляетъ Стихъ, *написавъ ему имя* въ царствіи небеспомъ. Оканчивается Стихъ словами: аллелуія, аллелуія, аллелуія, слава Тебѣ, Боже. Это окончаніе подало поводъ назвать мѣлостивую жену *женою Аллелуіевою*. Этимъ именемъ она и называется особенно въ стихахъ раскольническаго происхожденія (1).

Стихи о страстяхъ Христовыхъ. Основою Стиховъ „*Страсти Христовы*“ (2) послужили церковные стихи и пѣсни, которые поются въ великую пятницу и субботу. Особенно на нихъ отразилась пѣнь: *Не рыдай Мене, Мати.....* Въ стихахъ разсказывается кратко, согласно съ Евангеліемъ, исторія крестныхъ страданій и распятія Спасителя. Когда Матерь Божія, говоритъ въ нихъ, узнала о распятіи Спасителя, притекла ко кресту и сначала горько плакала:

«Увы мнѣ, сыне сладкій Исусе!
Что терпими муки безъ вины» (3).

Утѣшая Богоматерь, Спаситель говоритъ:

«Ой же ты, Мати мой Марія!
Не плачь, не плачь своей красы,
Не плачь, не плачь своихъ ясныхъ очей!
Того еси, Мати, не вѣдаешь:
Моя смерть—животъ вѣчный,
Вѣрнымъ даю на спасеніе.....» (4).

«Я въ третій день, матушка, воскресу,
Я на небеса вознесуся,
Вишу я твой ликъ на икону,
Поставлю икону за престоль Господень,
Тебѣ будутъ Богу молиться,
Тебѣ будутъ свѣчки становити.
А меня, Христа Бога, величати» (5).

(1) Калѣки. выш. 4. № 327 и дал. Раскольники, какъ увидимъ ниже, пригнѣнили этотъ стихъ къ своему ученію о самоожигательствѣ.

(2) Калѣки. выш. 1. №№ 357—363. 373—379; у Курбевск. № III; у Варенцова стр. 59—59. (3) У Варенц. стр. 57—58. (4) Калѣки. выш. 4. № 367. (5) Калѣки. выш. 4. № 363.

Сонъ Пресвятой Богородицы. Весьма близокъ къ этому стиху Стихъ „Сонъ Пресвятой Богородицы“, составившійся изъ извѣстнаго подѣ таимъ же именемъ прозаическаго Сказанія (1). Въ этомъ Сказаніи сначала говорится, что Пресвятая Богородица, въ мартѣ мѣсяцѣ, тридцатомъ числѣ, во святую градъ Внолемъ, спала и видѣла „сонъ весьма страшенъ и чуденъ про возлюбленнаго сына своего, про Иисуса Христа, царя небеснаго“. Она видѣла, какъ Иисусъ Христосъ былъ преданъ жидамъ 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! Дополнило сонъ твой не ложень, 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 небеси и смертію 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 человѣческой“. За тѣмъ въ Сказаніи слѣдуютъ наставленія списывать и читать сонъ Богородицы: „кто сей сонъ спшетъ и въ дому своемъ содержать въ чистотѣ, и домъ тотъ сохраненъ будетъ и помилованъ отъ лукаваго и отъ печистаго духа“. Совѣтуется имѣть сонъ во время дороги, плаванія по водѣ, при бракѣ; во время болѣзни „сонъ прочитати трижды и положить на голову больного“; пакопецъ при смерти, „если отца духовнаго у раба Божія или у раби не прилучится, *сію 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 такія 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 будутъ почтенъ и въ животѣ ему будетъ отъ меня великая благодать и милость, радость и утѣшеніе, здравіе и благополучіе, въ бесѣдѣ честь, при князѣ сулъ милостивый и скоро оправданіе и вездѣ всякое удовольствіе и гостепрїимство,

(1) Памяти. стр. русск. лит. ч. 3. л. 125. О происхожденіи Сна Богородицы смотр. у г. Веселовскаго: Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. Ж. М. П. Пр. 1876 Аурѣль.

на чужой сторонѣ ласковое пріятіе, 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. Опъ начинается вопросомъ Спасителя: „Охъ ты, матушка Марія! Гдѣ ты спасла — 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 Иоанна Богослова,
Не своего друга, на Христова».

Стихи о богатомъ и Лазарѣ. Евангельская притча о богатомъ и Лазарѣ дала содержаніе извѣстнымъ стихамъ о богатомъ и Лазарѣ. Народъ не ограничился простымъ переложеніемъ притчи, но почти каждую черту ея уяснилъ и распространилъ разными выдуманнными подробностями, а нѣкоторыя черты и измѣнилъ, сообразно съ своими понятіями. Такъ богатаго и Лазаря, братьевъ по Христѣ, какъ ближнихъ, опъ 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 надѣлилъ.

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 лопе Авраамово; умеръ и богачъ, и похоронили его“; въ Стихахъ эти слова распространены и усилены слѣдующими подробностями. Посылали за душой бѣднаго Лазаря, Господь говоритъ ангеламъ:

(1) У Безсон. вып. 6. № 624 и 625. При такомъ значеніи сна Богородицы, понятнымъ становится, почему наши набожные крестьяне, даже тѣ, которые совсѣмъ не умѣютъ читать, стараются достать сонъ и хранить его у себя на божищѣ, за иконами, а нѣкоторые носятъ на шеѣ вмѣстѣ съ крестомъ.

«Выньте его душеньку и честно и хваљно,
И честно и хваљно, и въ сахарны уста,
Положите его душеньку на пелены,
Поднимите душеньку на небеса,
Положите душеньку въ пресвѣтлѣй рай».

А о душѣ Богатаго сказано:

«Выньте его душеньку спвозъ лѣвое ребро,
Положите душеньку на острое копые.
Поднимите душеньку вверхъ высоко
И бросьте его душеньку въ тарь-татары» (1).

Разговоръ между богатымъ и Лазаремъ за гробомъ также усплелъ и распространелъ; упрекая въ жестокосердіи богатаго, Лазарь говоритъ ему тоже, что будетъ сказано Спасителемъ всѣмъ грѣшникамъ на странномъ 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 една у меня».
По двору богатый похаживаетъ.
За нимъ выходила *свѣщница* раба (2),
Въ рудѣхъ выносила медъ и вино;
«Вышея, мой богатый, зелена вина,
Закушай, богатый, сладкіе меды» (3).

Стихи о Лазарѣ всего чаще поются нищими калѣками: ихъ любить особенно слушать нашъ простой народъ. Нищие видятъ въ Лазарѣ для себя примѣръ при собираніи милостыни, а народъ паходитъ въ судьбѣ его изображеніе своей собственной судьбы.

Изъ стиховъ, рассказывающихъ о святыхъ, замѣчательны стихи о *Феодорѣ Тиронѣ, Димитріи Солунскомъ, Алексѣи, целовалькѣ Вожьелѣ, Иосафѣи царевичи и Борисѣи и Глѣбѣи*.

Стихъ о Феодорѣ Тиронѣ. Стихъ о *Феодорѣ Тиронѣ* и содержаніемъ и складомъ весьма походитъ на богатырскую былинну.

(1) Калѣки. вып. 1. № 21. (2) Т. е. съ веру изъ горницы, горничная.

(3) Калѣки. вып. 1. № 27.

Въ немъ разсказывається о двухъ подвигахъ Θεодора. На городъ Иерусалимъ папалъ царь жидовскій; онъ послалъ въ городъ *калену стрълу*, 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 постоятъ за городъ Иерусалимъ; но старый прячется за малало. а малало за старыми давно не видать“. Вызвался сражаться съ жидовскою сплюю сынъ царя, Θεодоръ Тиронъ, которому было отъ роду только 12 лѣтъ. Сѣвши на добраго коня и взявъ крестъ и Евангеліе, Θεодоръ выѣхалъ *въ чистое поле*: три дня и три ночи онъ бился съ жидовскою сплюю „не пиваючи, не пдаючи, съ добраго коня не слзаючи“. 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 Θεодоръ спасся.—Другой подвигъ разсказывається такимъ образомъ. Когда, побѣдивъ жидовскую силу, Θεодоръ возвратился домой, его матушка родимая повела его коня на *сине-море*; вдругъ палетѣлъ *огненный змѣй о двѣнадцати зобатахъ*, пожралъ коня и унесъ мать *во пещеры змѣинныя, къ своимъ двѣнадцати змѣнышамъ*. Какъ только услышалъ Θεодоръ объ этомъ, тотчасъ же отправился въ погону за змѣемъ; на пути встрѣтилось ему *сине-море*: „ни пройти Θεодору, ни проѣхать“. Онъ раскрылъ книгу—Евангеліе, и по его святому моленью явился китъ-рыба; онъ легъ поперекъ моря-спяга и сказалъ человѣчьимъ голосомъ: „младъ человекъ Θεодоръ Тиронъ, а идл по мѣѣ, яко по сырой землѣ“. По киту Θεодоръ переправился черезъ море, дошелъ до пещеръ змѣиныхъ и видѣтъ: „сосуть его матушку двѣнадцать змѣнышей за ея груди бѣлыя“. Онъ побилъ-порубилъ всѣхъ змѣнышей, взялъ свою матушку и переѣхалъ съ нею опять по киту чрезъ *сине-море*. Вдругъ палетѣлъ на нихъ самъ *огненный змѣй*: „чадо мое милое, говоритъ Θεодору мать, мы теперь съ тобою погибнули“. Но Θεодоръ побѣдилъ змѣя, и опять столько пролилъ крови, что она разлилась *по блу груди* и угрожала потопить ихъ. Θεодоръ снова раскрылъ книгу—Евангеліе и началъ пресить мать сыру землю разступиться и пожрать кровь змѣиную; земля разступилась, и Θεодоръ съ матерію спаслись (1)

(1) Этотъ разсказъ передѣланъ изъ апокрифическаго житія св. Θεодора, въ которомъ разсказывається подобное чудо. Памяти стар. русск. лит. ч. 3. стр. 143—145. Но на немъ очевидно также и вліяніе былинныя о Добрынь Никитичѣ,

Когда всё съ торжествомъ и почтеніемъ встрѣчали Θεодора, возвращающаго съ побѣды надъ змѣемъ, Θεодоръ сказалъ:

«Не звоните въ колокола благовѣстныя,
Не служите вы молебны мѣстныя;
Поимѣйте вы, православныя.
Первую недѣлю великаго поста.
Кто поимѣеть первую недѣлю великаго поста,
Того имя будетъ написано у самого Господа,
Въ животныхъ книгахъ».

Эти слова, указывая на то великое уваженіе, каковымъ пользуется въ народѣ первая недѣля великаго поста, объясняютъ вмѣстѣ и происхожденіе самого 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 особое вниманіе народа, который и представилъ его въ Стихѣ защитникомъ вѣры и проповѣдникомъ поста для почитанія первой недѣли великаго поста (2)

Стихъ о Димитріи Солунскомъ. Въ стихѣ о *Димитріи Солунскомъ* (3) разсказывается слѣдующее. На городъ Солунъ началъ невѣрный царь Мамай; но покровитель города, св. Димитрій, истребилъ его невѣрную силу и прогналъ его самого. Спасаясь бѣгствомъ, Мамай захватилъ и увезъ въ плѣнъ двухъ дѣвицъ. Дома онѣ ихъ спросилъ:

«Который это у васъ царь,
Или бояринъ или воевода.
Единъ на бѣлѣ ослѣ сажился,
Единъ мою невѣрную силу побѣждаетъ.
Счѣть онъ и рубить и за рубежъ гонитъ?»

Дѣвицы сказали:

«Это не князь, не бояринъ и не воевода;
Это нашъ святой отецъ,
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 зминой. Иѣсни Рыбникова. ч. 3. стр. 65—66. О связи стиха съ апокриф. житіемъ Θεодора, по греч. тексту и слав. передѣлкѣ у г. Веселовскаго. Зап. Акад. II. 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) Четвы-мисей 17 февраля. (2) У Кирѣев. № 1; у Безсон. Калѣки. вып. 3. №№ 122—124. (3) У Кирѣевск. № IV.

Мамай заставилъ дѣвпцъ вышить на коврѣ изображеніе св. Димитрія, сказавши:

«Коню моему на прикрасу,
Мнѣ царю на потѣху,
Предайте лице его святое на поруганіе».

Всю ночь дѣвпцы выпивали и въ то время молились Божіей Матері и св. Димитрію; отъ утомленія онѣ на коврѣ и заснули. Ночью, *по Божіему повелѣнію, по моленію Димитрія*, спяльные вѣтры подняли ковръ съ дѣвпцами и перепесли ихъ въ Солуль; 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 дѣвпцъ, взятыхъ въ плѣнъ невѣрными. Мамай вошелъ въ Стихъ, конечно, потому, что съ имениемъ 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 Мамай.

Стихъ о св. Алексѣ, человѣкѣ Божіемъ. Житіе св. Алексѣя, человѣка Божія, не могло не поражать народнаго воображенія тѣмъ высокимъ идеаломъ самоотверженія, каковой 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 заключилъ 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 паперти 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 Рымѣ,
При царѣ было при Опорѣ,

(1) Четвь-миней 26 октября.

(2) Житіе св. Алексѣя известно и въ древнемъ видѣ, въ спискахъ XIII—XV в. и въ позднѣйшей подновленной формѣ въ Четвь-миней; Стихъ о св.

Жилъ чловѣкъ благочестивый,
Великій Ефимьянъ князь;
Супруга его Аглаида.
Жили они многія лѣта.
У нихъ не было дѣтища ни единого.

Они начали молится Богу:

«Создай ты намъ, Господи, чадо,
Единое чадо молоденца!
При младости намъ на помяденье,
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?
Промежь насъ будетъ святой Духъ».
Княгиня ему умалчала,
Никакого отвѣту не сказала.

Снявъ съ себя шелковой поясъ и золотой перстень съ руки, онъ сказалъ ей:

«Храни сѣи вещи сердцевия:
Вотъ тебѣ мой шелковый поясъ,
Со правой руки золотъ перстень.
Молися ты Господу, трудися,
За Алексѣя Божьяго чловѣка».
А и пошесть во иную землю.

Алексѣй составляетъ переложеніе житія въ позднѣйшей формѣ. См. «Древнее житіе св. Алексѣя, чловѣка Божьяго, сравнительно съ духовникомъ Стихомъ объ Алексѣѣ, Божіемъ чловѣкѣ» П. Н. Срезневскаго. Свѣд. о Малеслв. Пам. № XXXI. Здѣсь напечатать и древній текстъ житія св. Алексѣя по списку XII в.

Пришедши во пную землю, во „Одессъ градъ“ (1), Алексѣй сталъ на церковной паперти съ пищамъ и началъ молиться:

«Создай ты мнѣ, Господи, власть 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 престолъ и для спасенія души удаляется въ пустыню. Стихъ этотъ составился подъ влияніемъ исторіи Варлаама и Іоасафа царевича, въ которой рассказывается, „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 усмиреніемъ 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 оцветворяется и называется прекрасною матерью. Царевичъ проситъ ее принять его къ себѣ, какъ сына; но она не совѣтуетъ ему оставлять міръ и царство, и говоритъ:

«Не жить тебѣ во пустыни,
Не молясь во мнѣ, Богу молиться,
Не трудясь во мнѣ, Господу трудиться:
Нѣтъ во мнѣ царскаго бѣства,
И нѣтъ во мнѣ царскаго поила;
Бѣсть-воскупать—гнилая солода;
Испивать—болотная водца» (3).

Когда царевичъ обѣщаетъ терпѣть лишенія въ пищѣ и плтѣи, пустыня указываетъ ему на его молодость и на свойственныя мо-

(1) Т. е. въ городъ Эдессъ въ Месопотаміи. Смотри житіе св. Алексѣя. Четвынникъ 17 марта. (2) Стихъ объ Алексѣѣ, человекѣ Божіемъ у Кир. № VII; у Безсон. вып. 1 № 29. (3) Калѣки. вып. 1, № 50 стр. 215.

радости мечтѣ 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 пустынѣ:
 Придетъ мать весна-красна.
 Лузья-болоты разольются,
 Древа листьями одѣнутся,
 И запоютъ птицы райскія
 Архангельскими голосами,—
 А ты изъ пустыни вонъ излдешь,
 Меня, мать прекрасную, покинешь» (1).

Отвѣчая на это, Иоасафъ говоритъ:

«Во зеленой во дубравѣ
 Есть частыя древа,
 Со мной будутъ думы думати;
 На древахъ есть мелкіе листья,
 Со мной стануть говорити;
 Прилетятъ птицы райскія,
 Стануть расѣвати,
 Меня будутъ потѣшати» (2).

Изъ житій русскихъ святыхъ или изъ русской исторіи есть Стихи „о Борисѣ и Глѣбѣ, о Михаилѣ и Теодорѣ Черниговскихъ, объ Александрѣ Невскомъ, о Дмитровской субботѣ, о Петрѣ митрополитѣ и Почаевскомъ монастырѣ“ (1). Но изъ нихъ замѣчательны только два: „о Борисѣ и Глѣбѣ“ и „о Дмитровской субботѣ“.

Стихъ о свв. Борисѣ и Глѣбѣ. Память св. 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, нѣкоторыя 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» П. И. Срезневскаго. Свѣдѣн. о малоз. Памятн. № XXXI. (3) Калѣки, вып. 3. № 140, стр. 143—156.

въ житіяхъ. Святополкъ называется въ Стихѣ *помышаннымъ*: „въ умѣ оный своемъ разумѣ помѣшался“. Намѣревался погубить Бориса и Глѣба, оный написалъ имъ *посольный листъ*:

«Братья вы мои любимые,
Святые князья вы благоуверенне,
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 *ненавидимый злой*, хочетъ ихъ погубить, чтобы одному завладѣть всей землей русской, но, по любви къ отцу, на поминъ котораго приглашали ихъ Святополкъ, они преслѣшали совѣтъ матери и поѣхали. Умертвивъ Бориса и Глѣба, Святополкъ пачалъ хвалиться, что оный владѣеть 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 (волнамъ):
Оный думалъ, злодѣй, рай ему растворился,
Оный 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, въ слѣдствіе которой они не послушали даже совѣта матери, предостерегавшей ихъ отъ Святополка, поѣхали на поминки отца и погибли.

Стихъ о Дмитровской субботѣ. Весьма замѣчательна Стихъ „о Дмитровской субботѣ“. Дмитріевская суббота установлена для поминкованія воиновъ, павшихъ во время знаменитой куликовской битвы; дмитріевской она называется потому, что поминкованіе совершается въ субботу, предъ днемъ памяти св. Дмитрія Солунскаго, 26 октября. Въ Стихѣ происхождение дмитріевской субботы объясняется такимъ образомъ. „Наканунѣ дмитріевской субботы, князь Дмитрій 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. выш. 3. № 140.

Не горить свѣчи предъ иконами,
Не сіють камни на златыхъ окладахъ.
Не слышитъ онъ пѣнїя 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 смола черна“; по полю ходитъ пресв. Богородица, а за нею апостола, архангелы и ангелы: они отпѣваютъ мощи православныхъ христіанъ, на которыхъ въ это время вѣнцы сходятъ съ небесъ; кадитъ на нихъ сама Богородица. Обошедши поле, она спросила: „а гдѣжъ да князь Дмитрій“? Апостолъ Петръ сказалъ: „онъ теперь въ Успенскомъ соборѣ съ княгиней Евдокіей слушаетъ молебень“. Богородица сказала:

«Не въ своемъ Дмитрій князь мѣстѣ:
Предводи́ть ему лѣни мучениковъ,
А его княгинѣ въ моемъ стадѣ».

При этихъ словахъ видѣніе пропало, свѣчи опять загорѣли, камни на окладахъ проопъ снова засіяли. Князь Дмитрій попялъ 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 пустышѣ, въ Іерусалимѣ, жилъ пустышникъ Василій и молился Богу со слезами. Однажды ему явилась во снѣ Пятница и сказала:

«Стань же ты, стань, рабъ Божій, пробудися,
Иди же на святую на Россію,
Разсказывай людямъ православнымъ,
Чтобы другъ друга люди возлюбили,
Братьями бы они назывались,
Отцевъ-матерей почитали,
Скверно-матернымъ словомъ не ругались,—

(1) Калѣки выш. 3. стр. 673—675. № 156. (2) Памятн. отреч. лит. т. 2. стр. 323—336.

Матерное слово проклято.

Среды да пятницы почитите,
Въ воскресные дни Богу молитесь» (1).

Раскольническіе стихи. Какъ выраженіе религіозныхъ понятій народа, духовные стихи до сихъ поръ сохраняются въ народѣ, который преимущественно любитъ читать и распѣвать все религіозное; но особенно они въ большомъ уваженіи у раскольниковъ, которые, почитая ихъ, какъ священное наследіе старин-

(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, Пятницею святою».

Заснула святая Недѣля
У святой Пятницы на поляхъ (на колѣняхъ).
Святая Пятница ее будила:
«Вставай-ка, святая Недѣля!
Теперь спомъ не спать,
А встануть рано рано;
Сказываютъ— два праздника,
Отворяютъ святія церкви,
Ангель съ неба нисходитъ,
Христу лице (икону) омываетъ,
Но землѣ сказываетъ законы,
Да вѣрують Христіане».
Когда Недѣля со сна пробудилась,
Крупными слезы ронила
По святымъ своимъ ланитамъ;
Говоритъ святая Недѣля:
«Сестра моя, Пятница святая!
Дрема взяла меня немного,
Да чудень сошь мнѣ иренился:
Средь моря выросло древо,
Выросло древо високо,
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,
Но коимъ книгамъ поны служатъ,
Да вѣрують Христіане,
И да праздники у себя держать—
Святую Пятницу и Недѣлю».

(Калѣки Черехожіе. Вып. 6, стр. 153—159).

ны, нашли въ нихъ въ тоже время лучшее орудіе для распространенія своего ученія въ народѣ и для выраженія своего протеста противъ Церкви и правительства. При этомъ, они въ прежніе стихи вставляли свои любимыя мысли, или передѣлывали ихъ на свой ладъ, или накопецъ, по подражанію имъ, составляли новые стихи. Само собою разумѣется, что любимыми стихами раскольниковъ сдѣлались и всего болѣе подверглись ихъ передѣлкѣ или подражанію тѣ стихи, которые всего ближе подходили къ ихъ взглядамъ и представляли болѣе удобствъ для распространенія ихъ ученія. Таковы напр. Стихи „о концѣ міра“ и „объ Іоасафѣ царевичѣ и о пустышѣ“.

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, освѣтилъ своимъ духомъ ученіе, таинства и обряды Церкви, и началъ свою печать на всѣ государственныя учрежденія, и вообще началъ управлять Россією, подъ именемъ власти церковныхъ и гражданскихъ, которыя потому называются у раскольниковъ ламѣстниками антихриста. Съ мыслию о воцареніи антихриста необходимо соединяется у раскольниковъ мысль о близости конца міра и страшнаго суда. Поэтому, мысли объ антихристѣ и концѣ міра и страшномъ судѣ и служатъ основною темою всѣхъ раскольническихъ стиховъ: поэтому и изъ прежнихъ стиховъ любимыми стихами сдѣлались у нихъ стихи о концѣ міра и страшномъ судѣ и преимущественно подверглись и передѣлкамъ и подражаніямъ. Изъ Стиховъ, составленныхъ самими раскольниками на эти темы, особенно замѣчательны *„Стихъ пребожьеннаго воспоминанія озлобленія каоликовъ“*, въ которомъ говорится:

По грѣхомъ нашимъ, на нашу страну
 Попусти Богъ такую 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 заклейвъ твердыхъ пагто искочи.
 О коль яростно испусти свой дѣл
 Въ каолическій красный вертоградъ!
 Зѣло злобно врагъ тогда возревѣ.
 Каоликовъ родъ мучити повелѣ.

 Охъ увы, увы благочестіе,
 Увы древнее правовѣріе!

Кто лучи твоя вскорѣ потемни?
 Кто блистанія тако измѣни?
 Десято-рожный звѣрь сіе погуби,
 Седмглавый змій тако учнии,
 Весь церковный чинъ звѣрски преврати,
 Вся преданія злобно истреби.
 Церкви Божіи истребишася,
 Тайнодѣйствія все лишншася,
 Но и пастыри исполншася,
 Жаломъ діавола умертвилшася.

Вавилонская любодѣйница
 И северная чародѣйница
 Представляетъ всеѣмъ чашу мерзости,
 Подъ прикрытіемъ малымъ сладости,
 И мы слаби тѣмъ прельщаемся,
 Сластолюбіемъ увлечаемся.
 Увидаетъ днесь благочестіе,
 Прощѣтаетъ все нечестіе.
 Лжеучители почитаются.
 На кафедрахъ возвышаются;
 Вѣрихъ собора истребляемъ
 Соимъ мерзости умножаемъ;
 Вся пророчества совершаются,
 Предсказанія исполняются.
 Уже жизнь сія скончается
 И день судный приближается⁽¹⁾.

Что же дѣлать въ такомъ *озлобленіи*? Куда идти и гдѣ можно спастись? Этотъ вопросъ рѣшается въ раскольническомъ Стихѣ *о старцѣ*. „Шель, говоритъ Стихъ, старецъ черноризецъ по дорогѣ и такъ горько плакалъ, что во слезахъ пути не видятъ, и отъ рыданія сказать слова не можетъ“. Встрѣтился ему Спаситель и спрашивать, о чемъ онъ плачетъ; старецъ отвѣчаетъ:

• Какъ мнѣ, Господи, не плакать?
 Потерялъ я златую книгу,
 Потопилъ ключъ церковный въ морѣ⁽²⁾.
 Отвѣчаетъ Христосъ старцу,
 Отвѣчаетъ Царь небесный черноризцу:
 • Не плачь старецъ, не плачь черноризецъ!
 Я сыщу тебѣ златую книгу,

(1) Стихъ поморевъ 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.

Ключь церковный изъ моря выну.
Ты поди, 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 непаселенныя мѣста, лѣса и дѣбри и здѣсь основали свои скиты. Духовные Стихи объ Иоасафѣ царевичѣ и о пустынѣ, въ которыхъ, въ такихъ идеальныхъ и поэтическихъ чертахъ, представлено отшельничество и пустынночестная жизнь (смот. выше), сдѣлались любимыми стихами раскольниковъ: эти стихи они также передѣлывали на свой ладъ, внося въ нихъ свои любимыя мысли объ антихристѣ и концѣ мѣра. Вотъ два изъ такихъ Стиховъ:

«А кто бы мнѣ построилъ
Прекрасную пустыню.
Во темныхъ во лѣсахъ,
Во горахъ бы во вертепахъ.
Во прѣлестехъ во земныхъ?
Уже бы мнѣ не видати
Житія бы суетнаго,
Уже бы мнѣ не слыхати
Человѣческаго гласу.
.
Уже остаюшна времена,
Уже послѣдняя кончина.
Породился злой антихристь,
Злой антихристь — духъ нечистый.
Какъ рыкнулъ онъ, окаянный,
Во всѣ концы во земные,
И пустилъ онъ свою злобу
По всей поднебесной» (1).

«О прекрасная пустыня,
Любимая моя другиня!
Пришла тебя зажигати,
Со мною тебя, мати, разлучати.
Огню ты, мати, предаешися,
Ты со мною нынѣ разстаешися,
Душевное мое спасеніе,
Плотское мое оскорбленіе!»

и проч. (2).

(1) У Вароцъ, стр. 189. (2) Тамже, стр. 192.

Кромѣ такихъ Стиховъ, выражающихъ взгляды, общіе всѣмъ раскольникамъ, есть еще стихи, въ которыхъ выражается ученіе разныхъ ихъ сектъ: пѣтовщины, морельщиковъ, странниковъ, послѣдователей Петрова крещенія, людей Божіихъ и др.

Пѣтовщина примѣнила къ своему ученію о самосожигательствѣ *Стигъ о милостивой женѣ милосердой*, въ которомъ рассказываетъ о томъ, какъ одна милосердая жена, для спасенія Иисуса Христа младенца, а Иисуса Христа взяла къ себѣ на руки (смотри 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 гай есп, 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 все за имя Христа свѣта,
Не давались бы въ прелесть хищнаго волка,
Хищнаго волка, антихриста злаго» (1).

Въ пѣснѣ секты морельщиковъ говорится:

«Послушайте, мои свѣты:
Послѣднія пришли лѣта,
Народился злой антихристь.
.....
Убирайтесь, мои свѣты,
Во лѣса въ дальнія пустыни,
Засыпайтесь, мои свѣты,
Рудожелтыми песками.
Вы песками, пенелами!
Умирайте, мои свѣты,
За крестъ святой, за молитву,
За свою браду честную,
За мою вѣру Христову» (2).

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) Тамже, стр. 197.

Ищи тако не алкаю,
 Странствовать тако понуждаюсь.
 Всему міру въ смѣхъ явлюся,
 Токмо странства не лишуся.
 Бѣжи, душа, Вавилона.
 Постигай сѣбно 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 религіозныхъ, за цѣлость и чистоту конхъ 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 представлений 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 перейду я отъ сего житія,
 А и возьмутъ ангели и архангели
 Мою душеньку на воскресіяхъ,
 И принесутъ ко Авраамію.
 У Аврааміи хранина свѣтлая;
 Отче нашъ за столомъ сидитъ;
 Матерь Божія подъ окошечкомъ;
 Пророцы, мученицы, праведницы — по лавочкамъ;
 Самъ Авраамій на ложѣ возлежитъ;
 Іисусъ Христосъ въ головахъ сидитъ;
 Ангели, архангели.
 Херуиме и серафимъ,
 Веду и обоюду.
 И глаголетъ Авраамій мнѣ грѣшному:
 «Прииди, чадо, ко мнѣ Авраамію!
 Добре житіе провождалъ еси;
 Мѣсто злачно ти уготовано;
 Самъ я, Авраамій, подвинуся,
 И тебя возложу съ собою,
 На ложе мое, на злачное» (2).

(1) Сборн. Варени. стр. 188.

(2) Тамже, 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 религіозной народной поэзіи составляют *легенды* ⁽¹⁾, прозаическіе рассказы духовно-правденнаго 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, пѣскается разными измѣненіями и прибавленіями. Поэтому легенды далеко не имѣютъ того важнаго и серьезнаго тона, какимъ отличаются болышею частію духовные стихи, а скорѣе подходят на религіозныя 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 религіозно-правденной 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 дьяволъ препятствовалъ Ною строить ковчегъ, какъ хитростию вошелъ въ него вмѣстѣ съ женой Ноя и какъ хотѣлъ потопить ковчегъ, во время потопа, — который паходится 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, страствуя по землѣ, однажды вспахали и засеяли нпву 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 (роспѣвцы) секты людей Божіихъ». Спб. 1870 г. (особенно характерны пѣсни № 33, 45, 69 и 71).

(1) Народныя легенды пзданы Аоанасьевымъ въ 1859 г. Критическая статья о нихъ А. Шыпина въ Современ. 1860 г. том. LXXX. Другой сборникъ народныхъ легендъ сдѣланъ г. Драгомановымъ: «Малорусскія народныя преданія и рассказы». Кіевъ, 1876. (2) Аоан. стр. 48—53. (3) Тамже, стр. 53.

(4) Памяти. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 5—10.

стѣ съ апостолами, изображается страпствующимъ 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“. Страпствовали, говоритъ легенда „о бѣдной вдовѣ“, Христосъ со двѣнадцатоу апостолами. Шли они разъ какъ простые люди, и признать было нельзя, что это Христосъ 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 пускаетъ, сказалъ онъ, ступайте къ ней“. Бѣдная вдова, дѣйствительно, пустила ихъ и раздѣлила съ ними послѣднюю краюху хлѣба и послѣднюю горсть муки, изъ которой на другой день напекла для нихъ блиновъ. Перепочевавъ у вдовы, Христосъ 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 теленкомъ“. Апостолы замѣтили было, что эта вдова приняла ихъ ласково и накормила: по Спаситель сказалъ: „такъ тому быть должно“. Волкъ побѣжалъ, съѣлъ у вдовы корову, а вдова, узнавши объ этомъ, сказала только: „Богъ далъ, Богъ и взялъ; 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; по Спаситель по прежнему отвѣчалъ: „такъ тому быть должно“. Богатый спряталъ деньги, но не остался доволенъ и подумалъ: „хоть бы еще столькоже 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. Спусти не много, 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 колодезѣ, таково худо будетъ на томъ свѣтѣ богатому мужику, а каково у другаго колодезя, таково

хорошо будетъ на томъ свѣтѣ бѣдной вдовѣ“ (1). Легенда пы-
тается 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 дѣламъ. Въ этомъ отно-
шеніи замѣчательна легенда „*сбъ ангелъ*“. У одной женщины,
говорится въ пей, родилось двое дѣтей. Богъ послалъ ангела
вынуть изъ нея душу: но ангелу жалко стало двухъ малыхъ мла-
денцевъ, и онъ не вынулъ души.... „У той бабы, Господи, ска-
залъ онъ, есть два малыхъ младенца: чѣмъ они станутъ питать-
ся? Богъ взялъ жезлъ, ударилъ въ камень и разбилъ его на
двое и велѣлъ ему посмотреть въ трещину. „Что видишь тамъ?“
спросилъ Господь. „Видю двухъ червяковъ“. „Кто питаетъ этихъ
червяковъ, тотъ пропиталъ бы и двухъ малыхъ младенцевъ“ (2).

Кромѣ спасителя и апостоловъ, въ легендахъ представляются
странствующими по землѣ и святые, наприм. Илья пророкъ,
Николай чудотворецъ, св. Касьянъ, св. *Измнница* (т. е. св. Парас-
ксва). Святые покровительствуютъ и награждаютъ тѣхъ, кто ихъ
почитаетъ. Особенно часто выводится Николай чудотворецъ, кото-
рый изображается милостивымъ и помогающимъ бѣднымъ и не-
счастливымъ. Его готовностію помогать всемъ несчастнымъ въ одной
легендѣ (Николай чудотворецъ и св. Касьянъ) объясняется и то,
что его память празднуется два раза въ году, тогда какъ память
св. Касьяна въ четыре года только однажды. „Бѣжалъ мужикъ, го-
воритъ легенда, изъ лѣсу съ большимъ возомъ дровъ, попалъ
въ дѣжу и никакъ не можетъ выбиться. Вотъ идетъ Касьянъ,
угодникъ Божій, Римлянинъ. „Батюшка, Касьянъ угодникъ Божій!
помоги возъ вытащить“, взмолился мужикъ. Но св. Касьянъ от-
казался помочь: „стану я для тебя райское платье марать“, ска-
залъ онъ. Вотъ идетъ Николай, угодникъ Божій. Мужикъ къ
нему: „Батюшка, Николай угодникъ Божій, помоги!“ Николай
угодникъ русскому человѣку большая помощь: помогъ, благосло-
вилъ; мужикъ и доѣхалъ съ Божьею помощію.—Приходятъ они,
Касьянъ, угодникъ Божій, и Николай, угодникъ Божій, въ рай
пресвѣтлый, въ царство небесное. „Гдѣ ты былъ, Касьянъ угод-
никъ 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 угод-
никъ Божій?“,—спросилъ Господь. Св. Николай рассказалъ, какъ
онъ помогъ мужику возъ вытащить.—„Слушай, Касьянъ, угод-
никъ Божій, сказалъ Господь: за то, что ты не помогъ человѣ-

(1) Аван. стр. 5—8. (2) Тамже, стр. 88—90.

ку, тебѣ въ четыре года всего—на-все одинъ молебень. А тебѣ, Николай, угодникъ Божій, за то, что помогъ мужику возъ вытащить,—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 ширевъ, 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 расколоть кряжъ 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 наладена всякая мерзость“. Показавъ сундуки, царевичъ заперъ ихъ крѣпко и потомъ сталъ просить царя и бояръ оцѣнить ихъ. Бояре серебряный сундукъ оцѣнили 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 ерамота, въ серебряномъ — тоже, а когда открыли деревянный, увидѣли, что въ немъ „растутъ деревья съ плодами и лѣствіемъ, непускаютъ отъ себя духи сладкіе, а посреди стоитъ церковь съ оградой. Изумился царь и не велѣлъ казнить царевича Евстаѳія“ (2).

Нѣкоторыя легенды рисуютъ просто картины пародныхъ нравовъ только съ нравственной точки зрѣнія и съ поучительною цѣлію. „Шель прохожій, говоритъ легенда *Видьчиге*, и выпросился почевать къ одному дворнику, у котораго было трое женатыхъ сыновей. Послѣ ужина все легли спать: сыновья въ особыхъ клѣткахъ, старикъ-хозяинъ—на печкѣ, а прохожій—на лавчкѣ. Ночью прохожій проснулся и увидѣлъ 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 нимъ и женою лежитъ змѣя и дышетъ на нихъ. Набопець онъ пошелъ въ клѣтку младшаго сына: тутъ увидѣлъ купищу... перескакиваетъ съ мужа на жену, съ жены на мужа...

(1) Лѣгон. русск. лит. и древн. т. 1. (2) Аванасьева, стр. 82—83.

Прохожіи вышли въ поле и легъ подъ стогъ сѣна, п ему послышалось, будто какой человекъ въ сѣнѣ стонеть и говорить: „тошно животу (скотинѣ) моему, ахъ тошно животу моему“. Прохожіи ушелъ и легъ подъ суслопъ ржаной; здѣсь онъ услышалъ голосъ, который кричалъ: стой, возьми меня съ собой“. Возвратился прохожіи и разсказалъ старику хозяину все видѣнное и слышанное имъ. „На столѣ, сказалъ онъ, я нашель разный гадъ, отъ того, что послѣ ужина певѣстыя твои ничего благословясь не собрали и не покрыли; у большаго сына бѣется въ кѣлти дубинка отъ того, что ему хочется быть большакомъ, да малые братья не слушаются: бѣется-то не дубинка, а умъ-разумъ его; между среднимъ сыномъ и женой его видѣлъ змія—это потому, что другъ на друга вражду имѣють; у меньшаго сына видѣлъ куницу,—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 смечеть въ одно мѣсто съ своимъ. тогда чужое-то давить свое, а свое стонеть, да и животу (скотинѣ) тяжело; а что колосье кричало: „стой, возьми меня съ собою“,—это, которое съ полосы не собрано, оно-де говоритъ: „пропаду, соберите меня“. Прохожіи сказали старику: „наблюдай хозяинъ за своей семьей: большому сыну отдай большину и во всемъ ему помогай: средняго сына съ женой разговаривай, чтобы жили совѣтнѣе (согласнѣе); чужаго сѣна не коси, а колосье съ полюсъ собирай дочиста“ (1).

Дидактическій элементъ составляетъ существенную черту народныхъ легендъ: въ нихъ обыкновенно проводится какая-нибудь поучительная мысль: внушается любовь къ ближнимъ, помощь и состраданіе къ бѣднымъ и страждущимъ, терпѣніе, покорность п вѣра въ Промыслъ Божій, утѣшеніе въ бѣдности и несчастіяхъ земной жизни наградою и блаженствомъ въ жизни будущей. Въ сборникѣ легендъ Лапашева помѣщено, впрочемъ, нѣсколько и забавныхъ, комическихъ разсказовъ, которые, представляя черты народнаго юмора и сатиры, не могутъ имѣть никакой серьезной цѣли. Таковы наприм. разсказы „о походеіяхъ солдата въ аду“ (2). Въ этихъ разсказахъ 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-правственныхъ понятій народа, которые 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 пѣлъ и пѣшилъ и какъ сказывалъ нѣкоторыя событія священной исторіи и рассказы изъ житій святыхъ.

СОБСТВЕННО-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Проповѣденія переводной словесности, служа псточникомъ образованія для нашихъ предковъ, доставляли имъ въ тоже 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 пресблалающую форму въ древней словесности. Утверждая русскихъ христіанъ въ вѣрѣ и благочестіи, они въ тоже время должны были ратовать противъ прежняго язычества и защищать ихъ отъ разныхъ иновѣрныхъ вліяній. Принявши христіанскую вѣру, предки наши долге не могли отстать отъ прежнихъ языческихъ правовъ 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, *двоевѣрными*. Полемика съ этимъ *двоевѣрїемъ* въ русской жизни составляетъ весьма рѣзко выдающуюся черту во всей древней словесности, отъ поученій пр. Θεодосія печерскаго до Духовнаго Регламентъ 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 самымъ живыми вопросами въ Греціи, въ эпоху принятія нашимъ 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 латинцы 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 Балинина и Косаго; въ XVII в. явился расколъ. Все эти обстоятельства способствовали особенному развитію *полемическаго* направленія въ древней словесности. Руководствомъ въ нравственной христіанской жизни съ самыхъ первыхъ временъ сдѣлались образцы древнихъ подвижниковъ въры и благочестія, переданные нашимъ предкамъ въ разныхъ матеріалхъ: подъ вліяніемъ этихъ образцовъ скоро и въ Русской Церкви стали являться люди строгой въры и благочестія: изображение ихъ жизни и подвиговъ составило особый отдѣлъ въ древней словесности—отдѣлъ *житій святыхъ*. Кроме 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 всемъ 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, кроме Слова о полку Игоревѣ, собственно поствческихъ 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.

Къ XI в. относятся: *поученіе Новг. арх. Луки Жидяты, слово Кіевского митр. Іларіона, полемическія посланія митр. Леонтія, Георгія и Іоанна 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 пародную 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. Іларіонъ въ своемъ Словѣ: съ одушевленіемъ изображаетъ дѣла пхъ пр. Несторъ; черноризецъ Іаковъ пишетъ житіе Владиміра и прославляетъ его и св. Ольгу похвалами. Послѣ Владиміра и Ольги, предметомъ прославленія служатъ св. князья, Борисъ и Глѣбъ: погибшіе, какъ жертва вражды, они сдѣлались образцами братолюбія. Церковь любила выставять пхъ свѣтлый образъ и послѣ, въ періодъ княжескихъ междоусобій, когда нужно было проповѣдывать миролюбіе и братскую любовь. Вместе съ Христіанскою вѣрою, начала распространяться и плоческая жизнь; Кіево-печерскій 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 русскыхъ 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 Жидяты (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 клѣтн своей, отходя ко спу, прежде помолитесь

Богу, и тогда ложись на постель. Въ церкви стойте со страхомъ Божиимъ, не говоря ни о чемъ и не думая, но всею мыслию моли Бога, да отпуститъ Богъ тебѣ грѣхи“. За тѣмъ излагаются христіанскія обязанности къ ближнимъ, дѣлаются наставленія въ разныхъ добродѣтеляхъ и предостереженія отъ разныхъ заблужденій и пороковъ. „Любовь имѣйте, говорить 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, но примиряй, да будешь сыномъ Богу.... Читте стараго человѣка и родителей своихъ; не клянитесь именемъ Божиимъ и никого не заклинайте и не проклинайте. Бога бойтеса, князя чтите.... чтите отъ всего сердца ісрея Божія, чтите и служу 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 (').

Сочиненія св. Иларіона, митр. Кіевскаго. 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 соседнемъ дѣбировскомъ холмѣ двухсаженную пещеру, онъ часто приходилъ туда пѣть часы и молиться Богу втайнѣ. Эта благочестивая жизнь и высокое образованіе Иларіона были причиною того, что, по смерти митр. Θεопемита, 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-

(') Поученіе Луки Жидята напечатано въ Русск. Достоп. т. I, въ Ист. Р. И. пресвящ. Макарія ч. I. прим. 221. Въ Христ. Буслаева стр. 891—894.

хвала князю Владиміру, просвѣтившему Россію святымъ крещеніемъ, и молитва къ Богу отъ лица новопроевѣщенной Россіи; 2) Изложеніе или исповѣданіе вѣры и 3) поученіе о пользѣ душевной (').

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 имѣють одно слѣдующее заглавіе: „*О законѣ, Моисеемъ данномъ и о благодати и истинѣ Иисуса Христа бывшимъ; и како законъ отъиде, благодать же и истина всю землю исполни, и въра во вся азыки простресе и до нашего азыка русскаго; и похвала князю (т. е. князю) нашему Владиміру, отъ негоже крещени быхомъ, и молитва къ Богу отъ всеа земля наша*“. Сначала въ Слово Пларіонъ весьма подробно раскрываетъ взаимное отношеніе закона и благодати, подъ символическими образами сперва Агаря и Сарры, а потомъ Ефрема и Манассія, 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 чтесть, да разуметь* (Матт. 24, 15). Изгнана была Агарь, съ сыномъ ея Измаиломъ, и Псакъъ, сынъ свободный, сталъ наследникомъ отца своего, Авраама. Изгнаны были и Іудей и разсѣяны между язычниками, а сыны благодати, христіане, сдѣлались *наследники Богу* (Рим. 8, 17) и *Отцу*. Какъ исчезаетъ свѣтъ луны, когда возсіяетъ солнце, и какъ проходитъ холодъ ночи, когда солнечная теплота согрѣваетъ землю: такъ прешелъ и законъ, когда явилась благодать.... Оправданіе іудейское было стѣснено по причинѣ зависти (іудеевъ), но не простиралось на другіе народы, и паходилось только въ Іудеѣ. Но христіанское спасеніе благо и щедро, но простирается на всѣ концы земли. Такъ исполнилось на іудеяхъ благословеніе, данное Манассія, а на христіанахъ — данное Ефрему. Но старшаго Манассія 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

(') Сочиненія Пларіона напечатаны въ Прибавл. къ Твор. св. отц. 1844 г. и въ Чтен. общ. ист. и древн. 1843 г. кн. VII, въ Извѣст. II отд. Ак. II. т. V. Вып. 4. Отрывки изъ Слова о благодати въ Христ. Буслеева стр. 895—900.

іудей, хотя были прежде христіанъ. по христіане сдѣлалъсь больше іудеевъ, по благодати Христовой².—Весьма вѣроятно предположеніе (1), что это разсужденіе Іларіона 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 покоръ русскіхъ христіанъ и шестъ нароу; и потому, кромѣ общаго значенія въ системѣ христіанскаго ученія, оно могло имѣть и современнаго интереса для слушателей Іларіона.—Сказавъ объ отлученія іудеевъ, не прінявшихъ Иисуса Христа, Іларіонъ говоритъ о распростираненія Евангелія между всеми народами, по всеми странамъ и наконецъ въ странѣ Русской. „Вѣра благодатная распростирилася по всей землѣ, доша и до нашего народа русскаго.... Вотъ уже и мы, со всеми христіанами, славимъ святую Троицу, а Іудея молчитъ. Уже не подолслужителями именуемся мы, а христіанами.... Уже не каища строимъ, но создаемъ церкви Христовы; не закашаемъ другъ друга въ жертву бѣсамъ, но Христосъ за насъ закаляется и раздробляется въ жертву Богу и Отцу. Уже не кровь жертвъ вкушаемъ и попибаемъ, но вкушаемъ пречистую кровь Христову, и спасаемся.... Пуста была земля наша и изсохла; зной подолслуженія изсушилъ ее, но внезапно потекъ источникъ Евангелія и напоилъ всю землю нашу“.... И продолжая сравнивать прежнюю языческую Русь съ христіанскою, Іларіонъ, 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, говорить Іларіонъ, 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 Христосъ?“ Іларіонъ называетъ Владиміра подражателемъ великаго Константина, равнымъ ему умомъ, равнымъ любовью ко Христу и почитаніемъ служителей Его. „Тотъ, говоритъ онъ, со святыми отцами никейскаго 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 славянское и римское; а ты, блаженный, тоже сдѣлалъ въ Россіи; ибо какъ у тѣхъ,

(1) Смотри. Шевыр. Ист. русс. слов. ч. 2. стр. 22.

такъ и у насъ, уже Христосъ именуется паремъ. 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 Копстаптинова, и поставивъ его на земли своей“.

Слово митр. Паріона 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. Паріонъ вмѣстѣ съ тѣмъ раскрываетъ характеръ просвѣтительной дѣятельности и самого Владиміра. Объясняя, какимъ образомъ Владиміръ пришелъ къ мысли о своемъ крещеніи и крещеніи земли своей, Паріонъ 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 христіаномъ и обратитъ 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; крестился, если кто и не по любви, то по страху къ повелѣвшему: послѣдку 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 пачалъ 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 святыхъ церкви. Труба апостольская и громъ евангельскій огласилъ все города; оидіамъ, возносимый Богу, освятилъ воздухъ. Поставлены на горахъ монастыри; явились черноризцы; мужи и жены, малые и великіе, все люди наполнили святыхъ церкви (1), просла-

(1) Замѣтимъ, что также и въ такихъ же выраженіяхъ (Тогда мракъ идольскій... все люди наполнили святыхъ церкви), одинъ Сербскій писатель Доментианъ (XIII в.) прославляетъ подвиги Сербскаго Жупана Немани (ум. въ 1200 г.). Смотр. Петер. Сербско-Хорватской литературы В. Ягича. Переводъ съ Сербско-Хорватскаго. Казань. 1871. стр. 178—179.

вѣл 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 Іларіонъ, подобно другимъ христіанскимъ учителямъ, обладалъ глубокимъ знаніемъ св. Писанія. Но всего болѣе замѣчательны въ словѣ черты современности и народности, которыя такъ пріятно встрѣтить въ самыхъ первыхъ времена русской проповѣди и которыя, къ сожалѣнію, не утвердились въ ней и не получили развитія. Въ словѣ Іларіонъ 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 совершала въ ней еще прежніе языцескіе князья: *„славить похвалами, говорить оны, римская страна Петра и Павла, чрезъ которыхъ увѣровала во Иисуса Христа, Сына Божія; Асія, Ефесъ и Патмосъ—Іоанна Богослова; Индія—Оому; Египетъ—Марка: каждая страна, городъ и народъ чтутъ и славятъ своихъ наставниковъ, которые научили ихъ православной вѣрѣ. „Прославили и мы, по силѣ нашей, хотя малыми похвалами, нашего учителя и наставника великаго каана 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 нынѣ. Ибо они господствовали не въ бѣдной и неизвѣстной странѣ, но въ Русской, которая извѣстна во всѣхъ концахъ земли“*. Прославляя далѣе благовѣріе и благочестіе Владиміра, Іларіонъ указываетъ на созданный имъ Десятинный храмъ, въ которомъ покоилось честное тѣло его и въ которомъ, вѣроятно, и произошло слово. Онъ обращается наконецъ къ самому гробу Владиміра и проситъ Владиміра встать и посмотреть на плоды той вѣры, которую онъ посадилъ въ Россіи. Здѣсь слово принимаетъ уже характеръ чисто современнаго описанія: проповѣдникъ говоритъ о совершающихся дѣлахъ, указываетъ на явивыя лица, можетъ быть, находившіяся въ самомъ храмѣ—на князя Ярослава—Георгія, его супругу и дѣтей. *„Встань говорить онъ, отъ гроба твоего, честная глгоа! Ты не умеръ, но спишь до общаго всеѣмъ возстанія. Встань!... Отряси сонъ, возведи очи и посмотри, какъ Господь, сподобивъ тебя почестей, не оставилъ тебя безъ памяти и на землѣ, въ снѣгѣ твоемъ. Встань, посмотри на сына своего, Георгія, посмотри на кровнаго своего, посмотри на того, котораго призвалъ Господь отъ чреслъ твоихъ, посмотри на украшающаго престоль земли твоей,—и возрадуйся, возвеселись! Посмотри и на благовѣрную*

споуху твою, Прину, посмотри и на внуковъ и правнуковъ твоихъ, какъ они живутъ, какъ Господь хранить ихъ; какъ содержать они благовѣріе, тобою преданное, какъ часто посѣщаютъ святыя храмы, какъ славятъ Христа, какъ покланяются Его имени. Посмотри и на городъ, сіяющій величїемъ, посмотри на процвѣтающія церкви, посмотри на возрастающее христіанство: посмотри на городъ, освящаемый и блистающій иконами святыхъ, благоухающій опміаюмъ и оглашаемый хвалами святыми и божественными иѣсповѣданіямъ! 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 благій, и насъ убогихъ твоихъ, яко имя Твое челоуколюбивъ! Хотя и не имѣемъ мы добрыхъ дѣлъ, но спаси насъ, по великой твоей милости! *Мы бо людїе Твои и овцы пажити Твои*; мы—стадо, которое недавно ты началъ пасти, исторгши изъ пагубнаго идолослуженія. Пастырю добрый, положи живнїи душу свою за овцы! Не оставь насъ, хотя мы и доселѣ блуждаемъ; не отвергни насъ, хотя мы и доселѣ согрѣшаемъ предъ тобою, какъ рабы новоземленныя, ни въ чемъ неумѣющіе угождать господяну своему. Не възгнушайся, хотя и мало еще стадо, но скажи намъ: *не бойся малое стадо, яко близизоуми Отець вашъ дати вамъ царство* (Лук. 12, 32)...

Слово Иларіона было извѣстно въ древнія времена. Похвалою Владиміру воспользовался въ концѣ XIII в. Волынскій летописецъ, при прославленіи Владимірскаго князя, Владиміра Васильковича, и преемника его—брата Мстислава. Изъ нея также заимствованы нѣкоторыя мѣста и составитель похвальнаго слова князю Константину Муромскому, которому приписывается обращеніе Мурома въ христіанство.

Особенно извѣстностію пользовалась молитва Иларіона. Какъ выраженіе чувствованій новопресвѣщеннаго и какъ бы начавшаго новое бытіе народа, она долго читалась въ повый годъ и во вновь пресвѣщенныхъ святымъ крещеніемъ странахъ. Такъ, св. Гурію, при отправленіи его въ Казань, поручено было читать ее въ новопресвѣщенной странѣ казанской (*).

Изложеніе или исповѣданіе вѣры составлено Иларіономъ, вѣроятно, по случаю посвященія его въ санъ митрополита; оно написано подъ вліяніемъ символа Михаила, спикелла Іерусалимскаго патр. Ѳомы; въ немъ кратко и ясно изложены всѣ догматы Церкви. Въ *поученіи о пользѣ душевной* содержатся наставленія за-

(* Смотр. Предисловіе къ изданію сочиненій Иларіона въ Прибав. къ Тв. св. от. 1344 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 все согласны въ томъ, что это поученіе принадлежитъ кievскому митрополиту Иларіону; пресв. Макарій приписываетъ его Иларіону великому (*).

Полемическія посланія противъ Латинянъ митрополитовъ Леонтія, Георгія и Іоанна II. Источникомъ для этихъ посланій (**) были византійскія сочиненія противъ Латинянъ — окружное посланіе патр. Фотія къ восточнымъ патриархамъ, посланіе Коптаинноп. патр. Михаила Керуларія къ Антиох. патр. Петру, посланія Ант. патр. Петра и Доминга Венеційскаго. Посланіе митр. Леонтія (992—1008) *„объ отръсновеніи“* было самымъ первымъ въ Россіи сочиненіемъ противъ латинянъ (**). Леонтій сначала подробно разбираетъ въ немъ ученіе латинской церкви объ отръсновеніяхъ, а потомъ говоритъ и противъ другихъ ея уклоненій: противъ поста въ субботу, ежедневнаго совершенія литургій въ великій постъ, безбрачства священниковъ, употребленія въ пищу

(*) Ист. Р. Ц. ч. 2 стр. 81 и 82. „Кромѣ того, извѣстно еще «Слово Иларіона, митрополита Киевскаго къ братіи славянску», которое издано М. П. Петровскимъ въ Извѣстіяхъ Каз. Univ. 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 не многимъ отличается отъ поученія, напечатаннаго въ инопоческомъ потребникѣ, издан. при патр. Іоасафѣ въ 1639 г., гдѣ Иларіонъ не названъ Киевскимъ митрополитомъ».

(**) Смотри. «Полемическія сочиненія противъ латинянъ іером. Августина». Труды Киевск. Академ. 1867 — «Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ XI—XV в.» Андрея Покова. Москва 1875. Здѣсь посланія противъ латинянъ сопоставлены съ византійскими сочиненіями и указано, откуда заимствованы въ нихъ каждый пунктъ обличеній латинянъ. Обширный разборъ этого сочиненія сдѣланъ А. С. Павловымъ въ Отчетѣ Академіи наукъ о 19-мъ присужденіи награды Графа Уварова въ 1876 г. Отдѣльно этотъ разборъ изданъ подъ заглавіемъ: «Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ Латинянъ. А. Павлова. Сиб. 1878 г.

(*) Полемическая статья противъ латинянъ, составленная въ лѣтописи Нестора подъ 988 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.

удавлены и накопецъ противъ ученія о происхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Послание митр. *Георгія* (1065—1073) „*Стязанье съ латиною*“ было написано, вѣроятно, въ слѣдствіе покушенія папы Григорія VII распространить свою власть въ русской Церкви (1). Въ немъ также указываются разныя заблужденія латинякъ: служеніе литургій на оупѣспокахъ, 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 мопахамъ ѣсть молоко и яйца, но нельзя разрѣшить имъ ѣсть мясо. „Ѣсть бо яйца, говоритъ оупъ, отъ птицъ чистыхъ раждаются, кромѣ крове мясныя зачинаются и ражаются и суть чиста; и молоко также отъ выменъ скотъ чистыхъ четвероногихъ истекаяя, якоже и яйца, кромѣ крове есть, и се есть чисто. Ваша же тучная сала процвитають съ любѣвыми мясы, и кровавица купно срослася суть съ собою; вся сія тучная сквозъ любѣвыхъ, и та любѣвая сквозъ тучныхъ проходятъ... и суть соединена обоя, и варичутся тучная мяса, и не имуть иного разнства пменш, едино вкушъ суща... Аще ли сямъ не вѣруешь, о латинѣ, то вложимъ яйца въ одинъ горнецъ, и вложимъ сала тучная въ пный горнецъ, и си обоя особъ варимы яйца и сало, да сереблемъ же мы уху яичную; по елма убо варимы яйца въ чистой водѣ, абы та, якоже есть и бываетъ чиста вода, ака не варѣпа, такаже и варѣпа. Вы же пакы да сереблете вашыхъ салъ уху, да видимъ убо, кыхъ насъ завыщы толще будутъ“ (2). Послание митр. *Іоанна 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 происхожденіи Св. Духа: *и отъ Сына*. Кромѣ этого посланія, митр. Иоанну принадлежитъ еще *церковное правило* (написанное въ формѣ посланія къ черпорицу 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, находятся указанія на языческія суевѣрія между христіанами, на служеніе бѣсамъ, болотамъ и кладезямъ, волхвованія и чародѣлія,

(1) Напечатано въ ист. Р. Ц. преев. Макарія ч. 2 стр. 309—314.

(2) Истор. Русск. Церкви преев. Макарія т. 2 стр. 313—314.

на многоженство и обычай между простыми людьми совершать браки безъ благословенія Церкви, подъ тѣмъ предлогомъ, будто въначалѣ пужно только князьямъ и боярамъ, на продажу слугъ христіанъ жидамъ и еретикамъ и на обычай учреждать въ монастыряхъ, подъ видомъ благочестія и благотворительности, трапезы и созывать на нихъ мужей и женъ вмѣстѣ (').

Сочиненія пр. Θεодосія Печерскаго. Пр. Θεодосій былъ пугменомъ оспованнаго пр. Антопіемъ знаменитаго кіевопечерскаго монастыря (1062 — 1074); онъ далъ этому монастырю твердое устройство, введя въ него уставъ цареградской обители св. Θεодора Студита. Строгое благочестіе Антонія и его сподвижниковъ привлекло въ кіевопечерскій 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 кіевопечерскимъ инокамъ, 3) два посланія къ в. к. Изяславу и 4) двѣ молитвы-(*). Посланія же къ князю Святославу, въ которыхъ Θεодосій, по свидѣтельству Нестора, обвинялъ этого князя за похищеніе имъ кіевского 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 лѣтописъ послѣ разсказа о пораженіи русскихъ князей (Изяс-

(') Греческій текстъ посланія и древній славянскій переводъ его изданы В. П. Григоровичемъ въ Учен. Зап. II отд. Ак. II. 1851. Правильно напечатано въ Рус. Дост. ч. 1 и въ ист. Р. Ц. преев. Макарія ч. 2, стр. 345—352. Отрывки греческаго текста каноническихъ отвѣтовъ Русскаго митр. Иоанна II. А. С. Павлова, Приложение къ ХХII т. Записекъ Акад. Наукъ. 1873 г. Егоже: Памят. Древн. рус. кан. права, ч. I.

(*) Всѣ эти сочиненія пр. Θεодосія изданы преев. Макаріемъ въ Уч. Зап. Ак. II. 1856 г. кн. II. вып. II, стр. 193—224 и въ Ист. Русск. Церкви, т. 2. Поученіе Θεодосія о тропаряхъ въ Христ. Буслева стр. 691—693.

слава, Святослава и Всеволода) Половцами на рѣкѣ Алтѣ въ 1057 г. и послѣдовавшемъ за нимъ возмущеніи въ Кіевѣ. Поученіе это заимствовано и передѣлано пѣз одного Слова Златооструя „о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ (1). Оно начинается объясненіемъ причинъ разныхъ общественныхъ бѣдствій, постигающихъ народъ, каковы напр. вѣшныя непріятелей, голодъ, засуха и проч. „Наводитъ Богъ, по своему гнѣву, говорить Θεодосій, какую-либо казнь, или поганыхъ, когда мы не обратимся къ Нему, а междуусобная брань бываетъ отъ соблазна діавола и отъ злыхъ людей. Когда согрѣшитъ какая-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 псовѣдывалъ христіанскую вѣру, держался пѣкоторыхъ старыхъ языческихъ суевѣрій. „Не поязычески ли мы поступаемъ? говоритъ онъ. Если кто встрѣтитъ чернеца, или черпцу, или свинью, или коня лисаго, 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, чародѣніемъ, блудомъ, запоемъ, *рызоиманіемъ*, *прикладами* (ростомъ или лихвою), воровствомъ, лжею, завистію, клеветою, *зубами* (драгою), *скеморохамъ*, гусями, софлями и всякими играми и дѣлами непотребными“. Потомъ Θεодосій указываетъ на пѣкоторые грѣхи въ особенности, какъ-то: на неблагочинное стояніе въ церкви, сопровождающееся смѣхомъ и разговорами, на нехристіанское празднованіе праздниковъ, когда любилъ устраивать пиры и предавался 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 злаго бѣса. Бѣсы радуются нашему пьянству и, радуясь, приносятъ діаволу отъ пьяницъ пьянственную жертву; а діаволь съ радостію говоритъ: „иногда я не радуюсь столько жертвамъ языческимъ, какъ пьянству христіанъ; потому что въ пьяницахъ

(1) Смотр. «Источникъ поученія, внесеннаго въ Повѣсть временныхъ лѣтъ и приписаннаго преп. Θεодосію Печерскому» Н. Н. Срезневскаго. Свѣд. о малозв. памяти. № XXIV. Здѣсь напечатано Слово Златооструя по списку XII в. и сдѣлано сравненіе съ нимъ поученія Θεодосія. Еще смотр. «Такъ называемыя поученія Θεодосія Печерскаго къ народу Русскому». А. В. Вадковскаго. Прав. Собес. 1876 г. октябрь—ноябрь.

находятся всё дѣла моего хотѣнія“.—Другое поученіе пр. Θεодосія къ народу направлено также противъ пьянства, или противъ обычая пѣть, во время пира за столомъ, множество *тронарей* и за каждымъ пить особую чашу, обычая, которымъ хотѣли прикрыть неумѣренность въ питіи или пьянство. „А тронарей, говоритъ злѣсь 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 сопровождаются неумѣренность въ питіи, и снова возстаетъ противъ пьянства и говоритъ, что оно дѣлаетъ человека хуже бѣснующагося: „бѣсный страдаетъ невольно и удостоится жлзипъ 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 сошлся іерей 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 приставлятъ къ кутьѣ воду и класть на кутью янца, приносить въ олтарь, кромѣ просфоръ, ладана и свѣчь, *пищу и питіе*.

Почуенія къ кѣвонепечерскимъ инокамъ. Изъ десяти поученій пр. Θεодосія къ кѣвонепечерскимъ 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 сообщали 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. Возбуждая иноковъ къ постоянному бодрствованію, онъ убѣждаетъ братію къ чтенію книгъ и особенно велитъ инокамъ постоянно имѣть въ устахъ псалтирь Давидову. Убѣж-

(1) Замѣтимъ, что это мѣсто, а равно и выше приведенное мѣсто о пьянствѣ изъ слова о казняхъ Божіихъ, встрѣчаются въ Поученіи *«святаго великаго Василия о томъ, како подобаетъ воздержатися отъ пьянства»*, напечатанномъ по Дубенскому сборнику XVI в. И. И. Срезневскимъ въ Малозв. памяти. № LVIII.

дая ихъ въ необходимости и спасительности поста, оупь сорокодневный постъ (четыредесятницу) называетъ *десятиною*, которую мы должны удѣлять Богу изъ цѣлаго года. „Дней въ году, говоритъ оупь, 365 и изъ нихъ десятый день должно воздавать Богу какъ десятницу, которая и есть сорокодневный постъ, когда душа очищается, и потомъ, свѣтло и веселясь о Господѣ, празднуетъ воскресеніе Господне“. Поучая смпренію, оупь внушаетъ инокамъ вообще при встрѣчѣ клясться другъ другу, а въ церкви, подходя къ другимъ инокамъ, велитъ со смиреніемъ и сложенными на груди руками клясться до земли. Характеризуя полпмаіе христіанской и особенно иноческой жизни самого Θεодосія, поученія характеризуютъ и современное состояніе этой жизни въ Печерскомъ монастырѣ, раскрывая нѣкоторыя слабыя ея стороны. Такъ, въ одномъ поученіи, Θεодосій указываетъ на ропотъ на него братіи, по тому случаю, что оупь не хотѣлъ посвящать въ иноки слабыхъ и перадивыхъ и удалялъ ихъ изъ монастыря, и особенно обличаетъ роптавшихъ на него за то, что оупь принималъ въ обитель и кормилъ на ея счетъ странниковъ и бѣдныхъ. „Если бы не ностягла насъ благодать Божія, говоритъ оупь, и не кормила насъ чрезъ боголюбивыхъ людей: что сдѣлали бы мы, смотря на свои труды? Скажемъ ли, что за наше пѣніе, за нашъ постъ и бѣдніе все то приносятъ намъ? А мы ни за кого изъ приносящихъ не помолимся“... При этомъ оупь уподобляетъ ропщущихъ братій іудеямъ, пзведеннымъ Моисеемъ изъ Египта, сравнивая монастырь съ пустынею, въ которую иноки изъ міра, какъ изъ Египта, выведены благодатию Божіею. Въ другомъ поученіи, убѣждая иноковъ къ покорности и терпѣнію въ монастырскихъ подвигахъ, оупь упрекаетъ ихъ въ невнимательности къ подвигамъ святыхъ мужей. „Читаемъ житія святыхъ, говоритъ оупь, и затыкаемъ уши, чтобы не слышать о ихъ мужествахъ.... а на рѣчи не приличныя, на укору, на гнѣвъ не лѣнны. На это и уста отверзаемъ, и очи не дремлютъ, и ухо отверсто“. Говоря о хожденіи въ церковь къ службамъ Божіимъ, оупь замѣчаетъ: „когда година церковная (время службъ) позоветъ насъ въ церковь (на святой сборъ), тогда сатана омрачаетъ наше сердце лѣпностію, чтобы не идти не только въ церковь, но и на трапезу: о навечеріѣ пчего и говорить: сколько разъ я говорилъ о томъ, а пѣтъ ни одного, чтобы послушалъ“. Внушая стоять въ церкви со страхомъ, оупь 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 поставленнаго проходить свою должность со всемъ усердіемъ и справедливостію, оупь напоминаетъ ему участь Ана-

пщ и Саифры: „они, утаивъ часть изъ цѣны за село свое, умерли внезапною смертію; а ты будешь достоинъ еще тягчайшей муки, похщая чужое, или раздавая своимъ безъ чщу“ (1).

Посланія къ в. н. Изяславу: о постѣ въ среду и пятокъ и о Варяжской (латинской) вѣрѣ. Въ первомъ посланіи пр. Феодосій 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 закалать животныхъ и употреблять въ пищу ихъ мясо, и 2) хорошо ли не употреблять мясо въ среду и пятокъ?—Отвѣчая на первый вопросъ, Феодосій 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 распяты 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 Феодосія, еще не былъ подчиненъ опредѣленному уставу, такъ что совершенно понятными становятся споры объ этомъ постѣ, возникшіе въ XII.—Поводомъ къ другому посланію *о Варяжской вѣрѣ*—было также желаніе Изяслава узнать отличіе, или разности латинской вѣры отъ православной. Указывая эти разности, Феодосій говоритъ: „латиняне въ Савелліеву вѣру и ересь впали (т. е. скиваютъ двѣ божескія ипостаси—Отца и Сына въ одну, когда говорятъ, что Духъ Св. происходитъ отъ Отца и Сына, какъ отъ одного пачала: служатъ на оупрѣскахъ; прощаютъ грѣхи за дары (т. е. употребляютъ индугенщии): не помазываютъ крещаемыхъ масломъ и муромъ, по 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 вѣруютъ

(1) Ист. Русск. Ц. преев. Макарія, ч. 2, стр. 294; примѣч. 218.

и не чисто живутъ: ѣдятъ кощину, удавленницу и мертвечину, медвѣдину и бобровину; посята въ субботу: кладутъ 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 посятъ перстни, ходятъ на войну“ и проч. Указывая различія въ вѣрѣ и обычаяхъ латинянъ, Θεодосій излагаетъ въ тоже время и правила, какъ должно православнымъ в сѣ себя по отношенію къ нимъ, а равно и къ другимъ иновѣрнымъ. Полагая, что спасеніе не возможно ни въ какой другой вѣрѣ, кромѣ православной, онъ вообще запрещаетъ хвалить чужую вѣру. „Если кто хвалитъ чужую вѣру, говорить онъ, тотъ является *двоепрцемъ и близко къ ереси*.... Если кто скажетъ тебѣ: ту и другую вѣру Богъ далъ, ты отвѣчай: *разъ Богъ двоепренъ*“? Съ латинянами онъ не велитъ православнымъ входить ни въ какія сношенія ни по дѣламъ вѣры, напр. въ ирѣбщеніи святыхъ тѣлъ, 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 церкви, и при тѣхъ усиліяхъ, съ какими латиняне старались распространить свое ученіе между русскими христіанами. „Ты же, чадо, говоритъ Θεодосій Пезславу, блюди кривовѣрныхъ и всѣхъ ихъ дѣлъ, потому что и наша земля наполнилась людьми этой вѣры“.

Наконцѣ 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 (); о молитвѣ разрѣшительной Симонъ, епископъ Гдальмирскій (XIII в.) замѣчаетъ, что она въ его время впадалась въ руки всякому умирающему (въ сказаніи о Печерской церкви).

(¹) Молитвы Кирилла еп. туровскаго въ Прав. Собес. 1857 г Предисл стр. 11.

Сочиненія черноризца Іакова. Іаковъ былъ инокъ Кіево-печерскаго монастыря и столько славился своимъ образованіемъ и строгостію жизни, что пр. Θεодосій въ 1074 г. предлагалъ его печерскою 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* (*). Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ дошло до насъ во множествѣ списковъ; видно, что оно было любимымъ чтеніемъ у панихъ предковъ. Оно написано весьма краснорѣчиво и назидательно; въ святыхъ братьяхъ представленъ высокій образецъ братолюбія и повинновенія старшимъ. Въ житіи Владиміра подробно разсказывается о совѣщаніяхъ его относительно перемѣны вѣры, о походѣ на Корсушь и крещеніи и бракосочетаніи въ Корсуни, о крещеніи Руси, о 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 прочимъ, для характеристки князя и тогдашней эпохи, интересны наставленія *блудитисъ законїства и беззаконнаго смышенїи (блудитисъ убо законїства... и беззаконнаго смьса)*. Противъ послѣдняго порока Іаковъ возстае съ особенною силою. Доказывая примѣромъ Самсона, Давида и Соломона гибельныя послѣдствія отъ знакомства съ дурными жещинами, онъ убѣждаетъ князя бороться съ плотскою похотію, довольствоваться своею законною женою и жить въ чистотѣ.

Сочиненія пр. Нестора. Пр. Несторъ родился въ 1056 г. 17-ти лѣтъ онъ пришелъ въ Кіевопечерскій 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*.

(* Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ и житіе Владиміра изданы преем. 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 довольно богатъ историческими свѣдѣніями; въ этомъ житіи есть извѣстія, не согласныя съ его собственною лѣтописью (¹). 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 образцами братской любви (²).

Житіе пр. Θεодосія можетъ быть названо образцемъ лѣтописной біографіи. Оно отличается особенною полнотою и стройностію въ описаніи жизни Θεодосія и отчетливымъ изображеніемъ его подвижническаго характера. Отъ начала до конца оно проникнуто глубокимъ почтеніемъ и любовью къ преподобному. „Когда я воспоминалъ, братіе, говорить Несторъ, христіанская къ описанію житія Θεодосія, что жизнь преподобнаго ппкъмъ не описана, то всякій день погружался въ печаль и молилъ Бога, да сподобитъ меня все по порядку описать, что отпосется до жизни богоноснаго отца нашего Θεодосія, чтобы и будущіе послѣ насъ черноризцы, прочитавъ описаніе жизни, и увидѣвъ доблесть мужа, восхваляли Бога, прославляя и угодилика Его, и укрѣпился на подвигъ, особенно потому, что всей странѣ явился такой мужъ и угодиликъ Божій“. И онъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на каждомъ замѣчательномъ событіи въ жизни Θεодосія: 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 Θεодосія, при своей глубокой назидательности, становится весьма важнымъ и въ историческомъ отношеніи. Описаніе домашней жизни Θεодосія рисуетъ предъ нами состояніе древне-русской жизни вообще и въ частности жизни семейной, подъ вліяніемъ новыхъ христі-

(¹) Смолр. ист. Р. Ц. Преев. Макарія ч. 2. стр. 125.

(²) Сказанія о св. Борисѣ и Глѣбѣ. Сильвестровскій списокъ XIV в. изд. П. П. Срезневскимъ. Сиб. 1860. Здѣсь напечатаны Сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ Нестора и Черноризца Іакова.

анскихъ началъ. Описаніе жизни въ кіевопечерской 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 (*).

Лѣтопись Нестора (*). 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, дѣлалась 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 (). Подобныя таблицы и были, вѣроятно, первою формою и первыми источниками нашихъ лѣтописей. Во всѣхъ спискахъ паша 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-

(*) Житіе пр. Феодосія, въ переводѣ на русскій языкъ, напечатано преосв. Филаретомъ въ Уч. Зап. II отд. Ак. II. кн. II. 1856.

(*) 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 объявилъ 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 налета спенциковъ. 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 Песторовой лѣтописи Чт. общ. ист. и древн. 1847 № 5); Сухомлинова (О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ. Учен. Зап. Ак. II. кн. III); Соловьева (въ Ист. Россіи т. III и IV); Костомарова (Ленція по русской исторіи ч. I. Спб. 1861) и Вестужева-Рюмина (О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV в. Лѣтописи занятій археографической комиссіи. Вып. IV. 1868 г.). (*) 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 церквяхъ. Первымъ русскимъ лѣтописцемъ Татищевъ признавалъ новгород. епископа *Іоакима*, умершаго въ 1030 г. Въ своей російской исторіи (¹) онъ напечаталъ отрывокъ изъ такъ называемой *Іоакимовской лѣтописи*, найденный имъ въ рукописи XVIII в. (²). Извѣстно, что начальная новгородская лѣтопись (до 1016 г.) до насъ не дошла: можетъ быть, это и была Іоакимовская 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 книгъ списковъ сохранилось только на одномъ спискѣ, *Хитровиковскомъ* (XV—XVI в.). Древнѣйшее свидѣтельство, на основаніи котораго Несторъ признается составителемъ первой нашей лѣтописи, находится въ Кіевопечерскомъ патерикѣ, въ посланіи черноризца Поликарпа къ игумену Акиципу, 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 Дмитрія Константиновича (³). Но и въ этомъ спискѣ лѣтопись Нестора представляется не въ томъ видѣ, въ какомъ она могла вытти 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 составитель, 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,

(¹) Смотр. кн. 1, гл. 4, стр. 29—31. (²) О Іоакимовской лѣтописи смотр. Исслѣдованіе г. Лавровскаго. Учен. Зап. II Отд. Акад. кн. II. Вып. I.

(³) Лаврентьевскій списокъ лѣтописи въ 1-мъ томѣ Полн. Собр. Русск. Лѣт. 1846 г. Новое изданіе этого списка Археогр. комм. Сиб. 1872. Извѣстные списки лѣтописи Нестора, кромѣ Лаврентьевскаго: Нилѣвскій, Радзивилловскій, Софійскій, Воскресенскій и Никоновскій.

которые 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 имѣеть 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 Сильвестръ святаго Михаила написахъ* (т. е. списалъ, переписалъ) *книги си лѣтописецъ, набыася отъ Бога милость пріятни, при князи Володимерь, княжащю ему Кіевъ. а мнѣ въ то время игуменящю у святаго Михаила въ 6634*“ (1116 г.). Этотъ Сильвестръ, игумень кіевского монастыря св. Михаила, и былъ первымъ продолжателемъ лѣтописи Нестора. Продолжая лѣтопись, онъ переписалъ ее и при этомъ, вѣроятно, внесъ въ нее нѣкоторые дополненія и вставки и такимъ образомъ первый пріадать ей ту редакцію, или тотъ видъ, въ какомъ она и стала переписываться другими переписчиками и продолжателями лѣтописей (1).

Лѣтопись Нестора имѣеть такое заглавіе: „*Се повѣсти временныхъ лѣтъ, откуда есть пошла Русская земля, кто въ Кіевъ нача первое 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 словьнескъ пропзошелъ отъ племени Афетова* (Афета). Потомъ рассказываетъ о поселеніи Славянъ на Дунаѣ и о томъ, какъ стали называться каждый *языкъ* (народъ) славяпскій, смотря по мѣсту, на которомъ поселился. „*Словени же сѣдоша около озера Ильмера (Ильменя) прозвашася своимъ именемъ, и сдѣлаша градъ, и нарекоша ѿ Новгородъ. Тако разядеся словепьскій языкъ*“. Потомъ, рассказывая о пути *Варягъ въ Греки*, по Черному морю,

(1) Въ спискѣ лѣтописи, сдѣланномъ Сильвестромъ, Костомаровъ видитъ даже самостоятельный трудъ Сильвестра, особый сводъ разныхъ лѣтописей и сказаній, въ который лѣтопись Нестора (собственно лѣтопись кіевпечерскаго монастыря) вошла только какъ незначительная часть, и потому первая лѣтопись *должна называться*, говоритъ онъ, *Сильвестровою*, а не *Несторовою* (Лекціи по Русск. ист. ч. I. стр. 30).

которое потому называлось русскимъ моремъ (*Понетское (Понтъ) море... еже море словеть русское*), онъ говоритъ о проповѣди апостола Андрея, на берегахъ Черпаго моря, въ Синопѣ и Корсунѣ, передавая преданіе, какъ апостолъ по Днѣпру дошелъ до горъ кіевскихъ, и, водрузивъ на ихъ крестъ, въ знаменіе того, что и на сихъ горахъ возсіяетъ благодать Божія, и градъ великъ имать быти⁶, пошелъ по Днѣпру и достигъ до Новгорода. При этомъ передается рассказъ объ обычаяхъ, замѣченыхъ будто бы апостоломъ у славянъ новгородскихъ. Далѣе изображаются нравы и обычай полянъ, древлянъ, вятичей и кривичей. Рассказъ о славянскихъ племенахъ вообще продолжается до 852 г. Съ 852 г. начинается собственно лѣтопись Русской земли. *„Въ то 6360 (852 г.) наченшу Михаилу (греч. импер.) царствовати, начася прозвати русская земля... При семъ цари приходиша Русь на Царь-городъ, якоже пишется въ лѣтописаньи гречестымъ“*. Съ этого года, съ котораго Русь въ первый разъ записала въ греческомъ лѣтописцѣ, начинается и наша лѣтописецъ исторію Русской земли. *„Тѣмже, говоритъ онъ, отсель почнемъ 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 дальше, тѣмъ ставовится 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 Палей и Хропикъ и особенно Хропикъ Георгія Амартола и апокрифическое Слово Меодія Патарскаго. Изъ Палея вошли въ лѣтопись библейскія событія съ разными апокрифическими подробностями, изложенныя въ проповѣди Греческаго Философа. Изъ Хропика Амартола, кромѣ библейскихъ и церковныхъ событій, вошли: описаніе быта Сирійцевъ и Вавилонянъ, сказаніе объ амазонкахъ, рассказъ объ обычаяхъ Еллиновъ, о звѣздѣ, явившейся при Неронѣ въ видѣ коня, и разныхъ чудесныхъ знаменій. Приводя эти сказанія, Несторъ замѣчаетъ: *„глаголетъ Георгій въ лѣтописаньи“*. Между другими рассказами помѣщенъ рассказъ о пародахъ, затворенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ, взятый изъ слова Меодія Патарскаго,

на котораго и сдѣлана ссылка: „яко же сказаетъ Меодій Патарскій“. При разсказѣ объ Уграхъ 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 разсказѣ о походахъ въ Грецію Олега и Игоря помѣщены договоры этихъ князей съ греками. Въ разсказѣ о крещеніи св. Владиміра вставленъ символъ вѣры, взятый (въ сокращенномъ видѣ) изъ *Изповѣданія оуры* Михаила, синкелла іерусалимскаго патріарха Фомы († 826). Нѣкоторыя подробности о житіи св. Владиміра, Бориса и Глѣба заимствованы изъ *житій* этихъ князей, написанныхъ *черноризцемъ Іаковомъ*. Подъ 1067 г., при разсказѣ о пашествіи половцевъ, помѣщено поученіе пр. Феодосія Печерскаго „о казнахъ Божіихъ“; подъ 1074 г. при разсказѣ о кончинѣ Феодосія—другое его поученіе „о постѣ“. Подъ 1096 г. вставлено поученіе Владиміра Мономаха. Подъ 1097 г. помѣщенъ разсказъ объ ослѣпленіи князя Василька Ростиславовича какого-то священника Василія (·). Нѣкоторыя изъ этихъ вставокъ могли быть сдѣланы перепечечками 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 разсказы объ Олегѣ, Игорѣ, Ольгѣ и Святославѣ, имѣющіе характеръ народныхъ преданій. Подъ 1106 г. онъ говоритъ: „въ сеже лѣто преставился Янъ, 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,—*Гурята Рогович новгородецъ*; отъ его имени онъ приводитъ въ лѣтописи разсказъ о дикомъ народѣ—*Юрь*.

Литературное значеніе лѣтописи Нестора. Чувство религиозное и чувство патріотическое составляютъ основныя мотивы, которые проходятъ по всемъ разсказамъ лѣтописи. Какъ благочестивый христіанинъ, воспитанный на чтеніи священныхъ книгъ, Несторъ все событія въ мірѣ и явленія въ природѣ разсматриваетъ съ точки зрѣнія религиозной и объясняетъ ихъ непосредственнымъ участіемъ божественнаго Промысла. Осуждая Святополка за то, что онъ одинокъ хотѣлъ завладѣть всею Русью, онъ

(¹) Подробный анализъ лѣтописи Нестора, относительно ея источниковъ, сдѣланъ г. Сухомлиновымъ, въ сочиненіи: «О древней русской лѣтописи, какъ памятникъ литературномъ».

говорить: „помыслилъ такъ въ своемъ высокоуміи, 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 судію, любящаго судъ. Если князья бываютъ правдивы на землѣ, то процвѣтаютъ многія согрѣшенія; а если бываютъ злы и лукавы, то большое зло Богъ наводитъ на землю, ибо онъ глава земли (¹)“. Рассказывая о нашествіи на Русь половцевъ, онъ приводитъ слова изъ Епифанія объ ангелахъ, приравненныхъ къ каждой землѣ: „также и къ каждой землѣ представлень ангелъ, да соблюдаетъ каждую землю, *аще суть и погани* (т. е. ея жители). *Если послѣдуетъ гнѣвъ Божій* на какую либо землю, Онъ повелѣваетъ идти на эту землю войскою ангелу какой-либо земли, и ангелъ не воспротивится повелѣнію Божію... Такъ и на насъ, за грѣхи наши, Богъ повелѣлъ поганыхъ иноплеменниковъ, и онъ побѣдилъ насъ по повелѣнію Божію, ибо водими 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 затмѣніе или другое какое пибудь особенное явленіе природы суть знаменія гнѣва Божія и предвѣстники того или другаго бѣдствія: „въ сѣи времена (1064—65 г.), говоритъ лѣтописецъ, было знаменіе на западѣ, звѣзда превеликая, пмѣвпая лучи, какъ бы кровавыя; оно предвѣщало недоброе; послѣ этого были многія усобия 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, раскаяніе 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) Тамже, стр. 122. (³) Тамже стр. 64.

(⁴) Тамже, стр. 71.

и безпристрастіемъ. Христіанскій взглядъ и религіозное чувство нѣсколько не пренятствуютъ ему видѣть доброе и у народовъ не христіанскихъ. Такъ онъ хвалитъ законъ Спріанъ, Ватрїанъ, индійскихъ брахмановъ и Британцевъ; рассказывая о Поляпахъ, 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 языческихъ 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 вудесника, 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 геросемъ изображается въ нихъ Святославъ, который проводилъ жизнь свою на ратномъ полѣ, „*леко ходи аки пардусъ*“, „возъ по собѣ не возяше, ни котля, ни мясь варя, по потоку изрѣзавъ конину лц, звѣрину лц, пли говядину, па углехъ пепекъ ядыше, ни шатра пмяше, но подькладъ поствавъ я сѣдло въ головахъ... Посылаше къ страпамъ, глаголя: хочю на вы ити“; который, сражаясь при Переяславцѣ съ многочисленнымъ войскомъ грековъ, говорилъ свой испугавшейся дружинѣ: „уже памъ нѣкамо ся дѣти, волюю и неволюю стати противу: да не посраимъ землѣ рускіѣ, но ляжемъ костьми, мертвыи бо срама не пмамъ, ащели побѣгнемъ, срамъ пмамъ, ни пмамъ убѣжатъ; но станемъ крѣпцѣ, азъ же предъ вамъ 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 патріотическаго одушевленія. Изображая путешествіе Ольги въ Царьградъ, для принятія крещенія, онъ сравниваетъ ее съ царщицею Савскою, которая приходила къ Соломону послушать его мудрости: „такъ и сія блаженная Ольга искала доброй мудрости Божіей, но та искала мудрости челоувѣ-

(1) Лѣт. т. I. стр. 27, 29—30.

ческой, а сія Божіей“. Разсказывая о колчипѣ св. Ольги, онъ говоритъ: „я плакалъ о ней сынъ ся, и внуки ся 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 свѣтлалась, какъ блсеръ... Она первая вошла въ царство небесное *отъ Руси*; ее хвалятъ Русскіе сыны, какъ начальницу; она по смерти молитъ Бога за Русь“ (1). Изобразивъ картину крещенія Руси, онъ взываетъ: „благословенъ Господь Іисусъ Христосъ, который возлюбилъ новыхъ людей, Русскую землю, просвѣтилъ ее святымъ крещеніемъ! Припадемъ къ Нему и скажемъ: Господи Іисусе 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: приндите, возрадуемся Господеви, воскликнемъ Богу и Спасу нашему.... неповѣдающаго Ему, яко благъ, яко въ вѣки милость Его, яко избавилъ ны естъ отъ врагъ нашихъ, рекше отъ идоловъ поганыхъ.... Колчкая радость! не одинъ, не два спасаются... радость бываетъ на небесахъ о единомъ грѣшникѣ кающемся: но вотъ не одинъ, не два, но безчисленное множество обратилъ къ Богу и просвѣтилъ святымъ крещеніемъ (2)“. Описывая кончину св. Владиміра, онъ называетъ его новымъ Константиномъ и говоритъ: „достойно удивленія, сколько добра сдѣлалъ онъ Русской землѣ... Мы же, будучи христіанами, не воздаемъ ему почестей, сообразно тому, что онъ для насъ сдѣлалъ... Еслибы онъ не крестилъ насъ, то мы теперь оставались бы въ прелести діавола, какъ погибли наши прародители. Если бы мы имѣли усердіе и припросили 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 Киево-печерскаго монастыря и первыхъ его подвижникахъ, преп. Антоніи и Θεодосіи, о братской любви и мученичской 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 впадетъ землю, а другой засѣетъ, а иные пожинаютъ и ѣдятъ не скудную пищу, такъ сдѣлалъ и онъ (Ярославъ). Пбо отецъ его, Владиміръ, впа-

(1) Лѣт. т. I. стр. 29. (2) Тамже, стр. 51. (3) Тамже, ст р. 57.

халь и умягчилъ т. е. просвѣтилъ землю Русскую крещеніемъ, а опъ засѣялъ княжными словесами сердца вѣрныхъ людей, мы же пожинаемъ, восприимая книжное ученіе. Велика бываетъ польза отъ ученія княжнаго; книгами бо кажемъ (наказуемы, наставляемы) и учимы семы пути покаянію, и мудрость бо обрѣтаемъ и воздержаніе отъ словесъ книжныхъ: се бо суть рѣка, паляющая вселенную; се суть пеходща мудрости, книгамъ бо есть невзчетная глубина: сими бо въ печалѣ утѣшаемы есмы; снхъ суть узда воздержанію“ (1). Но любовь къ отчеству и къ славнымъ дѣламъ предковъ не заслоняетъ отъ лѣтописца слабыхъ сторонъ и недостатковъ въ ихъ характерѣ и жизни, о которыхъ опъ говоритъ съ полною откровенностію. Сюда относится, между прочимъ, рассказы о жизни Владиміра до принятія имъ христіанства, о хитрости Ольги и жестокихъ поступкахъ ея съ Древлянами, рассказы о томъ, какъ предки паша никакимъ образомъ сами не могли установить въ своей землѣ порядка и должны были послать за море и сказать князьямъ чужимъ: „*ося земли наша велика и обильна, а наряда оъ ней нѣтъ; да поидите княжить и володѣти нами*“; какъ Владиміръ предъ магметанскимъ посламъ сознавался въ природномъ русскомъ недостаткѣ: „*Руси есть веселье пити, не можемъ безъ того быти*“.

Изложеніе лѣтописи Нестора отличается эпическимъ характеромъ. Рассказъ, 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 рассказы и отступленія, приводятся иногда довольно большія выписки изъ св. Писанія и собственные благочестивыя размышленія лѣтописца. Рассказывая о разныхъ событіяхъ, лѣтописецъ часто приводитъ собственные слова дѣйствующихъ лицъ: изложеніе лѣтописи при этомъ принимаетъ разговорную форму: не только отдѣльныя лица, но цѣлыя народы и племена ведутъ у Нестора разговоры между собою. „И рѣша Казари: платите намъ дань. Съдумавше Поляпе и вѣдана отъ дыма мечь“.—„Рѣша Древляне... рѣша же Кіяне“.—„Рѣша Руси Чудь, Словени и Кривичи“... (2) Языкъ лѣтописи церковно-славянской или древне-болгарскій: но въ немъ встрѣчается много слѣдовъ и древняго народнаго, южно-русскаго языка, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ приводятся народныя преданія и собственные слова или разговоры дѣйствующихъ лицъ. Такія выраженія, напр. каковы: иде въ Греки; посла по Варяги; да поиди за князь пашъ, за Маль; яшася по дань; за маломъ бо бѣ не дошелъ до Царь-

(1) Лѣт. т. I. стр. 65—66. (2) Тамже, стр. 7, 8, 24.

града“, должны быть отнесены къ чисто русскимъ выраженіямъ. Наконецъ въ лѣтописи приводятся и лѣтсколюко народныхъ пословицъ, таковы: „аще ли ся вѣвадштъ волкъ въ овцѣ, та выпоситъ все стадо“; „толи не будетъ межю нами мира, ош камень начнетъ плавати, а хмѣль пачпетъ тонуть“; „погибоша аки Обре“; „бѣда аки въ Роднѣ“.

Лѣтописная дѣятельность послѣ Нестора. Лѣтописъ Нестора обшкповешпо начинается начальной русскою лѣтописью: но разныя дополненія и вставки, вошедшія въ нее, показываютъ, что кромѣ ея существовали въ разныхъ мѣстахъ и другія лѣтописи. „Единовременпо съ начальной южною или кіевскою лѣтописью, говоритъ Соловьевъ, мы должны положить и начальную сѣверную, новгородскую; извѣстія обѣихъ соединены въ позднѣйшихъ спискахъ, каковы такъ называемый софійскій, пикоповскій и другіе“⁽¹⁾. Кромѣ того, были лѣтописи кіевскія, волинскія, суздальскія; епископъ Владимірскій Симопъ, въ посланіи къ Подкарпу, 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⁾.

Лѣтописъ Нестора оканчивается 1110 г. Продолженіе ея, по Лаврентьевскому списку, до 1200 г. составляетъ *Кіевскую* лѣтописъ. Съ 1201 г. идетъ лѣтописъ *Волинская*⁽³⁾ и доходитъ до 1292 г., это, впрочемъ, составляетъ только уже вторую половину Волинской лѣтописи, первая же ея половина считается утраченною и только ея отрывокъ — разсказъ объ ослѣпленіи князя Василька Ростиславовича вставленъ въ лѣтописъ Нестора. Съ 1292 г. идетъ лѣтописъ *Суздальская*, которая называется *сѣверною*, въ противоположность южно-русской или Кіевской лѣтописи. Въ суздальскую лѣтописъ 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 издавъ подъ именемъ *Лѣтописца Переяславля*

(1) Ист. Россіи ч. 3. стр. 118. (2) Смотр. Разборъ лѣтописей у Соловьева: Ист. Россіи ч. 3. стр. 116—149 и ч. 4. стр. 371—384; у Костомарова: Лекціи по русской исторіи ч. 1; у Бестужева-Рюмина въ Исторіи Россіи т. 1 стр. 18—37.

(3) Печатаніе во II т. II. С. Р. I.

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 рассказываютъ о событіяхъ новгородскихъ, только въ четвертой лѣтописи, представляющей сборникъ разныхъ лѣтописей, рассказывается и о событіяхъ другихъ городовъ. 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, по вошедшихъ въ первую лѣтопись ⁽³⁾.

Общій характеръ всѣхъ лѣтописей однакожь 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 рассказываютъ о постройкѣ 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 тогдашней 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 *местными*: 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 сухостію рассказа: такое изложеніе происходитъ, во первыхъ, отъ бѣдности

(1) Напеч. во Временникѣ кн. 9. 1851. (2) Первые три Новгород. лѣтописи напечат. въ III т. П. С. Р. Л., четвертая—въ IV т. Извѣд. о Новгород. лѣт. П. И. Срезневскаго. Изв. Ак. Н. И.; Погодина также 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 вліяніе народнаго характера, ибо въ рѣчахъ новгородскихъ людей, вошедшихъ въ лѣтопись, замѣчаемъ также необыкновенную краткость и силу: какъ видно, новгородцы не любили разглагольствовать.... Разсказъ 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 Иудяты къ словамъ Кирилла Туровскаго. Что же касается до разсказа суздальскаго лѣтописца, то онъ сухъ, не имѣя силы новгородской рѣчи, и вмѣстѣ многоглаголивъ, безъ художественности 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⁽¹⁾.— 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 лѣтописи то или другое событіе и придавали лѣтописямъ юридическое значеніе, ссылаясь на нихъ въ доказательство своихъ правъ на то или другое княжество⁽²⁾.

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:

(1) Ист. Россіи т. 3, стр. 149. (2) Смол. у Соловьева: Ист. Россіи т. 7 стр. 237; у Костомарова: Лезція по русск. ист. ч. I, стр. 21—22.

краткій, который приписывается Ярославу и содержитъ въ себѣ 17 статей, и полный, въ которомъ, кромѣ этихъ статей, содержится еще постановленія сыновей Ярослава и Владимира Мономаха (1). 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 славянской языкъ въ самыя первыя времена славянской письменности. Въ XVI в. Отенскій инокъ Зиновій видѣлъ книгу правилъ древняго перевода „преписаны же быша при Ярославѣ князѣ, Владимировѣ сынѣ, и при епископѣ Иоакимѣ, въ началѣ крещенія Русской земли“. До времени митрополита Кирилла II, говоритъ г. Павловъ, въ Русской церкви существовали и употреблялись въ славянскомъ переводѣ тѣже самыя Номоканоны, какіе существовали и употреблялись и въ греческой, именно: Номоканонъ Иоанна Схоластика и Номоканонъ въ XIV титулахъ. Въ преимущественномъ же употребленіи находился у насъ послѣдній“ (2). Дополненіемъ къ Номоканону служили *церковныя уставы Владимира 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 Иерусалимъ игумена Даниїла, поученіе Владимира Мономаха, Слово о полку Игоревѣ и Слово Даниїла Заточника.

Сочиненія Кіевского митр. Нинифора. Митр. Никифоръ (1104—1120) былъ пастырь просвѣщенный и заботившійся о своей паствѣ, хотя, какъ грекъ, не знавшій хорошо русскаго языка, едвали могъ самъ говорить поученія въ церкви. „Много поученій, замѣчаетъ онъ въ своемъ словѣ въ предѣлю сыропустную, мнѣ надлежало бы предлагать вамъ языкомъ моимъ, чтобы водою его напоить добрую и плодоносную землю, т. е. души ваши. Но не

(1) Русская Правда издана Дубенскимъ въ 1 и 2 части Русск. Достопамятностей. Другое изданіе сдѣлано в. Калачовымъ въ 1846 г.; ему же принадлежить и лучшее изслѣдованіе о Русской Правдѣ.

(2) Первоначальный славяно-русскій Номоканонъ А. С. Павлова. Приложеніе къ Учен. Зап. Казан. Univ. за 1869. Здѣсь указаны и другія изслѣдованія о древнемъ Номоканонѣ или Кормчей книгѣ.

данъ мнѣ даръ языковъ, о которомъ свидѣтельствуеть божественный Павелъ и посредствомъ котораго я могъ бы творить порученное мнѣ: отъ того „я стою *посреди всехъ безгласенъ и молчу мною*“. А такъ какъ нынѣ потребно поученіе, по случаю наступающихъ дней святаго великаго поста, то я разсудилъ предложить вамъ поученіе *чрезъ писаніе* (*). На основаніи этихъ словъ можно предпологать, что Никифоръ писалъ свои сочиненія на греческомъ языкѣ, съ котораго они переведены потомъ на русскій. Отъ него дошли до насъ три посланія противъ латинянъ и посла двѣ къ Мономаху и поученіе о постѣ. Одно посланіе противъ латинянъ написано къ Владиміру Мономаху (**), который спрашивать 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 прочитатъ посланіе не однажды, а нѣсколько разъ, говоритъ: „клизьямъ, отъ Бога избраннымъ и призваннымъ къ православной вѣрѣ Его, должно хорошо знать ученіе Христово и твердое основаніе церковное, да послужатъ самъ подпорами для св. Церкви, въ назиданіе и наставленіе порученнымъ имъ отъ Бога людямъ“. Въ другомъ посланіи (***) пмя князя не указано; по, на томъ основаніи, что въ началѣ его Никифоръ, обращаясь къ князю, говоритъ: „*въ судахъ у тебя* (т. е. въ твоемъ владѣніи) *есть земля лядская* (польская), *и живущіе въ ней служатъ на платкахъ*“, преев. Макарій предпологаетъ, что оно написано въ Волынскому князю, подъ властію котораго жили и поляки. Посланіе написано съ цѣлію предохранить православныхъ отъ латинянъ; въ немъ Никифоръ особенно пространно сравнивается объ опрѣсновахъ (*). Третье посланіе (°) составляетъ только повтореніе этого втораго посланія; оно написано къ Муромскому князю, Ярославу Святославичу. Гораздо замѣчательнѣе этихъ посланій посланіе Никифора къ Владиміру Мономаху „о

(*) Ист. Р. Ц. преев. Макарія ч. 2, стр. 327. (**) Напеч. въ Памят. слов. III в.; въ Христ. Буслеева стр. 902—907. (***) Напеч. въ ист. Р. Ц. преев. Макарія ч. 2, стр. 314.

(*) 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 XVI в. оно названо: „*Посланіе отъ Никифора, митрополита Кіевскаго къ Ярославу князю Святославичю*“, подъ которымъ Поповъ разумѣетъ Ярослава Святославича Волынскаго (+ 1123). Смотри Обзоръ полемич. сочиненій противъ Латинянъ стр. 108—118. (°) Напечат. въ Ист. Р. Ц. Преев. Макарія ч. 2, стр. 320.

постъ и воздержаніи чувствъ“ и „поученіе о постѣ“, въ недѣлю сыропустную, ко всему народу. Въ посланіи къ Мономаху (1) весьма хорошо изображаются христіанскія качества этого князя. Никкфоръ называетъ здѣсь Мономаха *доблестной главой* своей и всей земліи христолоубивой, хвалитъ его за постъ и воздержаніе, за гостепріимство и благотворительность. Посланіе написано по случаю поста, когда, говоритъ Никкфоръ, уставъ церковный и правило повелѣваютъ говорить пѣчто полезное и князьямъ. Никкфоръ, впрочемъ, не паходитъ нужнымъ много разсуждать о постѣ предъ такимъ княземъ, котораго „*благочестіе воспитало и постъ воздолило*“, 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 сплахъ души, называя ихъ такими словами: *словесное* (разумъ), *яростное* (чувство) и *желанное* (воля); пзъ нихъ *словесное* т. е. разумъ выше другихъ, такъ какъ имъ мы отличаемся отъ животныхъ. Потомъ, указавъ на добрыя и худыя стремленія и дѣла, въ конхъ разумъ, чувство и воля обнаруживаются въ людяхъ, онъ говоритъ: „Ты узналъ теперь три силы души; узнай же и слугъ ся, 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 воеводъ и слугъ, по всей своей страли, а самъ ты господниъ и князь: такъ и душа дѣйствуетъ по всему тѣлу чрезъ пять слугъ своихъ, т. е. чрезъ пять чувствъ: зрѣніе, слухъ, обонаніе, вкусъ и осязаніе“. Оцѣпывая сравнительное достоинство этихъ слугъ души, онъ отдастъ 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 лепытаніемъ и судомъ. За тѣмъ, испытавъ князя по всемъ силамъ души, и находя его непогрѣшительнымъ по всемъ 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 помисли объ изгнапныхъ тобою и осужденныхъ“. Это разсужденіе о душев-

(1) Извечат. въ Русск. Достоп. ч. 1. стр. 59—75; въ Христ. Буслаева стр. 907—913.

ныхъ силахъ и чувствахъ показываетъ въ Никифорѣ ученаго грека, знакомаго и съ научными понятіями о природѣ человѣка.—*Поученіе о постѣ въ недѣлю сыропустную* (1) обращено ко всѣмъ людямъ. Оно, какъ показываетъ приведенное выше начало его, написано было, вѣроятно, по гречески и въ переводѣ прочитано въ церкви. Въ немъ содержится 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 лхвы, несправедливой мзды, тяжкаго роста и пьянства. На пьянство особенно указываетъ Никифоръ и отъ него преимущественно проситъ воздерживаться во время поста. Топъ 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 бонется пажить недовольныхъ и старается уберечься отъ всякихъ непріятныхъ столкновений. Говоря князю въ посланіи, что чрезъ слухъ къ нему можетъ входить многое несправедливое, и потому совѣтуя ему повѣрять слова другихъ, онъ прибавляетъ: „не огорчнсь, княже мой, словомъ моимъ и не подумай, будто пришелъ ко мнѣ кто-либо, опечаленный тобою, я потому я написалъ тебѣ. Пѣтъ, я просто написалъ тебѣ въ напомнаніе; ибо великія власти имѣють пужду и въ частомъ напомнаніи“. 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“.

Сочиненія св. Кирилла, епископа Туровскаго (1171—1182). Представителемъ духовнаго просвѣщенія изъ русскихъ мастрей въ XII в. является св. Кирилль, еп. Туровскій (?). Онъ

(1) Напечат. въ ист. Р. Ц. преосв. Макарія ч. 2, стр. 327—330.

(2) 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 П. И. Срезневскому (Новые списки поученій Кирилла Туровскаго. Истор. Чтеніе о языкѣ и словесности II отд. Акад. II, 1854 и 1855 г. Еще замѣтки о твореніяхъ св. Кирилла Туровскаго. Тамже 1856 и 1857 г.); преосв. Макарію (Извѣстія II отд. А. П. 1856 г. т. V. выш. 5. Ист. Р. Ц. ч. 3, стр. 99—119) и г. Сухомлинову. Г. Сухомлиновъ въ

имѣть, какъ показываютъ его сочиненія, обширныя богословскія свѣдѣнія и въ то же время обладалъ такимъ ораторскимъ талантомъ, что современники называли его *вторымъ* (послѣ Златоуста) *златословнымъ витіемъ*. О сочиненіяхъ его въ древнемъ житіи говорится, что онъ „написалъ многія посланія къ князю Андрею Боголюбскому, слова на Господскія праздники и другія душеполезныя словеса, молитвы къ Богу и похвалы многимъ святымъ и канонъ великій о покаяніи, по главамъ азлукки“. Но до насъ сохранились только 12 словъ и поученій на воскресныя и праздничныя дни, три сочиненія объ пчещеской жизни, молитвы на всю седмицу и покаянный канонъ (').

Слова и поученія Кирилла ('). Слова и поученія Кирилла не касаются современной Русской жизни и не имѣютъ характера новаторства. Они замѣчательны вообще, какъ памятникъ духовнаго ораторства и особенно какъ лучший 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

1853 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 Христ. Буслаева. стр. 355—373.—Въ 1880 г. всѣ сочиненія Кирилла, съ предварительнымъ очеркомъ исторіи Турова и Туровской іерархіи до XIII в., изданы въ русскомъ переводѣ (переподъ молитвъ и канона напечатаны вмѣстѣ съ славянскимъ текстомъ) преосвященнымъ Евгеніемъ, епископомъ Минскимъ и Туровскимъ.

(') О потерянныхъ сочиненіяхъ Кирилла смотр. у преосв. Макарія въ Пст. Р. Ц. ч. 3, гдѣ подробно и обстоятельно рѣшается вопросъ вообще о всѣхъ сочиненіяхъ Кирилла. (') Въ рукописныхъ сборникахъ и печатныхъ изданіяхъ помѣщаются слѣдующія слова и поученія Кирилла: 1) Въ недѣлю Вай или двѣтоносную; 2) на св. Пасху; 3) въ недѣлю новую по Пасхѣ (въ недѣлю Ѡмниную); 4) въ недѣлю о мѣроносцахъ; 5) въ недѣлю о разслабленномъ; (6) въ недѣлю 5-ю по Пасхѣ; 7) въ недѣлю о слѣбомъ; 8) на Вознесеніе Господне; 9) на соборъ святыхъ отецъ 318; (10) поученіе на Пятидесятницу; 11) слово о премудрости; (12) о будущемъ вѣкѣ, или о митарствахъ; и 13) слово «о душѣ и тѣлеси», въ формѣ «притчи о храмѣ и слѣницѣ». 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.

вліяніе, какъ на Кіриллъ Туровскомъ (4). Неизвѣстно, почему современники Кирилла называли его *вторымъ златословеснымъ витіємъ* и слѣд. видѣли въ немъ *русскаго Златоуста*,—потому ли, что они въ его сочиненіяхъ находили сходство съ сочиненіями Златоуста, или просто потому, какъ думаетъ пресв. Макарій, что Кіриллъ 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, не достаетъ тѣхъ именно свойствъ, которыя составляютъ отличительный характеръ Златоуста, недостаетъ практическаго правдиваго направленія, общедоступности и современности. Но столько же, если еще не болѣе, имѣли вліяніе на Кірилла 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 Вайи есть много сходныхъ мѣстъ съ словомъ на ту же недѣлю св. Прокла, арх. Константинопольскаго († 446). Рѣчь Іосифа ариматейскаго въ словѣ Кирилла о мироносицахъ 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 Кириллъ свои поученія называетъ словами отъ пророческихъ и евангельскихъ сказаній: „творимъ повѣсть, вземлюще отъ святаго Евангелія... мы бо слову песмъ творцы по пророческихъ и апостольскихъ возслѣдующе глаголю“... Дѣйствительно, многія его поученія состоятъ изъ изложенія евангельскаго чтенія, съ различнымъ дополненіями и объясненіями, занимаваемыми изъ книги Ветхаго Завета, особенно пророческихъ и Псалмовъ. Тексты Писанія, впрочемъ, весьма рѣдко приводятся буквально и точно; обыкновенно нѣсколько текстовъ сводятся въ одно изре-

(4) О вліяніи на Кирилла и вообще на древнюю нашу словесность греческой отеческой и византийской 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.

чение и связываются собственными словами Кирилла. Постъ св. Писанія Кириллъ 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, онь обращается къ видимой природѣ и у нея заимствуетъ нужные образы.

Составленныя такимъ способомъ—изъ соединенія и сопоставленія разныхъ изреченій и образовъ св. Писанія, псалмій отеческихъ, церковныхъ пѣснопѣній и картинъ природы, проповѣди Кирилла можно уподобить *мозаическимъ картинамъ* византийскаго стilia. Въ тоже время онѣ отличаются всѣми свойствами греческихъ церковныхъ образцовъ, подъ влияніемъ 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. Кириллъ все старается представить въ формѣ образа, сравненія или противоположенія, символа и аллегоріи. Объясняемое событіе не разсказывается, а большею частию передается въ формѣ настоящаго дѣйствія; причемъ изображаемыя лица излагаютъ свои мысли и чувства въ формѣ рѣчей и разговоровъ. Такъ, въ словѣ въ новую недѣлю по Пасхѣ представляется разговоръ Иисуса Христа съ апостоломъ Ѳомою. Иисусъ 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 воочеловѣченію.... Осязай меня, что Я самъ есмь, какъ прежде осязалъ Симеонъ и вѣрою просилъ 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 твой 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 явственпо ступалъ по воздуху, сходилъ въ преисподнюю и, по праву нми 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 жиды съ книжниками, Кого осудилъ на распятіе Пилатъ съ Каиафою, но Кого Богъ Отецъ воскресилъ изъ мертвыхъ. Вижу ребра, изъ которыхъ Ты источилъ воду и кровь,—воду, чтобы очистить осквер-

жившуюся землю,—кровь, чтобы освятить естество человеческое. Вижу руки Твои, которыми ты сотворил всю тварь, посадил рай и создал человека, которыми благословил патриархов, которыми помазал царей, которыми освятил апостолов. Вижу ноги Твои, прикоснувшись къ коимъ, блудница получила отпущение грѣховъ, принавши къ коимъ вдовица мертвого 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“ ('). 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 кратко мой отвѣтъ, чтобы я могъ повѣдать Тебѣ болѣзнь мою. Тридцать восемь лѣтъ я лежу на этомъ одрѣ, пригвожденный къ нему недугомъ; грѣхи разслабили все члены моего тѣла, а душа моя уязвлена страстями. Молюсь Богу, но не внимаешь миѣ, 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, все люди *клянутся* мной (приводятъ въ примѣръ), а утѣшающаго не нахожу. Назову ли себя мертвымъ? по чрево мое требуетъ пищи, а языкъ изсыхаетъ отъ жажды. *Живымъ* ли себя представляю (помыслию)? по не только встать съ одра, но даже двинуться не могу. Ноги мои не ходятъ, а руки не только не дѣлаютъ, но даже осизать 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 поносящихъ меня; предметомъ смѣха я служу для юношей, и притчею наказанія для старцевъ; все падо мною глумятся, а я вдвойнѣ страдаю: внутри терзаетъ меня болѣзнь, а вѣсь я страдаю отъ досажденія поносящихъ меня... Голодь еще сильнѣе недуга удручаетъ меня, ибо если я и найду себя пищу, то руками не могу вложить ее въ уста.... У меня нѣтъ имѣнія, чтобы наградить человека, пекущагося обо мнѣ; я *зль* расточилъ данное мнѣ въ рай богатство; змій эдемскій похитилъ одежду чистоты, и я лежу здѣсь, лишенный Божіа покрова; въ имѣю человека, который, не гнушась, послушалъ бы мнѣ... Не имѣю, Господи, человека, который

(') Памяти. слов. XII в. стр. 24—27.

вергъ бы меня въ купель“.... Слыша все сіе изъ усть 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 писаннымъ; ибо Я пришелъ не для того, чтобы Мнѣ служить, но чтобы послужить другимъ. Будучи безплотнымъ, ради тебя Я облекся плотью, чтобы исцѣлять душевные и тѣлесные недуги всѣхъ. Будучи невидимъ для ангельскихъ силъ, Я явился всѣмъ людямъ: ибо не хочу оставить образъ мой въ тѣлѣнн, 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 тьма сдѣлалась по всей землѣ; 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 потечилъ кровь съ водою, на мѣсто крови агнцевъ, закалавшихся прежде на жертву, но собою принесъ жертву Богу Отцу за спасеніе міра; какъ человѣкъ былъ положенъ во гробѣ, 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 повую недѣлю по Пасхѣ обновленіе природы весною представляется символомъ обновленія природы человѣческой 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 человѣческую природу отъ грѣха и смерти; бурные вѣтры—грѣховные помыслы; земля—естество человѣческое; сѣмя, возрастающее въ землѣ,—слово Божіе, приносящее плоды добродѣтели въ душахъ вѣрующихъ; весело скачущіе агпцы,—броткіе отъ языкъ люди; древа, производящія лѣторасли (от-

(1) Памятн. слов. XII в. стр. 45—48. (2) Тамже, стр. 10—11.

прыскы, вѣтви), цвѣты и плоды, — вѣрующіе, приносящіе плоды вѣры; сахары, проводящіе борозды и засѣвающіе сѣмена, — наставники Церкви, сѣющіе слово Божіе; паводившіяся рѣки — образъ распространяющагося повсюду ученія Христова; трудолюбивыя пчелы, удвляющія своею мудростію, — образъ монашескаго житія; доброголасныя птицы — веселящіеся лики церковныхъ ижепопѣвцевъ⁽¹⁾. Многіе отцы и писатели Церкви любяли отыскивать аллегорическій или иносказательный смыслъ въ св. Писаніи. Такъ напр. блаж. Теофилактъ, арх. Болгарскій, весь евангельскій рассказъ о вшествіи Иисуса Христа въ Иерусалимъ объясняетъ въ иносказательномъ смыслѣ: жребя, на которое вѣлъ Христосъ, означаетъ новые языческіе народы: предшествующіе суть пророки, жившіе до воплощенія Спасителя; послѣдующіе — мученики и учителя, которые одежды свои постилають Христу, т. е. тѣло свое покоряють духу. Въ такомъ же точно смыслѣ объясняетъ этотъ рассказъ и св. Кирилль, въ словѣ въ подѣлю цвѣтопоеспую. Приводя пророчество Захаріи о входѣ въ Иерусалимъ: Радуйся зѣло дщи Сіона. Се бо царь твой грядеть кротокъ, вѣдъ на жребца юна (Зах. 9. 9), онъ говоритъ, что дщери вышняго Иерусалима 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 вѣхъ 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⁽²⁾. — 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 дѣлають ихъ искусственными и витѣватыми и трудными для пониманія. Трудно допустить, чтобы такія проповѣди были понятны большинству тогдашняго

(1) Памяти. слов. XII в. стр. 20 — 22. (2) Тамже, стр. 4—5.

Русскаго народа, который не имѣлъ никакого образованія. Особенно недостаётъ 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 эти выражаются не просто, а въ образахъ, символахъ и аллегоріяхъ и потому становятся также не совсемъ понятными для большинства слушателей. Такъ, въ концѣ слова въ недѣлю цвѣтоносную, Кирилль обращается къ своимъ слушателямъ съ такимъ наставленіемъ: „взведемъ любовію, подобно народамъ, во срѣщеніе Ему (Спасителю):... поставимъ, какъ ризы, ваши добродѣтели: воскликнемъ молитвою и безлюбіемъ, какъ младенцы: предидемъ милостынями къ нищимъ; последуемъ смиреніемъ и постомъ, бдѣніемъ и блаженнымъ покаяніемъ.... Приготовимъ, какъ горницу, души наши смиреніемъ, да чрезъ причастіе выпдетъ въ насъ Сыщъ Божій и сотворитъ пасху съ учениками своими. Пойдемъ съ идущимъ на вольную страсть, взявши крестъ свой, претерпѣвая всякія обиды; распнемся бранію противъ грѣха, умертвимъ тѣлесныя похоти; воскликнемъ Госаина въ вышнихъ, благословенъ еси пришедшій на вольную муку, кою поирать адъ и побѣдилъ смерть“ ().

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 оцущеніями.— Въ началѣ этого слова проповѣдникъ взываетъ къ пророку Захаріи и проситъ его дать *начатокъ* слову, ибо ты, говоритъ онъ, не шутчею, но ясно показалъ намъ, говоря: се Богъ пашъ грядетъ во славѣ, отъ браня ополченія своего, и вси святіи Его съ имъ; и стануть позѣ Его на горѣ Елеонетѣй прямо Иерусалиму на востокъ (14, 3. 4) Желаемъ и прочее отъ тебя узнать, а о бранн, бывшей на общаго врага, діавола, мы знаемъ отъ Исаи, видѣвшаго серафимовъ. Затѣмъ, сказавъ о побѣдѣ Иисуса Христа надъ адомъ и изведеніи изъ него праведныхъ душъ, Кирилль приглашаетъ своихъ слушателей, взойти мысленно на гору Елеонскую. „Вознесемъ нынѣ, братіе, говоритъ онъ, умомъ на гору Елеонскую, чтобы мысленно узнать все преславныя дѣла, на ней совершившіяся. На ту гору пришелъ нынѣ самъ Христосъ Богъ нашъ и собралъсь чинаи всѣхъ Святыхъ: соборы праотцевъ, множество

(4) Памяти. слов. XII в. стр. 8—9.

патріарховъ, полки пророческіе, лики апостольскіе и толпы вѣр-
ныхъ, съ семьдесятью учениками Христовыми. Тамъ пачѣ ап-
гельскія силы и архангельскія воинства: одни на крыльяхъ вѣ-
тряныхъ приносятъ облака для взятія отъ земли Христа Бога на-
шего, другія готовятъ престолъ Херувимскій. Богъ Отець ждетъ
Того, Кого отъ вѣка имѣлъ въ лонѣ съ Собою, а Духъ Св. по-
вѣлѣваетъ всѣмъ ангеламъ Его: возьмите врата небесныя, да вни-
детъ царь славы. Небеса веселятся, украшая свои свѣтила, да
благословятся отъ своего Творца, возносящагося съ плотию на
облакахъ (сквозь тѣ врата); земля радуется, видя на себѣ Бога,
явственно ходящаго, вся тварь красуется, будучи просвѣщаемъ
отъ горы Елеопской, на которой, по повѣлѣнію Отца, ангелы со-
сидились со святыми апостолами, ожидая пришествія Сына“. Далѣе
изображается пѣснопѣніе во славу вознесенія Господня. Къ этому
пѣснопѣнію призываютъ всѣхъ ангелы, говоря: воскликните Богу
вся земля, пойте же имени Его (Псал. 68, 2). Пѣснь начинаютъ
патріархи: се Богъ нашъ вознесется, совокупивъ обою воедино,
земная съ небесными. Преподобные возглашаютъ: вознесися на
небеса, Боже, и по всей землѣ слава Твоя (Псал. 56, 6). Праведники
велегласно вопіють: вознесися судья земли, да и мы во свѣтѣ
лица Твоего, Господи, поидемъ. А Давидъ, какъ старѣйшина
ликовъ, узняя пѣсенные гласы, взываетъ: вси язцы воспещите
руками, воскликните Богу гласомъ радости, да въздетъ Богъ въ
воскликновеніи и Господь во гласѣ трубѣ (Псал. 46, 2. 6). Гласъ
всѣхъ оканчиваетъ Павелъ, говоря: кто въздетъ на небеса Христа
свести? или кто спдетъ въ бездну Христа возвести? (Рим. 10,
6. 7). Но той есть шедшій и пакы возшедый превыше всѣхъ
небесъ (Еф. 4, 10). Здѣсь же была и языческая церковь,
упещенная Христу; видя Его, возносящагося на небеса,
она скорбѣтъ и, стоная сердцемъ, съ Соломономъ вопіетъ:
узвена 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
взывали: Владыко! не остави спрыми насъ, коихъ Ты
благоволилъ возлюбить, какъ милосердый, но пошли, какъ
обѣщашъ намъ, пресв. Твоего Духа. Утѣшая ихъ, Иисусъ
отвѣчалъ имъ: сѣдите въ Иерусалимѣ. Азъ бо восхожу ко
Отцу моему и Богу вашему, и пошлю, яко обѣщашъ вамъ,
пного Утѣшителя, Духа моего и Отца“. Потомъ слѣдуетъ
картина самого 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 вѣтряныхъ, имѣя съ
собою души человѣческія, которыя Онъ вознесъ на не-

беса въ даръ своему Отцу и поселить въ горнемъ градѣ. Впередѣ текли ангельскія силы, со страхомъ и радостію, желая отверзти врата небесныя, но вышніе вратники возбраили, вои́я: это врата Господни; чрезъ нихъ никто изъ земныхъ не проходить. Мы дивимся, видя нынѣ человѣка, сѣдящаго на херувимскомъ престолѣ и прежде серафимовъ хотящаго пройти чрезъ сѣя врата. Ангелы повѣдали силу и власть Сына Божія. Тогда самъ Христосъ возгласить: 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 срътеніе, вводя равнаго Себѣ Сына Божія и воздавая Ему почеть, говоритъ: да поклонятся Ему вси ангели Божіи. Самъ Богъ Отецъ возгласить 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 восхваляли: положили еси на главѣ Его вѣнецъ отъ камня драгаго, славою и честію вѣнчали еси Его, славу и веледѣиоту возложили еси на Него. Потомъ совершаетъ помазаніе существа Божія, какъ говоритъ Давидъ: сего ради помаза Тя, Боже, Богъ твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ“ (*). Никто не будетъ отвергать, что это слово представляетъ возвышенную картину, живописную смѣлою и широкою кистию; но въ тоже время всякій долженъ согласиться, что оно принадлежитъ болѣе къ области высокой духовной поэзіи, чѣмъ къ области пастоящей 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 думѣ и тѣлѣ человѣческомъ“* изложено въ формѣ *притчи о тѣлѣ и о душѣ*. Форма притчи— любимая форма восточной словесности, освященная примѣромъ самого Спасителя, который часто поучалъ народъ притчами, сдѣлалась самою употребительною формою и въ греческой церковной словесности и перешла въ нашу словесность. Въ старинныхъ прологахъ XIII—XVI в., подъ 28 сентября, встрѣчается „притча о тѣлѣ человѣческомъ и о душѣ и о воскресеніи мертвыхъ“. Слово Кирилла составляетъ передѣлку и распространеніе этой притчи (*). Начало слова сходно съ евангельскою притчею

(*) Намяти. слов. XII в. стр. 65—73. (2) См. предисловіе къ издан. сочин. Кирилла г. Сухомлинова, гдѣ представлено сравненіе той и другой притчи XVI—II.

о виногради́нкѣ. Одинъ домовитый человѣкъ насадилъ виноградникъ; оградилъ его стѣною, сдѣлалъ ворота, но не затворилъ ихъ, а посадилъ при нихъ стеречь виноградникъ хромаго и слѣпаго, въ той мысли, что хромой, не имѣя ногъ, не можетъ войти въ него, а слѣпой, если и войдетъ, то заблудится и впадеть въ пропасть, а между тѣмъ другихъ они не пропустятъ: хромецъ увидитъ, а слѣпецъ услышитъ. Но стражи обманули такую осторожность виноградаря. Слѣпой не видѣлъ, какъ пройти въ виноградникъ, но онъ посадилъ на себя хромаго, 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 (').

Сочиненія Кирилла объ иноческой жизни. Такой же аллегорическій и приточный характеръ имѣютъ и сочиненія Кирилла объ иноческой жизни. Первое изъ нихъ „Сказаніе о черноризцѣмъ чинѣ отъ вѣтшаго закона и новаго“ спачала вообще изображаетъ характеръ иноческой жизни. Кириллъ здѣсь уподобляетъ иноковъ ветхозавѣтнымъ агнцамъ, какіе закаланы на пасуху; они также принесли себя въ жертву Богу; и потому, подобно агнцамъ, должны быть безъ всякаго порока. Существенную черту иноческой жизни должно составлять полное самоотреченіе. „Ты, какъ свѣча, говоритъ Кириллъ иноку, возлепъ 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 чело́вѣкѣ блюризцѣ“ написано Кирилломъ къ Печерскому игумену Василію, и содержитъ аллегорическое изображеніе житія иноческаго и

(') 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 г. Сухомлинова: Повесть о судѣ Шемяки. Сборн. Акад. И. т. X. 1873 г. Кромѣ того притча о хромцѣ и слѣпцѣ находится въ «Тысячи и одной ночи». Она также изложена г. Сухомлиновымъ въ другой статьѣ: Два семитическихкія сказанія, встрѣчающихся въ памятникахъ Русской литературы: Сборн. Ак. И. т. X.

мірскаго. При составленіи этой притчи, Кирилл воспользовался повѣстью о Варлаамѣ и Іоасафѣ царевичѣ. Въ одномъ городѣ.— такъ разсказывался въ этой притчѣ,—былъ царь, который заботясь о людяхъ, не радѣлъ однако же о военной зашитѣ города. У царя много было совѣтниковъ и одна дочь. Однажды ночью случился въ городѣ мятежъ; царь выпшелъ 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 отвѣстіе они увидѣли въ вертепѣ мужа въ рубинѣ и рядомъ съ нимъ его жену; предъ ними стоялъ нѣкто отличный паружествою и подносилъ сосудъ, наполненный виномъ. Когда мужъ принималъ сосудъ, тогда звѣчали его похвалами. Царь удивился, что сокровенный отъ міра наслаждается такою честью и веселіемъ. Смысль аллегоріи такой: городъ есть тѣло; царь—умъ, обладающій тѣломъ; люди—пять чувствъ; перадыіе—бездчальіе о душі своей; совѣтники—житейскіе помыслы; дочь—душа; ночь—волненіе сего свѣта; мятежъ—нечаянная напасть на человѣка; внезапный выходъ царя—смерть; большая гора—монастырь; множество оружія—иноческія добродѣтели; смотрѣніе въ отвѣстіе—слушаніе душеполезнаго ученія; вертепъ—монастырская церковь; мужъ въ рубинѣ—иноческій чинъ; жена его—неслучвая смертная память; предстоящій—Христосъ; сокровенный отъ міра—сонмъ монашествующихъ (1). Третье сочиненіе Кирилла объ иноческой жизни—послание къ тому же игумену Печерскому Василію (2). Въ немъ Кириллъ также аллегорически объясняетъ значеніе великаго иноческаго образа схимы, указывая на евангельскую притчу о человѣкѣ, создавшемъ свое жилище на камнѣ (Мате. 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 утреди, часовъ и вечерни; по содержанію 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 отпосыаются къ Спасителю и всей Троицѣ; молитвы въ понедѣльникъ

(1) Памятн. Слов. XII в. предисл. стр. XL—XLI. (2) Папеч. въ Приб. къ Тв. св. от. т. X стр. 341—357.

обращены къ безплотнымъ силамъ; во вторникъ—къ св. Иоанну Крестителю; въ среду—къ 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 всемъ святымъ. Всеѣ молитвы, равно какъ и покаянный канонъ, проищуты искреннимъ христіанскимъ чувствомъ (*).

Изъ русскихъ пастырей XII в. извѣстны по своему образованію еще *Климентъ Смолятичъ*, бывшій Кіевскимъ митрополитомъ (1147—1155) и св. *Нифонтъ*, епископъ Новгородскій. Грѣтописцы называютъ Климента *книжникомъ и философомъ, злого книжнымъ и учителевымъ*, который *много писанія написалъ*. Клименту приписывается сохранившееся въ рукописяхъ „поученіе въ недѣлю всехъ святыхъ“ (**). Доводительствомъ же образованности Нифонта служатъ нѣкоторые отвѣты его на *вопросы черноризца Кирика*. *Вопросы Кирика*, извѣстнаго еще *ученіемъ о чистахъ лѣтъ* (**), 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 воскресенье рѣзать мясо или птицу?—Можно, въ томъ нѣтъ грѣха. Можно ли причащаться тому, у кого идетъ гной изъ усть? Весьма можно. Не тотъ смрадъ отлучаетъ отъ святыхъ, 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 забывчивію, нужно возбранить. Въ какой одеждѣ должно ходить? Не бѣда, если въ медвѣднѣ. 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, по на которой еще видны слова? Этотъ вопросъ, возникшій, конечно, въ слѣдствіе 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,

(*) Девять молитвъ и молебный канонъ св. Кирилла напечатаны преем. Макаріемъ въ Ист. Р. Ц. ч. 3. стр. 130—141; 310—321. Всеѣ молитвы Кирилла изданы мною въ Правосл. Собесѣд. за 1857 г. Подробнѣе о нихъ смотр. въ предисловіи къ этому изданію.

(**) Обз. дух. лит. ч. 1 стр. 84. (') Тамъ же, стр. 59.

также какъ другъ другу и братъ брату. Можно ли служить сорокоюстью 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 грѣшаютъ. Можно ли служить священнику, если онъ, пообѣдавъ и поужинавъ, не поспитъ, а всю ночь простоятъ на пѣніи и чтеніи? Можно ли служить и не поспавши; развѣ лучше спать, чѣмъ молиться Богу? Не грѣхъ ли возбращать страствованіе въ Иерусалимѣ ко святымъ мѣстамъ? Не только не грѣхъ, но и большое добро, когда идти для того, чтобы быть празднымъ и только ѣсть и пить. Тѣхъ, которые даютъ присягу идти въ Иерусалимъ, надобно подвергать эпитиміи, ибо присяга эта губить нашу землю (вѣроятно давали ее уже слишкомъ много). Мертваго надобно хоронить до захождения солнца, когда еще не сплмается съ него вѣнецъ, такъ какъ онъ видѣтъ 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.

Хожденіе въ Иерусалимъ 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 церковныя учителя находили нужнымъ ограничивать его. Удовлетворяя религіознымъ потребностямъ, путешествія въ тоже время были средствомъ къ распространенію близкаго просвѣщенія. Путешественники иногда подолгу оставались въ посѣщаемыхъ странахъ, занимались тамъ снясываніемъ книгъ (1) и приносили домой много рукописей и разныхъ религіозныхъ сказаній. Такимъ путемъ, между прочимъ, распространялось въ древнія времена множество апокрифическихъ сказаній, вошедшихъ въ духовныя стихи и легенды. Больше грамотные путешественники составляли записки о своемъ путешествіи, подъ именемъ *хожденій, странничковъ, наломниковъ*. Первымъ между ними по времени было *Хожденіе игумена Данила* (2).

(1) Смотри Путешествіе Новгородца Стефана въ XIV в.

(2) Оно напечатано Сахаровымъ въ «Путешествіяхъ Русскихъ людей» ч. 1. п въ Сказ. Рус. И. Т. 2. Отрывки изъ Путешествія въ Христ. Буслаява, стр. 656—667; въ Русск. Христ. 1870 г. стр. 56—72.—Путешествіе игумена Да-

Пугмень Даниїль въ своемъ Хожденіи пазываетъ себя пугменомъ 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 пазывается *паломникомъ*, но общему обыкновению пазывать паломниками всѣхъ богомольцевъ, которые, возвращаясь изъ Иерусалима, приносили съ собою *пальмовыя вѣтви*, отъ заутрени вербаго воскресенія и стояли съ ними въ этотъ празникъ у себя дома. Время путешествія Даниїла относится къ началу XII в. Въ началѣ хожденія Даниїль указываетъ побужденіе, по которому онъ ходилъ въ Иерусалимъ и описалъ свое хожденіе: „Я, педостойный Даниїль, понуждаемый мыслию своею и истерифніемъ своимъ, восхотѣлъ видѣть святыи градъ Иерусалимъ, и землю обѣтованную, и мѣста светыя... Я описалъ сеи путь и мѣста сиі светыя, 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 сватымъ мѣстамъ, я описалъ все, что видѣлъ своими грѣшными очами, чтобы не забыть мнѣ того, что показалъ мнѣ Богъ, педостойному. Написалъ я это также и ради вѣрныхъ людей, чтобы, кто услышитъ о сихъ сватыхъ мѣстахъ, *пошцился къ нимъ душою и мыслию и получилъ равно мзду съ ходившими къ симъ сватымъ мѣстамъ*“.—Путешествуя по религіознымъ побужденіямъ, Даниїль и слѣдилъ во время путешествія только за тѣмъ, что имѣло интересъ религіозный: онъ не говоритъ ни о политическомъ тогдашнемъ состояніи Палестины, ни о подвигахъ крестносцевъ, упоминая только, по случаю, объ одномъ походѣ къ Дамаску. Онъ говоритъ, правда, о королѣ іерусалимскомъ Балдуиѣ, но только потому, что онъ принялъ его дружески и позволилъ поставить ему *кандило* (лампаду) *отъ русской земли на святомъ гробѣ*. Не отвлекаясь мірскими дѣлами, Даниїль все свое вниманіе сосредоточиваетъ на священныхъ предметахъ. Описавъ видъ города, или какого-нибудь мѣста, онъ перечисляетъ,

ніла по святой землѣ. А. С. Порова. Спб. 1864. Изданіе сдѣлано на иждивеніе Археогр. комиссіи по 30-руконисямъ и снабжено критическими замѣчаніями. Въ 1883 г. Путешествіе пугмена Даниїла" снопо издало, подъ редакціей М. А. Веневитинова, въ Правослаиномъ Палестинскомъ Сборникѣ, Том. 1, вып. 3. Спб. 1883. Объ этомъ изданіи смотр. статью Л. П. Майкова: Старинные русскіе паломники въ изданіи Православнаго Палестинскаго Общества. Спб. 1884.— Писательствованіе г. Веневитинова: «Хожденіе пугмена Даниїла 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 пли монастыри, какія въ нихъ есть мощи, чудотворныя иконы пли другія святыни. Сначала онь описываетъ путь отъ Царьграда до Іерусалима, потомъ святаго мѣста, находящагося въ самомъ Іерусалимѣ, и наконецъ рассказываетъ о своемъ путешествіи къ Іордану, Іерихону, въ Виллелемъ, къ горѣ Фаворской. Съ особеннымъ вниманіемъ Даниилъ описываетъ Іерусалимъ, рѣку Іорданъ, церковь воскресенія Христова и гробъ Господень. Вотъ какое впечатлѣніе произвелъ на него въ первый разъ Іерусалимъ: „Святой градъ Іерусалимъ, говоритъ онь, лежитъ въ долинѣ; около него высокія каменныя горы, такъ что надобно близко подойти къ городу, чтобы видѣть его. Сначала видѣнь домъ Давидовъ, а потомъ вскорѣ можно видѣть Елеонскую гору, Святая Святыя и наконецъ весь городъ. Въ верстѣ отъ Іерусалима есть ровная гора; на той горѣ люди (поклонники) слѣзаютъ къ копей и все христіане пѣніе идутъ и покланяются св. воскресенію (храму). Великая радость бываетъ тогда всякому христіанину, увидѣвшему святой градъ Іерусалимъ; и никто не можетъ не прослезиться, увидѣвши землю желанную и мѣста святыя, гдѣ Христосъ Богъ походилъ, ради нашего спасенія. И идутъ пѣніе съ великою радостію ко святому граду Іерусалиму“. Рассказывая объ Іорданѣ, Даниилъ говоритъ: „Іорданъ рѣка течетъ быстро..... вода его мутна, по всему сладка, такъ что пельзя насытится пьющему ту святую воду“. Даниилъ самъ измѣрилъ Іорданъ, переходилъ на другую его сторону и долго ходилъ по берегу его *любовно*. Три раза онь былъ на Іорданѣ и, между прочимъ, одиъ разъ въ праздникъ *водокрещенія*, и тогда со „всюю дружиною моею, говоритъ онь, я видѣлъ благодать Божию, 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. Достоянныя люди хорошо видятъ, какъ сходитъ Духъ Святой, а весь народъ не видитъ, но только радость и веселіе бываетъ въ сердцѣ каждаго человѣка, когда погружатъ честный крестъ и запоютъ: „Во Іорданѣ крещающуся ты, Господи“, тогда все люди бросаются въ воду Іордана, какъ бы крещаясь въ Іорданской рѣкѣ, какъ Христосъ въ полунощи крестился отъ Іоанна“. Съ особенною подробностію Даниилъ рассказываетъ о гробѣ Господнемъ и о пасхальной заутренѣ, въ церкви воскресенія Христова, при самомъ гробѣ, и при этомъ помѣщаетъ сказаніе „о *схожденіи святаго ко гробу Господню*“. „Видѣлъ я, говоритъ онь, своими грѣшными очами, но истинѣ, какъ сходитъ свѣтъ святой къ животворящему гробу Господа нашего, Іисуса Христа. Многіе странники не-

справедливо разсказываютъ о схожденіи свѣта. Одни говорятъ, что Духъ Св., въ видѣ голубя, сходитъ ко гробу Господню, а другіе говорятъ, что молнія сходитъ съ небесъ и отъ нея зажигаются лампады падъ гробомъ Господнимъ. Это несправедливо; ничего тогда не видно—ни голубя, ни молніи, но невидимо сходятъ съ неба благодать Божія, и зажигаются лампады падъ гробомъ Господнимъ“. Въ великую пятницу Даліилъ 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 средпѣ русская лампада, которую поставилъ я грѣшникъ. Благодатию Божіею, тѣ три лампады внизу зажглись, а лампады фряжскія, которыя повѣшены вверху, не зажглись—ни одна. Поставивъ лампаду на святомъ гробѣ Господа нашего, Иисуса Христа, я поклонился честному гробу и съ любовію и слезами облобызаль то святое и честное мѣсто, гдѣ лежало пречистое тѣло Господа нашего Иисуса Христа, и съ радостію великою вышелъ изъ гроба“.

Описывая святаго мѣста, Даниилъ въ тоже время разсказываетъ и тѣ преданія, какія онъ слышалъ въ томъ или другомъ мѣстѣ. Такъ, описывая церковь воскресенія Христова и мѣсто распятія Спасителя, онъ говоритъ: „я тутъ былъ водружалъ 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 распался камень, тогда и тотъ камень падъ главой Адамовой разсѣлся и чрезъ ту разсѣлпну сошла вода изъ ребръ Иисуса Христовыхъ на главу Адамову и омыла грѣхи рода человѣческаго. Разсѣлина это 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 псалтырь составилъ“.—Говоря объ Елеонской горѣ, онъ прибавляетъ: „тутъ есть церковь... а внизу подъ алтаремъ есть пещера великая: въ той пещерѣ Христосъ научалъ 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, возвысившися до небеси, и низидеши до ада. Ибо здѣсь надлежитъ родиться антихристу*“. Разсказывая о церкви пророка Захарія, онъ говоритъ: „оттуда полверсты чрезъ дѣбрь до горы, къ которой приближала Елизавета со Иваномъ и сказала: горо, прими мать съ чадомъ. Иъ гора тотчасъ разступилась и приняла ихъ. А слуги Иродовы, которые гнались за нимъ, пришли до того мѣста, не нашли ничего и возвратились съ

посрамленіем“. Упоминая объ одной пещерѣ на Фаворской горѣ, онъ говоритъ: „Въ этой пещерѣ жилъ святой Мелхиседекъ... Онъ первый началъ служить литургію *хлболомъ и виномъ, а не опръснокомомъ*... и мы съ любовію сошли въ ту святую пещеру и поклонились той святой трапезѣ, которую создалъ Мелхиседекъ со Авраамомъ. До настоящаго дня стоитъ эта святая трапеза въ той пещерѣ, и нынѣ приходитъ туда святой 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 разсказовъ очень много въ путешествіи Данила, и при чтеніи ихъ понята стаповится, отъ чего въ древней Руси ходило много въ пародіи разныхъ апокрифическихъ сказаній⁽¹⁾. Кроме такихъ разсказовъ, есть и другія замѣтки въ путешествіи о странахъ, чрезъ которыя проходилъ Данилъ. Эти замѣтки, впрочемъ, касаются не жизни, нравовъ и обычаевъ людей этихъ странъ, которыя своими рѣзкими особенностями, сравнительно съ правами и обычаями русской земли, должны были бы, кажется, обратять 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 рождается *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“.

Данилъ былъ не только человекъ религіозный, но и глубокій патріотъ, котораго мысль о родной русской землѣ и русскихъ людяхъ не покидала и въ такомъ далекомъ странствованіи. Проходя по святымъ мѣстамъ, онъ повсюду усердно молился не за себя только, но и за всѣхъ русскихъ людей. На гробѣ Господ-

(1) Подобные разсказы встрѣчаются и въ сочиненіяхъ западныхъ путешественниковъ. Такъ, Іоаннъ de Hese въ своемъ путешествіи (въ 1489 г.) разсказываетъ, что въ Германиѣ 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 уладилъ 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. Смѣтр. Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ П. И. Баталіна, Флор. Зап. 1874, Вып. III—IV, стр. 18—19.

немъ онъ поставилъ лампаду за всю землю русскую; въ послѣ-словіи же къ своему путешествію онъ замѣчаетъ: „Богъ тому свидѣтель и св. гробъ Господень, что во всёхъ сихъ святыхъ мѣстахъ я не забылъ пмечь князей русскихъ, и княгинь ихъ, и дѣтей ихъ, ии епископовъ, ии игуменовъ, ии бояръ, ии дѣтей моихъ духовныхъ, по вездѣ поминать ихъ. И за то благодарю благаго Бога, что Онъ сподобилъ меня худаго записать имена князей русскихъ въ лавръ св. Саввы, гдѣ и нынѣ они помнаются на ектеніи... (слѣдуютъ имена князей). Во всёхъ мѣстахъ я отслужилъ 90 литургій за князей, и за бояръ, и за дѣтей моихъ духовныхъ, и за всёхъ христіанъ, живыхъ и мертвыхъ“. Во многихъ мѣстахъ путешествіе Даниіла проникнуто глубокомъ 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 сдѣлаться любимымъ чтеніемъ грамотныхъ людей. И дѣйствительно, ни одно произведеніе древней словесности не дошло до насъ въ такомъ множествѣ списковъ. Позднѣйшіе путешественники въ Иерусалимъ подражали Даниілу, при описаніи своихъ путешествій (папр. іеродіаконъ Зосима въ XV в., Трифонъ Коробейниковъ и Юрій Грековъ въ XVI в.).

Послѣ путешествія игумена Даниіла замѣчательно Путешествіе въ Царь-градъ Новгородскаго архіепископа Антонія (въ мірѣ 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 разсказовъ о тѣхъ святыхъ, которыя онъ видѣлъ во св. Софій и другихъ церквахъ и монастыряхъ. При этихъ разсказахъ, онъ, подобно Даниілу, приводитъ и легенды, которыя ему привелось слышать. Папр.: „Во святей же Софій сохранены быша скрижали Моисеева закона и кіотъ, въ немъ маппа... Во притворѣ же за великимъ алтаремъ вчпены во стѣнѣ гроба Господня верхняя доска и посохъ желѣзепъ туже, и свердлы и нилы, ими же чивепъ 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. Слб. 1872. — Сказаніе о Софійскомъ храмѣ Царьграда въ XII в. по двумъ спискамъ Н. Н. Срезневскаго. Свѣд. о малозв. памяти. № IX.

(2) Путешествіе Антонія стр. 80.

Михаила... ту же и труба Иисуса Павгина Ерихоньскаго взятія; и ту есть во олтарі Авраамова овня рога: въ ту же трубу и рога вострубятъ ангели во второе пришествіе Господне: ту же есть Самоцловъ рогъ, изъ него же масло изліяло на Давида царя, и палица Моисеева, ею же море раздѣлито и люди проведя съвозѣ не, а Фараона потопивъ въ хори со Египтяны; той же посохъ и рогъ окованъ со драгимъ каменіемъ. И въ златѣмъ олтарі за святою трапезою покрыта трапеза, на ней же Авраамъ со святою Троицею хлѣба ялъ: и ту стоитъ крестъ въ лозѣ Ноевѣ учиненъ, юже по потопѣ насадивъ; и сучецъ масличенъ тугоже, его же голубъ внесе, въ той же лозѣ есть“ (1). Изъ другихъ указаній Антопія интересны еще слѣдующія. Разсказывая о драгоценностяхъ и рѣдкостяхъ въ храмѣ св. Софіи, онъ между прочимъ замѣчаетъ: „и блюдо велико злато служебное Ольги Русской, когда взяла дасть, ходившия ко Царюграду... Во блюдѣ Олжинѣ камень драгій, на томъ же камени написанъ Христеъ, и отъ того Христа емлютъ печати людіе на все добро; у того же блюда все по верхомъ жемчужномъ учинено“ (2). Говоря о церкви св. Георгія, онъ замѣчаетъ: „а отолѣ на уболѣ (3) святаго Георгія святой Леонтій поше Русниъ лежитъ въ тѣлѣ, великъ человекъ; той бо Леонтій 3-жды въ Иеросалимѣ пѣшь ходилъ“ (4). Въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ: „А во Пеннигасѣ градѣ (5) есть церковь святыхъ мученикъ, Бориса и Глѣба: въ томъ градѣ явишася святини и исцѣленія многа бывають отъ нихъ“ (6). Разсказывая о монастырѣ св. Іоанна крестителя, Антопія замѣчаетъ: „а сель не держать, по Божіею благодатию и потщаниемъ и молитвами Іоанна питаемы суть“ (7). Тоже самое замѣчаетъ и о монастырѣ святой Богородицы: „а сель пѣсть у него“ (8). Еще интересна замѣтка: „и отолѣ близъ мѣсто, идѣже муро священное варять иконами ветхими, иже не знати святыхъ“ (9).

Почти все писатели древняго времени выходили изъ среды духовенства и монашества, гдѣ и сосредоточивалось образованіе. Исключеніе изъ этого составляли не многія лица, къ которымъ въ XII в. принадлежали: *Владиміръ Мономахъ*, *Даніилъ Заточникъ* и авторъ *Слова о Полю Игоревѣ*.

Поученіе Владиміра Мономаха (10). Начало такихъ сочиненій, какъ Поученіе или Завѣщаніе Владиміра Мономаха, кор-

(1) Тамъ же ст. 90—92. (2) Тамъ же стр. 58—59. (3) *Ερηβολον*, колоннада галлерей. (4) Тамъ же стр. 118. (5) *Εἰς Πηνιάς*, 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,—

Питая въ древшѣйшемъ обычаѣ временъ патріархальныхъ, 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 илюди многолѣтней опытности предковъ. Въ книгѣ Бытія (49, 1—33) подробно изображается, какъ патріархъ 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 патріарховъ*, которые, конечно, не могутъ принадлежать этимъ патріархамъ, но которые, несомнѣнно, составлены на основаніи тѣхъ преданій, какія отъ древнихъ временъ существовали у іудеевъ объ этихъ патріархахъ. Замѣчательно, что во 2-й части Поученія Владиміра Мономаха, разсказъ Мономаха о своихъ военныхъ походахъ, о битвахъ со врагами и борьбѣ съ дикими звѣрями на охотѣ сильно напоминаетъ изображеніе такихъ же подвиговъ патріарха Іуды въ завѣтахъ 12-ти патріарховъ (*). Очень можетъ быть, что эти Завѣты были извѣстны Мономаху.—Замѣчательно, 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 влияніемъ христіанскаго ученія и условій народнаго быта, слагался тотъ идеалъ древне-русской жизни, который болѣе и яснѣе выразился въ послѣдствіи въ *Домостроѣ*. Между поученіемъ Владиміра Мономаха и *Домостроѣмъ* 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 найдено также и въ 1099. Изданія Поученія Мономаха: Духовная В. К. Владиміра Всеволодовича Мономаха дѣтямъ своимъ. Изд. графа Мусина-Пушкина 1793, въ Лаврент. лѣтон. изд. 1846 г., въ Лавр. лѣтон. изд. 1872 г. Изслѣдованіе о Поученіи Владиміра Мономаха въ Ж. М. П. Пр. 1874 г. № 2. часть CLXXI; Поученіе Владиміра Мономаха, какъ памятникъ религіозно-нравственныхъ воззрѣній и жизни на Руси въ до-татарскую эпоху. С. Протопопова.

(*). Смотри. Апокриф. 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 пубожнаго и въ тоже время въ высшей степени дѣятельнаго, вездѣ посѣщавшаго — ходить на войну противъ непріятелей и дома *думать со дружиною*, ѣздить на охоту и смотреть за церковною службою и за домашнимъ хозяйствомъ.

Владиміръ Мономахъ написалъ свое поученіе, какъ онъ самъ выражается, „на далеки пути, на саняхъ сядя“ 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, пришли его въ сердце и устремились на все добрыя дѣла. Образцемъ для него, конечно, послужили разные поученія и наставленія, какихъ очень много было въ древней письменности; уже въ сборникѣ Святослава 1076 г. мы встрѣчаемъ два поученія дѣтямъ Ксенофонта и Феодоры, которыя, вѣроятно, были извѣстны Мономаху. Мономахъ вообще былъ воспитанъ на св. Псалмѣи и писаніяхъ отеческихъ, какъ воспитывались тогда все 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 печальени, душе, вскую смущаешн 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 молчатн, премудрыхъ слушати, старѣйшимъ покарятися, съ *точкыми* (равными) и меньшими любовь имѣти“ и проч. Весьма замѣчательны размышленія Мономаха о природѣ, удивленіе ея красотамъ и премудрому устройству въ разныхъ тваряхъ. „Велій есп, Господи, чудна дѣла твоя, говоритъ онъ... Кто не похвалитъ, не прославитъ силы твоей и твоихъ великихъ чудесъ и добротъ, устроенныхъ на семь свѣтъ: какъ небо устресно, какъ солнце, луна, звѣзды и тьма 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 приводила Мономаха жпзнь посреди природы и людей; онъ не любилъ сидѣть дома, но постоянно отправлялся или въ походъ противъ непріятелей, или на охоту противъ звѣрей. Въ слѣдствіе воспитанія на св. Псалмѣи и писаніяхъ отеческихъ и дѣятельной жпзни посреди природы и людей, въ Мономахѣ образовался тотъ

прямой и свѣтлый взглядъ христіанина, какимъ проникнуто все его поученіе. Правда, согласно съ характеромъ своего времени, когда форму монашеской жизни считали образцовой формою жизни христіанской, и Мономахъ предписываетъ нѣкоторые монашескіе обмысл; напр. ночью велитъ вставать на молитву и класть по три земныхъ поклона, потому что этими поклонами, говоритъ онъ, очищается то, въ чемъ согрѣшаемъ днемъ; путешествующему на конѣ, когда онъ ничѣмъ не запитъ, велитъ постоянно провозгласить: Господи помилуй; по въ тоже время онъ учитъ, что милость Божія заслуживается *не одиночествомъ, не чернечествомъ, не голодомъ*, какъ иные терпятъ, но дѣланіемъ милости, правды и любви. Онъ постоянно возбуждаетъ къ дѣятельности, и внушаемое имъ благочестіе имѣетъ не созерцательный, а практическій характеръ. Любовь и милость онъ составляетъ основными началами дѣятельности. „Всего чаще убогихъ не забывайте, говоритъ онъ, но елико можете по силѣ кормите и придавайте спрѣтъ, и вдовицу опраздите сами, а не впадайте 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), и души не поублайте 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 святою) и не позволять имъ безчинствовать *„ни въ селахъ, ни въ жителяхъ, да не начнутъ оскъ класи“*, прибавляетъ онъ. Особенно онъ внушаетъ гостепріимство, бывшее отличительною чертою нашихъ предковъ: „куда ни пойдете и гдѣ ни остановитесь, напоите и накормите *униина* (1), 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 носолъ),—„ти бо, прибавляетъ онъ, мимоходящя, прославятъ человѣка либо добрымъ, либо злымъ“.—Вѣчно дѣятельный, онъ и дѣтямъ предписываетъ запомнаться постоянно дѣломъ, за всемъ смотрѣть и всему учиться: *„етоже умьючи, тою не забывайте добраго, а етоже не умьючи, а тому ся учите: акоже бо отцы мой, доми съдя, изумьяше ъ языкъ, въ томъ бо честь есть отъ имьхъ земля“*. Всего сильнѣе Мономахъ возстаегъ противъ лѣности: *„лньность бо всему мати, говорятъ онъ, сже умьетъ, то забудетъ, а ето же не умьетъ, а тому ся не учитъ“*. И потому почти къ каж-

(1) Униинъ—просящій, алчущій.

дому поставленію онь присоединяетъ просьбу *не мнитесь*: „*Бога дѣля* (радѣ) *не мнитесь*“... „*Тою не забывайте, не мнитесь*“... „*Въ дому своемъ не мнитесь*, но все видѣте (за всѣмъ смотрите); не зрите (не полагайтесь) на тѣвца, ни на отрока, да не пѣсѣются приходящій къ вамъ ни дому вашему, ни обѣду вашему“. „*На войну вышедъ, не мнитесь*, не зрите на воеводи (не полагайтесь на воеводѣ), ни питью, ни бѣдѣю не *лагодите* (не предавайтесь), ни спанью; и сторожѣ (сторожей—стражу) сами паряживайте, и ночь отвсюду нарядивше, около вѣи ляжете, а рано встанѣте; а оружья не снимайте съ себе, вборжѣ не розглядывше, лѣнощами (отъ лѣности, неосмотрительности) *вислану* бо человекѣ погибаетъ“.—Послѣ этихъ общихъ 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 дѣлать (дѣлалъ) блаженный и всѣ добріи мужи совершенни“. По наставленію Мономаха, надобно вставать на разсвѣтѣ, и совершивъ утреннюю молитву и воздавъ хвалу Богу за дневной свѣтъ, по восхожденіи солнца, садиться *думать* (свѣщаться) *съ дружиною*, потѣхъ *люди отправляти* (производить судъ). потомъ на ловъ (на охоту) *ѣхати* и (послѣ обѣда) лечь спать: „*спанье отъ Бога присуждено полудис, отъ чина бо поживаетъ и зверь и птица и человекѣ*“.—Наконецъ, чтобы сильнѣе возбудить дѣтей къ постоянной дѣятельности, Мономахъ рассказываетъ о своихъ походахъ и ловахъ въ продолженіи 13-ти лѣтъ и о своихъ домашнихъ занятіяхъ. Въ этомъ разсказѣ вполне обнаруживается его энергическій и неутомимо-дѣятельный характеръ. Большахъ походовъ Мономахъ совершилъ 83, а меньшихъ онь и не припомнитъ. Когда не было войны со врагами, онь отправлялся на охоту бороться со звѣрями и при этомъ подвергался сильнѣйшимъ опасностямъ. А находясь дома, онь смотрѣлъ за домашнимъ порядкомъ и только смотрѣлъ, но и самъ дѣлалъ то, что пужно было дѣлать другимъ: ловчій нарядъ самъ держалъ, самъ смотрѣлъ за копошней, за соколами, за ястребами, по въ тоже время *худого смерда* (престолюдна) 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 человеческія. Указывая на промыслъ Божій, много разъ спасавшій его отъ смерти, во время войны и охоты, онь учитъ дѣтей не бояться смерти: „*ниетже 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 отягати... Божіе блуденье мнѣе есть че-*

человѣческаго". Поученіе заключается словами о братолюбіи, которое особенно нужно было въ это время княжескихъ междоусобій. „Молвить бо нѣже: Бога люблю, а брата своего не люблю, ложь есть, и пакы: аще не опустите прегрѣшеній брату, пи вамъ отпуститъ Отецъ вашъ небесный“. За этими словами слѣдуетъ небольшое посланіе Мономаха къ Рязанскому князю, Олегу, написанное еще въ 1096 г., когда былъ убитъ сынъ Владимира, 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 развиваться свѣтская поэзія. Правда, въ лѣтописи Нестора, сохранились нѣкоторые поэтическія преданія о древнихъ князьяхъ, которые 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 тѣмъ Митусѣ“, подъ 1249 г. упоминается „пѣснь славы“ князьямъ Галицкимъ, Даниилу и Василию, за побѣды надъ Ятвягами; авторъ Слова о полку Игоревѣ воспоминаетъ о пѣвцѣ Боянѣ, который былъ его предшественникомъ и образцомъ въ прославленіи княжескихъ подвиговъ; но, къ 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 г. Тихонравовъ въ своемъ изданіи Слова) въ бібліотекѣ графа Мусина Пущина. Въ 1809 г. оно было издано по этой рукописи. Въ 1812 г. рукопись Слова, вмѣстѣ съ другими рукописями бібліотеки Пущина, 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 Пекарскимъ въ V т. Зап. Ак. И. 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. И. т. I, гдѣ также напечатаны и текстъ Слова, и въ статьѣ г. Смирнова: Литература Слова о Полку Игоревѣ со времени открытія его до 1875 г. Филол. Зап. 1875. Вып. VI. и 1876. 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 г. Тихонравову (М. 1866), который

Въ Словѣ о полку Игоревѣ⁽¹⁾ изображается походъ Новгородъ-сѣверскаго князя, Игоря Святославича, противъ Половцевъ въ 1185 г. До нашествія Татаръ. Половцы были главнымъ врагомъ Россіи, съ которою она долѣя 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 пѣнь, какъ она дѣйствительно была тѣсно связана, съ тогдашнимъ внутреннимъ состояніемъ Россіи, раздраемой 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 несчастный: онъ не только не заключалъ ничего славнаго для Русскихъ, но даже окончился совершеннымъ ихъ пораженіемъ и продолжительнымъ плѣномъ того самого князя, который его предпринялъ; но авторъ, можетъ быть, потому и сдѣлалъ его предметомъ своей пѣсни, что онъ представлялъ лучшей поводъ изобразить страданія Руси отъ Половцевъ, въ слѣдствіе 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 Курскій и Трубчевскій (Трубчевскъ—нынѣ въ орловской губ.); ихъ племянникъ, Святославъ Ольговичъ, Рылъ-

сдѣлалъ нѣкоторыя измѣненія, противъ прежнихъ изданій, въ правописаніи и раздѣленіи словъ и разстановкѣ знаковъ пречинанія, 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. П. Майкова и П. Бицина (Русск. Вѣст. 1874. Февраль). Въ объяснительной статьѣ къ переводу г. Бицина предословило новое чтеніе нѣкоторыхъ мѣстъ Слова, при которомъ они представляются ясенѣ и понятнѣе. Лучшія изслѣдованія о Словѣ принадлежатъ Шенюреву, Максимовичу и Буслеву. Въ 1875 г. напечатаны обширныя замѣчанія на Слово о П. И. кн. П. П. Вяземскимъ. Спб. 1875. А. П. Смирнова: Слово о полку Игоревѣ. Пересмотръ нѣкоторыхъ вопросовъ. Исправленіе первопечатнаго текста. Филол. Записки 1878 г. Критическій очеркъ литературы Слова о П. П. Е. Барсова Журн. Мин. Нар. Пр. 1876 г.; сентябрь. Слово о полку Игоревѣ. Текстъ и примѣчанія Потебни Вор. 1878.—Критическія замѣтки объ историч. и худож. значеніи Слова о полку Игоревѣ Е. В. Барсова. Вѣсти, Европы 1878; октябрь и ноябрь. Литература Слова о П. П. Жданова. Кіевъ 1880.

(1) Имя автора Слова неизвѣстно. Основываясь на разныхъ мѣстахъ Слова, можно предполагать только, что онъ былъ человекъ сѣвскій и современникъ изображаемаго событія.

скій (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 (имѣѣ 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 Дону, онъ увидѣлъ солнечное затмѣніе и призвалъ 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, рапный въ лѣвую ногу, и Всеволодъ были взяты въ плѣнъ. Между тѣмъ какъ другіе Русскіе князья воювали съ Половцами, Игорь оставался въ плѣну, пользуясь, впрочемъ, нѣкоторою свободою; ему позволено было ѣздить на охоту, имѣть при себѣ священника и слугъ. Одинъ половчинъ (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 спомъ Половцевъ, упившихся кумысомъ. Другая лѣтопись (Лаврентьевская подъ 1186 г.) прибавляетъ, что князья и бояре, услышавъ о пораженіи русскихъ, вослагали, 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 *плачь Ярославны*, подъ которымъ разумѣется вторая супруга Игоря (Евфросинія), дочь Ярослава Владиміровича, Галицкаго. Во время похода Игоря, она находилась въ Путивлѣ, удѣльною 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 то же время, въ

немъ весьма ясно отразились и элементы древнихъ мѣстеческихъ вѣрованій языческаго періода нашей исторіи и нѣкоторыя героическія преданія о славныхъ дѣлахъ и князьяхъ стараго времени. При описаніи современныхъ событій, авторъ часто употребляетъ своимъ воображеніемъ къ самымъ отдаленнымъ временамъ, къ какому-то *окаму Трояновымъ*, воспоминаетъ стараго Владимира, стараго Ярослава, храбраго Мстислава и другихъ князей. Руководительною нитью при этихъ воспоминаніяхъ служатъ для него *старыя слова и замысленія тѣща Бояна*. Воспоминаніемъ о Боянѣ онъ пачинаетъ свое Слово, называетъ его соловьемъ стараго времени, Велесовымъ внукомъ, вѣинымъ Бояномъ. Пѣснопѣнія Бояна изображаются въ волшебномъ свѣтѣ: „если кому онъ хотѣлъ пѣснь творить, то растекался мыслію по древу, сѣрымъ волкомъ по землѣ, сизымъ орломъ подъ облаками: свои вѣице персты онъ возлагалъ на живыя струны (1), и онѣ сами князьямъ славу речотали. Онъ сечаетъ соловьемъ по мысленному древу, летаетъ умомъ подъ облаками, свиваетъ славу, какъ вѣице, 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 двѣ слѣдующія притѣвкіи, имѣющія характеръ притчи или пословицы: „*ни хитру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божія не минути*“, и „*тяжко ти головы (головѣ) кромь (безъ) плечу, зло ти тѣлу кромь головы*“.—Мѣстеческіе 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 поля Игоревы*“. Русскій народъ называется внукомъ Дажьбога т. е. солнца: „*при Олетъ Гориславичъ погибаетъ жизнь Дажь-божа внука*“. Боянъ называется внукомъ Велеса. Всеславъ, князь Полоцкій, изображается *оборотнемъ-волшебникомъ*, который днемъ людей судитъ, а въ ночь волкомъ рыскалъ „*великому Хорсу волкомъ путь прерискаше*“ (т. е. перебѣгалъ, упрещалъ

(1) «Своя вѣица прѣсты на живая струны въкладаше»... Подобное выраженіе есть въ апокрифическомъ Словѣ Адама во адѣ къ Лазарю: «Дѣди (рече) Дѣвъ (Давидъ) въ гоуселі, възложи персты своа на живыя струны»... (Памяти. стар. литер. III, 11—12).

солнце). Къ мнѳическимъ же преданіямъ относятся и лице *Трояна*, о которомъ авторъ Слова упоминаетъ, когда говоритъ о самыхъ отдаленныхъ временахъ, до коихъ доходятъ его воспоминанія, употребляя такіа выраженія: „*рища въ трону Трояню*“, „*были вѣщи (вѣща) Троянѣ*“, „*вступила (обѣда) на землю Трояню*“. Объясняя эти выраженія, одни сблизжаютъ Трояна съ тѣмъ царемъ Трояномъ, который изображается въ сербскихъ и болгарскихъ сказаніяхъ и представляется существомъ мнѳическимъ, изъ той породы стихійныхъ существъ, къ которой относятся вилы, русалки, эльфы ('). Другіе, впрочемъ, съ большою вѣроятностію, имя Трояна въ Словѣ о П. П. объясняютъ древними преданіями о римскомъ императорѣ Траянѣ, который долго сохранился въ Дакии, гдѣ этотъ императоръ воевалъ, и чрезъ южныхъ славянъ могъ перейти и въ Русь; вѣбка Трояна представляются самыми отдаленными временами, до коихъ доходятъ воспоминанія пѣвца (').

Въ самомъ началѣ Слова авторъ объявляетъ, что онъ намѣренъ разсказать повѣсть о походѣ князя Игоря „*по былинамъ сего времени* (по событіямъ современнымъ), *а не по замышленію Боянову*“; при этомъ онъ воспоминаетъ о пѣвцѣ Боянѣ и характеризуетъ его пѣснопѣіемъ. *Не тло ли ны бяцеть (не лучше ли намъ) братіе начати старыми словесы трудныхъ повѣстѣй о полку Игоревѣ, Игоря Святъславича? Начатимъ жея той пѣсни по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояню. Боянъ бо вѣщій, аще кому хоташе пѣнь творити, то растекашеться (растекался) мыслію по древу ('), спрымъ волкомъ по земли, шизымъ (спызмъ) орломъ подъ облыки“... 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 истяину (препоясалъ или озпаменовалъ) умъ крѣпостію своею и поостри (поострилъ) сердца своего мужествомъ, наполнився ратнаго духа, наведе свои храбрые полки на землю половецкую, за землю русскую*“.—Самое Слово можно раздѣлить на три части. Въ первой части описывается по-*

(') Истор. очерки Буслаява т. I. стр. 335 — 389. О мнѳическомъ значеніи Трояна смотр. еще у Аонасыена: Поэтич. возр. т. 2 стр. 641—644.

(') Пет. Слов. Шеварева т. 2 стр. 312.

(') Это мѣсто считаютъ испорченнымъ. Въмѣсто *мыслію по древу*, одни, согласно съ требованіями параллелизма, хотятъ читать *мышію* (мышью) *по древу*, другіе—*славію по древу* на томъ основаніи, что ниже о томъ же Боянѣ сказано: *скача славію (соловьемъ) по мыслену древу*. Смотр. Слово о полку Игоревѣ П. Бидына. Русск. Вѣст. 1874 февраль, стр. 776—777.

ходъ, битвы съ Половцами и плѣнь князей⁽¹⁾. Не смотря на то, что авторъ обѣщалъ пачать свою повѣсть отъ стараго Владиміра и довести ее до Игоря, онъ однакожь ничего не говоритъ ни о Владимірѣ, ни о другихъ князьяхъ⁽²⁾, а прямо начинаеть описывать походъ Игоря и притомъ съ того времени, какъ Игорь, выступивъ въ походъ, увидѣлъ солнечное затмѣніе и все свое воиство покрытымъ тьмою. „Братіе и дружино, говоритъ при этомъ Игорь своему войску, лудежь (лучше) потяту (побиту) быти, неже полонену быти, а всядемъ, братіе, на свои борзые комоши (на своихъ борзыхъ коней), да позримъ синяго Дону. Хощу бо, рече, коніе преломити конецъ (въ концѣ) поля полонедкаго съ вами, Русци: хощу главу свою приложити (положить), а любо (либо) пепити шеломомъ Дону (папиться шлемомъ изъ Дону“). Игорь отправляется съ своимъ войскомъ, останавливается въ Путивлѣ и идетъ 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. Сѣдлай, братъ, своихъ борзыхъ копей, а мои готовы, осѣдланы у Курека; а мои то Куряне—опытные наѣзники, подъ трубами (военными) повиты, подъ шеломами (шлемами) взлетѣяны, концемъ конья вскормлены. Пути имъ вѣдомы, овраги имъ знакомы; дуги у нихъ напряжены, тулы отворены, сабли изощрены, сами скачутъ, какъ сѣрые волки въ полѣ, пища 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 чистому полю. Солнце ему тьмою путь заступало; почь, стонуци ему грозою, птиць будила, свистъ звѣриный въ стази, 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. Россіи т. III, стр. 110—111). Но, можетъ быть, подъ обѣщаніемъ пачать повѣсть отъ стараго Владиміра, разумѣется—обращеніе къ прошедшимъ временамъ и то воспоминаніе о Владимірѣ и прежнихъ князьяхъ, которое, дѣйствительно, проходитъ чрезъ все Слово. См. Тихонравова примѣч. къ Слову о полку Игоревѣ, стр. 50. Подъ старымъ Владиміромъ одни разумѣютъ Владиміра св., другіе (Соловьевъ)—Владиміра Мономаха.

(3) Дивъ значитъ—дивовище, чудовище. Подъ нимъ разумѣется здѣсь по объясненію однихъ—зловѣщая птица филинъ, по объясненію другихъ—птица убова. Нѣкоторые подъ нимъ разумѣютъ еще символическій образъ степеннаго стражника, сверху древа увидѣвшаго непріятеля и подающаго о немъ извѣстіе. Смолтр. Слово о полку Игоревѣ Вишня. Русск. Вѣсти. 1874. Февраль, стр. 770—772.

слушати (дасть вѣсть) земли незнаемой... А Половцы не готовыи (не тореныи) дорогами бѣжали къ Дону великому, кричатъ телѣги ихъ въ полунощи, какъ лебеди распущенные. Игорь къ Дону воинъ ведетъ. Уже птицы стерегутъ бѣду, также волки по оврагамъ грозу пакликають; орлы електъмъ на кости звѣрей зовутъ; лисацы *бредутъ* на червленые щиты... сыны Русскіе червлеными щитами великія поля загородили, ища себѣ чести, а князю славы“. Произошла первая битва *огъ пясковъ*, въ которой Половцы были разбиты. Но на другой день *„красныя зори свѣтъ* повѣдаютъ. Черныя тучи идутъ съ моря и хотятъ прикрыть *четыре солнца* (1); а въ нихъ трещатъ снѣга молніи; бытъ грому великому, идти дождю стрѣлами съ Дону великаго. Тутъ коньямъ ползаться, тутъ саблямъ притуиниться объ шлемы пеловецкіе на рѣкѣ, на Камлѣ, у Дону великаго... Вѣтры, Стрибоговы внуки, вѣютъ съ моря стрѣлами на храбрые полки Игоревы. Земля стучитъ: рѣки мутно текутъ; шель поля покрывасть. Половцы идутъ и отъ Дону и отъ моря и со всѣхъ сторонъ обещуили полки русскіе“.—За тѣмъ описывается вторая битва съ Половцами, въ которой Русскіе потерѣли совершенное пораженіе. Князья сражаются храбро, особенно Всеволодь, котораго авторъ Слова, по силѣ и мужеству, сравниваетъ съ *арымъ Туромъ*: „*Арий Туръ Всеволодь!*... ты прыщешъ на вопповъ стрѣламъ, гремящъ объ шлемы мечами булатными. Гдѣ Туръ проскакалъ, своимъ златымъ шоломомъ посвѣчивая (сверкая), тамъ лежатъ поганья головы пеловецкія“.—Но Половцы одолеваютъ Русскихъ. При описаніи страшной битвы, мысль пѣвца уносится къ княжескимъ междоусобіямъ, отъ которыхъ началось горе Русской земли. „Олець (Святославичъ), говоритъ олъ, *мечемъ кралоу квалъ и стрѣлы по земь стьялъ*... при Олець Гориславичѣ сѣялся и расли усобицы (междоусобія), погибала жизнь *Дажь-божья внука*; въ княжескихъ кралолахъ вѣкъ человеческій собращался. Тогда по Русской землѣ рѣдко ратаи (земледѣльцы) кричали; но часто вороны каркали, дѣля между собою труны, да галки свою рѣчь говорили, собираясь летѣть на добычу“.—И потомъ, обращаясь къ описанію битвы, олъ говоритъ: „Съ ранняго утра до вечера, съ вечера до свѣта летаютъ стрѣлы каленыя, гремятъ сабли о шоломы, трещатъ конья *харалуженныя* (булатныя) въ полѣ *незнаемомъ*, посреди земли пеловецкой. Черна земля подъ копытами, костями она была засѣяна, а кровію полита; *туою въздоша по русской земли*“.—Наконецъ, описывая совершенное пораженіе Русскихъ, олъ такъ

(1) Подъ четырьмя солнцами разумѣются четыре князя.

выражаетъ свою скорбь: „Никпеть 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 лебединими крылами, на синемъ морѣ“ ('). И слова мысль иѣвда обращается къ княжескимъ междоусобіямъ, которыя онъ считаетъ причиною слабости Русскихъ и силы враговъ ихъ, Половцевъ. „Не стало въ князьяхъ единоуміелія на поганыхъ. Ибо стали говорить братъ брату: *это мое и то мое же*: и стали князья ставить малое въ великое, я сами на себя крамолу ковать, а поганые со всеѣхъ сторонъ приходили съ побѣдами на землю русскую“.

Во второй части Слова о полку Игоревѣ описываются: сонъ Кіевского князя, Святослава, и объясненіе его боярамъ: плачь Святослава о плѣненныхъ князьяхъ и воззваніе его къ современнѣмъ князьямъ, съ просьбою ополчиться на Половцевъ: и наконецъ плачь супруги Игоря, Ярославны ('). Наканунѣ того дня, какъ узнали въ Кіевѣ о пораженіи Русскихъ Половцами, князь Святославъ вдѣлъ сошь: „его съ вечера одѣвали *черною папюгомой* (покрываломъ) на кровати тесовой: черпали ему *синее вино съ трудомъ* (съ горемъ) *слышанное*; сыпали ему изъ пустыхъ колчановъ поганыхъ Половцевъ *жемчугъ на лоно*; а доски въ златоверхомъ теремѣ показались ему *безъ князя* (безъ верха) и съ вечера всю ночь каркали вороны“.... Объясняя этотъ сонъ, бояре рассказали князю о несчастіи, постигшемъ Русское войско и Русскихъ князей: „два сокола (князья—Игорь и Всеволодъ) слетѣли съ отцовскаго золотого трона, поискать града Тмуторокани, или напиться шлемомъ изъ Дона. Уже крылья этихъ соколовъ подсекали саблями поганыхъ, и самыхъ ихъ окочали желѣзными путами“. Святославъ плачетъ и обращается съ воззваніемъ ко всеѣмъ князьямъ Русскимъ, чтобы они вступились *за обиду сего времени, за землю Русскую, за раны Игоревы*. Рассказывая объ этомъ, авторъ воспоминаетъ о томъ, какъ сильна была Русская земля, при старѣхъ князьяхъ, и какъ ослабили ее

(') Другіе это мѣсто читаютъ иначе: «Встала обида въ силахъ Дажь-божа внука. Вступилъ Дивъ на землю Трояну, всплескала лебединими крылы на синѣмъ моріи у Дону плещючи, убуди жирна времена», т. е. проснулася печаль-тоска (обида) въ разбитомъ войскѣ князя, а Дивъ вступилъ на землю Тмутораканскую и заплескала лебединими крылами у Дону, на берегу синяго моря, возвѣстилъ широкораздольныя времена. См. Слово о полку Игоревѣ II. Бицина. Русск. Вѣсти. 1874. Февраль, стр. 772.

(') Русск. Дост. ч. 3 стр. 118—211.

вняжескія междоусобія до того, что она сдѣлалась легкою добычею враговъ... „О стопати, говоритъ онъ, Русской землѣ, помнявши первую годину и первыхъ князей“... Наконецъ описывается плачь Ярославны, супруги Игоря, на стѣнахъ города Путивля. „Ярославиня гласъ слышепъ: одинокою кукушкою (*зезицею*) она рано кличетъ. Полечу, говоритъ она, кукушкою по Дунаю; омочу бобровый рукавъ въ Каялѣ рѣкѣ, оботру князю (Игорю) кровавыя его раны на мочучемъ его тѣлѣ. Ярославна рано плачетъ въ Путивлѣ, на городской стѣнѣ, говоря: о вѣтеръ, вѣтрило! Зачѣмъ, господине, пасивно вѣешь? Зачѣмъ мчишь на своихъ легкихъ крыльяхъ ханскія стрѣлки на вопшовъ *мою ляды* (моего млага)? 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 Днѣпръ Словутичъ (славиній)! ты пробилъ каменные горы сквозь землю половецкую; ты лелѣялъ на себѣ ляди Святославовы до полка Кобыкова: взлелѣй, господине, *мою ляду* (моего млага) 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 вопшовъ *ляды* (млага)? въ полѣ безводномъ засухою у нихъ луки согнуло, тугою у нихъ колчаны замкнуло“ (1).—Въ третьей части Слова описывается возвращеніе Игоря изъ плѣна. Игорь убѣжалъ изъ земли половецкой; половецкіе князья, Гзакъ и Кончакъ, преслѣдуютъ его; по „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 каргали, галки умолкли, сороки не стрекотали, *по лозамъ* (вѣтвямъ) только прыгали: дятлы *тектомъ* (стучомъ) путь къ рѣкѣ указываютъ: соловьи веселыми пѣснями разсвѣтъ возвѣщаютъ“. Возвращеніе Игоря производитъ повсюду радость и веселіе: „дѣвцы поютъ ва Дунаѣ, песуютъ 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, говоритъ онъ: слава Игорю Святославичу, Буй-Туру Всеволоду, Владимиру Игоревичу! Да здравствуютъ князья и дружина, поборающіе за христіанъ на поганые поля! Князьямъ слава, а дружинѣ—аминь“!

(1) Русск. Дост. ч. 3. стр. 211—221.

Въ содержаніи Слова о полку Игоревѣ пѣтъ творческаго вымысла: липа п событія описываются дѣйствительныя п описываются согласно съ лѣтописями того времени. Вся поэзія Слова заключается въ глубокомъ чувствѣ, которымъ оно проникнуто, отъ пачала до конца, п въ прекрасныхъ картинахъ, въ какихъ изображаются описываемыя событія. Въ основаніи Слова лежитъ чувство любви къ Русской землѣ, которое, согласно съ изображаемымъ событіемъ п тогдашнимъ состояніемъ Руси, получило характеръ глубокой грусти п скорби. Основная идея Слова—идея о единствѣ Руси, выставляемая въ противоположность современной дѣйствительности—современнымъ княжескимъ междоусобіямъ. На походъ противъ Половцевъ, кончившійся пораженіемъ войска п плѣномъ князей, авторъ смотритъ, какъ на естественное слѣдствіе бѣдственнаго состоянія Руси, раздраемой княжескими междоусобіями. Мысль о междоусобіяхъ, чувство скорби объ этомъ современномъ бѣдствіи выражаются п въ описаніи пораженія Русскихъ п плѣна князей, п въ воззваніи къ современнымъ князьямъ отомстить врагамъ за обиду Русской земли, п въ воспоминаніяхъ о прежнемъ времени п прежнихъ князьяхъ. Часто, посреди разсказа или описанія, авторъ останавливается, вспоминаетъ о бѣдствіяхъ Русской земли п выражаетъ глубокое сѣтованіе: эпическая повѣсть переходитъ въ лирическую думу. Эти лирическія мѣста, или отступленія, выражающія основную мысль повѣсти п къ тоже время характеризующія благородную личность автора, какъ человѣка, глубоко любящаго свою родную землю, составляютъ лучшія мѣста въ Словѣ. Они оживляютъ все Слово п возбуждаютъ особенное участіе въ читателѣ къ описываемымъ въ немъ лицамъ п событіямъ. Плачь Ярославны также чисто лирическаго характера, п по глубинѣ чувства, по простотѣ п въ тоже время красотѣ его выраженія составляетъ прекрасную поэтическую пѣснь.—Образы п картины въ Словѣ заимствованы изъ окружающей природы п при всей простотѣ часто весьма живописны п показываютъ въ пѣвицѣ истиннаго народнаго поэта. Любимая его форма при разсказѣ п описаніи—форма сравненія п уподобленія. Князь Всеволодъ, по силѣ п неугротимости, называется *буимъ, ярымъ туромъ: буй-туръ, яръ-туръ Всеволодъ*. Игорь п Всеволодъ, попавшіе въ плѣнъ къ Половцамъ, называются *соколами*, слѣдвшими съ отцовскаго золотого престола п опутанными желѣзными путами. Сердца этихъ героевъ пзъ брѣпкой стали выкованы *и азъ буести* (доблести, храбрости) закалены. Въ другомъ мѣстѣ, всѣ четыре князя, застигнутые войскомъ Половцевъ, сравниваются съ четырьмя солдатами, закрытыми черными тучами, въ конхъ блещутъ свія молніи. Тоскующая по мужѣ Ярославна сравнивается съ одинокою кукушкой,

которая въ народной поэзіи вообще служитъ символомъ грусти и скорби. Также какъ въ народной поэзіи, сравненія въ Словѣ иногда имѣютъ отрицательный характеръ: Болпъ 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; но стѣламъ Игоря вѣдетъ Гзакъ съ Копчакомъ“... Изъ сравненій и уподобленій въ Словѣ составляется часто цѣлая картина, весьма живописная. Таковы напр.: картина войска, представленнаго въ образѣ тучи съ громомъ, изъ которой дождь идетъ стрѣлами; картина битвы, въ которой воины, какъ слоны на гумнѣ, стелются головами: „на немизѣ сыны стелются головами, молотятъ цѣнами харалужными (булатными), на току животь кладуть, вѣютъ дуну отъ тѣла“; другая картина битвы въ образѣ кроваваго пира, съ кровавымъ виномъ: „тамъ (на рѣкѣ Каялѣ) кроваваго вина не достало: тамъ пиръ закончили храбрые сыны Русскіе: святовъ напоили, а сами погели за землю Русскую“; картина междоусобій—въ образѣ земли, засѣянной стрѣлами: „Олегъ мечемъ крاملу ковалъ и стрѣлы по землѣ сѣялъ... при Олегѣ Гориславичѣ сѣялись и росли усобицы“... картина быстрого бѣгства Игоря изъ земли половецкой: „а Игорь князь поскакалъ горностаемъ къ тростнику и бѣлымъ рогодемъ на воду, кличуся на борзаго коня, и соскочилъ съ него быстрымъ волкомъ, и пустился къ луку Донца, и полетѣлъ соколомъ, въ тумашѣ избѣвая гусей и лебедей къ завтраку, обѣду и ужину“. Другая, столько же обильнописная 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, затмѣніе солнца предвѣщаетъ ему несчастье: „солнце тьмою путь ему заступало; ночь, стояая грозой, будитъ птицъ, звѣри режутъ; зловѣщная птица, *Диавъ*, кличетъ вверху дерева“. Передъ первой битвой Русскихъ съ Половцами, въ которой должно было много погибнуть людей, „волки воютъ по оврагамъ, орлы клектомъ на кости звѣрей зовутъ“. Когда войско Русское было совершенно разбито при Каялѣ, и князья попали въ плѣнъ, природа представляется сочувствующею этому несчастью: „нигнетъ трава отъ жалости и дерево съ печали къ землѣ приклопилось. Уже не веселая настала година; уже пустыня слѣду 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. Про-

славна высказываетъ свое горе въ жалобѣ солнцу, вѣтру, Дѣбру. Князь Игорь разговариваетъ съ рѣкою Донцемъ: „о Донецъ! не мало тебѣ величїя, что ты дѣлать (соблюдать) князя на волнахъ, постлать ему зеленую траву на своихъ серебряныхъ берегахъ, одѣвать его теплыми туманами подѣ сѣною зеленого дерева, стерегь его, какъ голышъ на водѣ, какъ чайки на струяхъ, какъ черпедѣ (воялия утя) на вѣтрахъ“. Накопидъ въ Словѣ много эпитетовъ и выраженій, свойственныхъ народной поэзіи, напр.: сине-море, красное солнце, слзый орелъ, сѣрый волкъ, поле частое... Все это—указанные выше образы и картины и фразы и обороты рѣчи—сближаютъ Слово съ народною поэзіею. Языкъ Слова близко подходитъ къ малороссійскому нарѣчію.

Слово Даниїла Заточника (1). Кто былъ Даниїль Заточникъ, не извѣстно. Изъ Слова видно, что онъ находится въ заточеніи на озерѣ *Диль* (въ Олонецкой губерніи), но за какою вину, не говорится. Находясь въ заточеніи, онъ написалъ Слово къ какому-то князю (2), съ тою цѣлю, чтобы вымолить у него свободу.—Заточникъ—типичское лице 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, припадаящая на разныхъ цвѣтахъ и совокупиющая медовой сотѣ, по многимъ книгамъ *собираетъ сладость словесную и разумъ*“. Все Слово, дѣйствительно, представляетъ рядъ собраннаго изъ разныхъ книгъ размысленій и изреченій, между которыми есть и мѣста изъ Писанїи, 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 влѣпѣнъ и отличается характеромъ этихъ сборниковъ: тотъ же взглядъ на все въ жизни,

(1) Изпечатано въ Памятн. слов. XII в., въ Сказ. Р. II. т. I. «Слово Даниїла Заточника, еже списа къ своему князю Ярославу Володимировичу», по Копенгагенскому списку, изданъ И. И. Срезневскимъ въ Изв. Акад. II. т. X. лист. 242; въ Христ. Буслева стр. 623—632.—(2) Даниїль называетъ князя именемъ великаго князя Владиміра, а въ заглавіи одного списка князь называется Ярославомъ Владиміровичемъ. Предполагаютъ, что это былъ Ярославъ, сынъ Владиміра Мстиславича, внука Владиміра 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 Христ. Буслева стр. 631—642.

тотъ же поучительный тонъ и украшенный слогъ, то же, 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 обратитъ вниманіе князя на свое положеніе. Это положеніе человѣка опальнаго и свойственнаго этому положенію чувства, естественно, должны были общему типу древняго княжника, въ какомъ является предъ нами Заточникъ, сообщать и частныя черты его личнаго характера. Какъ человѣкъ опальный, онъ опасается раздражитъ 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 поблекшею травою, растущею въ такой тѣни, что на нее ни солнце не сіяетъ, ни дождь не идетъ, и съ деревомъ при пути, которое прохожіе посѣкаютъ 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*. Заговоритъ богатый, все замолчатъ и слова его превознесутъ до облаковъ; заговоритъ бѣдный, все на него закричатъ и *заградятъ ему уста*: чье платье богато, у того и рѣчь хороша. *Княже мой, господине мой! избави мя отъ нищеты сея, яко серну отъ тенета, яко птицу отъ кляцы (отъ силоса)*“. Изобразивъ свое бѣдственное состояніе, Даниилъ проситъ князя, чтобы онъ, веселясь многими брашнами и пия сладкое вино и покоясь на мягкой постели, подъ собольими одѣялами, вспомнилъ, что онъ, Даниилъ, въ это время ѣстъ сухой хлѣбъ, пьетъ теплую воду и умураетъ отъ холода. „Да не будетъ, княже, рука твоя согнута на подаваніе убогимъ: чашею не вычерпать моря, и тѣмъ, что мы беремъ у тебя, не истощитъ твоего дома. Не удерживай золота и серебра, но раздавай людямъ.... Ткань, нещепренная многими шелками, украшаетъ лице; и князь честепъ и славенъ по всемъ 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 вопновъ: *мужи злато добудутъ, а златомъ людей не добыти*“. Потомъ слѣдуетъ нѣсколько параллелей между щедрымъ и скупнымъ 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 вѣбмъ. Кто служитъ доброму господину, дослужится свободы, а кто служить злому 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, *третаницю накладенъ* (на зажженой тряпницѣ), а *рядовичи* (чиновники) его, какъ искры. Если уберешься 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 лѣнишься идти вслѣдъ за нимъ... Лучше слушать споръ умныхъ, нежели наставленіе глупыхъ... Не сѣй на бороздахъ жита, а мудрости на сердцѣ безумныхъ: *безумныхъ не орютъ, ни сѣютъ, ни въ житницы собираютъ, а сами ся рожаютъ* (родятся). Какъ въ худой мѣхъ воду лить, такъ и глупаго учить; мертваго не раземѣшить, 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 *надыманіе мѣховъ*; такъ и князь не самъ впадаетъ во многія вещи злыя, но *думы* (совѣтники) *вводятъ*. *Съ добрымъ думцею князя высокоаго стола додумается* (достигнетъ большаго владѣнія), *а съ лихимъ (дурнымъ) думцею думаетъ, и малаго стола лишенъ будетъ*“. Отсюда до конца Слова продолжается самая рѣзкая сатира на злыхъ жепъ: „лучше вола ввести въ домъ, нежели взять за себя злую жену; волъ не *молвитъ* и не мыслить зла, а злая жена біема бѣсится, а кротима высится, въ богатствѣ гордится, а въ убожествѣ (бѣдности) другихъ осуждаетъ. Что есть злая жена? мірскаго мятая, ослѣпленіе ума, начальница всякой злобы... поборница грѣха, засада спасенія. Хорошая жена вѣнецъ мужу своему и безпечаліе, а злая жена печаль лютая и погибель дому. Червь дерево точитъ, а злая жена домъ мужа своего расточаетъ. Лучше въ худой ладѣ по водѣ плыть, нежели злой жепѣ тайны повѣдать. Лучше долю-

тпть камень и варить желѣзо, нежелп злую жену учить: желѣзо уваришь, а злой жены не научишь; пбо злая жена ни ученія не слушаетъ, ни Бога не боится, ни людей не стыдится, но все укоряетъ и все осуждаетъ... У одного чловѣка умерла злая жена, а опъ, по смерти ея, началъ дѣтей продавать; люди сказали ему: зачѣмъ продаешь дѣтей? Опъ отвѣчалъ: если они уродились въ мать, то, выросши, меня продадутъ“. Такой мрачный типъ злой жены описанъ Заточникомъ, конечно, не съ русской женщины тогдашняго, хотя не образованнаго, но еще молодого русскаго общества, а съ разныхъ восточныхъ сказаній (новѣсти о Соломонѣ) и съ греческихъ поученій о женахъ, въ которыхъ изображается испорченная византийская женщина, и которыя начали распространяться въ нашей письменности, съ самаго ея начала. Уже въ Златоусту Спасаона и сборникѣ Святослава мы встрѣчаемъ такія поученія. Подъ вліяніемъ подобныхъ сочлененій 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 Даниїла 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: *Даниїла Заточника моленіе къ своему князю, Ярославу Всеволодовичу* (1). Обращаясь къ князю, авторъ говоритъ въ своемъ Моленіи: „кому ти есть Переяславъ, а мнѣ Гореславъ“, и потомъ: „княже мой, господине, орелъ царь надъ птицами, а осетръ царь рыбами, а левъ царь звѣрьми, а ты, княже, царь Переяславци“. Изъ моленія не видно, былъ ли авторъ, подобно Даниїлу, въ заточеніи или просто былъ въ немилости у князя и приравнивать къ своему положенію слово Даниїла Заточника; равнымъ образомъ нельзя сказать, точно ли опъ также носилъ имя Даниїла, или Моленіе названо Даниїловымъ только потому, что оно составляетъ подражаніе слову Даниїла. Все главное содержаніе Моленія взято изъ Слова Даниїла Заточника, на котораго авторъ и ссылается въ одномъ мѣстѣ.

(1) Она найдена Ундольскимъ и напечатана въ Русск. Бесѣдѣ 1856 г. кн. II. Смотр. также въ христ. Буслева стр. 518—626.—Подробное разсмотрѣніе этой редакціи Слова сдѣлано г. Безсоновымъ въ Москвитян. 1856. №№ 7 и 8. Другая передѣлка Слова Даниїла Заточника въ Соловецкомъ спискѣ XVI—XVII в. Правосл. Собес. 1882; июнь (ред. автор.). Слово Даниїла Заточника по вѣсьмъ извѣстнѣмъ спискамъ съ предисловіемъ и примѣчаніями П. А. Шляпкина издано въ Памятникахъ древней письменности. Спб. 1889.

Но кромѣ мѣстъ замѣтованныхъ есть и мѣста оригинальныя, принадлежащія самому передѣльвателю. Между ними особенно замѣчательно слѣдующее мѣсто о рабскомъ состояніи: „княже, господине мой, былъ я въ великой нуждѣ; подъ работнымъ ярмомъ пострадалъ, неспыталъ все это зло. Лучше было бы мнѣ видѣть свои ноги въ лыкахъ, да въ дому твоёмъ, чѣмъ въ красныхъ сапогахъ, да на боярскомъ дворѣ... часто работный хлѣбъ у меня, какъ полынь въ устахъ, а питье свое растворяю плачемъ. Доброму господину служба, дослужившись свободы, а злому мужу служба, дослужившись большаго рабства. Не холощъ въ холодахъ, кто у холопа работаетъ“. Основываясь на этомъ сплѣномъ негодованіи противъ холопскаго состоянія, думаютъ, что авторъ самъ паходился въ такомъ же состояніи при дворѣ какого-нибудь боярина.

Изъ памятникѣвъ 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 (*).

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, опц, 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 (**). Уже пр. Θεодосій простиралъ это отчужденіе до того, что запрещаетъ православнымъ пить и ѣсть изъ одного сосуда съ латинянами. — Писать для объясненія положп-

(*) Издана въ Трудахъ Общ. ист. и древн. III. 3—64, и въ Извѣстіяхъ Ап. П. VIII. 339. (**) Посланія эти въ послѣдующія времена постоянно переписывались. Изложенія въ нихъ обличенія Латинянъ перешли въ разныя рукописныя сочиненія, а потомъ и въ печатныя 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 нищѣ (длать коницу, удавленнику), о но-

тельного христіанскаго ученія, чтобы провести это ученіе въ практическую жизнь народа, греческіе пастыри много не могли, потому что мало знакомы были съ русскою жизнью и русскимъ языкомъ. Правда, 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 дасть даръ языковъ. Сочиненія митр. Пларіона, Θεοδοсія печерскаго, Нестора и Кирилла туровскаго показываютъ, что русскіе пастыри въ эти вѣка достигали значительнаго христіанскаго образованія, а поученіе Владиміра Мономаха и Слово Даніила Заточника свидѣтельствуютъ, что образованіе, кромѣ духовнаго, проникло 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 проникло. 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 Пларіона 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 разумія. Такія явленія были, разумѣется, слѣдствіемъ того, что христіанская вѣра, бывшая источникомъ просвѣщенія, распространилась у насъ одинокою сплюю, 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 русскіе пастыри и учителя. Въ поученіяхъ Кирилла туровскаго

шеніи перетна латинскими епископами, перстосложеніи, изображеніи иконъ, о пѣніи аллилуїа, о стряженіи брады 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 посланія митр. Георгія указано 27 пунктовъ. Смолр. Обзоръ полем. сочиненій противъ Латинянъ А. Попова.

встрѣчаются мѣста, буквально взятыя изъ словъ Григорія Бого- слова и другихъ отцовъ; 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 лю- дямъ то направленіе, по которому лучшіе изъ нихъ уходили въ монастырь. Свѣтская словесность, при исключительно религіоз- номъ направленіи книжнаго образованія, естественно, не могла развиваться; Слово о полку Игоревѣ, представляющее замѣчатель- ный 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 пачала монгольскаго ига (1243), по лѣтописямъ извѣст- ны: Кириллъ I митр. Кіевскій (1223—1233), Кириллъ еп. Ро- стовскій (1231—1262), Симеонъ еп. Тверскій († 1289), Авраа- мій, игуменъ Смоленскій († 1221), Симонъ, 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 при- писывается „*Поученіе крестьяномъ*“⁽¹⁾; но въ рукописяхъ это поученіе встрѣчается съ именемъ Матѳея, еп. Сарайскаго (XIV в.)⁽²⁾. О Кириллѣ ростовскомъ и Симеонѣ тверскомъ лѣтописи отзываются, какъ о пастыряхъ образованныхъ и учительныхъ; но какія они оставили сочиненія, неизвѣстно. Кириллу ростов- скому нѣкоторые приписываютъ „*поученіе къ попомъ*“; но это поученіе въ рукописяхъ часто присоединяется къ *церковному правилу* Кирилла II, митр. кіевскаго, и съ большею вѣроят- ностію можетъ быть приписано этому митрополиту⁽³⁾. 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⁽⁴⁾, уче- никъ его Ефремъ представляетъ Авраамія такимъ проповѣдни- комъ, что онъ своими поученіями привлекалъ къ себѣ весь го- родъ; 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. 393—408. (4) Издан. въ Правосл. Соб. 1858.

понимали люди всякаго возраста и званія; кромѣ того, онъ былъ хорошій живописецъ и особенно любилъ изображать страшный судъ и воздушныя мытарства. Образованіе Авраамія, выдвгавшее его изъ ряда другихъ кпивниковъ, возбудило противъ него зависть въ духовенствѣ, которое обвинило его въ томъ, что онъ читаетъ сретпческія *глубинныя* кнпки, такъ что Авраамій долженъ былъ спастись отъ его преслѣдованій (*). Къ сожалѣнію, и проповѣди Авраамія до насъ не дошли. Нѣкоторые приницавають ему одно слово: „о небесныхъ силахъ и чего ради созданъ быеть 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 отпавшихъ отъ него ангеловъ и что міръ будетъ существовать 7000 лѣтъ“. Въ послѣдніе три года седмой тысячи архангелы Михаилъ и Гавріилъ 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 соборѣ архистратига Михаила и прочихъ небесныхъ силъ*, съ именемъ также Кирилла Философа, найденномъ въ сборникѣ XVII или XVIII в. (**).

Посланія св. Симона, еп. Владимірскаго къ Кіевопечерскому иному Поликарпу, и Поликарпа къ Кіевопечерскому архимандриту Акиндину. Какъ Симонъ, такъ и Поликарпъ были воспитанниками Кіевопечерской 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 пнокъ молодой и даровитый, но честолюбивый. Ему тяжело казалось жить въ Кіевопечерскомъ 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 Спмону. Желая уврачевать честолюбіе Поликарпа, Симонъ написалъ къ нему посланіе, въ которомъ убѣждаетъ его смиренно подвизаться въ Печерской обители. Для этого онъ сначала объясняетъ ха-

(*) Въ житіи Авраамія сказано: «Начала ови клеветати (на Авраамія) къ епископу, виия же хулити и досажати, ови еретика нарицати и, а виия глаголаху наъ: *глубинныя книи почитаетъ*». Это, вѣроятно, таже книга *Глубина*, о которой упоминается въ нѣкоторыхъ спискахъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ.

(**) 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 лишній 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 постыжъ, всегда трезвень и нищъ, проводи ночи безъ сна; но если не переносишь оскорбленій, не смущайся“. 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. Читася ли Псалтырь, или поешь 12 псалмовъ, это не сравнится съ однимъ соборнымъ пѣніемъ: Господи помилуй“. Воспитанникъ Кіевопечерской обители, онъ выражаетъ самое благоговѣнное къ ней почтеніе: „предъ Богомъ скажу тебѣ: всю славу и власть на уметы вмѣнилъ бы, если бы мнѣ хоть хворостиною торчать за воротами и соромъ валяться въ Печерскомъ монастырѣ и быть попраемому людямъ. Одношь день въ дому Божіей Матери лучше тысячъ лѣтъ временной чести“. Указывая на ся славу, онъ перечисляетъ знаменитыхъ Русскихъ настырей, которые въ ней воспитались: „если хочешь знать обо всѣхъ, прочти старую летопись 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 летопись, 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 Акипдину. 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. Общась Акипдину написать по другимъ печерскихъ святыхъ, Поликарпъ прибавляетъ „*якоже блаженный Несторъ въ лѣтописи написалъ о блаженныхъ отцехъ, о Даміанѣ и Гереміи и Матвѣи 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 употребляли много труда, странствовали въ пустыняхъ и горахъ и пронастяхъ 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 (¹).

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 оначаль печерскаго монастыря и о преем. Антонія изъ лѣтописи Нестора, житіе пр. Θεодосія, 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. (²). Мы выше замѣтили, что восточные патерики были образцами для Житій Русскихъ Святыхъ. Читая ихъ, Рус-

(¹) Подробнѣе о посланіяхъ Симона и Поликарпа смотр. въ Ист. пр. Макарія ч. 3. стр. 149—163 и въ Ист. русск. слов. Шевырева ч. 3. стр. 5—13. (²) Исслѣдованія о Патерикѣ: Кубарева въ Ж. М. Н. Пр. 1833 № 10. и въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1847. № 9; Преосв. Макарія; Обзоръ редакцій Кіевопечерскаго патерика въ Извѣст. П. Отд. Ак. Н. V; Ундольскаго; Юсифъ Тризна, редакторъ Патерика въ Чтен. Общ. ист. и древ. годъ 1 кн. IV. М. А. Викто-

свѣе 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 приёмахъ при описаніи этихъ подвиговъ (').

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. Θεодосія, написанное также Несторомъ; на древнее житіе пр. Антонія указывается въ посланіи Поликарпа: къ XII в. относятся житія св. Леонтія и Исая Ростовскихъ; къ XIII в.—житіе св. Авраамія Смоленскаго.—Всѣ эти житія имѣютъ весьма важное историческое значеніе. Изображаемые въ нихъ подвиги были плодомъ усвоенія христіанскаго ученія до 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 монастыри 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 монастырѣ и проходитъ здѣсь всѣ низшія степени монашескаго послушанія: Полоцкая княжна, Евфросинія (Предслава) славилась красотой, которая привлекала въ ней многихъ князей, но она отвергла ихъ предложенія, и, поселившись въ монастырѣ, 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, всенощныя молитвенныя стоянія; удрученіе плоти трудами

ровой: Составители Кіево-печерскаго Патерика и позднѣйшая его судьба. Истор. лит. очеркъ. Воронежъ 1871. В. Яковлева: Древне-кіевскія религиозныя сказанія. Варшава. 1875.

(') Объ отношеніи нашихъ патериковъ или вообще житій святыхъ къ Восточнымъ патерикамъ смотр. Ислѣдованіе В. Яковлева: Древне-Кіевскія религиозныя сказанія. Варшава 1875; и г. Петрова: о Происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго пролога. Кіевъ. 1875.

и желѣзными веригами, смиреніе и послушаніе до полного отреченія отъ собственности волн. 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 вѣдшихъ 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 просвѣтителі Ростова, св. Леонтій и Песаія, и св. Кукина, просвѣтитель вятичей, жившихъ по Окѣ. Гдѣ ни являлись эти духовные подвижники, повсюду одерживали нравственную побѣду. Постникъ Евстратій былъ взятъ въ плѣнъ, проданъ жидамъ и потерялъ мученическую смерть, но своимъ чудесами обратилъ многихъ ко Христу: Инокъ Сухой былъ въ плѣну у Половцевъ и обратился къ вѣрѣ своего господина, со всею 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. Аванасіи затворникѣ—образецъ затворничества; въ инокахъ Эразмѣ и Арсѣѣ—примѣры щепотливости и отреченія отъ богатства; въ св. Агапитѣ—безмезднаго врача; въ Юанпѣ затворникѣ—образецъ терпѣнія.

Въ первой половинѣ XIII в. (въ 1243 г.) Россія подверглась татарскому игу, которое продолжалось болѣе двухъ сотъ лѣтъ. Изображая нашествіе татаръ, современные лѣтописцы представляютъ его самымъ страшнымъ наказаніемъ Божиимъ. „Да кто изъ насъ, отцы, братія и дѣти, говоритъ новгор. 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 Батыя, представляется плачь земли о Россіи. Земля плачетъ и говоритъ: „сыны, сыны Русскіе! Зачѣмъ ходили вы предъ Господомъ Богомъ, сотворившимъ васъ, въ похотяхъ сердецъ вашихъ? Или не слышали пророка Господня, говорящаго: аще хотите и послушаете мене, благая земли сѣете; аще ли не хотите, ни послушаете мене, оружіе васъ поестъ.... Вижу, какъ васъ отторгаютъ отъ нѣдръ моихъ, какъ праведнымъ судомъ Божиимъ впадаете въ немилостивыя руки поганыхъ; вижу про ра-

боты на плечахъ вашихъ. Я же безъ васъ, моихъ чадь любимыхъ, остаюсь вдова бѣдная и бездѣтная. Но кого прежде мнѣ оплакивать? Мужа ли? чадь ли любимыхъ? Вдовство мое—оустѣшнѣ многихъ городовъ, честныхъ монастырей, святыхъ церквей, лишѣнѣ чадь, учителей, священниковъ, властителей и народа“. Дѣйствительно, татарское иго было страшнымъ несчастіемъ для Россіи. Кромѣ вышнихъ бѣдствій—оустошенія селъ, городовъ и цѣлыхъ областей, разоренія народа тяжелыми данями и постоянными поборами, оно отозвалось разными гибельными послѣдствіями и во внутренней жизни народа. Оно оставило 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 падолого задержало христіанское просвѣщеніе Россіи, усилило нескѣжество 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 гбли памятники и прежней письменности. Пастыри церкви старались, по возможности, ослабить эти бѣдствія татарскаго ига, одни—исправляя разныя нестроенія въ церковной жизни, возникшія въ слѣдствіе тяжелыхъ обстоятельствъ, другіе—самыми бѣдствіями поучая и возбуждая народъ къ нравственному исправленію. Въ ряду первыхъ замѣчательнѣ митр. Кирилль II, а въ ряду вторыхъ—Серапіонъ, епископъ Владимірскій.

Правило Кирилла II, митр. кievскаго (1243—1280). Посѣщая 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* (*), которое потомъ вошло въ составъ Кормчей. Правило это имѣетъ форму рѣчи или слова, которое, вѣроятно, было произнесено Кирилломъ на соборѣ. Въ

(*) Налеч. въ Русск. Достоп. ч. I, стр. 106—108; отрывки изъ него въ Христ. Буслаева стр. 391—392.—Памятники древн. рус. канон. права. А. С. Павлова. ч. I, стр. 84—102.

началъ его находится предисловіе, въ которомъ Кириллъ указываетъ на разныя безпорядки, происходящія отъ несоблюденія церковныхъ правилъ, и убѣждаетъ всѣхъ отнынѣ строго исполнять эти правила. „Какую выгоду, говорятъ опъ, 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 илѣбѣ наши чада? Не запустѣли ли святыя Божіи 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 преподавными епископами произвести нѣкоторое изслѣдованіе о церковныхъ дѣлахъ“. Потомъ слѣдуетъ самое *правило*, которымъ, между прочимъ, предписывается не творить на праздники непристойныхъ бѣсовскихъ игръ, 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. „Внимаи, іереевъ соборъ преподобный! Къ вамъ мое слово. Вы нареклись земными ангелами, небесными чловѣками. Вы съ ангелами предстаете у престола Господня, вы съ серафимами носите Господа. Вы сводите съ небесъ Духа Св. и претворяете хлѣбъ въ плоть и вино въ кровь Божію, чловѣкомъ не видимо, а святые многіе видѣли. Вы просвѣщаете людей святымъ крещеніемъ, вы связываете, вы разрѣшаете. Вами совершаетъ Господь тайну спасенія рода чловѣческаго; васъ поставилъ стражами и пастырями словесныхъ овецъ своихъ, за которыхъ пролилъ кровь свою... Простецъ согрѣшитъ, опъ дастъ отвѣтъ предъ Богомъ за одну свою душу; а когда іерей согрѣшитъ, то соблазнитъ многихъ и за ихъ души приметъ осужденіе. Блюдите же отеселъ 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 дити моя*, яже ми есть дая Богъ... Ложныхъ книгъ не читайте, еретиковъ уклоняйтесь, чародѣевъ бѣгайте, 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 входи въ алтарь, имѣя вражду съ кѣмъ либо..., не озирайся назадъ, но весь умъ

имѣй горѣ.... О важныхъ вещахъ надобно пзвѣщать епископа, да разсудитъ по правламъ апостольскимъ и отеческимъ.... Блюдите и родныхъ своихъ дѣтей.... Или первосвященникъ былъ безъ грѣха предъ Богомъ, но за сыновіе грѣхи былъ посланъ въ муку, потому что не училъ сыновей своихъ доброму и не наказывалъ ихъ. И слугъ своихъ наставляйте въ ученіи Господнемъ и до-ставляйте имъ пищу и одежду въ довольствѣ.... Если все это сохривите, то молитва ваша будетъ услышана отъ Бога; въ землѣ нашей налогъ отъ поганыхъ уменьшится, и Господь подастъ намъ обиліе всего, если мы въ волѣ Его будемъ, соблюдая Его запо-вѣди. Молитесь и за меня грѣшнаго, да подастъ мнѣ Господь крѣпость для управленія паствою и отпушеніе грѣховъ, по мо-литвамъ вашимъ. Я мало сказалъ вамъ, но вы сами знаете, что угодно Богу! Поученіе это встрѣчается въ рукописяхъ и отдѣльно отъ Правла Кирилла и притомъ иногда съ именемъ Кирилла: „поученіе къ попомъ Кириллово“, а иногда подъ общимъ заглавіемъ: „поученіе епископа къ іереомъ“. Вѣроятно, оно сказано было Ки-рилломъ на соборѣ къ бывшимъ на немъ іереямъ, а потомъ его стали разсылать по своимъ епархіямъ и другіе епископы, какъ образцовое поученіе для наставленія священникамъ (1).

Поученія св. Серапіона, еп. Владимірскаго. Серапіонъ былъ игуменомъ Кіево-печерскаго монастыря; въ 1274 г. былъ поста-вленъ 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: „множажды глаголахъ вамъ“; но намъ пзвѣстны пока только пять поученій Серапіона, которыя были написаны имъ, вѣроятно, во время епископства во Владимірѣ (2).

Почти сорокъ лѣтъ уже прошло послѣ того, какъ по та-тарскаго владычества отяготѣло надъ Россією (1237—1274). На-шествіе татаръ сопровождало: раззореніе городовъ, убійства и

(1) 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. Смолр. также Памятн. древн. канон. права А. С. Павлова ч. I, стр. 111—116. (2) Четыре поученія Серапіона напечатаны въ Прибавл. къ Твор. св. от. 1843; пятое слово—въ Ноѣадѣ въ Кирил. бѣл. мона-стырѣ 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 Христ. Буслаева, стр. 493—498; 525—528.

грабежи, пожары и опустошенія всякаго рода: за нимъ слѣдовали: тяжкіе налоги, притѣсненія и порабощенія. При такихъ обстоятельствахъ проповѣдывалъ Сарационъ, 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 померкнушею, видѣли перемѣны въ звѣздахъ!... Земля, отъ начала утвержденная и неподвижная, нынѣ движется, по повелѣнію Божию, колеблется отъ грѣховъ нашихъ, не можетъ поспѣть нашихъ беззаконій. Мы не послушали сваягелія, не послушали апостоловъ, не послушали пророковъ, не послушали великихъ свѣтилъ т. е. Василия, 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 частія ли войны? Однакожъ, мы не покаались, пока пришелъ на насъ, по Божию попущенію, народъ немилостивый, опустошилъ нашу землю, илѣнилъ города наши, раззорилъ святыя церкви, избилъ отцевъ и братій нашихъ, поругался надъ нашими матерями и сестрами“. Послѣ этого Сарационъ убѣждаетъ слушателей обратиться къ Богу съ покаянiемъ и отстать отъ своихъ грѣховъ, между которыми указываетъ „на скверныя и немилостивыя суды, на кровавое рѣзонство (взиманіе роста съ рѣзовъ, т. е. процентовъ съ денегъ) и всякое грабленіе. Много разъ я говорилъ вамъ, братія и чада: по 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, грѣшныи отецъ вашъ, видя васъ болящихъ дѣлами беззаконными. Многократно бесѣдовалъ я съ вами, но не вижу въ васъ никакой перемѣны... Всегда сѣю я на пивѣ 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 илѣнена 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 иноплемениковъ? Вотъ уже сорокъ почти лѣтъ продол-

жаются томленіе и мука, и тяжкіе палогн не прекращаются, также голодъ и моръ скота нашего. Мы и хлѣба не можемъ ѣсть въ сладость. Отъ воздыханій и печали сохнутъ кости пани. Что же довело насъ до этого? Наши беззаконія и пани грѣхи, пани непослушаніе, пани нераскаянность".—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 помощи старцевъ, ни младости дѣтей; ибо мы подвигли на себя ярость Бога нашего.... Разрушены Божія церкви, осквернены священные сосуды, попрапа святыня, святители сдѣлались добычею меча; тѣла преподобныхъ иноковъ брошены въ пищу птицамъ; кровь отцевъ и братьевъ панихъ, какъ вода многа, напола землю. Исчезла крѣпость панихъ князей, военачальниковъ; храбрые пани бѣжали, исполненные страха; а еще больше братьевъ и чадъ панихъ отведено въ плѣны. Поля пани поросли травюю, и волчье пани смрилось, красота пани погнбла, богатство пани досталось въ удѣлъ другимъ, труды пани достались невѣрнымъ. Земля пани стала достояніемъ иноплеменниковъ, мы сдѣлались предметомъ поношенія для сосѣдей панихъ, посмѣшищемъ для враговъ панихъ. 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 смотреть 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 достигавшій его, происходитъ отъ паговоровъ 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 злонамѣренныя 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, вповны опп, или пѣтъ, предположивъ, что если они станутъ топуть, то невинны, а если поплывутъ, то волшебники. Всею силою своего слова возсталъ просвѣщенный пастырь противъ такого грубаго суевѣрія и своеволія народа. „И думалъ, говоритъ онъ, вы уже утвердились и съ радостію припимаете 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 почитайте ихъ, приносите имъ дары, если они благоустроятъ міръ, пускаютъ дождь, наводятъ теплую погоду, повелѣваютъ землѣ припросить плоды. Вотъ пынь, по три года, не родится хлѣбъ, не только на Русь, но и въ землѣ латинской: волхвы ли это сдѣлали? Не Богъ ли устроитъ свою тварь, какъ хочетъ, паказывая насъ за грѣхи? Я знаю изъ божественнаго Писанія, что чародѣи и чародѣйцы дѣйствуютъ чрезъ бѣсовъ на людей... по только на тѣхъ, которые имъ вѣруютъ: потому что бѣсы дѣйствуютъ только по поущенію Божію, а Богъ поущаетъ 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 топить, то пещина; а если похлыветъ, то волшебница. Не можетъ ли дьяволъ, видя ваше маловѣріе, поддерживать человѣка на водѣ, чтобы онъ не потонулъ, и тѣмъ вовлечь васъ въ душегубство? Потому что вы, оставивъ свидѣтельство богоподобнаго человѣка, обратились къ бездушному веществу—къ водѣ, и, припявъ 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 покаяніе? говоритъ Серапіонъ. Тѣмъ ли Бога умноствяете, чтобы утопшаго, или удавленника выгребсти? Тѣмъ ли Божію казнь хотите утишить? Лучше, братія, перестанемъ отъ зла; отступимъ отъ всѣхъ злыхъ дѣлъ: разбоя, грабительства, пьянства, прелюбодѣйства, скупости, лихвы, обиды, воровства.. лип, клеветы, рѣзонманія. Я грѣшный всегда учу васъ, дѣти: велию 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 тварц, 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 „посланіе на безумную прелесть и богомерзкую мудрствующихъ, яко

погребенія для (радн) утопленнаго и убитаго бывають плодотнелыи стужн земныхъ прозябеній“ (1).

Всѣ поученія Серапіона отличаются особенною простою и задумешностію и глубокою любовью къ поучаемымъ.

Кромѣ указанныхъ сочиненій, въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается еще нѣсколько словъ и поученій, которыя могли бытъ написаны или въ домопгольскій періодъ или въ началѣ его (2). Къ сожалѣнію, имена писателей ихъ неизвѣстны. Древніе наши писатели иногда оставляли свои сочиненія безъ имени, или же выставляли на нихъ имя какаго-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 нѣкаго Христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ.

„Якоже Ілія Ѳесвтыанинъ, говорится въ немъ, закла іерея и жерци ядольскія числомъ триста и рече: ревнуя поревновахъ по Господѣ Божѣ вседержителю, тако и сей, не мога терѣти крестьянъ, двоувѣрно живущихъ, яже суще хрестыане и вѣрують въ Перуна, и въ Хорса, и въ Мокошь, и въ Сима, и въ Рѣгла, и въ Вилы, ихъ же числомъ тридевятъ (въ друг. спискѣ—тридесать) сестренницъ, глаголють невѣгласы, то все творять боги и богинями, и тако кладуть имъ требы и короваи имъ молятъ, куры рѣжють, и огневи молятъ же ся, зовуще его Сварошичемъ, и чесновитокъ, богомъ же его творять. Егдаже у кого будетъ пиръ, тогда кладуть въ ведра и въ чаши, и пьють о подѣлахъ своихъ

(1) Сочин. Макариа Грека ч. 3 стр. 170—175.

(2) Такъ къ домопгольскому времени надобно отнести поученіе Зарубскаго черниоризца 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 малориз. памятникахъ 1867. Вып. I. Свѣдѣніе о Зарубскомъ монастырѣ, тамъ же. Вып. 2.

(3) М. И. Сухомлинова: О псевдонимахъ въ древней Русской словесности. Извѣст. II Отд. Ак. Н. 1855. т. IV.

веселящися, не хужьши сѹть еретиковѹ, ни жидовѹ, ниже въ вѣрѹ и во крещенїи тако творять не токмо невѣжи, но и вѣжи, цопове 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, пѣснь мірскія и жертвы идольскія, еже молятся огневи подъ овинномъ, и виламъ и Мокوشي и Сяму и Рьгду и Перуну и Роду и Рожаницѹ и всѣмъ тѣмъ, ниже сѹть тѣмъ подобни“. Замѣчательно, что авторъ Слова приводитъ одно мѣсто изъ апокрифическаго Слова о видѣніи апостола Павла: „Павель рече: видѣхъ облакъ кровавъ, распростертъ падъ всѣмъ міромъ, и вопросихъ глаголя: Господи, что се есть? И рече ми: се есть молитва челоуѣка, смѣшанная съ беззаконїемъ“ (1).

„Слово св. Григорія богословца избрѣтено въ толцѣхъ нано первое погани суще языци служили идоломъ и еже и нынѣ мнози творять“. Слово это составляетъ передѣлку слова Григорія Богослова на Богоявленїе, съ толкованїями Никиты Праклїйскаго; потому и сказано въ его заглавіи, что оно *изобрѣтено въ толцѣхъ*. Выписавъ изъ слова Григорія Богослова разсужденїе о языческихъ вѣрованїяхъ грековъ и другихъ народовъ, составитель прибавляетъ: „такъ и до Словенъ дойде се слово, и ти пачаша требы власти Роду и Рожаницамъ прежде Перупа бога ихъ; а прежде того владѣли требы оупиремъ и берегинымъ. По святѣмъ крещенїи Перупа отринуша, а по Христа Господа Бога яшася, но и нынѣ по українамъ (ихъ) молятся проклятому богу ихъ Перуну, Хорсу и Мокوشي и Виламъ, и то творять отай (тайно), сего не могутъ ся лишити проклятаго ставленя втория трапезы, нареченя Роду и Рожаницамъ, на предель вѣрнымъ христіаномъ и на хулу святому крещенїю и пагнѣвъ Богу“ (2).

(1) Слово это находится въ Паисіевскомъ сборникѣ конца XIV в. и въ Новгородско-софїйскомъ 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 Н. П. Срезневскимъ въ Прилож. къ Древн. Памятн. языка и письма. Изв. Ак. П. т. X. стр. 692—696.

(2) Напечатано тамъ же и по тѣмъ же сборникамъ и въ Христ. Буслева стр. 528—530.

Два слова св. отца нашего Иоанна Златоуста (1). Въ нихъ также, какъ и въ предыдущихъ словахъ, заключаются обличенія въ языческихъ суевѣрїяхъ и обрядахъ. „Человѣци, забывше страха Божїа небреженїемъ, говоритесь въ первомъ словѣ, и крещенїя отвергошася и приступиша ко идоламъ и пачаша жрети молїи и грому, и солнцу и лунѣ, а друзїи Перепу (Перуну), Хоурсу (Хорсу), Вламъ и Мокоши, оупиремъ и берегнїямъ; пхъ же парпцають тридевять сестренпцъ, а инїи въ Сварожитца вѣрують и въ Артемяду, пмъ же невѣгласи человѣци молятся и куры имъ рѣжють.... А друзїи къ кладязѣмъ приходяще молятся и куры имъ рѣжють.... А друзїи къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечють велсарову жертву приносяще, а друзїи огневи и каменю и рѣкамъ и источпкамъ и берегнїямъ и въ древа, не токмо же преже въ поганетвѣ, но мнози и пыѣ то творять.... А друзїи вѣрують въ Стрибога, Дажьбога... и проч (2).

Пзъ памятниковъ Юридической письменности XIII в. замѣчательнѣе всѣхъ „Договорная грамота Смоленскаго князя Мстислава Давыдовича съ Рнгою и Готскимъ берегомъ въ 1229 г.“ (3).

ОБЩІЙ ХАРАКТЕРЪ ОБРАЗОВАНІЯ И СЛОВЕСНОСТИ ВЪ XIV—XVI В.

До нашествїя татаръ, книжное образованіе сосредоточивалось главнымъ образомъ въ Кїевѣ и Новгородѣ; послѣ же опустошенїя Кїева и кїевской Руси, оно стало появляться на Сѣверо-востокѣ въ разныхъ областяхъ. Кромѣ Новгорода и Пскова, слѣды княжной дѣятельности мы встрѣчаемъ во Владимірѣ, Ростовѣ, Муромѣ, Ярославѣ, Твери и Рязани. Но съ тѣхъ поръ, какъ Русская митрополїа была перенесена пзъ Владимїра въ Москву, Москва становится главнымъ центромъ спачала государственной жизни, а потомъ и книжнаго просвѣщенїя. Значенїе Москвы особенно усилилось послѣ паденїя Константинополя, когда она въ глазахъ русскихъ людей стала столицей православїа на мѣсто древняго Царьграда. Старець Псковскаго Елеазарова монастыря, Флдолей, въ посланїяхъ къ в. к. Васпїлю Іоанновичу и дяку Мупехину (4), называетъ ее третьимъ Римомъ:

(1) Печатаны тамъ же по Новгородско-софїйскому сборнику конца XV в.

(2) Къ этому же роду древнихъ поученїй надобно отнести и «слово о мѣшкѣ» и «слово св. отца Моисея о ротахъ», печат. по Палеювскому Сборнику И. И. Срезневскимъ въ Изв. Ак. II. т. X. стр. 697—704.

(3) Смотр. Собр. госуд. грамотъ и договоровъ т. 2. Русск. Достоп. ч. 2.

(4) Печат. въ Праг. Собес. 1861 г. май и 1863 г. мартъ.

„вся христіанская царства преидоша въ копецъ и спїдошася бо едїно царство нашего государя, по пророческимъ книгамъ, т. е. въ Россійское царство; два убо Рїма падоша, а третїй (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 пга, раздоры князей, моровая язва, въ теченіе 70-ти лѣтъ (1352—1427) обобщенная всѣ русскія области, разныя другія востроенія въ общественной и частной жизни и наконецъ мысль о близкой кончинѣ міра, сдѣлавшаяся съ пачала XV в. господствующею мыслию, побуждала многихъ людей удаляться въ монастыри, которые постоянно умножались; ихъ строили князья и бояре, епископы и частные люди. Мы видѣли, что монастырь съ самаго пачала у насъ сдѣлался образцемъ христіанской общины, и монашеская жизнь противопологалась жизни мірской: пр. Феодосій называлъ его пустыней, въ которую иноки, какъ израїльтяне изъ Египта, спасаются изъ міра: Кирїлль Туровскій сравнивалъ его съ высокою горой, представляющей самое безопасное убѣжище отъ всѣхъ враговъ, потому что въ немъ хранятся множество всякаго рода оружія. Бывшій идеаломъ христіанской жизни и въ прежнее время, монастырь теперь сдѣлался необходимымъ убѣжищемъ отъ всякихъ физическихъ бѣдствій и нравственныхъ страданій, прїютомъ для бѣдныхъ и несчастныхъ всякаго рода. Во время голода монастыри кормили народъ, который сходился къ нимъ толпами; въ тоже время они питали его и духовно. Приходившіе въ монастырь міряне слышали здѣсь рассказы о жизни святыхъ и благочестивыя 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. вмѣстѣ съ тѣмъ монастыри сдѣлались орудіемъ для заселенія и христіанскаго просвѣщенія пустынныхъ до того времени мѣстностей. Скитъ отшельника, поселившагося 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 прїобъищемъ для грамотности и книжнаго просвѣщенія. Здѣсь занимались списываніемъ книгъ, продолжали вести лѣтописи, списывали житія святыхъ, отеческія писанія и составляли разныя 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 славилась обители: Бѣлозерская, основанная въ 1390 г. пр. Кирилломъ Бѣлозерскимъ; Сорская, основанная пр. Ниломъ Сорскимъ; монастырь Волоколамскій пр. Иосифа Волоцкаго и монастырь Соловецкій пр. Зосимы и Савватія. Въ этихъ монастыряхъ сохранились для насъ обширныя библіотеки по древней письменности: въ этихъ и другихъ монастыряхъ воспитывались и всѣ замѣчательные дѣятели въ исторіи письменности этого времени. Конечно, образованіе монастырское было очень не высоко и состояло большею частию въ простой начитанности, въ умѣньи читать и списывать книги; но въ монастырей мало было и такого образованія, даже въ кругу высшихъ сословій. О знаменитомъ героѣ куликской битвы въ житіи его говорится, что онъ не былъ хорошо изученъ книгамъ; о Василии Темномъ извѣстно, что онъ былъ не книженъ и не грамотенъ. Даже въ XVI в. встрѣчаются записи и грамоты, въ которыхъ замѣчено, что князья и дѣти боярскіе потому не приложили къ нимъ рукъ своихъ, что *грамоты не умють*. 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 упоминаются такія замѣтки: „вданъ бываетъ родителема книгамъ учитися“: „времени же прислѣвну, 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 Стоглавъ: „мы-де учимся у своихъ отцовъ или мастеровъ: а пидѣ-де намъ учитья негдѣ: сколько отцы наши и мастера умють, потому и насъ учать“. Посланіе Геннадія и Стоглавъ показываютъ, что въ писшемъ 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. Птаемые однимъ непонимаемымъ обрядами, вѣра и благочестіе народа неизбежно 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 проземныхъ, образованныхъ дѣятелей и пѣз русскихъ, каковы напр. были: въ XIV в. митр. Петръ и Алексій, въ XV в. повг. арх. Геннадій и Иосифъ Волоцкій, въ XVI в. митр. Макарій и пнокъ Зиновій. Но и высшія іерархическія должности не всегда занимали лица съ достаточнымъ образованіемъ. „Епископы русскіе — люди не книжные“, говорилъ папѣ Евгенію митр. Писдоръ на флорентійскомъ соборѣ. „И еслибы мы, замѣчаетъ при этомъ пресв. Макарій, заподозрили этого свидѣтеля, то сборникъ поученій, переведенный на русскій языкъ въ 1343 или 1407 г. въ руководство пменно архіереямъ, чтобы они могли по нему, каждое воскресеніе и каждый праздиикъ, проповѣдывать въ храмахъ, удостовѣрять бы насъ, что тогдашніе владыки наши не все въ состояніи были сами отъ себя и поучать народъ истинамъ вѣры“⁽¹⁾.— Несмотря, впрочемъ, на такой низкій уровень просвѣщенія въ разсматриваемое 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 пѣкотораго движенія впередъ и особеннаго характера, отличающаго эти вѣка отъ вѣковъ предыдущихъ: въ понятіяхъ русскаго человека мы уже не встрѣчаемъ невозмутимо-спокойной непосредственности прежняго времени; тяжелыя обстоятельства, при которыхъ утверждалось единодержавіе московскаго государства, разныя ереси и другія пестросція возбуждали въ пѣкоторыхъ людяхъ новыя мнѣнія, разныя сомнѣнія, даже протесты, и вообще заставляли обращать вниманіе на разные недостатки въ общественной и частной жизни, которые прежде не сознавались. Все это отразилось въ произведеніяхъ словесности.—Все произведенія словесности XIV—XVI в., какъ и предыдущихъ вѣковъ, имѣютъ поучительный характеръ⁽²⁾; 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 папсапы были не для произношенія съ церковной каедры, 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 послѣдованіи свящ. 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 должно было возникнуть вопросъ объ устройствѣ этой жизни, который, вмѣстѣ съ вопросомъ объ образованіи и жизни благаго духовенства, служилъ однимъ изъ главныхъ вопросовъ въ письменности XV—XVI в. Нестроенія въ жизни духовенства и разныя церковныя безпорядки тѣмъ болѣе обращали на себя вниманіе образованныхъ пастырей, что въ нихъ находили для себя опору разныя ереси, появившіяся въ эту вѣка: въ XIV в. ересь Стригольниковъ, въ XV в. ересь Жидовствующихъ, въ XVI в. ереси Башкина и Косого. 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. Въ слѣдствіе этого въ XVI в. дѣлается критическій обзоръ всей древней русской жизни и почти во всѣхъ произведеніяхъ письменности этого вѣка выражается стремленіе исправить вкравшіеся 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 упрядила 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 Киприанъ и пр. Кириллы, игуменъ Ыльозерскій.*

Св. Петръ (родомъ волынецъ) перенесъ митрополию изъ Владиміра въ Москву и тѣмъ придалъ ей первенствующее значеніе между другими городами. Устроивъ свою паству, онъ, по свидѣ-

тельству дѣтисн, ѣздилъ по городамъ и поучалъ народъ и духовенство. Памятникомъ этой дѣятельности его служатъ два поученія. Въ первомъ поученіи: „*Писменомъ, попомъ и діакономъ*“⁽¹⁾ св. Петръ кратко излагаетъ обязанности пастырскаго званія. Убѣждая каждаго пребывать въ своемъ званіи, онъ говоритъ: „будьте же, дѣти, пастухами истинными, а не пасмнниками, млеко снѣдая и волпу снмаая, а обѣ овцахъ не имѣя попеченія“. Небольшое это поученіе пользовалось уваженіемъ. На соборѣ 1503 г. па 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, учитъ народъ приходить въ церковь молиться и каяться во грѣхахъ, запрещаетъ духовенству заниматься торговлею и отдавать деньги въ ростъ и сильно возстаетъ противъ поединковъ: „а кто на полѣ убьетъ, тотъ душегубецъ именуется“⁽²⁾.

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 завета и поученіе. Списокъ Новаго завета написанъ Алексіемъ въ Царьградѣ въ 1355 г., когда онъ ѣздилъ туда для поставленія въ митрополиты. Зная греческій языкъ, какъ воспитанникъ грека митр. Феогноста, 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 Алексіея есть не что иное, какъ окружное посланіе, и написано, по мнѣнію Срезневскаго⁽³⁾, по вступленіи на епископскій престолъ во Владимірѣ. Въ немъ сначала излагаются пррчти о сѣмени и сѣятелѣ и виноградникѣ, потомъ преподаются наставленія: общія — о любви и

(1) Печат. въ приб. къ Тв. св. от. 1844 г., въ Христ. Булаева стр. 723—727.— Смотри также Памяти. древн. рус. канон. права А. С. Павлова. Ч. 1. Пр. 159—164.

(2) Общ. Дух. лит. стр. 97. № 65. Древн. Памяти. Русскаго языка и письма П. П. Срезневскаго. Изв. Ак. II. т. X.

(3) Древн. пам. Русск. языка и письма стр. 307. Поученіе св. Алексія печат. въ приб. къ Твор. св. от. 1849. Въ Душеполезн. чтеніи (1861 г. ч. 1) напечатано сходное съ этимъ поученіемъ еще другое поученіе св. Алексія.

страхѣ Божиємъ, 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 дель и почь о душахъ вашихъ“. „Князья, бояре и купцы, и всякій правобѣрный христіанинъ! Оставивъ всё дѣла свои, на церковную молитву стекайтесь безъ лѣности и не говорите: отнюдь дома. Не можетъ та молитва нисколько успѣть безъ церковной молитвы. Какъ храма дымомъ безъ огня не можетъ согрѣться; такъ и домашняя молитва безъ церковной“. Замѣчательно еще наставленіе о причащеніи св. таинъ: „овца знаменала неудобо украдома бываетъ“. Знаменіе же овцамъ стада Божія есть причащеніе тѣлу и крови Христовой. „Вы, дѣти, овцы словеснаго стада, не прощаскайте никотораго говѣнья 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 (¹).

Поученіе Матѳея, епископа Сарайскаго (²). Въ рукописяхъ встрѣчается еще поученіе съ пмепемъ современника митр. Алексія, епископа Сарайскаго Матѳея. Въ этомъ поученіи, имѣющемъ форму окружаемаго 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 и тать любовь ко всѣмъ, богатому и убогому, соблюдать посты и постныя 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 оны убѣждать шитать уваженіе къ монастырямъ, епископамъ и вообще къ духовенству и князьямъ. „Монастыри любите, говоритъ оны, это дома святыхъ и пристанища сего міра. Войдя въ нихъ, вы видите игумена, пасущаго свое стадо, а чернецовъ, ни мало не прекословящихъ, стра-

(¹) Смotr. П. П. Срезн. Пѣврем. обозр. памятн. древи. письма и языка стр. 311.

(²) Напечат. въ Ист. русск. Церкви преосв. Макарія т. V. Прилож. № VII. стр. 414—418. Здѣсь же соображенія о принадлежности этого поученія епископу Матѳею (стр. 155—166). Но другой, распространенной редакціи это поученіе, подъ заглавіемъ «Поученіе крестьяномъ», напечатано въ Москвитинѣ 1851. № 6. Въ Обз. дух. лит. оно приписано, какъ мы замѣтили выше, кiev. митр. Кириллу I.

ха ради Божія. Видите, какъ одишь, воздѣвъ руки горѣ, а очн устремляя долу, воспоситя сердцемъ къ престолу Божію, другой плачетъ въ келіи своей, лежа ницъ: одишь работаешь, какъ плѣпный, 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 вступайте. Если кто не чтитъ епископа, не получить благословенія ни здѣсь, ни въ будущемъ вѣкѣ: опъ есть молитвенникъ всего міра, за вашу душу 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 чернца къ себѣ въ домъ или причетника и захотите угостить его, не принуждайте его пить больше трехъ чашъ, но дайте ему волю: если опъ самъ учнетъ, самъ и отвѣчаетъ за это, а вы будете свободны отъ грѣха. Не нужно до срама пойти слугъ Божіихъ, но должно отнустить 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 обогатѣтъ, и вы получите отъ нея многій плодъ. А если начнете переходить отъ своего князя къ другимъ, то подобны будете жепѣ распутной.... Кто, припчмая 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 щади жезла, какъ говоритъ премудрость Вожія.... Если рабъ или рабыня не послушаютъ и по твоей волѣ не ходять, то не щади ихъ до 6-ти или 12-ти рапъ; а если будетъ велика вина, то 20-тъ рапъ; а если вина будетъ весьма злая, то 30-тъ рапъ, а больше того не велимъ“.

Въ лѣтописяхъ упоминается еще о другихъ проповѣдникахъ, напр. о *Моисей*, архіеп. Новгородскомъ, и *Павль Высокомъ*, (ум. 1382 г.), инокѣ Новгородскаго Печерскаго монастыря: но ихъ поученія не дошли до насъ. Кромѣ того, въ старыхъ сборникахъ (Златой цѣпи, Измарагдѣ, Палсіевскомъ сборникѣ и другихъ) есть довольно поучительныхъ сочиненій съ именемъ *словъ и поученій*, составители которыхъ неизвѣстны, но которыя, по содержанию и по складу, могутъ быть признаны русскими сочиненіями.

XIV—XV в. Нѣкоторыя пзъ нихъ напечатаны, а большая часть еще остается въ рукописяхъ ⁽¹⁾.

Сочиненія митр. Кипріяна (1376—1406). Съ пменемъ митр. Кипріяна (родомъ серба) обыкновенно соединяется мысль о вліяніи на нашу словесность Сербской письменности. Между древними рукописями много такихъ, которыя называются *Кипріяновыми*: въ Кипріяновомъ требникѣ мы въ первый разъ встрѣчаемъ статью о ложныхъ или апокрифическихъ сказаніяхъ. Кипріянъ, дѣйствительно, перевезъ въ Россію много рукописей пзъ 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 Кипріяна *великимъ книжникомъ и учителемъ*, что доказываютъ и его сочиненія: разныя посланія, житіе св. Петра и прошальная 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 пзъ нихъ—посланіе къ Высоцкому игумену, Аѳанасію. Кромѣ наставленій, вызванныхъ разными обычаями и мнѣніями, характеризующими тогданнее время, здѣсь встрѣчаемъ двѣ мысли, которыя потомъ въ XV и XVI в. обратились въ главные вопросы времени.—о концѣ міра и монастырскихъ пмѣніяхъ. „Нынѣ послѣднее время, говорятъ здѣсь Кипріянъ, и лѣтамъ скончаніе приходить и конецъ вѣку сему: бѣсъ же весьма рыкаетъ, хотя всѣхъ поглотити, по небреженію и лѣпости нашей. Ибо оскудѣла добродѣтель, престала любовь, удалилась простота духовная, а зависть, лукавство и ненависть

(1) Таковы напр.: поученіе правыя вѣры душеполезно; слово святыхъ отецъ о пьянствѣ; слово о воскресеніи Господни и о свѣтлой недѣли; слово св. отца Василія о постѣ (отрывки пзъ нихъ напечатаны въ Христ. Буслаева 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. четыредесятиницу (прибавл. къ Тв. св. от. XVII); слово ко всему міру на пользу слышавшимъ; слово о христіанствѣ (Журн. М. П. II. 1864. декабрь); слово, како жити христіаномъ (въ Прав. Собес. 1859. I). Содержаніе нѣкоторыхъ пзъ этихъ сочиненій изложено въ Исторіи Рус. Цер. преосв. Макарія т. V, стр. 166—176.

(2) Автографы Кипріяна—Исалтпръ. Лѣтвица съ толкованіями и сочиненія Діонисія Ареопагита хранятся въ библіотекѣ Моск. Дух. Академіи, смотр. Шевырева Ист. Рус. Слов. ч. III стр. 183.—184. (3) Пачеч. въ Акт. пстор. т. I № 7—11. Акт. эксп. 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 облызыватьсіе мірскими дѣлами и слова создать то, что раззорилъ, и являться преступникомъ? И древніе отцы не приобрѣтали ни сель, ни богатствъ, ни стѣжаній, 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. Кирилль, основатель и игуменъ Бѣлозерской обители, былъ весьма просвѣщенный человѣкъ. Съ его именемъ сохранилось 17 рукописей: 7 Евангелій, Апостоль, Псалтирь, 3 книги правилъ, Лѣтвица, четыре капопника. Любознательность 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 иноковъ его обители, а написанныя имъ книги послужили основою богатой бібліотеки этой обители. Изъ оригинальныхъ сочиненій Кирилла извѣстны три посланія, написанныя къ сыновьямъ Дмитрія Донскаго (³). Они служатъ памятникомъ того нравственнаго вліянія, какое древніе наши просвѣщенные иноки изъ монастырей простирали на князей и народъ, подавая разныя совѣты и наставленія, какъ вообще для жизни, такъ особенно въ какихъ-нибудь важныхъ случаяхъ. Въ первомъ посланіи къ в. к. Васкцію Дмитріевичу, Кирилль, убѣждая князя примириться съ сзудальскими князьями, говоритъ: „Какъ на корабляхъ, когда наемникъ т. е. гребецъ

(¹) Акт ист. т. I. стр. 479. 480. 481.— Памяти, древн. рус. канон. права А. С. Павлова. Ч. I. стр. 229—270. (²) Папеч. въ Полн. собр. лѣт. т. V, стр. 254.

(³) Папечат. въ Акт. истор. т. I. № 12. 16. 27; въ Христ. Буслаева стр. 927—932.

соблазнится, малый вредъ творить плавающимъ съ пмѣмъ, а когда кормчій, то всему кораблю производитъ гибель. Тоже, господине, и о князьяхъ (сказать должно). Если кто изъ бояръ согрѣшитъ, не производитъ вреда всемъ людямъ, но только себѣ одному; но если самъ князь (согрѣшитъ), то дѣлаетъ вредъ всемъ людямъ, подвластнымъ ему. Ты же, господине, со многу твердостію храни себя въ добрыхъ дѣлахъ; ибо святыи апостолъ сказалъ: мнѣ пмѣйте и святыню, безъ нея же никто же узритъ Господа. Вознепавиди, господине, всякую власть, влекущую тебя на грѣхъ“ (1). Въ другомъ посланіи Кирилла къ князю, Андрею Дмитриевичу Можайскому, заключаются разныя наставленія—быть правдивымъ въ своей вотчинѣ, не принимать поклоновъ, заботиться, чтобы не было мзды неправедной, разбоя, татьбы, а для этого самому не лѣниться давать управу крестьянамъ: „То, господине, тебѣ отъ Бога вмѣшится выше и молитвы и поста“. Убѣждая князя подавать милостыню, онъ представляетъ для этого такое побужденіе: „пошеже, господине, поститься не можете, а молиться лѣнитесь, *ино въ то мѣсто*, господине, милостыня ваша недостатокъ пополнитъ“. 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, возражай, потому что все это прогнѣваетъ Бога“. Кромѣ этихъ наставленій, замѣчательны еще слѣдующія: „внимаи себѣ, чтобы корчмы въ твоей вотчинѣ не было, занеже, господине, то великая пагуба душамъ: крестьяне, господине, пропиваются, а души гибнутъ... Также, господине, унимаи подвластныхъ людей отъ скверныхъ словъ и отъ лаянія, пошеже все это прогнѣваетъ Бога“ (2). Въ третьемъ посланіи къ князю Георгію Дмитриевичу Звенигородскому преподается утѣшеніе, по случаю болѣзни его супруги (3).

Посланіе Новг. арх. Василія. Изъ посланій XIV в. замѣчательно еще посланіе о земномъ раѣ Нов. арх. св. Василія (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 па землѣ. При этомъ онь ссылается па апокрифическія сказанія о св. Макаріи (1), который жилъ въ 20-ти поприщахъ отъ рая, и Евфросинѣ (2), который былъ будто бы въ раю и вынесъ оттуда три цѣлебныхъ яблока. приводитъ мнѣніе Златоуста, что Богъ насадилъ рай па востокаѣ, а муки уготовалъ на западѣ. и наконецъ ссылается на своихъ новгородцевъ, видѣвшихъ, по его словамъ, муки и рай. „А муки и нынѣ суть па западѣ. говоритъ онь: много дѣтей моихъ повгородцевъ видоки тому: па дышущемъ морѣ червь пещушающій, скрежетъ зубный и рѣка емоляная—Могръ (въ друг. сн. Моръ), и вода входитъ въ преисподняя и паки исходитъ трижды днемъ. А мѣсто святаго рая находилъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ (3). Три было у нихъ юмы (лодки), и одна изъ нихъ, много блуждая, погибла, а двѣ другія долго посу море вѣтромъ и принесло къ высокимъ горамъ. И видѣли они на горѣ Деисусъ (4), написанный лазуремъ чуднымъ... и свѣтъ былъ на мѣстѣ томъ, а солнца не видѣли, по былъ свѣтъ *многочестивый* и свѣтился сильнѣе солнца. А на горахъ тѣхъ слышны были ликованія и голоса веселія“. Двое всходили па гору и, увлеченные голосами, не возвратились назадъ. Третьяго привязали за веревку: онь, какъ и первые двое, всплеснулъ руками отъ радости и побѣжалъ на голоса, забывъ па погахъ веревки; по когда сдернули его внизъ, то онь былъ уже мертвъ. „А тѣхъ, брате, мужей и нынѣ дѣти и впучата добры и здоровы“. прибавляетъ Василій (5). Это мнѣніе о существованіи земнаго рая было весьма распространено въ средніе вѣка па Востокаѣ и Западѣ. Въ сочиненіи Гонорія Отенскаго „Imago mundi“ и другихъ сочиненіяхъ подобнаго рода рай представляется помѣщеннымъ па самой восточной оконечности земли. въ мѣстѣ недоступномъ людямъ. Въ путешествіи Іоанна de-Hese въ 1489 г. описывается одинъ островъ въ Индіи и земный рай весьма сходно съ описаніемъ Василія. „Этотъ островъ, говоритъ путешественникъ, имѣлъ предестный видъ и изобилвалъ прекраснѣйшими деревьями и плодами: воздухъ оманался приятнымъ пѣніемъ множества птицъ. Мы были тамъ, какъ намъ казалось, около трехъ часовъ. по когда возвратились па 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 нашель». (4) Деисусъ — икона, на которой изображался Спаситель, а по сторонамъ Его Богоматерь и Іоаннъ Предтеча. (5) Посланіе Василія напечат. въ Лѣтоп. т. VI, въ Христ. Буслаява стр. 963—966.

этотъ называется *Radix paradysi*. Затѣмъ путешественникъ приходитъ къ громадной горѣ, называемой *Edim*, чрезвычайно крутой, на подобіе башни, такъ что нельзя войти 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, говорятъ путешественникъ, мы приблизились къ страшному, каменному 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, совершалась служба въ память усопшихъ. На третій день, когда служба кончилась, слышанъ былъ голосъ: „слава всемогущему Богу за эти три службы, которыя освободили три души изъ Чистилища“. По словамъ одной изъ Космографій, въ Азіи, Симовѣ жребіи, существуютъ многіе острова на восточномъ морѣ. Первый островъ *Макаринскій* (островъ блаженныхъ) близъ блаженнаго рая. „и потому его близъ плаголютъ, что оттуда залетаютъ райскія птицы Гамаюнъ и Финиксъ, благоуханія износятъ чудныя“⁽¹⁾. Это мифіе 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 Иерусалимъ, что видно изъ слѣдующихъ его словъ: „самовидецъ есмь сему, брате, егда Христосъ, идый во Иерусалимъ на страсть вольную, и затвори своими руками врата градная, и до сего дня не отворима суть; и егда постлся Христосъ палъ Ерданомъ своими очима видѣлъ есмь его постящу, и сто финикъ Христосъ посадилъ, недвижимы суть и до нынѣ, не погибли, ни погнили“.

(1) Смотр. Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ г. Баталіна: 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 также, какъ и первый. Тогда стоявшій кругомъ народъ помогъ и третьему взлѣзть на верхъ, 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 осмысалъ вопросами. Бѣдный царень 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 повгородца Стефана, смоленскаго діакона Ппгпатія и дьяка Александра. Новгородскій инокъ Стефанъ въ 1350 г. ходилъ въ Царьградъ поклониться святымъ мѣстамъ. Подобно игумену Данилу, 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 спутниками. „Святая Софія, говоритъ онъ, имѣетъ 365 дверей и столько же престоловъ: окованы хитро вельми, а ныне отъ нихъ заграждены за оскудѣніе. А о святой Софіи премудрости Божіей умъ человѣчь не можетъ ни сказать, ни вычести“ (т. е. какъ она великолѣпно устроена). Перечисляя видѣнные имъ предметы и мѣста, онъ сообщаетъ, подобно Данилу, и тѣ преданія, которыя онъ слышалъ. Онъ всему удивляется и всему вѣритъ, что разсказывали ему провожатые. На столпѣ Константиновомъ онъ видѣлъ сѣкиру Ноеву: въ алтарѣ одной церкви ему показывали чашу пзъ бѣлаго камня, въ которой Спаситель претворилъ воду въ вино. Весьма интересно впечатлѣніе, какое на русскаго инокъ произвели богатая каменная зданія, столпы и колонны. Вотъ какъ Стефанъ описываетъ статую Юстиніана: „я видѣхомъ: ту стоитъ столпъ чуденъ вельми, толстотою и выотою и красотою издадеча смотря видѣти его, и на верху его сидитъ Юстиніанъ великій на конѣ, вельми чуденъ, аки живъ, въ досиѣхъ одѣянъ срацинскомъ, грозно видѣти его, а въ руцѣ держитъ яблоко злато велико, а на яблоцѣ крестъ, а правую руку отъ себя постре буйно на полдши на срацискуюю 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 сказати не можетъ: како бо толико лѣтъ камня того ничто не иметъ“. Самое замѣчательное мѣсто въ путешествіи составляетъ разсказъ Стефана о печальной встрѣчѣ его въ Царьградѣ съ двумя земляками новгородцами, Иваномъ и Добройлой, которыхъ на родинѣ считали уже давно погибшими. Оказалось, что эти новгородцы жили въ царградскомъ студійскомъ монастырѣ и занимались списываніемъ книгъ для Россіи. Изъ этого монастыря, замѣчаетъ Стефанъ, много книгъ посылали на Русь: „уставъ, тріодъ и нныя книги“. Въ концѣ путешествія Стефанъ говоритъ: „въ Царьградъ какъ въ дуброву войти, и безъ добраго вождя не возможно ходити, а скупо или убого (т. е. безъ денегъ) нельзя ни видѣть,

(¹) Писчат. въ Сказ. Сах. том. II.

ни цѣловать ни единого святаго, развѣ на праздникъ святаго, тогда можно видѣть и цѣловать. И обходиломъ вся святыя мѣста, пдохомъ въ Иерусалимъ“. Последнія слова показываютъ, что Стефанъ былъ и въ Иерусалимѣ; по путешествію въ Иерусалимъ онъ не описываетъ. Смоленскій діаконъ Пгнатій былъ однимъ изъ спутниковъ митр. Пимена во время его путешествія въ Царьградъ въ 1387 г. Описывая свое пребываніе въ Царьградѣ, Пгнатій, подобно повгородцу Стефану, рассказываетъ о софійскомъ соборѣ, другихъ церквахъ, монастыряхъ и разныхъ святыхъ, которымъ поклонялся. Довольно интересныя страницы въ описаніи Пгнатія составляютъ два разказа о смерти турецкаго султана Амурата и о вѣщаніи на царство греческаго императора Мануила. Послѣ Царьграда Пгнатій посѣтилъ Иерусалимъ 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 яга, 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 полу-историческихъ, 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 благотрномъ князѣ Довмонтѣ*“, гдѣ описывается борьба Новгорода и Пскова съ ливонскими пѣмцами и литвою; „*Рукописаніе Мануаса, короля Свѣйскаго*“, изображающая также борьбу Новгорода съ шведами, при шведскомъ королѣ, Магнусѣ Эрксонѣ. Но главнымъ центромъ этихъ сказаній служатъ событія татарскаго яга, борьба съ татарами и особенно знаменитая Куликовская битва. Къ этимъ сказаніямъ относятся: „*Сказаніе о нашествіи Батмы на Русскую землю*“; „*Убіеніе князя Михаила Черниговскаго и боярина его Феодора въ ордѣ отъ царя Батмы*“; „*Убіеніе князя Михаила Тверскаго въ ордѣ отъ царя Озбѣка (Узбека)*“; „*О взятіи и раззореніи Москвы Тохтамышемъ*“; „*Повѣсть о спасеніи Москвы отъ Ти-*

(¹) Напеч. въ Сказ. Сах. том. II. (²) Напеч. въ Сказ. Сах. том. II.

мерлана“; „Повѣсть о побойцѣ Витовта съ царемъ Темиръ-Кутлуемъ“; „Сказаніе о Мамасовомъ побойцѣ“; „Задонщина, или Слово о великомъ князѣ, Димитріи Ивановичѣ, и братѣ его, князѣ Владимірѣ Андреевичѣ“; „Слово о житіи и преставленіи Димитрія Донскаго“ (1).

Эти повѣсти или сказанія называются *укршенными*, 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 бытныя и Слово о полку Игоревѣ. Какъ произведенія книжной словесности, они пропитаны тѣмъ пафосомъ и являютя съ тѣми чертами, какия отличаетя вообще книжная духовная словесность. Событіе въ бытнѣ 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 бытнѣ. Въ богатырѣ бытнѣ всего рѣзче выражается физическая сила: еще въ дѣтствѣ кого схватитъ богатырь за ногу, у того нога прочь, кого за голову, у того голова долой. Въ героевѣ сказанія съ малыхъ лѣтъ развивается сила духовная, которая потомъ и доставляетъ ему побѣду надъ врагами. „Еще малъ еси въ возрастѣ, и о духовныхъ прилежа дѣлѣхъ, и цуетошныхъ бесѣдъ не творяше, и

(1) Сказаніе объ Александрѣ Невскомѣ напечатано въ И. С. Р. Л. т. V. стр. 2—6. Сказаніе о Довмонтѣ въ И. С. Р. Л. т. IV. стр. 180—183; т. V. стр. 6—8. Рукописаніе Магнуса въ И. С. Р. Л. т. V. стр. 227. т. VII. стр. 216; въ Древн. Росс. Висл. ч. XV. Сказаніе о Черниг. князѣ Михаилѣ и бояринѣ его Феодорѣ въ И. С. Р. Л. т. V. стр. 182—186, въ Четь-Мин. митр. Макарія подъ 20 Сентября. Издан. Археогр. ком. 1869 г. Сказаніе о Михаилѣ Тверскомъ въ И. С. Р. Л. т. V. стр. 207—215; т. VII. стр. 188—198. Сказаніе о нашествіи Батя въ И. С. Р. Л. т. 1. стр. 196—199. въ Сказан. Р. И. Сахарова т. I. Повѣсть о раззореніи Рязани Батшемъ во Врем. Общ. Пет. и дрвин. кн. XV. въ Слѣдн. о Малозв. Памят. И. И. Срезневскаго № XXXIX; Повѣсть о Тохтамышевомъ нашествіи въ И. С. Р. Л. т. IV. стр. 84—90; Повѣсть о нашествіи Тамерлана въ И. С. Р. Л. т. VI. стр. 124—128; въ Сборникѣ сочиненій, внесенныхъ въ хронографы А. Полова; Повѣсть о побойцѣ Витовта съ царемъ Темиръ-Кутлуемъ въ И. С. Р. Л. т. IV. стр. 103; т. V. стр. 251. О всѣхъ этихъ сказаніяхъ смотр. въ Истор. Россіи С. М. Соловьева т. IY. стр. 360—371; въ Русской исторіи К. П. Бестужева-Рюмина стр. 37—42 и въ рѣчи О. Миллера: О древне-русской литературѣ по отношенію къ татарскому игу. Древн. и Нов. Россія. Годъ 2-й № 6. 1876 г.

срамныхъ глаголь не любяще, злоправныхъ человекъ отвраща-
шеся, а съ благими всегда бесѣдоваше, божественныхъ писаній
всегда со умпленіемъ послушаше“; говорится о Дмитріѣ Дон-
скомъ въ Словѣ о его житіи и преставленіи. Богатыри былини
постоянно похваляются своею силою и храбростію; герои сказа-
нія отличаетъ глубокимъ смпрдіемъ: въ сказаніи о Мамаевомъ
побоищѣ Дмитрій Донской самое намѣстивіе Мамаѣ на Россію
считаетъ наказаніемъ Божиимъ за свои грѣхи. Въ другихъ ска-
заніяхъ прославляется благочестіе, цѣломудріе и воздержаніе ге-
роевъ: это тѣ самыя качества, которые прославляются и въ про-
изведеніяхъ книжной духовной словесности. Образцами при про-
ображеніи героя сказанія служили лица священной исторіи. Лице
Александра Невского, по словамъ повѣсти, было *яко Иосифа
прекраснаго, сила его—вторая часть отъ силъ Самсона, а муд-
рость ему Богъ далъ Соломонову*. Иногда, впрочемъ, брали обра-
зы и изъ гражданской—греческой и римской исторіи. Такъ, тотъ
же князь Александръ Невскій сравнивается съ Александромъ
Македонскимъ, *подобникомъ Ахиллеса*, императоромъ Веспасіаномъ;
Дмитрій Донской уподобляется греческому царю, Констан-
тину и русскому князю, Владиміру. При такомъ складѣ, въ ска-
заніяхъ страдаетъ историческая истина: частныя черты историче-
скихъ дѣятелей пропадають въ тѣхъ общихъ образахъ, съ
которыми они сравниваются или сопоставляются: по въ нихъ за-
то ярко отражается общій складъ и идеальное настроеніе эпохи,
указываются тѣ идеалы, которые занимали умъ, чувство и во-
ображеніе современниковъ.

Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ. Изъ всѣхъ сказаній заслу-
живаютъ вниманія: „Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ“; „Задон-
щина или Слово о великомъ князѣ, Дмитріи Ивановичи и бра-
тѣ его, Владиміръ Андреевичи“ и „Слово о житіи и преста-
вленіи Дмитрія Донскаго“.—Въ одномъ спискѣ Сказаніе о Ма-
маевомъ побоищѣ (¹) приписывается рязанскому іерею Софронію,

(¹) Напечатано въ П. С. Р. Л., т. IV стр. 75—83; т. VI стр. 90—98; т. VIII стр. 34—42. въ Иск. 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. Шелырева ч. 3. стр. 256—273. Отрывки изъ Сказанія въ Христ. Бусласава, стр. 1329—1333. Сказанія о Куликовской битвѣ С. И. Тимофеева. Журн. Мин. Нар. Просв. 1885; августъ и сентябрь. Здѣсь представлены новыя соображенія о вре-
мени составленія сказанія о Мамаевомъ побоищѣ. Г. Тимофеевъ приходитъ къ
слѣдующимъ заключеніямъ: 1) что авторы Сказанія и Задонщины знали Слово
о полку Игоревѣ и руководствовались имъ, 2) что существовали двѣ отдѣльныя

а въ лѣтописи и въ Задонщипѣ авторъ его называется рязанцемъ Софоніемъ. Софроній 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 татари“... Далѣе слѣдуетъ разсказъ о томъ, какъ „Божіимъ поущеніемъ, отъ паученія діавола, Мамай задумалъ плѣнить русскую землю и раззорить христіанскую вѣру“. Собралъ всѣ свои силы, опъ переправился черезъ Волгу и сказалъ своимъ улусникамъ: „да поидиши изъ васъ пашеть хлѣба, будьте готовы на русскую землю, на хлѣбъ“. Узнавъ объ этомъ движеніи Мамаю, врагъ московскаго князя Дмитрія, Олегъ князь Рязанскій, написалъ *армаю* къ Мамаю, въ которомъ предлагалъ ему свою помощь: онъ предложилъ сдѣлать тоже самое и литовскаго князя, Ольгерда. Но Мамай гордо принялъ послы Олега и Ольгерда и велѣлъ сказать имъ, что чужая помощь ему не нужна, что опъ, если бы захотѣлъ, однимъ своею силою могъ бы завоевать и древній Иерусалимъ. Въ противоположность этой гордости и самопадѣянности Мамаю, въ Дмитрій Сказаніи восхваляется кротость и смиреніе, при которыхъ онъ самое нашествіе Мамаю на русскую землю считаетъ наказаніемъ Божіимъ за свои грѣхи. Когда его призвали о пемъ, 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 митр. Кириіану. Кириіанъ посоветовалъ Дмитрію утолить гнѣвъ Мамаю золотомъ; но посланный съ дарами на пути узналъ о переходѣ на сторону Мамаю Ольгерда и возвратился назадъ. Тогда Кириіанъ 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 славному градѣ Москвѣ, стучитъ рать великаго князя Дмитрія Пшановича“. Приготовившись къ походу, Дмитрій отправляется въ

редакціи Сказанія: одна послужила оригиналомъ для дошедшихъ до насъ списковъ Повѣданія, или Сказанія, другая—для списковъ Задонщины; 3) что ни одинъ изъ известныхъ 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.

Тропцкую пустынь, къ великому 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. Описание выступленія въ походъ и изображеніе войска Дмитрія составлены по подражанію Слову о П. П.: „князь же великій, Дмитрій Пвановичъ, вступи въ златокованное стремя и сѣде на своего любовнаго коня... а солнце со восхода свѣтитъ въ путь его и вѣтрецъ тихъ и теплъ по нихъ вѣть... Братія моя милая, говоритъ Дмитрій князю Владиміру Андреевичу и другимъ князьямъ, не пощадимъ живота своего за вѣру христіанскую и за святія церкви, за землю Русскую! Господне князь Дмитрій Пвановичъ, отвѣчаетъ ему Владиміръ Андреевичъ, воеводы у насъ вельми крѣпки, а рускіе удалцы свѣдомы (пкусны), имѣютъ подъ собою борзы кони, а доспѣхи имѣютъ вельми тверды... щиты червленныя, кошыя златчпыя, сабли булатныя, а дороги имъ вельми свѣдомы (извѣстны), берези (берега) имъ по Оцѣ (по Олѣ) изготовлены, хотятъ головы своя сложити за вѣру христіанскую и за твою обиду государя великаго князя“. За тѣмъ слѣдуетъ прощальный плачъ супруги Дмитрія, княгини Евдокіи, который составленъ авторомъ, очевидно, также по подражанію плача Ярославны въ Словѣ о П. П., хотя онъ нѣсколько 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 крѣпкія руки твоя, да побѣдитъ противныя своя... Не сотвори, Господи, якоже за мало лѣтъ брань была на рѣцѣ на Калкѣ христіаномъ съ татари отъ злаго Батыя. Отъ таковыя же бѣды нынѣ, Господи, спаси и помилуй! Не дай же, Господи, цынь 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 здорову!“... За тѣмъ, изображая походъ, авторъ, опять подражая Слову о П. П., говоритъ: „русскіи сынове уснѣшно грядуть, аки медвяны чаши щити и стеблевинны (винограду) ясти. Но не медвяны чаши щити, ни стеблевинны ясти грядуть: хотятъ укушити чти (чести) и славнаго пмяни во вѣки земли Русской. великому князю Дмитрію Пвановичу похвалу и многимъ государемъ“. Переѣхавъ черезъ Донъ, Дмитрій началъ готовится къ битвѣ. Описание разныхъ предзнаменованій предъ битвой опять напоминаетъ Слово о П. П.: „за многіе же дни придоша на то мѣсто мнози волцы, по вся пощи воють нещрестально: гроза бо велика есть слышати, храбрымъ

полкомъ сердца утверждаетъ, и мнози ворони собираща, необычно немолкающе грають, галицы же своею рѣчью говорятъ, и мнози орли отъ Усть-Дону прилѣтѣша, лепцы на кости брешутъ, ждучи дни грознаго, Богомъ изволеннаго, въ оны же пмать пасться множество трупа человѣческаго и кровопролитія, аки морскимъ водамъ“. Вечеромъ, на канунѣ битвы, Димитрій осматрѣлъ все полки и выѣхалъ на одно высокое мѣсто, съ котораго представилась ему чудная картина всего войска, готоваго къ битвѣ: образъ Спасителя, изображенный на знамени, свѣтился, какъ солнце; знамена вѣяли, какъ облака, тихо трепещущія; хоругви какъ живыя колыхались; доспѣхи русскіе, какъ воды во все вѣтры колеблются; шлемы ихъ на главахъ ихъ золотомъ украшены, какъ утрення заря въ ведриное 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, возри смотрѣливымъ окомъ на люди своя, иже твоею рукою сотворени суть, и ввунни, Господи, гласъ молитвы мои: обрати, Господи, лице свое на печестивыхъ съ яростию, иже злая творять рабомъ твоимъ“.—Ночью князь Димитрій и воевода Вольскій выѣхали на Куликово поле брать привѣты. Вольскій сошелъ съ коня, припалъ къ землѣ на правое ухо, пролежалъ долгій часъ, всталъ и опять поникъ. „Одна привѣта, сказалъ онъ князю, тебѣ на пользу, а другая скорбная; я слынала, какъ жена о дѣтихъ *еллинскимъ языкомъ*, а другая какъ дѣвица, играющая въ свирѣль. Будетъ побѣда на погальныхъ, 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: „Трепещуша копья харалужныя (стальныя), звенятъ доспѣхи злачные, стучать щиты червленые, гремятъ мечи булатные и блистаются сабли.... На полѣ Куликовѣ, между Допомъ и Мечю, сплѣши полки соступишася, изъ щихъ же вытекають кровавыя ручьи и трепетали сильніи молніи отъ блистанія мечнаго и отъ саблей булатныхъ, и бысть яко громъ отъ копейнаго сломенія. Страшно бо есть видѣти сего грознаго часа смертнаго во единомъ часѣ и въ мгновенія ока, о коляко тысящъ человѣкъ погибаетъ созданія Божія! воля бо Господня совершается. Въ тоже время тутошныя рѣки мутно пошли, вострепеташа лужи и болота, озера выступиша изъ мѣстъ своихъ, протонташася холми высоки, траву же кровію подмывало, льющася кровемъ, аки рѣчпымъ быстрицамъ на все страны“. По окончаніи битвы Димитрія панли израненнымъ подъ срубленной березой. Когда рассказали ему о побѣдѣ, онъ всталъ и

воскликнулъ: „сей день, его же сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся въ оны“, и сѣвъ на коня, побѣхалъ осматривать поле ратнаго побоища. Разказомъ о погребеніи павшихъ воиновъ заключается Сказаніе. Въ нѣкоторыхъ спискахъ его еще прибавляется описаніе возвращенія Дмитрія въ Москву, какъ побѣдителя; при этомъ княгиня Евдокія встрѣчаетъ его у Фроловскихъ воротъ, и онъ приноситъ благодарственные молитвы во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ молился, собираясь въ походъ.

Въ Сказаніи, какъ показывается его содержаніе, есть весьма трогательныя положенія, которыя могли бы вести къ прекраснымъ поэтическимъ картинамъ; таково напр. положеніе Дмитрія, когда онъ, собравшись на битву, приходитъ въ архангельскій соборъ, гдѣ покоится прахъ православныхъ князей, его предковъ, такъ долго воссвпшихъ отъ татаръ, противъ коихъ онъ въ первый разъ рѣшается выступить въ открытой битвѣ; таково положеніе наканунѣ передъ битвой, когда Дмитрій, осмотрѣвъ полки, выѣхалъ на высокое мѣсто, съ котораго передъ нимъ открылась картина всего войска, раскинувагося на огромное пространство; таково, наконецъ, положеніе княгини Евдокіи, при отправленіи Дмитрія на битву. Но все эти положенія изображены въ Сказаніи довольно сухо; кромѣ смирной молитвы авторъ не даетъ дѣйствующимъ лицамъ другой мысли и другаго чувства; въ самомъ Дмитріи пѣ-за набожнаго и глубоко вѣрующаго князя нисколько не видно человѣка и героя великаго событія. Неудачныя подражанія Слову о П. П. не только въ пріемахъ, но и въ выраженіяхъ, тяжелый слогъ и испорченный языкъ производятъ непріятное впечатлѣніе. Не смотря на то, старину 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, пзвѣстную подъ именемъ *Задонщины* или *Слова о великомъ князѣ Дмитріи Ивановичѣ и братѣ его, князѣ Владимірѣ Андреевичѣ, яко побѣдили супостата своего, царя Мамая* (1). Собираясь прославить подвиги Дмитрія Донскаго, авторъ *Задонщины* говоритъ: „азъ же помяну рязанца Софонія и восхваляю пѣснемъ, гуслинными словесы, сего великаго князя, Дмитрія Ивановича, и брата его, князя Владиміра Андреевича“. Разказъ въ *Задонщинѣ* проще, чѣмъ въ *Сказаніи*; языкъ легче и приближается къ складу пародной рѣчи; но за то въ *Задон-*

(1) Издан. Ундольскимъ во Времен. Общ. Ист. и древн. кн. XIV; П. П. Срезневскимъ по Кирилло-Бѣлозерскому списку въ Изв. Ак. П. VI: 337, VII: 96 и въ Учен. Зап. V. III: 57.

щипѣ гораздо менѣе оригинальнаго, чѣмъ въ Сказаніи. Авторъ ея до такой степени подражалъ Слово о П. П., что во многихъ мѣстахъ его повѣсть является просто передѣлкою Слова: то, что въ Словоѣ говорится объ Игорѣ и его войскаѣ, о половцахъ и его битвѣ съ ними, опъ приспособляется къ Дмитрію и его войску, къ татарамъ и Куликовской битвѣ. Вотъ примѣры такого приспособленія: „Князь великій, Дмитрій Ивановичъ и братъ его, князь Владиміръ Андреевичъ.... стезавши умъ свой крѣпкою крѣпостію и поостриша сердца свои мужествомъ и наполнишася ратнаго духа“.... „Тогда князь великій Дмитрій Ивановичъ вступилъ во златое свое стремя и взялъ свой мечъ во правую руку... солдце ему на востокъ сіяеть и путь повѣдаеть, а Борисъ и Глѣбъ молитву воздаютъ за еродники своя... Черна земля подъ коншатами, а костями татарскими поля насѣяны, а кровію ихъ земля полита бысть“.... Клягнни, жены бояръ и воеводъ, какъ Ярославна въ Словоѣ о П. П., восплакались въ Москвѣ: „рано плакала у Москвы-града, на забралахъ (на стѣпахъ) стоя, а ркутъ тако: Доне! Доне! быстрая рѣка, прорыла еси ты каменныя горы и течеша въ землю половецкую, приплѣвъ мѣсто господша.... И восплакались жены коломенскія, а ркутъ тако: Москва, Москва, быстрая рѣка! чему еси залѣгъла мужей нашихъ“... При этихъ приспособленіяхъ, авторъ Задонщины беретъ выраженія изъ Слова о П. П., часто не понимая, или совершенно извращая ихъ. Изъ вѣщаго Бояна Слова у него вышелъ *выщаный боярина, 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 Соломопомъ побывала“. Лучшую картину въ Задонщинѣ составляетъ ея окончаніе, гдѣ описывается, какъ князь Дмитрій съ своимъ братомъ и воеводами „стали на коньтѣхъ“, на полѣ Куликовомъ, и начали считать убитыхъ: „грозно бо и жалостно, братіе, въ то время посмотрѣти, какъ лежать труши крестьянскіе у Дуная великаго на брезѣ, и Дощъ 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 Довомъ и Дибромъ, на полѣ Куликовѣ, на рѣчкѣ Напрядѣ (т. е. Непрядвѣ), и положили еста головы своя за святыя 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 укрѣпилъ, миръ и тишину землѣ сотворилъ, 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 нереводныхъ 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, ересь Стригольщичковъ 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, игумень Волоколамскаго монастыря пр. Іосифъ и пр. Нилъ Сорскій.

Поученія и посланія митр. Фотія (1410—1431). Фотій былъ родомъ грекъ изъ Морей (2); въ 1410 г. вступилъ на московскую митрополию и управлялъ Церковію до 1431 г. Временное отдѣленіе отъ русской Церкви Кіевской митрополиі при Витовтѣ, ересь Стригольщичковъ 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. Н. 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. 0. 1852. кн. 2; въ Ист. Рус. Слов. Шевырева, т. 3.

раздѣлены на три рода: 1) слова на праздники: на Благовѣщеніе Пресв. Богородицы, на Срѣщеніе 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⁽¹⁾. 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 на скоро и мало обработаны. Большая часть изъ нихъ скудна содержаніемъ. Мысли изложены въ нихъ крайне растянуто и многорѣчиво, часто безъ связи и послѣдовательности и перенутаны вводными предложеніями. Авторъ нерѣдко 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 памятники пастырской дѣятельности, но имѣютъ мало цѣны, какъ памятники литературный“⁽²⁾. 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 цветистая риторика школъ греческихъ не погубила жизни его слова, что онъ съумѣлъ даже побѣдить и препятствія языка, ему чуждаго⁽³⁾.

(1) 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 кіево-печерскій монастырь (напеч. тамже № 180); посланіе по случаю временнаго отдѣленія кіевской митрополіи (тамже № 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). Смолр. также Памяти. древн. рус. канон. права А. С. Павлова, Ч. I. Кромѣ того, еще извѣстно Духовное завѣщаніе Фотія (напеч. въ Полн. собр. Р. Д. т. VI. въ Ник. лѣт. т. V).

(2) Ист. Русск. Церкви т. V. стр. 210—213.

(3) Ист. Русск. Слов. т. 3. стр. 341—342.

Основаніе для такихъ различныхъ сужденій о поученіяхъ Фотія заключается въ разпохарактерности или различныхъ свойствахъ самыхъ поученій, при составленіи которыхъ Фотій пользовался разными писателями. Поученія на праздники отличаются общими чертами византійскаго стиля и не имѣютъ почти никакого отношенія къ современной русской жизни, мало содержательны и скучны. Поученія въ пещлю мясопустную и блуднаго сына сходны съ толковательными бесѣдами Іоанна Златоуста и Теофилакта Болгарскаго и хотя также мало имѣютъ отношенія къ современной жизни, но богаты изобразительными 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 (1). 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 значимыи близкой кончины міра; Фотій также называетъ свое время послѣднимъ. „Сей вѣкъ маловременный, говоритъ онъ въ одномъ поученіи, преходитъ; грядетъ почъ, житія нашего *prestantie*, 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 ипческому чину, въ которомъ объясняется важность священническаго сана и излагаются обязанности духовныхъ пастырей, два посланія въ кіево-печерскій монастырь, въ которыхъ заключаются увѣщанія ипокамъ подражать древнимъ подвижникамъ, Антонію, Θεодосію и другимъ, посланіе по случаю временнаго отдѣленія кіевской митрополіи, въ которомъ раскрывается мысль о единствѣ православной Церкви, и наконецъ посланіе въ Псковъ противъ ереси Стригольничковъ. Съ конца XIV в. въ русскомъ народѣ начинается религиозное броженіе: обнаруживается духъ пытливости и критики въ дѣлахъ вѣры и Церкви, возникаютъ сомнѣнія и возра-

(1) Смолр. Изслѣдованіе о поученіяхъ Фотія митр. Кіевскаго и всея Руси А. В. Вадковскаго. Правосл. Собес. 1875. Мартъ и Сентябрь. Здѣсь подробно разсмотрѣны поученія Фотія и показано ихъ отношеніе къ греческимъ источникамъ, къ сочиненіямъ Златоуста, Теофилакта 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 противочерковномъ направленіи. Въ 1371 г. въ Псковѣ появилась *ересь Стригольниковъ* ⁽¹⁾, которые возставали, главнымъ образомъ, противъ церковной іерархіи, выбирали для себя учителей изъ своей среды и учили, что покаяніе должно приноситься не предъ священниками, а предъ Богомъ, въ сокрушеніи сердца, повергаясь на землю. Ересь была опровергнута посланіями константинопольскихъ патріарховъ, Никола и Антонія, а основателя ея, стригольника Карпа, народъ бросилъ въ Волховъ. Не смотря на то, она сохранялась 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 васъ пѣкоторые, не ради о своемъ христіанскомъ имени, ни во что ставятъ великое Божіе священство и иночество. Христіанская вѣра утвердилась поставленіями и властію апостоловъ, и таже власть, по заповѣди Христовой, дается святительскому и священническому чину. Священству Божію вручено право прощать грѣхи. Если же не обратятся, отсѣкайте ихъ, какъ гнилые члены, отъ здраваго тѣла Церкви Христовой“ ⁽²⁾.

Слова и поученія Григорія Самвлана, митр. Кіевскаго.

Въ одно время съ Фотіемъ на югозападѣ Россіи славился просвѣщеніемъ митр. Кіевскій, Григорій Самвлянъ, который былъ вызванъ въ Россію изъ Болгаріи митр. Кипріяномъ. До пріѣзда въ Россію Григорій былъ въ Болгаріи при Терновскомъ патріархѣ, Евоиміи, въ Молдовлахіи пресвитеромъ молдовлахійской церкви въ Сочавѣ, въ Сербіи пугмепомъ пантократоровой обители въ Дечахъ. Все эти мѣста встрѣчаются въ надписяхъ на словахъ и поученіяхъ, которые онъ говорилъ въ разныя времена. Витовтъ, желавшій имѣть особаго митрополита на югозападѣ, 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 сказаній и бого-

⁽¹⁾ О ереси стригольниковъ смотр. въ сочиненіи Руднева: О ересьяхъ и расколахъ въ Русской Церкви. М. 1838.

⁽²⁾ Обз. дух. лит. № 84. стр. 125.

служебнаго стиѣа на успеніе Богоматери⁽¹⁾. Разбпрая слова и поученія Григорія, преосв. Макарій ставитъ ихъ въ литературномъ отношеніи выше поученій Фотія. „Талантъ Григорія Самвѣлака, говоритъ онъ, по преимуществу талантъ ораторскій: онъ отличался глубокомысліемъ, но отличался воспріимчивостію, гибкостью, плодовитостію. Стремленіе къ витѣватости, сравненія, противоположенія, метафоры, вообще тропы и фигуры встрѣчаются у него на каждомъ шагу. Иногда эта витѣватая рѣчь отзывается искусственностію, холодностію, палаченостію, но перѣдко она согрѣта теплымъ чувствомъ и проникнута сильною мыслію 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 пѣкаторыя даже очень обширны. Слогъ его почти всегда—чистый славянскій и удобопонятный, кромѣ пѣкаторыхъ выраженій и двухъ-трехъ греческихъ словъ“⁽²⁾.

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 степенн, 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 Іоанномъ III о заведеніи по крайней мѣрѣ самыхъ первоначальныхъ школъ 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 ступитъ пе

(1) Слова и поученія Григорія слѣдующія: на память св. Филогопія; объ усопшихъ въ родительскую субботу; объ инокескомъ житіи; слово похвальное преподающимъ отцамъ въ субботу сыропустную; 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 усѣкновение 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. Евфимію. Кромѣ того, Григорій составилъ: сказаніе о перенесеніи мощей св. Параскевы; страданіе Іоанна новаго мученика, замученнаго въ Вѣлградѣ сарацинами; повѣствованіе о Сербскомъ царѣ Стефанѣ; богослужебный стиѣа на успеніе Богоматери. Смotr. Шевырева Ист. рус. слов. ч. 3. стр. 348—350.

(2) Ист. рус. Церквн. т. V. стр. 210—213.

умѣетъ; я ему велю Псалтырь дати, а онъ и по тому едва бредетъ; и я его *отреку* (откажу), а они извѣтъ творятъ: „земля, господине, такова, не можемъ добыти, чтобы гораздѣ грамотъ“, ино всю землю *измаялъ*, что ибѣтъ человѣка на землѣ, кого бы избрати на поповство. Да мнѣ челомъ бѣють: „пожалуй, господине, вели учиши“; и я прикажу учить ихъ эктеніи, 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 азбукѣ, 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 учишь ставити*. И я для того бью челомъ государю, чтобы велѣлъ училища учинити, да его разумомъ и грозою, а твоимъ благословеніемъ, 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 азбуки граница истолкована совсѣмъ, да и подтительныя слова, да Псалтыря съ стѣдованіемъ накрывко*; а какъ то изучать, могутъ послѣ того прочувывая и боярхати и чести всякія книги. А то мужики певѣжи учать робятъ да рѣчь ему перортитъ, 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 рядилъ отъ него. А какъ отойдетъ отъ мастера, то ничего не умѣетъ, только по книгѣ бредеть, а церковнаго устава ничего не знаетъ. А какъ государь укажетъ пзучить Псалтырь съ стѣдованіемъ да и все то, что выше писано, и укажетъ, что братъ *отъ того*, то учащимся будетъ легко, и не посмѣють отказываться. Да чтобы и поновъ ставленныхъ велѣлъ учить, *зачеже то нерадѣніе оъ землю вошло*. И какъ услышатъ то учащіяся, то съ усердіемъ примуть ученіе“ (*).

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 полного 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-

(*) Акт. ист. т. I. № 104.

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 бібліотекѣ. 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 отдѣльныхъ списковъ, а другія изъ толкованій, нѣкоторыя же книги Ветхаго Завѣта вошли въ списокъ въ переводѣ съ латинскаго языка. Пятикнижіе Моисея, книги Иисуса Навина, Судей, Руфъ, Псалтирь, Притчи вошли въ переводѣ съ греческаго языка и сохраняютъ слѣды древняго перевода: текстъ книги Юва, Пѣсни пѣсней и 16 книгъ пророческихъ также въ переводѣ съ греческаго взяты изъ толкованій на эти книги; книга Есѣи переводена съ еврейскаго языка. Остальныя книги Ветхаго Завѣта: двѣ книги Паралипоменонъ, три Эздры, также книги Товія, Юдѣя, премудрости Соломоновой и двѣ книги макавейскія, 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 другою въ списокѣ; 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 Дмитрій Герасимовъ, переводчикъ посольскаго приказа, который хорошо зналъ латинскій языкъ и былъ потомъ переводчикомъ при Максимѣ Грекѣ. Они были сдѣлали переводъ нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ книгъ и предисловій къ книгамъ съ латинскаго. Кромѣ того, Герасимовъ перевелъ еще сочиненіе Николая де-Лиры 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* еретиковъ получили какъ потому, что

(1) Опис. слав. ркп. Синод. бібліотеки отд. I. стр. I—XIV и 132—137.

(2) Обз. дух. лит. № 149 и 111.

(3) Исторія ереси жидовствующихъ подробно изложена въ сочиненіи Руднева: О ересяхъ и расколахъ въ русской церкви М. 1838 и въ Исторіи рус. Церкви преосв. Макарія т. VI. стр. 80—111.

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, произпоспмое устамъ человѣческими, и что Св. Духъ есть тотъ духъ, который по воздуху разливается; учили, что тотъ, кого свящ. 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 припали обрѣзанію, 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 священныя предметовъ; отвергали посты и монашество. Все это показываетъ, что ересь Жидовствующихъ заключала въ себѣ смѣсь разныхъ заблужденій, взятыхъ изъ разныхъ ересей. Кроме того, Жидовствующіе отличались образованіемъ или книжною начитанностію, особенно уважали астрологию и математическія науки: у нихъ былъ *Шестокрмль* (астрономическія таблицы, составленныя еврейскимъ астрономомъ Иммануиломъ-бепъ-Іаковомъ), по которому они предсказывали разные небесныя явленія; самъ Схарія, по словамъ Іосифа Волоцкаго, 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: повгородскій протоиерей Алексѣй и священникъ Діонсій явились первыми ея послѣдователями и сильнѣйшими ея соборниками. Въ 1480 г. въ Новгородѣ былъ в. к. Іоаннъ III: Алексѣй и Діонсій 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 приняла симоновскій архимандритъ, Зосима, возведенный потомъ стараніями Жидовствующихъ на митрополитскій престолъ, по смерти Героптія, и приближенный В. К. дьякъ Курпичъ, съ братомъ Пивакомъ Волкомъ. Ересь пропала даже въ семейство великокняжеское; ея держалась певѣтка Іоанна III, Елена, мать наследника престола, Димитрія; еретики старались увлечь и самого великаго князя. Ересь производила сильное смятеніе. „Ншиѣ въ домахъ и на путяхъ и на торжищахъ иноки и мірскіе *всѣ сомятятся, всѣ о вѣрѣ пытаютъ*“, писалъ Іосифъ Волоцкій къ Суздальскому епископу, Нифонту. — Какъ могла распространиться такая не только противъцерковная, но и вообще противохристіанская ересь въ Русскомъ народѣ, который искони былъ такъ привязанъ къ православной вѣрѣ и такъ сильно дорожилъ преимущественно ея обрядовой стороною, — между тѣмъ эта сторона совершенно отрицалась въ ереси Жидовствующихъ? Нѣтъ сомнѣнія, что рационалистическій 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 Стригольничковъ и Жидовствующихъ, такъ и послѣдовавшія за ними такія же рационалистическія ереси Бакшина 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 со вѣѣ 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 со вѣѣ, 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 распространѣніи ереси въ Новгородѣ, немедленно сдѣлалъ розыскъ или слѣдствіе, и уличенныхъ еретиковъ отправилъ въ Москву и требовалъ, чтобы ихъ предали городской казни. Въстѣ съ тѣмъ опъ написалъ нѣсколько посланій: къ Прохору, еп. Сарскому; Ипфопту, еп. Суздальскому; Іоасафу, 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 ея къ прекращенію. „Я нашелъ здѣсь, говоритъ онъ въ посланіи къ арх. Іоасафу, новгородскихъ еретиковъ Жидовствующихъ, но они подлежатъ проклятію, пропзнесенному на еретиковъ—маркіоптовъ и мессалианъ. Когда спросишь, каждый говоритъ: я православный христіанинъ и въ лихомъ дѣлѣ заперся. Нѣтъ, въ нихъ не одно іудейство, а оно смѣшано съ ересью мессалианъ, о которыхъ пайдешь у себя въ правлахъ... Что пи есть заблужденій мессалианскихъ, они все ирнимаютъ, только оболъцаютъ людей жидовскимъ десятословіемъ, выставляя себя набожными ()“. 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 посоль, при проѣздѣ черезъ 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. Владимірскаго 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 состоялся соборъ, на которомъ еретики были осуждены и посланы въ Новгородъ для наказанія.

Въ тѣсной связи съ дѣятельностію противъ Жидовствующихъ находится составленіе Геннадіемъ пасхалии на 8-ю тысячу лѣтъ. Начало этой пасхалии положено было митр. Зосимою (въ 1493 г.), который составилъ пасхальное расчисленіе на 20-ть лѣтъ; Геннадій продолжилъ пасхалію до 70-ти лѣтъ: онъ присоединилъ къ ней предисловіе, въ которомъ рассказываетъ, съ какимъ страхомъ ожидали тогда кончины міра не только простые, но и об-

(¹) Смотр. Общ. дух. лит. № 107 стр. 157—158. Нѣкоторыя посланія Геннадія по поводу ереси жидовствующихъ напечатаны въ Памятн. древ. рус. кан. права А. С. Павлова. ч. 1.

разованные люди, и мѣстамъ писанія доказываетъ несостоятельность этого вѣрованія. Въ 1542 г. пасхалія еще была продолжена на 532 года Новгородскимъ священникомъ, Агаономъ. 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, Иосифа.

Сочиненія пр. Иосифа Волоцкаго (1). Пр. Иосифъ (въ мѣрѣ Иванъ Савийъ род. 1440, ум. 1515 г.) представляетъ образецъ древняго строгаго инока и древняго русскаго богослова. Семилѣтъ Иосифъ былъ отдавъ въ Крестовоздвиженскій монастырь, на обученіе грамотѣ; двадцати лѣтъ постригся въ иноки въ обители пр. Пафнутія Боровскаго и подвизаясь здѣсь, въ продолженіи 17 лѣтъ, заслужилъ всеобщее вниманіе, такъ что по смерти Пафнутія былъ избранъ игуменомъ. Не довольный порученной ему обителью и особенно жизнію иноковъ, онъ вскорѣ отправился путешествовать по всемъ 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-Тамскій и здѣсь основалъ свою обитель. Вводя 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 опъ простиралъ до того, что отказался видѣться съ своею матерью, инокинею, которая передъ своею смертію, приходила проститься съ нимъ.—Какъ всѣ древне-русскіе люди, Иосифъ образовался самоучкой, на чтеніи книгъ священныхъ и отеческихъ. Надѣленный вообще богатыми способностями, опъ особенно отличался памятію: по свидѣтельству современниковъ, опъ рѣдко справлялся съ книгою, когда говорилъ отъ писанія; въ Кирилловомъ монастырѣ, за непмѣніемъ книгъ, опъ три года совершалъ правило келейное по памяти, читалъ апостолъ и евангеліе и пѣлъ псалмы. Богатыя способности, путемъ одного чтенія книгъ, помогли ему пріобрѣсти обширныя богословскія свѣдѣнія; это же чтеніе воспитало въ немъ и ту великую ревность по вѣрѣ и церкви, которая составляла отличительную черту въ его харак-

(1) Исслѣдованія о пр. Иосифѣ и его сочиненіяхъ: пр. Иосифъ Волоколамскій прибавл. къ Твор. св. от. 1847. 5; пр. Иосифъ Волоколамскій, церковно-историческое изслѣдованіе П. А. Булгакова Спб. 1865 г.; Исслѣдованіе о сочиненіяхъ Иосифа Санина, пр. Игумена Волоцкаго. Н. Хрущова Спб. 1866.

терѣ. Строгая жизнь, рѣшительный характеръ и обширныя свѣдѣнія сдѣлали его имя извѣстнымъ повсюду: и хотя онъ не возвысился дальше пугмена основанной имъ общины, 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 *Иосифлянъ*. На борьбу съ Жидовствующими Иосифъ былъ вызванъ Геннадіемъ въ то время, когда сретникъ, своимъ вліяніемъ, успѣли возвести на митрополитчій престолъ, по смерти Героптія, приверженца своего, Симоновскаго архимандрита, Зосиму. Подъ покровительствомъ новаго митрополита, ересь до того успѣлась, что сретники въ Москвѣ начали открыто распространять свое ученіе. Съ великою ревностію возсталъ Иосифъ 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 Курцынъ. Иосифу удалось достигнуть своей цѣли уже только тогда, когда эта партія при дворѣ пала и когда онъ самъ получилъ доступъ къ двору и къ Великому князю. Онъ убѣдилъ В. князя принять строгія мѣры противъ сретниковъ и своими стараніями достигъ того, что въ 1504 г. въ Москвѣ снова созванъ былъ соборъ, на которомъ еретики были осуждены, и нѣкоторые предапы сожжецію, а другіе посланы въ заточеніе по разнымъ монастырямъ.

Содержаніе и значеніе Просвѣтителя. Во время борьбы съ ересью Жидовствующихъ Иосифъ написалъ нѣсколько *посланий* къ разнымъ лицамъ (*), которыя потомъ вошли въ составъ его обширнаго сочиненія, извѣстнаго подъ именемъ *Просвѣтителя*. Просвѣтитель содержитъ въ себѣ исторію ереси Жидовствующихъ и опроверженіе ея ученія. Онъ состоитъ изъ предисловія, гдѣ

(*) Посланія, написанныя Иосифомъ, по поводу ереси Жидовствующихъ слѣдующія: къ архим. Вассіану о святой Троицѣ; къ Суздальскому епископу Нифонтѣ (напечатано въ Памяти. дрез. рус. кан. права А. С. Павлова ч. 1.); къ архим. Андрониковскаго монастыря, Митрофану (напечатано въ Визлѣопкѣ ч. XIV и въ Чт. общ. ист. и древн. годъ 3. № 1); къ В. к. Іоанну Васильевичу на еретика Кленова; два посланія къ В. кн. Василію Іоанновичу о еретикахъ и посланіе къ Вологодскимъ инокамъ о повинновеніи соборному опредѣленію. Содержаніе посланія къ Вассіану вошло въ 1-е слово Просвѣтителя; посланіе къ Нифонтѣ—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 Жидовствующихъ. „Въ великой землѣ Русской, говоритъ Іосифъ, съ тѣхъ поръ, какъ посѣтилъ ее Востокъ свыше и свѣтомъ богоразумія озарилъ самодержца и владыку ея, блаженнаго Владимира, въ продолженіи 470 лѣтъ, никто не видалъ ни еретика, ни отступника. Но діаволь, для превращенія и смущенія правой вѣры, посѣявшій во всей вселенной сѣмена зловѣрія, опуталъ своими козиами 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 еретьикъ, митр. Зосима“. Душа Іосифа глубоко возмущается при мысли, что великій престолъ московской митрополіи, который прежде украшали собою св. Петръ, Алексѣй и другіе святители, занятъ теперь еретикомъ; съ глубокимъ негодованіемъ онъ рассказываетъ о томъ поруганіи, какое терпѣтъ 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 дѣйствиі 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 Иисусъ 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 Данила о 70 седмицахъ, и обращаясь къ исторіи, ссылается на Іосифа Флавія, Евсевія памфилійскаго, Никифора патріарха царсградскаго, и на *Георгія (Амртола), мнѣша премудраго, иже списа книгу, иголемую 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 икопопочитаанія, и при этомъ указываются основанія для чествованія святыхъ иконъ, мощей, крестовъ и прочихъ священныхъ предметовъ. Въ седьмомъ словѣ, къ разсужденію о почитаніи иконъ, присоединено обширное изложеніе вообще обязанностей христіанскыхъ: *„еще же и како подобаетъ поклоняться другу другу, и како подобаетъ поклоняться и служитьи царю или князю, и како подобаетъ Господу Богу поклоняться и тому единому служитьи“*. Это изложеніе замѣчательно въ томъ отношеніи, что въ немъ изображается тотъ идеалъ благочестивой жизни и христіанскаго благоведенія, 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 страшныхъ, поборникъ за обидимыхъ, умилень къ Богу, привѣтливъ къ людямъ, терпѣливъ въ папастяхъ, педосадитель, щедръ, милостивъ, въ отвѣтахъ сладокъ, кротокъ, не славохотенъ, не лицемѣренъ... Поникая долу, умъ простирай къ небеск, ступаніе имѣй кроткое, гласъ умѣренный, слово благочинное, пищу и питіе не мятежное, при старѣйшихъ молчи, премудрѣйшихъ послушай, преимущимъ имѣй повиновеніе, а къ равнымъ себѣ и меньшимъ любовь не лицемѣрною, мало говори, а больше разумѣвай, не будь дерзокъ въ словѣ, не излишествуй бесѣдою, не будь дерзокъ на смѣхъ, стыдливемъ украшайся, трудись руками, за все благодарн, въ скорбѣхъ терпи, ко всемъ имѣй смиреніе, храни сердце отъ лукавыхъ помысленій, не испытывай жизни лѣпныхъ, а поревнуй житію святыхъ... Укоряемый не укоряй, биемый не бій, обидимый не обиди; больше всего воздерживайся отъ бесѣдъ жескихъ и отъ вѣннаго питія; вино и жены заставятъ отстунить и разумныхъ... Съ присными въ вѣрѣ имѣй миръ, по среткѣ человѣка отвращайся; читай завѣщанныя книги, а отреченныхъ отнюдь не читай... Вопрошаемый отвѣчай, а не вопрошаемый безмолвствуй, да языкъ твой, устремляемый дерзостнымъ сердцемъ, не узавитъ кого... Бесѣдуя съ пищимъ не оскорби его; безчествуй бо ницаго раздражаетъ сотворшаго его, говоритъ Притча. Всякому, созданному по образу Божию, главы своея поклонятн не стыдися; не лѣнися почитать старѣйшаго и старайся успокоить его старость; сверстниковъ своихъ встрѣчай мирно, меньшихъ принимай съ любовію, предъ чествѣйшими не лѣнися стоять; алчущаго накорми, жаждущаго напои, какъ самъ Господь повелѣлъ; пагаго одѣнь, прими страннаго, больнаго

посѣти, сходи въ темницу... Почитай тихія приставища, монастыри и дома святыхъ; прибѣгай къ нимъ, поскорби съ ними, утѣши ихъ въ нищетѣ; если что пмѣнешь въ дому своемъ потребное, донеси имъ: все бо то въ руцѣ Божіи влагаши“... и проч.— Какъ эти, такъ и другія наставленія Іосифа замѣтнованы изъ разныхъ сочиненій отеческой письменности и повторяются другими нашими писателями; нѣкоторые изъ нихъ встрѣчаются еще въ поученіи Владиміра Мономаха и въ поученіяхъ и посланіяхъ нашихъ пастырей; многія паставленія 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 Жидовствующихъ о кончинѣ міра и второмъ пришествіи Спасителя. Мысль о близкой кончинѣ міра была въ средніе вѣка общемою 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 кошцемъ 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 седьмой день Богъ почилъ отъ дѣлъ творенія, такъ въ седьмомъ тысячелѣтіи наступитъ всеобщій покой для міра. Эта мысль встрѣчается потомъ у нѣкоторыхъ отцовъ 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 въ 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 изобрѣтати ее къ концу міра, который послѣдуетъ чрезъ 120 лѣтъ. Въ одной русской пасхалии противъ 1492 г. было написано: *„зды страхъ, зды скорбь! Аки въ распятіи Христовъ сей кружъ бысть, сіе льто и на конецъ явися, 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

мартѣ мѣсяцѣ созданъ былъ Адамъ, въ мартѣ евреи перешли чрезъ Черное 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 концѣ міра, и особенно писанія св. Ефрема Сиріана. Іосифъ подробно разбираетъ мнѣнія о концѣ міра. Онъ говоритъ, что какъ вообще не слѣдуетъ пытаться о томъ, что отъ насъ сокрыто, такъ въ особенности о концѣ міра, которая памъ неизвѣстна; потому разбираетъ мѣста отеческихъ писаній, на основаніи которыхъ составилось ложное ожиданіе кончины міра, по окончаніи седьмой тысячи, и объясняетъ, какъ надобно понимать слова: *тыкъ, тыка*, встрѣчающіяся въ апокалипсическихъ и отеческихъ писаніяхъ. Такъ какъ еретники указывали на писаніе Ефрема Сиріана, 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, плебуступали прямо по повелѣнію самой власти и естественно вносили въ монастырь многія привычки, нажитыя въ мірѣ, въ богатой и праздной 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 Ісуса Христа *сіе жителство какъ честнѣйшее уставися и почитено бысть*. Прежде закона чудный Мелхиседекъ былъ дѣвственникъ и пожелалъ иноческямъ житіемъ... въ законѣ же великій въ пророкахъ Ілія и ученикъ его, Елїсей, были дѣвственниками и въ пустынѣ жили иноческя... въ новомъ законѣ Господа па-

(1) О происхожденіи мысли о концѣ міра смотр. въ статьѣ: Древнія русскія пасхалии на осьмую тысячу лѣтъ отъ сотворенія міра. Прав. Собес. 1860. ч. 3.

шего Иисуса Христа великій Іоаннъ пророкъ и предтеча для всѣхъ положилъ начало и образъ дѣвству и ипоческому житію“. Приводя слова Евангелія: *суть скопцы, иже исказиша себе царствію ради небеснаго* (Мато. 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 Павель, 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 сдѣлалъ 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 поясати по чреслъхъ 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: „свѣтлѣе 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 несправедливо или убивать ни невѣрнаго, ни еретика; Іосифъ объясняетъ, какъ подобно 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.

чю ненавидѣти ихъ, или осуждати, но и проклинати и язвити и симъ руку свою освятити“. Положеніе христіанъ и особенно пастырей и учителей въ этомъ случаѣ опъ 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 смиримая* 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 судьямъ земскимъ. О царяхъ, князьяхъ и судьяхъ святые апостолы говорятъ, что они получили власть отъ Бога *во отмщеніе злодѣямъ, въ похвалу же благодѣтелямъ*. Затѣмъ онъ указываетъ на разные примѣры строгости къ еретикамъ въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ и приводитъ свидѣтельства изъ исторій, какъ благочестивые цари подвергали еретиковъ преслѣдованію и казни. Въ 14 словѣ доказывается, что всѣ вѣрующіе должны слѣдить за еретиками и доносить на нихъ властямъ, чтобы въ противномъ случаѣ не сочили ихъ сообщниками. „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 уничиженіемъ постоянно убиваютъ царя небеснаго, владыку нашего Иисуса Христа, и ты, зная хулящаго и уничижающаго, не показываешь тишаня и ревности, чтобы прекратить эти хулы: не значить ли это, что и ты ихъ любишь, и потому вмѣстѣ съ хулителями будешь преданъ вѣчному огню“. Въ 15 словѣ разсуждается о томъ, каковы еретикамъ и послѣ какихъ испытаній позволено 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 святыхъ таинъ, то тѣмъ болѣе не должно скоро принимать и удостоивать отступниковъ: ибо отступники гораздо *зтѣ* не только еретиковъ, но и еллиновъ и жидовъ. Но и отступники бываютъ разные. Иногда отступаютъ отъ вѣры въ младенчествѣ, но невѣдѣнію, или въ плѣну, по нуждѣ, и вступивъ сами въ ересь, не прельшаютъ другихъ православныхъ. Но новгородскіе еретики отступили отъ вѣры не въ младенчествѣ, ни по невѣдѣнію, ни по нуждѣ въ плѣну, *но самохотнѣемъ и самопроизвольнѣ* и прельстивъ многихъ христіанъ и увлекли въ жидовство: *сѣи суть злѣйшии всѣхъ еретиковъ и отступниковъ: таковыи убо не быша ниже въ древняя роды, ниже въ средняя, ниже въ постдняя*. За тѣмъ продолжается исторія ереси Жидовствующихъ, на которой Иосифъ остановился въ предисловіи.

Въ 16 словѣ доказывается, что еретики, приносящіе раскаяніе послѣ обличенія, пзъ страха наказанія, не должны быть освобождены отъ наказанія, такъ какъ раскаяніе ихъ выпужденное. Жидовствующіе 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 гробокопатели, ибо все 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 убійць, гробокопателей, блудниковъ, прелюбодѣевъ и вшивныхъ во всехъ 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 мѣдномъ бычѣ.... Многіе христіане, во время покаянія, сами на себя накладывали узы, *яко же писано есть во Отечествѣ*“.

Слова 13, 14, 15 и 16 написаны Іосифомъ послѣ втораго собора на еретиковъ, когда осужденные еретики стали распространять мнѣніе, что не должно осуждать ни еретика, ни отступника, приволя евангельскія слова: не осуждайте, да не осуждени будете. Это мнѣніе и особенно мнѣніе, что не слѣдуетъ подвергать еретиковъ казни, высказывалось и православными; его раздѣлялъ и Іоаннъ III; но особенно сильно возставали противъ казни еретиковъ Вологодскіе старцы. Это были иноки Вологодскихъ монастырей и Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, жившіе, впрочемъ, не въ самомъ монастырѣ, но вѣ его уединенно, имѣвшіе свои отдѣльныя пустыньки и скиты на Бѣлозерѣ, почему они и назывались Бѣлозерскими старцами. Старцы эти составляли особую партію, которая отличалась нѣкоторымъ свободомысліемъ и на многіе предметы смотрѣла иначе, чѣмъ Іосифъ и его послѣдователи. Самымъ рѣзкимъ представителемъ этой партіи и въ тоже время самымъ сильнымъ противникомъ Іосифа былъ инокъ-князь Вассіанъ Патрикѣевъ, по прозванію Косой, имѣвшій свою пустыню на Бѣлозерѣ и считавшійся ученикомъ пр. Никола Сорскаго. Сторонникъ Елены, опъ во время паденія ея партіи былъ насильно постриженъ въ монахи и потому естественно сдѣлался врагомъ Іосифа, стоявшаго на сторонѣ партіи, его низвергнувшей. Особенно рѣзко Вассіанъ и Вологодскіе старцы расходились съ Іосифомъ въ двухъ современныхъ вопросахъ: о казни еретиковъ и о монастырскихъ мнѣніяхъ. По вопросу о казни еретиковъ сохранился слѣдующій отвѣтъ Іосифу Кирил-

ловскихъ и Вологодскихъ старцевъ, авторомъ котораго считаютъ упомянутого инока Вассіана (1). Іосифъ говоритъ: „грѣшника или еретика руками убити или молитвою едно есть“; старцы на это отвѣчали: „кающихся еретиковъ Церковь Божія приѣмлетъ простертыми дланьми; грѣшныхъ ради Сыпъ Божій пришесть, чтобы спасти погибшихъ“. Іосифъ 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 Израіля, поклонившагося золотому тельцу, тогда Моисей сталъ вопреки Господу и сказалъ: если ихъ погубишь, то меня прежде ихъ погуби“. Іосифъ приводилъ другіе примѣры строгости изъ исторіи ветхозавѣтной; старцы противъ нихъ замѣтили: „тогда былъ ветхій законъ; памъ же въ новой благодати явилъ Владыка христіаноблювній союзъ, чтобы не осуждать брата брата: не судите, да не осуждени будете“. При этомъ они указывали на примѣръ Спасителя, который не осудилъ жену блудницу. — Кроме 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 перковь и удостоивать причащенія св. тайнъ; оно не дошло до насъ, но содержаніе его сохранилось „въ посланіи Іосифа къ старцамъ о повиновеніи соборному опредѣленію“.

Разсказавъ исторію ереси, Іосифъ 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 Тактиконтъ Никона Черногорца, на который Іосифъ и ссылается, послужили для него источникомъ и руководствомъ. При изложеніи историческихъ свѣдѣній, Іосифъ руководствовался древностями І. Флавія, Палеей и Хроникой Георгія Амартола. Методъ полемики у Іосифа самый простой: изложивъ то или другое мнѣніе

(1) Посланіе Вологодскихъ старцевъ, въ которомъ разбирается посланіе Іосифа къ князю Василію Ивановичу о наказаніи еретиковъ, напечатано въ Вѣвліеонкѣ, ч. XVI. Смѣтри также сочиненіе Вассіана о казни еретиковъ противъ Іосифа въ Прав. Собес. 1863. ч. III, гдѣ напечатаны и другія сочиненія Вассіана противъ Іосифа. Отношенія иноковъ Іосифовскаго и Кирилловскаго монастырей въ Твор. св. От. Годъ IX, вѣ. 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 получаютъ 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 свидѣтельствоеть божественное писаніе; глаголетъ бося въ божественныхъ правилѣхъ, еже отъ градскихъ законовъ“ (2). Ссылаясь въ 16 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). Въместѣ 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, сопркосновенныхъ съ нимъ, и излагаетъ ихъ весьма подробно. Такимъ образомъ въ Просвѣтитель 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 знаній, которыми обладало тогдашнее образованное духовенство. Иосифъ является представителемъ этой силы;

(1) Сметр. слово 16, стр. 592. (2) Сметр. слово 13 стр. 536. (3) Слово 16, стр 588. (4) Слово 13, стр. 537—538.

его Провѣдатель, поэтому, можетъ быть показателемъ, до какой степени могло достигнуть и какой характеръ приняло богословское образованіе, приобретаемое безъ пособій научныхъ, а путемъ одного чтенія священныхъ и отеческихъ книгъ.

Кромѣ того, отъ Іосифа сохранилось еще нѣсколько посланій, которыя служатъ памятникомъ его споненій съ разными лицами. Изъ нихъ особенно замѣчательны посланія: *о разстриженіи чернецъ; къ вельможѣ о его рабѣ, и къ вельможѣ о милостиваніи рабовъ*. Первое посланіе написано Іосифомъ къ главнымъ духовнымъ лицамъ города Волоколамска (архидиакону, 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 фамиліи Нероновыхъ) не цѣскали въ церковь и чтобы священникъ не ходилъ къ нимъ на домъ (¹). При этомъ онъ указываетъ на примѣръ Пликифора, патріарха Цареградскаго, который чернеца, оставившаго монашескій образъ, велитъ проклинать на томъ основаніи, что монашество есть второе крещеніе. Второе посланіе написано къ одному вельможѣ по тому случаю, что этотъ вельможа потребовалъ варадь изъ монастыря своего раба, уже постриженнаго въ иноки. Іосифъ говоритъ вельможѣ объ обязанности господина нецѣсать о душахъ 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 сохранять 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 дастъ Богу богатство тѣшное, получить награду, тѣмъ болѣе награденъ будетъ тотъ, кто припосятъ въ даръ душу безсмертную, *я же недостойнъ весь міръ*“ (²). 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 въ будущемъ осужденію и мученіямъ въ будущей жизни. Рабы страдаютъ отъ

(¹) Содержаніе этого посланія изложено въ изслѣдованіи г. Хруцова стр. 87—88. (²) Смолр. тамже, стр. 90—93.

жестокостей господина; но ихъ состояніе не такъ еще несчастно; ихъ страданія временныя, и за эти временныя страданія они могутъ получить прощеніе грѣховъ; но господишь жестокимъ обращеніемъ съ рабами губить на вѣки свою душу, ея же весь міръ недостопнѣя (¹).

Пр. Ниль Сорскій (изъ рода бояръ Майковыхъ род. 1433 ум. 1508 г.) былъ постриженникъ Кириллова монастыря (²). Не довольный жизнью иноковъ этого монастыря, онъ, подобно Иосифу Волоцкому, отправился искать высшаго идеала иноческой жизни, только не въ русскіе монастыри, какъ Иосифъ, а на Востокъ въ Константинополь и на Афонскую гору. Посѣщая здѣсь скиты и пустыни отшельниковъ, онъ плѣнился ихъ строгою жизнью; здѣсь же онъ изучилъ писанія отцовъ пустынянниковъ, Нила Синайскаго, Кассіана Римлянина, Григорія Синаита, Исаака Сиріана, Ефрема Сиріана, Іоанна Лествичника и др. и по возвращеніи домой, вздумалъ положить начало скитской жизни въ Россіи. Въ 15-ти верстахъ отъ Кириллова монастыря, въ дѣсу, въ самомъ глухомъ и пустынномъ мѣстѣ, на рѣкѣ Сорѣ, онъ построилъ себѣ скитъ, послужившій основаніемъ Сорской пустыни. Вопреки общежительнымъ монастырямъ, въ которыхъ богатія имѣнія ослабили монашескую жизнь, отличительную черту скитскаго житія составила строгая нестяжательность. Все необходимое для жизни иноки должны были приобрѣтать трудами своихъ рукъ: *„аще кто не хочетъ дѣлать, да не ястъ“*. Въ общежительныхъ монастыряхъ внѣшняя 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—листь, а внутреннее, умное—плодь. Кто молится только устами, объ умѣ же не брегеть, тотъ молится воздуху, ибо Богъ внимаеть уму. Кромѣ молитвы, необходима борьба съ внутренними помыслами, составляющими источникъ человѣческихъ страстей и пороковъ“* (³). 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 Донѣли. 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. (³) Обз. дух. лит. № 116.

отъ которыхъ рождаются страсти. Первый помысль — *чревообъяденіе*. Съ нимъ прежде всего и подобно бороться никому; 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 *тѣла*: онъ такъ вреденъ, по ученію отцовъ, что еслибы гнѣвный и мертвеца воскресилъ, и тогда не пріятна была бы его молитва. Пятый помысль — *печали*, шестой — *унынія*; борьба съ этими помыслами составляетъ великій трудъ, потому что они повергаютъ душу въ погнѣбь и отчаяніе. Седьмой помысль — *тщеславіе*, осломой — *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 ('). Таковъ былъ идеалъ иноческой жизни у пр. Нила. Въ другихъ общежительныхъ монастыряхъ, хотя въ отдѣльности каждому монаху предписывалась строгая пестяжательность, но для пѣлой монастырской общины считалось законнымъ заботиться о приобрѣтеніи 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 приобрѣтати имѣнія. На соборѣ о вдовыхъ монахахъ 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

(') Уставъ пр. Нила изданъ въ V ч. ист. Росс. іер. стр. 115—336. Новое изданіе Оптиной пустыни: пр. отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикомъ своимъ о жителствѣ скитскомъ. М. 1849. Исслѣдованіе о немъ у Шевыр. Ист. рус. слов. ч. IV, стр. 177—196 и въ Очеркѣ г. Архангельскаго.

Иосифъ могъ сказать о своемъ монастырѣ: во время голода въ его монастырѣ постоянно кормилось по 400 и 500 человекъ. Во-вторыхъ, Иосифъ 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 человеку 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 приобѣжищемъ грамотности и мѣстомъ воспитанія людей книжныхъ. Но въ тоже 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 Киріллова монастыря, Папсій Ярославовъ; это имѣніе сильно поддерживали и всѣ Вологодскіе и Бѣлозерскіе старцы. А инокъ Вассіанъ Косой написалъ *„слово отвѣтно противу клеветующихъ истину свамельскую и о иноческомъ житіи и устроеніи церковномъ“* (1). Въ этомъ словѣ, направленномъ прямо противъ Иосифа Волоцкаго, Вассіанъ сначала указываетъ на монашескіе обѣты нищеты, мнѣстности, братолюбія, непрестанной молитвы и воздержанія, а потомъ старается доказать, что владѣніе селами противорѣчитъ этимъ обѣтамъ и истинному смыслу монашеской жизни. „Господь говоритъ: продаждь имѣнія твоя... а мы, вступивши въ монастырь, не перестаемъ приобрѣтать 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 пытаться руководіемъ своимъ и трудами, мы безпрестанно обвѣзжаемъ города и въ руки богатыхъ взираемъ, разнымъ образомъ лаская ихъ и раболѣпно угождая ихъ, да возможемъ пріяти у нихъ ли село, или деревнишко, или пѣкое отъ животныхъ“ (2). Вассіану неприличнымъ кажется, что иноки, которые должны быть свѣтомъ и со-

(1) Напечатано въ Прав. Соб. 1863, ч. III, стр. 104—112; 180—200.

(2) Тамъ же стр. 108—109.

лію земли, виходять изъ монастырей, обращаются въ судиллищахъ, ведутъ тяжбы съ должниками, или судятся съ сосѣдами о границахъ *своихъ мѣсть и селъ* (¹); опъ жалуется на то, что крестьяне въ монастырскихъ селахъ страдаютъ отъ нищеты, отъ разныхъ работъ и налоговъ, и находитъ это противнымъ заповѣди о 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 обнищаша и възакаша, възыскающіи же Господа не лишатся 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, наполено укорижами и проникнуто личною неприязнію 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 *„Весьды* (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 обычаи монастырей владѣть вотчинами, но и вообще всякое имѣнательство монаховъ въ дѣла мірскія 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 утверженіи

(¹) Напечатана въ Прав. Соб. 1863. ч. III. стр. 110.

(²) Тамъ же, стр. 187. (³) Тамъ же, стр. 189.

(⁴) Напечатана въ Чт. Общ. 1859. 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. Смотри. Прав. Соб. 1863. III. стр. 96.

власти московскаго князя, объ искорененіи пародныхъ пороковъ, предразсудковъ и суевѣрій. Таковы папр. посланіе духовенства къ Углицкому князю, Дмитрію Шемякѣ; посланія митр. Іоны въ Новгородъ, Псковъ и Вятку; митр. Геронтія въ Вятку; грамата митр. Филиппа къ повгородцамъ (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 архіеи. Вассіана, по случаю нашествія Ахмата (¹). Хапъ Ахматъ въ 1480 г. явился съ своимъ войскомъ на берега Угры и Ока; Іоаннъ послалъ противъ него свое войско и самъ отправился, по, постоявъ въ Коломнѣ, возвратился въ Москву за совѣтомъ, потомъ хотя отправился къ войску, но медля вступитъ въ битву съ хапомъ 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 Божию церкву 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 святыхъ церквей, и за все множество народа людей православныхъ, ихъ же Христось искупилъ честною своею кровію, тотъ, по речепому Господню словесу, второе святое крещеніе мученическое прииметь и пролитіемъ своей крови очистится.... Вамъ за оружіе и за благостраданіе тѣлесное вѣчныхъ благъ воспріятіе, и за вечное усѣченіе съ мучениками радованіе“. — Еще интереснѣе посланіе Вассіана, написанное съ особенною силою и замѣчательнымъ краспорѣчіемъ. „По твоемъ отшествіи, говоритъ онъ Іоанну, мы со всѣми христіанами по всѣмъ церквамъ не престанно совершаемъ молитвы. Нынѣ же слышимъ: когда бесерменнъ Ахматъ приближается, губя христіанъ и хвалясь на тебя и на твое отечество, ты смряешься, 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 предложитъ въ безславіе, и бѣгуномъ тебѣ явиться и предателемъ христіанскимъ. Отложи весь страхъ: возмогай о Господѣ. Единъ поженеть тысящу, и два двинета тьмы. Ихъ боги не пашъ Богъ.

(¹) Посланіе митр. Геронтія въ Ак. Археогр. Эксп. т. I. Посланіе Вассіана въ П. С. Р. Л. т. VI. Вассіанъ, арх. Ростовскій г. Сухомянова въ Изв. Ак. П. т. II. Содержаніе ихъ изложено въ истор. слов. Шевырева ч. IV. стр. 30—31.

Дукъ сильныхъ изпеможетъ: немощные препоянутся силою. Внемли, что говоритъ Демокритъ философъ: князю подобаетъ имѣть умъ ко всему временному, на супостатовъ крѣпость и храбрость, а къ своей дружинѣ 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, бравныхъ дань съ царей греческихъ. Припомни Владиміра Мономаха, какъ бѣлся онъ съ окаянными половцами за русскую землю, и илыхъ многихъ. Припомни Дмитрія, какое мужество показалъ онъ надъ окаянными сыродѣдами, какъ не убоился татарскаго множества, позабывъ жену и дѣтей и не усомнясь, рѣшился на подвигъ, желая пехтитъ изъ волчьихъ усть Мамая словесное стадо овецъ Христовыхъ. И Господь помогъ ему—и онъ пынѣ похваляемъ и славимъ, не только отъ человекъ, но и отъ Бога“. Иоаннъ боялся нарушить присягу, данную хазамъ; разрушая его отъ этой присяги, Вассианъ говоритъ: „который пророкъ пророчествовалъ, который апостоль или святитель научилъ тебя, великаго русскихъ странъ христіанскаго царя, повиповаться 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.: іеродіакона Зосимы по св. мѣстамъ; гостя Василя въ Іерусалимъ (1465—1466 г.); іеромонаха Симеона въ Италію; Аванасія Нинитина въ Индію. Зосима былъ іеродіаконъ Троицкой лавры. Путешествіе по святымъ мѣстамъ онъ началъ съ Кіева, откуда отправился въ Царьградъ, изъ Царьграда на Доонскую гору и наконецъ въ Іерусалимъ, гдѣ онъ пробылъ цѣлое лѣто и посѣтилъ все святыя мѣста. При описаніи путешествія, онъ пользовался *хожденіемъ* пгумеса Даниїла и *странникомъ* Стефана. Такъ изъ *странника* Стефана онъ взялъ описаніе статуи Юстиніана въ Царьградѣ (1). Гость Василій былъ мірянинъ и человекъ торговый; проходя разные

(1) Путешествіе Зосимы напечатано въ Сказ. Р. Н. Сахарова т. II.

города (онъ шелъ въ Иерусалимъ чрезъ Малую Азію отъ Бруссы), онъ упоминаетъ не только о храмахъ христіанскихъ, тамъ находящихся, но и о строеніи и укрѣпленіи городовъ, о торгахъ, о мельницахъ, о баяхъ, о каравансараяхъ; только въ описаніи Святой Земли говоритъ исключительно о разныхъ святыняхъ, припоминаетъ библейскія сказанія, или передаетъ народныя преданія⁽¹⁾. *Судальскій іеромонахъ Симеонъ* былъ одинъ изъ спутниковъ мптр. 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, Люнебургъ, Аугсбургъ, Нюренбургъ, Феррару, Флоренцію, Венецію. Весьма интересны взгляды путешественника, или лучше, тѣ впечатлѣнія, какія производили на него европейскіе города и разныя въ нихъ достопримѣчательности. Въ Любекѣ поразили Симеона и его спутниковъ воды, проведенныя въ городъ, текуція трубами по всеѣмъ улицамъ, а въ Люнебургѣ—фонтаны, имѣвшіе форму статуй: „истекають изъ тѣхъ людей изъ всеѣхъ воды сладки и студены: у инаго изъ усть, а у инаго изъ ока, а у инаго изъ локтя, а у инаго изъ ноздрію“. 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 того столба отведено крыльцо и двои 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 всеѣмъ видящимъ ангела, и трубу видящимъ слышати можно гласъ его“. Во Флоренціи и Венеціи всего болѣе понравились своимъ великолѣпіемъ храмы, или какъ называютъ ихъ путешественникъ, божницы. Въ Венеціи, кромѣ того, показалось замѣчательнымъ то, что по всеѣмъ улицамъ вода, и ѣздить по улицамъ въ баркахъ. Изъ особенностей природы европейскіхъ странъ Симеона поразили Тирольскія горы: „дѣсны горы тѣ и толпкой высоты суть, яко облаки въ полѣ ихъ ходять, и облаки отъ нихъ ся взимають. Слѣзи же лежатъ на нихъ отъ сотворенія горъ тѣхъ“. Другой изъ спутниковъ Исидора, Авраамій, епископъ Судальскій, описалъ мистерію „*Благовѣщеніе пресв. Богородицы*“, которую онъ видѣлъ въ одномъ флорентинскомъ монастырѣ. „Въ пѣкомъ монастырѣ Флоренціи, гово-

(1) Хожденіе гостя Василія недавно издано, подъ редакціей архим. Леонида, въ Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ. Выпускъ 6-й 1884 г.

рить онъ (1), 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 запонамъ, учинено на подобіе небесныхъ круговъ, съ которыхъ отъ Отца архангелъ Гавріиль къ Дѣвѣ послапъ. Въ верху въ томъ мѣстѣ учиненъ престолъ, и на престолѣ сановить человекъ сидитъ, облеченъ въ ризу и вѣнецъ: *повсему видѣти подобіе Отчее (Бога - Отца)*. Въ лѣвой рукѣ олъ держалъ Евангеліе, а вокругъ его и у подножія его хитрымъ устроениемъ держалось множество малыхъ дѣтей во образъ (подобіе) небесныхъ сплъ, и между дѣтей тѣхъ и обрестъ Отца учинено болѣе 500 свѣщей. Отъ переднихъ же дверей до середины церкви устроень помостъ каменный отъ одной стѣны до другой, на каменныхъ же столбахъ, высотой въ три сажени, а шириной въ полтретья сажени. Помостъ тотъ весь настланъ красными тканями, а на лѣвой сторонѣ его устроена кровать съ великими господскими одѣянїями, а на кровати у возглавія сидѣлъ отрокъ благообразный, облеченъ въ дорогую пречудную дѣвическую ризу и вѣнецъ; въ рукахъ онъ держалъ книги и тихо читалъ: „*по всему видѣти подобіемъ яко самую пречистую Дѣву Марію*“. Еще на томъ помостѣ стояли наряжены четыре человекъ съ великими брадами и волосами по плечамъ, въ небольшихъ вѣнцахъ съ позлаченными кругами на верху власовъ, въ бѣлыхъ долгихъ и широкихъ одеждахъ, которыя были подпоясаны: чрезъ правое плечо подъ лѣвое перегнуть червленый платъ: „*по всему наряжены въ подобіе яко пророцы*“. Все мѣсто было закрыто дорогими сукнами фряжскими и завѣсами красными... Когда наполнѣтся та церковь множествомъ людей и все умолкнутъ, смотря на устроенное въ верху мѣсто, отторгнутъ все тѣ завѣсы и узрѣтъ все люди наряженную по подобію чистую Дѣву Марію, сидящую на кровати: „*и есть видѣти пречрасно и чудно видѣніе и еще же умилно и отнюдь неизреченна веселія исполнено*“. И явятся на томъ помостѣ преждедечепные четыре человекъ, которые наряжены пророками, съ разными писменами въ рукахъ т. е. древними пророчествами о сходященіи съ небесъ Сына Божїя и о воплощенїи. И пачнутъ они хо-

(1) Мистерія эта была напечатана Новиковымъ въ Древн. Росс. Впеліюнкѣ ч. XVII стр. 173—185. Мы излагаемъ ее здѣсь по списку XVI в., напечатанному А. Поповымъ въ книгѣ: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинянъ, стр. 400—406: «Исхоженіе Авраамія Суждальскаго на осмый соборъ съ митрополитомъ Исидоромъ въ лѣто 1342».

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 та придетъ Богъ“. И начнутъ они между собою *каторатиса* (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 *тюфячній громъ* (¹), 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 были въ кивалы, другіе въ прегудяныи и въ мишалахъ играли: „о всемъ есть великое то видѣніе чудно и радостно и отнюдь не сказанно“. Спустя не много времени, изъ самаго того верха отъ Отца пойдетъ внизъ по двумъ веревкамъ и на двухъ колесахъ ангель къ Дѣвѣ благовѣстити зачатіе Сына Божія: ангель тотъ учпнень отрокъ чистообразенъ и кудрявъ, въ бѣломъ, какъ снѣгъ, одѣяніи, украшенномъ золотомъ, съ ангельскимъ ораремъ на шеѣ и съ позлащенными крыльями. Сходя внизъ, онъ нѣлъ тихимъ гласомъ, держа въ рукахъ прекрасную вѣтвь. Дойдя до Дѣвы, онъ сталъ предъ нею и началъ говорить умилно и тихимъ гласомъ: радуйся, Маріе! благословенна ты въ женахъ; обрѣла бо еси благодать отъ Бога, и се зачнешь во чревѣ Сына, Слово Божіе, и родиши и наречешь имя ему Іисусъ.... Она же, вставши, отвѣчала ему тихимъ дѣвическимъ гласомъ: о юпоше! какъ ты смѣлъ приблизиться къ преддверію моему и войти сюда, и говориши мнѣ недомысленныя глаголы. Увидя ея ужасъ, ангель сказалъ! Маріе! не ужасайся: я архангелъ Гавріиль, посланъ отъ Бога благовѣстити Тебѣ зачатіе Сына Божія. Она посмотрѣла къ верху и, увидѣвъ Бога Отца, спящаго на престолѣ и испосылающаго къ ней благословеніе, со смрепиемъ сказала: се раба Господня; буди мнѣ по глаголу твоему! Ангель передалъ ей припесенную имъ вѣтвь, а самъ пошелъ къ верху. Въ то время, какъ онъ шелъ, съ верху отъ Отца пошелъ огонь съ великимъ шумомъ; а отъ того огня вся церковь искрами наполнилась и отъ нихъ въ той церкви зажглись все не зажженныя свѣчи. Ангель же шелъ къ верху радуясь, помавая руками

(¹) Тюфячній—пищальный или пушечный. 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 заключеніи, 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, пси бесермены, а сказывали много всего нашего товара, ано пѣтъ ничево на нашу землю, все товаръ бѣлой на бесерменскую землю, перець да краска — то и дешево; возять моремъ, пошляпъ 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 ⁽¹⁾ интересно, между прочимъ, и потому, что Никитинъ былъ въ Индіи еще прежде открытія морскаго пути въ восточную Индію португальцемъ Васко ди-Гамой въ 1497 г. Сравнивая его съ записками итальянскихъ путешественниковъ XV в., И. П. Срезневскій говоритъ, что только „разказы Ди-Конта и отчеты Васко ди-Гамы одинъ могутъ быть поставлены въ ровень съ хожденіемъ Никитина“ ⁽²⁾.—Никитинъ сообщаетъ много интересныхъ свѣдѣній. Какъ русскій человекъ, 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 ѣть, 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... лице обезьяны; хвостъ черезъ него въ сажень: правая рука поднята высоко и распростерта, какъ у царя Юстиніана въ Царьградѣ, а въ лѣвой держитъ онъ конь.... Передъ Бутомъ стоитъ огромный воль изъ

⁽¹⁾ Никитинъ назвалъ свое путешествіе *хожденіемъ за три моря* (т. е. Каспійское, Индійское, и Черное). Подробное изслѣдованіе и обзоръ *хожденія* напечатано И. П. Срезневскимъ въ Уч. Зап. Ак. П. ки. II. вып. 2. 1856 г. ⁽²⁾ Тамъ же, стр. 305—306.

чернаго камня, весь позолоченный. Во время молитвы его цѣлуютъ въ копыто и осыпаютъ его п Бута цвѣтами. Бутханы безъ дверей, все обращены на востокъ; Буты тоже обращены на востокъ. Молятся Индѣйцы тоже па востокъ по русски: поднимаютъ руки высоко, потомъ кладутъ ихъ на темя п затѣмъ ложатся пщъ на землю распростраясь“. Никитинъ описываетъ главные торговые города Индіи п пристапи индѣйскаго моря. При описаніи городовъ, онъ рассказываетъ о правахъ п обычаяхъ народа: такъ напр. онъ подробно описываетъ султанскій дворецъ въ Бедерѣ п торжественный выѣздъ султана на праздникъ Байрама. Сообщаетъ свѣдѣнія о климатѣ Индіи, о птицахъ, животныхъ, произведеніяхъ царства растительнаго, драгоценныхъ камняхъ п алмазныхъ копяхъ. При этомъ у него встрѣчаются иногда невѣроятные рассказы, какіе онъ слышалъ отъ туземцевъ. Таковъ напр. рассказъ о птицѣ *Гужукъ*: „водится эта птица, говоритъ онъ, въ городѣ Аляндѣ; летаетъ ночью п кричитъ: „гужукъ“; 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 п личность самого Никитина, какъ русскаго православнаго христіанина п патриота. Съ чрезвычайною скорбію онъ говоритъ о томъ, какъ трудно въ такой далекой странѣ соблюсти чистоту вѣры п исполнить все ея обряды. Рассказывая о томъ, какъ въ Чюпейрѣ (Джонирѣ) его ограбили п принуждали принять магометову вѣру, онъ прибавляетъ: „ипо братья русскіи христіане, кто хочетъ пойти въ индѣйскую землю, и ты остави вѣру свою па Русь, да воскликнувъ Махмета, да поиди въ гуддустанскую землю“.— „Вотъ уже прошли, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, четыре великія говѣйна (четыре великихъ поста) п 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 Русси, но теперь уже ихъ нѣтъ: когда меня ограбили, то отняли п книги, п я промежду прочего молю только Бога, чтобы онъ сохранилъ меня“. Не зная точно времени, онъ соблюдалъ посты п праздники приблизительно, по соображенію. Въ одномъ мѣстѣ онъ въ отчаяніи впадаетъ какъ будто въ индифферентизмъ п говоритъ: „а правую вѣру Богъ вѣдаетъ, а правая вѣра Бога единого знати п имя его призвати на всякомъ мѣстѣ чистѣ чисто... и велика дщи христіанскаго не вѣдаю Христова воскресенія, а говѣйное же ихъ говѣхъ съ бесерменъ, и разговѣхся съ ними п Великъ день (пасху), взяли въ Келберѣ“. Но когда онъ пріѣхалъ въ городъ *Дабиль*, въ немъ сильно пробудилось христіанское чувство: „и ту окаяшній азъ рабице Анастасіе Бога Вышняго, Твор-

ца небу и земли, взмыслихся по вѣрѣ по христіанской, и по крещеніи Христовѣ, и по говѣщѣхъ святыхъ отецъ устроенныхъ, и по заповѣдѣхъ апостольскихъ, и устремихся умомъ пойти на Русь“. Но не одна христіанская вѣра дорога была Пикитину, а вообще родная русская земля. Припоминая, въ концѣ записокъ, разныя видѣнія имъ земли, онъ говоритъ: „а русская земля—да сохранитъ ее Богъ. Боже, сохрани се! Въ этомъ мірѣ пѣтъ такой прекрасной страны. Да устроится русская земля“ (1).

Повѣсти XV в. Къ XV в. относятся еще нѣсколько повѣстей: *повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ*, *повѣсть о Флорентинскомъ соборѣ*, составленіе которой приписывается Суздальскому іеромонаху Симеону, описавшему путешествіе въ Италію (2); *повѣсть о походѣ Іоанна III на Новгородъ*, приписываемая митр. Филиппу I (3); сказаніе *о Муртъянскомъ воеводѣ, Дракулѣ*, въ которомъ изображаются страшныя жестокости одного Молдавскаго воеводы (4) и *повѣсть о созданіи и о взятіи Царяграда*. Повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ написана Димитріемъ Толмачемъ для повгор. архіеп. Геннадія. Въ этой повѣсти объясняется происхожденіе бѣлаго клобука, носимаго повгородскими владыками; оно возводится ко временамъ Константина, который далъ этотъ самый клобукъ въ первый разъ римскому папѣ Сильвестру; изъ Рима онъ потомъ опять возвратился въ Константинополь и послалъ бѣлый Новгор. епископу. По намѣренію автора, повѣсть должна была обозначать передачу изъ Византіи въ Россію высшаго іерархическаго достоинства, подобно тому, какъ явившееся въ XVI в. „Сказаніе о шапкѣ Мопомаха“ изображало переходъ въ Россію православной царской власти изъ православнаго царства греческаго (5). Повѣсть о созданіи и взятіи Царяграда сложена, вѣроятно, вскорѣ послѣ завоеванія его турками. Она была весьма распространена у насъ, какъ любимая повѣсть. Въ началѣ ея помѣщенъ разсказъ о построеніи Царяграда, въ которомъ особенно замѣчательно

(1) Эти и другія мѣста изъ хожденія Пикитина приведены по обзорѣнію Н. И. Срезневскаго. Учен. Зап. Ак. II. 1856. кн. II. вып. 2.

(2) Напечатана въ книгѣ г. Попова: Обзоръ полем. сочищ. противъ Латинянъ стр. 344—359. Смотри также въ Н. С. Р. Л. т. VI.

(3) Напечатана въ Соф. Врем. т. 2 и въ Н. С. Р. Л. т. VI.

(4) Объ этомъ сказаніи смотри въ Очеркѣ ист. повѣстей и сказокъ г. Пыпина стр. 215—217. (5) Московская старина А. И. Пыпина. Вѣсти. Еврон. 1885; январь. Повѣсть о бѣломъ повг. клобукѣ напечатана въ Памятникахъ стар. рус. литер., I. 287—303.

видѣніе, бывшее будто царю Константину, когда онъ готовилъ мѣсто для поваго города на семи холмахъ. „Вышелъ изъ норы змій и побѣжалъ по готовому мѣсту, слетѣлъ съ неба орелъ палъ на змія и поднялся съ нимъ на высоту. На воздухѣ произошла борьба между орломъ и змиемъ въ глазахъ царя и народа. Змій одолѣлъ орла, который обезсилѣлъ и палъ съ нимъ на землю; люди освободили орла и убили змія. Мудрецы объяснили царю видѣніе такимъ образомъ: „будетъ городъ седмихолмный прославится во вселенной: орелъ знаменуетъ христіанство; но какъ люди убили змія и освободили орла, такъ послѣдое христіанство одолѣетъ бессерменство“. Потомъ подробно разсказывается объ осадѣ и взятіи Царь-града турками и о бывшихъ при этомъ знаменіяхъ. Между прочимъ говорится, что во время осады вдругъ Царь-градъ озарился висалпымъ заревомъ. Изъ окопъ свода св. Софіи вышло пламя, окружило всю шею церковную, собралось водно и возшло на небо; отверзлись небесныя двери, припалъ этотъ свѣтъ и затворились спова. Патріархъ Анастасій объявилъ это знаменіе огня, возшедшаго отъ Софіи на небо, тѣмъ, что милость Божія оставила городъ, и онъ пемпуемо будетъ преданъ врагамъ. Причиной паденія Царь-града представляется въ повѣсти неправоудіе и мздоимство въ судахъ и порабощеніе народа: „греки праведный судъ зломали да осуждали нещовинно по мздамъ“. Магометъ II, взявшій Царь-градъ, изображается мудрымъ правителемъ, который строго наказываетъ неправедныхъ судей и вводитъ правый судъ. О порабощеніи народа Магометъ выражаетъ въ повѣсти слѣдующее замѣчательное сужденіе: „въ которомъ царствѣ люди порабощены, въ томъ царствѣ люди не храбры и къ бою противъ недруга не смѣлы: ибо порабощенный челоуѣкъ срама не боится и чести себѣ не добываетъ, а говоритъ такъ: хоть богатырь или не богатырь, однако я холопъ государевъ, и ко мнѣ имени не прибуетъ. А въ царствѣ Константиновѣ, при царѣ Константинѣ и у вельможъ его, лучшіе люди все порабощены были въ неволю; цвѣтно было видѣть полки его вельможъ, да противъ недруга не держались крѣпкаго бою, смертною игрою не играли и съ бою утекали“. Составитель повѣсти говоритъ, что греки утѣшаются шимъ благоуѣрнымъ и вольнымъ царствомъ и царемъ русскимъ; но въ то же время замѣчаетъ, что и въ русскомъ царствѣ мало правды, съ паденіемъ которой ушло царство греческое. Онъ приводитъ слѣдующее сужденіе о русскихъ, слышанное имъ будто бы отъ какого-то латшянина: „велика милость Божія въ землѣ ихъ; но если бы къ той вѣрѣ христіанской да правда турецкая была, съ ними бы ангелы бесѣдовали, и еслибы къ правдѣ турецкой да вѣра христіанская была, и съ ними бы ангелы бесѣдовали“. Видно, такъ

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 Селмихольномъ городѣ (1).

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 всеѣхъ недостатковъ религіозной, умственной и нравственной жизни сдѣлалъ *Максимъ Грекъ* въ своихъ сочиненіяхъ. Таковой же разборъ религіозно-церковной жизни произвела отцами *Стоглавого собора*, какъ показываютъ записки этого собора. Стоглавы жалуются на упадокъ древнихъ уставовъ и предали и стремятся 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. Таковой 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-Минен*, въ которомъ собраны были почти всеѣ 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 всеѣ областныя силы русскаго государства, становится центромъ и всеѣхъ мѣстныхъ святыхъ, собирая сказанія объ нихъ въ одинъ сборникъ. Вмѣстѣ съ собираніемъ всеѣхъ областей въ одно Московское государство, утверждалось единодержавіе и выработывался типъ

(1) Повѣсть о Царьградѣ Н. Н. Срезневскаго въ Учен. Зап. Ак. II. кн. I. и 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 издаи. архим. Леонидомъ въ Памятник. древ. письменности 1886.

самодержавнаго царя Московскаго; въ XVI в. этотъ типъ сложился окончательно. Въ тоже время государственныя и правовыя отношенія опредѣлены были въ Судебникѣ Иоанна Грознаго. Какъ собираніе областей въ одно государство, такъ и утвержденіе единой державы сопровождалось сильною борьбою между князьями и боярами, коренившуюся 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 *Баккинна и Косаго* и вызвали въ литературѣ замѣчательное полемическое сочиненіе—*Показаніе истины* ипока Зиповія. Кроме того, встрѣчается еще нѣсколько сочиненій въ описательномъ и историческомъ родѣ.

Сочиненія Максима Грека (1). Максимъ Грекъ былъ призванъ въ Россію для разбора великокняжеской библіотеки 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 неустройства и отъ разныхъ ипоземныхъ 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 библіотеки,

(1) Сочиненія Максима Грека изда ны въ Прав. Собесѣдникѣ за 1859, 1860, 1861 и 1862 г. Исслѣдованія о Максимѣ Грекѣ: Максимъ Грекъ архіеп. Фларета. Москвит. 1842. № XI. Максимъ Грекъ святогорецъ. Прибав. къ Тв. Св. От. 1859 кн. 2. О трудахъ Максима Грека Терещенки. Журн. М. Н. П. 1834. № 3. Максимъ Грекъ—обширное исслѣдованіе г. Иконникова. Кіевскія Университетскія Извѣстія 1865 г.

заводили университеты, въ которые стекались тысячи учащихся со всей Европы. Направленіе 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 противорелигиозности, а въ жизни къ совершенной распущенности нравовъ. вмѣсто св. Писанія и отцевъ церкви, руководителями и высшими авторитетами при всѣхъ разсужденіяхъ сдѣлались Платонъ и Аристотель. На Аристотелѣ основывалась вся тогдашняя философія; его діалектика была приложена даже къ предметамъ вѣры. „Обратись мысленно, говоритъ Максимъ, къ итальянскимъ училищамъ, и ты увидишь тамъ, какъ Платонъ и Аристотель, подобно потокамъ, потомяютъ всѣхъ. И никакой догматъ въ нихъ, ни божественный, ни человѣческій, не считается твердымъ, если не будетъ утвержденъ 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 мифологіи; 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 умная говорилъ своимъ друзьямъ и ученикамъ: „радуйтесь со мною, возлюбленные! завтра я пойду себѣ покой въ поляхъ Елпсейскихъ, вмѣстѣ съ Сократомъ, Платономъ и со всѣми героями“. Вмѣстѣ съ языческими заблужденіями, во всей Европѣ въ XV—XVI в. была распространена вѣра въ астрологію, въ зависимость судьбы и дѣлъ человѣка отъ теченія звѣздъ и планетъ. Въ университетахъ для преподаванія астрологіи была особенная кафедра;

(1) Сочин. Максима Грека т. 1 стр. 247—248.

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 вліянію 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: не благопріятенъ тотъ часъ, то онъ вынималъ ногу изъ стремена и потомъ, не много погодя, получалъ отъ астролога позволеніе вѣхать⁽¹⁾. Слѣдующаго астролога, начали вѣрять, будто все въ мірѣ и судьба человѣческая управляется движеніемъ и вліяніемъ 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 сплѣтѣ 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 печестія“⁽²⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что эти губельныя послѣдствія увлеченія языческой 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, къ которому обращены были эти сочиненія, совсѣмъ не было этого увлеченія. — Господствовавшее въ Италіи увлеченіе языческими идеями встрѣтило во Флоренціи сплѣнаго обличителя въ лицѣ Иеронима Савонаролы (род. 1452 ум. 1498 г.), который былъ духовникомъ и проповѣдникомъ, а потомъ настоятелемъ въ доминиканскомъ монастырѣ св. Марка⁽³⁾. Глубоко пораженный певѣріемъ 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. вмѣсто веселыхъ пѣсенъ и вольныхъ разговоровъ, повсюду стали слышаться духовные гимны, чтеніе духовныхъ книгъ и молитвы; литературныя сочиненія, статуи, картины, музыкальныя 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 П. Осочкина Савонарола и Флоренція. Казань. 1865.

впарола хотѣлъ совершенно преобразовать флорентинское общество; но рѣзкія обличенія Медичесовъ, 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: „яже съ радостию 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 славіи 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 вѣнннхъ писаній я видѣлъ въ нихъ, особенно же въ Иеронимѣ, который два часа, а иногда и дольше, проповѣдую 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 инокъ отправили Максима.

Пробытіе 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 губительные плоды того невѣжества, въ которомъ такъ долго оставался Русскій народъ: въ священныя и богослужебныя книги вкрались грубыя ошибки, пзвращавшія чистоту петинной вѣры; несущественныя церковныя обряды были возведены на степень догматической важ-

(1) Повѣсть и страшна достопамятна о совершенномъ иноческомъ жителствѣ. Смотри сочин. Максима Грека т. 3. стр. 194—201.

ности, и вообще все благочестіе получило чисто внѣшній, обрядовый характеръ: ложныя апокрифическія сказанія читались наравнѣ съ книгами св. Писанія; во всѣхъ сословіяхъ страшно усилплсь 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 противоцерковныя идеи, астрологическіе календари и вѣру въ звѣздочетство. Наконецъ, всегдашнія стремленія Латинской церкви подчинить себѣ нашу Церковь въ это время еще усилплсь. Жившій тогда въ Москвѣ ученый латвнявипъ, 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 вліяній. Объясняя характеръ дѣятельности Максима, тогдашнее состояніе Россіи дѣласть въ то же время совершенно понятною и ту печальную судьбу, къ какой привела его эта дѣятельность. Немногіе русскіе люди могли возвыситься до его образа мыслей и оцѣнить 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 *испривращали* Жидовствующихіе. Такъ какъ Максимъ въ это время еще не зналъ славянскаго языка, то ему даны были въ пособіе при переводѣ съ латинскаго Димитрій Герасимовъ и Власій и кромѣ того для письма инокъ Сергіевой Лавры, Силуанъ и Михаилъ Медоварцевъ. Псалтирь была переведена чрезъ полтора года, и Максимъ хотѣлъ возвратиться на Аѳонъ: но князь Василій Иоанновичъ и митрополитъ Варлаамъ упростили его заняться исправленіемъ богослужбныхъ книгъ. Онъ началъ исправлять Трїодь, а потомъ и другія книги. Многочисленныя и грубыя ошпбки, которыя онъ при этомъ встрѣтилъ въ книгахъ, онъ высказывалъ, по прямотѣ своего характера, прямо и рѣзко. Это возбудило рожоть въ приверженцахъ буквы. Къ тому же, при несовершенномъ знаніи славянскаго языка, онъ и самъ допустилъ нѣкоторыя ошпбки, при исправленіи книгъ;

(1) Николай Нѣмчинъ—Николай Булевъ, или Люевъ—главный врачъ В. К. Василія Иоанновича, ученый медикъ и астрологъ.

такъ папр. въ Тріоди, о сѣдѣніи Сына со Отцемъ онъ употребилъ неправильныя выраженія: *сидьль еси, сидьльг*. Указывая на эти ошибки, стали говорить, что Максимъ не исправляетъ, а портить священныя книги. Исправляя книги, Максимъ въ тоже время переводилъ отеческія творенія (бесѣды Златоуста на Евангелія Матѳея 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; по съ особою 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, къ Максиму, какъ къ человѣку умному и правдивому, многіе приходили за совѣтами и паставленіями. Таковы были князь Иванъ Токмаковъ, Василій Мх. Тучковъ, Иванъ Дан. Сабуровъ, Юрій Тюринъ, князь Петръ Шуйскій, князь Андрей Холмскій, князь Андрей Курбскій, Иванъ Никитичъ Беклемішевъ-Берсенъ, дьякъ Жареный, бояринъ Ѳеодоръ Карповъ, князь Вассіанъ Патрикѣевъ Косой. Они ходили потолковать о разныхъ вопросахъ; по между ними были и люди опальныя и недовольныя 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 недовольству. Новый митр. Даниилъ, заступившій мѣсто Варлаама (въ 1522 г.), также не полюбилъ Максима. Даниилъ былъ пзъ игуменовъ Волоколамскаго монастыря, принадлежалъ къ послѣдователямъ Іосифа Волоцкаго и былъ защитникомъ монастырскихъ мнѣній; 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 (Беклемішевымъ) и Ѳеодоромъ Жаренымъ, вмѣстѣ съ ними порицаетъ дѣйствія князя и митрополита и вообще осуждаетъ все въ Россіи; по эти обвиненія на судѣ оказались несправедливыми. Тогда были представлены допущенныя пмъ 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

сдѣлапвомъ имъ переводѣ Матафрастова 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 заключенъ въ Тверской Отрочъ-монастырь, гдѣ находился въ заключеніи до 1533 г. Нѣсколько разъ Максимъ просилъ и умолялъ освободить его и отпуститъ на Афонскую гору: въ 1545 г. просилъ о его освобожденіи даже патріархъ александрійскій, Іоакимъ. Но всѣ просьбы и ходатайства были напрасны. Максимъ не только не хотѣлъ, но, вѣроятно, и боялся отпустить. „Человѣкъ онъ разумный, увѣдалъ намѣ доброе и лихое, и когда пойдетъ изъ Россіи, то все разскажетъ“, 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. Даниилу; слово о исправленіи книгъ и посланіе къ митр. Іоасафу; слово о исправленіи къ боярамъ (). Опровергая обвиненія въ порчѣ священныхъ книгъ, Максимъ указываетъ причины неисправности книгъ и объясняетъ дѣло книжнаго исправленія вообще. Ошибки въ старыхъ книгахъ онъ производитъ отъ неискуства древнихъ переводчиковъ, невѣжества персичиковъ и неразумія исправителей. Не только переводъ, но и исправленіе книгъ, по его словамъ, требуютъ знанія языковъ, знакомства съ грамматикой, риторикой, шпикой и даже философій. Неудивительно, говоритъ онъ, что русскіе книжники не замѣчаютъ въ книгахъ ошибокъ: „не навикнуша бо по сущему тайны священныя философіи богословцевъ, но черницу бо толю преходятъ... сего ради и множайшими согрѣшаютъ“. Максиму замѣчали, что, порицая старыя книги за неисправность, онъ чрезъ это прозноситъ 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. I. стр. 1—39; т. 2. стр. 367—76; т. 3. стр. 60—79; 79—92. Церк. ист. Платона ч. II. Москвит. 1842; Журн. М. II. II. 1834 г.

дара знанія языковъ, которымъ можетъ обладать и грѣшныи чело-
вѣкъ, что поэтому не должно удивляться, что святые мужи не
замѣчали исправленныхъ нынѣ ошибокъ. Максимъ особенно на-
стаиваетъ на необходимости, при переводѣ и исправленіи книгъ,
знанія грамматики. Для руководства при чтеніи книгъ онъ пред-
ложилъ толкованіе греческихъ словъ и толкованіе именъ по ал-
фавиту и въ своихъ сочиненіяхъ часто объяснялъ значеніе ино-
странныхъ словъ. Чтобы на будущее время спасти русскихъ отъ
недобросовѣстныхъ и неискусныхъ переводчиковъ съ греческаго
языка, онъ написалъ 16 греческихъ стиховъ, геропческаго и эле-
гическаго размѣра, вмѣстѣ съ переводомъ по славянски, для пе-
пытанія въ знаніи языка тѣхъ людей, которые будутъ вызываться
на переводъ книгъ (*).

Догматико-полемиическія сочиненія Максима. Сочиненія эти
направлены противъ заблужденій язычества, іудейства, магоме-
таства, католичества и протестантскаго раціонализма. Разбирая
эти заблужденія, Максимъ въ тоже время объясняетъ характеръ
истинной вѣры и дѣятельности христіанской.

Противъ *язычества* Максимъ написалъ собственно одно со-
чиненіе: „Слово обличительное на еллинскую прелесть“ (*). Подъ
еллинскою прелестью, на языкѣ церковныхъ писателей, разумѣ-
лся вообще язычество и въ частности заблужденія древней язы-
ческой Греціи, которыя были болѣе извѣстны и считались харак-
теристическимъ выраженіемъ языческаго ученія. И Максимъ, опро-
вергая язычество, имѣетъ въ виду преимущественно греческую ми-
ѳологію 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 силь-
ный царь, риторъ или мудрый законодатель—могъ произвести хотя
между своими единоплеменниками, чтобы убѣдить не заботиться
о прелестьяхъ міра и идти на самую смерть, веселиться въ стра-
даніяхъ за вѣру? Ни одного не пайдешь, сколько ни будешь
трудиться, ибо это не возможно для силы и премудрости чело-
вѣческой. А Распятый быстро и премудро произвелъ это по
всей землѣ, посредствомъ немногихъ непауческихъ людей, и что
достойно великаго удивленія, вѣра наша, гонимая повсюду же-
сточайшими гонителями и обуреваемая смятеніями ересей, пребы-
ваетъ непоколебима, подобно высочайшему камню и горѣ непо-
движной, тогда какъ враждебные и богомерзскіе ея гонители пе-

(*) Соч. Максима Грека т. 3 стр. 286—289. (**) Тамъ же, т. I. стр. 62—77.

треблены отъ житія сего“ (1). Затѣмъ онъ прпводитъ сказанія греческой мнѳологіи о бoгахъ и богиняхъ. „Имѣя предъ собою такіе примѣры всякой злобы, кто захочетъ когда-пбудь вести цѣломудренную и добродѣтельную жпзнь? За свое печестіе въ жизни онъ не ожидаетъ судія, пбо великіе его боги, содѣлавшіе тоже самое, прославляются всѣми вашими премудрыми мужами“ (2). Противопоставляя ученіе языческихъ фллософовъ ученію хрстіанскому, онъ указываетъ на ученіе Эпкура, Хризппа и др. и говоритъ: „лучше было бы, еслибы 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 мнѳологіи и ученіи языческихъ поэтовъ и фллософовъ. Такія нападенія на язычество, которое давно пало, и еще предъ русскимъ обществомъ ХVІ в., которое не знало ни греческой мнѳологіи, ни греческой фллософіи, намъ не будутъ казаться слишкомъ странными, если мы припомнимъ, что Максимъ, во время пребыванія въ Италіи, видѣлъ, до какихъ крайностей доходило увлеченіе языческой мнѳологіей и литературой: въ этомъ увлеченіи язычество представлялось для него возраждающимся и получающимъ свою прежнюю силу. Впрочемъ, нападая на неразумное увлеченіе древней литературой, какое онъ видѣлъ на Западѣ, Максимъ не отвергалъ фллософіи и науки вообще. „Не подумайте, говоритъ онъ въ одномъ сочиненіи, что я уборяю *вышнее ученіе*, польза котораго засвидѣтельствована... не такой я неблагодарный его ученикъ... но я осуждаю только чрезмѣрное испытаніе разума“ (4). „Фллософія, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, весьма священна... пбо она говоритъ о Богѣ, Его правдѣ и промыслѣ, на все прострашаемся и непостижимомъ. И хотя она не во всемъ успѣваетъ, потому что не причастна вдохновенія, какими обладали божественные пророки, но хвалитъ цѣломудріе, мудрость и кротость, устрояетъ гражданство“ (5). Въ своихъ сочиненіяхъ онъ перѣдко прпводитъ мѣста изъ греческихъ и римскихъ писателей и съ особенною похвалою отзывается о Платонѣ; объ Аристотелѣ онъ отзывается 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 лютъ діалектическими софизмами*“ (6). Максимъ строго держится того самаго

(1) Соч. Максима Грека т. I стр. 64. (2) Тамъ-же, стр. 75. (3) Тамъ-же, стр. 75 — 76. (4) Соч. Максима Грека т. I. 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 Юаннъ 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, Іисуса Христа, въ томъ же и на іудей; Советъ къ собору православному на Исаака жидовина; Словеса противу главъ Самуила еврейна“. 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, къ которому соборъ, вѣроятно, обратился за советомъ, написалъ *Советъ* этому собору. Во время Максима еще ходило въ Москвѣ сочиненіе Самуила еврейна (жившаго въ XI в.) о значеніи народа іудейскаго, какъ народа Божія, переведенное съ латинскаго на русскій языкъ Николаемъ Пѣмчиномъ.—Въ словѣ о рождествѣ Іисуса Христа Максимъ доказываетъ, что Іисусъ Христосъ есть истинный Мессія, предсказанный пророками. „Іудей, 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 Мессія, такъ какъ назначенное для его явленія время уже трижды прошло“ (1).—Затѣмъ Максимъ опровергаетъ тѣже возраженія противъ воплощенія Сына Божія, которыя дѣлали Жидовствующие и которыя опровергалъ Іосифъ Волоцкій. Въ *Советѣ* православному собору на Исаака Жидовина повторяется тоже мнѣніе о казни еретиковъ, какое прежде высказано было относительно Жидовствующихъ архіеп. Генпадіемъ и Іосифомъ Волоцкимъ. Противъ Жидовствующихъ же, вѣроятно, написаны Максимомъ и слова „о почитаніи святыхъ иконъ и на хульники Божія Матери“ (2). Жидовствующие возставали противъ почитанія иконъ и разныхъ священныхъ предметовъ и про-

(1) Соч. Максима Грека т. I стр. 40—41. (2) Тамъ-же, стр. 485—508.

износили хулу на Богоматерь; нѣкоторыя 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 „*стязатися съ христіаноборцы измаильтяны*“; 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, говорятъ 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 Пліи, который *за ньюкую ересь* былъ изгнанъ іерусалимскими іудеями и, будучи принятъ Магометомъ, научилъ его *всякому іудейскому зловерію и ереси*, и другаго—инокъ аріанина, который былъ изгнанъ изъ Константинополя и, приставъ къ Магомету, научилъ его аріанской ереси т. е. почитать Іисуса Христа не Богомъ, а святѣйшимъ всѣхъ пророковъ человекомъ⁽¹⁾. Въ другомъ словѣ *на богоборца Моамефа* Максимъ изображаетъ бѣдствія, причиненныя магометанствомъ всему міру. „Куда ни обратшья мысленно, говоритъ онъ, повсюду во вселенной увидишь распространяющуюся ересь и всеомрачающую тьму нечестія“... Въ этомъ распространеніи магометанскаго нечестія онъ видѣтъ знаменіе близкой кончины міра и самого Магомета называетъ предтечею антихриста: „*божественныя писанія, говорятъ онъ, ясно учатъ насъ: на осмомъ отъ быти хотящу 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. 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 равноангельскихъ святителей? Не сдѣлалось ли все это уже давно подвластнымъ измамльтянамъ? И ни откуда намъ нѣтъ избавленія, и постоянно все у насъ становится худшимъ, а у нихъ все усиливается“ (1). Въ отвѣтахъ противъ агаряпъ Максимъ даетъ оружіе христіанамъ противъ магометанъ. Это оружіе онъ указываетъ въ самомъ коралѣ, который хвалитъ Евангеліе. „Со всякою кротостію и разумомъ, совѣтуетъ онъ, скажите имъ (магометанамъ): если вы исповѣдуете, что пане Евангеліе праведно и истинно, то зачѣмъ не слушаете его, когда оно у Іоанна ясно говоритъ о божествѣ Христовѣ: въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ 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 Карновъ 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 лѣтисаго списанія Николая Нѣмчина*; въ отвѣтъ на вопросы Карнова о посланіи Николая Нѣмчина—два *Слова на латинцовъ* (яко не лѣтъ есть ни единому приложити что или убавити въ божественномъ исповѣданіи христіанскія вѣры); въ отвѣтъ Николаю Нѣмчину два *послания*, 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 догматъ объ исхожденіи Св. Духа, прибавивъ въ символѣ вѣры слова: *и отъ Сына*. „Какъ же ты говоришь, спрашиваетъ опъ Николай Нѣмчина, что латинская церковь прилежно соблюдаетъ

--

(1) Тамъ-же, стр. 132—135. (2) Тамъ-же, стр. 52. 54. 56.

православную вѣру, какъ приняла изначала отъ св. апостоловъ и св. отцевъ? Какой апостоль или евангелистъ написалъ это, или какіе святые отцы на общемъ соборѣ приложили это въ символъ? Ни какимъ образомъ ты этого не покажешь, напротивъ повсюду встрѣтишь, что это отвергнуто и что мудрствующіе та-кимъ 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 ученіемъ новымъ, изобрѣтеннымъ людьми, хвалящимся внѣшнею мудростію и аристотельскими хитрословіями (2). Другія заблужденія латинской церкви Максимъ разбираетъ въ двухъ словахъ *на латинскъ*, написанныхъ къ боярину Карпову, и въ словѣ похвальномъ апостолу Петру на три большія латинскія ереси. Подъ тремя большими ересями разумѣются: употребленіе опрѣсеновъ, ученіе 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 подвигнути нѣчто малѣйшее отъ ученій вѣры, или премѣннати, превеликихъ есть отрицаніе и жизни вѣчныя отпаденіе“ (3). Такъ какъ латиняне не только измѣняютъ установленныя 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 преступники отеческихъ правилъ и преданій“ (4).

Сочиненія противъ астрологическаго ученія. Астрологическія вѣрованія основывались на ученіи древнихъ (Аристотеля, Птолемея и др.) о вліяніи четырехъ стихій, звѣздъ и планетъ на жизнь природы и человѣка. Огню и воздуху, учила астрологія, принадлежатъ тепло и холодъ, которые составляютъ дѣятельныя силы природы: водѣ и землѣ—влажность и сухость—силы стра-

(1) Соч. Максима Грека т. I, стр. 217—218. (2) Тамъ-же, стр. 313—314

(3) Соч. Максима Грека т. I, стр. 242 (4) Тамъ-же, стр. 220.

дательныя. Изъ этихъ стихій и силъ состоятъ всё существа природы; на разнообразное ихъ смѣшеніе въ существахъ имѣеть 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, влажноти или сухости. Если же всё 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—непріязненнымъ и зловредными. Вліяніе этихъ планетъ простирасмо было на свойства и дѣла человѣка. „Отъ Афродиты, говорили, замѣчастъ Максимъ, люди влекутся въ блудъ, отъ Арриса въ убійство и разбойство, отъ Ермиса въ татьбу, отъ тяжкогнѣвливаго Кроноса въ гнѣвъ и вражду непреложну“ (1). Болѣе всѣхъ свѣтилъ, думали, имѣеть вліянія на всю природу солнце, отъ котораго зависитъ рожденіе животныхъ, произрастаніе плодовъ, состояніе здоровья въ разные времена года. Послѣ солнца наибольшее вліяніе на землю имѣеть 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 погъ двизати смѣти, аще не прежде въ книзѣ альманаковѣ приникше увидятъ планитовъ снитіе“ (2). Счастіе или фортуну 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

(1) Соч. Максима Грека т. I. стр. 402. (2) Тамъ-же, стр. 449.

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 содержания; 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 астрологій боярина Феодора Карпова и одного неизвѣстнаго намъ по имени пугмена: писалъ о значеніи астрологій къ дяку Мунехину (¹): отъ нихъ астрологическія мнѣнія переходили и къ другимъ людямъ. Ратую противъ астрологій, 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 всеблаготѣ промышлѣ Божіемъ и свободной волѣ человѣка, что оно ведетъ къ безразличію въ нравственныхъ достоинствахъ человѣка, освобождаетъ людей отъ ответственности за ихъ дѣла, въ случаѣ несчастій приводитъ человѣка къ отчаянію. „Одинъ Богъ, говоритъ онъ, проповѣдуется (въ писаніяхъ) какъ Судитель и Владыка, промыслитель, правитель и строитель всѣхъ нашихъ добрыхъ дѣлъ и мысловъ... Не отъ звѣздъ и планетъ, по свыше отъ самаго Отца свѣтовъ сходитъ всяко даяніе благо и всякъ даръ совершенъ на родъ человѣчскій“ (³). „Одна *нужнѣйшая астрологія* для благочестивѣйшихъ царей, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, православная вѣра во святую и живоначальную Троицу и создаваемое на семъ твердомъ основаніи богоугодное жителство“ (⁴). „Одну звѣзду неблаженну знай, душе, направляющую тебя къ дѣланію добродѣтелей прешодныхъ, 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) Смотр. посланіе къ этому дяку старца Филоея въ Прав. Собес. 1861 г. мартъ. (²) Смотр. Слово на Николая Нѣмчина, прелестника и звѣздочетца; слово противу тщашихся звѣздозрѣніемъ предрицати о будущихъ; слово, яко промысломъ Божіимъ, а не звѣздами и колесомъ счастья вся человѣческая устрояются, и другія сочиненія т. I. стр. 347—484. (³) Соч. Максима Грека т. I. стр. 193—194. (⁴) Тамъ-же, стр. 358.

наши мысли, дѣла и стремленія управляются планетами, зодіями и колесомъ счастья? Ибо если, по ихъ ученію, отъ соединенія звѣздъ и зодій 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 пѣкаторыхъ 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 божественныя законы, и звѣздную силу и необходимость поставленія 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 пымлетъ 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 упомянутыхъ въ лѣтописяхъ. Въ 1524 г. Николай Нѣмчинъ писалъ къ дьяку Мунехину, что „будетъ въ то лѣто вселишныя странамъ и царствамъ и областямъ и градомъ и достоинствомъ и скотомъ и бѣлугамъ морскимъ. вкупѣ всѣмъ земнороднымъ, несумѣнное премѣненіе“⁽⁴⁾. Въ опроверженіе этого мнѣнія, Максимъ написалъ особое слово на альманака, *иже возвелеръчсаваша. потопа всемірнаго быти, иже ныкогда поминаемыхъ губительныйша*“. Въ немъ онъ говоритъ, что мысль о новомъ потопѣ противорѣчитъ обѣтованію Бо-

(1) Соч. Максима грека т. I. стр. 388—389 (2) Тамъ-же, стр. 353—354.

(3) Тамъ-же, стр. 459—460.

(4) Смотр. Прав. Собес. 1561. май.

жю, данному Ною, что она основана на астрологических предсказаниях, которыя ложны и противны учению о промыслѣ Божіемъ (1).

Къ разряду полемическихъ сочиненій Максима относятся также сочиненія *противъ народныхъ суевѣрій, ложныхъ апокрифическихъ сказаній и неправильнаго пониманія некоторыхъ церковныхъ молитвъ и обрядовъ*. Максимъ въ своихъ сочиненіяхъ постоянно обличаетъ разныя суевѣрія, вѣровавія въ волшебство и колдовство, встрѣчи и оклики, и, называя ихъ *дѣломъ сатанинскимъ*, говоритъ, что они прокляты святыми отцами. Нѣкоторые 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 *достообразныя полевицы* и отыскиваются обидящими *чародѣи и ворожея*, которые бы могли дѣйствомъ сатанинскимъ пособити своему полевицу“ (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 почувтятся 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 передской землѣ во время рожденія Спасителя, объ Іудѣ предателѣ, о рукоисапаніи грѣховнѣмъ и о свѣтлой педѣли. Разбирая сказаніе Афродитіана, Максимъ указываетъ пачала критики, какими должно руководствоваться вообще при оцѣлкѣ 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 мудрествующихъ, яко погребенія для (ради) утопленнаго и убитаго бывають плодотворительныи стужи зѣмныхъ 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 находить его недостоиннымъ 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, спрашивается онъ при этомъ, будучи по естеству врагами Божиими и зная при томъ о имѣющей послѣдовать для нихъ погибелѣ отъ воплощенія Бога Слова“ (1). Въ сказаніи объ Иудѣ предателѣ говорится, что Иуда не удавился тотчасъ по возвращеніи 30 сребренниковъ, по жлѣ *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 Панія. Въ Евангеліи Матвея сказано объ Иудѣ: *и шеде 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 Іисуса Христа, истребивъ рукописаніе постановленій на насъ, и словъ церковной молитвы: „и честнымъ его крестомъ рукописаніе грѣхъ нашихъ растерзавъ еси“. Максимъ объясняетъ, что рукописаніе здѣсь надобно понимать не въ вещественномъ, а 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 человека 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 дѣлюй недѣли, что вся недѣля была какъ одинъ день, а ночи не было: это указанное нами выше апокрифическое сказаніе о *свѣтлой недѣли*. 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“ (1). Накопедъ, *въ посланіи къ нѣкоему мужу на объемы нѣкоего латыннина мудреца* (2), Максимъ разбираетъ запалный сборникъ апокрифическаго характера—*Люцидарій* (3). При этомъ онъ указываетъ на разныя его заблужденія, напр. что адъ сотворенъ благостію Божіею въ тотъ самый часъ, какъ дьяволъ 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 темербарусъ, ежесть темнитель“.

Нѣсколько сочиненій Максимъ написалъ для объясненія церковныхъ молитвъ и обрядовъ, которые были непоняты неправильно. Нѣкоторые напр. думали, что тому, кто не поспѣлъ, во время литургіи, къ чтенію Евангелія, не слѣдуетъ (безмолвно) 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 (4). Другіе думали, что въ молитвенномъ прошеніи „о свѣтлѣнѣхъ мирѣ Господу помолимся“, Церковь молится о мирѣ ангельскомъ. Максимъ объясняетъ, что слово *мирѣ* 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 погречески (5). Кроме того онъ писалъ о воздвиженіи хлѣба пресв. Богородицы, объ артосѣ, вѣнцахъ свадебныхъ, объ освященіи воды во время заутрени въ Богоявленіе и проч. (6).

Нравоучительныя сочиненія Максима. Самый важный отдѣлъ составляютъ *нравоучительныя сочиненія Максима*. Въ нихъ онъ

(1) Тамъ-же, т. 3 стр. 164—169. (2) Соч. т. 1. стр. 226—236.

(3) Первая часть Люцидарія напечатана въ Лѣтоп. русск. лит. ч. 1 1859 г. (4) Соч. Максима Грека т. 3 стр. 98—104. (5) Тамъ-же, стр. 92—97. (6) Тамъ-же.

подвергаетъ самому строгому разбору и осужденію всѣ недостатки религіозно-правственной жизни русскаго народа во всѣхъ его сословіяхъ: 1) неправосудіе и мздоимство судей и начальниковъ и происходившіе отсюда грабежи, разбои и всякаго рода наслія; 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 яркостію онъ изображаетъ ихъ въ „Словѣ о неизлагоданномъ Божеиъ промыслѣ, въ томъ же и на лихоимствующиыхъ“, и въ „словѣ, страннѣ излагающемъ съ жалостію нестроенія и безчинія царей и властей послѣднюю житія“ (1). „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 похвальные, во время ночи, въ дома ихъ, или трупъ мертваго человѣка 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 сребро мною себя собирать отъ сицевыхъ користованій не праведныхъ и богомерзкихъ. Кто когда слышалъ между невѣрными народами о такомъ богомерзскомъ образѣ лихоимства, какой выдуманъ нынѣ пашими правителями... Разжигаемые ненасытною страстію сребролюбія, они обидятъ, лихоимствуютъ, расхищаютъ имѣніе вдовъ и сиротъ, выдумывая всякія вины противъ невпныхъ, не боясь Бога, страшнаго мстителя за обидимыхъ, и стыдясь людей, вокругъ ихъ живущихъ т. е. *ляховъ и нмцевъ*, которые, хотя и латиняне *по ереси*, но со всякимъ правосудіемъ и челолюбіемъ управляютъ дѣлами *подвластныхъ*, по установленнымъ *градскимъ* законамъ“ (2)... Въ другомъ словѣ рисуется страшно разстроенное состояніе Россіи во время малолѣтства Грознаго подъ управленіемъ бояръ. Россія изображается здѣсь въ видѣ жены, сидящей на распути, облеченной въ черную одежду, какою вдовамъ свойственна, стоящей и безутѣшно плачущей; со всѣхъ сторонъ ее окружаютъ звѣри—львы, медвѣди, волки и лисы. На вопросъ путника, кто она такая и зачѣмъ тутъ сидитъ, жена проситъ его оставить ее въ покоѣ и пройти мимо ея съ молчаніемъ: „мой несчастія, говоритъ она, *не токмо не удобь*

(1) Соч. Максима Грека т. 2 стр. 185—213. 319—338.

(2) Тамъ-же, т. 2 стр. 199—201. 206.

сказаема суть, но и отнюдь неисильна отъ человекъ“. Уступая однакожь просьбѣ путника, она говоритъ: „я одна изъ благородныхъ и славныхъ дочерей царя и содѣтеля Владыки: имя мое *Василія* (царство)... Меня, дочь царя и содѣтеля веѣхъ, стараются *подручить себѣ* веѣ славолюбцы 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 сребролюбиемъ и лиховствомъ, лютейшимъ образомъ морять подвластныхъ всякими истязаніями“. Указавъ на угрозы въ словѣ Божіемъ противъ неправедно начальствующихъ, она говоритъ: „пренебрегая все это, *сущи во властѣхъ* беззаконно и противно ируютъ нынѣ съ гуслями, сурнами, тимпанамъ, смѣхотвореніемъ, свернословіемъ и буселовіемъ... Нѣтъ у меня, говорять жена, поборающихъ по мнѣ, въ ревности Божіей; нѣтъ іерея Рышняго, великаго Самуила, съ дерзновеніемъ околѣвашагося противъ преступника Саула; нѣтъ Наана, мудро притчею исцѣлившаго царя Давида и спасаго его отъ лютаго паденія: нѣтъ ревнителей, подобныхъ Пліи и Елесею“ (). Обличая несправосудіе и мздоимство, Максимъ въ то же время объяснялъ въ своихъ сочиненіяхъ обязанности судей и правителей. Въ сочиненіи: „главы поучительны начальствующимъ правосудно“. 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 владычествовать 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 подобнымъ“. 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 (*).—2) Неправосудіе, мздоимство и разнаго рода насилия и несправедливости тѣмъ болѣе возмущали душу Максима,

(*) Тамъ-же стр. 319—337. (2) Соч. Максима Грека т. 2. стр. 338.

что они прикрывались паружнымъ, чисто фарисейскимъ благочестіемъ. Дѣлая разнаго рода несправедливости, многіе успокоивали свою совѣсть строеніемъ и украшеніемъ храмовъ, многочисленными поклонами, молитвами и постами, писколько не заботясь о нравственномъ исправленіи и не оставляя своихъ беззаконныхъ дѣлъ. На это ложное, чисто внѣшнее понятіе вѣры и благочестія, при которомъ уживались въ русской жизни самыя несправедныя дѣла, Максимъ постоянно нападаетъ въ своихъ правоучительныхъ сочищеніяхъ: это, можно сказать, основная мысль, которая проводится въ нихъ повсюду. Какъ на образцовычъ въ этомъ отношеніи, можно указать на „*словеса Божія къ тверскому епископу Акакію*“ и на „*словеса отъ лица Богоматери къ многоимцамъ*“. Первое сочищеніе 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 перадѣнія о благоговѣнной службѣ, совершеніи духовныхъ праздниковъ, объ украшеніи шконъ 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 прогнѣвываетъ 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. „Послпку вы хвалитесь и думаете почитать Меня муромъ и доброшумными колоколами, то послушайте внятно и прілежно моего поученія и утвердите его въ сердцахъ вашихъ: не для доброшумныхъ колоколовъ, пѣсногѣній и многогѣннаго мѳра Я сошелъ на землю и припять вашъ образъ... вся подсолнечная моя и исполненіе ея... прекрасными пѣніями и хваленіями предпвыми непрестанно прославляетъ Меня вокругъ престола безчисленное мпожество 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 слыы заповѣдей моихъ, въ пей написанныхъ, не принимаете, и не только не исполняете, по и поступаете противно имъ... Установленные Мпою праздники въ славу и честь мою, а вамъ во святшню и для исправленія добраго житія, вы дѣлаете предлогомъ пьянства и безчпнія, безобраз-

но безчипствуя въ нихъ⁽¹⁾. *Словеса отъ лица Богоматери обращены къ лихоимцамъ, которые хотятъ угодить Богу разными канонами и пѣснопѣніями.* „Тогда мнѣ будетъ пріятно часто воспѣваемое тобою: *радуйся*,—говорить 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 стихирь; милости, а не жертвы хочетъ Господь, и разума Божія, а не всеожженій. Ужели ты думаешь *благоугодить*, воспѣвая множество каноновъ и стихирь *высокимъ воплемъ*, когда пребываешь во всякомъ студодѣяннн, какъ хищный волкъ расхищаешь чужія имѣнія, обижаешь бѣдныхъ вдовицъ, и будучи погруженъ въ беззаконныя дѣла, какъ христопенавистникъ татарипъ играешь зернію, упиваешься и наслаждаешься постоянно гусями и скверными пѣснями, удаливъ отъ своей мысли страхъ Божій“⁽²⁾. Тѣже самыя мысли о наружномъ благочестіи выражены въ двухъ статьяхъ: „*сказаніе о разрышеніи объта постнаго*“ и „*сказаніе, яко дѣломъ достоитъ исполнити наши объты*“. „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: *воздерживалась отъ брашенъ, ты, душе, оскверняешься страстями; напрасно радуешься о неядннн, и уподобляешься злѣйшимъ бѣсамъ, впкогда не ядущимъ*“⁽³⁾. „Не достойно ли слезъ, говорится въ другой статьѣ, что нѣкоторые безъ разсужденія даютъ обътъ *не ясти мяса въ понедѣльникъ*, ради большаго будто бы спасенія, а на винопитіи сидятъ весь день, и пщутъ въ тѣ дни, гдѣ братчина и ппры, и упиваются до пьянства и безчипствуютъ; а отъ мясояденія 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 она, какъ и прочіе способы богоугожденія, понималась многими также неправильно; нѣкоторые думали, что все дѣло состоитъ въ перемѣнѣ одежды, пщнн и мѣста жительства. Противъ такихъ написано „*слово къ хотящимъ оставляти 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 мѣрѣ исполняетъ эти заповѣди, тотъ не далеко отъ иноческаго жительства и блаженства.... Въ Ветхомъ Завѣтѣ было много боголюбивыхъ мужей, хотя они и жили съ женами и среди безчисленныхъ житейскихъ попеченій ⁽¹⁾. Съ тою же цѣлю—объяснить истинный характеръ монашеской жизни написано и *поученіе къ инокамъ о исправленіи иноческаго житія и кака есть сила великія схимы* ⁽²⁾.—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. Ни въ одномъ, 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 смѣренномуудрію 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 оплатить постыжную нынѣ родъ нашу тьму. Кругомъ несчастные ходятъ, какъ скимны рыкающіе и всякимъ образомъ прельщающіе, и похищаютъ у Бога благочестивыхъ и приносятъ своему отцу, діаволу, какъ даръ любезнѣйшій. А наши пастыри сдѣлались безчувственнѣе камней ⁽³⁾. Но съ особенною силою и рѣзкостію Максимъ изображаетъ въ своихъ сочиненіяхъ слабыя стороны въ монашествѣ, которыя, 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 пустынножителство, какъ на образецъ монашеской жизни. Въ монастырскихъ же имѣніяхъ видѣли причину ослабленія монашеской жизни и Максимъ Грекъ. Владѣніе ими онъ считалъ противнымъ основной идеѣ монашества. „Какая правда въ томъ,—говоритъ умъ дупѣ въ *Словѣ на лихотство*,—чтобы удалиться отъ своихъ имѣній будто бы ради Бога, а потомъ приобретать чужія (имѣнія). Ты снова впадаешь въ

(1) Соч. Максима Грека т. 2, стр. 231—241. (2) Тамъ-же, стр. 220—228.

(3) Тамъ-же, т. 1, стр. 139—140.

тѣ же губительныя попеченія, ослѣпляющія твои умственныя очи губительными безчїніями плоти, которыми, какъ дїнимъ тернїемъ, заглушается все, посѣянное свыше въ сердцѣ твоємъ... ты опять создаешь, что прежде раззорила, 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. Ибо 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 господинамъ вмѣстѣ, Богу и Мамонѣ, какъ нельзя однимъ глазомъ смотрѣть на землю, а другимъ на высоту небесную, по тѣмъ и другимъ можно смотрѣть или вверхъ или внизъ“ (1). Особенно рѣзкія укоризны монастырямъ Максимъ написалъ въ своемъ сочиненіи: „*Стязаніе объ иноческомъ жителѣствѣ*“ (2). Это сочиненіе написано въ формѣ разговора между Филоктимомъ (любостязательнымъ) и Актимономъ (нестязательнымъ). Филоктимонъ защищаетъ право монастырей владѣть имуществами, а Актимонъ оспариваетъ это право и опровергаетъ его доказательствомъ. Въ защиту монастырскихъ имуществъ Филоктимонъ указываетъ на слова Евангелія, въ которыхъ за отреченіе отъ отца, матери, дѣтей и селѣ 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 буквальномъ смыслѣ), послушай самаго Снаса, ясно глаголющаго: никтоже, возложь руку свою на рало и возвращаясь вспять, прїятежь есть въ царство небесное (Лук. 9, 62)... Рукою называетъ Владыка самовластное изволеніе и устремленіе каждаго изъ насъ; подъ раломъ же разумѣются святыя его заповѣди“. Филоктимонъ указываетъ еще на то, что въ Ветхомъ Заветѣ Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Давидъ и Самуилъ праведно и преподобно устроивали свое богатство и имѣніе и угодили Вышнѣму. 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 *петязали росты на росты* отъ убогихъ, и у немощныхъ отдать требуемое, по причинѣ умноженія многолѣтнихъ ростовъ, расхищали оставшіяся у нихъ отъ послѣдней нищеты *плохія стяжанїица*, какъ это мы дѣлаемъ съ обѣдшыми селянами,

(1) Соч. Максима Грека т. 2. стр. 34—36. (2) Тамъ-же, стр. 5—52; 59—119.

которые не могутъ отдать занятое, которые безпрестанно трудятся и страждутъ въ селахъ нашихъ, во всѣхъ нашихъ *потреблахъ*, внутри и внѣ монастыря? Гдѣ написано что-нибудь подобное о тѣхъ праведникахъ? Нигдѣ не найдешь. А мы, именующіе себя учениками евангельскими... добровольно отрекаемся *отъ всѣхъ красныхъ міра сею суетнаго*... и потомъ, забывши о своихъ обязательствахъ 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 тягбамъ и ссорамъ... Преступая священную заповѣдь о нищелюбіи, которая составляетъ основаніе всѣхъ божественныхъ заповѣдей и *союзъ современства*, мы удручаемъ подвластную намъ нищую братію Христову тягчайшимъ ростами, моряемъ ихъ безпрестанно всякими монастырскими работами⁽¹⁾. Такой же рѣзкій тонъ и характеръ имѣетъ и *повѣсть страшна и достопамятна о совершенномъ иноческомъ жительствѣ*⁽²⁾, въ которой Максимъ, въ примѣръ русскимъ монастырямъ, ставитъ жизнь монаховъ одного западнаго, Картезіанскаго монастыря. Рассказавъ объ этомъ монастырѣ и объ игуменѣ Флорентинскаго монастыря, Иеронимѣ Савонаролѣ, онъ въ концѣ повѣсти прибавляетъ: „сіе пишу не съ тѣмъ, чтобы показать латинскую вѣру чистою, совершенною и прямоходящею во всемъ, но для того, чтобы показать православнымъ, что и у *неправомудренныхъ* латинянъ есть попеченіе о спасительныхъ евангельскихъ заповѣдяхъ, что по святымъ заповѣдямъ устрояютъ иноческое пребываніе *суціи у нихъ мнѣши*, братолюбію, нестяжательности и молчанію которыхъ и намъ должно подражать, чтобы не оказаться ихъ ниже“. Но это объясненіе несколько не помогло Максиму: какъ стязаніе объ иноческомъ жительствѣ, 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 *любостязательными*. Даже ученикъ и почитатель Максима, Отенскійнокъ, 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 Іерусалима должна занять Москва, потому что Іерусалимъ уже давно находится во власти нечестивыхъ

(1) Соч. Максима Грека т. 2 стр. 90. 94—95. 98. 100—101. 118. (2) Тамъ же, т. 3 стр. 178—205.

сарацынъ, и потому сдѣлался *непотребнымъ*, что также не должно принимать посвященія на митрополию отъ римскаго папы латинской вѣры и отъ переградскаго патріарха, который живетъ подъ властію поганаго царя безбожныхъ турковъ, и поставленныхъ имъ не слѣдуетъ принимать. По поводу этихъ мнѣній Максимъ написалъ два небольшія сочиненія. Въ нихъ онъ доказываетъ, что святія мѣста никогда *не оскверняются отъ нечестивыхъ*, хотя бы и много лѣтъ они находились въ ихъ власти. Они могутъ оскверниться только тогда, когда живущіе въ нихъ вѣрные люди отступаютъ отъ вѣры во Христа и принимаютъ богомерскіе и невѣрные обычаи и бѣсовское ученіе агарянъ“ (1).

Таимъ 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, суевѣріемъ 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. Макарію, священнику Спльвестру, боярину Алашеву, 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, Михаилъ Медоварцевъ, Нилъ Курлятевъ, Дмитрій Герасимовъ, Отескій инокъ Зиновій, Германъ арх. Казанскій и князь А. Курбскій были учениками Максима Грека.

Стоглавъ. Что обличенія Максима Грека были справедливы, лучшимъ доказательствомъ этого служить *Стоглавъ*, который также представляетъ критику недостатковъ русской жизни, произведенную уже самими русскими пастырями. *Стоглавомъ* называются Записки о дѣяніяхъ 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 Христ. Буслаева стр. 803—814. Другое изданіе Стоглава. Сиб. 1863.

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 (1), предложенныхъ на разсмотрѣніе собора, и наконецъ отвѣты на нихъ или самыя постановленія собора. Въ рѣчи своей Грозный говоритъ, что „*прежніе обычаи поизмѣнились и съ самовластіи 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 (описъ къ описи прибываетъ), небрежное ученіе грамотѣ и отсутствіе училищъ, грубые нравственныя пороки и суевѣрія въ народѣ: рѣзоимство, пьянство, развратъ, безчынное 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 виолнѣ признають эти неустройства, разбирають 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 поны ставятся, грамотѣ мало умѣють; поставитъ ихъ святителямъ—противно священнымъ правиламъ, а не поставитъ, святія церкви будутъ безъ ибніа: православные христіане начнутъ умреть безъ покаянія...* Когда святители ихъ спрашиваютъ, почему они мало умѣють грамотѣ, они отвѣчаютъ: мы-де учимся у своихъ отцовъ или у своихъ мастеровъ, а больше намъ учиться не гдѣ; сколько отцы наши и мастера умѣють, столько и пасъ учать. А отцы ихъ и мастера и сами мало умѣють, 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 *уинити училища* для обученія ибнію, чтенію и канонарханію (стр. 121—123). Для исторіи пародныхъ обычаевъ, вѣрованій и суевѣрій интересна 41-я глава, гдѣ указывается на обычаи ѣздить въ церковь къ вѣнчанію съ арганинками, гусель-

(1) Составленіе этихъ вопросовъ, равно какъ и редакцію всего Стоглава, приписываютъ митр. Макарію.

никами и пѣніемъ бѣсовскихъ пѣсень (стр. 178), на гаданія въ Аристотелевы врата и Рафли, по звѣздамъ и по планетамъ (стр. 179), на хожденіе по деревнямъ скомороховъ ватагами отъ 60 до 100 человекъ (стр. 181), на игру въ зерпъ (стр. 182), на суевѣрное почитаніе среды и пятницы (стр. 182—183), на суевѣрныя и гадательныя книги: Рафли, Шестокрыль, Вороноград, Острономій, Зодій, Альманахъ, Звѣздочетъ, Аристотелевы врата (стр. 185), на суевѣрные обряды на моглахъ въ троицкую субботу (сходятся на жальничкахъ и плачутся... (стр. 187), на игрища наканунѣ Иванова дня, Рождества, Крещенія (стр. 188), на языческіе обычаи и игры на Пасхѣ, радунцѣ, въ великій четвергъ, въ первый понедѣльникъ Петрова поста (стр. 190—192).—Причину всѣхъ пестроеній, 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 пзвѣстнаго пестроенія или безпорядка церковному ученію, они дѣлаютъ постановленіе большею частію въ такой формѣ: „и о томъ запретити, чтобы впредь этого не было“, или: „благочестивому царю... свою царскую заповѣдь учинити, 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 космуждо во своемъ предѣлѣ запретити съ великимъ духовнымъ запрещеніемъ, чтобы православные христіане такихъ богоотреченныхъ, еретическихъ книгъ (Рафли, Шестокрыль и проч.) у себя не держали и не чли“ (стр. 185—186); „отпущѣ и впредь всѣмъ православнымъ христіанамъ на таковыя елпнская бѣсовалія (на игрища въ Иванову ночь, Васильевъ вечеръ и проч.) не псходити, ни во градѣхъ, ни по селамъ, ни по рѣкамъ“ (стр. 392—393).—Такия 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 правдивныхъ 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 подлежащимъ 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 діаконы, потому что приходящіе ставиться мало умѣютъ грамотѣ. Въ 28-й главѣ соборъ предписываетъ дозирать, чтобы писцы писали книги съ добрыхъ переводовъ, а пашпавъ,

исправляли, и угрожаетъ наказаніемъ не только писцу, списавшему не исправленную книгу, но и покупателю, который купитъ такую книгу; но при малограмотности того времени трудно было найти такихъ людей, которые могли бы замѣтить ошибки въ не исправленной книгѣ, и особенно исправить эти ошибки, когда, по выраженію Максима Грека, тогдашніе грамотники *по чернили 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 (¹). Послѣ этого не удивительно, что благія памѣренія Стоглава некоренитъ развившіеся въ русской жизни пороки и заблужденія остались безуспѣшными. Отцы собора мало обратили вниманія на внутренній источникъ всѣхъ суевѣрій и пороковъ, а остановились на внѣшнихъ безпорядкахъ. Эти внѣшніе безпорядки, 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 нестроеній въ русской жизни и требовалъ не внѣшняго, но внутренняго правдиваго исправленія, разумнаго пониманія духа вѣры и благочестія и истиннаго христіанскаго просвѣщенія.

Начало книгопечатанія. Для устраниенія 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 рѣшились завести типографію. Черезъ десять лѣтъ послѣ этого былъ построенъ въ Москвѣ типографскій домъ и подъ надзоромъ Датчанина Миссенгейма началось печатаніе. Печатными мастерами были: діаконъ Ивапъ Ѡсодоровъ и Петръ Тимоосевъ Мстиславецъ. Сначала они напечатали Апостоль 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. преосв. Макарія т. VI. стр. 233—235.

необходимаго дѣла, какъ противъ ереси: типографскій домъ, говорятъ, былъ сожженъ, а Ѳеодоровъ и Тимошеевъ, обвиненные въ ереси, должны были спастись бѣгствомъ и ушли въ Литву и здѣсь занялись печатаніемъ книгъ. Сначала они трудились въ Заблудовѣ, у гетмана Хоткевича; потомъ Ѳеодоровъ печаталъ въ Львовѣ, а Тимошеевъ въ Вильнѣ; наконецъ Ѳеодоровъ 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 Ѳеодорова и Тимошеева книгопечатаніе возобновилось; въ 1568 г. однимъ изъ учениковъ ихъ, Андропкомъ Новѣжею, была напечатана Псалтырь.

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 митрополит, онъ былъ сдѣланъ въ 1522 г. Московскимъ митрополитомъ. Волилъ раздѣляя воззрѣнія 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, состоящія изъ разныхъ словъ и посланій ⁽¹⁾. 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 ⁽²⁾. 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, Ѳеофилакта Болгарскаго, Ефрема Сиріяна, богослужебныхъ книгъ, церковныхъ

(1) О митр. Даниилѣ и его сочиненіяхъ смотр. въ Ист. Русск. Церкви преосв. Макарія т. VII кн. 2. стр. 309—398.—Митр. Даниилъ и его сочиненія. Исслѣдованіе В. Жмакина. Чтен. общ. истор. и древн. 1881. кн. I и II. Рецензія на эту книгу П. В. Знаменскаго. Церковный Вѣстникъ 1884. № 27—28. и слѣд. до № 48 включительно.

(2) За эту, конечно, начитанность самъ ученый Максимъ Грекъ въ одномъ посланіи къ Николаю Пѣмчину называетъ Даниила докторомъ закона Христова, украшеннымъ многими знаніями. Сочин. Максима т. I. стр. 530—531.

правиль, патерничовъ въ такомъ же видѣ, какъ въ словахъ Провѣдителя Иосифа Волоцкаго; изъ русскихъ сочиненій приводятся (въ 5-мъ словѣ) отрывокъ изъ Иларіонова похвального слова св. Владимиру и одна пѣснь изъ канона св. Петру, митр. Московскому. Въ третьей части, которая называется *наказаніемъ*, предлагаются паставленія и обличенія современныхъ пороковъ. Всѣ слова очень обширны и въ томъ видѣ, въ какомъ они помѣщены въ сборникѣ, едвали могли быть произнесены въ церкви (¹). Въ предисловіи къ сборнику указаны побужденіе и цѣль, по которымъ онъ составленъ, въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „служители слова, духовные отцы должны подавать всѣмъ вся: взыскать заблудшихъ, обращать прельщенныхъ, врачевать немощныхъ, принимать изнемогающихъ вѣрою, да не будутъ похищены звѣрьми, но да принесутъ плодъ“: „если что кому пужо будетъ или противъ еретическихъ рѣчей, или между православными нѣкое состязаніе и рѣчи, и благодатию Божіею обращай готово безъ труда въ каждомъ словѣ“. Это показываетъ, что цѣль сборника сколько поучительная, столько же и полемическая, съ которою прямо и написаны нѣкоторыя слова (²). 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 чиновно-положенія 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, пововодителей и ослушниковъ церковнаго ученія, подъ которыми, конечно, разумѣются люди, подобные Вассіану Косому, или сторонники его, Вѣлозерскіе старцы. Во 2-мъ словѣ, кромѣ того, есть жалобы на неуваженіе къ пастырямъ и на трудности пастырскаго служенія: „Вездѣ и повсюду

(¹) Для произношенія съ церковной кафедрой могли быть удобны только тѣ паставленія и обличенія, которая 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.

(²) Подробное описаніе сборника словъ Даниила слѣдено въ Опис. ркн. Синод. библ. Отд. II. З. № 237; здѣсь приведены и большія выдержки изъ словъ. О характерѣ словъ и отношеніи ихъ къ современной эпохѣ смотр. въ статьѣ Вѣляева: Даниилъ, митрополитъ Московскій въ Извѣстіяхъ А. Н. т. V. стр. 193—209; въ изслѣдованіи Жмакина: митр. Даниилъ и его сочиненія.

пастыри пріемлють бѣды и скорби отъ всѣхъ. Когда видитъ пастырь нѣкоторыхъ людей, глаголющихъ неподобное, или творящихъ законопреступное, и станетъ учить ихъ, и непослушнымъ воспретить, то многую ненависть воздвигаютъ на него, надываются, хапаютъ, досаждаютъ, ложная *шеперанія* (вздорная выдумки, пустяки) шиваютъ, клеветы, студъ, укорузны, 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 Христовы заповѣди и другія божественныя писанія, то они отвѣчаютъ: говоря: прежде себя научи; писано бо есть: начать Иисусъ творити и учить. А иногда говорятъ: доколѣ тебѣ учить насъ? а ты самъ по писанію ли житіе храниши? 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, кротокъ, смиренъ, то скажутъ: сей человекъ простой келейный, а не властительскій; не его дѣло учить, показывать и запрещать“ ('). Въ 3-мъ словѣ Даниїль и вооружается противъ несоблюдающихъ заповѣди Божіи и обличаетъ современниковъ въ распущенности нравовъ. „Когда ты слышиши Божественное писаніе или кого говорящаго отъ Писанія, то какъ аспидъ затыкаешь свои уши, будучи помраченъ прелестію сатаны. А когда услышиши, что собираются въ божественную церковь на молитвы и моленія, то убѣгаешь, какъ звѣрь, пропырствуешь, какъ змій, ласкаешь на братію, какъ песъ, и валяешься въ нечистотѣ, какъ свинья въ тинѣ, и блаженную совѣтницу свою т. е. совѣсть, совѣтующую тебѣ благое, ты попралъ, отпнулъ и испенеллъ: объядаяешься и пьянствуешь, какъ скоть, и злоамытаствуешь 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 воспоминаши, но и отступаешь и отъ тѣхъ, кто говорить о нихъ, и стоиши какъ безчувственный, не слушая ни читающихъ, ни поющихъ. Считаешь лихвы и богатство, управляешь

(') Опис. рки. синод. библ. Отд. II. 3. стр. 152—153; Ист. Р. Ц. преев. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 321—322.

домами, говоришь о женѣ, о дѣтяхъ, о рабахъ 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 двухъперстномъ сложеніи крестнаго знамени, внесенное потомъ въ Стоглавъ и послужившее основаніемъ для раскольниковскаго ученія о крестномъ знаменіи. Въ 5-мъ словѣ говорится о воплощеніи Господа нашего Иисуса Христа; въ 6-мъ—о непререченной милости Владыки Христа; въ 7-мъ—о премудрости смотрѣнія Господня вочеловѣченія. Въ этихъ словахъ мы встрѣчаемъ тѣже мысли о премудрости и благодти Божіей въ дѣлѣ искушенія челоуѣка, какія изложены въ словахъ Іосифа Волоцкаго противъ иудовствующихъ. 7-е слово напоминаетъ 4-е слово Провѣтствителя, изъ котораго и приведена здѣсь довольно большая выписка. Въ 8-мъ словѣ Даніилъ 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: „Подобасть принимающимъ таковое служеніе, какъ Божіимъ слугамъ, имѣть много попеченіе о божественныхъ законахъ и соблюдать родъ челоуѣческой невредимымъ отъ волковъ душенагубныхъ... Осуждаемы бывають тати и разбойники и другіе люди, творящіе зло; пріемлють казни поправшіе и ослѣвавши образъ земнаго царя; но если сіи и прочіе пріемлють казни, тѣмъ болѣе должны быть подвергаемы ей хулящіе и безчествующіе Сына Божія и пречистую Богородицу; совершенною невинностію 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 клеветующихъ на ближнихъ; въ началѣ его находится рѣзкое обличеніе страсти къ роскошнымъ пршествамъ и чревоугодія. 11-е слово—о судьбахъ Божіихъ по поводу смерти младенцевъ. 12-е слово—о томъ, что надобно соблюдать Христовы заповѣди. Здѣсь Даніилъ, обличая современныя нравы, изображаетъ, между прочимъ, страсть современниковъ къ щегольству въ слѣдующей картинѣ: „Великій подвигъ совершаешь ты, угождая блудницамъ, перемѣняешь одежды, устанавливаешь походку, надѣваешь сапоги весьма красныя (червлен-

(1) Опис. ркн. Синод. библ. Отд. II. 3. стр. 154—155; Ист. Р. Ц. преев. Макарія т. VII. кн. 2 стр. 324—325. (2) Опис. ркн. Синод. библ. Отд. II. 3. стр. 157. Ист. Р. Ц. преев. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 337.

ные) и весьма малые (тѣспы,) такъ что ногамъ твоимъ приходится терпѣть великую пужду отъ тѣспоты и согпстенія ихъ... волосы свои не только бритвою и съ плотію снимаешъ, но и щипцами съ корнемъ исторгашъ и не стыдишься выщипывать; позавпдовавъ жепамъ, мужское свое лицо претворяешъ на желское. Или весь хочешъ быть женою?... Если не хочешъ, то зачѣмъ волосы своей бороды или ланитъ своихъ щиплешъ и не стыдишься исторгать съ корнемъ, а лице свое много натпраешъ и умывашъ и дѣлаешъ ланиты свои червленымъ (краснымъ), свѣтлымъ?... Апостолъ Павелъ заповѣдуя сказать: вся во славу Божию творите; а ты все въ бѣсовскую славу творишь, собираешъ позорища, игранія и плясанья и свѣшнись къ нимъ скорѣе, нежели къ божественнымъ перьямъ; и не только это дѣлаешъ, но и въ домъ свой къ женѣ и дѣтямъ приводишь скомо-роховъ, плясцовъ, сквернословцовъ, погубляя себя и жену и дѣтей и всѣхъ сущихъ въ дому (1). „Подобное же рѣзкое облече-ніе щегольства и роскоши находится и въ 13-мъ словѣ. „Какая тебѣ пужда во всѣ дни украшаться свѣтлыми одеждами, когда другіе и въ Господскіе дни не имѣютъ обычныхъ одѣяній? какая тебѣ нужда сверхъ мѣры умываться и патираться, и зачѣмъ ты не только волосы свои, но и плоть свою съ волосами остригаешъ отъ бороды и ланитъ своихъ, а часто и голову свою, и вѣшаешъ подъ бородой своей пуговицы, сіяющія и очень красныя, и украшаешся 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 нала-гать на персты свои золотые и серебряные перстни?... Господь не повелѣлъ учешкамъ имѣть и худѣйшихъ сапоговъ, ни двухъ ризъ; а мы не только простыхъ сапоговъ имѣемъ сверхъ по-требности, но имѣемъ сапоги и съ серебромъ, и съ золотомъ и бисеромъ, также и другія многоцѣнныя одѣянія и сапоги крас-ные, искусно шитые шелкомъ; и не только это, но и подъ со-рочкою, куда никому не видно, нѣкоторые стараются имѣть до-рогое препоясаніе, сребромъ и золотомъ утворенное. И ради всего этого мы ищемъ многихъ доходовъ, а если чего тебѣ не-достаетъ, какъ ты привыкъ по своему безумію имѣть многіе расходы, ты крадешъ, паслущъ, грабншь, ябедничаешъ, запи-маешъ и не имѣя чѣмъ отдать, бѣгаешъ, запраешся, престу-

(1) Смотри. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. 3. стр. 161. Ист. Рус. Ц. Преосв. Макарія т. VII. вн. 2. стр. 347.

наешъ клятву и совершаешъ другія безчисленныя злодѣянiя“ (1). Остальные слова 14, 15 и 16—о расторженiи брака написаны, вѣроятно, противъ тѣхъ современниковъ, которые, основываясь на данномъ Великому князю дозволенiи развестись съ первою супругою изъ политическихъ побужденiй, стали домогаться и требовать развода по разнымъ неуважительнымъ причинамъ. Другой сборникъ сочиненiй Давiила составляютъ его посланiя, написанныя къ разнымъ лицамъ по разнымъ случаямъ (2). Подобно словамъ, они отличаются также учительнымъ характеромъ: въ нихъ разрѣшаются разные вопросы относительно вѣры и благочестiя, подаются разные совѣты, дѣлаются обличенiя современныхъ пороковъ. Кромѣ того, въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается еще нѣсколько другихъ сочиненiй Давiила, не вошедшихъ въ указанные сборники. Въ одномъ изъ нихъ (3) мы находимъ, между прочимъ, рѣзкое обличенiе современнаго духовенства: „Есть вынѣ, говоритъ Давiилъ, 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 прерномомъ пьянствѣ, любя всякое плотское мудрованiе и наслажденiе болѣе духовнаго и дѣлая великiй вредъ себѣ и инымъ. И мы отнынѣ научаемъ и напоминаемъ святымъ писанiямъ, чтобы не быть такому безчынному обычаю, исполненному всякаго стыда и срама и зарѣнiя“.

Домострой. При упадкѣ жизни, влѣдствiе ея уклоненiй отъ древнихъ правилъ и уставовъ, весьма естественно было стремленiе собрать эти правила въ одинъ кодексъ, подвести итогъ подъ сложившiеся издавна обычаи. Такой кодексъ древнихъ правилъ и преданiй, издавна сложившихся обычаевъ въ частной домашней жизни, представляетъ въ себѣ *Домострой*, приписываемый знаменитому современнику Юанна Грознаго, священнику Сильвестру (4). Впрочемъ, по послѣднимъ изслѣдованiямъ, без-

(1) Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II, 3. стр. 162. Ист. Русск. Церкви преосв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 350—351.

(2) 12-ть посланiй и одно поученiе къ братiи Юсифо-Волоколамскаго монастыря. Всѣ они рассмотрѣны съ подробнымъ изложенiемъ ихъ содержанiя въ Ист. Рус. Церкви преосв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 359—394.

(3) Поученiе Давiила митрополита, напечатанное въ Пам. стар. Рус. лит. т. IV. стр. 200—204.

(4) Сильвестръ былъ Новгородскимъ священникомъ и вызванъ былъ изъ Новгорода въ Москву митр. Макариемъ 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 подписывается его именемъ и заключаетъ въ себѣ особое завѣщаніе къ сыну, отдѣльное отъ прочихъ главъ. Всѣ прочія главы Домостроя образовались въ разныя 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 1553 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, кромѣ 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 бібліотекахъ Кириллова и Соловецкаго монастырей. Изъ этихъ рукописей по богатству и разнообразію содержанія, имѣетъ особенное значеніе «Сборникъ Селизвертовскій», въ которомъ, между прочимъ, помѣщены и указанныя посланія Сильвестра. — Домострой напечатанъ въ Врем. Общ. ист. и древн. 1849. кн. 1. Кромѣ 64 главъ, здѣсь напечатанныхъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ Домостроя помѣщаются еще два любопытныя дополненія къ нему: 1) Книга во весь годъ въ столѣ Бѣтвы подавать и 2) Указъ свадебному чину, изданный въ Слав. Рус. народа Сахарова т. 2. Оба эти дополненія напечатаны также во Времен. Общ. ист. и древн. 1850. кн. 6. Другое изданіе Домостроя сдѣлано г. Яковлевымъ по рукописямъ Имп. Публ. бібліотеки. 1867 и 1887. — Посланія Сильвестра изданы П. И. Барсовымъ въ Христ. Чтен. 1871. № 3, и въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1874. кн. 1. — Исслѣдованія о Сильвестрѣ и Домостроѣ: Объ археологическомъ значеніи Домостроя Аоанасьева Отеч. Зап. т. LXXI; Благовѣщенскій іерей Сильвестръ и его писанія Голохвастова и архим. Леонида. Чтен. Общ. ист. и древн. 1874. кн. 1. Самое полное исслѣдованіе о Домостроѣ принадлежитъ И. С. Некрасову: «Опытъ историко-литературнаго исслѣдованія о происхожденіи древне-русскаго Домостроя». Чтен. Общ. ист. и древн. 1872. кн. 3. Здѣсь указаны сочиненія подобныя Домострою въ другихъ литературахъ, описаны сохранившіеся до насъ списки Домостроя, наконецъ сдѣланы 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 бібліотекѣ Общ. ист. и древн. Описаніе его смотр. у г. Некрасова стр. 55—75); въ немъ нѣтъ послѣдней 64-й главы. Этотъ списокъ изданъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1881: кн. 2. Ко второму изводу принадлежатъ тѣ списки Домостроя, въ которыхъ помѣщается 64-я глава, содержащая завѣщаніе Сильвестра своему сыну; таковъ списокъ Кошмина, по которому Домострой изданъ Голохвастовымъ во Времен. Общ. ист. и древн. 1849, кн. 1.

строѣ выражается не частный взглядъ одного человѣка и даже не воззрѣнія и правила только одной эпохи XVI в. Въ пемъ пзлагаются обычаи, образовавшіеся издавна, въ теченіе всей древне-русской жизни, преподаются наставленія, составившіеся подъ вліяніемъ всей древне-русской письменности. Тѣсная связь Домостроя п особенно первыхъ его 25 главъ съ памятниками древней письменности несомнѣнна. Не только осповный взглядъ и мысли, которые высказываются въ этихъ правлахъ, но даже самыя выраженія, въ какихъ они передаются, постоянно указываютъ на священный и богослужебный книги, житія святыхъ и разныя отеческія сочиненія, которые отъ самыхъ первыхъ временъ были источникомъ образованія нашихъ предковъ. Наставленія о почитаніи родителей (гл. XVII), о воспитаніи дѣтей (гл. XVIII), изображеніе 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 Столповомъ Геннадія, съ поученіями Златоуста, Измарагда и Златой Цѣпи (). Начало многихъ благочестивыхъ обычаевъ Домостроя лежить 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 угромъ, вставъ съ постели, отпѣть заутреню п часы, а въ недѣлю и праздникъ — молебень празднуемымъ святымъ, предпринимавъ еще Владиміръ Мономахъ въ своемъ по-

Въ нѣкоторыхъ спискахъ этого извода (описаніе ихъ смотр. у г. Некрасова) въ заглавіи первой главы написано: «Благословляю я, грѣшникъ Силвестръ, и получаю и наказую и вразумляю единчадаго сына своего Анфима, и жену его Палагею, и ихъ домочадцевъ»; эти слова показываютъ, что составителемъ этого извода былъ Силвестръ. Основываясь на нѣкоторыхъ признакахъ, предполагаютъ, что первый изводъ составленъ кѣмъ нибудь въ Новгородѣ и изображаетъ бытъ богатаго Новгородскаго боярина; Силвестръ въ своемъ изводѣ нѣсколько сократилъ его и приспособилъ къ московскимъ обычаямъ (смотр. Исслѣдованіе г. Некрасова). Къ вопросу о редакціяхъ Домостроя А. В. Михайлова. Журн. М. П. Просв. 1889. № 2 и 3.—Къ вопросу о Домостроѣ И. С. Некрасова. Журн. М. П. Просв. 1889. іюнь. Еще къ вопросу о Домостроѣ Михайлова. Журн. М. П. Пр. 1890; августъ.

() Подробнѣе объ отношеніи наставленій Домостроя къ древней письменности смотр. въ моей статьѣ о Домостроѣ. Прав. Собес. 1860. ч. 3. стр. 279—331, и въ Исслѣдованіи г. Некрасова о происхожденіи древне-русскаго Домостроя, стр. 103—133.

ученіи; правила эти въ Домостроѣ и выражены почти словами этого поученія. Обычай 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 пчещескому 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. Тоже надобно сказать и о тѣхъ правилахъ практической мудрости, бережливости, умнаго веденія хозяйства и управленія домомъ, которыя излагаются въ послѣднихъ главахъ Домостроя. Они составились постепенно, составивъ достойное 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 практической; *праведное житіе* опъ представляетъ не въ общихъ чертахъ, но опредѣленно указываетъ, въ какихъ добродѣтеляхъ оно должно выражаться. Въ изложеніи побужденій къ праведному житію, онъ также не ограничивается однимъ 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 души, удаляя ее отъ Бога, указываетъ и на тѣ вредныя слѣдствія, какими сопровождается въ обыкновенномъ бытѣ неправедная и безпорядочная жизнь. Такъ воспитывать дѣтей въ страхѣ Божіемъ опъ убѣждаетъ родителей тѣмъ, что дурныя „ненаказанныя (невоспитанныя) дѣти отъ Бога грѣхъ, а отъ людей укоръ 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 Кошвина, напечат. во Врем. общ. ист. и древн. 1849. кн. I.

бепно на шпрахъ, онъ говоритъ: „не мози ушпватися до пьянства и долго сидѣти: завеже во мнозѣмъ пьянствѣ и долзѣмъ сидѣннѣи бываеъ брань и свары и бой притчю и кровопролитіе: и ты, бывъ тутъ же, аще и не браннися, ни дерешися, будещи въ той брани непслѣднѣи, но и преднѣи, завеже долго сѣдннн и брани дожидаети. Аще ли уиешися до пьяна... и въ томъ во своемъ пьянствѣ и небреженіи, платъ на себѣ изгрязнннн и колпакъ или шапку истерешъ: аще ли будетъ денегъ въ моннѣ, или калитѣ, то вымуть. Видннн ли, каковъ срамъ и укоръ и щета имѣнню во мнозѣ пьянствѣ“ (гл. XI). Епде рѣзче этотъ практическнѣи или лучше сказать житейскнѣи характеръ обнаруживается въ тѣхъ наставленняхъ Домостроя, которыя касаются обращеннн съ людьми, различныхъ житейскихъ случаевъ и отношенн. Здѣсь виднн уже не просто приложенн правнла, закона къ жизни, но иногда полное приспособленн ихъ къ обстоятельствамъ, къ требованнмъ людей и времени. Отношенн ко всемъ людямъ въ Домостроѣ подчиняются слѣдующему общему правилу: „со всемн надобно вести себя такъ, чтобы не только не навлечь на себя ненавнсти, вражды, обнды и разныхъ неспрнятностей, но и заслужнть у всехъ располженн и доброе мнѣнн о себѣ“. Достнгнуть этого очевидно можно было, между прочнмъ всегдашнню уклончнвостню и даже угодлнвостню другнмъ. И Домострой, дѣйствнтельно, позволяетъ дѣлать угодное другнмъ, хотя бы это было и не согласно съ правдою. „Аще людямъ твоимъ случнтся съ кѣмъ брань гдѣ-нпбудь, и ты на своихъ брани; а кручпловато дѣло, то и ударъ, хотя и правъ твой: тѣмъ брань утошнн, также убытокъ и вражда не будетъ“ (гл. LXIV). Для сохраненн же добрыхъ отношенн къ другнмъ, Домострой позволяетъ говорить и неправду: „разсуднтельный слуга, гдѣ слышавъ брань—миръ скажетъ, а гдѣ слыша вражду—любовь скажетъ, а гдѣ клянуть и лають, и онъ похвалу и благодаренн повѣдастъ; и отъ таковыхъ слугъ, промежъ добрыхъ людей, любовь своднтся и миръ вѣчный“ (гл. XXXV). За столомъ въ гостяхъ Домострой велнть также хвалнть все кушанья, хотя бы они и дурно были приготовлены: „не подобасть глаголатн гннло, или кисло, или прѣсно, или солоно, или горько, или затхлося, или какую нпбудь хулу глаголатн, но подобасть, какъ даръ Божнй, всякое брашно похваляти и со благодареннемъ вкушати“ (гл. XI). Но главнымъ средствомъ къ прнобрѣтенню располженн и добраго мнѣнн о себѣ другнхъ было гостепрнмство, которое Домострой полагаеъ необходимымъ условнемъ при обращенн со всемн людьми. Онъ простираеъ это гостепрнмство до того, что во время пути велнть накормнть хозянна, у котораго въ домѣ остановншися, и всехъ прнходящихъ къ нему (гл. LXIV). Домострой

совѣтуетъ угостить, а иногда подарить заѣзжаго купца, у котораго что-нибудь покупаешь (гл. XL). Съ особенною силою, или лучше сказать, крайностію гостепріимство обнаруживалось въ старину 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 *береженаго челоѵка* „гостя пьянаго беречи, чтобы не потерять чего п не избился, и брань бы не была ни съ бѣмъ“ (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 непріятностей, сколько тотъ принципъ, на которомъ они держались старину, принципъ включивости, 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 однакожь съ несправедливыми 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 несправедливыми обычаями, которыя заставляли челоѵка, служа правдѣ, угождать въ тоже 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 челоѵкъ, 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 устанавливать иконами, на подобіе церковнаго иконостаса. Здѣсь, въ присутствіи семьи, своей домашней церкви, онъ долженъ возжигать свѣчи, воскурять еміамъ, совершать утреннюю и вечернюю молитвы, читать пѣть часы, вечерню и молебны. „Въ дому своемъ, всякому христіанину, во всякой храмнѣ, святые и честные образы, написанные на иконахъ, по существу ставити на стѣнахъ, устроивъ благолѣпно, со всякимъ украшеніемъ и со свѣтильники, въ нихъ же свѣщи предъ святыми образы возжигаются, на всякомъ славословіи Божию, и по пѣнію погашаются; завѣсою закрываются, всякія ради чистоты, и отъ пыли всегда чистымъ крылышкомъ ометати и мягкою губою вытирати ихъ....

и храмъ тотъ чистъ держати всегда... на славословіи и святомъ пѣніи и молитвѣ свѣчи вжигати и кадити благовопнымъ ладномъ и енциамомъ; а образы святые поставляются, иже въ началѣ по чину“ (гл. VIII). „По вся дни въ вечерѣ мужъ съ женою и съ дѣтьми и домочадцы, кто умѣетъ грамотѣ, отиѣти вечерню, навечерницу, 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 отиѣти заутреню и часы, а въ недѣлю и праздникъ молебень. А гдѣ пекому 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 иноческа; самый уставъ иноческой жизни, не смотря 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; распредѣленія разныхъ родовъ пищи и питья, въ разные 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 четки въ рукахъ и постоянно имѣть въ устахъ молитву Іисусову. Слугамъ, при входѣ въ чужой домъ, приказывается, въ сѣняхъ предъ дверьми, творить величье молитву Іисусову и не входить до тѣхъ поръ, пока „аминя не отдадутъ“, какъ это дѣлается при входѣ въ монашескія кельи. Послѣ молитвы, обязанности къ Богу и Церкви, главнымъ 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, нищие, безпомощные въ Домостроѣ считаются даже въ числѣ членовъ семейства (гл. VII). Онъ совѣтуетъ всякому домохозяину готовить всѣхъ припасовъ домашнихъ гораздо болѣе, чѣмъ сколько требуется для дома, съ тою цѣлію, 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 человѣка, какъ члена семейства: глав. XVI—XXVI⁽¹⁾. Главное лице въ семействѣ, разумѣется, мужъ, отецъ, господинъ дома, въ которомъ все должно дѣлаться по его волѣ, съ его совѣта и разрѣшенія. Не только слуги, домочадцы и разные ремесленные люди, сама жена, каждый день, послѣ утренней молитвы, должна совѣтоваться съ нимъ о разныхъ пуждахъ, 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, подъ которымъ разумѣлось поученіе на добро, вразумленіе словомъ (выговоръ) и наказаніе въ собственномъ смыслѣ. „И увидить мужъ, что не порядливо у жены и слугъ, ино умѣлъ бы свою жену наказывати всякимъ разсужденіемъ и учити. Аще жена по тому наказанію и наученію не живетъ, ино достоинъ мужу жену свою наказывати и пользоваться страхомъ наединѣ, и понаказавъ пожаловати и примолвити, и любовію наказывати и разсуждати, 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 внимаеть 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 кручиновато дѣло и за великое и странное ослушаніе и небреженіе, ино плеткою вѣжливенько 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. Нравственный идеалъ жены въ Домостроѣ изображается въ тѣхъ же чертахъ, въ какихъ онъ изображается въ кнѣгахъ

(1) Въ заглавіи Домостроя по одному списку эта часть Домостроя называется «наказъ отъ нѣкоего о мірекомъ строеніи, како жити православнымъ христіаномъ въ миру съ женами и съ дѣтьми и съ домочадцы и ихъ наказывати и учити». На этомъ основаніи предполагають, что эта часть прежде составленія полнаго извода Домостроя существовала отдѣльно (смотри, изслѣдованіе г. Некрасова).

премудрости Соломона и Иисуса, сына Сирахова: „хвалится жена добрая, молчаливая, трудолюбивая и послушная; такая жена венец мужу своему, дороже камня многоцѣннаго; она удѣлъ боящихся Господа“ (глав. XX). Собственные требованія Домострой отъ жены относятся къ занятіямъ хозяйственнымъ, область которыхъ она назначаетъ для нея исключительно дѣятельностию: ея дѣло заниматься хозяйствомъ. Для этого она должна вставать прежде всѣхъ въ домъ: „а николиже 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 дѣлы, оиррчь немощи, безъ дѣла не была, ино и служкамъ, смотря на нее, повадно (охотно) дѣлати. Мужъ ли придетъ, гостья ли обычная придетъ, всегда бы паць руководіемъ сдѣла“ (гл. XXIX). Туже хозяйственную дѣль и по части руководлія Домострой велитъ женѣ имѣть въ виду и виѣ дома: „а гостья коли случится, или самой гдѣ быти въ гостяхъ, и съ гостями бесѣдовати о руководліи и домашнемъ строеніи, какъ порядокъ вести и какое руководліе сдѣлати 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 женщицѣ, воспитаніе дѣтей; но воспитаніе въ тѣ времена не отличалось много отъ питанія и было такъ не сложно, что для него не требовалось ни особаго времени, ни особой заботы: оно и состояло только въ ученіи страху Божию, вѣжеству и руководлію: сыновеи 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 Василія В.: „душевную чистоту имѣти и безстрастіе тѣлесное, ступаніе кротко, гласъ умѣренъ, слово благочинно, пищу и питіе не мятежно, при старѣйшихъ молчаніе, премудрѣйшихъ послушаніе, преиящымъ повиновеніе; къ равнымъ себѣ и меньшимъ любовь имѣти не лицемѣрну; отъ злыхъ и плотскихъ и любоплотныхъ отлучатися; мало вѣщати, множае разумѣвати, не дерзывать словомъ, не избыточествовати бесѣдою; не дерзку быти на смѣхъ; стыднѣемъ украшатися: женамъ пчпстымъ 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 приданнаго. Домострой на этотъ случай преподаетъ слѣдующія любопытныя наставленія: „а у кого дочь родится, ино разсудны люди, отъ всякаго приплода на дочеръ откладывають, на ея имя, или животинку растятъ съ приплодомъ; а у (отъ) полотепъ и у ширинокъ (платковъ) и у убрусовъ (полотенъ) и рубашекъ, по вся годы ей въ пришевной (особый) сундукъ кладутъ: и платье и сажень и мопсто и святость (образа) и суды оловянные и мѣдяные и деревянные, прибавлявати 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 помнятъ: по ея души сорокоусть и милостию изъ того даютъ“ (гл. XVI). Это приготовленіе приданнаго было главною, а у многихъ исключительною цѣлю 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, богатъ и убогъ, великъ и малъ, 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 сходиться съ добрыми. Аще кто не разсудя себя живетъ, и не смѣтя своего житія и промысла и добытка, и учнетъ, па люди глядя, жити не

(1) Предполагаютъ, что и эта часть Домостроя, о которой въ предисловіи къ Домострою сказано: «и еще въ сей книгѣ найдеши о домовномъ страсніи, какъ наказъ имѣти къ женѣ и дѣтямъ и слугамъ, и какъ запасъ имѣти всякой».... существовала сначала также отдѣльно (смотри. Изслѣд. г. Некрасова).

по сплѣ и займуд, или неправеднымъ имѣвїемъ,—и та честь будетъ съ великимъ безчестїемъ и съ укоризною и съ поношевїемъ“ (гл. XXVII). Чтобы каждому жить по своимъ средствамъ и ни въ чемъ не нуждаться, пужко, во-первыхъ, всѣ хозяйственныя припасы покупать въ свое время; „ипо у рубля четверти не додашь, а у десяти рублейв потому же“ (гл. XL), и покушать не помелочамъ, а массой: „у рубля полтина сбудется (сбержется)“ (XLI); а во-вторыхъ, купленные или заготовленные дома припасы сберегать, чтобы они не испортились, или не были раскрадены. 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 ко 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 ихъ, въ Домострой предписывается множество самыхъ подробныхъ наставленїй относительно всякаго дѣла и рукодѣлїя хозяйственнаго и домашней работы. Въ L—LIII главахъ помѣщаются наставленїя, какъ приготавливать обѣды и пиры для гостей. При этомъ, весьма подробно перечисляются разныя кушанья, постныя и скоромныя, которыя слѣдуетъ подавать на столъ въ то или другое время года. Въ нѣкоторыхъ спискахъ помѣщается еще особое приложенїе, подъ заглавїемъ: „книги по весь годъ въ столъ ѣствы подавать (‘). Распредѣленїе кушанїй составлено примѣнительно къ церковнымъ праздникамъ и постамъ, начиная съ Пасхи: „съ велика дни мясоѣдъ: въ Петрово говѣйно; съ Петрова дни въ мясоѣдъ“ и т. д. Особое также приложенїе встрѣчается въ нѣкоторыхъ спискахъ Домостроя, подъ названїемъ: „нарядъ гостинный и парядъ свадебный“, гдѣ излагаются наставленїя, какъ принимать гостей молодымъ.

Такимъ образомъ, въ Домострой самыми подробными правилами опредѣленъ каждый шагъ въ жизни человека, начиная съ важнѣйшихъ обязанностей религиозныхъ и оканчивая самымъ мелочнымъ хозяйственнымъ занятїемъ. Правила эти, слагавшїяся издавна, въ Домострой приведены были въ одинъ кодексъ, который, заключивъ русскую жизнь въ строго опредѣленныя 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.

(‘) Времен. Общ. ист. в древн. 1850. 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 большаго Домостроя. Завѣщаніе это, между прочимъ, очень хорошо характеризуетъ личность самого Сильвестра. Подобно Моисаху, который въ своемъ поученіи рассказываетъ своимъ дѣтямъ о своей жизни и своихъ подвигахъ, и Сильвестръ въ подтвержденіе 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 Божіемъ, въ простотѣ сердца и церковномъ прилежаніи, всегда пользуясь божественнымъ писаніемъ: какъ, Божіею милостію, я отъ всѣхъ былъ почитаемъ и всеми любимъ, какъ всякому я старался угодить въ потребныхъ случаяхъ и руководіемъ и службою, и покорностію, 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 дѣлался друзьями.... Не пропускалъ я никогда церковнаго пѣнія отъ юности моея 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 все тѣ рабы наши свободны и добрыми домами живутъ, какъ видишь, и молятъ за насъ Бога, и всегда dobroхотствуютъ намъ, а кто изъ нихъ забылъ насъ, да проститъ его Богъ.... Видѣлъ ты, чадо, какъ многихъ спротивъ, рабовъ и убогихъ, мужескаго 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 руководію, однихъ серебряному мастерству, другихъ всякому руководію, а иныхъ научилъ всякой торговлѣ. А мать твоя многихъ дѣвицъ и вдовыхъ и убогихъ воспитала въ добромъ наказаніи, научила руководію и всякому домашнему обиходу, и надѣливъ, замужъ повила, и мужичинъ мы поженили у добрыхъ людей.... Никому ни въ чемъ я не гналъ, ни просрочивалъ, ни въ руководіи, 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 Иоанну Грозному, написанное послѣ большаго Московскаго пожара (¹), и два посланія къ князю Александру Борисовичу Шуйскому-Горбатову, который былъ воеводою и царскимъ намѣстникомъ въ Казани. Въ посланіи къ Грозному въ рѣзкихъ картинкахъ пзображается страшное развращеніе нравовъ въ средѣ его окружающей, и дѣлаются сплныя увѣщанія искоренить развратъ. Въ первомъ посланіи къ Шуйскому Сильвестръ даетъ ему наставленія, какъ держать себя съ подчиненными, совѣтуетъ быть для всѣхъ примѣромъ, и проситъ заботиться объ утвержденіи святой вѣры въ новоокрещенной 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 отчаяваться, не терять надежды, а со слезами каяться во грѣхахъ, которые бывають причиною нашихъ бѣдствій (²).

Четьи-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 (³), другое — къ самому Грозному для укрѣпленія мужества въ немъ, боярахъ и войскѣ (⁴). 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., Дмитріемъ Донскимъ и Александромъ Невскимъ. „На тебѣ же, благочестивомъ царѣ,

(¹) Чтен. Общ. Ист. и древн. 1874 г. кн. 1.

(²) Замѣтимъ еще, что въ одной рукописи Сильвестру услояется «Житіе великія княгини Ольги». О немъ смотр. въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1874. кн. 1. и въ ист. Рус. Ц. Преосв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 453.

(³) Акт. ист. т. 1. № 159. (⁴) Тамъ же, № 160.

говорилъ онь, благодать Божія явилась еще болѣе. Богъ даровалъ тебѣ царствующій градъ Казанскій со всеѣмъ окрестнымъ мѣстами и сплюю крестною сокрушилъ змія, тамъ гнѣздившагося и подавшаго пастъ, и тобою, благочестивымъ царемъ, исторгъ это нечестіе, насадилъ благодать, водрузилъ крестъ, возвыгъ святаыя церквы и твоею царскою рукою освободилъ изъ плѣна многихъ христіанъ“. Кромѣ того, Макарію приписываются: составленіе дѣяній собора противъ Бакшна, продолженіе Степеновой книги и нѣсколько посланій, свидѣтельствующихъ о его заботливости о христіанскомъ просвѣщеніи и объ искорененіи пороковъ и суевѣрій народа: въ послѣднемъ отлошеніи особенно замѣчательно посланіе въ Водскую пятину, написанную Макаріемъ въ то время, когда онь былъ архіепископомъ въ Новгородѣ (1). Но самый важный памятникъ просвѣтительной дѣятельности Макарія составляютъ его *Великія Четы-Минеи*.

Мы выше замѣтили, что житія святыхъ были однимъ 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. Трудами описанія занимались иногда сами митрополиты, архіепископы и епископы. Такъ митр. Кипріанъ составилъ житіе митр. Петра: еп. Пермскій Питиримъ († 1445) сочинилъ краткое описаніе жизни св. Алексѣя; архіеп. Ростовскій Вассіанъ составилъ житіе пр. Пафщутія Боровскаго. Большею же частію житія святыхъ составлялись въ тѣхъ монастыряхъ и пустыняхъ, гдѣ они подвизались, ихъ учениками и ближайшими къ нимъ подвижниками. Такъ, игумень Прилудскій, Макарій описалъ жизнь св. Дмитрія Прилудскаго († 1392), по разсказамъ Пахомія, ученика и преемника Дмитрія: игумень Обнорскій Алексѣй составилъ записки о жизни пр. Сергія Обнорскаго († 1413); игумень Геласій въ 1464 г. составилъ житіе пр. Саввы Вишерскаго; игумень Прынорхъ 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 Логоетъ. Епифаній много путешествовалъ, былъ въ Царьградѣ, на Аѳонѣ и въ Іерусалимѣ и за свою образованность получилъ прозваніе *премудраго*; онь составилъ житія пр. Сергія Радонежскаго и св. Стефана Пермскаго. Пахомій былъ Сербъ, образованіе свое получилъ въ

(1) О сочиненіяхъ Макарія смотр. въ Обз. дух. лит. № 132 и въ Исторіи Рус. Церкви Провв. Макарія т. VII. кн. 2. стр. 404—425.—Макарій, митрополитъ всея Россіи. К. Заусенинскаго. Журн. Мин. Нар. Провв. 1881. Ч. ССХVII.

школахъ сербскихъ и болгарскихъ, въ Россію прибылъ съ митр. Фотіемъ и жилъ сначала въ Новгородѣ, а потомъ въ Сергіевой Лаврѣ. Онъ написалъ житія Варлаама Хутынского, Новгор. арх. Евоимія и Моисея, Кирилла Бѣлозерскаго, митр. Алексѣя и др. и кромѣ того составилъ церковныя каноны и похвальные слова многимъ святымъ. До XVI в., особенно въ удѣльный періодъ Россіи, святыне чтлись 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, и какимъ мѣсто — только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они подвизались. Въсѣтъ съ тѣмъ положено было составить службы и житія всѣхъ русскихъ святыхъ, для которыхъ они не были составлены. Въ слѣдствіе этого явились многіе жизнеописатели и ижеотворцы святыхъ (1). 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 святаго имѣло нѣсколько редакцій. Обыкновенно, прежде литературной обработки, въ формѣ настоящаго жизнеописанія, сказанія о жизни и подвигахъ святаго существовали или въ устныхъ преданіяхъ, или въ простыхъ запискахъ современниковъ. Въ этихъ сказаніяхъ жизнь святаго изображалась иногда со всею обстановкою жизни современной; въ нихъ заключались указанія на современныя нравы, повѣрія и суевѣрія, встрѣчались нѣредко даже вымыслы народной фантазіи. При литературной обработкѣ эти сказанія подвергались критикѣ; все, что не выдерживало критики, или что не согласно было съ прямою цѣлію жизнеописателя, отбрасывалось. Цѣлію было изображеніе духовной жизни и духовныхъ подвиговъ святаго, для нравственнаго назиданія читателей, а потому событія изъ обыкновенной мірской жизни святаго, не представлявшія назиданія, были оставляемы безъ вниманія. Черезъ такую критику житіе дѣлалось короче, пріобрѣтало больше значенія въ исторической вѣрности, но за то лишалось многихъ подробностей, весьма важныхъ въ бытовомъ отношеніи. Очевъ 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

(1) Объ этихъ жизнеописателяхъ и ижеотворцахъ см. въ Обз. дух. жит.

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 (¹).

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, свв. Леонтія и Псаїи Ростовскихъ. Другой характеръ имѣютъ житія позднѣйшаго времени XIV—XVI в. Изъ Болгаріи и Сербіи въ это время распространился вкусъ къ украшенному и витіеватому 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. Витіеватымъ слогомъ особенно отличаются житія, написанныя Елифаніемъ и Пахоміемъ Логофетомъ. 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, говоритъ онъ, книгу прочитаемъ тройскаго плѣненія, въ которой многія похвалы плетены отъ Омпра и Овидія. Только ради единой буйственной храбрости такой похвалы они сподобились, что память о нихъ неизгладилась въ теченіи многихъ лѣтъ. Но хотя и храбръ Еркулъ (Геркулесъ), но въ глубины нечестія погружался и тварь паче Творца почиталъ; также и Ахиллъ и троянскаго царя Приама сыновья были сличны и отъ сличныхъ похваляемые такой пре-

(¹) Изъ древнихъ житій нѣкоторыя по старымъ рукописямъ напечатаны въ Прав. Собесѣдникѣ; напр.: житія пр. Антонія Римлянина, св. Леонтія и Псаїи Ростовскихъ и св. Авраамія Смоленскаго (1858 г. ч. I, II и III). Изъ позднѣйшихъ житій весьма замѣчательно въ бытовомъ отношеніи житіе Юліаніи Лазаревской, въ которой представляется образецъ древне-русской благочестивой женщины изъ боярскаго рода (Смотр. Очерки Буслаева т. II. стр. 237—268). О значеніи житій святыхъ въ историческомъ отношеніи смотр. книгу г. Ключевскаго: Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. Москва. 1871.

лестной славы сподобился. Кольми паче мы должны похвалять 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 самыя 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 дополненыя потомъ игуменомъ Соловецкимъ Доспеемъ, представлялись также слишкомъ простыми, — и самъ игуменъ Доспеевъ упрощалъ находившагося въ его время на покоѣ въ Ферапонтовомъ монастырѣ митрополита Спиридона „пзложити стройно начальяковъ Соловецкихъ“.

Всѣ житія русскихъ святыхъ, вмѣстѣ съ житіями святыхъ греческой Церкви, митр. Макарій соединилъ въ одинъ сборникъ *Четьи-Миней*. Составлять этотъ сборникъ онъ началъ еще въ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ. „Писалъ я, говорить онъ въ предисловіи къ нему, сіи святыя великія книги въ великомъ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ, а писалъ и собиралъ ихъ въ одно мѣсто двѣнадцать лѣтъ, многими пмѣніемъ и многими различными писарями, не щадя серебра и всякихъ почестей, особенно много трудовъ и подвиговъ подъялъ я отъ исправленія иностранныхъ и древнихъ реченій, перевода ихъ на русскую рѣчь, и сколько намъ Богъ даровалъ уразумѣть, столько и смогъ я исправить, а иное и донышѣ 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-Миней* вошли торжественныя, похвальные и поучительныя слова на праздники и памяти святыхъ, цѣлыя книги св. Писанія съ толкованіями (четыре евангелиста толковыхъ, святыхъ апостолъ и всѣ святыя апостольскія посланія и дѣянія съ толкованіями и три великія исалтири разныхъ толковниковъ), творенія святыхъ отцевъ, учителей и писателей церковныхъ (Златоустовы книги, Златоструй, Маргаритъ, и Великій Златоустъ, и Великій Василій и Григорій Богословъ съ толкованіями...) патерикъ (азбучныя, іерусалимскіе, египетскіе, спайскіе, скитскіе, печерскіе) и „всѣ святыя книги собраны и написаны, которыя въ русской землѣ обрѣтаются“. Писанія отцевъ и учителей въ *Минейхъ* 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) Буслева Очерки т. II. стр. 241.

Исаиѣ (9 мая)—книга его пророчествъ, въ день св. Іоанна Богослова (26 сент.)—его Евангеліе и Апокалипсисъ, въ день 12-ти апостоловъ (30 іюня)—Толковый Апостоль, въ день св. Кирилла Іерусалимскаго (18 марта)—его катехизическія поученія, въ день усненія св. Іоанна Златоуста — его Маргарить, въ день св. Василія В. (1 янв.)—его книга о постничествѣ, въ день св. Діонисія Арсопагита (3 окт.)—его книга о небесной іерархіи, въ день св. Григорія Богослова (25 янв.)—книга его словъ, въ день св. Ефрема Сиріпа (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 прен. 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, Страпникъ игумена Даниїла, въ концѣ іюльской—книга Іоанна экзарха Болгарскаго, Пчела, слова Григорія Самылака; по всего болѣе сочиненій помѣщено въ концѣ послѣдней книги—августовской: книга Козмы Индикоплова, главизны Василія, царя греческаго къ сыну, посланіе Фотія патриарха, слова Козмы пресвитера, разныя посланія русскихъ князей, митрополитовъ, епископовъ и проч. (¹). Такимъ образомъ Четь-Миней митр. Макарія представляютъ сборникъ не только житій святыхъ, но почти всей древне-русской письменности (²). Въ XVII в. они послужили источникомъ для Четь-Миней св. Дмитрія Ростовскаго.

Легенды, или духовныя повѣсти. На ряду съ житіями святыхъ въ Четь-Минейхъ и другихъ древнихъ сборникахъ нередко встрѣчаются еще легенды или духовныя повѣсти, въ ко-

(¹) Смotr. Ист. Р. Ц. Преосв. Макарія т. VII, кн. 2. стр. 426—428.

(²) Четьи-Миней митр. Макарія существуютъ въ двухъ спискахъ: 1) Московскаго Успенскаго собора; описаніе этого списка сдѣлано Ундольскимъ въ Чтен. Общ. пет. и древн. 1847. № 4. 2) Новгородской Софійской бібліотеки (нынѣ Петерб. Дух. академіи); описаніе его сдѣлано преосв. Макаріемъ въ Лѣтоп. Русск. лѣт. и древн. т. I. 1859. Археографическая коммиссія начала издавать Четьи-Миней 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.

торыхъ 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 г. Булаева, излагались и подвиги святыхъ, и крупныя историческія событія, и семейныя памяти, или мемуары, и различныя лобозытныя похожденія“ (1). Изъ этихъ легендъ особенно замѣчательны: *Ростовская легенда о блаженномъ Петрѣ, царевичѣ Ордынскомъ*, *Смоленская легенда о св. Меркуріи и Муромскія легенды* (1) *явленіи Унженскаго креста, или о Марѣи и Маріи, и о князь Петрѣ и супругѣ его, Феороніи.*

Ростовская легенда о блаженномъ Петрѣ, царевичѣ Ордынскомъ. Царевичъ Петръ прибылъ изъ Орды въ Ростовъ и крещенъ былъ при Ростовскомъ епископѣ Кириллѣ (ум. въ 1262 г.). Изображаемыя въ легендѣ событія происходили при преемникѣ его, епископѣ Игнатіи, и при князь 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 впуковъ 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 являлись 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 епископѣи, помолчалъ немного, потомъ сказалъ: „Петре! вопросу тебя: дашь ли за мою землю столько, сколько ты далъ за иконы? дашь ли девять литръ

(1) Истор. Очерки т. 2. стр. 172.

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 имъ-нія*, дай князю, сколько онъ хочетъ“. Петръ согласился. Тогда князь велѣлъ извлечь *вервь* 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 быва-етъ*, чтобы не погбло то мѣсто. Когда выкопали ровъ, Петръ началъ отъ воды класть деньги по одиночкѣ, выпимая изъ мѣш-ковъ, девять литръ серебра, а десятую золота; и наполнили возы Петровыми *кунами* и тѣ колесницы, на которыхъ клѣтъ возили, такъ что кони едва тронули съ мѣста“. Чтобы привязать къ себѣ Петра, князь и владыка выбрали для него невѣсту 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 зе-мель тѣхъ у твоихъ дѣтей и внучат“. Князь такъ полюбилъ Петра, что и хлѣба безъ него не ѣлъ и при владыкѣ побратался съ нимъ въ церкви, и прозвался Петръ братомъ князю. И на-родился у царевича Петра сыновья, и онъ много лѣтъ въ благо-денствіи пожилъ и преставился въ глубокой старости въ мона-шескомъ чинѣ. И положили его у св. Петра и Павла, у его усыпальница; и отъ того времени установился тамъ монастырь. Но внуки стараго Ростовскаго князя, забывъ Петра и его добро-дѣтель, начали отнимать луга и украины земли у Петровыхъ дѣтей, такъ что уже сынъ Петра ходилъ въ Орду жаловаться на нихъ. Но особенно сильный споръ вышелъ при внуцѣ Петра, Юріи, изъ за Ростовскаго озера. Внуки стараго Ростовскаго князя стали говорить Юрію: „слышали мы, что дѣдъ вашъ гра-моты у прародителей нашихъ на мѣсто монастыря вашего взялъ и рубежи земли его, а озеро наше; на него грамоты не было взято; потому запрещаемъ вашимъ ловцамъ ловить въ этомъ озерѣ“. Юріи пошелъ въ Орду жаловаться и привелъ съ собою ханскаго посла. Посоль, посмотрѣвъ на грамоты, сказалъ вну-камъ Петровымъ: „положены ли грамоты на эту куплю? ваша ли вода? есть ли подъ сею 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 отчпа, а снять ее съ земли не можемъ“. Тогда посоль сказалъ имъ: „если не можете снять воду отъ земли, то почто своею пазываете? а сотвореніе есть Вышляго Бога, на службу и на пищу всѣмъ человѣкамъ и скотамъ“. И присудилъ посоль *по*

земль и воду внукамъ Петровымъ: „какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ“. Далѣе разсказывается еще одинъ эпизодъ изъ исторіи правнука Петра, Игнатія, при которомъ приходилъ на Ростовскую землю *Ахмыл*. Игнатій своимъ мужествомъ и эпископъ Ростовскій Прохоръ, исцѣлившій сына Ахмылова отъ болѣзни, спасли Ростовъ отъ разоренія (').—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, приобрѣтенныя 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 человѣкъ, по имени Меркурій ('). Онъ былъ благочестивъ, въ заповѣдяхъ Господнихъ поучался день и ночь и часто приходилъ къ кресту Господню молиться за міръ, зовомый *Петровскою Ста*. Въ то время Русскую землю плѣнилъ злостивый царь Батый и проливалъ кровь христіанскую какъ воду. И пришелъ тотъ 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 пѣкое смотрѣніе къ гражданамъ. Недалеко отъ города за Днѣпръ-рѣкою въ Печерскомъ монастырѣ преславно явилась Пречистая Богородица пономарю и сказала: „о человѣче Божій! скоро изйди къ оному кресту, гдѣ молится угодникъ мой. Меркурій, и рцы ему: зоветь 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: „Чадо Меркуріе, избранныче мой! Посылаю тебя: иди скоро, сотвори отмищеніе кро-

(') Легенда о Петрѣ, царевичѣ Ордынскомъ, напечатана въ Прав. Собес. 1859. 1. 356 и въ Истор. Очерк. Бустаева. т. 2. стр. 159—164.

(') 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. Очерки Бустаева т. 2. стр. 173—175.

ви христiанской, ступай побѣди злочестиваго царя Батыя 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 нашель тамъ прекраснаго коня, сѣлъ на него и выѣхаль изъ города. Достигши полковъ злочестиваго царя, онъ Божіею помощію и Пречистой Богородицы побываль враговъ, скакаль 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 другою ведя коня своего подъ усты, онъ пришелъ въ свой городъ безглавенъ. Люди же, смотря на него, удивлялись Божію устроению. Дошедъ до Могилинскихъ воротъ, онъ легъ въ тѣхъ воротахъ и честно предаль душу свою Господу, а конь его сталъ невидимъ... Архіепископъ съ крестами и мпожествомъ 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 всѣмъ, творить чудеса во славу Христу Богу нашему.

Легенда о Маріи и Марѣѣ. Въ легендѣ о Маріи и Марѣѣ, или о явленіи Унженскаго 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 уступаль 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-

любятъ меня, буду у нихъ жить; а если не возлюбятъ, и я прощусь съ сестрою и ворочусь домой?“. И Марѳа тоже самое помыслила, говоря: поѣду къ зятю своему Іоанну и къ сестрѣ своей и увижу,—если они меня призрятъ, и я имѣніемъ своимъ обогашу 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, они 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 Марѣѣ золота, а Маріи серебра и повелѣлъ имъ сотворить—въ золотѣ животворящій крестъ, а въ серебрѣ—ковчегъ, и сказалъ, чтобы то золото и серебро отдали онѣ первому человѣку, который по тому пути утромъ поѣдетъ. На другой день они 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, сроднился началъ роптать, зачѣмъ они отдали золото и серебро неизвѣстнымъ старцамъ: „развѣ здѣсь въ городѣ нѣтъ такихъ мастеровъ, чтобы крестъ и ковчегъ сотворить“, и отправившись 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 серебрѣ, 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 пьюшіе 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 поставить его въ церкви архангела Михаила. Такъ они и сдѣлали. Поставили тотъ крестъ въ сказанной церкви, въ Унженскомъ стану, въ 25-ти поприщахъ отъ города Мурома.—Сказаніе это, говоритъ г. Буслаевъ, возникло, очевидно, въ духѣ миролюбія и христіанской идеи равенства, которой были противны обычай и учрежденія родового быта и мѣстничества. Это протестъ противъ бессмысленнаго и вреднаго обычая, прознесенный во имя братской любви и смиренія христіанскаго“ (1).

(1) Истор. Очерк. т. 2 стр. 245—251. Памятн. древн. письменности 1877 г.

Муромская легенда о князѣ Петрѣ и супругѣ его, Февроніи.

Въ основѣ легенды о Муромскомъ князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи лежить повѣрье объ огненномъ змѣѣ. Къ жепѣ Муромскаго князя Павла повадилса *непріязненный летучій змій*, котораго вселилъ къ ней дьяволь. Княгиня того не таила 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, змій сказалъ: „смерть моя отъ Петрова плечи отъ Агрикова меча“. Когда услышалъ объ этомъ братъ князя Петръ, то понялъ, что ему назначено убить змія. По указанію чудеснаго, явившагося ему юноши, онъ нашель Агриковъ мечъ въ цѣрквѣ женскаго монастыря Воздвиженія животворящаго креста, въ алтарной стѣнѣ, въ скважинѣ, между камнями и, воспользовавшись случаемъ, убилъ змія; но змій при этомъ окропиль князя своею кровію. Отъ того князь оступиль, покрывся язвамъ, и пришла на него тяжкая болѣзнь. Послѣ бесполезнаго лѣченія у разныхъ врачей, онъ услышалъ, что въ предѣлахъ Рязанскихъ много искусныхъ врачей и велѣлъ везти себя туда. Когда онъ пребылъ, одинъ изъ его юношей отпавился 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 точеть краснѣ, а передъ нею скачетъ заяць. 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 попли 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 псѣь, и почуявъ, какъ ты подходилъ къ дому, залаялъ бы на тебя, то не увидѣлъ бы ты меня, сидящую въ простотѣ: *это дому уши*. А еслибы въ храмнѣ моей былъ мальчикъ, то, увидѣвъ, что ты сюда входилъ, 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 плачуть; когда по нихъ самихъ придетъ смерть, другіе по нихъ стануть плакати: это заподавный плачь. А про своего брата сказала потому, что онъ и отецъ мой древолазцы: въ лѣсу съ деревьевъ медъ собирають. Братъ мой и отправился на такое дѣло. А лѣзучи вверхъ на дерево черезъ ноги къ землѣ смотрѣть, думая, чтобъ не урваться съ высоты. Кто урвется, погибнетъ. Потому и сказала, что пошелъ черезъ ноги въ нави

зрѣти“. Это была Февронія. Разказавъ 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 древолазца, однакожь онъ сказалъ: „пусть уврачуешь; я женюсь на ней“. Тогда Февронія, взявъ малый сосудецъ, почерпнула *кисляжди* (кисляди), дупула на нее и сказала: „да учредятъ князю вашему баню, и вотъ этимъ стручь помажутъ по его тѣлу, гдѣ струшы и язвы, а одинъ стручь оставьте не помазанъ, и выздоровѣетъ“. 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 учипитъ мнѣ изъ этого повѣсма льну срадицу, порты и убрусецъ въ то время, пока буду въ банѣ“. Февронія дала слугѣ князя небольшой отрубокъ отъ полѣна и сказала: возьми этотъ утинокъ и отдай своему князю; пока я это повѣсмо очешу, пусть приготовить мнѣ князь изъ этого утинка станокъ и все строеніе, чѣмъ сотку для него полотно“. Получивъ отвѣтъ, князь велѣлъ ей сказать, что изъ такого малаго дерева и въ такой короткій срокъ нельзя исполнить ся 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 стручь, который не былъ помазанъ. Обрадовавшись исцѣленію, князь послалъ дары къ Февроніи, но жениться на ней не хотѣлъ. Февронія даровъ не приняла, а оставшійся стручь 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 заповѣдей оставляюще*. По смерти князя Павла, Петръ сдѣлался самодержцемъ города Муромъ; но бояре не любили Февронію, *женъ ради своихъ, потому что она стала княгиню, не отечества ради ея, Богу же прославляющую, добраго ради житія ея*. Они пришли къ князю и сказали ему: „мы хотимъ всѣ праведно служить тебѣ, но княгини Февроніи 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 самодержетвуетъ 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 клятвою обѣщали ей дать, чего попроситъ. Тогда Февронія сказала: „ничего иного не прошу у васъ, только супруга своего князя Петра“. Они отвѣчали: „какъ хочетъ самъ князь“. Блаженный Петръ согласился оставить княженіе, и отправляясь онъ съ Февроніей на судахъ по рѣкѣ Окѣ... Но онъ не успѣлъ 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 прощенія, 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 ипоческомъ чинѣ нареченъ былъ Давидомъ, а Февронія—Евфросинію. — Однажды Февронія работала воздуха въ соборный храмъ Пречистая Богородицы, вышивая на нихъ лики святыхъ. Князь Петръ присылаетъ къ ней сказать, что онъ уже отходитъ отъ жизни. Февронія проситъ его подождать, пока кончатъ воздухи. Онъ присылаетъ къ ней въ другой разъ, наконецъ въ третій. Тогда Февронія, не допивъ на воздухахъ только ризы одного святаго, лице же его нашивъ, оставила работу. Воткнула иглу въ воздухи, привертѣла ее ниткою, которою шла, и послала къ князю Петру извѣдомить его *о представленіи кунномъ*. 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 Агряковъ 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 прикоснуться къ ихъ святымъ тѣламъ, которыя такъ и остались въ одномъ гробѣ“.—Въ этой легендѣ князь Петръ, подобно богатырямъ, сражается со змиемъ, а Февронія представляется вѣщю дѣвой. Поэтому г. Буслаевъ сближаетъ эту легенду съ ипснями древней Эдды о битвѣ Зигурда со змиемъ и о союзѣ этого героя съ вѣщю дѣвою (1).

(1) Истор. Очерк. т. I. стр. 228—294.

Сочиненія Іоанна Грознаго и князя А. Курбскаго. Послѣ сочиненій Максима Грека, Стоглава и Домостроя важнѣйшій литературный памятникъ XVI в. составляютъ сочиненія Іоанна Грознаго и князя А. Курбскаго. Съ одной стороны они много объясняютъ оригинальный характеръ Грознаго и его царствованія; съ другой представляютъ довольно много любопытныхъ чертъ, дополняющихъ общую картину умственаго 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 краспорѣчіемъ. Памятникомъ его образованія и краспорѣчія служатъ: рѣчь, говоренная имъ на лобномъ мѣстѣ, при публичномъ покаяніи 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 (1) 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 боярскаго житья, жили не по монашески и служили соблазномъ и дурнымъ примѣромъ для другихъ монаховъ. Грозный представляетъ въ своемъ посланіи все противорѣчіе безпорядочной жизни идеалу монашества вообще и въ частности образцамъ древняго подвижничества. Съ обличеніемъ безпорядковъ въ Кирилловомъ монастырѣ соединяется рѣзкое обличеніе въ пестреніяхъ 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. „И братомъ вашимъ, говоритъ онъ, не достоинъ называться, по по евангельскому слову, сотворите меня, какъ единаго отъ наемниковъ;... ибо написалъ: свѣтъ ангелы для иноковъ, а иноки свѣтъ для мірянъ. Вамъ должно наставлять насъ, заблудшихъ въ тьмѣ гордости и сѣни смертной... а мнѣ, неумеряющему, кого

(1) Напечатано въ Акт. ист. т. 1. № 204. стр. 372—394. Христ. Буслаева стр. 849—856.

учить, чему наставлятъ и чѣмъ просвѣщать. Если хотите, у васъ есть дома учитель среди васъ, великій свѣтлыишкъ Кирилль: 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 за тѣмъ на свое посѣщеніе монастыря и обѣщаніе постричься въ немъ, онъ прибавляетъ: „и мнѣ кажется, что я уже на половину чернецъ, и хотя еще не отсталъ отъ всякаго мірскаго мятежа, по уже пощю на себѣ благословеніе рукоположенія ангельскаго образа“. Но, прикрывшись такимъ смраченіемъ, Грозный высказываетъ потомъ самую рѣзкую укоризну монастырю. „Видите ли, какого плача и скорби достойно послабленіе иноческому житію. И потому вашему послабленію для Шереметева и Хабарова (¹) такъова у васъ слабость учинилась и преступленіе чудотворца предава. А если намъ благоволятъ Богъ у васъ постричься, то у васъ будетъ весь царскій дворъ, а монастыря уже не будетъ. Зачѣмъ же и идти въ монахи и говорить: отрицаюсь 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 послушаніи у всей братіи, какъ общаются иноки? Какъ Шереметеву назвать другихъ монаховъ братією, когда у него десятый холодъ, который въ кельи живетъ, вѣсть лучше братіи. Великіе свѣтлыишкъ Сергій, Кирилль, Варлаамъ, Димитрій и Пафнуцій и многіе другіе пресодобные въ русской землѣ, усталили 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 законоположили 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 пачальники сначала уставили крѣпкое житіе, а любострастные послѣ ихъ раззорили... Нынѣ у васъ Шереметевъ сидитъ въ кельѣ что царь и Хабаровъ къ нему приходятъ съ другими чернецами да ѣдятъ и пьютъ, что въ міру; а Шереметевъ, не вѣсть со свадьбы, не вѣсть съ родни, разсылаетъ по кельямъ постилы и коврижки и другія пряныя составныя овощи, а за монастыремъ дворъ, а на немъ

(¹) Оральные бояре, постриженные въ монахи.

всякіе годовые запасы, а вы молчите о такомъ великомъ пагубномъ монастырскомъ безчестіи. А другіе говорятъ, будто и вино горячее приносили потихоньку въ келью къ Шереметеву. Въ монастыряхъ не только что горячее, и фряжскія випа—зазоръ: это ли путь спасенія? Это ли иноческое пребываніе?... Это не путь спасенія, когда въ черпцахъ боярину не сострижеть 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 Димитрій 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 черпцахъ, а седьмой монастырь мѣняетъ... Надобны чести не на скржаляхъ каменныхъ, а на скржаляхъ сердца плотяныхъ; я видалъ, какъ по четкамъ браются: что въ тѣхъ четкахъ?—А вперёдъ о Шереметевѣ и другихъ такихъ недѣльничихъ намъ не доучать; 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 прогнанную битву съ литовцами, и долженъ былъ спасаться бѣгствомъ въ Литву и перешелъ на сторону Польскаго короля, Сигизмунда. Въ Литвѣ онъ сдѣлался самымъ дѣятельнымъ поборникомъ православной вѣры, которая здѣсь подвергалась нападеніямъ іезуитовъ. Іезуиты брали верхъ надъ православными своимъ образованіемъ, котораго у православныхъ не было. Желая противодѣйствовать имъ, Курбскій писалъ письма къ князю Острожскому, княгинѣ Чарторыжской, пану Троицкому 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, риторикѣ и діалектикѣ, самъ перевелъ богословіе и діалектику Іоанна 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 скорбяхъ къ Господу и утѣшалось въ книжныхъ дѣлахъ, изучая разумы древнихъ высочайшихъ мужей. Прочелъ Аристотеля, часто обращался и читалъ родное мое священное писаніе, которыми праотцы мои были по душѣ воспитаны. При этомъ случилось мнѣ вспомнить о преподобномъ Максимѣ, повомъ исповѣдникѣ, какъ однажды онъ мнѣ говорилъ, что книги великихъ учителей восточныхъ не переведены на славянскій языкъ, но послѣ взытія Константинополя переведены были на латинскій. Вспомнивъ объ этомъ, я началъ учиться по латыни, чтобы перевести на свой языкъ то, что еще не переведено: написанными учителями чужие наслаждаются, а мы голодомъ духовнымъ таемъ, на свое глядя. Для этого не мало лѣтъ потратилъ я, обучаясь наукамъ грамматическимъ, діалектическимъ и прочимъ (2)“. Ученикъ просвѣщеннаго Максима Грека, Курбскій вездѣ является сильнымъ защитникомъ просвѣщенія. Въ предисловіи къ переводу Богословія Дамаскина онъ говоритъ: „да приедемъ слова предобрѣйшія и, Бога ради, не потакаемъ безумнымъ, или, лучше сказать, лукавымъ прелестникамъ, выдающимъ себя за учителей. Я самъ отъ нихъ слыхалъ, еще будучи въ русской землѣ, подъ державою московскаго царя: прельщаютъ они юношей трудолюбивыхъ, желающихъ павыкнуть писанію, говорятъ имъ: вотъ этотъ отъ книгъ умъ потерялъ, а вотъ этотъ въ ересь впалъ. О бѣда! отъ чего бѣсы бѣгаютъ и исчезаютъ, чѣмъ еретикъ обличаются, а нѣкоторые исправляются, это оружіе они отнимаютъ и это врачество смертоноснымъ ядомъ называютъ“. Въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ, что „пышнѣшаго вѣка мнимые учителя больше въ болгарскихъ басняхъ или въ бабьихъ бредняхъ упражняются, читаютъ ихъ и хвалятъ, не желая великихъ учителей разумомъ наслаждаться. Господи Христе 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 М. П. Петровскаго: Князь А. М. Курбскій. Историко-библіографическія 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 въ 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 пужно пятое... по истинѣ ложь есть сіе писаніе и не правда и написано отъ нѣкоего неискуснаго и неправаго. Это лжеплетеніе я и прежде выдалъ, польскимъ языкомъ писано“. Въ другомъ посланіи, по поводу словъ старца, что и Григорій Бого-словъ называетъ Никодима тайнымъ ученикомъ Іисуса Христа, онъ замѣчаетъ, что Никодима и Іосифа похваляютъ и другіе святые мужи, и говорятъ: „я не тѣмъ чуднымъ мужамъ противлюсь; я противлюсь лжесловесникамъ, которые преобразуются въ истинныхъ учителей и пишутъ повѣсти противно евангельскимъ словамъ, и скрывъ свои имена, да не будутъ обличены, подписываютъ ихъ именами святыхъ, чтобы ихъ писаніе удобно было принято простыми и неучеными. Не удивляюсь врагамъ нашимъ; у нихъ искони есть обычай между чистой шпенницей сѣять плевелы; удивляюсь православнымъ, особенно же искуснѣйшимъ въ чинахъ, что они усаждаютъ плевелами, вмѣсто шпенницы, всегда имѣя предъ своими очами пророческія словеса... Развѣ ты не слышалъ, какою бѣду 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 развращеннаго словеса, сложеннаго отъ Іеремія, поца Болгарскаго, и иныхъ подобныхъ, подписываютъ 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 нимъ, по невѣдѣнію, удобно одолеваютъ, какъ безответныхъ, и отъ истиннаго пути отводятъ на свою прелесть“... 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 усаждаться чуждо написанными и несогласными повѣстями и никогда не уклонялись бы на законопреступленіе и слабость, и имъ 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 неслышанная, и

покрывъ себе, да не слышеть 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 Ивапъ (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 Божию, также указываетъ на восточныя страны, сіявшія прежде вѣрою и благочестіемъ, но теперь порабощенныя 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 нинѣ грѣхъ ради многихъ предали въ руки враговъ креста Христова, на западныя страны, украшенныя прежде благовѣріемъ, а теперь страждущія отъ разныхъ ересей“. Онъ съ утѣшеніемъ обращается къ Россіи, которая не страдаетъ ни отъ иностраннаго ига, ни отъ ересей, но высказываетъ сожалѣніе объ упадкѣ въ ней правды и недостаткѣ христіанскаго просвѣщенія. „Книги, отъ Божественнаго Параклита написанныя, ветхія и новыя, говоритъ онъ, мы на своемъ языкѣ имѣемъ, епископы по великимъ властямъ сѣдѣюще, всѣмъ превзобліемъ 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 шеница чистая, вѣрою Божіею 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 Ереміемъ рещи милосердіе Господне должно: земля наша наполнена вѣры Божія и презобилуетъ, яко же вода морская. Что воздадимъ Господеву, еже воздалъ намъ?... Воззрѣмъ же съ прилежаніемъ и разумѣемъ внятно, что мы творимъ противу великихъ даровъ человеколюбиваго Бога, крѣпко намъ заповѣдающаго о соблюденіи заповѣдей своихъ и хотящаго сподобити насъ царствія своего небеснаго? Мы же нечувственики и не благодарни, какъ аспиды, затыкая уши свои отъ словесъ Его, преклоняемся послушаніемъ паче ко врагу своему, льстящему настоящею славою міра сего и ведущаго насъ по пространному пути въ поггбель“. 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 разрѣшенъ отъ темницы своея, и како ругаетъ завистными всѣми бозными

на церкви Божія“ (1). — Во всѣхъ прпвдспныхъ мѣстахъ ясно сказывается въ Курбскомъ достойный ученикъ Максима Грека, подобно ему ревностно заботившійся о православной вѣрѣ и хрстіанскомъ 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 пзъ Вольмара, куда онъ убѣжалъ, спасаясь отъ гнѣва Грознаго, послѣ потери битвы подъ Невлемъ. „Царю, отъ Бога преспрославленному, паче же въ православіи пресвѣтлу явльшуся, нынѣ же, грѣхъ ради нашихъ, сопротивъ силъ обрѣтшемуся... За что ты, царь, побилъ сильныхъ во Израилѣ, въ восводѣ, отъ Бога тебѣ данныхъ, предалъ разнымъ смертямъ, въ церквахъ Божіихъ пролилъ побѣдопоспую святую кровь ихъ и мучепическою кровью ихъ обагрилъ церковныя пороги?.. Чѣмъ провинился предъ тобою и чѣмъ прогнѣвали тебя хрстіанскіе предатели? Не разорили ли они прегордыя царства и своимъ мужествомъ и храбростію не прпвели ли подъ твою власть тѣхъ, у кого были въ работѣ наши праотцы? Не преданы ли тебѣ во власть тицаніемъ ихъ разума претвердые германскіе грады? Этимъ ли ты платишь намъ, бѣднымъ, погубляя насъ всснародно? Не безсмертнымъ ли ты считаешь себя, или въ *небыттую* ересь прельстился, какъ бы не думая предстать предъ неумытнаго судью, Богопачальнаго Иисуса, имѣющаго судить вселенной въ правдѣ? Опъ, Христосъ мой, сѣдїицїи на херувимскомъ престолѣ, одеспую силы владычества въ превсокихъ—судїя между тобою и мною“! Представляя бѣдствїя и гоненїя, понесенныя какъ имъ, такъ и другимъ боярами, Курбскій говоритъ Грозному: кровь моя, какъ вода, пролитая за тебя, вопіеть на тебя къ моему Господу. Богъ зритель сердець: я прилежно размышлялъ умомъ своимъ, свою согѣсть обличителемъ и свидѣтелемъ противъ себя ставилъ, и не знаю и не пахожу себя согрѣшившимъ предъ тобою ни въ чемъ: съ твоимъ войскомъ всегда ходилъ и пикогда не павель на тебя безчестїя, по только побѣды пресвѣтлыя во славу твою поставлялъ“. Указавъ потомъ на убитыхъ и заточенныхъ Грознымъ, онъ въ концѣ письма обращается къ нему съ такими словами: „убитые тобою стоятъ у престола Господня и просятъ на тебя отмщснїя; заточенные и прогнанные тобою безъ правды, мыдень и ночь вопіемъ отъ зем-

(1) Прав. Собес. 1863. ч. 1 стр. 550—567.

(2) Переписка съ Грознымъ и исторїя Грознаго напечатаны въ Сказанїяхъ князя Курбскаго. Мѣста изъ нея приведены здѣсь по первому изданію 1833 г.

ли въ Богу... и сіе писаніе, слезамъ пзмоченное, въ гробъ съ собою велю положить, глядущи съ тобою на судъ Бога моего, Іисуса Христа“ (1). Страшно поразило Грознаго такое посланіе отъ бывшаго его подданнаго. „Я получилъ твое письмо и хорошо понялъ: подъ устами твоими ядъ змѣиный, хотя снаружи оно полно меда и сота“, говоритъ онъ ему въ своемъ отвѣтномъ посланіи. Въ этомъ посланіи онъ опровергаетъ каждое обвиненіе Курбскаго и добавляетъ ему, что онъ сдѣлался измѣнникомъ и погубилъ свою душу. „Почто ты, князь, если думаешь быть благочестивымъ, отвергъ (погубилъ) однородную 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, окаянный, думаешь уберечься? Если ты будешь съ ними воевать, то и церкви (приведется) раззорять, и иконы попирать, и христіанъ погублять; если гдѣ и не дерзнешь руками, то своею мыслию смертоюсною много сдѣлаешь такого зла. Подумай, какъ, во время войны, нѣжные младенческіе члены будутъ попираемы конскими копытами... и это твое злобное умышленіе развѣ не уподобляется непствству Прода, который убилъ младенцевъ? Въ томъ ли состоитъ твое благочестіе, чтобы дѣлать зло?... Ради тѣла ты погубилъ душу и ради мимолетной славы приобрѣлъ *незлѣпную славу и не на человека воззирался, 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 предвладующимъ 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 точію работающе, яко челоуѣкоугодницы, но яко Богу, и не токмо благимъ, но и строитивымъ, не токмо за гнѣвъ, но и за совѣсть. И если ты праведенъ и благочестивъ, то почему не захотѣлъ пострадать отъ меня, строитиваго владыки, и наслѣдовать вѣнецъ жизни, но ради временной славы, сребролюбія и сладости міра поправъ все свое благочестіе съ христіанскою вѣрою и закономъ?... Какъ не устыдился ты раба своего, Васильи 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 пародомъ, не отвергся отъ тебя, ради крестнаго пѣлованія, 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 поддапнымъ?... Если и есть малое согрѣшеніе, то оно отъ вашего же соблазна и измѣны; да и я человѣкъ, а пѣтъ 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 паходиться подъ властію попа и вашего злочестія.... Какъ ты не могъ уразумѣть и того, что властителямъ подобаетъ не яритися звѣрски, но и не смирятися безсловесно, какъ сказалъ апостоль: овѣхъ убо милуйте, разсуждающе, овѣхъ же страхомъ спасайте, отъ огня восхищающе. Видишь ли, какъ апостоль повелѣваетъ спасать страхомъ?... Какъ ты не стыдился 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 падетъ 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 устрояетъ?... 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 пречистія 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, Божию

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 всякимъ украшеніями, не только храмы и помостъ, но и предверія; а мучениковъ за вѣру въ сіе время у насъ нѣтъ; доброхотныхъ же своихъ, полагающихъ за насъ свою душу истинно, а не лестію... мы жалуемъ всякимъ великимъ жалованьемъ, а тѣ, которые окажутся 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 протцы 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 бядно* 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 воцѣство, начиная битву не во время; а по взятіи города, милосердіемъ Божіимъ, вмѣсто устроенія порядка, вы устремились на грабительство... Такъ ли раззоряютъ прегордыя царства?... Судією Христа Бога нашего ты ставиши между собою и мною, и я этого суда не отметаюсь... Онъ, Господь Богъ вашъ, судитель праведный, испытующій сердца и утробы... знаетъ, за какое дѣло вы на меня возстали и въ чемъ отъ меня пострадали, если, по нашему безумію, я простеръ на васъ месть съ милостію... вы соблазпъ всему и пачало злу... Ты ставиши судією Христа, а дѣлъ его отмѣтаешься; Онъ говоритъ: солнце да не зайдетъ во гнѣвѣ вашемъ... А что ты говориши: „кровь твоя, пролетая 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 къ Богу наша кровь, пролитая вами: не раманъ, 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 значить, 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 *широковъщательнымъ и многошумящимъ* и говорить, что оно *отрыгнуто* отъ неукротимаго гнѣва со многими ядовитыми словами; со мноюю яростію и лютостію въ немъ хватано отъ многихъ священныхъ книгъ, не строками и не стихами, какъ свойственно искуснымъ и ученымъ, но дѣлыми книгами, перемьями 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 кусателью* за глаза невиннаго челоуѣка 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 дерзновеіемъ 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 уѣзжалъ Курбскій, и тотчасъ же написалъ къ нему посланіе, въ которомъ, указывая на одержанныя имъ побѣды надъ нѣмцами, Литвою и татарами, онъ укоряетъ его: „вы говорили: пѣтъ людей на Руси, некому стоять; и нынѣ васъ нѣтъ: кто же нынѣ беретъ претвердые германскіе грады?... Ты себѣ въ досаду написалъ, будто бы мы послали тебя въ дальніе города, какъ въ онаду, а вотъ мы нынѣ, Божією помощію, прошли далѣе 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 Божьей 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 пзмѣну бояръ, утверждая, что они погубили царицу 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 поражение 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 псчисляетъ бѣдствія Россіи по изгнаніи и убіеніи доблестныхъ мужей: голодъ, сожженіе Москвы, бѣгство войска отъ крымскихъ татаръ, и оиѣтъ 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 душею 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 виняты 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, выѣстъ съ личными отношеніями, по замѣчанію Соловьева, отразились въ перепискѣ и родовыя преданія, вскрылась историческая связь явленій. Грозный смотритъ на Курбскаго, не какъ на простаго отѣзжчика, 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 удалилъ совѣтниковъ и сталъ управлять самъ. Основная мысль Грознаго совершенно противоположная: царь не долженъ находиться ни подъ чьимъ вліяніемъ. „Это ли совѣсть прокаженная, по твоему, чтобы царство свое въ рукѣ 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 спльной и оригинальной личности. Грозный имѣлъ большія свѣдѣнія въ св. писаніи, писаніяхъ отеческихъ, лѣтописяхъ и хронографяхъ: но эти свѣдѣнія онъ употреблялъ почти безъ всякой переработки, а прямо, какъ вычиталъ, „не строками и стихами, по выраженію Курбскаго, но цѣлыми книгами, 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 многоречивымъ*. Другой недостатокъ составляетъ безпорядокъ въ изложеніи. Грозный не излагаетъ предмета, а безпокойно бросается отъ одного предмета къ другому, не окончивъ одного переходить къ другому, а иногда нѣсколько разъ начинаеть 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 прощю, которая составляетъ отличительную черту его слога и придаетъ его сочиненіямъ ту силу, за которую Курбскій называетъ ихъ *кусательными*. Письма Курбскаго, какъ человѣка не просто начитаннаго, но и знакомаго съ словесными пауками, 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 Газави, Астрахани, о войнѣ съ крымскими татарами и ливонцами; въ 5-й главѣ описывается удаленіе Сильвестра и Адашева и перемѣна въ харак-

(1) Соловьева Ист. Россіи ч. VI. стр. 204—216.

терѣ Иоанна; 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 Иоанна началась послѣ удаленія этихъ совѣтниковъ, когда Грозный сталъ слушать своихъ ласкателей, новыхъ совѣтниковъ. Въ злыхъ совѣтникахъ Курбскій полагаетъ причину опалъ 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 дѣлать царствовать и великихъ и сильныхъ своихъ въ послушествѣ имѣти“. далъ такой совѣтъ: „аще хошеши самодержавцемъ быти, не держи себѣ совѣтника ни единого мудрѣйшаго сея, 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 послушествъ имѣ“ (*).—Исторія Курбскаго представляетъ первый, послѣ лѣтописей, замѣчательный опытъ въ историческомъ родѣ. Событія царствованія Грознаго изображаются подробно и живописно, особенно дѣла Сильвестра и Адашева и покореніе Казани. Описывая разные событія, Курбскій хочетъ объяснить и причины ихъ. Только объясненія его часто не вѣрны или поверхностны. У него нѣтъ историческаго спокойствія и безпристрастія: онъ и здѣсь, какъ въ посланіяхъ къ Грозному, является человекомъ партіи. Онъ винитъ Грознаго за то, что онъ приближалъ къ себѣ людей не изъ благородныхъ, а изъ *простаго всенародства*. Прославляя дѣла Сильвестра, Адашева и другихъ доблестныхъ мужей, онъ умалчиваетъ о дѣлахъ самаго Грознаго; рассказывая о перемѣлѣ 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 замѣчательенъ его слѣдующій рассказъ объ осадѣ Казани. „Достоинно кратко воспомянуть, 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

(* Сказанія Курбскаго ч. I. стр. 53.

слова, махая своими одеждами на наше войско и вертясь не благочинно. Тогда вдруг начнется вѣтеръ, появятся облака, и хотя-бы начинался ясный день, сдѣлается такой сплывный дождь, что сухія мѣста обратятся въ болото и наполнятся мокроты; и это было только надъ войскомъ, а по сторонамъ этого не было“ (').

Слабыя стороны въ жизни духовенства и разныя церковныя нестроения благопріятствовали распространенію ересей, которыя въ нихъ находили опору для себя. Послѣ ереси Жидовствующихъ явились двѣ ереси—Матвія 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: „вамъ 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: возлюбь искренняго твоего, какъ самъ себя: если же вы себя грызете и съѣдаете, то берегитесь, чтобы другъ отъ друга не были съѣдены, а мы Христовыхъ рабовъ у себя держимъ. Христосъ всѣхъ братією называетъ, а у насъ на пшыхъ кабалы бѣгли (т. е. держатъ бѣглыхъ рабовъ), или парядныя, а на пныхъ и полныя; а я благодарю Бога, сколько ни было у меня кабалъ и полныхъ, то я всѣ издралъ, 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 измѣчена 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 клятвами и молитвами упросилъ меня принять его на исповѣдь въ великій постъ, и многіе вопросы спрашиваетъ *недоумныи*; отъ меня поученія требуетъ, а иному и

(') Сказанія Курбскаго ч. I. стр. 33.

самъ меня учить“. Непзвѣстно, какія мѣста въ Апостолѣ были измѣнены Бакшиннымъ, какъ онъ толковалъ ихъ и въ чемъ состояла его ересь. Спльвестръ донесъ о Бакшинѣ Грозному и митр. Макарію. Грозный, просмотрѣвъ измѣненный Апостолъ, сначала оставилъ Бакшина въ покоѣ, но потомъ приказалъ взять подъ стражу. На соборѣ (въ 1554 г.) Бакшинъ отказался отъ своихъ заблужденій: развратителями своими онъ назвалъ латинянь: Андреяна Хотѣва и литовскаго аптекаря Матвѣя. Кромѣ того, при допросахъ оказалось, что о ереси Бакшина знали Заволжскіе старцы, Рязанскій епископъ Касьянъ и Троицкій игумень Артемій (°).

Истинны показаніе Отенскаго инока 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 Аѳанасій, 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: „*Истинны показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи*“ (°). 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 *закрито*, 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. постычскую книгу знаю, а нынѣшняго ученія, о которомъ вы говорите, не знаю и не слыхалъ 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, столбовымъ книгамъ*“. Что же это за ученіе и какъ оно называется, спрашиваетъ Зиновій. „Ученіе это, говорили крыло-

(°) Московскіе соборы на еретиковъ XVI в. въ Чтен. Общ. 1847 г. III.

(°) Напечатано въ Правосл. Собесѣд. за 1863 г. Изслѣдованіе о ереси Башкина и Косаго. П. Емельянова. Труд. Кіев. Дух. Академіи 1862 г.

шане, *новое*; никто изъ прежнихъ учителей не позналъ такъ истину, и не было такого ученія прежде, каково выпѣ явившееся въ лѣто отъ созданія міра 7060“. Зиповій останавливается на этомъ названіи ученія и говоритъ, что если оно *новое*, то, очевидно, есть *сопротивленіе Богу и нечестіе*. „Апостолъ уже давно проклялъ такія ученія, сказавши: *аще и ателъ съ небеси благовѣститъ вамъ паче, еже пріясте, а навема да будетъ* (Гал. 1, 8. 9). Затѣмъ опъ 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 Зиповій спрашиваетъ, кто такой учитель, проповѣдующій новое ученіе? Крылошане сказали: *новому ученію учитель есть Евродосій, зовомый Косой*. Зиповій опять останавливается на словѣ *Косой* и говоритъ: „самымъ называемъ учителя вы показали его учніе: 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 Зиповій, когда крылошане сказали ему, что Косой былъ рабомъ одного московскаго вельможи, убѣжалъ отъ него тайно, забралъ отъ него имѣнія, дошелъ до Бѣла озера и тамъ построился въ монахи, потомъ былъ схваченъ и заключенъ въ одинъ изъ московскихъ монастырей, но и оттуда убѣжалъ въ Литву, женился здѣсь на жидовкѣ и слыветъ мудрымъ и честнымъ учителемъ. Названіе раба Зиповій считаетъ самою худшею рекомендаціей для учителя новаго ученія. „Премудрѣйшій изъ всѣхъ людей, Соломонъ, говоритъ: *тремъ трясется земля, четвертаго понести не можетъ, аще рабъ вочарится* (Притч. 30, 21—22). И гражданскіе законы отвергаютъ свидѣтельство рабовъ: законы запрещаютъ являющимся на судѣ представлять рабовъ въ свидѣтели. Какимъ же образомъ можетъ быть учителемъ рабъ, котораго писаніе и законы отвергаютъ?“ Далѣе Зиповій подробно разбираетъ то, что сказали о житіи Косаго крылошане, и говоритъ, что все это противорѣчитъ понятію объ истинномъ учителѣ и показываетъ Косаго человекомъ безпутнымъ и незаконнымъ. Наконецъ, Зиповій спрашиваетъ крылошанъ, въ чемъ заключается самое ученіе Косаго и почему его слушаютъ? Крылошане сказали, что Косой учитъ именовать одного Бога Отца на небесахъ, 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 помамъ, не требовать отъ нихъ молитвъ и молбеновъ, 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 слушають, говорили они, и учение его принимают, потому, что онъ учитъ по книгамъ (*въ руку имѣя книги*, и разогнувъ ихъ, каждому самому дастъ прочитать ихъ и объясняетъ. Разогнувъ книгу Дѣяній апостольскихъ, Косой показываетъ слова апостола Петра: да разумѣетъ весь домъ Израилевъ, яко и Господа и Христа сотворилъ есть Богъ (Дѣян. 2, 36), и объясняя говоритъ: какъ же осмѣлился 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 челоуѣкомъ челоуѣкъ Христосъ Исусъ (1 Тим. 2, 5). Разгибая бытейскія 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 восхотѣтъ воплотиться (°)... и проч. Косой, такимъ образомъ, отвергалъ таинство пресв. Троицы, необходимость воплощенія и признавалъ Исуса Христа не рожденнымъ, а сотвореннымъ. Въ ужасъ привело Зяновія такое страшное отрицаніе всего христіанскаго ученія... „Мудрорачія различныхъ, болѣе, чѣмъ 180 ересей. мы слышали, говоритъ онъ, по такого безбожія и хулы въ нихъ не находили... Хотя Косой держитъ книги въ рукахъ и разгибая повелѣваетъ читать ихъ своимъ ученикамъ, по его разсужденію ясно показываютъ, что онъ не вѣруетъ въ Бога. Если бы Косой вѣровалъ въ Бога, то не возбранялъ бы своимъ ученикамъ молиться Богу; но послѣку онъ не вѣруетъ въ Бога, то и не повелѣваетъ молиться и хотеть, чтобы люди забыли своего благодѣтеля Бога... онъ отступилъ отъ Бога: онъ предтеча антихриста и служить антихристу“ (°).

Признавъ, что въ ученіи Косаго лежатъ безбожіе, Зяновій находитъ нужнымъ начать опроверженіе его съ утвержденія Бытія Божія. Вотъ какимъ образомъ онъ доказываетъ истину Бытія Божія. „Мы видимъ, говоритъ онъ, что птицы рождаются изъ яицъ, а яйца рождаютъ птицы... Не хотящіе вѣровать Писанію пусть скажутъ намъ: что *первобытныя* въ пернатыхъ 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-

(°) Истинны показаніе стр. 41—45. (°) Истинны показаніе стр. 46—52.

даются... откуда у нихъ первобытные родоначальники? И самъ человѣкъ—мужъ безъ жены не родить, также и жена безъ мужа. Если мы, донскиваясь *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 говорить книга Божія въ закошѣ.... то пусть скажетъ *мудрствующій самобытное*: что въ животныхъ родахъ самобытное, или откуда и какъ явился человѣкъ? 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, *кроль Феникса* (¹). И еслибы 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 самобытное какое-нибудь родоначальное животное—птица или гадъ, или звѣрь, или скоть, или человѣкъ, какое-нибудь новое и знакомое... Отсюда должно уразумѣть, говорить Зяновій, что первобытные роды сотворени Богомъ, ибо неоткуда имъ получить бытіе; ни земля, ни воздухъ въ продолженіи 7074 лѣтъ никогда не производили изъ себя никакихъ новыхъ родоначальниковъ, по воспитываютъ *уже бывшихъ, сущихъ и бывающихъ присно по роду своему съзвнну* (²). Въ 6-й главѣ, въ доказательство бытія Божія, Зяновій указываетъ на существованіе религіи у каждаго народа. „Каждый народъ *естествоповелительнъ* (по природному побужденію) службу приноситъ Богу; право или не право, но все народы вѣруютъ и исповѣдуютъ, что есть Богъ, совершаютъ служеніе истинному Богу, или ложнымъ богамъ. Отсюда слѣдуетъ, что во-истину есть Богъ и что душа человѣка есть созданіе Божіе. Если бы не Богомъ созданъ былъ человѣкъ, то не свойственно было бы человѣку желаніе служить Богу и не побуждалось бы челоѣчество своею природою вѣровать и исповѣдывать Его. Мы видимъ дикихъ народовъ, живущихъ какъ звѣри въ пустынѣ и въ лѣсахъ, каковы напр: Лопь и Гогоуличи (Вогоуличи), и другихъ подобныхъ, не знающихъ истиннаго Бога; но эти дикіе народы, ни чѣмъ не больше звѣрей или скотовъ смыслящіе, имѣютъ служеніе Богу“ (³). Затѣмъ Зяновій доказываетъ, что все

(¹) Далѣе слѣдуетъ извѣстный баснословный разсказъ о Фениксѣ.

(²) Истинны показаніе стр. 52—57. (³) Стр. 60—61.

видимое—небеса, земля, воздухъ и звѣзды ни безпачальны, ни самобытны, но сотворены Богомъ (¹).

Утвердивъ истину бытія Божія, Зиновій весьма подробно разсматриваетъ ученіе о таинствѣ св. Троицы и о воплощеніи. Здѣсь онъ утверждаетъ уже не на естественныхъ соображеніяхъ разума, но на св. Писаніи (²). Потомъ, съ 28-й главы слѣдуетъ разсмотрѣніе ученія о внѣшнемъ богочитаніи и опровергаются тѣ возраженія, кавія 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 Василія в. и объяснялъ ихъ превратно, то Зиновій нѣсколько главъ посвятилъ разбору и объясненію сочиненій Василія в. (³).

Между другими мудрованіями Косого крылошане указывали еще на то, что онъ монастыри называетъ *человѣческими преда-ніемъ*. Дѣло опять касалось монастырскихъ имѣній, о которыхъ писали внокъ Вассіанъ и Максимъ Грекъ. Крылошане говорили Зиновію: „монастыри, преступая заповѣди нестяжанія, имѣютъ села. И о томъ *добры* писалъ князь Вассіанъ внокъ; также и Максимъ Грекъ много о томъ говорить 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 самаго 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 преступающіе заповѣди Божіи, 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 сый*, 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 *сымена 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-

(¹) Стр. 63—70. (²) Глав. 8—23; стр. 70—356. (³) Глав. 37—44. (⁴) Стр. 890. (⁵) Стр. 890—891. (⁶) Стр. 894.

бляло Зиновія то, что въ примѣръ нестяжательности русскимъ монастырямъ Максимъ поставилъ одинъ западный монастырь. „Не предложилъ, говоритъ онъ, во указаніе святыя горы, или пѣкій греческій монастырь, откуда и законъ пріяла святая соборная аностольская Церковь русская, но только представилъ монастырь латинской страны и ереси, *явно во укореніе русскимъ монастырямъ*“ (¹). Еще рѣзче Зиновій отзывается по этому случаю о Вассіанѣ: „когда жилъ въ Симоновѣ монастырѣ, то не пзволнилъ Вассіанъ ѣсть симоновскаго брашна, хлѣба ржлагаго и варенія (варива) изъ капусты и свеклы... млека промзглаго и пива чистительнаго желудку монастырскаго не пилъ. Это брашно и пиво монастырь отъ деревень получаетъ; потому монастырскаго брашна и пива Вассіанъ не ѣлъ и не пилъ. Ълъ же мнихъ Вассіанъ брашно, приносимое отъ транезы великаго князя—хлѣбы ишеничные и чистые и крупичатые и прочія сладкія брашна... А пилъ сей нестяжатель романею, бастрь, мушкатель, рейнское бѣлое вино. Монахи же нимостыжательнаго монастыря ѣдятъ не тогда, когда хотятъ, но когда дадутъ, и не то, чего хотятъ, а то, что подадутъ“ (²). За тѣмъ, въ особой главѣ (³), Зиновій защищаетъ монастырскія пѣвнія и опровергаетъ тѣ возраженія, какія дѣлали противъ пѣхъ Косой и его послѣдователи.

Ересь Косого содержала тѣже заблужденія, какія были въ ереси Жидовствующихъ и какія опровергалъ Иосифъ Волоцкій: поэтому Косой и его послѣдователи нападали на сочиненія Иосифа и говорили: „не должно пипѣ писать книгъ, поелику седмой соборъ съ проклятіемъ запретилъ прилагать что-нибудь къ написанному послѣ седмаго собора. Иосифъ Волоцкій написалъ свои книги послѣ седмаго собора *законпреступниъ*“. Противъ этого мудрованія Зиновій говоритъ, что Иосифъ 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 седми соборовъ. „Косой, прибавляетъ Зиновій. потому и укоряетъ книгу Иосифа, что въ книгѣ его, какъ въ зеркалѣ, облпчается его ересь“ (⁴).

Въ послѣдней бесѣдѣ Зиновія съ крылошанами выводится еще новое лицо, *Захарія Щечкинъ*, который предлагаетъ Зиновію для разрѣшенія разныя недоумѣнія относительно церковныхъ молитвъ и обрядовъ. „Свѣйскіе пѣмцы. говоритъ онъ, поносятъ православныхъ за то, что они, молясь Богу, падаютъ на оба колѣна, а не на одно. Московскіе крылошапе 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 Саваоѡвъ, исполни небо и землю (вмѣсто земля). Рождественскій пгумень Иосифъ 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 пужно 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 Иисуса сѣдяща на крестѣ всеоружно? Всѣ эти вопросы весьма интересны для характерестныи 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: воплощающа отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, а говорить: изъ Маріи Дѣвы возвращаетъ.... Имѣя объ этомъ говорить излишне послѣ того, какъ Максимъ разсудилъ пристрастно“ (1). Прибавленіе въ символѣ вѣры слова: *истиннаго*, по его мнѣнію, не производитъ большой разницы (аще мнится не единоименно): но, говоритъ онъ, „я видѣлъ въ книгѣ правилъ древняго перевода, — „прписаны же быша при Ярославѣ князѣ, Владимеровѣ сытѣ, и при епископѣ Іоакимѣ, въ началѣ крещенія нашей земли“, — въ изображеніи православныи 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 княжною рѣчію у насъ согласна и *общая* (народная) рѣчь. А я думаю, что это лукавое умышленіе христорбцевъ или грубыхъ смысломъ, чтобы уподоблять или изводить (производить) книжныи рѣчи отъ общицъ народныхъ рѣчей. Гораздо приличнѣе, я думаю, исправлять общія народныи рѣчи княжныи рѣчами, а не обезчещивать книжныи рѣчи народными. Потому, прибавляетъ онъ, не слѣдуетъ говорить: жду, а „чаю воскресенія мертвыхъ“ (2). 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 сице пойте, а сказалъ: вы же сице молитесь“ (1).

Такимъ образомъ, сочиненіе Зиновія, заключающа въ себѣ опроверженіе еретическаго ученія Косаго, въ тоже время хорошо характеризуетъ религіозное и умственное состояніе русскаго общества въ XVI в., указывая на всѣ крупныя и мелкія религіозныя вопросы того времени. Въ историческомъ ходѣ полемки Зиновія была продолженіемъ полемки Иосифа, 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 истинны тѣсно* связывается съ *Просвѣтителемъ* и по содержанію и по направленію. Особенно въ первой части сочиненія Зиновія раскрываются тѣже пункты христіанскаго ученія, какъ и въ сочиненіи Иосифа; 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 Иосифъ, простымъ подборомъ и перечисленіемъ свидѣтельствъ па известную мысль изъ Писанія и Отцевъ Церкви, но объясняетъ ихъ, сопоставляетъ между собою и съ другими мѣстами и выводятъ заключенія. Онъ глубже, нежели Иосифъ, проникаетъ въ смыслъ и силу еретическихъ мудрованій и въ опроверженіи ихъ приравливается къ пріемамъ своихъ противниковъ и старается дѣйствовать тѣмъ же оружіемъ. Ученіе Косаго, по словамъ крылошанъ, правилось 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 бпигамъ, 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 правилось 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 быть, да искуснѣйшіе ляятся, сказалъ апостолъ. Еретическія мудрованія, хотя дикія и нера-

(1) Стр. 969—972.

зумныя, нужно было отражать разумными и здравыми разсужденіями. Эти мудрованія будили спавшую русскую мысль, заставляли осмотрѣться 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, каковымъ въ XVIII в. сдѣлался *Камень огры* Стефана Яворскаго, когда, во время реформы при Петрѣ Вел., вмѣстѣ съ иностранцами и преимущественно нѣмцамъ, стали сильно распространяться въ Россіи и протестантскіе взгляды и обычаи. Недавно издано еще другое сочиненіе Зиновія противъ ересей Косаго, подъ заглавіемъ: „Посланіе многословное къ вопросившимъ о извѣстїи благочестія, на зломудріе Косаго и иже съ нимъ“ (1). Оно служитъ дополненіемъ къ „Показанію истинны“. „Показаніе истинны“ изображаетъ ученіе Косаго въ томъ видѣ, какъ оно было извѣстно между его послѣдователями въ Великоороссїи; а „Многословное посланіе“ изображаетъ его въ дальнѣйшемъ его развитїи, когда Косою 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 протестанства: 1) Отвѣтъ царя Іоанна Васильевича Грознаго Яну Рокитѣ и 2) Обличительное списаніе противъ ученія протестантовъ (2).

Древне-русскія знаменныя поученія. Къ концу XVI или въ 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 возрѣнія и древне-русское благочестіе. Первое поученіе вооружается противъ обычая „въ льстивыхъ 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, кн. 2.

(3) Эти поученія по рукописи XVII в. напечатаны г. Тихомировымъ въ томъ Лѣтоп. петр. Русск. лит. и древн. Отд. III, стр. 90—103.

ворить поученіе, есть имя Божіе; объ этомъ имени провозвѣстили пророки, прознаменовавши праведное солнце Христа, Сына Божія; видное же имя солнце, состоящее на кругѣ небесномъ, никакъ нельзя называть праведнымъ, потому что оно *бездушно и безчувственно*. „Разумѣйте же о семъ, братія, и никакъ не называйте другъ друга солнцемъ праведнымъ, ни даже самого царя земнаго и никого отъ властителей земныхъ не можете нарицать праведнымъ солнцемъ; ибо это есть имя Божіе, а не тѣлеснаго человѣка“. Второе поученіе 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 отменики 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 кака честь вѣрному съ невѣрными, или кое сложеніе церкви Божіей со идолы? А златицы съ латинскими изображеніями подобны суть идоламъ: такими изображеніями храбрыхъ людей и богатырей въ древнихъ родахъ и началось идолослуженіе“. Если кому благословить Богъ припестн въ церковь Господню златицу, или сребренцу въ честь и славу Божію, къ образу Господню или Богородицы, или какому-нибудь святаго или святой, то нужно вообразить на пей образъ Господень, или Богородицы, или крестъ Господень. Третье поученіе говоритъ, что часто на дорогахъ лежать на крестъ дерево, или другая кака-нибудь вещь, или же бываетъ крестъ на земли написанъ. Отеческія правила запрещаютъ ходить черезъ крестъ, а также спдѣть на томъ, на чемъ написаны кресты, или дѣлать крестомъ (въ формѣ креста) какія-либо вещи изъ дерева или изъ чего другаго, или взять на крестъ и потомъ бросать на землю, *простоты ради*. Если на землѣ начерченъ крестъ, то надобно загладить это мѣсто, а если сложено что-нибудь на крестъ (въ формѣ креста), то нужно разложить, „да не будетъ крестное знаменіе въ поруганіе человѣкомъ и въ попраіе скоту“. Четвертое поученіе возстаєтъ противъ суетвѣрныхъ примѣтъ и вѣроваій *въ встрѣчу и въ чехъ и во птичій трай*. Эта прелесть, говоритъ поученіе, перешла къ христіанамъ отъ невѣрныхъ языкъ, незнающихъ Бога. Особенно сильно оно вооружается противъ тѣхъ, которые гнушаются первой встрѣчи со священниками, монахами и нищамъ и встрѣтивъ ихъ поносятъ въ то время на пути многими попошеніемъ. Если кто священническаго чина гнушается при первой встрѣчѣ, тотъ Божія служителя гнушается, потому что іерей во время службы носятъ на себѣ образъ Господень. Кто первой встрѣчи съ монашескимъ чинномъ гну-

шается, тотъ охуждаетъ шюка, какъ ангела Божія во плоти, потому что монахи посятъ ангельскій образъ. Кто укоряетъ при первой встрѣчѣ плещихъ и худородныхъ, тотъ Бога укоряетъ и братію Христову, потому что самъ Господь называетъ плещихъ своею меньшею братіею. 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 плѣта, яже Отець положи своею областію“ (въ своей власти). Да и гдѣ, въ которыхъ книгахъ говорится о дняхъ и часахъ злыхъ?... Псаломница (Псалтырь) говоритъ: Твой есть день и Твоя есть ночь, а злаго дня или часа ни одного не указываетъ. Также и другіи святаи 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 характеристикамъ народныхъ вѣрваній и обычаевъ, замѣчательны: посланіе Намфала, игумена Мелазарова монастыря, къ Псковитянамъ (въ 1505 г.), въ которомъ описываются народныя языческія игры *въ Кунальскую ночь* на канунѣ праздника Рождества Іоанна Предтечи ⁽¹⁾, и три посланія старца того же Мелазарова монастыря Филодея: 1) къ памѣстнику В. К. въ Псковѣ, дяку Мисюрю Мунехяну, по случаю моровой язвы въ 1522 г. ⁽²⁾; 2) къ тому же дяку Мунехяну, по поводу посланія Николая Нѣмчина о великомъ переворотѣ, имѣющемъ совершиться во всемъ мірѣ въ 1524 г. ⁽³⁾, и 3) къ В. К. Василию Іоанновичу ⁽⁴⁾. Въ двухъ послѣднихъ посланіяхъ Филодея, 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 бытъ. Все христіанскія царства пришли въ конецъ, и сошлись въ одно царство нашего государя; все христіанскія царства „потонисаея 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. № 4. (2) Дополн. къ Акт. ист. т. 1. № 23. (3) Прав. Собес. 1861. 11. 73—96. (4) Прав. Собес. 1863. 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* извѣстны первая и вторая Софійскія лѣтописи, найденныя въ повгородской Софійской церкви (*). 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. Кириану; въ одномъ спискѣ она доведена только до 13-й степени, современной этому митрополиту (**); 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 особливою 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 плѣчу 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 поминаніе убитаго имъ Іоанна царевича. Путешествіе ихъ находило много читателей, часто переписывалось и нѣсколько разъ было напечатано. Главнѣйшій интересъ его для древнихъ читателей заключался, разумѣется, въ тѣхъ апокрифическихъ, легендарныхъ, чудесныхъ разсказахъ, которыми оно наполнено. Вотъ, для при-

(*) Напечатаны въ V и VI т. Полн. собр. Р. Л.

(**) Смotr. Обз. дух. лит. № 74.

мѣра, нѣсколько такихъ разсказовъ. „Подъ горою святяя Голгоѡы стоить церковь каменная не велика, а въ ней гробъ Мелхиседековъ, и въ той же церкви видять разсѣпну каменную отъ святяя Голгоѡы“.—„И на той же горѣ (Голгоѡѣ) отъ Лобнаго мѣста къ полудню саженой съ пять, и ту то мѣсто, гдѣ же Авраамъ Господеву въ жертву заклати сына своего, Псаака, хотя, и указано бысть ягня ему, въ саду Савековѣ, за древо масляное привязано, и то древо стоить до сего дня зелено, а ломають его странники 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 рудѣ жидовину, прикоснувшемуся гробу святяя Богородицы“ (изъ апокрифическаго сказанія объ Успеніи Божіей Матери).—„А отъ Іерусалима идучи къ Внелеему на подорогѣ стоить монастырь святяго пророка Іліи, гдѣже закла 50 престоупъ лживыхъ пророковъ. И близь того монастыря съ перестрѣль на дорогѣ на камени мѣсто вообразилось, гдѣже 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 опрѣснокъ и корчагу воды. И отъ того мѣста какъ бы верста, мѣсто на подромѣ, спрѣчь въ подолѣ, гробъ Рахилинъ, матери Іосифа прекраснаго, гдѣ проданъ бысть отъ братіи своей, и егда веденъ Ізмаильяны, плакася на гробѣ томъ“ (изъ апокриф. сказанія объ Іосифѣ).—„Видѣхомъ Чермное море, то мѣсто, гдѣ Моисей провелъ Ізраильскія люди 660 тысячъ съвозъ Чермное море, а Фараона погрузи въ морѣ со всемъ воинствомъ его. Вверхужь воды по морю 12 путей знати: море бѣ сине, а дороги по морю бѣлы лежать, издавеча видѣти“ (¹).

Къ XVI в. относятся еще *Хожденіе Казацкихъ атамановъ*, *Ивана Петрова* и *Вурнаша Елычева*, въ Китай въ 1567 г. (²).

Повѣсти и сказанія XVI в. *Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ*, *Слово о царимъ Динарь*, *Сказаніе Ивана Пересвѣтова о царь Турскомъ Магмедь*, *Сказаніе о Петрь, Волоскомъ 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 драгоценныхъ царскихъ одеждъ и украшеній. Сказаніе грече-

(¹) Сказ. Рус. Пар. Сахарова т. 2. стр. 140, 144, 148, 152. (²) Оно издано въ Сказ. Рус. Пар. т. 2. стр. 183—186. Другое изданіе въ Сборникѣ приложений къ Обзору хронографовъ Русской редакціи А. Ш. Попова стр. 430—437.

скаго происхожденія, но у насъ оно, очевидно, дополнялось и перефразировалось; между послами является Русия; 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 Момаху, „царевій вѣнецъ и крабійцу сердоличну, изъ нея же Августъ царь римскій веселяшеся, и ожерелье, еже на плещу свою конаше, и цѣпь отъ злата аравійска, и шны многи дары царскія“. Сказаніе это составлено, очевидно, съ тою цѣлью, чтобы связать Московское царство съ православнымъ царствомъ греческимъ (°).—*Въ Слово о царствѣ Динаръ* разсказывается, какъ Динара, оставшаяся 15-ти лѣтъ по смерти отца своего, *Иверскаго влстодержца, Александра Мелеха*, мужественно сражалась съ Персами, одержала надъ ними побѣду, отпала 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. (°).—*Въ сказаніи Ивана Пересвѣтова о Турскомъ царѣ Мамедѣ, како хотѣ сожести книги греческіи* (°), излагается вымышленный разсказъ 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 совѣтъ 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 вины 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, странникъ 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

(°) Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ напечатана въ III т. Изв. Ак. Наукъ, въ Лѣтоп. Русск. лит. и древ. т. I отд. III, стр. 151—165. Другія редакціи повѣсти тамъ же т. 3. Отд. III, стр. 20—33. Содержаніе изложено у г. Пшенина: Очеркъ лит. ист. русск. повѣстей и сказокъ стр. 99—101 (°) Слово о царствѣ Динаръ издано г. Броссе въ I ч. Учен. Зап. Ак. II. Содержаніе изложено у г. Пшенина: Очеркъ лит. ист. русск. повѣстей и сказокъ стр. 218—220. (°) Сказаніе это издано И. М. Добротворскимъ въ Учен. Зап. Каз. Унив. 1865 г. т. I Вып. I. Другое изданіе Сказанія въ Сборникѣ приложений 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 нашихъ пашей и воеводъ и сказалъ имъ: „вѣдомо вамъ о томъ учинилося, что вѣра христіанская лучше всѣхъ иныхъ вѣръ и законъ ихъ праведнѣе; но какъ христіане не стали соблюдать своего закона, то Богъ разгнѣвался на нихъ и предалъ ихъ въ наши руки. Чтобы и память не пострадать также, какъ пострадали Греки, нужно утвердить правду на крѣпко". Далѣе слѣдуетъ разсказъ о тѣхъ строгихъ законахъ и жестокихъ мѣрахъ, какія Махмудъ для утвержденія правды постановлялъ противъ воровъ, разбойниковъ, ябедниковъ, взяточниковъ и несправедливыхъ судей. „А просудится судія или посулъ возьметъ, ни съ него кожу сдерутъ... а въ его судейскую кожу велитъ хлопчатой бумагой нахати и въ судебной палатѣ ко стѣнѣ прибити; и поднишеть, за какую вину на такую казнь осужденъ бытъ". Оправдывая такія жестокости, султанъ говоритъ: „аще не такою грозою великой народъ угрозити, ни и правду въ землю не вести; защеже только грозы людямъ не будетъ, ни и книгъ законныхъ не послушаютъ; и какъ копь подъ человѣкомъ безъ узды, такъ и царство подъ царемъ безъ грозы". Предполагають, что этотъ разсказъ о жестокихъ мѣрахъ Махмуда и оправданіе ихъ помѣщены въ повѣсти съ тою цѣлію, чтобы оправдать жестокости Іоанна Грознаго, а самая сказка о сжиганіи султана сжечь греческія книги и о чудесномъ спасеніи ихъ выдумана для того, чтобы опровергнуть извѣстное мнѣніе, будто у грековъ уже пѣть прежней чистоты въ вѣрѣ, будто и сами книги ихъ непорочены 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 допустилъ этого и внушилъ султану уважать христіанскую вѣру и христіанскія книги.—*Сказаніе о Петрѣ, Волоскомъ воеводѣ, какъ писалъ погвалу благоверному царю и великому князю, Ивану Васильевичу всея Руси* (1). По основной

(1) Напечатано П. М. Добровольскимъ въ Учен. Зап. Каз. Univ. 1865. т. 1 вып. 1. Въ Исторіи Карамзина т. IX прим. 849 помѣщены выдержки изъ *Эпистолы Іоанки Семеновы Пересвѣтова къ Іоанну Грозному*. Въ началѣ Эпистолы авторъ говоритъ царю: «Вывезъ есмь къ тебѣ мудрыя рѣчи, воеводъ Волоше каго Петра, и тѣ рѣчи легли въ твою казнь царскую». 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 неволю многія страданія.... Дай, Господи, умноженіе вѣры христіанской! какъ прежде была во умноженіи вѣра Греческая, и мы ею хвалимся, а нынѣ за Русское царство Бога молимъ и хвалимся“. Но Петру Воложскому и въ Русскомъ царствѣ весьма многое не нравится. „Опъ не хвалитъ, что крестъ цѣлуютъ и пзмѣняютъ и въ томъ злочестиво согрѣшаютъ и милость Божию отъ себя отгоняютъ, и за вѣру не стоятъ, и государю невѣрно служатъ. Да и того не хвалитъ, 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 опъ, какъ на примѣръ мудраго правленія, указываетъ на султана Махмуда: „невѣрный царь, да Богу угодно учинилъ, мудрость и правду въ царство свое взель, разослалъ по своему царству вѣрныхъ своихъ судей за присягою, пооброчивши ихъ изъ казны своимъ жалованьемъ... А судъ далъ платной во все царство; а судить безъ противія, а присудъ велѣлъ брать 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 славіи 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 лѣпнѣвѣютъ, о царѣ и царствѣ его не болятъ и собою царство его оскужаютъ, и тѣмъ они слуги ему называются, что цвѣтно и вошно и людно выѣзжаютъ на потѣхи, а крѣпко за вѣру крестьяпскую не стоятъ и люто противъ недруга смертною игрою це

(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.

играють, а когда биваютъ при битвѣ, тогда людьми травятъ, и войско теряютъ, а сами себя отъ смертнаго меча остерегаютъ, и тѣмъ Богу и государю согрубляютъ.... У Воложскаго воеводы служитъ 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 пачалъ сказывати: 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 христолюбивое воинство и за всехъ православныхъ крестьянъ со благоговѣнствомъ безпрестанно, а правды въ Московскомъ государствѣ умаленя⁴. 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 оуп прибавляетъ: „если въ Московскомъ государствѣ и нѣтъ правды, а ко Христу вѣра есть у царя и святителей и у православныхъ христіанъ, и просить у Христа милости и устроениіа своего царства... то такимъ великимъ царствомъ у Христа милость своею вѣрою упросятъ. Христосъ бо есть истина и правда, и если по вѣрѣ помилуетъ, то и правду въ нихъ всеиптъ.... 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 печалыми. Тогда многіе города противъ него возмущились, и только пскреннее раскаяніе царя спасло его отъ враговъ. Подъ царемъ, очевидно, разумѣется Юлиппъ Грозный, а подъ злымъ чародѣемъ, вѣроятно, меликъ голландецъ Бомелій, котораго Грозный, боявшійся чародѣйства, держалъ у себя въ особенной милости, надѣясь, что онъ своимъ искусствомъ спасетъ его отъ пагубныхъ вліяній чародѣйства (').

(') Повѣсть эта по изданію въ Москвитянинѣ 1844 г. напечатана въ Христ. Буслеева стр. 877—882.

СОСТОЯНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ И СЛОВЕСНОСТИ ВЪ ЮГОЗАПАДНОЙ РОССИИ
ВЪ XVI—XVII В.

Югозападные училища. При польскомъ королѣ Сигизмундѣ Августѣ Югозападная 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 іезуиты, которымъ Августъ открылъ свободный доступъ въ Польшу. Они тотчасъ же начали дѣятельную пропаганду латинства, писали противъ православія сочиненія, но особенно спльно 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 русскій народности. Дѣйствуя на высшее русское общество посредствомъ сочиненій и воспитанія, они для простаго русскаго народа устроили такъ называемую *Унію*, которая введена была въ Югозападной Россіи въ 1596 г. Такія притѣвленія 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 іезуитовъ заключалась въ образованіи, то для противодѣйствія 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, какии дѣятельными поборниками православія явился въ Литвѣ князь Курбскій: онъ писалъ письма къ богатымъ и знатымъ лицамъ, въ которыхъ убеждалъ ихъ не отдавать дѣтей въ іезуитскія 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 Михайлъ Оболенскій, бывший за границей и учившійся въ Краковской Академіи, бѣжавшій изъ соловецкаго монастыря Троицкій игуменъ Артемій, Московскій выходецъ Маркъ Сарыгозинъ и какой-то Амвросій. Другимъ знаменитымъ поборникомъ православія былъ князь Константъ Острожскій. Онъ открылъ высшее училище въ Острогѣ (въ 1580 г.), завелъ при немъ типографію, въ которой было напечатано много книгъ богослужебныхъ и учительныхъ; стара-

пями его была издава 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 поступилъ даже сынъ Кѹрбскаго и Острожскаго. Тогда возстали на защиту Православія такъ пазываемыя *Церковныя Братства*. Братства эти, составлявшіяся около церквей и монастырей, первоначально имѣли цѣль благотворительную, но послѣ введенія Ушія 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, риторикку, діалектику, по руковождству 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 не доставало русскимъ людямъ. Въ древне-русской переводной словесности, какъ мы видѣли, было много разныхъ сочиненій;

(1) Нѣкоторыя книги Ветхаго Завета и Апостоль въ переводѣ на Бѣлорусское нарѣчіе съ Вульгаты еще прежде были изданы докторомъ Францискомъ Скорпиою, но не въ полномъ составѣ Библии, а отдѣльно (напр. книга Іова, Псалты и др.) и по частямъ (Апостоль).—Князь К. К. Острожскій, какъ защитникъ православія въ югозападной Руси въ XVI столѣтіи. О. Четыркина. Странникъ 1882, 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 отпослѣться 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 одинаковыми понятія о догматахъ вѣры. Въѣтъ съ богословскими системами, начали появляться книги и руководства и по другимъ предметамъ знанія. Вообще съ этого времени стали распространяться разные знанія по философіи, исторіи, міѳологіи, естественнымъ наукамъ. Черезъ Польшу переходили изъ западной литературы разные литературныя произведенія: повѣсти, сказанія, романы. По образцу польской поэзіи развились 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 латинно-польскаго письма*. Возвышеніемъ своимъ оно обязано было митр. Петру Могилѣ. Петръ Могила (¹) былъ сынъ Молдавскаго воеводы, воспитывался въ парижскомъ университетѣ и въ молодыхъ годахъ служилъ въ польскихъ войскахъ. Постригшись въ монахи въ Киевопечерскомъ монастырѣ, онъ скоро сдѣлался настоятелемъ этого монастыря, а потомъ и Кіевскимъ митрополитомъ. Для противодѣйствія іезуитамъ и Уніи онъ вздумалъ открыть при Киевопечерскомъ монастырѣ высшее училище и для приготовленія учителей отправилъ нѣсколько молодыхъ людей въ западныя училища. Богоявленское Братство упростило его не заводитъ новаго училища, а принять подъ свое покровительство Богоявленское училище. Петръ Могила преобразовалъ его въ 1631 г. въ высшее училище; но его имени оно стало называться *Кіевомогилянскою коллегіей*, а потомъ съ 1701 г. *Кіевскою академіей*. Преобразованія Петра Могилы касались не только состава курсовъ и объема преподаванія наукъ, но и самаго характера

(¹) Петръ Могила митр. Кіевскій. С. Р. Чтен. общ. ист. и древн. 1877; кн. 1.—Кіевскій митр. Петръ Могила и его сподвижники. С. Голубева. Том. I. Кіевъ. 1883 г.

воспитанія и образованія. Наукъ введено было больше; курсы наукъ были расширены; но вмѣстѣ съ тѣмъ пзмѣнилось и самое образованіе, и вся академія получила другою 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 Могилею преимущественно изъ латинскихъ іезуитскихъ коллегіумовъ. Въ академіи преподавались и греческій и славянской языкъ, но господствующимъ языкомъ сдѣлался языкъ латинскій. Кроме 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, арифметика, шитика, риторика, философія и богословіе. Богословіе, разумѣется, было самою важною и высшею наукою; оно преподавалось по системамъ западныхъ богослововъ, Петра Ламбарда, Тома 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 мѣтвую потребность, потому что при тогдашней борьбѣ православныхъ съ іезуитами и униатами всего нужнѣе было приготовить въ школѣ 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 Арестотелю: 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 къ тому, чтобы образовывать людей, способныхъ спорить, твердо защищать положенія науки и опровергать всѣ возраженія противъ нихъ. Поэтому, какъ и по богословію, такъ и по философіи, были въ большой модѣ такъ называемыя *диспуты*, которые проходили 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. риторика и шитика. Риторика преподавалась по латинскимъ руководствамъ, составленнымъ по сочиненіямъ Арестотеля, Димитрія александрій-

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 подробностію излагались правила сочинять разнаго рода рѣчи и письма похвальные, привѣтственные, просительныя, благодарственныя, прощальныя и надгробныя. Шпінтика также преподавалась на латинскомъ языкѣ и по латинскимъ и польскимъ руководствамъ. Въ Кіевской академіи сохранилось множество руководствъ какъ по риторикѣ, такъ и по шпінтикѣ, съ самыми замысловатыми заглавіями, какъ напр. Fons Castalius, in duplices divisus rivulos—solutam scilicet et ligatam orationem: Lyra; Parnassus: Hortus poëticus; Samoena и проч. (¹). Построенная по классическимъ источникамъ, шпінтика 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 поэтому, вмѣсто ихъ, совѣтовали употреблять въ стихахъ олицетворенія божественныхъ свойствъ, каковы напр. правда, милость, любовь Божія, и добродѣтели и пороковъ человѣческихъ, 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 предшлѣднемъ слогѣ. Силлабическіе стихи назывались *виршами* отъ латинскаго *versus*. Поэзію понимали часто въѣшшимъ образомъ, какъ искусство слагать стихи: поэтому въ шпінтикахъ подробно говорится о разныхъ формахъ, но мало о внутреннемъ характерѣ поэтическихъ произведеній. Направленіе словесности вообще въ Европѣ въ это время было напегрическое. Въ прозаическихъ сочиненіяхъ оно особенно выражалось въ рѣчахъ разнаго рода, на разные случаи, а въ поэтическихъ преимущественно въ поэмахъ и одахъ. Поэма составляла глав-

(¹) О руководствахъ по риторикѣ смотр. въ Ист. Кіев. акад. стр. 63—66; по шпінтикѣ—въ статьѣ г. Петрова: о словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ въ Кіевской академіи отъ начала ея до преобразованія въ 1819 г. Труды Кіевск. ак. 1866 г. ч. 2 стр. 312—330.

ную форму эпической поэзии и замѣняла древнюю героическую поэму. Въ одной рукописной Кіевской пѣтнѣ 1687 г. перечисляются поэмы при родныхъ, брачныя, привѣтственные, поздравительныя, благодарственныя, пагеприческія, погребальныя (*). Въ лирической поэзіи главную форму составляли оды или стихи привѣтственныя: подобно поэмамъ, оды раздѣлялись на праздничныя, имениныя, брачныя, похоронныя, благодарственныя, застольныя. Главными характеристическими чертами оды и поэмъ были съ одной стороны чрезмѣрная лесть восхваляемому лицу, съ другой—самоуничиженіе хвалителя (*). Такая лесть не только не порицалась, но прямо предписывалась правилами теоріи. „Намѣревался восхвалить славнѣйшаго вождя, Юаппа Мазуца, или другаго какого либо героя, говорится въ реторикѣ 1698 г., можешь аллегорически назвать его *отцемъ отечества*, который благодарственнымъ лономъ щедрости и милости объѣмлетъ всю Россію“. Восхваляемаго героя можно было сравнить со всякимъ предметомъ, какъ бы онъ ни былъ высокъ, даже съ самимъ Богомъ, съ тѣмъ только оградиченіемъ, 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; по достаточно сказать, что онъ или кажется подобнымъ Богу, или не много ниже его“ (*). При религіозномъ направленіи всего образованія, были въ большомъ употребленіи произведенія духовнаго содержанія; въ лирической поэзіи къ таковымъ произведеніямъ принадлежали переложенія церковныхъ пѣсней и молитвъ (напр. Царю Небесный; Тебе, Бога, хвалимъ), такъ называемые *псалмы и канты*; въ драматической поэзіи духовныя драмы, или *мистеріи*. Кроме того, въ кіевскихъ пѣтнѣкахъ говорится о разныхъ формахъ мелкихъ стихотвореній, которыя правились по своей замысловатой, или просто забавной формѣ: таковы напр. стихи раковидныя, или *раки*, которые одинаково можно было читать отъ лѣвой руки къ правой и обратно, акростихи въ разныхъ видахъ, элиграммы въ разныхъ формахъ—въ формѣ куба, яйца, бокала, сѣкеры, пирамиды, треугольника (*).

Въ такихъ формахъ и въ такомъ направленіи утвердилась въ Кіевѣ наука. Она была сплмкомъ съ западной латинской схоластической науки. Въ этомъ заключались ея сила и ея слабость: Сила кіевской науки заключалась именно въ томъ, что она от-

(*) Труды Кіев. Акад. 1866 г. ч. 3. стр. 343. (**) Тамъ же, стр. 91. (***) Тамъ же, стр. 91—92. (****) Смолр. статью г. Петрова Труд. Кіев. Акад. 1866 ч. 2. стр. 320—321. 1867. 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 пароднаго образованія. Имѣя въ виду только интересы схоластической науки, кіевскіе ученые сами не учились и другихъ не учили въ школѣ тому, что прямо нужно и полезно было для народа; даже въ проповѣдяхъ, обращенныхъ къ народу, они употребляли тѣже приемы, формы и термины, къ какимъ привыкали въ школѣ. Усвояя образованіе отъ латинскихъ ученыхъ, они часто увлекались подражаніемъ имъ, и, ратуя противъ латинства, облекали не рѣдко свое ученіе въ латинскія формы и строгимъ ревнителемъ православія даже сами могли казаться латинствующими. Такимъ, дѣйствительно, и показался кіевскіе ученые московскимъ грамотникамъ, когда явились въ Москву.

Характеръ Югозападной литературы. Кіевская академія въ послѣдствіи послужила образцомъ для академіи Московской и во многихъ отношеніяхъ для всѣхъ духовныхъ семинарій; на Югозападѣ же, подъ вліяніемъ ея, развились цѣлая литература. Югозападная литература отличается именно характеромъ того образованія, которое господствовало какъ въ другихъ югозападныхъ школахъ, такъ преимущественно въ Кіевской академіи. Характеръ этой литературы — религіозно-церковный; наука была призвана въ школы для служенія вѣрѣ и Церкви. Главную цѣлю образованія была защита вѣры и Церкви отъ нападеній католиковъ и протестантовъ: отсюда литература, возникшая подъ вліяніемъ этого образованія, естественно, получила полемическое направленіе. Существенныя же свойства югозападной 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 начятности въ книгахъ, но по правиламъ науки; при раскрытіи и доказательствахъ предметовъ югозападные писатели, кромѣ св. Писанія и писаній отеческихъ, постоянно пользуются источниками свѣтской науки, свѣдѣніями философскими, историческими, литературными, естественными. Источникъ этихъ свѣдѣній былъ древній, классическій: классическій характеръ они сообщили и произведеніямъ литературнымъ. Къ произведеніямъ югозападной 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) Полемичесія сочиненія югозападной литературы.

Исходнымъ пунктомъ полемики православныхъ съ католиками была Унія и постановленія Брестскаго собора (1596 г.), на которомъ была утверждена Унія. Противъ Унии и Брестскаго собора было написано множество сочиненій. Въ 1597 г. было издано со стороны православныхъ небольшое сочиненіе *Эклезіа*, въ которомъ кратко была изложена исторія того, что происходило на Брестскомъ соборѣ; въ защиту Брестскаго собора и Унии ученый іезуитъ Петръ Скарга написалъ книгу: „*Синодъ Брестскій и обора Брестскаго синода*“⁽¹⁾. По переводу этой книги явился въ 1697 г. знаменитый *Апокрисисъ, або отповѣдь (отвѣтъ) на книжку о соборъ Берестейскомъ, Христофора Филалета* (псевдонимъ Христофора Бронскаго) (1). Это было сильное сочиненіе противъ Унии; въ немъ весьма подробно и основательно разобрана книга Скарги о Брестскомъ соборѣ и Унии и указаны все 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 протестапетствѣ и разныхъ ересьяхъ, а вся книга называется ложью: „самъ дьяволъ, выползши изъ ада, не могъ бы измыслить злѣйшей неправды, чѣмъ Филалетъ“, говоритъ составитель Антиррисиса. Послѣ Апокрисиса было издано православными еще другое сочиненіе о происхожденіи Унии, „*Перестрога*“ (Предостереженіе). Затѣмъ весьма сильную полемику вызвали сочиненія Мелетія Смотрицкаго. Архіепископъ Полоцкій, Мелетій Смотрицкій († 1633) былъ замѣчательно личностію. Онъ получалъ 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 Орѳолога) подъ заглавіемъ *Θεῶνος τ. ε. Πλατὴν Ὁστικῆς Ἐκκλησίας*, 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 рѣдкостію. Кіевская Академія, въ намять 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“. Кіевъ 1870 г. Исслѣдованіе объ Апокрисисѣ Филалета Н. Скабанаовича Сиб. 1873 г.

что іезуитъ Петръ Скарга пашелъ нужнымъ написать на псе опроверженіе (на слезы и плачь Теофила Орболога предостереженіе Руск греческой вѣры). Въ 1620 г., когда іезуиты и уніатскій 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 Коштыпецскій, написалъ *Палинодію* (въ 1622 г.), въ которой были разобраны всѣ вопросы объ Уніи, по которая осталась невзданною. Въ 1623 г. въ Витебскѣ былъ убитъ чернью извѣстный фанатикъ, уніатскій епископъ Юсафатъ Купцевичъ, за жестокаго преслѣдованія православныхъ; іезуиты, левавидѣвціи Смотрицкаго, обвинили его въ подстрекательствѣ черни противъ Купцевича. Смотрицкій постыдился ухватить отъ преслѣдованій на Востока, гдѣ пробылъ около трехъ лѣтъ; на возвратномъ пути съ Востока опъ захлалъ въ Римъ и здѣсь, отступивъ отъ православія сдѣлался уніатомъ. По приѣздѣ въ Россію, онъ издалъ *Апологию* (1628 г.), *защитеніе 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* (противодіе), въ которомъ съ сплюю опровергалъ клеветы Смотрицкаго. Смотрицкій противъ *Антидота* отвѣчалъ *Экзетезисомъ* (расправа), гдѣ онъ старался, между прочимъ, доказать свое мнѣніе о недостаточности образованія между кіевскими учеными и о ихъ замѣтваніяхъ и подражательности западнымъ ученымъ и *Паренесисомъ* (увѣщаніемъ къ русскому народу) (*). Кроме того, противъ *Апологии* Смотрицкаго писали: митр. Кіевскій Іовъ Борецкій († 1631)—*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 уніатомъ.

Замѣчательными поборщиками по православной вѣрѣ были ректоръ Кіевской академіи, *Іоанникій Голятовскій* († 1688 г.) и архіеп. Черниговскій, Лазарь Барановичъ († 1694 г.) (**). Голятовскій писалъ противъ католиковъ, евреевъ, магометанъ и

(*) Представители кіевской учености въ XVII в. Пекарскаго. От. Зап. 1862 т. 1 статья 1-я стр. 572—573. Обз. дух. лит. № 165.

(**) Іоанникій Голятовскій и Лазарь Барановичъ. Къ исторіи южно-русской литературы XVII столѣтія Н. О. Сумцова. Харьковъ 1885 г.

язычниковъ. Противъ католиковъ написаны слѣдующія сочиненія: 1) *Всегда Благочерковская*, въ которой Голытовскій изложилъ свой споръ съ іезуитомъ Пикарскимъ въ мѣстечкѣ *Бѣлая Церковь*. Противъ мнѣнія католиковъ, будто апостоль Петръ былъ выше другихъ апостоловъ, здѣсь доказывається, что все апостолы были равны между собою, что глава первыи только одна—Иисусъ Христосъ, что каждый патріархъ въ своей епархіи можетъ созывать соборы, сносятся съ другими патріархами и такимъ образомъ созвать вселенскій соборъ, что приговоръ церкви, а не приговоръ одного папы, или патріарха, можетъ имѣть неизбѣимый авторитетъ.... Помните, говоритъ Голытовскій 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 хотящъ, чтобы я царствовалъ надъ ними! Видите: Богъ разгнѣвался на израильтянъ за то, что они, отвергнувши Бога, своего царя, избрали себѣ царемъ и владыкою человека. И теперь Богъ гнѣвается на Римлянъ за то, что они, отвергнувши царя и Господа своего, Иисуса Христа, выбрали себѣ смертнаго человека, папу, господиномъ и монархомъ“ (*). 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 іезуита Боймы о власти папы и объ исхожденіи св. Духа. 3) *Отвѣтъ Римлянамъ на книгу ихъ Фундаменты вѣры* (т. е. Уніи), составленную іезуитомъ Скаргою. 4) *Души людей умершихъ*—противъ Римскаго ученія о чистилищѣ. Въ этомъ сочиненіи Голытовскій 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 ишемъ отдѣленіи, въ хорѣ ангеловъ, которымъ поручено надзирать за душами человѣческими во время ихъ земнаго бытія, обитають крещеныя 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, паціями 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-

(*) П. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V. стр. 359.

хами) — рыцари, которые сопротивлялись злым духамъ и побѣждали грѣхъ; въ пятомъ хорѣ — чудотворцы; въ шестомъ хорѣ — дѣвственники, пустынники, проки; въ седьмомъ хорѣ — справедливые судьи; 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 некейнал* (бездна), второе — *оминная гесина*. 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; высокомерные богачи, безжалостные къ нищимъ, будутъ испытывать лютую зиму; похитители чужой собственности и клеветники, похищающихъ у ближнихъ доброе имя, будутъ грызть червь совѣсти; изнѣженные щеголи будутъ терпѣть нестерпимый смрадъ; люди невоздержные и не соблюдающіе постовъ будутъ осуждены на голодъ. Въ аду будетъ тѣсно отъ множества грѣшниковъ, которые будутъ размѣщены въ немъ, какъ рыбы въ бочкѣ, одни на самомъ днѣ, другіе посрединѣ, третьи на верху.... Затѣмъ описываются митарства, чрезъ которыя должна проходить душа, по отдѣленіи отъ тѣла (1). Противъ іудейства Голятовскій написалъ сочиненіе: „*Мессія правдивый*“. „Я написалъ эту книгу, говоритъ онъ въ предисловіи къ нему, потому, что на Волынѣ, на Подолѣ, въ Литвѣ и Польшѣ, жидовское нечестіе слишкомъ высоко подняло рога свои, явился на Востокѣ въ Смирнѣ какой-то плутъ Сабеевъ и назвался жидовскимъ Мессією, прельстивъ жидовъ ложными чудесами; онъ обѣщалъ имъ возстановить Иерусалимъ 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 видя крайнее высокомеріе 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 Иисусъ Христосъ былъ истинный Мессія, я написалъ эту книгу“. Книга написана въ формѣ разговора христіанина съ жи-

(1) П. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V. стр. 373—374.

домъ, по образцу разговора философа Густипа съ іудеяминомъ Трифопомъ. Въ разговорѣ, на основаніи св. Писанія Ветхаго и Новаго Заѣта, 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 Голытовскій 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 хроникъ Райнольда и другихъ; потомъ упрещаетъ іудеевъ въ чародѣйствѣ — съ цѣлію нанести 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 краденыхъ вещей, дѣлаютъ тайно фальшивую монету“ (1). Такое сочиненіе противъ жидовства въ то время имѣло весьма важное значеніе; жиды постоянно и сильно притѣсняли русскихъ со всѣхъ сторонъ; они были арендаторами, монополистами, откупщиками, которымъ польскіе цари отдавали на откупъ достояніе, жизнь и совѣсть русскаго хлопа. Противъ магометанъ Голытовскій написалъ два сочиненія: 1) „*Лебедь съ перьями*“ и 2) „*Ажоранъ Магометовъ, отъ Колелета Христовова разрушенный*“. Въ первомъ сочиненіи, подъ *Лебедь* разумѣется христіанство и самъ Спаситель. „*Лебедь* своимъ голосомъ и перьями, говоритъ Голытовскій 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 некогда Богъ держалъ Ассиріяны 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 *вѣстопитаніи*, люди забываютъ о Богѣ.... Да и государи христіанскіе не могутъ согласиться между собою и стать единодушно противъ враговъ Христа“. Опъ, впрочемъ, не сомнѣвается, что магометанство скоро падеть и въ утѣшеніе совре-

(1) Н. Н. Костомарова Русск. Ист. Вып. V. стр. 360—361.

мепнымъ христіанамъ, страждущимъ отъ магометанъ, прибавляеть: „Есть у Муриповъ пророчество, до сихъ поръ сохраняемое, что полупоцый самодержецъ мечемъ своимъ покорить и подчинить своей державѣ святой градъ Іерусалимъ и все Турецкое царство. Этотъ полупоцый самодержецъ есть царь и великій князь Московскій. Опъ то истребитъ бусурмалекую скверную ересь и до конца погубитъ. Ты самъ, проклятый Магометъ, вдохновленный Богомъ или демономъ, ты самъ пророчествовалъ, что твое скверное и противное ученіе будетъ пребывать тысячу лѣтъ: но вотъ уже тысяча лѣтъ минула, даже „*съ навершеніемъ*“; въ маломъ времени погибнетъ твой богопротивный законъ и скверная ересь“. Наконецъ *оз Лебедь* приводится какія то непопятныя слова, которые 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 создавать себѣ домы, насаждать виноградъ, строить твердыни, плодить чадь, 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 непреодолимаго царя Феодора Алексѣевича все христіанскіе народы обратили свое оружіе противъ мусульманъ, губителей нашихъ вѣры. Этого и бѣдствующіе братіе наши христіане всеусердно ожидаютъ и помогутъ намъ на общаго нашего лютаго врага“ (1). 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 иѣкогда полупоцый монархъ покоритъ Турецкое государство, за тѣмъ послѣдуетъ паденіе мусульманства и обращеніе мусульманъ ко Христу. Этотъ славный, издавна предсказанный подвигъ предложить совершить Московскому государю. Голятовскій воспоминаеть, какъ Тамерланъ бѣжалъ изъ Россіи, утрашенный Божіею Матерью, какъ Дмитрій (котораго опъ называетъ Семенка?) разбилъ татаръ, какъ русскіе покорили Казань и Астрахань. Голятовскій желаетъ, чтобы царь покорилъ Турцію, освободилъ гробъ Господень, четырехъ патріарховъ вселенскихъ и поработенные христіанскіе

(1) П. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V, стр. 367—369. Лебедь издавъ на польскомъ языкѣ въ 1679; на русскій языкъ былъ переведенъ въ 1683 г.

народы изъ подъ мусульманской властѣ“ (1). 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, сплѣвниче въ идолахъ, говорили иногда правду и предсказывали появленіе христіанства; но они же часто обманывали и подводили въ бѣду людей, употребляя въ своихъ пророчаніяхъ двусмысленныя выраженія. Кромѣ этихъ сочиненій Голятовскій написалъ еще сочиненія: „*Алфавитъ еретиковъ*“—въ предостереженіе православнымъ, и „*Премудрость Божія, совершающая въ дому своемъ чудеса*“—противъ аріанъ и другихъ еретиковъ. — Лазарь Барановичъ, какъ полемическій писатель, извѣстенъ сочиненіемъ: „*Повая мѣри старой вѣры*“, которое онъ написалъ противъ іезуита Боймы о главенствѣ папы и объ исхожденіи св. Духа. Воспитанный въ лютеранствѣ, по перешедшій въ православіе, Адамъ Зерниковъ († 1691 г.) написалъ на латинскомъ языкѣ обширный трактатъ „*Объ исхожденіи Св. Духа отъ Единого Отца*“, переведенный на греческій языкъ Евгеніемъ Буларомъ (2).

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 руководствомъ въ школахъ. Между богословскими сочиненіями замѣчательны *Мѣрозъ, или Камень*—полемическое сочиненіе Петра Могилы противъ Кассіана Саковича, который въ своемъ сочиненіи *Ελευθέρως* обвинялъ православныхъ въ протестантствѣ; *Трактатъ о литургіи* Тарасія Земки; *Трактатъ о церкви и ея тайнахъ* Θεοδοсія Сафоновича; *Катихизисъ*, составленный Корецкимъ протоіереемъ, Лаврентіемъ Зизаніемъ Тусталовскимъ. Въ 1627 г. этотъ катихизисъ былъ представленъ въ Москву патр. Фларету, подвергся осужденію, пересмотру и исправленію и потомъ былъ напечатанъ. „*Православное исповѣданіе католической вѣры*“, составленное Писаіею Трофимовичемъ Козловскимъ, пугачомъ Кіево-Николаевского мо-

(1) П. П. Костомарова Русск. Ист. Вып. V. стр. 370.

(2) Объ Адамѣ Зерниковѣ смотр. статью въ Трудахъ Кіев. Аг. 1860. № 3.

пастыря. Это—то самое знаменитое *исповѣданіе*, которое сдѣлалось извѣстнымъ подъ именемъ *катихизиса Петра Могилы*, копечю, потому, что оно составлено было, по порученію Петра Могилы. Оно первоначально разсматривалось 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 подъ спудомъ до 1662 г., когда, наконецъ, было издано въ греческомъ переводѣ; съ греческаго уже въ Москвѣ оно переведено было на славянской 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 тоже 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 Транквиліона Ставропецкаго (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, по по обычаю всѣхъ югозападныхъ ученыхъ, получившихъ научное образованіе, онъ вмѣстѣ съ богословскими источниками, св. Писаніемъ и писаніями отеческими, занимается объясненія и доказательства излагаемаго ученія и въ 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. Исая Кошинскаго († 1634): это сочиненіе нравственнаго содержанія, составленное по образцу лѣствицы Юаппа Лѣствичника — „*Лѣствица духовная по Божь жителства*“. Оно состоитъ изъ 33-хъ

(¹) Представители Кіевск. учености въ XVII в. Отеч. Зап. 1862 т. 2. статья 2-я стр. 216—217 (²). Тамъ же, стр. 227—228. (³) Напечатано въ 1618 г. Отрывки изъ него смотр. въ Христ. Буслаява стр. 1027.

главъ „по образу Господня на земли во плоти житія“. Въ концѣ приосилено пѣсколько благочестивыхъ размышленій въ стихахъ ⁽¹⁾. *Миръ съ Богомъ человеку*, ректора Кіевской академіи, Иннокентія Гизеля (1684): п это сочиненіе также богословско-правственнаго содержанія, научающее покаянію во грѣхахъ и исправленію жизни. Въ немъ содержатся размышленія о волѣ, совѣсти, благодати, заслугѣ и проч. При объясненіи этихъ предметовъ авторъ, подобно Транквилюшну, пользуется разными свѣдѣніями изъ наукъ свѣтскихъ ⁽²⁾.

Историческія сочиненія. Игуменъ Кіевского 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 началъ славяно-русскаго народа и первоначальныхъ князей боюспасаемаго града Кіева*“. Книга составлена въ патристическомъ духѣ: имя *Съванъ* производится отъ *слова*; названіе *Россовъ* или *Руссовъ* объясняется разсыаніемъ русскихъ по обширнымъ землямъ, которыя они занимаютъ; первые кіевскіе князья Кій, Щекъ и Хоривъ производятся отъ Іафетова сына, Мосоха. Не смотря на такія произвольныя объясненія, которыя составлены подъ вліяніемъ польскихъ хроникъ (Кромера, Бѣльскаго и Стрыйковскаго), и другія историческія ошибки, Синописецъ пользовался большимъ уваженіемъ: онъ былъ единственнымъ печатнымъ руководствомъ по русской исторіи до изданія *Русскаго лѣтописца* Ломоносова ⁽³⁾. Префектъ Кіевской академіи и потомъ митрополтъ Кіевскій *Сильвестръ Коссовъ* († 1657) написалъ *Exegesis или отчетъ о кіевскихъ и винницкихъ школахъ*. Это сочиненіе вызвано было нападками Смотрницкаго на Кіевскую академію и кіевскихъ ученыхъ ⁽⁴⁾. Кроме того, Коссовъ издалъ на польскомъ языкѣ *Патерикъ или житія св. отцовъ пещерскихъ*, 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. лит. № 164 ⁽²⁾ Отрывки изъ него напечатаны въ Христ. Буслаява стр. 1155—1158. ⁽³⁾ Иннокентій Гизель П. О. Сумцова. Харьковъ 1884. Отрывки изъ Синописца въ Христ. Буслаява стр. 1162. ⁽⁴⁾ Представители Кіевск. учености въ XVII в. Отеч. Зап. 1862 т. 2.

Иосифомъ Тризною и который печатается съ нѣкоторыми измѣненіями до настоящаго времени.

Грамматики и словари. Съ распростраченіемъ 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 прѣдѣствіе: „правовѣрнымъ любителямъ ученія единой святой каѳолической и апостольской Церкви, многоименному російскому роду, братіи нашей о Господѣ радоватися“. Значеніе грамматикъ между другими науками, согласно съ средневѣковыми курсами ученія (тривіумъ и квадриліумъ), опредѣляется такимъ образомъ: „сія есть первая, какъ ключъ, отверзающій умъ разумѣти писанія; отъ нея, какъ по ступенямъ лѣстницы, по порядку ученія, трудолюбивые достигаютъ до діалектикъ, риторикъ, музыки, ариѳметикъ, геометріи и астрономіи; сими семью науками, какъ бы нѣкоторымъ сосудомъ, почерпаемъ изъ источника философіи и, уразумѣвая вѣрачество, ко благоскуству несовершеннаго божіевоу приходимъ“ (1). Лаврентій Зизаній въ 1596 г. издалъ грамматикку 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 въ слѣдствіе настоятельной нужды и были составлены не на основаніи историческаго изученія формъ славянскаго языка, но по образцу греческихъ грамматикъ, формы которыхъ часто совершенно наслѣпно 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 грамматикъ, говоритъ Григоровичъ, служили послѣднимъ опредѣленіемъ славянскаго языка. Оставаясь примѣчательнымъ трудомъ ученаго XVII стол., она есть результатъ всѣхъ измѣненій, какимъ подвергался у насъ въ Россіи славянскій языкъ въ продолженіи семи столѣтій. Выстѣ съ этимъ, бывъ первымъ послѣ-

(1) Отрывки изъ Грамматики въ Христ. Буслеева стр. 932—983.

довательнымъ опредѣленіемъ языка, она изгладила также послѣднія воспомнанія 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 Смотрницкаго, до появленія грамматикн Ломоносова, была руководствомъ во всѣхъ, не только югозападныхъ, но и сѣверовосточныхъ школахъ. По ней познакомился 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 грамматикн нашелъ нужнымъ присоединить краткій словарь славянскаго языка. Потомъ кіевопечерскій іеромонахъ Памва Берында въ 1627 г. издалъ *лексиконъ словено-россійскій, именъ толкованіе*. Словарь Зизанія служилъ для него пособіемъ; въ лексиконѣ указаны неточности, (рукописи и книги), изъ которыхъ заимствованы слова и толкованія словъ⁽²⁾.

3) Югозападная проповѣдь. Югозападная 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 популярностію пользовались въ XVI в. іезуитъ Петръ Скарга, а въ XVII в. іезуитъ Оома Млодзяновскій. Проповѣди Млодзяновскаго могутъ быть названы образцемъ латинскопольской проповѣди XVII в. Онѣ имѣли значительное вліяніе на Югозападную Русскую проповѣдь. Извѣстно, что на это вліяніе указывалъ и жаловался Оеофанъ Прокоповичъ. Смори Выдержки изъ рукописной реторикн Оеофана Прокоповича. Труды Кіев. Акад. 1865 г. Апрель. Изъ исторіи Гомилетики въ старой Кіевской Академіи г. Петрова. Труды Кіев. Акад. 1866. Январь. Проповѣди Млодзяновскаго подробно разсмотрѣны въ сочиненіи г. Мацѣвича: Польскій проповѣдникъ XVII в. іезуитъ Оома Млодзяновскій. Труды Кіев. Акад. 1870 т. 2, 3 и 4; 1871. т. 2.

на доказательство своего превосходства предъ православнымъ духовенствомъ, у котораго проповѣди не было. „Гдѣ слѣды мудрости вашей и гдѣ предковъ вашихъ, говорятъ Смотрицкій Муляловскому въ своемъ Экзетезисѣ? чѣмъ хвалитесь, кѣмъ превозносите? Если бы не римскія поученія, то не поспѣшили бы на кафедру ораторъ, и не смѣли бы чѣмъ разудивить всѣхъ софистъ. Цѣлуй Бессія, который научаетъ тебя пропозносить съ кафедры: хорошо мнѣ извѣстно, что безъ него скрипѣли бы твои колеса, какъ у возницы безъ мазницы, а ты все-таки мудрецъ, да и твои всѣ. Одно на кафедре съ Оссоріемъ, другой съ Фабриціемъ, третій съ Скаргою, 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, говорятъ Кириллъ Транквилліонъ въ своемъ учительномъ Евангеліи, моими глазами между единоплеменниками моими много такихъ людей, какъ свѣтскаго, такъ и духовнаго званія, которые гонятся за науками чужими, за посылками (поученіями), протавными церкви Божіей, аріанскими, 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. *Кириллъ Транквилліонъ* 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 пользовался Орловскій священникъ при составленіи своего *Статира*. Для развитія церковной проповѣди въ Югозападной Россіи была учреждена особая должность проповѣдниковъ, которые почти исключительно должны были занимать проповѣдываніемъ. Такіе проповѣдники были при соборахъ и монастыряхъ; почти каждое братство содержало при своей церкви своего проповѣдника. Съ должности проповѣдника начинали свою службу церкви и пріобрѣтали ученую извѣстность почти всѣ зна-

(1) Представители Кіевской учености въ XVII в. Пекарскаго. От. Зап. 1862. т. I. статья 1. стр. 572—573. (2) Обз. дух. лит. ч. 1. стр. 264.

меняты пастыри южной Россіи. Но особенно заботились объ образованіи проповѣдниковъ въ школахъ. Наставникамъ Кіевской академіи было вмѣнено въ обязанность, по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, заниматься катехизическими бесѣдами. Воспитанники также еще съ реторическаго 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 реторики, 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 встречаемъ тоже расположеніе матеріи съ извѣстными частями ораторской рѣчи—приступомъ, предложеніемъ, изложеніемъ и заключеніемъ. Первымъ сочиненіемъ, которое можно принять за начало отдѣльной науки проповѣдничества, была *„Наука albo способъ о сложении сказаній“* ректора Кіевской академіи (1659—1662) Іоанннкія Голятовскаго. Въ этой наукѣ соединены почти всѣ правила и приемы проповѣдничества, которыя сложились съ одной стороны, подъ влияніемъ схоластическаго образованія въ школахъ, а съ другой—подъ влияніемъ образцовъ латинскихъ и польскихъ проповѣдниковъ. Эта наука и проповѣди самого Голятовскаго, Антонія Радивиловскаго и Лазаря Барановича всего лучше могутъ характеризовать и вообще югозападную проповѣдь (*).

Наука о проповѣдяхъ и проповѣди Іоанннкія Голятовскаго.

Наука о проповѣдяхъ была приложена Голятовскимъ къ составленію

(*) 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); Лаврентій Зизаній Тустановскій (проповѣди его также не дошли до насъ); Леонтій Карповичъ, архим. Виленскаго Свято-духова монастыря, потомъ епископъ Владимірскій и Врестскій (отъ него остались три проповѣди); Захарій Кошаренскій, архим. Печерской Лавры (отъ него остались двѣ проповѣди); Кирилль Транквилюонъ, составившій Учительное Евангеліе; Петръ Могилъ, митр. Кіевскій (отъ него остались три проповѣди); іеромонахъ Тарасій Левковичъ Земля, игумень Добромысльскій, Елисей Корабичевичъ, іеромонахъ Гавалевичъ и игумень Люблинскій, Монастырскій. Смотр. Южно-русское проповѣдничество XVI и XVII в. (по латинопольскимъ образцамъ) Ф. А. Терновскаго. Кіевъ. 1869. (Изъ руководства для сельскихъ пастырей за 1869). На основаніи проповѣдей Голятовскаго и Радивиловскаго здѣсь изложены отличительныя свойства Югозападной русской проповѣди. Характеристика Южно-русской схоластической проповѣди въ связи съ проповѣдью западно-европейскою и польскою. А. Т—скаго. Руководство для сельскихъ пастырей. Кіевъ, 1875. № 7, с. 10.

пому имя сборнику поучений—*Ключу разумѣнія*. 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 поучений. Ключъ разумѣнія состоитъ изъ двухъ частей. Въ первой части помѣщены поученія на праздники господскіе и богородичныя; во второй—поученія на праздники святыхъ. Провѣдникъ о проповѣдяхъ присоединены, какъ прибавленія, къ той и другой части. Въ прибавленіяхъ къ первой части Голытовскій говорить о томъ, изъ какихъ частей должна состоять проповѣдь, и какъ нужно составлять каждую часть ея. При этомъ онъ отдѣльно разсматриваетъ существенныя части проповѣди: экзордїумъ (присутствіе), пропозицію (предложеніе), наррацію (повѣствованіе или изложеніе) и конклюдію. Все 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 малого 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 экзордїумѣ, и нарраціи, и конклюдіи“ (1). Разсуждая объ источникахъ матеріи для слова, онъ главнымъ источникомъ поставляетъ Слово Божіе и ученіе отцевъ Церкви, но въ тоже время, слѣдуя обычаю польскихъ и латинскихъ проповѣдниковъ, присоединяетъ къ нимъ и свѣтскія науки: „нужно также читать исторіи и хроники о разныхъ царствахъ и страдахъ, 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 Божию, въ отпоръ еретикамъ и на утверженіе вѣрныхъ“ (2). Между другими источниками темы и матеріи для слова, Голытовскій указываетъ на имя празднуемаго въ извѣстный день святаго. Въ день напр. св. Владиміра, имя котораго значитъ—владеѣль міромъ, Христофора—посиль Христа въ сердцѣ, Василія, что значитъ—царь, Николая—витязь, защитникъ,—можно говорить о свойствахъ, выражаемыхъ ихъ именами (3). Осо-

(1) Ключъ разумѣнія, 1660, лст. 241. (2) Тамже, л. 246 (3) Тамже, 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 (Псалм. 43. 2). Но самымъ лучшимъ источникомъ для темы надгробныхъ поученій представляется опять имя умершаго. Если напр. умершаго звали Стефаномъ, что значитъ—корона, 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 облечу во спасеніе (Псал. 131, 16); въ поученіи надъ воиномъ: до смерти подвизайся по истинѣ, и Господь Богъ поборетъ за тебѣ. Можно взять тему отъ времени, въ какое умеръ покойникъ. Если онъ умеръ въ попедѣльникъ, можно говорить о томъ, что Богъ взялъ его въ попедѣльникъ для того, чтобы ангелы проводили его на небо; ибо въ попедѣльникъ Церковь 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, окольности будешь улавлять, то и на поедѣлю, и на святого, и на погребеніе, и на ныне случай можешь составить слово“ (1). Во всѣхъ правилахъ высказывается одна цѣль—всѣми средствами сдѣлать проповѣдь интересною. Для достиженія этой цѣли совѣтуется составлять замысловатыя вступленія, чтобы заставить слушать произносимую проповѣдь, и хитрыя заключенія, чтобы расположить слушателей придти на слѣдующую проповѣдь. „Можешь приохотить людей къ слушанію, говоритъ Голятовскій, когда будешь обѣщать имъ показать въ проповѣди какую-либо повесть, которой они не видали и не слыхали, или какое-нибудь необычайное диво. Читай мою первую проповѣдь на Покровъ Пресв. Богородицы. Тамъ я въ пропозиціи обѣщаль показать необычайное диво, что Пресв. Дѣва свѣсила огонь, измѣрила вѣтеръ и воротила назадъ прошлый день, а потомъ въ парраціи показаль все это“.—„Окопчивъ проповѣдь, проповѣдники иногда имѣють обычай съ каедры при-

(1) Ключъ разумѣнія изд. 1690 г. лист. 251—252.

глашать слушателей на слѣдующую проповѣдь и при этомъ назначаютъ темы мудрыя и дивныя, иногда веселыя, иногда печальныя. Если напр. ты проповѣдывалъ въ Цвѣтную недѣлю и намѣреешь еще проповѣдывать на Страсти Христовы, то, окончивъ свою проповѣдь на Цвѣтную недѣлю, скажи такъ: Православныя христіане! Прошу п 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, пзведе вопъ Иисуса и сѣде на судилищи (Іоан. 19, 13), и говори такъ: Православныя христіане! прошлый разъ я сказалъ, что на этой недѣлѣ будетъ страшный судъ; а вотъ теперь п есть страшный судъ, потому что Пилать Понтійскій и жида судать и приговаряють на смерть Христа Спасителя нашего. Другой примѣръ. Если бы ты говорилъ проповѣдь въ недѣлю 14-ю и намѣреешь быть проповѣдывать и въ 15-ю недѣлю, то, окончивши первую проповѣдь, скажи: Православныя 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: друже, како вшелъ еси сѣмо, не имый одѣянїя брачна (Матѣ. 22, 12), и говори такъ: Православныя христіане! обѣщаль я вамъ сегодня раздавать одежды, исполняя свое обѣщаніе: даю каждому изъ васъ одежду брачную, безъ которой никто не можетъ войти на бракъ небесный, упоминаемый у евангелиста Матѣея“ (1).

Излагаая эти правила, Голятовскій, для примѣра, постоянно ссылается на свои проповѣди. Его проповѣди, дѣйствительно, составлены по этимъ правиламъ и въ тоже время отличаются характеромъ тѣхъ богословскихъ системъ, которыя преподавались въ школахъ. Догматы вѣры и нравственной дѣятельности въ нихъ излагаются со всеми научными пріемами и формами, какія были приняты въ этихъ системахъ, такъ что пѣкоторые проповѣди могутъ быть названы трактатами изъ системы догматическаго или нравственнаго ученїя, перепесенными въ проповѣдь. Таковы напр. слово на Богоявленіе, въ которомъ излагается догматъ о таинствѣ крещенїя, 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-

(1) Ключъ разумѣнія лист. 516, 518, 519.

камъ естественнымъ. Это мы встрѣчаемъ постоянно и въ его проповѣдяхъ. Предметы въ нихъ обыкновенно объясняются образами, замѣтовавшимъ 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 явленіями природы (физической), которые въ этомъ случаѣ должны быть образами міра духовнаго. Но сближенія и сопоставленія употребляются часто слишкомъ отдаленныя и несущественныя; образы и сравненія указываютъ часто на сходство не дѣйствительное, а вымышленное, не существенное, а случайное. При этомъ Голытовскій, 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 многоименнымъ и красугольнымъ, положеннымъ въ основаніе Церкви, Голытовскій приравниваетъ къ Нему названія разныхъ драгоценныхъ камней: *карбукула, ясписа (янты), шифера, хризолита, берилла, агата, аметиста, смарагда (изумруда), топаза и магнита*. Почти все слово состоитъ изъ указанія сходствъ многоименнаго камня т. е. Иисуса Христа и его добродѣтелей съ свойствами упомянутыхъ драгоценныхъ камней, почему Иисусъ Христосъ и называется карбукулумъ, берилломъ, агатомъ и т. д. (1). Въ словѣ на усненіе Богородицы изъ текста: предста Царяца оденую Тебе, въ ризы позлащенные одѣяна (Псал. 44, 10), Голытовскій говоритъ о ниткахъ, изъ которыхъ Богородица соткала себѣ ризу—*льняной, шерстяной, (возняной), шелковой, (едвабной), и золотой*. Нитки эти означаютъ разные добродѣтели Богородицы: нитка льняная означаетъ терпѣніе и умерщвленіе плоти и страстей; шерстяная—чистоту и невинность; шелковая—смиреніе 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 мягкостію,—его можно согнуть, какъ угодно,—по въ то же время и крѣпостію, его трудно разорвать и проч. (2). Въ словѣ на Благовѣщеніе объясняется, почему Богородица называется небомъ; при этомъ, согласно съ

(1) Ключъ разумнія ч. 1, лист. 46—53. (2) Тамъ же, лист. 146—153.

средневѣковыми астрономическими понятіями, перечисляются одиннадцать небесъ или планетъ: луна, меркурій, венера, солнце, марсъ, юпитеръ, сатурнъ, твердь, на которой находятся всѣ звѣзды, небо кристалльное, первое небо, эмпирей. Значеніе ихъ приносится къ пресв. Дѣвѣ. Она можетъ быть названа лупой; подъ вліяніемъ лупы 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, обонаніе, такъ пресв. Дѣва даетъ людямъ смыслъ. Тѣ, которые рождаются подъ вліяніемъ марса, бывають храбрыми и одерживають побѣды; п св. Дѣва даруетъ храбрость и побѣду надъ врагами. Подъ вліяніемъ 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 па св. великомученика Георгія, говоритъ Голятовскій, ты можешь составить другое слово па св. Димитрія, Проконія, Евстафія и другихъ мучениковъ; та же будетъ тема; тотъ же экзордіумъ, та же наррація и конклюзія; только тамъ, гдѣ я говорю о св. Георгіи, ты называй св. Димитрія, Проконія, Евстафія и др. Изъ словъ па праздники господскіе и богородичныя можно составлять слова па дни святыхъ. Во второмъ словѣ па Срѣтеніе, говоритъ Голятовскій, изображаются дорогіе камни, которыми Христосъ называется; изъ этихъ дорогихъ камней ты можешь устроить архіерейскую корону св. Николаю. Тема будетъ таже: положить ея па главѣ его вѣнецъ отъ камене чества (Псал. 20, 4). Въ нарраціи изображай тѣ дорогіе камни и силу и свойства каждаго изъ нихъ приносящія къ св. Николаю, какъ я приносящія ко Христу. Также въ первомъ словѣ па усненіе Богородицы изображаются штикы, изъ какихъ пречистая Дѣва соткала себѣ ризу; изъ тѣхъ штокъ можешь устроить ризу св. Онуфрію, который изображается нагимъ. Тему возьми такую: аще видши пага, одѣй (Псалм 58, 7); въ нарраціи изображай тѣ штикы (льняную, шерстяную и проч.), приносящія свойство каждой къ св. Онуфрію, какъ я приносящія ихъ къ св. Дѣвѣ. А экзордіумъ и конклюзію къ коронѣ св. Николая и къ ризѣ св. Онуфрія можешь придѣлать, какія захочешь“ (2). Слова па дни святыхъ можно передѣлывать и произносить въ господскіе и богородичныя празд-

(1) Ключъ разумнія ч. I. лст. 222—228.

(2) Тамъ же ч. II. лст. 125—127.

никп, а слова на эти праздники, измѣпвици, можно произносить въ какую-нибудь недѣлю. Накопецъ Голятовскій учить, какъ изъ цѣлаго слова сдѣлать одну часть для другого слова, и наоборотъ, какъ изъ одной части слова сдѣлать цѣлое слово. „Нужно, говорить оны, 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 потому подборъ по этимъ общимъ мѣстамъ разныхъ мыслей отовсюду, откуда только можно взять ихъ, и накопецъ передѣлка уже готовыхъ проповѣдей. Отсюда проповѣдь становится, очевидно, дѣломъ механическимъ, въ которомъ на первомъ планѣ стоитъ соблюденіе формы и установленныхъ пріемовъ. Правда, Голятовскій предписываетъ проповѣднику приспособленіе ко времени проповѣди, къ лицу, къ случаю и проч., но это приспособленіе относится не къ внутренней, а къ внешней сторонѣ дѣла, къ формѣ, и приспособленная проповѣдь также является общемою формою, такъ что измѣпвици ее не много 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 паррація можетъ смутить 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, песторіанъ, адамитовъ, моповелитовъ и другихъ погальныхъ еретиковъ и людей певѣрныхъ; ими Богъ наполнитъ адъ, а мы, православные христіане, надѣемся, что достигнемъ неба, ибо вѣруемъ въ истиннаго Бога; только при вѣрѣ надобно имѣть добрая дѣла и покаяться въ грѣхахъ, и тогда всѣ достигнемъ вѣчнаго спасенія“ (2).

Проповѣди Антонія Радивиловскаго. Другимъ знаменитымъ проповѣдникомъ былъ Антопій Радивиловскій, игуменъ кіево-п-

(1) Ключъ разумнїи ч. II. л. 187. (2) Тамъ же, лист. 131.

колаевскаго монастыря. Онъ составилъ два сборника проповѣдей: „*Огородокъ (садъ) Маріи Богородицы*“ (1676 г.) и *Вънѣш Христовъ изъ проповѣдей недѣльныхъ, аки изъ цвѣтвъ рожаныхъ (изъ цвѣтвъ розы) сплетенный* (1688 г.). Первый сборникъ посвященъ Богородицѣ, второй — Господу Спасителю. Аналогичное сближеніе или сопоставленіе духовныхъ предметовъ съ предметами и явленіями 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 вода еси, кто естъ глаголай 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 плодосною, такъ и благодать размягчаетъ душу человѣка и дѣлаетъ ее плодосною для разныхъ добродѣтелей. Какъ естественная вода очищаетъ тѣло отъ грязи и охлаждаетъ его жаръ, такъ и благодать оmyваетъ 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 (*брутальность*), 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, похожія на горечь полыни. Различіе между водою и благодатію представляется въ слѣдующихъ чертахъ. Естественная вода не имѣетъ такой силы, чтобы измѣнять природу дерева: кто когда вѣлѣлъ, чтобы вязкій песокъ силою натуральной воды превратился въ высокій кедръ. Благодать совершенно измѣняетъ людей: грѣшника дѣлаетъ праведникомъ, сыновъ тмы — сынами свѣта, гордыхъ — смиренными. Вода не можетъ утолять жажды такъ, чтобы потомъ снова ее не чувствовалъ: пьющій отъ воды благодатной *не жаждетъ во вѣки*. Рассуждая о свойствахъ благодати, Радивиловскій приводитъ изъ Метаформозъ Виргилія рассказъ о баснословномъ источникѣ, воды котораго имѣли такое свойство, что пившійся изъ него совершенно забывалъ о тѣхъ пантѣкахъ, какіе любилъ прежде. Съ

этимъ источникѣмъ онъ сравниваетъ благодать, которая заставляетъ человѣка забывать о всѣхъ грѣховныхъ удовольствіяхъ. Какъ для того, чтобы паштаться изъ земной рѣки или источника, нужно наклониться, такъ и для того, чтобы почерпнуть изъ источника благодати, нужно *смиреніе*: смиреніе есть то *оливное почерпало*, которымъ можно достгнуть до глубины божественнаго источника благодати (1). Подобнымъ образомъ, въ словѣ въ недѣлю 2-ю по Пятидесятницѣ, изъ текста: *ходяй Иисусъ при мори галилейстѣмъ* и проч. (Мато. 4, 18). Радвилевскій, 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 просторномъ морѣ люди погружены, живутъ и дѣйствуютъ, какъ рыбы въ морѣ. Какъ въ морѣ тиверіадскомъ были разныя 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 съѣти: съѣтъ лукавства, съѣтъ 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 пришлыхъ подчиненныхъ лихвамп, тяжкими поборами, судомъ. Какъ рыбы бываютъ сплывы и рѣзвы только до тѣхъ поръ, пока находятся въ водѣ, а когда вытаскать ихъ на землю, теряють свою силу и умирають; такъ и люди бываютъ смѣлы, высокоудмы, неукротимы, пока не постигнетъ ихъ смертельная болѣзнь: увлеченные ею, какъ рыбы изъ воды, они выходятъ изъ сего роскошнаго свѣта, дрожать и боятся, говоря со Псалмопѣвцемъ: *боязнь и трепеть прииде на мя и покры мя тьма* (Псал. 54. 6)“ (2). Весьма часто Радвилевскій въ своихъ проповѣдяхъ приводитъ примѣры и свидѣтельства изъ древней исторіи и мпѣологіи. Сообщая разнообразіе и украшеніе проповѣди, эти примѣры и свидѣтельства, впрочемъ, мало придають 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 Камбізѣ, который съ одного несправедливаго суди и мздомца приказалъ содрать кожу и этой кожей обить кресло и посадить па него сына судьи, чтобы сынъ и другіе, видя такое строгое наказаніе

(1) Вѣнецъ Христовъ 1688 г. лист. 38—42. (2) Тамъ же, лист. 104—107.

за мздоимство, воздерживался отъ него. Здѣсь же онъ рассказываетъ о турецкомъ султанѣ. Солиманѣ, апекдотъ, послужившій содержаніемъ для *Венеціанскаго кутца* Шекспира: какъ одиъ жидъ далъ въ долгъ христіанину 500 дукатовъ, съ тѣмъ условіемъ, чтобы, въ случаѣ неуплаты въ положенный срокъ, вырѣзать двѣ унции изъ его тѣла (¹). Въ словѣ на цѣдлю 2-ю по Пятидесятицѣ, разсуждая о томъ, что въ мірѣ семь никто не можетъ быть свободенъ отъ заботъ, печалей и опасностей, онъ приводитъ изъ Цидеропа извѣстный апекдотъ о Сиракузскомъ тиранѣ. Дионисіи, и Дамокловомъ мечѣ (²). Слово на Вознесеніе (2-е) Радвильовскій начпнаетъ 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: не правда то, что Спаситель, умертвивъ на крестѣ онаго ядовитаго змя, діавола проклятаго, который родъ чело-вѣческой превращалъ въ камни, такъ что онъ, по слову псалмистъца, не хотѣлъ признавать Бога: *рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нсть Богъ*.—за такую побѣду вознесенъ на небо и возсѣлъ одесную Бога“ (³). Излагая исторію бѣгства Иисуса Христа въ Египетъ, онъ передаетъ апокрифическія сказанія о томъ, какъ во время пути встрѣтилъ путниковъ свирѣпый разбойникъ, и увидѣлъ Божественнаго Младенца, умилялся предъ Нимъ, какъ одно дерево на дорогѣ преклопилось предъ Нимъ до земли, а другое дерево финиковое, наклонясь, предлагало путникамъ свои плоды, какъ львы и змѣи выходили изъ кустовъ на дорогу поклониться Спасителю, птицы иѣли предъ Нимъ чело-вѣческимъ голосомъ, какъ во время пришествія Его въ Египетъ пали всѣ Гермопольскіе идолы. вмѣстѣ съ сказаніями изъ исторіи, мпология и апокрифовъ въ словахъ Радвильовскаго приводятся и басни и народныя пословицы. Такъ, въ первомъ словѣ въ цѣдлю 1-ю по Пятидесятицѣ, убеждая слушателей не привязываться къ міру, онъ разсказываетъ басню о гусяхъ и журавляхъ, которые паслись вмѣстѣ въ одномъ полѣ (⁴). Въ одномъ словѣ разсказывается даже народный апекдотъ, какъ одиъ чело-вѣкъ въ деревнѣ поставилъ одну свѣчу св. Антонію, а другую—діаволу, написавшему на его образѣ. Въ другомъ словѣ приводится пословица: „чрезъ слугъ до напa, а чрезъ святыхъ до Бога (доходятъ)“ (⁵). Подражая польскимъ и латинскимъ образцамъ, и русскіе проповѣдники главнымъ образомъ заботились о зашп-

(¹) Вѣнецъ 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 пзъ виду прямья потребности, поученіе и назиданіе слушателей, старались больше всего обратить вниманіе на самихъ себя, блеснуть своимъ умомъ и образованіемъ и для этого прибѣгали къ баснословнымъ и анекдотическимъ разсказамъ, или вдавались въ хитрыя схоластическія разсужденія.

Проповѣди Лазаря Барановича. Третьимъ знаменитымъ проповѣдникомъ на Югозападѣ былъ Лазарь Барановичъ, архіеп. Черниговскій. Онъ составилъ два сборника поученій: „*Мечь духовный*“ (1666 г.) на недѣли, и „*Трубы словесъ проповѣдныхъ*“ (1674) на разные церковныя праздники. Барановичъ жилъ въ смутное время малороссійскихъ войнъ казаковъ съ Польшею и присоединенія Малороссіи къ Московскому государству. Объявляя заглавіе перваго сборника: „*Мечь оуховный, еже есть глаголь 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 Христосъ возвѣстилъ о немъ, когда сказалъ своимъ ученикамъ: иже не имать, да продастъ ризу свою и купитъ мечъ (Лук. 22, 36). Не таковъ сей мечъ, какъ у Петра, который урѣзалъ ухо Малху; сей духовный мечъ, глаголь Божій, наче требуетъ уха, наче же и усѣченное исцѣляетъ... Сей мечъ духовный, глаголь Божій, исходящій изъ устъ Христовыхъ, не убиваетъ, но жпвитъ: не о хлѣбѣ бо единомъ живъ будетъ человекъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ, сказалъ самъ Господь. Воюющая Церковь дапимъ ей глаголомъ Божіимъ спльнѣе, нежели хлѣбомъ, укѣпляется 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 меча Барановичъ указываетъ и въ предисловіи къ другому сборнику поученій: *Трубы словесъ проповѣдныхъ*. „Чтобы слышы восточной воюющей Церкви, замѣчаетъ онъ, усердіе служилъ ей мечемъ духовнымъ, издавъ я трубный гласъ на праздники; пбо какъ въ битвахъ воинскій жаръ возбуждается трубамъ, 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 Радивловскаго. „Проповѣдую о томъ, Кто сказалъ о себѣ: Азь есмь истина, я старался, говорить онъ, — писать только истину, не прибавляя не только никакихъ басней, но даже исторій, внѣ писанія святаго и ученія церковнаго сущихъ“. Въ его поученіяхъ, дѣйствительно, пѣтъ

такихъ сказаній и анекдотовъ изъ мнѳологій и исторіи, какіе встрѣчаются часто въ словахъ Голятовскаго и Радивиловскаго. Онъ основывается преимущественно на св. Писаніи и ученіи отеческомъ. Поэтому онъ ближе подходитъ къ восточнымъ проповѣдникамъ византійскаго стілія; но вмѣстѣ съ свойствами византійскаго краснорѣчія въ его проповѣдяхъ выражаются и свойства югозападнаго схоластическаго образованія и словесности. Такъ напр. въ словѣ на Воздвиженіе изъ текста: о требоженное древо, на немъ же распяты Христосъ царь и Господь, онъ приравниваетъ древо креста къ Порфиріанскому древу, или къ сощпенію александрійскаго неоплатоника Порфирія (III—IV в.), и свойства крестнаго древа объясняетъ по категоріямъ Аристотеля, разсматриваемымъ въ этомъ сощпеніи. Въ словѣ на Богоявленіе онъ вдаетъ въ такія же сближенія и уподобленія, какія мы видѣли у Голятовскаго. Въ этомъ словѣ грѣхи уподобляются разнымъ звѣрямъ: гордость — лъву, лхонство — киту, гнѣвъ — волку, обьяденіе — медвѣдю, зависть — псу, лѣность — ослу, прелюбдѣніе — свинѣ. Особенно любитъ Бараловичъ 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 витѣсавты и искусственны; языкъ и слогу наполнены риторическими фигурами: метафорами, сравненіями, антитезами. Такъ въ словѣ о расслабленномъ Бараловичъ представляетъ овчую іерусалимскую купаль образомъ крестной купели, исполненной текущей крові агнца Христа. Пять притворовъ овчей купели соотвѣтствуютъ пяти ранамъ Спасителя: „при сихъ-то пяти притворахъ—пяти ранахъ агнца Іисуса, возстають здравыми грѣшники, болыные всѣми пятью чувствамъ: тѣ, которые очи имѣють и не видятъ нагало; уши имѣють и не слышатъ просящаго; ноздри имѣють и не обоняють благоуханія Христова, смрада посѣщаемыхъ болыныхъ и мертвыхъ; уста имѣють и не произносятъ словъ молитвы, сладчайшихъ меда; руки и ноги имѣють, и не осяжутъ воздѣланіемъ рукъ до неба и шествіемъ ногъ до церкви, руками не біють себя въ перен, не вводятъ страннаго въ домъ свой, ногами не приходятъ въ темницы къ заключеннымъ и не бѣгаютъ отъ грѣховныхъ искушеній“ (1). Въ словѣ въ недѣлю Самарянина, Бараловичъ 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 Самаряныня почерпнуть изъ источника воду (благодати), чтобы очистить грѣхъ вкушенія первой жены. Первая жена, пришедшая сорвать плодъ древа въ полдень, прельщена была обѣсомъ полуденнымъ; но сія жена, приходящая въ тотъ же часъ почерпнуть воды изъ источника, угаситъ силу огненную, обрѣтши, при семъ источникѣ Яковлемъ, источникъ Иисуса, могущаго весь адъ угасити⁽¹⁾ 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 волѣ. Онъ представляетъ Спасителя говорящимъ къ людямъ: „Я дамъ вамъ въ пищу самаго себя, прииму хлѣбъ и благословлю, преломлю и дамъ вамъ и реку: примите и ядите, сіе есть тѣло мое. И на транеѣ крестной благоволю коніемъ и гвоздѣмъ взяти пять хлѣбовъ изъ пяти язвъ тѣла Моего: дамъ вамъ и двѣ рыбы, Самаго 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 бранно, 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 осозаніе ваше въ томъ, чтобы приближаться къ Господу. Дадите и двѣ рыбы — покажите вашъ разумъ и волю плавающимъ не въ потокахъ беззаконія, но въ водѣ, текущей въ животъ вѣчный, въ заколѣ Божіемъ“ (2).

Витѣватость, замысловатость и остроуміе въ сближеніяхъ и противоположеніяхъ составляютъ отличительныя черты, всего рѣзче выдающіяся въ проповѣдяхъ Барановича. Почти каждая, самая обыкновенная мысль у него принимаетъ какую-нибудь витѣватую или замысловатую форму. Въ приступѣ проповѣди югозападные 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.

бепною замысловатостію. „Въ пылѣпней проповѣди, говорить онъ въ словѣ о расслабленномъ, сотворимъ воспоминаніе о томъ, какъ при купели овчей возставилъ расслабленнаго отъ расслабы агнецъ Иисусъ. Иисусе, исцѣляющій всякій недугъ и всякую язву въ расслабленномъ, испѣли п мою расслабу въ глаголаніи, а слушателей въ слышаніи“! Въ словѣ въ недѣлю Самаряннн онъ дѣлаетъ такое молитвенное обращеніе: „Христе, источникъ воды живыя!... исполни благодатію твою почерпало устъ моихъ, да полезная возмогу глаголати; исполни п почерпало ушей п сердца слушателей моихъ, да усердно послушаютъ“! Въ предисловіи къ *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 Христовъ, тезоименитаго мнѣ Лазаря воскресившій изъ гроба... еще не отверзъ мнѣ гроба, но отверзъ мнѣ уста, да уста моя возвѣщаютъ хвалу Его... Тотъ, кто воскресилъ сына единаго сына у матери вдовы, уже излосмаго ко гробу; прнстѣилъ коснуться одра п рече: юноше, тебѣ глаголю: возстань, п сѣде мертвый п начати глаголати... Тотъ же Живодавецъ коснулся своею благодатію п моего одра болѣзни смертной п сказалъ: тебѣ глаголю: возстани: азъ же возстахъ п началъ глаголати духомъ устъ Его, мечемъ духовнымъ“.

Проповѣди этихъ проповѣдниковъ п особенно проповѣди Голятовскаго п Радивиловскаго могутъ служить образцами югозападной проповѣди, развившейся подъ вліяніемъ схоластическаго образованія въ школахъ п латинскихъ п польскихъ образцовъ. Такая проповѣдь, согласная съ требованіями схоластической науки п украшенная классическими приѣмами п свѣдѣтельствами, служила доказательствомъ образованности русскихъ проповѣдниковъ п могла освобождать православное духовенство отъ тѣхъ упрековъ въ псевѣжествѣ, какіе дѣлали ему, какъ мы выше замѣтили, католическіе ученые п иезуиты. Она, конечно, нравилась образованнымъ людямъ, которые, воспитываясь въ школахъ, слышали тамъ о мнѣологіи, исторіи, риторикѣ п другихъ наукахъ; но она не могла быть полезна для большинства п особенно для простаго народа, который не только не зналъ никакой науки, но не имѣлъ даже простой грамотности, п слѣд. никакъ не могъ находить вкуса въ занимательныхъ для образованнаго, но совершенно непонятныхъ для простаго человека, утонченныхъ сбляженіяхъ, противоположеніяхъ п другихъ пріемахъ п формахъ краснорѣчія. Тѣмъ не менѣе такое направленіе па долго утвердилось въ югозападной проповѣди п вмѣстѣ съ югозападными 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.

Югозападная поэзія. Выше мы замѣтили, что на преподаваніе реторикки и поэтики въ Кіевской академіи и другихъ школахъ было обращено особенное вниманіе. Въ сочиненіи рѣчей и стиховъ упражнялись, кромѣ поэтическаго 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 паставниками. Потомъ ихъ произносили, а чаще всего распѣвали иногда дѣльмъ хоромъ пѣвчихъ предъ училищнымъ начальствомъ, въ домахъ богатыхъ и знатныхъ людей, которые за это распѣвавшимъ ученикамъ давали пѣкоторые подарки, и даже на урядѣ, предъ народомъ. Въ сборникѣ Безсонова напечатано весьма много псалмовъ и кантовъ и другихъ стихотвореній духовнаго содержания⁽¹⁾. Вотъ, для примѣра, два стихотворенія на Рождество. Одно изъ нихъ имѣетъ характеръ *рацеи* и произпослось при поздравленіи съ праздникомъ.

«Възше звѣзда отъ Іакова
И возста человекъ отъ Израиля,
Днесь Богъ человеку явися,
Отъ Дѣвы чистой воплотися.
Зракъ младенца имяше,
Въ вертепѣ обиташе,
Въ ясли восплаивашеся,
Пеленами повивашеся.
Ангельскій соборъ блистаетъ,
Славу Ему воспѣваетъ.
Три царя приидоша,
Дары ему принесоша.
Пастыри на чудо взирають,
Повсюду о немъ свиряють.
И мы Ему хвалу возсылаемъ,
На вѣкъ васъ поздравляемъ.
Будите здоровы, счастливы
На многая лѣта!»⁽²⁾.

Другое стихотвореніе имѣетъ разговорную форму и написано, вѣроятно, для пѣнія хоромъ:

(1) Смотри. Калѣки перех. вып. 4. (2) Тамъ же, стр. 50.

«Пастыря мила! Гдѣ вы днесь были,
Гдѣ вы бывали, что вы видали?»
— Грядемъ днесь отъ Виолеема,
Изъ града уничиженна,
Но днесь блаженна.—
«Коежъ отгуда несете чудо?
И намъ прорцыте, благовѣстите».
— Видѣли мы вновь рожденно
Отроча свято, блаженно,
Владимку веѣмъ намъ.—
«Кои палаты имѣеть тое,
Ахъ, всеблаженно чадо царское?»
— Вертепъ выбитъ 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 черину и подь главу:
Се царска кровать —
«Кія тамъ слуги отъ домочадцевъ
Пыѣеть тое милое чадо?»
— Овцы и мулы съ ослами,
Волы и кони съ козлами;
Се домочады.—
«Куюжъ тотъ домъ вкушаетъ нищу?
Разнѣ имѣеть трапезу нищу?»
— Ница въ зельѣ, въ млекѣ, зернѣ:
Се столь ранній и вечерній,
Въ томъ чудномъ домѣ.—
«Музыка ли тамъ модна и лестна
Увеселяеть царя небсна?»
— Пастырей сонмъ на свирѣлкахъ,
Хвалить его на соѣлкахъ,
Прекраснымъ хоромъ.—
«Кія же ризы, мню, златотканны
У сего Сына Марии Панны?»
— Баволна (хлопчатка), ленъ и волна
Симъ нищета предовольна
Въ наготѣ своей.—⁽¹⁾

Стихи на Пасху:

«Се нынѣ радость,
Духовная сладость,
Веселятся небеса
И радуется земля

⁽¹⁾ Калѣки, вып. 4. стр. 66—68.

Вкупѣ съ челоуѣки,
 Съ безплотными лики.
 Възграй днесь, Адаме
 И радуйся Ева,
 Со пророки ликовайте
 Со святыми ширшествуйте.
 Восходите въ радость,
 Примите сладость,
 Днесь Христосъ отъ гроба,
 Яко отъ чертога.
 Воскресаетъ въ радость въриньмъ,
 Въ посрамленіе невѣриньмъ,
 Намъ же правдою боцалъ
 Даетъ животъ вѣчный и проч. (1).

Подобныя стихотворенія сначала писали на Рождество и Пасху, а потомъ и на другіе праздники. Въ Сборникѣ Безсопова есть стихи на Благовѣщеніе, Рождество Іоанна Предтечи, Крещеніе, Преображеніе, Входъ Господень во Іерусалимъ (2). Въ стихахъ изображались также евангельскія притчи и сказанія: напр. о блудномъ сынѣ, бракъ въ Канѣ галилейской и др. (3).

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. Кириллъ Трапквиліопъ, посвящая свое *Учительное Евангеліе* князю Вишневской, приложилъ эниграмму на гербъ ея. Лазарь Бараповичъ къ *Мечу духовному* приложилъ изображеніе царскаго герба и предъ нимъ стихи на его пресвѣтлаго царскаго величества знаменіе, а послѣ предисловія эниграмму къ читателю. Кириллъ Трапквиліопъ составилъ *„Перло многоцѣнное“* — сборникъ духовно-нравственнаго содержанія: половина этого сборника состоитъ изъ стихотвореній въ похвалу св. Троицы, Богородицы, ангеловъ, апостоловъ и святыхъ и на разныя праздники. Накопецъ писались стихами и цѣлыя книги. Въ этомъ отношеніи замѣчательны сочиненія *Іоанна Максимовича* (архіеп. чернигов-

(1) Калѣки, выш. 5, стр. 11. (2) Тамъ же, выш. 4, стр. 6—17, 142—148, 165—168—172. (3) 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 syllабическихъ стиховъ; потомъ въ стихахъ изложилъ молитву *Отче нашъ, восемь блаженствъ евангельскихъ и Алфавитъ духовный, римами сложенный, содержащій стихотворныя похвалы святымъ въ азбуинномъ порядкѣ* (*). Получивъ отъ Максимовича въ подарокъ первое стихотвореніе „Богородице, Дѣво радуйся“, Дмитрій Ростовскій писалъ Стефану Яворскому: „Богъ далъ тѣмъ вршеняцамъ тишографію и охоту и деньги и свободное житіе. Мало кому потребныя вещи на свѣтъ происходятъ“ (**). Все подобныя стихотворенія, дѣйствительно не заключали въ себѣ никакой поэзіи; въ нихъ все дѣло состояло только въ римахъ весьма нескладныхъ.

Мистерія. Лучшую сторону югозападной поэзіи составляютъ духовныя драмы, или *Мистеріи*. — Мистерія были первою формою драматическихъ представленій у всѣхъ западныхъ христіанскихъ народовъ (†). 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 (*). По началу своему онѣ

(*) Обз. дух. лит. № 187. (†) Св. Дмитрій, впрочемъ, и самъ любилъ иногда выражать въ стихахъ свои благочестивыя чувствованія и писалъ псалмы и канты. (‡) Смотри: Мистерія и старинный театръ въ Россіи, Пеларекаго. Сѣверъ 1857 г. №№ 1 и 2; Наука и литература при Петрѣ В. т. I. Начало Русскаго театра Н. Тихонова въ Лѣтоп. Русск. лит. и дрем. 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 Русскихъ.—Средневѣковыя мистеріи, ихъ церковное и историческое значеніе. А. И. Пономарева. Христ. Чтен. 1880 г.; май—июнь. Рождественскіе обряды—мистерія въ средніе вѣка. А. И. Пономарева. Странникъ. 1881; декабрь.—Очерки церковныхъ дѣйствій и мистерій въ древней Руск. В. Сахарова въ Чтен. общ. любителей духовнаго просвѣщенія 1880—81; 1882—83.

(*) Къ какому времени относится начало мистерій, опредѣлить трудно. Отъ первыхъ вѣковъ христіанства сохранилась трагедія *Χριστός πάσχων*—*Страдающій Христосъ*, которую преданіе приписываетъ Григорію Богослову, но которая по духу и характеру своему не можетъ принадлежать ему. Дѣйствующими лицами въ этой трагедіи представлены: Богоматерь, Марія Магдалина, Евангелисты Іоаннъ, Іосифъ Аримаоскій и Пскодимъ. Она составлена по образцу греческихъ трагедій; цѣлыя стихи заимствованы изъ Мелетъ и Федры Еврипида; нѣкоторыя мѣста напоминаютъ Прометейя Эсхила. Хоръ, имѣвшій огром-

стоять въ тѣсной связи съ богослужебными обрядами Западной церкви. Въ Западной церкви, въ самыя раннія времена, мы замѣчаемъ стремленіе драматизировать богослуженіе и богослужебные обряды. Въ V и VI в. существовали процессіи въ память входа Иисуса Христа въ Иерусалимъ, при чемъ Иисуса Христа изображали одинъ изъ священниковъ, сидящій на ослѣти: были также процессіи, изображавшія шестіе Иисуса Христа на распятіе подъ бременемъ тяжелаго креста: Его окружали Иосифъ Аримаѳейскій, стража въ римскихъ одѣяніяхъ, іудейскіе первосвященники верхомъ на богато убранныхъ лошадахъ. 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 пылъ чтенія 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 иѣиємъ 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 Богоматерь и Марію Іаковлю. Въ Рождество Христово, посреди церкви ставили ясли, которыя окружены были рисованными изображеніями, или статуэтками, или подвижными куклами (маріонетками), представлявшими Богоматерь, пастуховъ, осла и быка. Въ праздникъ трехъ царей (Epiphania) въ богослуженіе вводился разговоръ ихъ съ Богоматерью. Въ день избіенія младенцевъ являлся Продъ, издающій свое жестокое повелѣніе и слышались жалобы несчастныхъ матерей. Въ день Св. Духа въ церквахъ Італіи 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 Фризцовъ, о которыхъ, впрочемъ, остались очень скудныя свѣдѣнія. Въ X в. монахиня Гандергеймскаго монастыря, Гросвита, подражая римскому комiku Теренцію, писала драмы изъ житій святыхъ и церковной исторіи. Но все эти драмы — искусственныя произведенія и писаны были не для представленія, а для назидательнаго чтенія. Мистеріи съ ними не имѣютъ никакой связи. О драмахъ Гросвиты смотр. Исслѣдованіе г. Бильбасова въ Журн. М. П. Пр. 1873. Май и Іюнь.

съ церковнаго купола спускались огненные языки па толпу собраниыхъ и костюмированныхъ клириковъ. Изъ этихъ драматическихъ обрядовъ въ Богослуженіи Западной Церкви и возпшла духовная драма. Изъ обрядовъ въ страстную недѣлю и Пасху развились *Пасхальныя представленія*, обнимающія изображеніе страстей Господнихъ, воскресеніе Спасителя и явленія апостоламъ; изъ обрядовъ въ праздникъ Рождества Христова—*Рождественскія представленія*, заключающія Рожденіе Спасителя, поклоненіе волхвовъ и бѣгство во Египетъ. Такъ какъ содержаніемъ этихъ представленій служила тайна искушенія рода человеческого, 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 оны назывались *исторіями* (storia), въ Германіи—*играми* (Spielen), въ Испаніи—*autosami, или дѣйствіями* (autos, actus), въ Англіи—*чудесами* (miracles). Въсѣтъ съ обстоятельствами рожденія, крестной смерти и воскресенія Спасителя, что составляло сначала содержаніе пасхальныхъ и рождественскихъ мистерій, съ теченіемъ времени сталъ 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 Завета, начиная съ паденія Адама до искупленія, и отъ искупленія до страшнаго суда. Это такъ называемыя *коллективныя мистеріи*, которыя состояли изъ множества сценъ, или нѣсколькихъ нѣдѣль и представляемы были въ продолженіе нѣсколькихъ дней. Кромѣ того, въ мистеріяхъ и отдѣльно представлялись разныя событія изъ исторіи В. и Н. Завета, напр., паденіе Адама и Евы, исторія Авраама и Исаака, исторія Иосифа, исторія Юлиенъ, Осирисъ, Далила и трехъ отроковъ въ Вавилонѣ, исторія Товитъ и его сына; Благовѣщеніе Пресв. Богородицы, 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. Почитаіе святыхъ произвело особый видъ духовной драмы,

(1) Другіе, впрочемъ, названіе мистерій производятъ отъ лат. ministerium, служеніе, служба, такъ какъ мистеріи развились изъ церковныхъ обрядовъ. Смолр. Старый театръ въ Европѣ А. Веселовскаго стр. 39.

содержаніе которой составляли жизнь и дѣянія святыхъ и особенно ихъ чудеса: такія драмы и назывались *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, любостыжанія); 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 Иисуса Христа во адъ, находящіяся въ Евангеліи Никодима и другихъ апокрифахъ. Еще свободнѣе мистеріи обращались съ сюжетами, заимствованными изъ житій святыхъ и изъ церковной исторіи и украшались 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 місахъ 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 праздники, къ которымъ приспособлялось и содержаніе ихъ; но какъ къ церковнымъ праздникамъ примѣняли языческіе праздники, которые совпадали съ ними по времени, такъ и къ духовнымъ представленіямъ въ праздники стали неизбежно 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. духовство 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 бпчующихся въ Тревизо, исполнявшее мистерію Благовѣщенія; Братство Страстей Господнихъ въ Пармѣ, братство Базонскихъ клерковъ, представлявшее особенно нравственные аллегорическія пѣсы.

Русскій народъ, какъ мы видѣли, долго держался языческихъ игръ и совершалъ ихъ во время Рождества, Масляницы, на Оуминой и Троицкой педѣлѣ. Всѣ духовные писатели, начиная съ Нестора, указывающаго на *ирища между селы*, и до XVIII в. (смот. Духовный Регламентъ) жалуются на *сколороховъ, московство, личины, игры и пѣни 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: нещное 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 (*). Духовныя драматическія представленія или мистеріи перешли къ намъ съ Запада чрезъ 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 избиеніе младенцевъ Иродомъ. Когда въ Польшѣ утвердился 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 югозападную 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 приводился въ движеніе фигуры. Въ такомъ ящикѣ, освѣщенномъ восковыми свѣчами, представлялись: появленіе звѣзды на востокѣ, рожденіе Спасителя въ ясляхъ, привѣтствіе ангеловъ, поклоненіе волхвовъ, избиеніе младенцевъ, бѣгство во Египетъ. При этомъ показывавшіе вертепъ иногда произносили рѣчи отъ лица фигуръ или куколъ, разными голосами, соответственно роли фигуръ, а иногда просто распѣвали, или произносили на распѣвъ какіе-нибудь сти-

(*) Описание всѣхъ трехъ дѣйствъ напечатано въ Древн. Росс. Вивлюшкѣ т. VI, X и XI.

хи на Рождество ('). 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; по съ теченіемъ времени, къ духовнымъ и священнымъ предметамъ стали присоединять сцены изъ быденной жизни, иногда комическаго характера, и разныя народныя пѣсни. Наконецъ *вертепъ* превратился въ извѣстный *раекъ*, гдѣ, вмѣсто картонныхъ фигуръ, начали показывать дубочныя 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 реторики и цѣлѣны 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 болѣею частію людьми духовными, въ ученомъ 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 Теофана Прокоповича сюжеты для мистерій стали брать и изъ гражданской русской исторіи; самъ Прокоповичъ написалъ двѣ пьесы: „Владиміръ“ и „Богданъ Хмельницкій“; и въ пьесахъ съ церковнобиблейскимъ содержаніемъ съ этого времени встрѣчаются черты народныхъ нравовъ и сцены изъ современной жизни. Впрочемъ, такія сцены, болѣею частію комическаго характера, помѣщались въ *интермедіяхъ, интерлюдіяхъ* (*interludus*) или (какъ переводилось это латинское слово)

(') Одна изъ народныхъ вертепныхъ пьесъ намечтана въ сочиненіи П. Маркевича: Обычай и повѣрья... Малороссіяны. Кіевъ. 1860 г. Содержаніе ея изложено въ книгѣ Некарскаго: Наука и литература при Петрѣ В. том. I.— Малорусскій вертепъ Гр. П. Галагана, съ предисловіемъ П. И. Житецкаго. Кіевская Старина. 1882 г.; октябрь.

междуброшенных шрамцахъ. Былъ и особый родъ драмы— *трагедокомедія*, гдѣ высокіе предметы перемѣшались съ смѣшными сценами.

Первыми мистеріями, которыя представлялись въ Кіевѣ, а потомъ перешли въ Москву, были: „*Алексій, человекъ Божій*“, „*Иосифъ, сынъ Израилевъ*“ и „*Жалостная комедія объ Адамѣ и Евѣ*“. Мистерія объ Алексѣѣ, человекѣ Божіемъ, была передѣлана изъ польской мистеріи, составленной изъ житія св. Алексѣя. Въ началѣ мистеріи, ангелы Рафаэль и Гавріилъ говорятъ Алексѣю о преимуществахъ цѣломудренной жизни: „аще хочещи Божіямъ человекѣмъ званъ быти, и въ павышемъ ангельскомъ хорѣ въ небѣ жити: храни до смерти чистость—она есть дорога паче престѣпная въ небо до самого Бога“. Потомъ, согласно съ житіемъ, изображаются всѣ обстоятельства жизни Алексѣя: брань его, удаленіе изъ дома, потомъ возвращеніе, жизнь въ домѣ, въ видѣ нищаго, и смерть его. Мистерія оканчивается взятіемъ на небо души Алексѣя, которая въ веселіи прославляетъ цѣломудріе и общается православному царю, (Алексѣю Михайловичу?), проситъ у Бога побѣды ему надъ врагами крестнаго знаменія. Пѣса была „*явлена чрезъ шляхетну молодь въ Кіевѣ*“ и напечатана въ 1674 г. (1). Мистерія „*Иосифъ сынъ Израилевъ*“ взята изъ Вѣбіи. Въ началѣ ея Иосифъ рассказываетъ отцу и братьямъ свои сны, потомъ братья продаютъ его купцамъ измаилтянамъ, которые передаютъ его въ Египетъ царедворцу Пентефрію. Пѣса останавливается на томъ мѣстѣ, когда жена Пентефрія, видя безполезность своихъ предложеній Иосифу, дѣлаетъ видъ, что оны самъ хотѣлъ посягнуть на ея честь (2).

Гораздо интереснѣе этихъ пѣсъ „*Жалостная комедія объ Адамѣ и Евѣ*“ (3), предметъ которой составляетъ грѣхонападеніе 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 быть и обитать: куда ни оберну очи мои, повсюду возрадуется весьма сердце мое“... Въ это время приходитъ къ нему ангелъ Уріилъ и рассказываетъ, что Велиалъ 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-

(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.

ють обѣтъ твердо держаться совѣта апгела 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 одьяніи*. Адамъ говоритъ: „оу! куды же мнѣ пойти? чувство и естество мое весьма превратилось... я прежде имѣлъ превышнюю мудрость и благоразуміе, къ тому жъ и все вѣдалъ, а пылъ разумъ мой весьма помраченъ; во мнѣ пребывала истинная правда, нынѣ же все во мнѣ пзмѣнилось. Я былъ святъ и безъ порока, а нынѣ я головою пресмодней геенны. Пресвѣтлыя, драгоценныя камни, ясныя и яхонтъ, уступали моему сіянію, а пылъ я и того лишился, чего прежде замѣчать не могъ: пылъ я нагнмъ обрѣтаю себя. На Господа Бога было упованіе мое, и я не боялся никого, но нынѣ трещену и страшуся, обѣдалъ земля, и предъ листвіемъ деревьевъ; прежде меня окружали безчисленныя полки, но пылъ все отъ меня отступило; звѣри ко мнѣ собиравшсь во множествѣ, а нынѣ все 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. „Все небесныя силы, говоритъ Уріиль, соболѣзнуютъ и вся вселенная стонеть, скорбя о паденіи Адама; ни одна птица больше не поеть, ни одна звѣрь не ищетъ для себя пищи, ни одинъ цвѣтокъ не имѣетъ прежней красоты; деревья съ печалю роняютъ листья свои и трава увядаетъ“. Змій радуется и говоритъ: „теперь родъ чловѣческой мой, и Богъ не имѣетъ на него права, потому что люди отрицали 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. Начивается предварительный судъ. Змій является какъ упопомоченный „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 злобѣ*. Противъ такого оправданія Евы, змій или діаволь говоритъ: „вотъ теперь Ева смѣетъ говорить, будто *бьсь се извелъ*. Развѣ не могла она въ то время держаться слова Божія, а мнѣ противиться. Я не могъ бы принудить ее

силою... по гордость, невѣріе, ненависть и зависть принудили тебя идти со мною къ древу"...—Накопецъ, для окончательнаго суда надъ Адамомъ и Евою, приходитъ *Богъ Отець, 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 печистаго, нежели Тебя“. Богъ Отець беретъ жезлъ и *хочетъ его разломити*; но Сынъ Божій проситъ Его потерѣтъ, когда сами люди дадутъ отвѣтъ предъ Его судомъ. Тогда начинается въ высшей степени интересный и глубоководназначательный споръ *Правды, Истины, Милосердія и Мира* объ участи прародителей. *Истина* требуетъ, чтобы опредѣленіе Божіе осталось неизмѣннымъ; Адаму и Евѣ сказано было, что они смертію умрутъ, если преступятъ заповѣдь Божию. 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, какъ и дьяволъ; но между человекомъ и дьяволомъ находится великая разность; дьяволъ со всѣмъ адскимъ собраніемъ могъ удобно прельстить одного человека; къ тому же человекъ кается въ своемъ паденіи, а дьяволъ не только не кается, но и жалѣеть, что „не можетъ совершити нѣчто злѣешее“. Но ходатайство *Милости* остается безуспѣшнымъ: требованія *Правды и Истины* не могутъ быть отвергнуты. Тогда *Сынъ Божій* обращается къ *Миру* и проситъ его согласить *Правду и Истину* съ *Милостію*. *Миръ* убѣждаетъ *Правду и Истину* не быть жестокими и преклониться на милость къ человеку, по его убѣжденія остаются напрасными. *Правда* не можетъ отступиться отъ своего требованія, не помянувъ 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 они рѣшаются обратиться къ самому Сыну Божію за совѣтомъ, какъ избавить родъ человѣческой, съ такимъ условіемъ, чтобы ни одна изъ нихъ не потерѣла оскорбленія, чтобы *Милость* сочеталась съ *Правдою*, а *Истина* соединилась съ *Миромъ*. Въ 4-мъ дѣйствіи, *Правда, Истина, Милость и Миръ* выражаютъ каждая отдѣльно просьбу подать совѣтъ, какъ избавить родъ человѣческой. Выслушавъ ихъ, *Сынъ Божій* говоритъ: „никакое иное средство не можетъ быть изобрѣтено, *развѣ единый за то да тернитъ*; тѣмъ же взыщите такого мужа, ниже смертію за нихъ долготой воздастъ: такимъ бо образомъ безвредны пребудете, и бѣдный человекъ освободится. Любви ради къ людямъ скорблю о семъ, и хотѣлъ быхъ усердно, дабы въ живыхъ сохранены были“. На этомъ мѣстѣ мистерія прерывается.

ПЕРЕХОДЪ ЮГОЗАПАДНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОСТИ ВЪ МОСКВУ. СОСТОЯНІЕ МОСКОВСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ ВЪ XVII в.

Съ половины XVII в., особенно съ присоединенія къ Московскому государству Малороссіи, Югозападная 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 Транквиліона 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 учебное 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 разные беспорядки и нестроенія въ общественной и частной жизни еще въ XVI в. приводили Московское правительство къ сознанію 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 то же время, по прежнему еще боялись иностранной науки и думали, что она можетъ быть опасна для вѣры. Югозападная наука, по видимому, 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, приписавшіе 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 возбуждало противъ себя оппозицію въ русскихъ. Книги, приходившія изъ Кіева, всегда подвергались строгому пересмотру и часто осужденію. Учительное Евангеліе Кирилла Транквиліона подверглось двукратному пересмотру: въ первый разъ священникомъ

Юзипомъ Насѣдкою оно было признано „*написаннымъ*“, и царскимъ указомъ велѣно было истребить его экземпляры; во второй разъ на него былъ написанъ *святѣе укоризнѣ*, гдѣ указаны *погрѣшительныя слова и служеніе ересямъ*. Катихизисъ Лаврентія Зизанія патр. Филаретомъ былъ отданъ на разсмотрѣніе Боголюбленскому игумену Іліи и справщику Григорію, у которыхъ по этому случаю было любопытное преніе ('). Это преніе весьма хорошо характеризуетъ различіе взглядовъ на образованіе Кіевскихъ и Московскихъ ученыхъ. Лаврентію, между прочимъ, поставлено было въ виду то, что составляло отличительную черту югозападнаго богословскаго образованія, именно научныя 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 *бесѣды* (выраженія) о человѣкѣ не употребляются, а мнятся памъ. тѣ простые *прилоги* (прямѣры) взяты изъ книгъ Езона, франкскаго мудреца, баснослователя“. Еще Зизанію говорили: „у тебя въ книгѣ написано о кругахъ небесныхъ и о планетахъ и о зодіахъ, и о затмѣніи солнца, о громѣ и о молніи, и о тресповеніи и о шибеніи и о перунѣ и о кометахъ и о прочихъ звѣздахъ: тѣ статьи изъ книгъ острологін, а та книга острологія взята отъ волхвовъ елипискахъ и отъ идолослужителей: потому книга эта къ нашему правовѣрію не сходна... А развѣ это правда, говоринишь: облака, надувшися, 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 звѣрыми“ (разумеются знаки зодіака). „Да какъ же, по вашему, писать о звѣздахъ“, спрашивалъ Зизаній. „Мы пишемъ и вѣруемъ, отвѣчали ему, какъ Моисей 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 звѣрыми ихъ не называлъ Моисей“. На вопросъ Зизанія: какъ же эти свѣтила движутся и обращаются? Ілья и Григорій сказали: „по повелѣнію Божию, ангелы служатъ, тварь вода“.

При такомъ различіи взглядовъ, неизбежно 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 свысока и рѣзко отзы-

(') Печат. въ Лѣт. русск. лит. т. II. 1859 г. и въ Памятникахъ древней письменности 1878 г.; XVII.

вались объ ихъ недостаткахъ. По порученію патр. Пикова, 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 Пиконъ былъ объявленъ въ латинствѣ за то, что онъ принялъ Кіевскихъ ученыхъ п оказывалъ расположеніе къ нимъ. „Пноземцевъ ты законоположеніе хвалишь, говориши онъ ему, и обычай тѣхъ приемишь. А мы прежде сего у тебя слышали, что многаяжды ты говорилъ намъ: *грецине-де и малыя россияне* потеряли вѣру и крѣпости добрыхъ правовъ нѣтъ у нихъ, покой-де и чести тѣхъ прельстали и свопмъ-де чревомъ работаютъ, а постоянства въ нихъ не объявилось и благочестія ни мало“ (°). 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 составляли только Елифаній Славинецкій, который любилъ преимущественно греческій языкъ, греческую отеческую литературу и былъ ревнителемъ греческаго образованія. По другой представитель югозападнаго 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 иезуитскаго 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 противоположную мысль объ освященіи св. даровъ въ Евхаристіи одними словами Спасителя, безъ призванія Св. Духа. Заблужденія Медвѣдева такъ сильно встревожили православныхъ, что для противодействія ему заставили вызвать ученыхъ грековъ, братьевъ Инхудовъ, и на всѣхъ Кіевскихъ ученыхъ бросили такую тѣнь, что послужили поводомъ къ гоненію на всю ихъ партію. Кіевскіе ученые объявлены были латинниками и подверглись гоненіямъ. „Гдѣ вы, повые мудрецы, говорили одинъ изъ ихъ московскихъ противниковъ, іеродіаконъ Чудова монастыря, Дамаскинъ, взяли сей разумъ, еже

(°) Кіевскіе ученые въ Великокороссіи П. Образцова. Эпоха 1865 г. № 1. стр. 9.

токмо по латински поучатися вамъ: а, be, ce, de, или мало вяцше (пемного больше); и отъ таковыя науки возстае, яко отъ превысокія вѣкоя, толь величавы, укорительны же и дерзки, яко всякій санъ и преимущество пи во что вмѣяете и вѣхъ *неуками, невѣждами нарицаете*. Мы хвалимъ свободныя науки, по чрезъ таковаго чловѣка дѣйствуемая, же самъ со страхомъ слушаеъ и дѣлаеъ вельпій Божественный; а же въ безстрашіи пребываеъ и въ сластѣхъ, таковаго не токмо не пользуютъ науке схоластическія, но и вреждають весьма; таковой бо схоластикъ попреизпху бываеъ наостыпикъ церковный и ересевзобрѣтатель, *нежели неученый*“ (1). Невыгодное мнѣніе о Кіевскихъ ученыхъ усиливали въ Русскихъ еще греки и восточные патріархи. Іерусалимскій патріархъ Доспоей въ 1686 г. писалъ въ Москву: „нынѣ въ той страпѣ, глаголемой казацкая земля, суть пѣщип, же въ Римѣ и Польпѣ отъ латиновъ научени, и прочитають пенодобная мудрованія въ монастырехъ и носятъ іезунтскія ожерелья“. Патріархъ совѣтовалъ на будущее время пзъ тѣхъ, которые ходятъ учиться въ латинскія страны, не посвяцать ни въ архимандрита, ни въ игумена и епископа, ни даже въ священники; „довольна бо естъ православная вѣра ко спасенію, и не подобаетъ вѣрнымъ прельщатися чрезъ философію и суетную прелесть“ (2). Патріархи съ одной стороны боялись утратить свое давнее просвѣтительное вліяніе на Россію, а съ другою опасались, чтобы западное образованіе не повредило ей православною вѣрѣ. Поэтому, узнавъ о намѣреніи царя Осодора, 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 псторія Медвѣдова и были, конечно, причиною того, что, когда открыта была Московская академія, то ее поручили не Кіевскимъ ученымъ, а братьямъ Пихудамъ. Уставъ, правда, позволялъ припимать въ учителя Кіевскихъ ученыхъ, по только тогда, когда они представлятъ достовѣрное свидѣтельство о своемъ православіи; для этого недостаточпо было, если кто пзъ нихъ пзвѣстенъ, какъ сочинитель православной книги, потому что книга могла быть написана только съ хитрою цѣлію приобрѣсти довѣріе, а послѣ такіе люди могутъ мало по малу вѣвать сѣмена лжемудрованія и вредить чистотѣ вѣры. Блюститель и учителя должны дать присягу въ твердомъ сохраненіи православія (3).

(1) Смотр. Кіевскіе ученые въ Великороссіи П. Образцова. Эпоха. 1865. № 1. стр. 34. О Дамаскипѣ смотр. еще изслѣдованіе о. протоіеря І. Яхонтова: Іеродіаконъ Дамаскипъ, 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 мѣнше, что не должно принимать посвященія на митрополию отъ Цареградскаго патріарха, такъ какъ онъ живетъ подъ властію погананаго царя безбожныхъ турковъ. Въ XVII в. книги, печатанья въ Греціи, принимались въ Москвѣ съ такою же осторожностію, какъ и книги, приходившія изъ Малороссіи. „Многія книги греческаго языка, говорилъ игумень Плія Лаврептію Зпзавію, есть у насъ старыхъ переводовъ, а нынѣ которыя книги къ намъ входятъ печатныя греческаго же языка, и будетъ сойдется 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 писаны, потому что Греки живутъ нынѣ въ великихъ тѣснотахъ въ невѣрныхъ странахъ и печатаютъ имъ по своему обычаю невозможна“. Арсеній 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 ушло 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 большею ревностію возставали противъ нихъ. Но, съ другой стороны, образованіе въ западныхъ училищахъ неизбежно 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 быть испытываемы въ вѣрѣ“ (*). Восточные патріархи составляли самый высшій авторитетъ въ дѣлѣ вѣры и, заботясь о православіи, не

(*) 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, югозападное 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 Кievской академіи, и Кievскіе ученые начали занимать въ ней должнѣности начальниковъ и учителей и высшія іерархическія мѣста во всей Россіи. Съ этого времени кievское образованіе надолго утвердилось повсюду. Несмотря на односторонность и указанныя выше недостатки, оно имѣло большое значеніе и приносило существенную пользу. Дialeктика 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 религиозныя 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 Югозападѣ духовная наука нужна была для защиты православія отъ латинства, то она столько же была необходима и въ Бѣлороссіи для того, чтобы поставить твердый оплотъ противъ наплыва разныхъ инозѣрныхъ ученій, которыя постоянно заносили въ нее иностранцы.

Заведеніе училищъ, исправленіе богослужебныхъ книгъ, борьба съ расколомъ, просвѣщеніе народа посредствомъ проповѣди и распространенія книгъ религиозно-нравственнаго содержанія составляли главныя предметы, около которыхъ преимущественно сосредоточивалась дѣятельность просвѣщенныхъ людей XVII в. Во главѣ ихъ стоитъ знаменитый патр. Никонъ, который пзвѣстенъ въ исторіи исправленіемъ богослужебныхъ книгъ и церковныхъ обрядовъ и многостороннею дѣятельностію на пользу духовнаго просвѣщенія. Не страшась нареканій, онъ приблизилъ къ себѣ Кievскихъ ученыхъ, оказывалъ имъ особенное покровительство; онъ обогатилъ патріаршую библіотеку собраніемъ множества славянскихъ рукописей и греческихъ книгъ; съ его плечемъ дошелъ до насъ весьма важный лѣтописный сборникъ; по его распоряженію началась въ Москвѣ проповѣдь. Изъ лицъ, получившихъ образованіе на Югозападѣ, самыми замѣчательными дѣятелями были: Епифаній Славинецкій, Симеонъ Полоцкій и св. Дмитрій

Ростовскій; изъ Грековъ—Арсеній Грекъ и Иоаннскій и Софроній Лихуды, изъ другихъ иноземцевъ вполный стѣдъ въ нашей литературѣ оставилъ Хорватскій Сербъ, Юрій Крыжаничъ.

Училища въ XVII в. Московская академія. Братья Лихуды. Заведеніе училищъ составляло самую настоятельную потребность. Пискаль я, говоритъ бывший въ Москвѣ въ 1660 г. Газскій митр. Паисій Лигаридъ, корня сего духовнаго недуга, поразившаго нынѣ христомемитое царство русское, и старался открыть, откуда бы могло произойти такое наводненіе ересей на общію нашу пагубу, и наконецъ придумалъ и напелъ, что все зло произошло отъ двухъ причинъ: отъ того, что пѣтъ народныхъ училищъ и библиотекъ. Если бы меня спросили, какіе столпы церкви и государства, я отвѣчалъ бы: во-первыхъ училища, во-вторыхъ училища, и въ третьихъ училища (*). Училища, впрочемъ, начали появляться ранѣе этого времени. Первое училище было устроено патр. Филаретомъ около 1633 г. при Чудовѣ монастырѣ и называлось патриаршею школою. Потомъ бояринъ Ртищевъ въ 1649 г. завелъ училище при Андреевскомъ монастырѣ и вызвалъ для него въ учителя ученыхъ иноковъ 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 югозападной 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, диалектику, философію и богословіе, право церковное и гражданское и прочія свободныя науки. Но ни Полоцкому, ни другимъ югозападнымъ ученымъ не привелось быть первыми наставниками академіи. Полоцкій не дожидъ до ея открытія, которое было остановлено смутами, происшедшими по смерти Феодора Алексѣевича при царевнѣ Софіи ученикъ Полоцкаго, Сильвестръ Медвѣдевъ возобновилъ дѣло объ открытіи академіи и самъ надѣялся

(*) Истор. Моск. акад. стр. 6.

быть въ ней начальникомъ и паставникомъ, но своими латинскими заблужденіями онъ не только на себя навлекъ осужденіе, но и бросилъ тѣнь на всѣхъ югозападныхъ ученыхъ. Первыми паставниками 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 Законоспасскомъ монастырѣ и называлась *Законоспасскими школами*. Въ продолженіи 8-ми лѣтъ они преподавали, на греческомъ и латинскомъ языкахъ грамматику, пѣстику, реторику, логику и физику. Но всѣмъ этимъ наукамъ они составили учебники, которые донынѣ хранятся въ рукописяхъ въ Московской 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 Софроній Лихуда встрѣчается особенное раздѣленіе краснорѣчія на *божественное, героическое и человѣческое*. Божественное краснорѣчіе содержится въ св. Писаніи, въ богодуховенныхъ 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 благочестию, къ мудрости и кротости. Это краснорѣчіе есть языкъ ангеловъ“. Краснорѣчіе героическое заключается въ твореніяхъ отцевъ церкви, а человѣческое—въ сочиненіяхъ Демосоена, Цицерона и другихъ ораторовъ“ (1). Да и вообще Софроній не обнаруживаетъ такого пристрастія къ свѣтской мудрости древнихъ, какое мы видимъ у югозападныхъ 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 тѣснымъ произведеніямъ человѣческой мудрости“. Преподаваніе Лихудовъ въ академіи было прервано въ 1694 г., когда недовольный ими патр. Доспоей, узнавъ, что они ввели въ академію преподаваніе латинскаго языка, потребо-

(1) Ист. Моск. акад. стр. 54.

валь удаленія ихъ изъ академіи. Нѣсколько времени Лихуды за-
нимались въ типографіи и потомъ перешли въ Новгородъ и здѣсь,
въ основанномъ митр. Ювовъ славяно-греко-латинскомъ училищѣ,
шесть лѣтъ были учителями и въ тоже время переводили книги
съ греческаго на латинскаго языка. Софронію въ послѣдствіи уда-
лось снова сдѣлаться наставникомъ Московской академіи.—Ли-
худы преподавали въ академіи съ такимъ успѣхомъ, что въ ко-
роткое время воспитали много учениковъ, которые послѣ нихъ
могли продолжать преподаваніе. Таковы были: *Сеодоръ Поликар-
повъ*, бывшій наставникомъ въ академіи и справщикомъ въ типо-
графіи, *Николай Головинъ*, также наставникъ, потомъ справщикъ,
Сеодогъ, монахъ Чудова монастыря, *Каріонъ Нестоминъ*, *Козма
Святогорецъ*, іеродіаконъ Чудова монастыря *Іовъ* и іеромонахъ
Палладій Ростовскій. Палладій былъ весьма даровитый и любозна-
тельный человѣкъ. Не удовлетворяясь преподаваніемъ въ Москов-
ской академіи, онъ отправился въ Виленскую іезуитскую школу,
потомъ въ Ольмуць, гдѣ изъ любви къ наукѣ рѣшился на вре-
менное 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 философ-
скихъ наукъ. Возвратившись въ Москву, онъ исповѣдалъ патриар-
ху Адриану свое невольное отступленіе, проклялъ латинскія мудро-
ванія и папскаго исповѣданіе своей вѣры, согласно съ право-
славіемъ. Патриархъ принялъ его и сдѣлалъ наставникомъ ака-
деміи. Со времени Палладія преподаваніе въ академіи измѣни-
лось. При преемникахъ Лихудовъ оно происходило на греческомъ
языкѣ: Палладій не зналъ греческаго языка и началъ препода-
вать все науки на латинскомъ языкѣ. Но уже совершенно дру-
гой видъ получила академія, когда въ 1701 г. протекторомъ ея
былъ назначенъ митр. Рязанскій, Стефанъ Яворскій. Воспита-
никъ Кіевской академіи, онъ совершенно преобразовалъ ее по
образцу своей академіи. На латинскомъ языкѣ стали читать все
лекціи и писать сочиненія; наставники были вызваны изъ Кіева
и начали преподавать науки по кіевскимъ руководствамъ и ввели
въ академію вообще все порядки, существовавшіе въ Кіевской
академіи. Преобразованная такимъ образомъ Московская акаде-
мія стала на ряду съ Кіевской академіей и подъ именемъ Сла-
вяно-греко-латинской академіи сдѣлалась разсадникомъ просвѣ-
щенія 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 гимназій, заве-
денной при академіи наукъ, и для отправленія за границу: въ
ней получили первое образованіе многіе дѣятели въ новой рус-
ской литературѣ и въ томъ числѣ самъ основатель ея, Ломоносовъ.

Исправленіе богослужебныхъ книгъ. Патріархъ Никонъ. Епифаній Славинецкій и Арсеній Грекъ. Другою настоятельною потребностію времени было исправленіе богослужебныхъ книгъ, которое началось при Максимѣ Грекѣ и съ тѣхъ поръ было постоянною заботою нашихъ пастырей. При патр. Филаретѣ оно было поручено архимандриту Сергіевской лавры, *Діонисію* († 1632) и вноку *Арсенію Глузкому*, которые исправили *Требникъ*, но, подобно Максиму Греку, отъ невѣжественныхъ людей подверглись осужденію (за исключеніе изъ молитвы при освященіи воды вставленнаго въ нее версипечиками слова: *и онемъ*). Введеніе книгопечатанія не могло исправить зла, произведеннаго переписчиками, потому что справщики типографіи, которымъ поручалось печатаніе книгъ, были также необразованы. Если Максимъ Грекъ о современнхъ ему книжникахъ, не видѣвшихъ ошибокъ въ книгахъ и осудившихъ его за ихъ исправленіе, какъ растлителя священнхъ книгъ, говорилъ, что они *по чернилу только переходятъ и сего ради множайшими сограшаютъ*; то не лучшей отзывъ встречаемъ и о справщикахъ, современнхъ Діонисію и Арсенію. Въ челобитной своей Салтыкову Арсеній говоритъ, что „писцы изъ справщиковъ типографіи едва азбукѣ умѣютъ, а то вѣрно, что не знаютъ, кои въ азбукѣ писмена гласныя и согласныя и двогласныя; а еже оемъ частей слова разумѣти и къ смъ престоющая, срѣчь роды и числа, и времена и лица, званія же и залоги, то умъ 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 патріаршій престолъ послѣ Іосифа. Никонъ обладалъ исрымъ и обширнымъ умомъ, чтобы видѣть всю необходимость исправленія книгъ, и несокрушимою твердостью воли, чтобы привести это дѣло въ исполненіе. Создавая 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, запросилъ утвержденія его постановленій у Константинопольскаго патріарха; 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 дарованиями 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 сдѣлавъ былъ учителемъ въ кіевскомъ братскомъ училищѣ. По прибытіи въ Москву, онъ также поступилъ въ пастырьскіи патриаршаго училища въ Чудовѣ монастырѣ и кромѣ 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 посылки въ которую онъ, ради науки, принималъ на время даже католичество. Въ Москву онъ прибылъ въ 1649 г. съ іерусалимскимъ патриархомъ Палсіемъ и остался здѣсь по просьбѣ Алексѣя Михайловича. Рѣзкими отзывами о некоторыхъ 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 Славяночкуму (*). Для повѣрки при исправленіи книгъ Никонъ приказалъ собрать въ Москву изъ всѣхъ русскихъ монастырей древнія славянскія рукописи, а для пріобрѣтенія греческихъ книгъ и древнѣйшихъ греческихъ рукописей отправилъ въ Грецію и на Афонъ ипока *Арсенія Суханова*. Сухановъ еще за три года до этого, при патр. Іосифѣ, ѣздилъ въ Грецію и Іерусалимъ для описанія церковныхъ чиновъ и представлялъ это описаніе въ запискахъ о своемъ путешествіи, которыя онъ называлъ *Просквинитаріемъ*. Во второе же путешествіе, по приказанію Никона, онъ собралъ въ Греціи множество книгъ и рукописей, которыя въ послѣдствіи вошли въ составъ патриаршей бібліотеки. Послѣ такихъ приготовленій было приступлено къ 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 разсмотрѣна на соборѣ 1656 г. книга *Скрижалъ*, заключающая объясненіе обрядовъ православной греко-восточной церкви. Одобривъ исправленныя книги, соборъ постановилъ отобрать повсюду старыя книги и замѣнить новоправленными. Это въ приверженцахъ старыхъ книгъ и обрядовъ, считавшихъ грѣхомъ и ересью перемѣну даже одной буквы въ прежнихъ книгахъ, возбудило рожоть, потомъ сопротивленіе и наконецъ

(*) Старецъ Арсеній Грекъ В. Колосова. Журн. Мин. Н. Пресв. 1881. ч. ССХVII.

открытое возстаніе, приведшее ихъ къ *расколу*, или отпаденію отъ православной Церкви. Первыми расколу учителями явились тѣ самыя лица, которые были справщиками типографіи и печатали отбѣненные теперь книги. Это были: протопопъ Аввакумъ, священники Пичуга и Лазарь, диаконъ Осодоръ и Іоаннъ Нерошовъ.

Переводы св. Писанія и писаній отеческихъ. Вѣдѣть съ исправленіемъ богослужебныхъ книгъ необходимо было запясться исправленіемъ текста священныхъ книгъ и повымъ 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 вкралась несправильности въ переводѣ съ греческаго и нѣкоторыя ошибки лицевыя. По распоряженію патр. Никона въ 1663 г. была издана первая Библия въ Москвѣ; но и она вышла не многимъ исправнѣе Библии Острожской, которая была принята за образецъ при изданіи. Случая объ Библии съ греческимъ текстомъ, Епифаній Славинецкій предпринялъ сдѣлать новый переводъ Библии, но успѣлъ перевести только Новый Заветъ и Пятикнижіе 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 Псалтырь. Весьма интересно предисловіе къ этому переводу, показывающее, какъ простой народъ, особенно раскольникъ, смотрѣли на переводы и исправленіе книгъ: „нашъ російскій народъ, говоритесь здѣсь, грубый и неученый... петинная 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 повоисправленныя книги со старыхъ петинныхъ свидѣтельствовавшихся книгъ рукописныхъ и печатныхъ правлены при нашемъ житіи, аще и лучши гдѣ въ разумѣ и нарѣчій грамотческаго чина исправлены, обаче за невѣжество свое тому не вѣрятъ... Многіе простые такіе невѣжды и глупые обрѣтаются, ихъ же Капитонами называютъ“ (1).—Переводы отеческихъ сочиненій, сдѣланные въ разные времена и въ разныхъ мѣстахъ въ Болгаріи, Сербіи, на Афонѣ, уже давно сдѣлались неудобовразумительными, такъ что для чтенія ихъ еще съ XV в. стали составлять объяснительные словари. Нѣкоторыя сочиненія весьма сильно по-

(1) Обз. дух. лит. № 236.

страдали отъ переносчиковъ и требовали не только исправленія, но и новыхъ переводовъ. „Всѣды божественнаго Златоуста на Евангелія, Павловы посланія и Дѣянїя апостоловъ (въ древнемъ переводѣ), говорятъ орловскїй священникъ въ предисловіи къ своему Статиру, сдѣлалъ не копїянными не только слушающимъ, но и читающимъ. Не только мїряне, но и нѣкоторые изъ священниковъ говорятъ, что переводы творенїй Златоуста писаны на иностранномъ языкѣ“. На Югозападѣ первый обратилъ на это вниманїе князь Курбскїй и старался нѣкоторыя сочиненїя перевести слова. Въ Москвѣ новыя переводы и исправленїя старыхъ переводовъ, послѣ Максима Грека, переведшаго Толковую Псалтирь и нѣкоторыя сочиненїя Златоуста, начались со времени патр. Пягона. Главнымъ труженникомъ въ этомъ дѣлѣ былъ Епифанїй Славинецкїй. Онъ перевелъ много отеческихъ сочиненїй: слова св. Азаназія противъ арианъ, слова Григорїя Богослова, Шестодневъ Василїя В., слово св. Іустина Философа противъ эллиновъ, Богословіе Іоанна Дамаскина и др. Послѣ Епифанїя важнѣйшіе труды по переводу отеческихъ сочиненїй принадлежатъ ученику его, чудовскому иноку Евонїю, который былъ справщикомъ типографїи. Кромѣ того, переводомъ книгъ съ греческаго и латинскаго языка занимались воспитанникъ кїевской академіи Арсенїй Сатаповскїй, братья Лихуды и ученики ихъ, Ѳеодоръ Подликарновъ и Николай Головинъ.

Произведенїя московской словесности въ XVII в. Симеонъ Полоцкїй и Димитрїй Ростовскїй. Съ появленїемъ училищъ начали появляться сочиненїя по разнымъ отдѣламъ науки: югозападные ученые принесли въ Москву проповѣди: вмѣстѣ съ ними явилась и силлабическая поэзія. Со всѣми этими явленїями науки и образованности весьма тѣсно связана дѣятельность преимущественно двухъ писателей: *Симеона Полоцкаго и св. Димитрїя Ростовскаго*. Послѣ Епифанїя Славинецкаго іеромонахъ Симеонъ Петровскїй-Сятиняповичъ Полоцкїй (1628—1682) былъ самымъ виднымъ представителемъ югозападнаго образованїя въ Москвѣ (1) У Полоцкаго не было ни такихъ сильныхъ дарованїй, ни такихъ глубокихъ свѣдѣнїй, какими обладалъ Славинецкїй, но при живомъ и бойкомъ характерѣ, при способности угадать потребности времени и тотчасъ по возможности удовлетворить ихъ, при высокомъ положенїи, какое онъ занялъ при дворѣ,

(1) О Симеонѣ Полоцкомъ смотр. статью В. О. Пѣвицкаго въ Правосл. Обозр. 1860 г. и Л. П. Майкова: Симеонъ Полоцкїй. Историко-литературный очеркъ. Древняя и Новая Россїя т. 3. 1875 г. Обширное изслѣдованїе о Симеонѣ Полоцкомъ І. Татарскаго. Москва. 1886 г.

онъ обратилъ на себя особенное вниманіе и своею неутомимою литературною дѣятельностію припесъ 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 Теодора Алексѣевича. Запавъ такое положеніе, Полоцкій такъ хорошо ему воспользовался, что ему долго не могла вредить противная ему партія и даже патр. Іоакимъ, подозревавшій его въ пріверженности къ латинству. Пользуясь расположеніемъ Теодора Алексѣевича, онъ смѣло писалъ и печаталъ свои сочиненія, боролся съ расколомъ, говорилъ проповѣди и писалъ syllabические 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. *Дмитрій 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 сдѣлалъ быть 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. Дмитрій 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 югозападнаго образованія, а пѣкоторыя 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. Дмитрій является послѣднимъ и самымъ лучшимъ представителемъ древне-русскаго духовнаго образованія, образцомъ древне-русскаго богослова и проповѣдника.

Богословскія сочиненія. Какъ на Югозападѣ 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 п 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 Трапквилліона въ югозападной литературѣ. Ученіе христіанское въ *Вѣнцѣ* изложено въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, по порядку члеповъ 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 любилъ 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 разные 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 теченіи 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 рки. Синод. библ. Отд. II. ч. 3. стр. 220—227.

детъ вѣспою, 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 деппачи... 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 также, какъ было въ день воскресенія Господня.... Страшный судъ будетъ происходить въ Иосафатовой долинѣ близъ Иерусалима, подъ Елсонскою 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 другимъ, а иныя на землѣ.... Страшный судъ будетъ продолжаться три часа, съ шестаго часа дня до девятаго, въ тѣ часы, когда Христосъ висѣлъ на крестѣ. Кромѣ богословскихъ предметовъ, по примѣру западныхъ богословскихъ системъ, въ Гѣнецъ 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, (Кронъ, Дей, Аръ, Солнце, Афродита, Ермій, Луна)... Звѣзды описываются такимъ образомъ: „веществомъ чисты, образомъ круглы, количествомъ велики, явленіемъ малы, качествомъ свѣтлы, дольшихъ вещей родительны (имѣютъ вліяніе на переменны 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“ (1). Подобные странные вопросы и мнѣнія и послужили поводомъ къ тѣмъ нареканіямъ, какимъ подвергался Вѣпецъ 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 отвѣты кратко о вѣрѣ и о прочихъ, ко знанію христіанскому нужнейшихъ, и Зерцало православнаго исповѣданія св. Димитрія Ростовскаго. Въ Вопросахъ и отвѣтахъ св. Димитрій сначала*

(1) П. П. Костомарова Русс. Ист. Вып. V. стр. 399—403.

ла излагаєть понятіє о символѣ вѣры, кратко объясняетъ ученіє, содержащееся въ каждомъ его членѣ, потомъ сообщаетъ историческое понятіє о 7-ми вселенскихъ соборахъ; затѣмъ излагаєть ученіє о Троицѣ, о церкви, объ образѣ Божіємъ, о ходатайствѣ святыхъ на небесахъ, о заповѣдяхъ, о молитвахъ и наконецъ о добродѣтеляхъ. Борьба съ расколомъ, которою преимущественно занимался св. Димитрій, отразилась и въ этомъ его сочиненіи: такъ напр. въ статьѣ объ образѣ Божіємъ въ чловѣкѣ онь весьма подробно развиваетъ ту мысль, что образъ Божій заключаетъ ся не въ тѣлѣ, но въ душѣ, и нѣсколько разъ принимается говорить о двушерстномъ знаменіи. *Зерцало православнаго исповѣданія* есть не что иное, какъ сокращеніє 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 ученикъ Полоцкаго, Спльвестръ Медвѣдевъ, который считался у современниковъ самымъ *злымъ латынникомъ*. Онь написалъ сочиненіє „*Манна*“, въ которомъ доказывалъ, что хлѣбъ и вино въ Евхаристіи пресуществляются въ тѣло и кровь Христову однимъ словомъ Спасителя (пріямите, ядите...) безъ призыванія Св. Духа. Братья Лихуды, для опроверженія этого мнѣнія, написали „*Акосъ, или врачеваніє, противоположаемое ядовитымъ уризеніямъ зміевымъ*“ гдѣ изложили православное ученіє о времени пресуществленія св. даровъ. Противъ *Акоса* Медвѣдевъ написалъ „*Тетрадь на Іоанникія и Сабронія Лихудовъ*“. Въ отвѣтъ на это сочиненіє Лихуды снова написали „*Диалогъ грека учителя къ нѣкоему Лисуту*“. Чтобы прекратить это ученіє, московскій соборъ, послѣ спохвѣнія съ восточными патріархами въ 1689 г. подвергъ его аподемѣ, а *Манну* опредѣлилъ предать сожженію. Самъ Медвѣдевъ былъ заключенъ въ Троицкую лавру, гдѣ онь принесъ раскаяніє въ своемъ заблужденіи, а свою книгу *Манна* перевмеповалъ: „*Обмана*“ (1). Заблужденія Медвѣдева, какъ мы выше замѣтили, послужили поводомъ къ гоненію на всю кіевскую ученую партію. Для опроверженія латынниковъ, какъ тогда называли всѣхъ кіевскихъ ученыхъ, ученикъ Славянецкаго, Евѣмій написалъ книгу „*Остенъ*“, издавную отъ имени патр. Іоакима п всего московскаго собора (2). Одинъ изъ кіевскихъ ученыхъ,

(1) Смот. статью Образцова: Братья Лихуды. Ж. М. П. II. 1867, Сентябрь.

(2) *Остенъ* напечатанъ въ Правосл. Собес. 1865 г.—

Гавріиль Домецкій съ цѣлію защитить своихъ земляковъ, написалъ возраженія на книгу *Остенъ*. На эти возраженія написалъ 105 отвѣтовъ іеродіаконовъ Чудова монастыря, Дамаскіецъ (°).— Вообще исторія Медвѣдова въ Москвѣ произвела такую же полемику, каковую—исторія Смотрицкаго на югозападѣ. Кромѣ того, Лихуды еще написали „*Меченьъ духовный* къ защищенію св. восточныя Церкви, на прекословія и упорства западныхъ Церкви“; „Показаніе истины, или отвѣтъ на неистовое бреханіе“; „Показаніе и обличеніе ересей Лютера и Кальвина“ (°).

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 расколоучители были люди не только грамотные, но и стояли во главѣ грамотниковъ тогдашняго времени: протопопъ Аввакумъ, священникъ Ивкита и Лазарь, діаконъ Ѳеодоръ и Іоаннъ Нероновъ были сивариками 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 Ѳеодоръ писалъ обличительныя посланія. Но самымъ рѣзкимъ выраженіемъ раскольничьей полемики были такъ называемыя *Челобитныя*, которыя расколо-учители подавали правительству въ защиту своего отпаденія и какъ протестъ противъ разныхъ *новшествъ*, церковныхъ и гражданскихъ. Таковы *Челобитныя*: сурдальскаго священника *Шикиты Пустосвята*, розаповскаго священника *Лазаря* и *Соловецкихъ раскольниковъ*. Къ сочиненіямъ, написаннымъ противъ раскола, относятся: *Жезль правленія* Симеона Полоцкаго, *Уотъъ духовный* патр. Іоакима, *Опроверженіе Соловецкой Челобитной* серба Юрія Крыжанича (°), *Окружныя посланія* Ппатія, митр. Сибирскаго, и *Розыскъ* св. Дмитрія Ростовскаго. *Жезль правленія* (1666 г.) прежде приписывали патр. Іоасафу, потому что онъ былъ издашь отъ его имени и отъ имени освя-

(°) Смотри статью г. Образцова: Братья Лихуды. (°) Смотри. Обз. дух. лит. № 360; Пет. моск. ак. стр. 63—64. Меченьъ напечатанъ въ Прав. Собес. 1866—1867 г.

(°) Объ этомъ сочиненіи смотри въ Прибавл. къ Твор. св. Отецъ за 1360. Содержаніе его изложено въ опис. рки. Синод. библ. Отд. II ч. 3. стр. 388—397. и въ Русск. Ист. II. И. Костомарова. Вып. V. стр. 451—452. Все сочиненіе издано И. М. Добротворскимъ въ Прав. Собес. 1878 г. апрѣль—іюль.

щениаго собора русскаго. Полоцкій разбрасть въ немъ челобитныя Никиты и Лазаря и опровергаетъ возводимыя пмъ обвиненія противъ православныхъ. Привода при этомъ свидѣтельства изъ отеческихъ писаній, исторія и древнихъ рукописей, онъ не довольствуется спокойнымъ изложеніемъ дѣла, но обзываетъ расколоучителей самыми бранимыми словами. „Ты клеветещи, окаяши, говорятъ оуб Никитѣ, свинія еси, попирающая бисеры: венре еси гнусный въ царскомъ вертоградѣ; лпсъ еси, губый виноградъ церковный... гонзайте его, яко змія ядовитаго. Что смрадный козлищъ въ садѣ и свинія въ вертѣ, то безумный Никита въ чтеніи и разумѣніи божественнаго Писанія: яко бо козлищъ благая и плодоносная древеса объдаеть и губить, свинія же сквернымъ посомъ вертоградъ рветъ и пивочтожествуетъ: тако и скотоумный Никита сотвори въ садѣ благоплодовитомъ“.—Другаго расколоучителя, Лазаря, онъ также называетъ безумнымъ клеветникомъ и псевждою, злобникомъ, орудіемъ отца лжи, начальникомъ хитрословія. „Твое обличеніе, говорятъ ему Полоцкій, оплевати паче и обругати подобаетъ, и уста лживыя жезломъ, аки псу лающему, заградити, неже отвѣтъ дати“. Такой грубый тонъ обличеній былъ вызванъ еще болѣе грубыми нападеніями расколоучителей. Странный и оскорбительный для нашего вѣротерпимаго слуха, онъ тѣмъ не менѣе весьма понятенъ и естественъ былъ въ то первое время полемки 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 раскольниковскихъ распрей, бунтовъ и соборовъ противъ раскольниковъ. Таже Соловецкая челобитная опровергается и въ сочиненіи Юрія Крыжапича. Въ *трехъ окружныхъ посланіяхъ* (¹) Игнатія, митр. Сибирскаго разсказывается о началѣ раскола вообще и о первыхъ раскольникахъ въ Сибирѣ. Выше всѣхъ этихъ сочиненій о расколѣ и противъ раскола стоятъ *Розыскъ* св. Димитрія Ростовскаго. На борьбу съ расколомъ св. Димитрій былъ вызванъ успѣхамъ раскола въ Ростовѣ и Ярославтѣ, проникшаго сюда изъ раскольниковскихъ скптовъ въ *Брынскихъ мѣсахъ* (калужской губерніи), почему и вѣра раскольниковъ называется въ *Розыскѣ* Брынскою вѣрою. При составленіи *Розыска* св. Димитрій пользовался какъ прежде писанными вышеуказанными сочиненіями противъ раскола, такъ и

(¹) Напечатаны въ Прав. Собес. за 1855 г.

сочиненіямъ 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, Дмитрій говорить, что у раскольниковъ нѣтъ правой, истинной вѣры, потому что вѣра ихъ ограничивается тѣмъ, что не составляетъ петинной вѣры—старыми иконами и старыми книгами, осьмикопечнымъ крестомъ, особенымъ перетолженіемъ въ крестномъ знаменіи и седмичнымъ членомъ 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 Дмитрій доказываетъ, что ученіе раскольниковъ ложно, потому что проповѣдуются учителями самозванцами, не имѣющими права учить и людьми необразованными, которые ложно объясняютъ слово Божіе и ученіе отеческое. Въ третьей части разсматриваются дѣла, къ которымъ приводитъ раскольническая вѣра. Добрыя дѣла раскольниковъ, говоритъ Дмитрій, не имѣютъ цѣны, потому что совершаются внѣ святой Церкви и испорчены страстями. Къ злымъ дѣламъ раскольниковъ относятся: самоожгательство, плотугодіе, сладострастіе и др. Разбирая разныя мнѣнія раскольниковъ, Дмитрій 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 пачали появляться книги по разнымъ наукамъ. Книги эти или переходили съ Югозапада, или составлялись въ Москвѣ, но также большею частию по югозападнымъ образцамъ.—Изученіе книжнаго языка начиналось съ *азбуки или букваря*. Первый печатный букварь былъ изданъ въ Вильнѣ въ 1596 г., подъ заглавіемъ: „Наука чтенія и разумнія письма славянскаго“. Изъ московскихъ букварей замѣчательны два: Василія Бурцева: „Начальное ученіе челоувкомъ, хотящимъ разумѣти божественнаго писанія“ (1634 г.) и Каріона Истомина: „Букварь славяно-россійскихъ письменъ“ (1694 г.). *По грамматикъ* руководствомъ была грамматика *Мелетія Смотрицкаго*,

(1) Смотри книгу Св. Дмитрій Ростовскій стр 87—95.

которая въ Москвѣ въ первый разъ была напечатана въ 1648 г. Въ началѣ XVIII в. были издали двѣ грамматики *Сеодоромъ Поликарповымъ* (въ 1721 г.) и *Сеодоромъ Максимовымъ* (въ 1723 г.). Грамматика Поликарпова составляетъ перепечатку, съ небольшими измѣненіями, грамматики Смотричаго; по образцу ея же составлена и грамматика Макеямова. Грамматика эти употреблялись до грамматики Ломоносова, напечатанной въ 1755 г. Кромѣ того, дѣлали попытки составить грамматику русскую и славянскую и прозеими. Хорватскій Сербъ, Юрій Крыжанничъ написалъ „*Грамматично Изказаніе*“ (1). Это, впрочемъ, грамматика не русскаго и не славянскаго, а какого-то созданнаго имъ самымъ всеславянскаго языка. Крыжанничъ называетъ его русскимъ потому, что Русь, по его мнѣнію, корень всего славянства. „Всѣмъ единоименнымъ 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 Словяны, и потому это имя у Грековъ стало извѣстнѣе, чѣмъ имя Русское, а отъ грековъ и наши вообразили, будто нашему народу начало идетъ отъ Словянцевъ, будто и Русскіе и Ляхи и Чехи произошли 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 норъ пребываютъ. Поэтому, когда мы хотимъ называть себя общимъ именемъ, то не должны называть себя новымъ славянскимъ, а стародавнимъ и кореннымъ, русскимъ именемъ... Иначе тотъ языкъ, которымъ пишемъ книги, не можетъ поистинѣ называться славянскимъ, но долженъ называться русскимъ, или древнимъ княжескимъ языкомъ. Этотъ княжескій языкъ болѣе подобенъ вышнему общенародному русскому языку, чѣмъ какому-нибудь другому славянскому“. Не смотря на такія страшныя и совершенно превратныя мнѣнія Крыжаннича о русскихъ и славянахъ и русскомъ и славянскомъ языкахъ, его *Изказаніе Грамматично* весьма интересно, какъ первый опытъ общеславянской грамматики. Бодянекій называетъ Крыжаннича отцемъ славянской сравнительной филологіи, замѣчая, что онъ строго и систематически стройно провелъ свою основную идею, сдѣлать

(1) *Грамматично Изказаніе* объ русскомъ іезику Попа Юрка Крижаннича, 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 нарѣчіяхъ; первый подмѣтилъ такія правила и особенности, которыя только въ позднѣйшее время обнаруживали лучшіе европейскіе и славянскіе филологи, опираясь на всеъособія и богатства научныхъ средствъ“. — Генрихъ Вильгельмъ Лудольфъ написалъ русскую грамматику на латинскомъ языкѣ и напечаталъ ее въ Англіи при Оксфордскомъ университетѣ въ 1696 г. Въ этой грамматикѣ, заключающей въ себѣ только одну этимологию, приобщено небольшое собраніе словъ русскихъ и славянскихъ и разговоровъ на латинскомъ, русскомъ и пѣмецкомъ языкахъ.— Съ тою же цѣлью, какъ на юго-западѣ, и въ слѣдствіе тѣхъ же потребностей—для объясненія древнихъ книгъ, составлялись въ Москвѣ и словари. Елифавій Славянецкій составилъ два словаря: *филологическій*, объясняющій разныя церковныя слова, и „*лексиконъ речей языкъ славянскаго и греческаго*“. Въ 1704 г. Поликарповъ напечаталъ „*лексиконъ трехъязычный, сиречь речей славянскихъ, еллиногреческихъ и латинскихъ сокровище*“. Объясняя значеніе этихъ языковъ, Поликарповъ говоритъ, что св. Писаніе написано на еврейскомъ, греческомъ и латинскомъ языкахъ; въ русскомъ же пзданіи 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 всеъ книги, какія были ему извѣстны, какія въ Россіи были написаны и напечатаны.—*По ариѳметикѣ* первую книгую была ариѳметика, составленная *Василіемъ Вурцевымъ* (въ 1645 г.). Потомъ перевелъ ариѳметику переводчикъ посольскаго приказа, Николай Спаарій (въ 1672 г.); въ 1701 г. составилъ ариѳметику *Каріонъ Истомицъ*. Но лучшею ариѳметикою въ это время была ариѳметика *Матвѣякаго* (въ 1703 г.).—*По географіи* руководствами служили переводы западныхъ *космографій* Меркатора и др. (³). Въ старыхъ рукописяхъ сохранилось нѣсколько переводныхъ

(¹) Некарекаго Наука и лит. при Петрѣ В. ч. 1. стр. 190—191. (²) Издано Ундольскимъ въ Учен. общ. пет. и древн. 1846. Ж 3. Сильвестръ Медвѣдевъ, отецъ славяно-русской библиографіи. (³) Сочиненіе Герарда Меркатора (1512—1594) озаглаивается въ нашихъ рукописяхъ: «Книга, глаголемая Космографія, сирѣчь 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 Теодоровичѣ (въ 1626 г.) къ пей сдѣлано было дополненіе и объясненіе. При Теодорѣ Алексѣевичѣ она снова пересмотрѣна (*).

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 разсказывается о градѣ Іерусалимѣ; въ третьей помѣщенъ тактиконъ „како Греки церковный чинъ и иѣнне содержатъ“. 2) Путешествіе Казацка Василія Гагары въ Іерусалимъ и Египеть въ 1634 г. 3) Описаніе хожденія въ Персидское царство торговаго человека Федота Котова въ 1623—1624 г. 4) Описаніе посольства въ Китай Сибирскаго воеводы, Федора Байкова въ 1654 г. (*).

Лѣтописныя и историческія сочиненія въ XVII в. Къ лѣтописнымъ сочиненіямъ XVII в. кромѣ отдѣльныхъ лѣтописныхъ сказаній (лѣтописи эпохи Михаила Теодоровича, лѣтописи 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 Никомомъ, во время исправленія книгъ. Въ немъ сохранились весьма важныя свѣдѣнія о древнихъ временахъ, заимствованныя изъ таковыхъ рукописей, которыя нынѣ утрачены. Лѣтописныя свѣдѣнія дополнены посланіями, поученіями, біографіями. Разсказъ ока-

Лыковъ, съ товарищемъ Иваномъ Дорномъ, перевелъ ее съ латыскаго языка, при Михаилѣ Теодоровичѣ, по указу его въ 1637 г. Выписки изъ Космографій Меркатора помѣщались въ Хронографахъ. Смотри Обзоръ Хрон. Рус. ред. А. Пелова. Вып. 2. стр. 189—193.—(*) Отрывки изъ Большаго Чертежа напечатаны въ Христ. Буслаяна стр. 1055—1065.—Подробнѣе о букваряхъ, грамматикахъ и словаряхъ, а также и о книгахъ по арифметикѣ и географіи смотри въ Истор. Русск. Слов. Галахова Ч. 1 стр. 286—292. (2) Путешествія Василія Гагары, Федора Байкова и часть Проскинитарія Суханова напечатаны во 2-мъ томѣ Сказ. Р. И. Сахарова. Весь Проскинитарій изданъ П. И. Ивановскимъ въ Прав. Собес. за 1870 г. Потомъ, онъ изданъ въ Православномъ Палестинскомъ сборникѣ въ VIII-мъ томѣ, вып. 3 Сиб. 1889. Описаніе Хожденія Котова въ XV кн. Времен. Въ Памяти. древн. письменности 1882 г., архив. Леонцкомъ издаю Хожденіе въ Іерусалимъ и Царьградъ чернаго дьякона Троице-Сергіева монастыря, Іоанн. по прозвищу, Маленькаго въ 1648—1652 г.

чпвается 1630 г. Воскресенскій епископъ 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 Тропецкой лавры Авраамія Палицына (1624 г.) и Записки о стрѣльцкомъ бунтѣ Сильвестра Медвѣдева (1682 г.). Кроме того, дякъ Федоръ Грибобовъ составилъ краткое повѣствованіе о Россіи—отъ князя Владиміра до царя Феодора Алексѣевича—неудачный опытъ систематическаго изложенія исторіи Россіи; іеродиаконъ Тимофей Каменевичъ-Рязанскій—исторію славяно-греко-латинской академіи и о началѣ славяно-россійскаго народа и лѣтопись о началѣ Москвы; смоленскій священникъ, Андрей Лызовъ въ 1692 г. сочинилъ Славянскую исторію въ 5-ти книгахъ о татарахъ и туркахъ; тобольскій боярскій сынъ, Сергій Кубасовъ составилъ „Написаніе вкратцѣ о царехъ московскихъ, о образѣ ихъ, по возрастѣ, и о нравахъ“ (начиная съ Іоанна III до Михаила Феодоровича).

Четы - Миней св. Димитрія Ростовскаго. — Историческими изслѣдованіями любилъ заниматься св. Димитрій Ростовскій. Кроме *Діаріуса*, или дневныхъ записокъ, онъ составлялъ: *каталогъ Кіевскихъ митрополитовъ съ краткимъ лѣтоисчисленіемъ, лѣтописаніе краткое константинопольскихъ царей и патріарховъ и о благодѣтельныхъ 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. Пресобладающій 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 замѣняетъ нравственными размышленіями; такія же размышленія и правоученія онъ выводитъ постоянно и изъ разсказываемыхъ событій. Но самый важный трудъ св. Димитрія — *Четы-Миней*, которыя онъ началъ составлять еще въ Кіевѣ 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 Могилъ, 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-

ликія Четьи-Миней митр. Макарія. Этими двумя источниками преимущественно и пользовался Дмитрій. Эти и другіе источники (синаксари, прологи, патерикъ печерскій, сборники житій святыхъ разныхъ мопастырей) указываются или при самыхъ жизнеописаніяхъ, или въ отдѣльныхъ спискахъ, которые помѣщены предъ первою и второю четвертью Миней.—Кромѣ жизнеописаній святыхъ, въ составъ Четьи-Миней вошли также синаксари на праздники господскіе, богородичныя, по случаю перенесенія мощей, явленія чудотворныхъ иконъ, и т. п.: поучительныя слова, содержаніе коихъ замечено изъ исторіи праздника: отдѣльныя историческія разсужденія при началѣ или концѣ четверти Миней. Кромѣ полныхъ житій, иногда перечисляются одни имена святыхъ, съ указаніемъ на время ихъ жизни или страданія, иногда сокращенно разсказывается жизнь или страданіе святаго, на основаніи пролога, или другихъ церковныхъ памятниковъ. Составленіемъ Четьи-Миней св. Дмитрій оказалъ великую услугу: пропущенныя скрепкою вѣрною и благочестіемъ, его разсказы о жизни святыхъ сдѣлались любимымъ чтеніемъ благочестивыхъ христіанъ (1).

Повѣствованіе о Россіи Котошихина. — Изъ историческихъ сочиненій, изображающихъ состояніе Россіи въ XVII в., принадлежатъ два замѣчательныя сочиненія: „*О Россіи въ царствованіи Алексѣя Михайловича*“ Котошихина и „*Русское государство въ половинѣ XVII в.*“ Юрія Крыжанска. Котошихинъ былъ дьякъ посольскаго приказа и занимался шпешмоводствомъ при дипломатическихъ сношеніяхъ съ иностранными дворами. Спасаясь отъ неприяностей по службѣ, онъ убѣжалъ около 1664 г. въ Польшу, потомъ странствовалъ по Пруссіи, наконецъ поселился въ Стокгольмѣ и здѣсь написалъ сочиненіе о Россіи (2). Сочиненіе начинается краткимъ разсказомъ о царяхъ — предкахъ Алексѣя Михайловича, съ Юанна 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 погоню царя, царяцы, царевнечей и царевенъ; обычаи и праздники при рожденіи и крещеніи дѣтей, воспитаніе и жизнь царевнечей и царевенъ,

(1) Подробный разборъ Четьи-Миней относительно ихъ содержанія и источниковъ сдѣланъ въ книгѣ: Св. Дмитрій Ростовскій.

(2) Новая свѣдѣнія о Котошихинѣ, по шведскимъ источникамъ. Академика М. К. Грота. Записки Академіи наукъ. Том. XLII. Сиб. 1882.

хожденіе въ церковь, путешествіе по монастырямъ, обряды при погребеніи царя и царскаго семейства. Далѣе говоритъ о царскихъ чиновныхъ людяхъ, составляющихъ дворъ царя; боярахъ, окольныхъ думныхъ людяхъ, стольникахъ и стряпчихъ, изображая ихъ степеня и должности, ихъ службу и приѣздъ ко двору; потомъ о царскихъ чиновныхъ людяхъ и боярыняхъ, составляющихъ придворный штатъ царицы. Особенно подробно Котошихинъ рассказываетъ о русскихъ посольствахъ къ иностраннымъ дворамъ и о приѣмѣ 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 какими приказомъ или дворомъ управляетъ; о помѣстьяхъ, вотчинахъ и земляхъ; о войскахъ, 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 брачныя обычаи: сватовство и смотръ невѣсть, сговоры и рядныя записи. Вѣчаніе, свадебныя обѣды и подарки, подмѣлъ невѣсть, разводы и расторженія брака. Такимъ образомъ Котошихинъ изображаетъ почти все стороны древнерусскаго быта высшихъ сословій, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ, слагаясь издавна, существовалъ предъ самой реформой Петра В. Поэтому сочиненіе его составляетъ драгоценное дополненіе къ лѣтописямъ и другимъ историческимъ документамъ. Положеніе Котошихина, писавшаго видѣ 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 неучены; изображаетъ вредныя послѣдствія мѣстничества, боярскую снесь, обманъ, недержаніе слова, странное лихомство, подмѣлъ и разнаго рода обманы при выдачѣ невѣсть, оскорбительныя для цѣломудрія и правдиваго чувства обычаи при свадьбахъ и проч. (1).

Русское государство въ половинѣ XVII в. Крыжанича.— Но, изображая недостатки русской жизни, Котошихинъ не задается мыслию 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 имѣеть 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 имѣеть 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, отсюда перешелъ въ Болонью, гдѣ, кромѣ богословія, занимался юридическими науками. Въ 1640 г. онъ поселился въ Римѣ и вступилъ въ Коллегію св. Анастасія, учрежденную папами для распространенія униі между православными. Здѣсь у него явилась мысль объ униі между всѣми славянами. Подъ вліяніемъ этой мысли онъ собиралъ и изучалъ сочиненія о раздѣленіи церкви, Восточной и Западной, и написалъ два сочиненія: „Bibliotheca schismaticorum universa“ и „Nilus Thessalonicensis — о происхожденіи церковнаго раздора и мнимомъ главенствѣ папъ“. изучалъ исторію Церкви, рѣшился познакомиться съ русскимъ языкомъ, чтобы узнать русскія сочиненія, написанныя противъ униі. 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 вышетъ и поддерживается главнымъ образомъ изъ мірскихъ политическихъ разсчетовъ 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 религиозной униі отступила на задній планъ,— и Крыжаничъ изъ ревнителя униі 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, свободною славянскою державою и въ которой онъ видѣлъ единственное

(1) Изслѣдованіе о Крыжаничѣ и его сочиненіяхъ: «Католическій священникъ Сербъ (Хорватъ) Юрій Крыжаничъ, Неблшскій Явканица» 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. Н. В. Ягича въ Архивѣ Славянской филологіи.

спасеніе для всѣхъ славянскихъ племенъ. Въ 1658 г. въ Вѣнѣ онъ встрѣтился съ Московскимъ посланцемъ Лихаревымъ и получилъ отъ него приглашеніе 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 къ предисловію къ своей Политикѣ, пробудить въ Русскихъ сознаніе своей славянской народности и познакомить ихъ съ единоплеменниками, и для этой цѣли: 1) исправить и очистить Славянской языкъ и написать для него „*добру 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 вѣшался 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) Грамматично Пказаніе, 2) Опроверженіе Соловецкой Челобитной, 3) О св. крещеніи, 4) О Промыслѣ Божиємъ 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 Czerkasom» (1659).

(2) Сохранилось благодарственное посланіе Крыжанича къ теодору Алексѣевичу за освобожденіе изъ ссылки. Оно издано И. М. Добротворскимъ въ Изв. Казан. Унив. за 1865 г. т. I. вып. I.

(3) Безсоновъ нашелъ еще новое сочиненіе Крыжанича и списокъ его подарилъ Импер. публичной библіотекѣ. Сочиненіе это, впрочемъ, давно извѣстно было иностраннимъ ученымъ и между прочимъ Голландцу Витзену.

(4) Содержаніе этого сочиненія смотр. въ описаніи ркн. 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 всеѣмъ управляетъ въ мірѣ. Промыслъ Божій возвышаетъ народъ за добрые нравы и дѣла; за дурные нравы и дѣла онъ наказываетъ народъ униженіемъ и разпаго рода бѣдствіями. Крыжаничъ подробно разбираетъ все 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 все его задушевные мысли, чувства и стремленія, есть *Политика*, изданная Безсоповымъ 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 всеѣхъ европейскихъ государствъ; подробно разсматриваетъ все стороны политическаго и частнаго быта въ Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича; разсуждая о какихъ ибудь 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 открывать лавки съ товарами, пока не выучатся писму и счету. Въ отдѣлѣ о ремеслахъ, онъ предлагаетъ, въ числѣ средствъ къ улучшенію ремеселъ въ Россіи, ввести такое правило, чтобы каждый рабъ, пмѣющій болѣе одного сына, заявивши о себѣ въ

(1) Оно издано Безсоповымъ. Москва, 1860 г.

(2) Русское Государство въ половинѣ XVII в. часть I. Москва, 1859. часть II. Москва 1860. Въ рукописи оно называется: «Разговоры объ владательству».

приказѣ, отдавать 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, Крыжапичъ, для распространения рукодѣлій, совѣтуетъ завести для дѣвочекъ школы, въ которыхъ учили бы разнымъ рукодѣліямъ и хозяйственнымъ занятіямъ. При выходѣ замужъ такія воспитанницы должны показывать свидѣтельство о своемъ обученіи и успѣхахъ. Земледѣліе, говорятъ Крыжапичъ, всему богатству корень и основаніе; земледѣлецъ кормитъ и обогащаетъ и ремесленника и торговца, и боярина 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 Крыжапичъ говоритъ о силѣ государства, которую составляютъ ерѣности, оружіе и войско. Храбрость, замѣчаетъ онъ, не прирождена человѣку и зависитъ отъ упражненія. Самое главное условіе успѣховъ войска—Божья помощь и кроткое управленіе. Крыжапичъ подробно говоритъ о томъ, чѣмъ нужно руководствоваться при выборѣ полководца, и о качествахъ послѣдняго (1). При этомъ онъ особенно настаиваетъ на необходимости, чтобы полководецъ былъ изъ своего народа, туземецъ, а не иностранецъ, „ви сынъ, ни внукъ инородниковъ“. Воины, говорятъ онъ, теряютъ охоту и храбрость, видя, 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 Русь то дѣлается, чего на всемъ свѣтѣ не было и не будетъ: пѣмцы держатъ города и мало не всю область, и пачальство надъ войскомъ. Нужно бояться, или считать необходимымъ, что изъ этого нѣкогда учинится мятежъ, измѣна и кровавое пролитіе. Потомъ Крыжапичъ говоритъ о вредѣ для духа войска отъ иностранныхъ военныхъ терминовъ и иностраннаго покроя платья (2). Онъ совѣтуетъ даже и всѣмъ иностранцамъ личныя пмена замѣнить славянскими, или называться и тѣмъ и другимъ пменемъ „и учинить, чтобы чрезъ весь годъ на всякій день при греческихъ пменахъ 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 имя народъ, если изъ него выйдутъ и будутъ носить народныя, а не чужія имена — святые и славные цари. Онъ нападаетъ на тѣсное верхнее платье у вояновъ, на бритые головы, клобуки, на длинныя бороды и проч. Въ 3-й самой обширной и самой важной части Политики Крыжанпчъ разсуждаетъ 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 учениемъ 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 любовью, книги не ласкаются, не боятся повѣдать истину“. „Никто не можетъ сказать, говорить онъ, что имя 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 извѣсти науки, когда государство достигаетъ наибольшей силы. Скажутъ: между мудрыми рождаются ереси, и потому мы не должны учиться мудрости. На это отвѣчаю: Магометъ не былъ мудръ и скажешь 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 вѣкъ... Святые отцы были мудры, а не зачпнали 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). Разсуждая о разныхъ родахъ мудрости и знанія, Крыжанпчъ особенно останавливается на *мудрости политической*. Основаніе этой мудрости заключается въ познаніи народомъ самого себя: „познай самъ себя и невѣруй инородникамъ“. Врачъ не можетъ лѣчить человѣка, если не узнаетъ его болѣзни: такъ и политикъ, не узнавъ своихъ силъ и нуждъ, не 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 сплыными и богатыми и мудрыми, не будучи такими на самомъ дѣлѣ“ (1). Потомъ Крыжанпчъ 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 къ подвластнымъ, какъ слѣдствіе расточительности, недостатокъ благородной гордости, неумѣренность во власти, какъ слѣдствіе той же склонности къ крайностямъ, гибельную охоту мѣшаться въ чужія дѣла и несогласіе между собою. „Между всѣми народами, говоритъ онъ, особенно свойственно намъ *пированіе и расточительность*. Еще древніе предки наши въ язычествѣ почитали славнаго идола *Радности*, въ честь котораго пировали и ушвалпшь, а нынѣ, вмѣсто Радности, мы имѣемъ двѣ педѣли св. Николы, масляницу, всю свѣтлую недѣлю, крестныи, именины, поминки и особенныя пиры... и во всѣхъ этихъ случаяхъ мы всѣ и всегда ушваемся *на уморъ*“ (2). За неумѣреннымъ пированіемъ и расточительностію слѣдуетъ *обубожненіе и окружность на подвластныхъ*. „Несмѣтное множество въ нашемъ народѣ людей, говоритъ онъ, которые за честь себѣ вмѣляютъ, если много пируютъ и имѣніе свое раскидываютъ безъ причины. А когда у нихъ не останется потребнаго содержанія на траты, нещадно притескиваютъ и выжимаютъ съ своихъ подвластныхъ“ (3). Но съ особенною силою Крыжанпчъ 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 многообразныхъ бѣдствій. „Сія смертопсная болѣзнь, говоритъ онъ, заразилъ весь нашъ народъ. Непечальны бѣдствія и срамоты, какія терпѣль и терпятъ 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 сплыными врагами Славянъ онъ считаетъ Нѣмцевъ. „Ни одинъ народъ подъ солнцемъ, говоритъ онъ, не копи вѣковъ не былъ такъ осрамленъ и изобженъ, какъ мы, Славяне, отъ Нѣмцевъ, и слѣд. ни одинъ народъ не долженъ беречься такъ пнородпческаго общенія, какъ мы Славяне“. Другимъ неприязненнымъ народомъ для Славянъ онъ считаетъ Грековъ. Между Нѣмцами и Греками

(1) Русск. госуд. ч. I. стр. 116—117. (2) Тамъ же, стр. 175—176.

(3) Тамъ же, стр. 178. (4) Тамъ же, стр. 181.

русскіе поставлены, какъ между двумя крайностями. „Нѣмцы, говорятъ онъ, убѣждаютъ насъ ко всему новому, хотятъ, чтобы презрѣвши всѣ похвальныя древнія учрежденія и нравы, мы сообразовались съ ихъ развращеннымъ правами 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 демоискія фокусничества, астрологию, 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 нѣкоторыя фарисейскія суевѣрія и суетное различныхъ видовъ благочестіе... Расходясь такъ далеко между собою, въ большей части вещей, они въ томъ только отлщпо согласуются между собою, что тѣ и другіе ненавидятъ нашъ народъ, презираютъ, злословятъ и пропизываютъ 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 крайнейности надъ кievскою епархіею. Я слышалъ одного грека, который сердился на блаженнаго Кирілла Солупскаго, 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 Крыжанчъ жалуется, что Греки и Нѣмцы постоянно сѣютъ распри между славянами. Онъ убѣждаетъ всѣхъ оставить эти распри и проситъ русскіхъ соединиться съ поляками (3). Мысль о соединеніи всѣхъ славянскихъ народностей составляетъ задушевную мысль Крыжанча. Но этому соединенію препятствуетъ разность въ вѣрѣ Славянъ, напр. Русскіхъ и Поляковъ; поэтому онъ скорбитъ о раздѣленіи церквей—Восточной и Западной

(1) Русск. госуд. ч. II, стр. 186. (2) Тамъ же, стр. 193.

(3) Тамъ же, стр. 194.

и желаетъ ихъ соединенія. — Но, утѣшая Русскихъ и Славянъ въ крайнемъ пристрастіи къ иноземному и къ иноземцамъ, Крыжанничъ 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 религіозныхъ дѣлахъ Грековъ и Нѣмцевъ въ Крыжанничѣ обпаруживается истинный католическій священникъ, для котораго протестанство есть ересь, а православіе Грековъ и Русскихъ — ехизма. И въ сужденіяхъ о другихъ предметахъ онъ также не рѣдко впадаетъ въ крайности и несправедливости. Въ этомъ отношеніи обращаетъ на себя вниманіе его странное наставленіе относительно просвѣщенія народа. „Только дѣти знатныхъ классовъ, говоритъ онъ, и то не всѣ, а самыя богатыя, могутъ учиться греческому и латинскому языкамъ, исторіи, 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 достоинствомъ 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 кушанья подправлять медомъ, потому что медъ производятъ 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 метнется предъ свиньями“...

Указавъ разныя нестроенія, пороки и недостатки въ Русскомъ народѣ и у славянъ вообще, Крыжанничъ 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 Крыжанничъ обращается къ царю, Алексѣю Михайловичу, и молить его позаботиться о всемъ Славянскомъ народѣ, помочь Задунайцамъ, 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 пріобрѣсти за нихъ у всего славянскаго народа нескончаемое благословеніе, у другихъ

народовъ безсмертную славу, а у Бога, послѣ сего земнаго царства, царство небесное" (4). Наконецъ Крыжаничъ выводитъ и самого царя, какъ преобразователя, и представляетъ его говорящимъ рѣчь къ народу о тѣхъ реформахъ, которыя пужно произвести. Всегдальнее желаніе царя состоитъ въ томъ, чтобы возрасло благосостояніе народа, чтобы охранялась его честь и добрая слава. Прежде всего царь намѣренъ уничтожить всякія монополіи и дать народу правосудіе—первую и величайшую изъ всѣхъ привиллегій. Привиллегіи 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 тиранин, ни къ разрушенію неограниченнаго единодержавія. За тѣмъ уже излагаются права и привиллегіи разныхъ сословій и *вольности* торговцевъ, ремесленниковъ, посадниковъ и даже цѣлыхъ городовъ. Для охраненія этихъ привиллегій и вообще для утвержденія благосостоянія государства и всего народа пужно издать хорошіе законы. Таковы основныя пункты, развиваемыя въ обширной рѣчи царя. Неизвѣстно, какъ приняты были все эти разсужденія и проекты Крыжанича царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ и образованными и правительственными лицами въ Москвѣ; но едвали 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 безпорядковъ въ Московскомъ государствѣ. Какъ-бы то ни было, впрочемъ, Крыжаничъ былъ чрезвычайно замѣчательная личность. При всѣхъ преувелченіяхъ 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 глубокій патріотизмъ, его самоотверженная преданность дѣлу возрожденія славянскихъ народовъ, которому онъ посвятилъ всю свою жизнь; этимъ патріотизмомъ и

(4) Русск. госуд. ч. II, стр. 5.

преданностію и объясняются тѣ увлеченія и крайности, какія находятя въ его сочиненіяхъ.

Проповѣдническая литература. Въѣздъ съ другимъ явленіями науки и образованности перешла въ Москву изъ югозападной 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. страшное мнѣніе, что проповѣдь ведетъ къ ереси. „Проповѣдей у нихъ нѣтъ, замѣчаютъ о русскихъ Герберштейнъ: думаютъ, что тѣмъ избѣгають разпостей въ вѣрѣ и ересей“. Это свидѣтельство иностранца подтверждается и домашними свидѣтельствами. Когда одинъ священникъ города Орла, черемской епархіи, вздумалъ говорить проповѣди своего сочиненія, то встрѣтилъ сильное противоѣдѣйствіе. „Многіе изъ слушателей молча, говорили оны, порицали и укоряли меня, противоѣдѣйствовали 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*“ (?). Въѣсто проповѣдей положено было читать въ церкви уставныя чтенія изъ отцевъ церкви. Въ XVII в. явилось въ Москвѣ Учительное Евангеліе Кирилла Транквиліона, которое было первымъ опытомъ югозападной проповѣди. Не смотря на то, что оно подвергалось въ Москвѣ двукратному запрещенію, оно все такъ распространилось такъ далеко, что извѣстно было даже упомянутому священнику черемской епархіи. Со времени пришествія въ Москву югозападныхъ ученыхъ явилась настоящая проповѣдь. Патріархъ Никонъ сначала поручилъ проповѣдывать Епифанію Славинецкому. Послѣ него усердными проповѣдниками явились Симеонъ Полоцкій и св. Дмитрій Ростовскій.

Проповѣди Епифанія Славинецкаго. Въ рукописяхъ встрѣчается болѣе 50 словъ и поученій Славинецкаго на разные церковныя праздники и дни святыхъ. Между ними есть нѣсколько такихъ словъ, которыя были написаны, вѣроятно, не для произнесенія съ кафедры, а какъ образцы для общаго употребленія и

(?) Объ Орловскомъ священникѣ и его проповѣдяхъ смотр. статью г. 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 тѣшииъ монашеской кельи занимавшимся переводомъ и исправленіемъ книгъ, такъ и его проповѣди имѣютъ не практической, а созерцательный характеръ. Исключеніе въ этомъ случаѣ составляютъ только нѣкоторыя изъ тѣхъ выше упомянутыхъ словъ, которыя были написаны не для прозвѣстия съ церковной кафедры и въ которыхъ представлялся Славинецкому случай говорить о тѣхъ запятыхъ, которымъ онъ былъ преданъ. Такъ, въ одномъ поученіи отъ іерея дѣтямъ духовнымъ, онъ помѣщаетъ такое наставленіе, которое священникъ долженъ давать носѣ исповѣди: „пейся и промышай всемъ сердцемъ п душею, елика твоя сила, увѣщевати царя и прочія могущія, еже устроити училища вездѣ ради малыхъ дѣтей: сего бо ради, паче всехъ добродѣтелей, многихъ грѣховъ получши оставленіе“ (²). Здѣсь говорить 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 хотять казаться изряднѣйшими богословами и искусными сказателями сокровенныхъ таинствъ въ божественныхъ писаніяхъ, а на дѣлѣ они слѣпыя невѣжды, едва писмена слагати навывкии, грамматическія же хитрости (не помяну риторскія, философскія и богословскія, имъ же все состоится божественное писаніе) ниже наченіе вкушати. И такіе люди дерзають, по своему невѣжеству, божественныя писанія толковати, паче же развращати, облуждати и осуждати благоискусныхъ мужей славянска и греческа языка... Не хотять видѣть оны, что не вѣра въ догматахъ неправляется, а только нѣкоторыя реченія, пзмѣненныя то недоумѣіемъ и опіеками невѣжествующихъ писцовъ, то неизрѣіемъ и невѣжествомъ правителей типографіи, то потому, что не было у типографскаго правленія древнихъ рукописныхъ книгъ. И нынѣ такія погрѣши-

(¹) Смотр. статью г. Пѣвницкаго: «Епифаній Славинецкій, одинъ изъ главныхъ дѣятелей духовной литературы въ XVII в.». Труды кievск. ак. 1861 г. ч. 2 и 3. Приведенныя ниже мѣста изъ сочиненій Славинецкаго замечены изъ этой статьи. Смотр. также Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. 3. № 247. стр. 199—206.

(²) Труды кievск. ак. 1861 г. ч. 3. стр. 135.

кости по возможности исправляются въ древнихъ книгахъ... И такъ, православно-російскій народъ, не сомнясь, обрѣтая въ ново-печатныхъ книгахъ нѣкия перемѣны; то не суть превращенія, ниже разращенія, или ереси. Взруй мнѣ, матерв 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 навѣстуетъ на меня ненавистникъ спасенія вашего. Но, какъ не бысть, кромѣ Носва корабля, спасенія, тако и кромѣ меня, восточныя православно-католическія Церкви, шкто 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 состарѣвагося, и даешь ему милостыню, то самъ дѣлаешься общипкомъ грѣха. Стыдно смотрѣть, какъ размножились у насъ сѣнтающіеся гуляки, обманщики, какъ много таскается по улицамъ здоровыхъ жеппишь съ малыми дѣтьми, а еще болѣе дѣвци. Пыше за деньги пашимають малыхъ дѣтей и черезъ нихъ собирають милостыню, а ночи проводятъ во всякомъ безчинствѣ“. Югозападныя „Братства“ впушили Славипецкому мысль для призрѣнія бѣдныхъ и для устраниенія 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 приходить и пзвѣщать 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 воспріятелище; наконецъ Епифаній предлагаетъ устроить кассу, и давать изъ нея бѣднымъ займы, а если много будетъ денегъ въ кассѣ, то можно давать и пмущимъ, но въ обопхъ случаяхъ безъ лихвы“ (3). Но все эти сочиненія написаны были для чтенія а не

(1) Труды кiev. ак. 1361 г. ч. 3. стр. 153—159. (2) Тамъ же 1861. ч. 3. стр. 165—170. (3) Н. П. Костомарова Русск. исторія въ жизнеописан. главы. ея дѣателей. Вып. V. стр. 394—395.

для произношенія съ церковной кафедры; собственно же церковныя поученія Славянецкаго не имѣютъ никакого отношенія къ жизни. Въ нихъ видно глубокое знаніе св. Писанія и писаній отеческихъ: но они слишкомъ общи и отвлечены. Такъ напр. въ словѣ *на страсть Христову*, онъ обращается къ слушателямъ съ такими увѣщаніями: „раздережь жестокое сердце нашихъ камени, ветхую грѣхъ нашихъ расторгнемъ кагачетазму, неплодную ума нашего потрясемъ 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 вліяніемъ югозападныхъ проповѣдниковъ, которые любили украшать проповѣди разными свѣдѣніями изъ наукъ свѣтскихъ, Славянецкій не рѣдко употребляетъ въ своихъ поученіяхъ свѣдѣтельства изъ языческихъ писателей и естественной исторіи, цитуетъ Одиссею, приводитъ примѣры изъ Плутарха, мнѣнія философовъ, Эпиктета, Демокрита и др. Особенно сильно обнаруживается въ Славянецкомъ наклонность къ метафорическому выраженію мыслей, что дѣлаетъ его поученія слишкомъ витіеватыми и искусственными. „У Епифанія, замѣчаетъ г. Швепицкій, 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 душевредное стволіе неправды богоупорнымъ сѣчивомъ покаянія, искоренить изъ сердецъ пагубный волчець лукавства, согнеть умовредное терніе несправности божественнымъ пламенемъ любви, одождить мысленную землю душъ небеснымъ дождемъ Евангельскаго ученія, наводнить ее слезными водами, возрастить на пей благотребное быліе кротости, воздержанія, цѣломудрія, милосердія, братолюбія, украситъ благовошными 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: „*Обидѣ душевный*“ (1681 г.) и „*Вечерю душевную*“ (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) Смотри. Опис. рки. Синод. библ. Отд. I ч. 3. №№ 250 и 251. стр. 210—220.

мѣщны слова и поученія на дни воскресныя: во второмъ на праздники господскіе, богородичныя и святыхъ. Подобно другимъ сочиненіямъ, и проповѣди Полоцкаго не отличаются ни глубиною, ни оригинальностью: онъ свободно и безъ большаго разбора пользовался въ нихъ разными сочненіями, 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 ей 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 предлѣіи о блудномъ сынѣ онъ говоритъ: „ему же (т. е. блудному) подобно сынове днесъ у многихъ родителей въ страпахъ нашихъ обрѣтаются, виною наказанія родителей, безчипству вѣдомціися и многу печаль со скорбію имъ приносяцимъ“. 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: „отець долженъ быть въ дѣмѣ, 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: пужно учить дѣтей молитвѣ Господней, символу вѣры, заповѣямъ Божиимъ, заставляя ходить въ церковь къ службамъ, неповѣдываться и причащаться, молиться дома утромъ и вечеромъ. Въ тоже время должно 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. Мары, къ примѣру собственной жизни, при воспитаніи дѣтей, онъ совѣтуетъ прилагать и наказаніе съ жезломъ: „снопа аще не млатиши, орѣха аще не разбиени, не возмеша хлѣба и ядра, не приимеша сытости и сладости, чады же аще не биеша, не сподобишися радости“. Воспитаніе и ученіе дѣтей должно пачинать съ малыхъ лѣтъ: „что будетъ папсаено жезломъ на молодыхъ деревьяхъ, говоритъ онъ въ первомъ словѣ на день чудотворца Николая, то яспѣе и сильпѣе обозначается въ старыхъ; такимъ деревьямъ подобны юности: что примутъ въ себя, какъ сѣмя, въ юности, то покажутъ, какъ плодъ въ старости“.—Въ первомъ словѣ въ предлѣіи 30-ю по Пятидесятницѣ изъ текста: како не удобъ пмущи богатство въ царствіе Божіе выпдутъ (Лук. 18, 24), Полоцкій старается установить правильный взглядъ на богатство и научить, какъ должно имъ пользоваться. Онъ гово-

рпгъ, что богатство для людей добрыхъ не есть зло, но добро, и что его подобно просить у Бога, равно какъ и бѣдность сама по себѣ не есть ни заслуга, ни добродѣтель, и царствіе небесное наследуютъ не все пниці, но только нищіе духомъ: не погибъ бы богатъ евангельскій, если бы былъ милостивъ къ Лазарю; не спасся бы и Лазарь, если бы не сохранилъ правды. — Въ словахъ на дни святыхъ Полоцкій говоритъ болышею частію о тѣхъ добродѣтеляхъ, которыми отличались святые, и учитъ подражать имъ. Такъ, въ словѣ на память св. Филіппа онъ говоритъ объ условіяхъ истиннаго и достойнаго священства: въ словѣ на день Николая чудотворца онъ учитъ подражать добродѣтелямъ сего святителя. Во многихъ словахъ Полоцкій объясняетъ значеніе праздниковъ, учитъ проводить ихъ по христіански и при этомъ возстаетъ 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 благодарній 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 тоцію господей свободныхъ, по и рабовъ и рабынь, паче же и скотовъ, челоувѣкомъ трудящихся“. Въ эти дни не должно пріобрѣтать прибытковъ кулями: „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 ѣ, писати, проповѣдати, учитися тому и учити“. Обращаясь отъ этихъ наставленій къ тому, какъ обыкновенно проводятъ праздники, онъ нападаетъ на обычай *„напиваться, якоже обыкоша едва не всякихъ сановъ людіе въ праздники или аще творити“*. „Когда, говоритъ онъ (въ общемъ поученіи въ день недѣльный), цѣлствомъ умы себѣ наипаче помрачаемъ? токмо въ день воскресный или во иный пѣкоторый праздникъ. Когда ипршествва, когда бесѣды, когда всенощная при полныхъ чашахъ бѣднія, 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 сущимъ подъ ними въ наствѣ ихъ и слово о суевѣрїи. Въ словѣ о суевѣрїи онъ вооружается противъ суевѣрныхъ способовъ врачеванія, каковы напр. ношеніе дѣтей въ баню и мазаніе ихъ грязью для того, чтобы предохранить отъ

дурнаго глаза, пошеніе назовъ (узловъ, записокъ съ заговорами), струтіоновыхъ костей (?), шептанія, дуновенія, напѣванія, произнесенія неопытныхъ словъ п. т. и. Онъ возстаетъ противъ гада-ній, примѣтъ, противъ вѣры въ предвѣщательное значеніе встрѣчь волка, криваго или косаго человѣка, монаха, женщины и проч. Случится, говорить Полоцкій, человѣку обуваная кашлянуть, или выходя изъ дому споткнуться, онъ возвращается и не дѣлаетъ своего дѣла. Съѣдятъ ли мыши платье, суетвѣрь боится грядущей бѣды и заранѣе оплакиваетъ свою судьбу, не жалѣя дѣйствительнаго убійца, причиненнаго ему мышами. Онъ обличаетъ купальскія игри въ почъ на Іоанна Крестителя (на 24-е іюня), которую многіе проводили безъ сна, чтобы увидѣть, какъ будетъ играть солнце при восходѣ. „Оле безуміа! Оле суетвѣрія! говорить опъ. Откуда сіе игравіе солнца іріяна?... Невѣгласи (невѣжды) и слышать другъ отъ друга и видятъ своими очами. Что же видятъ? востыщу то: яко піану сущу человѣку, вся видятся коле-сообразно вращатися, за умноженіе нарѣ (наровъ), отъ пітія пзлнщяго во главу восходящихъ, аще вся стоить неподвижно; и яко една вещь піаному удвоается и устроается во очію его, а не въ себѣ самой: тако тѣмъ солнцезрителемъ, егда пзлнше прпсмотрятся къ солнцу, отъ великаго дѣйства лучесъ его зрѣніе повредится, ибо пзлнше чувствуемое вредитъ чувство: и того ради видится скакати и пзмѣнятися въ шарѣхъ, аще ни скачетъ, ни пзмѣняется“. Здѣсь же Полоцкій нападаетъ спльно на *качели*, находя въ нихъ слѣды древняго языческаго обычая. „Есть обычай богомерзевій въ странахъ нашихъ росіейскихъ во градѣхъ же, въ селѣхъ и въ весѣхъ, еже *вислыми* пѣвнѣя поставляти, пменуемая просто *рѣчи*, на нихъ же маліи и величїи обыкоша колыхатися, съ великимъ бѣдствомъ здравія своего, многожды съ лишненіемъ живота, а всегда со грѣхомъ: ибо то древле пдоо-служители въ честь лжебогомъ своимъ творяху, а мы тожде со-дѣваемъ, аки боги ихъ знающе и чуоще“. Само собою разумѣется, что въ проповѣдяхъ Полоцкаго, какъ воспитанника югоза-падныхъ школъ, отразились и черты югозападнаго образованія и югозападной проповѣди—паклонность къ символическимъ и ме-тафорическимъ объясненіямъ и украшеніе проповѣди свѣтскими знаніями, хотя далеко не такъ рѣзко, какъ у другихъ проповѣд-никовъ югозападной школы. Рядомъ съ отцами Церкви Полоцкій ссылается и на языческихъ писателей—приводитъ изреченія и мнѣнія Платона, Аристотеля, Демосоепа, 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 зна-менитыхъ мужей. Встрѣчаются въ проповѣдяхъ Полоцкаго и ми-

эологическія сказанія и вымыслы поэтовъ—о Сирецахъ, Фазтопѣ, царѣ Млдамъ, 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 Беллярюшпа, а также и на латинскій переводъ св. Писанія (*). 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 тѣ же 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, израильтяне перешли черезъ черное море; манна начала падать въ пустынь; въ этотъ день Христосъ родился, звѣзда явилась волхвамъ, Господь крестился во Іорданѣ, сотворено чудо въ Канѣ галилейской, пять тысячъ насыщены пятью хлѣбми, Христосъ вошелъ въ Іерусалимъ на жребяти осли, воскресъ изъ мертвыхъ и явился апостоламъ; въ этотъ день, наконецъ, имѣетъ быть и второе пршшествіе 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 на перерывъ приглашали его къ себѣ для проповѣди. Обстоятельства обратили его дѣятельность на другіе предметы; 20-ть лѣтъ онъ трудился надъ Четьи-Минееми; въ санѣ митр. Ростовскаго онъ долженъ былъ постоянно бороться съ расколомъ; по посреди всѣхъ запятій проповѣдь онъ считалъ главнымъ своимъ дѣломъ. „Моему сану, говорилъ онъ, принадлежитъ слово Божіе проповѣдати не точію язкомъ, но и пишущою рукою; то

(* Смотри. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. 3. стр. 211—212; 218. 837 -- 839.

мое дѣло, то мое званіе, то моя должность“ (1). Проповѣди св. Дмитрія отличаются разнообразными свойствами; онѣ совмѣщаютъ въ себѣ всѣ существенныя черты греческой отеческой проповѣди, подѣ влияніемъ которой онѣ преимущественно воспитались; но въ тоже время въ нихъ отразились и слѣды югозападнаго образованія и югозападной проповѣди; это особенно надобно сказать о тѣхъ проповѣдяхъ, которыя были написаны св. Дмитріемъ въ Малороссіи; тѣ же проповѣди, которыя были сказаны въ Россіи, отличаются знаніемъ русской жизни и примѣнительностію къ понятіямъ народа. Изъ проповѣдей Дмитрія, написанныхъ въ Малороссіи и отличающихся преимущественно указанными выше свойствами югозападнаго стиля, особенно замѣчательно *Слово на св. Троицу*, сказанное въ Базуринѣ въ 1698 г. Въ этомъ словѣ онѣ приглашаетъ слушателей поклониться св. Троицѣ, явившейся Аврааму, подѣ дубомъ мамврійскимъ, и для того проситъ перенестись туда своимъ воображеніемъ. „До неба, говоритъ онѣ, высоко; не всякъ умными и богомысленными ногами взйти можетъ, а плотными и вовсе невозможно: до мамврійскаго же урочища и до Авраамова палата ближе... Тамъ (на небѣ) тысячи тысячъ и тмы темъ обстоять ему, а тутъ, какъ на безлюдьи, никого, oprичъ семьи Авраамовой, не видать. Здѣсь-то способное имѣемъ время поклониться въ нынѣшній праздникъ“. Поклоненіе Богу проповѣдникъ обличаетъ съ образомъ поклоненія людямъ. „Не довольно востыну главою господину поклониться, тѣло съ главою къ ногамъ господскимъ повергнуть, но должно и подарокъ господину поднести. И сіе-то болѣе нынѣшнимъ поклономъ называется, когда что господину поднесешь, а не главу только предѣ нимъ приклонишь. И болѣе господа взирають на таковой поклонъ, что имъ поднесешь, а не на простое поклоненіе головы“. На поклонъ св. Троицѣ онѣ приносятъ *три златника* отъ трехъ частей человѣка; отъ души—Богу Отцу, отъ тѣла—Богу Сыну, отъ духа—Богу Духу. Св. Златникомъ онѣ называютъ вѣру во святую Троицу и при этомъ проводитъ параллель между золотомъ и вѣрою. „Яко бо злато огнемъ, говорятъ онѣ, такъ святая вѣра бѣдами, гоненіями очищена: *яко злато въ юрницѣ искуси ихъ* (Прем. 3, 6); чпщено сіе злато каменіемъ: *каменіемъ побіени быша*; пилено пилами: *претрени быша*; рѣзано желѣзомъ: *убійствомъ меча умроша*; пробовано разными образы: *искусени быша* (Евр. 11, 37): то въ огонь, то въ воду кладено, пекушасмо: *придохомъ сквозь огонь и воду*... Златомъ дорогія вещи покупаются, и за златникъ вѣры чего же не ку-

(1) Св. Дмитрій Ростовскій стр. 63.

ишь? Еслибы кто имѣлъ того духовнаго злата вѣры такъ много, какъ велико есть зерно горчичи, купилъ бы себѣ такую силу, которою бы могъ горы представляти. *Аще имате вѣру, яко зерно горчичино, речете гору сей: двинися и сержися въ море, и будеть тако*“ (Матѣ. 21, 21). Какъ святая вѣра сравнивается съ золотомъ, такъ и Богъ-Троица сравнивается также съ золотомъ. „Золото въ глубокихъ, закрытыхъ вѣдрахъ родится, не скоро его кто найдетъ, а божество св. Троицы кому открыто? Кто его дознатися и выискати можетъ?.. Злато полнѣе 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 Оаворѣ оказавшую, и святыхъ очей не могли воззрѣти... Злато людей обогащаетъ, и божество св. Троицы богатствомъ даровъ своихъ исполняетъ весь свѣтъ“. Первымъ златникомъ Дмитрій называетъ вѣру въ Бога Отца: изображеніе на этомъ златникѣ—образъ Ноя съ голубицею и масляною вѣтвію, 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 огнь во храмѣ свидѣнія, на алтарѣ всегда горящій, ибо Духъ Св. въ видѣніи голубя и въ видѣ огня сходитъ“. Все слово имѣетъ символическій характеръ и полношено разными обличеніями новозавѣтныхъ писаній съ ветхозавѣтными, духовныхъ предметовъ съ предметами вещественными (1).

Такой же характеръ имѣетъ *Слово на Благовѣщеніе* въ недѣльникѣ свѣтлой недѣли. Въ этомъ словѣ св. Дмитрій проводитъ параллель между двумя праздниками—благовѣщеніемъ и пасхою. Двойное празднество это опъ называетъ поясомъ, которымъ опоясывается невѣста 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: сице въ таинствѣ спасенія нашего суть яко два конца, два тыя праздника—благовѣщеніе и воскресеніе. Въ благовѣщеніи бо спасеніе наше пачается, яко же чтется въ тропари опомъ: *Днесь спасенія нашего начатокъ*; въ воскресеніи же спасеніе наше ковецъ свой благополучный получи, рекшу на крестѣ Христу: *совершишася* (Іоан. 19, 30). За тѣмъ указываются черты сходства въ этихъ двухъ праздникахъ. „Какъ въ благовѣще-

(1) Сочинія св. Дмитрія т. 2. стр. 279—302.

пін 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 мужевн непрячась: како будетъ сіе, *понеже мужа не знаю*; въ Господнемъ прежде воскресенія страданіи Пилатъ свидѣтельствовалъ о неповинности Иисусовой, глаголя: *азъ никаку же обрѣтаю вину въ чловѣкъ семъ; не повиненъ естъ смерти* (Іоан. 19, 6). Въ благовѣщеніи было соизволеніе пречестна Дѣвы волѣ Господней: *се раба Господня, буди мнѣ нынѣ, по глаголу твоему* (Лук. I, 38); въ принятіи чаши страданія было соизволеніе Христово: *глагола бо ко Отцу: аще же воля твоя, да нѣю* (Матѣ. 26, 24). Въ благовѣщеніи Богъ слово, Слово Отчес, Единородное облечися въ плоть чловѣческую: *и Слово плоть бысть и вселися въ ны* (Іоан. 1, 14); въ воскресеніи же плоть облечися въ божество: Господь воцарися, въ лѣноту облечися, въ лѣноту божества. Благовѣщенію пресв. Дѣвы послѣдова пошение, безславіе... воскресенію Христову предъиде пошение и безславіе, егда на крестѣ Господь со беззаконными вмѣнень бысть. Въ благовѣщеніи обручиль себѣ Христосъ естество чловѣческое; въ воскресеніи же то прославиль, тлѣнное облещи въ нетлѣніе, и смертное облещи въ безсмертное, и т. д. (1).

Сознавая, что такіа высокіа богословскія проповѣди не могутъ быть понятны для большинства, особенно для слушателей необразованныхъ, св. Дмитрій, иногда въ одной и той же проповѣди, послѣ замысловатыхъ сблизеній, прибавлялъ простыя наставленія для простыхъ людей. Такъ въ приведенномъ словѣ на благовѣщеніе, послѣ объясненія сходства двухъ праздникобъ, онъ говоритъ: „по ещѣ не аминь, ещѣ нѣчто къ простѣйшимъ реку, пользы ради; то бо, еже глаголахъ, глаголахъ книжныхъ ради, не хочу же и безкнижныхъ отнустити не попользовавъ“. И потомъ онъ объясняетъ этимъ безкнижнымъ, чему поучаютъ оба праздника, благовѣщеніе и воскресеніе; это объясненіе составляетъ другую половину слова. Подобнымъ образомъ, *въ словн въ честь Донскія иконы пресв. Богородицы*, послѣ аллегорическаго объясненія, почему Богоматерь называется *взбранной воеводой*, онъ для простыхъ слушателей прибавляетъ поученіе о томъ, чѣмъ можно заслужитъ ходатайство пресв. Дѣвы (2). *Въ сло-*

(1) Сочиненія св. Дмитрія т. 2 стр. 142 — 155. (2) Тамъ же, т. 3. стр. 159—172.

отъ 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 дѣлныя поученія говорилъ простымъ языкомъ и глубокія истины и высокія нравственныя наставленія излагалъ въ наглядныхъ взятыхъ изъ повседневной жизни, картинкахъ и образахъ. Такой характеръ имѣютъ многія поученія, говоренныя имъ въ Ростовѣ къ народу. Таковы напр. поученія въ недѣлю Мпрвосицъ, въ недѣлю сыропустную и на память св. великомученика Евстафія Плакиды. Въ поученіи въ недѣлю Мпрвосицъ изъ текста: Иисуса ищете Назарянина распятаго: воста, пѣсть здѣ (Марк. 16, 6). Димитрій поставляетъ предметомъ указать, гдѣ Христосъ нынѣ обитаетъ. Сначала онъ замѣчаетъ, что, при исканіи Христа, надобно имѣть осторожность, чтобы, вмѣсто истиннаго Христа, не найти ложнаго, какъ это случилось съ раскольниками, которые, ища Христа и правой вѣры, оставляютъ свои дома и ѡбжаютъ въ пустыню (въ лѣса брыскіе) „будто бы Христосъ и же вѣра въ Него сѣдитъ нѣгдѣ въ лѣсу, за колодою“. Затѣмъ, ища Христа, проповѣдникъ останавливается прежде всего на храмѣ. Храмъ и создается для Христа, но христіане часто дѣлаютъ изъ него вертепъ разбойниковъ. „Соберутся люди въ церковь будто бы на молитву, а между собою молвятъ и празднословятъ о внѣшнихъ, или о куплѣ, или о бранехъ, или о шршествахъ, или кого осуждаютъ, или ругаются кому, и хульными словесы добрую ближняго славу разбиваютъ, и творятъ храмъ Божій не храмъ Божій, но вертепъ разбойниковъ“... „Бѣ то время, егда Господь нашъ сотворилъ бичъ отъ вервий, и изгна вся продающія и купующія въ церкви. О, аще бы нынѣ видимо пришелъ во храмъ свой съ бичемъ оиѣмъ! Не всѣхъ ли бы изгналъ вонъ молвящихъ и сквернословящихъ, и скверная мыслящихъ и чтенію и иѣшю 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 ипогда рещи есть о храмѣ Господнемъ: пѣсть здѣ Бога; былъ да пошелъ прочь: воста, пѣсть здѣ“. Не находя Христа въ рукотворенныхъ храмахъ, проповѣдникъ ищетъ Его потомъ въ храмахъ нерукотворенныхъ т. е. въ душахъ христіанскихъ. „Но мнози сѣтъ крещеніемъ и правовѣріемъ просвѣщеніи, но мало тѣхъ, въ нихъ же бы Христосъ, яко въ истинномъ своемъ обиталъ храмѣ; и воръ

(1) Тамъ же, т. 2. стр. 78—91.

крещенъ, и тать, и разбойникъ, и прелюбодей, и кійждо злодѣй правовѣріемъ просвѣщенъ, но Христа въ пемъ не спрашвай: *нѣсть здѣ*; развѣ давно пѣгогда былъ, когда младенческіе дпн воръ пмѣлъ, а какъ пришелъ въ возрастъ, началъ воровати, абіе отъиде отъ него Христось: *оста, нѣсть здѣ*“. Потомъ проповѣдникъ проходитъ по всемъ сословіямъ отдѣльно, ищетъ Христа въ чину духовномъ, вышемъ и писемъ, ищетъ въ монастыряхъ, въ простомъ народѣ, въ людяхъ великихъ, боярахъ и судіяхъ, и пидѣ не находитъ: пѣсть 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 (°).—Въ поученіи въ недѣлю сыропустную изъ словъ пророка Давида: *пещель, яко хлѣбъ, ядяхъ, и питіе мое съ плачемъ растворяхъ* (Псал. 101, 10), св. Димитрій готовящимся къ посту слушателямъ предлагаетъ Давидову трапезу. „Пожалуйте, говоритъ онъ, изволите купать пещель яко хлѣбъ и питіе съ плачемъ. Речете: не вкусно. то трапезованіе. Отвѣщаю: не вкусно, но здорово“. Затѣмъ онъ объясняетъ, въ какомъ смыслѣ покаяніе называется пещломъ. Какъ никто не захочетъ питаться пещломъ, такъ и покаяніе не вкусно людямъ грѣхонлюбивымъ. Какъ въ пещлѣ хранится огонь, такъ и въ покаяніи заключается огонь любви къ Богу. Пещломъ чистятся блюда и другіе сосуды, оловянные, мѣдные и серебряные; святымъ покаяніемъ грѣшныя также очищаются и свѣтлѣютъ, какъ солнце предъ очами Божиими. Пещель, растворенный въ водѣ, бываетъ лучшимъ омовеніемъ и оmyваетъ грязь тѣла и одежды; и святое покаяніе, растворяемое слезами умления, оmyваетъ всякую грѣховную грязь съ души человеческой. 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, начипаетъ во святую четьредесятницу поститися до захожденія солпечнаго, то и сухій хлѣбъ будетъ ему яко магна. Ибо постъ и худую пищу сладитъ и горькую рѣдкую 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 всехъ дѣлахъ разсужденіе“ (°).—Въ поученіи на память св. великомученика Евстафія Плакиды, объясняя слова Евангелія: *подобно есть царствіе не-*

(°) Сочиненія св. Димитрія т. 2. стр. 175—185.

(°) Сочиненія св. Димитрія т. 2. стр. 26—39.

бесное сокровищу, сокровенну на селѣ (Матѣ. 13, 14), св. Димитрій 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 премогие драгоценныя товары, въ *приказы и ратуши*, гдѣ судіи правду творить поставлены, заходитъ въ палаты вельможъ, по 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 отпраться къ простому народу. „Не взыщени мѣста и въ простомъ народѣ, сказали Давидъ: *ибо вси уклонишася, купити не потребни быша; мѣсть твоюя близостыю, мѣсть 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, по чрезвычайно характеристично, картины жизни разнаго рода людей. „Пошло царство небесное, говоритъ проповѣдникъ, въ ряды, пѣше торговыхъ людей премогие драгоценныя куначескіе товары, и помыслию въ себѣ: здѣсь всякъ отъ своего труда имать, еже имать, пѣсть здѣ грабленія и обиды; 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 лжетъ, худое вмѣсто лучшаго продая, и большую иаче подобающія цѣну уставляя, другъ другу клянется, рогится въ неправдѣ; не мѣникая убо тамо, царство небесное прочь оттуда неходитъ“ (1).

Конечно, эти картины, въ которыхъ изображаются исканіе Христа, путешествіе царства небеснаго и ненельная Давидова трапеза, своею замысловатостію папоминаютъ также стиль югозападной проповѣди; но онѣ являются вполне умѣстными въ наученіяхъ св. Димитрія. Они взяты не изъ греческой и римской мпологии и исторіи, какъ картины и рассказы Голятовскаго и Радвильовскаго, но изъ современной повседневной жизни самихъ слушателей и рсують эту жизнь самымъ нагляднымъ образомъ: они употреблены св. Димитріемъ не для простаго ораторскаго украшенія, но для упрощенія высокыхъ понятій, для болѣе яснаго представленія истинъ вѣры и благочестія. Изображеніе современныхъ правовъ, примѣнительность къ понятіямъ и жизни народа и практическое направленіе, имѣющее прямое, непосредственное отношеніе къ нравственной жизни и нравственному назиданію слушателей, составляютъ отличительныя черты проповѣ-

(1) Сочиненія св. Димитрія т. 3. стр. 255.

дей, говорившихъ Димитріемъ къ ростовской паствѣ. Есть, впрочемъ, у Димитрія нѣсколько и такихъ проповѣдей, въ которыхъ онъ, по примѣру югозападныхъ проповѣдниковъ, пользовался матеріаломъ свѣтскихъ наукъ. Такъ напр. въ субботу четвертой недѣли великаго поста, разсуждая о памяти смертной, онъ приводитъ изреченія философа Симопиды Лакедемонскому царю, Павзанію, изреченіе Солона, предсказавшаго несчастный конецъ счастливому во всемъ Индійскому 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 Славинскаго, 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 пачала 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 правоученіемъ, иногда затверживалъ ихъ на память, а иногда писалъ на малыхъ тетрадкахъ и листкахъ. Съ особеннымъ усердіемъ читалъ я книгу Кирилла Трапезникова, 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 препросты 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 отойти себо отъ земли, такъ премудршія писанія отцевъ отъ твоего разума. Святые отцы писали въ древности съ высокимъ богословіемъ и премудрою философіею; тогда родъ христіанскій былъ къ вѣрѣ усер-

день, было много людей ученыхъ и благоразумныхъ. Если бы для нихъ писать просто, не возвышено, то бесѣда казалась бы имъ не привлекательною. Тогда приходили слушать ученіе вѣры христіанской и еретика и премудрые елпінскіе 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 пылшіе богоработные мужи высокое ученіе св. отцевъ излагають короче и яснѣе, приѣмаясь къ твоему темному уму и желая избавить тебя отъ вѣчной погубели¹⁾. Такая умная защита проповѣди и такое ясное пониманіе дѣла проповѣдническаго 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 Трапквилліона, которое онъ называетъ своимъ *свѣтильникомъ*. Составленный по образцу учительнаго Евангелія Трапквилліона, Статиръ имѣетъ характеръ такого рода сборниковъ, въ которыхъ обыкновенно объяснялись евангельскія чтенія изъ отеческихъ писаній и присоединялись нравственныя наставленія²⁾. Къ сожалѣнію, такой священникъ былъ едва ли не единственною личностію въ бѣломъ духовенствѣ XVII в. Все писатели этого вѣка, Епифаній Славянецкій, Симеонъ Полоцкій и Дмитрій Ростовскій жалуются на неспособность духовенства учить народъ истинамъ вѣры. „Оле окаянному времени нашему, говоритъ св. Дмитрій, яко отпюдь не брежено сѣяніе слова Божія, вельми оставися слово Божіе: сѣятель не сѣютъ, а земля не приѣмлетъ, іерей небрегутъ, а людіе заблуждаются. іерей не учать, а людіе невѣжествуютъ, іерей слова Божія не проповѣдаютъ, а людіе не слушаютъ, ни слушати хотятъ“³⁾. А Носовъ, 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 татаркѣ противъ ея заданья, отвѣту здраваго дать не умѣлъ: что

¹⁾ Отрывки изъ Статира были изданы въ Духовной Бесѣдѣ 1858 г. о. протоіереемъ І. Яхонтовымъ. Въ 1883 г. онъ напечаталъ статью: Русскій проповѣдникъ XVII в. и нѣсколько статей изъ его сочиненія «Статиръ».

²⁾ Сочин. т. I. стр. 389—390.

же можетъ речи сельскій поплъ, пже и вѣры христіанскія, па чемъ основана, не знаетъ“ (1).

Силлабическая поэзія. Вмѣстѣ съ паукою югозападные ученые принесли въ Москву и силлабическую поэзію. Въ XVII в. п въ Москвѣ, какъ на Югозападѣ, мы встрѣчаемъ стихи, какъ необходимое украшеніе, во вѣхъ книгахъ, которыя тогда печатались. Они помѣщались въ посвященіяхъ, предисловіяхъ, послѣсловіяхъ, п въ самомъ текетѣ книгъ, какъ бы ни далеко, по видимому, отходило содержаніе этпхъ книгъ отъ сущности и характера поэзіи. Въ арифметикѣ Магницкаго папр. были изложены въ стихахъ даже опредѣленія дѣйствій арифметическихъ. Отдѣльно стихи писали по всякому случаю въ царскомъ семействѣ, по случаю восшествія на престолъ, бракосочетанія, смерти, по случаю побѣды, какаго-нибудь церковнаго или гражданскаго праздника. Во главѣ такихъ стихотворцевъ въ XVII в. стоялъ Симеонъ Полоцкій. Отъ него остались цѣлыя сборники стихотвореній: *Вертоградъ многоцвѣтннй*, въ которомъ въ краткихъ стихахъ, предлагаются размышленія о разныхъ предметахъ, расположенныя въ алфавитномъ порядкѣ па разные слова, папр. благородіе, вѣжество, гордость, дѣва и проч. Въ предисловіи къ Вертограду Полоцкій замѣчаетъ, что онъ пересадилъ его *изъ страннхъ идиоматъ* т. е. перевелъ съ иностранныхъ языковъ (2). Разныя наставленія въ Вертоградѣ, дѣйствительно, сопровождаются прѣмбрами 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 п перешедшихъ къ намъ въ XVII в. Такъ, подъ заглавіемъ „Клевета“ подробно разсказывается преданіе о Женевиѣвѣ Брабантской, подъ заглавіемъ „Месть“—исторія Розамунды, жены Лотгобардскаго короля, Албоппа, въ стихотвореніи „Глава мѣдная глаголавная“ приводится преданіе объ Албертѣ В. и Оомѣ Авиннатѣ. Нѣкоторыя стихотворенія излагаютъ понятія изъ гражданскаго быта, какъ папр. помѣщенные подъ слѣдующими заглавіями: „гражданство“, „начальникъ“, „гласъ народа“, „тріумфъ, или торжество побѣдное“, „милость господская“, „врачъ“, „проповѣдникъ“ и др. Другія стихотворенія въ Вертоградѣ описываютъ разные явленія природы; папр. таковы мѣсы: „магнитъ“, „соль“, „слопъ“ и проч. Наконецъ нныя піэсы не заключаютъ

(1) Песенкова книга о скудости и богатствѣ. Гл. 1.

(2) Отрывки изъ Вертограда въ Христ. Буслеева, стр. 1192—1197.

въ себѣ ничего, кромѣ остроты, или шутки, не рѣдко довольно грубой. Такимъ образомъ, *Вертоградъ многоцвѣтный* имѣетъ характеръ энциклопедическаго сборника, въ которомъ сообщаются разныя свѣдѣнія, съ цѣлію преимущественно нравственнаго наставленія. Полоцкій былъ поборникомъ просвѣщенія: его Вертоградъ распространялъ разныя научныя знапія и литературныя элементы (1). Въ стихотвореніяхъ Полоцкаго есть подражанія церковнымъ пѣсямъ, напр. стихи красослаганы на день Успенія Пресв. Богородицы, составляющіе какъ бы переложеніе Акафиста Богоматери: „стихи на Воскресеніе Христова ко Государю Царю“. Полоцкій писалъ множество стихотвореній на разныя случаи изъ жизни царскаго семейства и другихъ почетвѣнныхъ 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—*Рисмологіонъ*. Здѣсь помѣщены: Орелъ российский, въ солнцѣ 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 добродѣльная*—стихотвореніе, написанное при восшествіи на престолъ Θεодора Алексѣевича (2). Кромѣ того, Полоцкій переложилъ въ стихи всю Псалтирь и весь Мѣсяцесловъ. Побужденіемъ къ переложенію Псалтири, какъ опъ говоритъ 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 (Буханава) и на польскомъ (Кохановскаго) языкахъ, что и православные хрістіане не только въ Малороссіи и Бѣлоруссіи, но и въ самой Москвѣ, любятъ распѣвать псалмы польскаго переложенія, хотя и не понимаютъ по польски, а довольствуются только сладостію 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 челоуѣкъ стояше;
Ниже на сѣдалищѣхъ восхотѣ сидѣти
Тѣхъ, иже не желаютъ блага разумѣти,
Но въ законѣ Господни волю полагають,

(1) Подробное изложеніе содержанія Вертограда смотр. въ Исслѣдованіи Л. П. Майкова. Древн. и Новая Россія 1875 г. № 11. стр. 221—229.

(2) Отрывки изъ него въ Христ. Буслаяна стр. 1197.

Тому днемъ и ноцію себе поучаетъ.
 Будетъ бо яко древо при водахъ насажденно,
 Еже дастъ во время сп плодъ свой неизмѣнно.
 Листъ его не отпадетъ, и все, еже дѣетъ,
 По желанію сердца онаго уснѣетъ.
 Не тако нечестивый, пбо исчезаетъ
 Яко прахъ, его же вѣтръ съ земли развѣваетъ.
 Тѣмъ же нечестивци не смуть востати
 На судъ, ниже грѣшницы въ совѣтъ правыхъ стати.
 Вѣсть бо Господь путь правыхъ, тыя защипааетъ,
 Путь шаки 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 начинаетъ слѣдующими стихами:

«Мѣсяцесловъ весь въ стісѣхъ полагаю,
 Бога и рабы его прославляю,
 Мѣсяць Септемврій, имѣяй дній А.
 А Въ ново лѣто Столника должно почитати
 Симеона, и Мароа чтится его мати.
 Б Маманта мученяка нынѣ ублажаемъ,
 Постника Іоанна куино прославляемъ.
 Г Аноима, епископа за Христа страдавша,
 Иосемъ и Феоктиста въ постѣ пребывавша.

Въ подобныхъ стихахъ перечисляются святые по порядку въ каждый день каждого мѣсяца. Любовь къ стихотворству не покидала Полоцкаго до послѣднихъ дней его жпзпн; 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 неуклюжіе стихи.—Кромѣ Полоцкаго писали стихи и другіе. Ученикъ его, Сильвестръ Медвѣдовъ писалъ привѣтственныя стихи царю Теодору, по случаю его брака, и потомъ плачь о копчнѣ Теодора; при поднесеніи устава Московской академіи на утвержденіе царевнѣ Софіи Алексѣевнѣ онъ представлялъ эпитолу въ стихахъ. Писали стихи также Теодоръ Полнгарповъ и Каріопъ Истомншъ, 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 Черпиговѣ. Въ Московской академіи этотъ обычай былъ утвержденъ Регламентомъ, которымъ предписывалось писать и представлять комедіи *для резолюціи, сіестъ честной смѣлости* студентамъ. Изъ Московской и Кіевской академій онъ распространился потомъ во всѣхъ семинаріяхъ. Первое начало театральныхъ представлений въ Москвѣ относится еще къ 1672 г., когда прибылъ въ Москву съ театральною труппою нѣмецъ, Юганъ Готфридъ Грегори (*). Воспользовавшись этимъ случаемъ, бояринъ Матвѣевъ устроилъ театральное представленье для двора въ селѣ Преображенскомъ: „того жъ году, сказано въ дворцовыхъ записяхъ, было у великаго государя въ селѣ Преображенскомъ комедіе: тѣшили его великаго государя пноземцы, какъ Алаферна царица царю голову отсѣкла (т. е. какъ Олоферну царица Юдиноу голову отсѣкла) и на органахъ играли пѣмцы да люди дворовые Артемона Сергѣевича, Матвѣева“ (*). Готфриду приказано было потомъ „еще учинить комедію и на комедіи дѣйствовать книгу Эсопъ и для такого дѣйства устроить хоромишу вновь“. Хоромища 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 мѣщанъ и подъячнхъ, Готфриду поручено было устроить въ нѣмецкой слободѣ театральную школу. Въ числѣ первыхъ піесъ, которыя представлялись въ устроеномъ такимъ образомъ театрѣ были комедіи: „Алексѣй человекъ Божій“, „Адамъ и Ева“, „Иосифъ сынъ Израилевъ“, перешедшія съ Югозапада.— 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.

(*) Первое пятидесятилѣтіе русскаго театра П. С. Тихомирова. М. 1873.— Юганъ Готфридъ Грегори—магистръ и протестантскій пасторъ. Театръ донаторической Руси А. С. Архангельскаго. Казань 1884 г.

(*) Лѣтон. Рус. лит. т. III. стр. 27—28.

Комедія о блудномъ сынѣ (1) раздѣляется на 6-ть частей; въ началѣ помѣщенъ прологъ, а въ концѣ—эпилогъ. 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 прояснити,
Здѣ умцелихомъ и чиномъ веригити.
О Блудномъ сынѣ вся рѣчь будетъ наша,
Аки вещь живу узрѣть милость ваша».

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 говорить:

«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.

«Сѣбѣи подѣ спудомъ нелѣно стояти,
Съ солнцемъ азъ хонцу теци и сѣяти.
Богъ волю далъ естъ; се итци летаютъ,
Звѣріе въ лѣсахъ вольно пребываютъ,
И ты мнѣ, отче, изволь волю дати.
Разумну сущу весь мѣръ 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 бѣдетвомъ преплаваютъ».

Но указывая ему на его молодость и неопытность, наконецъ уступаетъ его просьбѣ и отпускаетъ его на свободу.

Во 2-й части изображается жизнь блуднаго на свободѣ. Оказывается, что онъ не къ славѣ и знанію стремился, а ушелъ

(1) Напечатана въ Вивлюонкѣ ч. VIII.

изъ родительскаго дома потому, что ему не нравилась домашняя жизнь.

«Бѣхъ у отца яко рабъ плѣненный,
Во предѣлахъ домовыхъ яко въ тюрьмѣ замкнутый.
Не что бѣше свободно творити,
Ждахъ обѣда, вечери, хотѣи ясти, нити.
Не свободне играти, въ гости не пуцано,
А на красныя лица зрѣти запрещано,
Во всякомъ дѣлѣ указъ, безъ того ничто же,
Ахъ, колико неволи, о мой святый Боже!
Отець, яко мучитель, сына си томляше,
Ничесо же творити по воли даяше.
Нынѣ, слава Богови! отъ узъ свободихся,
Едва въ чуждую страну, едва отмолихся.
Яко птенець изъ кѣтки на свѣтъ пущенный,
Желаю погуляти, тѣмъ быти блаженый».

Идеаль свободной жизни у Блуднаго сына самый грубый. Онъ набираетъ множество слугъ, даетъ каждому по сту рублей, пачинаетъ съ ними пить, играть въ зери, въ карты и тавлея. Слуги обираютъ и обыгрываютъ Блуднаго; въ концѣ сцены онъ пьяный отправляется спать: „и тако блудный сынъ пойдетъ спляся, а за нимъ вси“, замѣчается въ комедіи.

3-я часть начинается замѣчаніемъ: „изыдетъ Блудный сынъ похмѣлепъ, слуги различно его утѣшаютъ: онъ обвиняетъ“. Страдая отъ послѣдствій безобразнаго проведеннаго дня, Блудный хочетъ опять повеселиться и требуетъ музыкантовъ и швецовъ. Но оказывается, что денегъ уже нѣтъ и платитъ имъ печѣмъ. Блудный обращается къ слугамъ, товарищамъ своего шпра, 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 пачинается въ слуги къ одному богатому господину. Богатый господинъ посылаетъ его пасти свиней; но Блудный, ударивъ одну свинью, разогналъ все стадо; за это другіе слуги пачали бить его плетьюми. Эти несчастія заставляютъ блуднаго возвратиться домой къ отцу.

«О коль бѣ благо въ дому отчемъ быти,
Нежели въ страны чужды ходити».

Въ 5-й и 6-й частяхъ изображается возвращеніе Блуднаго домой къ отцу, который принимаетъ его съ радостію. Въ эпи-

логѣ, заключающемъ обращеніе къ зрителямъ, опять объясняется цѣль комедіи:

Видѣте притчу, Христомъ изреченну,
По силѣ дѣломъ днесъ воображенну.
Дабы Христовымъ словамъ въ сердцахъ быти
Глубже писанимъ, чтобы не забыти.
Юнымъ се образъ старѣйшихъ слушати,
На младый разумъ свой не уповати*.

Такимъ образомъ, комедія о Влудномъ сынѣ есть представленіе въ лицахъ и дѣйствіяхъ евангельской притчи. Она не прибавляетъ къ притчѣ ничего особеннаго, но только распространяетъ ее пѣкоторыми 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 Влуднаго, въ которыхъ выражается жалоба на несвободное положеніе дѣтей въ семействѣ и вообще стѣснительную обстановку домашней жизни. Поведеніе Влуднаго на свободѣ показываетъ, какъ глупо понимали воспитанные въ рабствѣ и невѣжествѣ люди идеаль свободной и пріятной жизни, поставляя его во множествѣ слугъ, пьютствѣ, игрѣ въ зернь и т. п. Правоучительная мысль въ комедіи таже, что и въ известной повѣсти о *Гортъ-злочастіи*; она выражена въ эпилогѣ словами:

«Юнымъ се образъ старѣйшихъ слушати
На младый разумъ свой не уповати*.

Комедія о Навуходоносорѣ и трехъ отрокахъ въ печи вавилонской. Другая комедія Полоцкаго „о Навуходоносорѣ и о трехъ отрокахъ, въ печи сожженныхъ“ (1), 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 огнещую.

«То комедійно мы хощемъ явити
И аки само дѣло представити

(1) Напечатана въ Впльвоонкѣ ч. VIII. и въ Христ. Буслаева, стр. 1199—1209.

Свѣтлости Твоей и всѣмъ предстоящимъ
Княземъ, бояромъ, вѣрно ти служащимъ.
Въутѣху сердцемъ здрави убо зрите,
А насъ въ милости своей сохраните»

Самая комедія пачищается тѣмъ, что Навуходоносоръ выходитъ на сцену съ своими боярами, съ шестью вооруженными воинами, садится на уготованное для него царское мѣсто и говорить:

«Верни раби, бояре, дворяне
И вси царствъ нашихъ славишъ земляне,
Видите крѣпость десницы моея,
Вси 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. Пока казачи сцены за завѣсами готовятъ статую и печь, царь приказываетъ играть *музики*... „Здѣ будутъ ликовствованія“, сказано въ піесѣ. Затѣмъ поднимаются завѣсы и показываются на одной сторонѣ сцены статуя, а на другой разжепная печь. Боярине Ампрѣ 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 трѣе отроцы не поклонятся, что видя Ампрѣ велитъ поймати ихъ“, замѣчено въ піесѣ. Потомъ, согласно съ библейскимъ разсказомъ, 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 благодарностію царю за выслушанье *дѣйства* и съ просьбою актеровъ простить имъ, если они при представленіи „не явили должнаго искусства“:

«Благодаримъ тя о сей благодати,
Яко изволилъ дѣйства послушати,
Свѣтлое око твое созерцаше
Комидійное сіе дѣло наше,
Имъ же ты негли не угодни быхомъ,

Яко искусства должна не явихомъ.
 Разума скудость выну погрѣшаетъ.
 Тѣмъ же смиренно къ ногамъ 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“, „Есопръ и Агасферъ“, драма „Успенская“, драма „Димитріевская“. 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*, обѣщая золотой 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 *Жельзный вѣкъ*. Далѣе слѣдуетъ разсужденіе *Жельзнаго вѣка*, который разрушаетъ обѣщанія *Надежды*, а *Грѣнь, Ненависть, Ярость, Злоба, Зависть и Плач* 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 надѣть 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 Пролгѣ трюкашномъ, который ради временной славы возсталъ противъ самого Бога, за что теперь и мучится въ аду. Прологъ прибавляетъ:

«Се не только словомъ, и дѣломъ изъяснимъ,
 Да крѣпость нынѣ Бога рожденна прославимъ.
 Сему всякъ съ охотою, молимъ, да внимаешъ
 Ты же, архіерею, да благословляешъ.

(1) Напечатано въ Лѣт. русск. лит. т. IV.

Далѣ слѣдуетъ самая комедія на рождество Христово; она состоитъ изъ 18-ти явленій.

1-е явленіе откривается плачемъ Земли и жалобою, что она проклята за грѣхи Адама и Евы и вмѣсто прекрасныхъ цвѣтовъ осуждена производить *мерзкій волчеиъ*. Ибо угѣшаетъ 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* возбуждаетъ радость *Земли и Небу*:

«Земля Небу причтена, радуйся сугубо!
Ликуй Небо, мѣсто бо ангела гордыни
Человѣкомъ наполнивъ Бога благодѣянія).
.
Земле, за змія вражду иногда проклята,
Радуйся, яко Богомъ имѣесть свята!

Земля и Небо выражаютъ свою радость, и при этомъ поется пѣснь: *Слава въ вышнихъ Гогу*.

Во 2-мъ явленіи *Вражда* или *Зависть* выражаетъ негодованіе на близкое паденіе царства Люцифера. Пока это не исполнилось, она хочетъ, какъ можно болѣе, провозвести убійства на землѣ, и потому вызываетъ къ Вулгану и Циклопамъ:

«Вулкане, о Вулкане, ты молю успѣхъ,
Остра ми оружія надобно есть зельхъ.
Испышите на помощь охоты Циклопы!
Возжигайте огонь, бранты, бійте въ млатъ стероши!
Мечи, коши, узы, остры куйте стрѣлы:
Сія въ іудейскіе разсѣю предѣлы,
Сотворю пролитіе крове, аки море» . . .

Далѣ слѣдуетъ *сцена Вивліемскихъ пастырей*. Двое изъ нихъ пошли въ городъ купить хлѣба и зашли на кружало. Третій, оставшійся при стадѣ, соскучившись ждать, пошелъ отпекивать и встрѣтилъ ихъ вскорѣ. Пастыри съѣли закусывать. Вдругъ они слышатъ пѣніе и съ изумленіемъ, съ кусками во рту, долго смотрятъ одинъ на другаго. Наконецъ пастырь Авраамъ говоритъ:

«Что, братъ, гдѣ же такъ гетакъ поють хорошенько?
Еще я такъ не слыхавъ: ты слышишь, Аооцько?»

Пастырь Аооця говоритъ:

«Я вже слышу и вижу ей птички високо,
Смотрите. Ендакъ ваше не досмотритъ око:

Ты старъ, ты на глазъ хромъ. Вотъ въ гору смотрите.

Борисъ и Авраамъ: Е! е! е! видимъ, видимъ.

Авоия: А што правда птички.

Авраамъ: Братъ, кажется, робитка стоять не велички?

Авоия: Сударя! и хто видаль робята съ крылами?

Птицы то залетѣли межъ облаками:

Етакъ бы хорошенько робята не вѣш.

Смотри, смотри: не видно, вотъ и полетѣли».

Въ 3-мъ явленіи ангелъ возвѣщаетъ пастырямъ о рожденіи Спасителя и посылаетъ ихъ поклониться Крму. Пастыри недоумѣваютъ, почему ангелъ говорить имъ это.

Авраамъ говоритъ:

«Чаю, тебе, государь, къ князьямъ послали,

Чтобъ они великому царю поклонъ дали,

Не къ намъ, нищимъ настухамъ. Что ты заблудилъ,

Или не велухалъ? вѣстинкъ къ намъ такъ не ходилъ».

Убѣжденные ангеломъ, пастыри начинаютъ наряжаться. Пастырь Борисъ говоритъ:

«Что же такъ итти худо худѣмъ? украсѣмся.

Въ чулки, ланги новые, пойдемъ, приберемъ!»

Авоия, позабирай калачи и вино;

Да и ты приберися, пойдемъ всѣ за одно.

Въ 4-мъ явленіи изображается самое поклоненіе пастырей. Пришедши въ вертепу, Борисъ говоритъ:

«Постойте же вы здѣся, 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 рцы: милость пошли,

А ты скажи: прѣсти намъ. что ни съ чимъ пришли».

Потомъ каждый изъ пастырей кланяется Спасителю и говоритъ привѣтствіе. Первый папр. Борисъ говоритъ:

«Здравствуй, о Спасителю нашъ, нынѣ рожденный,

Самовольно въ ясляхъ смиренъ положенный!

И подушечки иѣту, одѣяльца иѣту,

Чимъ бы тебѣ согрѣтися, нашему свѣту!

На небѣ, якъ сказуютъ, въ тебѣ палатъ много;

А здѣсь что въ вертепншму лежиши убого,

Въ ясляхъ, на остромъ сѣнѣ, между буй скоты,

Лица себя сотворивъ, всѣмъ даиъ 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 узнать, что это *звѣзда отъ Иакова*, о которой было предсказано. Въ 6, 7 и 8 явленіяхъ изображается поклоненіе Спасителю восточныхъ царей. Продъ, узнавъ отъ нихъ о рожденіи новаго царя, призываетъ раввиновъ и спрашиваетъ, гдѣ долженъ родиться Мессія, и когда они указали на Ввѣлесемъ, онъ приказываетъ избить всѣхъ младенцевъ въ Ввѣлесемѣ. Въ 9—10 явленіяхъ представляется избіеніе младенцевъ „не слышимое, но зримое“. 12-е явленіе. Когда Проду 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 Морѣуша лопѣ“. Явленіе 13. Между тѣмъ Невпимость взываетъ къ небу о мщеніи Проду; являюся Пстипа и два ангела и говорятъ, что Проду уготовано мѣсто въ аду. Въ 13—15 явленіяхъ изображаются мученія и смерть пораженнаго гнѣвомъ Божіимъ Прода, который наконецъ проваливается въ адскую пропасть. Въ 16-мъ явленіи представляется плачь Прода въ аду. Явленія 17 и 18. Смерть торжествуетъ свою побѣду надъ Жизнію, но Жизнь говоритъ, что она напрасно радуется, потому что чрезъ искушеніе Спасителя Патура 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, Желѣзный вѣкъ. Вражда взываетъ къ Вулкану и циклопамъ; Продъ взываетъ къ Аполлону и музамъ: онъ говоритъ, что хочетъ опочить на пресладкомъ Морѣуша лопѣ. Но есть въ драмѣ также и народный элементъ; наипное поведеніе и наивныя рѣчи ввѣлесемскихъ пастырей весьма ясно указываютъ на простой малороссійскій народъ.

Повѣсти XVII в. Повѣсть о Фролѣ Скобѣевѣ. 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 столичной дочери Нардина (Ордина) Нащокина, Аннушкѣ“ (1). Герой ея—бѣдный повгородскій дворянинъ, Фролъ Скобѣевъ, ловкій и изворотливый ябедникъ. Хитростію и обманомъ онъ вошелъ въ знакомство съ дочерью знаменитаго боярина Нащокина, посредствомъ ея мамы, и тайно женится на ней. Бояринъ разгнѣвался; но Скобѣевъ съ такою ловкостію велъ свои дѣла и такъ умѣлъ поддѣлаться къ 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 и современные извы русской жизни—обманъ, продажность и ябедничество. Какъ простой и бѣдный дворянинъ, и притомъ пользующійся такой 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 столикъ Нардинъ Нащокинъ. Но вотъ онъ знакомится съ прикащикомъ повгородской вотчины Нащокина, гдѣ жила дочь Нащокина, Аннушка, съ своей мамкой, даритъ этой мамкѣ спачала два, а потомъ пять рублей, и свободно пробрается не только въ домъ Нащокина, но и въ самую свѣтелку Аннушки. Во время святокъ Аннушка поручила мамкѣ пригласить къ ней на вечеринку дѣвицъ сосѣднихъ дворянъ: задаренная Скобѣевымъ мамка (встрѣтивъ ее у прикащика, 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, спачала 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 спачала страшно испугалась и въ страхѣ просила его, „чтобы онъ не обнесъ ее другимъ“, а потомъ примирилась съ нимъ и стала защищать

(1) Напечатана въ Москвитинѣ 1833 г.; отрывокъ изъ нея въ Христ. Буслеева стр. 1439—1441.

его, когда мамка, во избежаніе 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 Нардана 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 увозить ее изъ родительскаго дома и тайно женится на ней. У Нардана Нащокина была въ монастырѣ сестра монахиня, которая просила брата отсутствовать къ ней племянницу Аннушку для свиданія, обѣщаясь прислать за ней карету. Нащокинъ согласился и, уѣзжая однажды съ женой въ гости, сказалъ Аннушкѣ: „если пришлетъ сестра по тебя изъ монастыря карету и возниковъ, то ты поѣзжай къ ней“. Аннушка тотчасъ же извѣстила объ этомъ Скобѣева. Скобѣевъ выпросилъ у одного знакомаго стольника, Ловчикова, карету, сказавъ, что ему нужно ѣхать „на смотрѣніе невѣсты“, нанять кучера, а самъ одѣлся въ лакейское платье и, явившись въ домъ Нащокина, сказалъ, что онъ прислалъ изъ монастыря за Аннушкой, увезъ ее въ этой каретѣ и тайно обвѣнчался съ ней. Бояринъ долго думалъ, что дочь его гостить въ монастырѣ; но когда узналъ, что она тамъ нѣтъ, пришелъ къ ужасу, объявить 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 къ 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: „если 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 учипить бы“. Какъ ни тяжело было Ловчикову браться за такое дѣло, онъ однакожъ принужденъ былъ помочь Скобѣеву. Онъ велѣлъ Скобѣеву явиться на слѣдующій день въ московскій Успенскій соборъ къ обѣднѣ, 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 прощанія. Скобѣевъ такъ и дѣлалъ. 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? Вѣдасшь-ли ты о себѣ, кто ты таковъ? Пѣсть тебѣ отпущеніи отъ меня вины твоей; тебѣ ли, плуту, владѣть дочерью моею? Пойду къ царю и стану на тебя просить о твоей плутовской ко мнѣ оспѣ“. Но Ловчиковъ остановилъ его, убѣдилъ подождать, а ѣхать прежде всего домой посовѣтоваться съ своею сожительницею, сказавъ, что случившагося уже не воротишь. 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 услышали объ этомъ Скобѣевъ, тотчасъ велѣлъ Аннушкѣ лечь въ постель и притвориться больной, и сказать посланному: „видишь ты, мой другъ, какое здоровье? Таковъ-то родительскій гнѣвъ: они заочно бранятъ и клянутъ, и отъ того она при смерти лежитъ. Допеси 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 лошадахъ“, и наконецъ, спустя нѣсколько времени, позволили и имъ самимъ явиться къ себѣ, и побравивъ ихъ довольно, простили ихъ и устроили имъ угощеніе. При этомъ Нащокинъ приказалъ людямъ своимъ, чтобы никакого въ домъ постороннихъ не пускать: „если кто пріѣдетъ и станетъ спрашивать, что дома-ль стольникъ Нардинъ Нащокинъ, сказывайте, что время такого нѣтъ, чтобы видѣть стольника, 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 такія 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 никакаго 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 п духовной легенды, она понималась, какъ только веселая п забавная шутка, пазначенная для развлеченія, часто не совсѣмъ скромная п не совсѣмъ приличная. Литературными образцами для этой повѣсти служили разныя „смѣхотворныя повѣсти, жарты п факецци“, 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 преобладать элементъ чудесный, въ которыхъ разсказывалось о силѣ п торжествѣ вѣры, о нравствен-ныхъ наденіяхъ человека п бѣсовскихъ искушеніяхъ, п другія повѣсти п сказанія преимущественно религіозно-нравственнаго содержанія (2). Въ переводной словесности было много такихъ повѣстей п сказаній, переходившихъ съ Востока п Запада; но по временамъ являлись такія повѣсти п въ Россіи. Къ такимъ повѣстямъ напр. относятся повѣсти о Кіевскомъ купцѣ Басаргѣ (XV или XVI в.), о Саввѣ Грудницѣ (XVII в.) п о *Горь-Злочастіи*.

Повѣсть о купцѣ Басаргѣ. Русскій купецъ изъ города Кіева, Дмитрій Басарга,—разсказывается въ этой повѣсти,—съ семилѣтнимъ сыномъ Борзосмысломъ, или Добросмысломъ плыть отъ славнаго Царяграда. Сильная буря, поспѣвшая корабль по морю 30 дней п 30 ночей, принесла его къ одному великому городу, въ которомъ царствовалъ царь, Несмѣянь Гордѣевичъ. Въ пристани города Басарга съ удивленіемъ увидѣлъ 330 кораблей. Взявъ дары, онъ отправился къ царю п 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. Несмѣянь всѣхъ приходившихъ къ нему христіанъ обращалъ въ свою печестивую елишскую вѣру; 330 кораблей, видѣнныхъ Басаргою

(1) Рядомъ съ повѣстію о Фролѣ Скобеевѣ ставятъ «исторію о российскомъ матросѣ, Василіи Коріотскомъ» п «исторію о славномъ п храбромъ Александрѣ, кавалерѣ российскомъ»; но обѣ эти исторіи явились уже въ петровскую эпоху, п поэтому о нихъ будетъ сказано въ исторіи литературы этой эпохи.

(2) Такихъ сказаній очень много въ старихъ рукописныхъ сборникахъ. Нѣкоторыя изъ нихъ напечатаны въ Памяти. стар. рус. литер. том. 1 п 2; напр. Повѣсти о благочестивомъ рабѣ, о грѣшной матери, легенды о кровосмѣстелѣ, о братствѣ, о корыстолюбцѣ, о игрокѣ, сказанія о роскошномъ житіи п веселіи, о женской злобѣ, притча о витязѣ п смерти или преніе жплота со смертію п проч. Последняя притча, какъ сказано выше, была особенно распро-странена подъ разными названіями.

въ прѣстани, принадлежали тѣмъ плѣнникамъ, которые, не отгадавъ его загадокъ, были посажены въ тюрьму и ожидали себѣ смерти. Басарга закручинился; но сынъ его, Борзосмыслъ отгадалъ загадки царя. Первая загадка была такая: „много ли тово, или мало отъ востоку до западу?“—„Тово, царю, отвѣчалъ Борзосмыслъ, или мало, или много, день съ ночью, солнце пройдетъ весь кругъ небесный и отъ востоку до западу едшымъ днемъ, а ночью единою солнцемъ пройдетъ отъ сѣвера до юга“. Другая загадка была такая: „что днемъ десятая часть въ міру убываетъ, а ночью десятая часть въ міръ прибываетъ?“ Борзосмыслъ сказалъ: „то, царю, днемъ десятая часть солнцемъ воды усыхаетъ изъ моря, изъ рѣкъ, изъ озеръ, а ночью десятая часть въ міръ прибываетъ, ибо та часть воды исполняется, занеже солнцу зашедшу и не сіяюще“. При разрѣшеніи третьей загадки Борзосмыслъ потребовалъ отъ царя—созвать весь народъ, чтобы всѣ слышали его мудрый отвѣтъ. Когда народъ собрался, Борзосмыслъ 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⁽¹⁾. Басарга въ повѣсти называется русскимъ купцомъ изъ Кіева, но не указывается ни время, ни мѣсто, когда и гдѣ случилось разсказываемое 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 Теодоровича. Въ Казани жилъ богатый купецъ, Оома Грудцынъ—Усовъ. Онъ велъ обширную торговлю, ѣздилъ внизъ по Волгѣ въ Соликамскъ, а иногда „за Хвалышское море, въ область Шахову“, и пріучалъ къ торговымъ дѣламъ и своего сына, Савву Грудцына. Отправившись однажды въ область Шахову, онъ послалъ Савву торговать съ товарамъ въ Соликамскъ. Достигнувъ Усольскаго города Орда, молодой Савва, пользуясь свободою, загулялъ, прожилъ всѣ товары и вообще жилъ такъ дурно, что попалъ во власть дьявола, который явился ему, подъ видомъ торговаго человека 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

(1) См. Христ. Буслеева стр. 1345—1350; Очеркъ лит. ист. пов. сказокъ русск. стр. 95—98.

о дурной жизни сына, потребовать 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 Шую въ это время происходилъ наборъ войска, для похода въ Смоленскъ, противъ польскаго короля. Дьяволъ и Савва записались въ солдаты. Повобранныхъ солдатъ отправили въ Москву, гдѣ, подъ руководствомъ дьявола, Савва такъ успѣлъ въ военной наукѣ, что ему дали три роты новобранныхъ солдатъ, а царскій шуринъ, Семень Лукьяновичъ Стрешневъ, пригласилъ его къ себѣ жить. Во время войны подъ Смоленскомъ, Савва, при помощи дьявола, побѣдилъ трехъ странныхъ исполиновъ и вообще оказалъ такія чудеса храбрости, что возбудилъ зависть въ начальствовавшемъ надъ войскомъ, бояринѣ Шенѣ, который, узнавъ о его происхожденіи, приказалъ ему отправиться домой. Савва уѣхалъ, но не домой, а въ Москву. Живя здѣсь, въ домѣ стрѣлцаго сотника, Якова Талова, онъ заболѣлъ и долженъ былъ расплатиться съ дьяволомъ за его услуги. „Бѣсы же, замѣчаетъ повѣсть, днемъ пребываше съ Саввою, къ ночи же отхождаше во своя адскія жилища, плѣже ископи обычай огаяннымъ пребывати“. Когда больного Савву начали ясновѣдывать, въ комнату явилась „велия 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 довели 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 праздникъ 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 (1). Повѣсть замѣчательна тѣмъ, что изображаетъ не только русскіе нравы, но и древне-русскія воззрѣнія на жизнь. Прпчины пороковъ и разныхъ злочленій русскій человѣкъ искалъ не въ обстановкѣ дѣйствительной жизни, не въ отсутствіи ученія и нравственнаго воспитанія и развитія, а въ посторонней пещетой силѣ (врагъ попуталъ, говорятъ еще и нынѣ простой народъ, объясняя разные нравствен-

(1) 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 Инсаревымъ.

ные проступки) и единственнымъ убѣждающимъ отъ всѣхъ бѣдствій, отъ всѣхъ враговъ, видимыхъ и невидимыхъ, считался монастырь.

Повѣсть о Горѣ-Злочастіи, и какъ Горе-Злочастіе довело молодца во иноческій чинъ (1). Но между всѣми древними повѣстями особенное значеніе имѣеть повѣсть о Горѣ-Злочастіи. Принадлежа по основной мысли и по направленію къ религіозно-нравственнымъ поучительнымъ произведеніямъ, она въ тоже время рисуетъ дѣйствительную русскую жизнь и имѣеть характеръ народной повѣсти. Въ этой повѣсти также изображается судьба добраго молодца, ушедшаго изъ родительскаго дома и подвергнагося разнымъ зловключеніямъ; зловключенія эти принимаются не бѣсовскою, но также постороннею силѣ, какому-то *Горю-Злочастію*, которое имѣеть характеръ роковой неизбежной судьбы. Спасеніе отъ Гора молодца находится 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 обмалчиво“. 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 увели его въ избу кабацкую, палопли до шьяна 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. Пыпинымъ въ одномъ старинномъ сборникѣ и сначала была напечатана въ Современникѣ 1856 г. № 3, потомъ въ Извѣст. Ак. II. 1860 г. и въ Памятн. стар. русск. литер. т. I. Отдѣльное изданіе повѣсти. Москва 1864 г. Въ Христ. Буслаява стр. 1367—1380—Исслѣдованіе о Горѣ-Злочастіи у г. Буслаява: Истор. Очерки т. I. стр. 548—643. Здѣсь указано отношеніе этой повѣсти къ древне-русской жизни и къ древней народной и книжной словесности.

дома онъ не захотѣлъ слушать поставленій 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:

Говорять молодцу люди добрые:
Добро еси ты, разумный молодецъ!
Не буди ты сивсивъ на чужой сторонѣ:
Покорися ты другу и недругу,
Поклонися ты стару и молоду,
А чужихъ ты дѣлъ не объявлявай,
А что слышишь или видишь, не скажывай!
Не лести ты межъ други и недруги;
Ни имѣй ты унадки вилываи,
Не вейся змѣю лукавою,
И ты съ кротостію держися истины съ правдою;
То тебѣ будетъ честь и хвала великая.

Необходимость заставила молодца послушаться этихъ совѣтовъ чужихъ людей, и онъ началъ жить *умьючи*, пажить большое состояніе, такъ что задумалъ жениться и нашелъ уже себѣ пѣвѣсту, по, позабывъ смиреніе, онъ возгордился и однажды похвалялся на иру предъ своими друзьями, что на чужой сторонѣ „нажилъ живота больше старца“.

•А всегда гнило слово похвальное.
Похвальба живетъ человѣку на пагубу».

Подслушало эту похвальбу Горе-Злочастіе и сказало:

•Не хвались ты, молодецъ, своимъ счастіемъ,
Не хвастай своимъ богатствомъ:
Бывали люди у меня, Горя,
И мудрѣ тебя и досужае,
И я ихъ, Горе, перемудрило.
Учиниши имъ злочастіе великое:
До смерти со мною боролися,
Во зломъ злочастіи позорилися;
Не могли у меня, Горя, уѣхати,
А только они во гробъ вселилися,
Отъ меня на крѣпко они землею напрылися,
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;
Быть тебѣ отъ невѣсты исправлену,
Еще быть тебѣ отъ той жены удалену,
Изъ-за злата и серебра быть убитому!
Ты пойдн, 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 прожилъ все имѣнiе, сдѣлался нищъ и нагъ, такъ что стыдно стало ему показаться своимъ друзьями, и онъ опять пошелъ на чужую сторону. На дорогѣ ему встрѣтилась рѣка; перевозчики не хотѣли перевозить его даромъ, а заплатитъ имъ у него было нечѣмъ. Въ такой крайности молодецъ хотѣлъ броситься въ рѣку; но Горе вдругъ высочило изъ за камня:

«Босо, наго, ибѣть на Горѣ ни лютости,
Еще лычкомъ Горе подпоясано.

Стой ты молодецъ: меня, Горѣ, не уйдешь нигуды.
Не мечи въ быстру рѣку.

Да не буди въ горѣ кручиновать:
А въ горѣ жить—некручинну быть;
А кручинну въ горѣ погинути!
Спамятуй, молодецъ, житiе свое первое;
И какъ тебѣ отецъ говаривалъ,
И какъ тебѣ мати наказывала.

Зачѣмъ тогда ты ихъ не послушалъ?
Не захотѣлъ ты имъ покориться,
Постыдился имъ поклониться,
А хотѣлъ ты жить, какъ тебѣ любо есть!
А кто родителей своихъ на добро ученiя не слушаетъ,
Того влучу я, Горе злочастное!

Поклонися мнѣ, Горю нечистому.

И ты будешь перевезенъ за быстру рѣку».

Молодецъ покорился Горю, заглѣвъ веселую пѣсню, которая такъ поправилась перевозчикамъ, что они не только даромъ перевезли его черезъ рѣку, но и накормили его, дали ему платье и посоветовали возвратиться на свою сторону, къ своимъ роди-

телямъ. Молодецъ послушался и пошелъ на свою сторону, но Горе не хотѣло оставить его:

«Полетѣлъ молодецъ яснымъ соколомъ,
А Горе за нимъ бѣлымъ кречетомъ;
Молодецъ полетѣлъ сизымъ голубемъ,
А Горе за нимъ сѣрымъ дятребомъ;
Молодецъ пошелъ въ поле сѣрымъ волкомъ,
А Горе за нимъ съ борзыми выжтеци (съ борзыми собаками);
Молодецъ сталъ въ подѣ ковыль-травой,
А Горе пришло съ косою острою.

.....
Пошелъ молодецъ въ море рыбую,
А Горе за нимъ съ частыми неводами.

.....
Молодецъ пошелъ пѣшь дорогою,
А Горе подъ руку подѣ правую;
Научаетъ молодца богато жить,
Убити и ограбити,
Чтобы молодца за то повѣсили,
Шли съ камнемъ въ воду посадили.
Спамятуеть молодецъ спасивый путь,
И отсталъ молодецъ въ монастырь пошелъ постригатися;
А Горе у святыхъ воротъ «оставается,
Къ молодцу виредь не привяжется».

Несчастіе, преслѣдующее молодца, въ повѣсти называется *Горель-Злочастіемъ*, которое имѣеть характеръ какой-то роковой неизбежной силы, по въ тоже время причиною этого несчастія представляется непослушаніе молодца родителямъ и его самопадѣяность. Непослушаніе родителямъ увлекло молодца сначала изъ родительскаго дома, а потомъ изъ своей стороны на чужую сторону и сдѣлалось причиною всѣхъ его несчастій. Въ этомъ заключается основная мысль повѣсти—мысль о послушаніи родителямъ, о святости родительской власти и семейной жизни, которая постоянно внушалась въ произведеніяхъ древней письменности. Отецъ и мать въ повѣсти даютъ тѣ же наставленія, какія встрѣчаются въ поученіи Владимира Мономаха, въ Домостроѣ Спльвестра и въ разныхъ церковныхъ доученіяхъ. На чужой сторонѣ молодецъ сталъ направляться на добрый путь; по похвальба, говоритъ повѣсть, опять его погубила, т. е. молодецъ слишкомъ понадѣялся на свои силы, пересталъ строго слѣдить за собою, и прежнія привычки и страсти, сдержанныя на время необходимости, снова явились и увлекли его къ прежней жизни и довели его до прежнихъ несчастій. Совершенное исправленіе могло

произойти чрезъ женитьбу, которая должна была возвратить его въ семейную жизнь, пѣз которой онъ самовольно и преждевременно вышелъ. Но при этомъ и сказалась вся сила пажитыхъ привычекъ и прежняго поведенія: съ одной стороны, мысль о жизни на волѣ, къ которой онъ привыкъ, съ другой—опасенія несчастій, какія ему приводилось встрѣчать въ семейной жизни (быть тебѣ отъ невѣсты нстравлену....), нереспляли его доброе желаніе вступитъ въ новую жизнь, и онъ скоро очутился въ прежнемъ положеніи. Такимъ образомъ несчастіе добраго молодца есть необходимое послѣдствіе избраннаго имъ пути, его собственнаго поведенія, въ связи съ общимъ складомъ окружающей жизни. Не припывая во вниманіи естественнаго, но логически необходимаго (по связи причинъ и слѣдствій) хода жизни, древнія греки и другіе народы рѣзко выдающіяся въ ней явленія обыкновенно производили отъ вліянія высшей посторонней силы, которую называли *судбою или рокомъ*. Въ нашей повѣсти эта сила представлена въ образѣ *Горя-Злочастія*, которому также приписывается характеръ неизбежной судьбы. Образъ *Горя-Злочастія* составилъ, несомнѣнно, подъ вліяніемъ народныхъ пѣсенъ, въ которыхъ Горе изображается въ такихъ же чертахъ. Помирившійся съ Горемъ молодецъ поетъ одну изъ такихъ пѣсенъ, которая уцѣпъ забвенію горя во время самаго горя:

«А и въ горѣ жить—некручину быть;
А кручину быть въ горѣ погнуги».

Всѣ черты *Горя-Злочастія* изображаютъ тотъ кругъ русской жизни, въ какой попалъ молодецъ: „Горе босо, наго, пѣтъ па Горѣ ни пичочки, еще лычкомъ Горе подпоясано“; разгульная, бражническая жизнь неизбежно приводитъ къ крайней бѣдности.—Повѣсть о *Горѣ-Злочастіи*—*обыкновенная исторія* добраго молодца древне-русской жизни: въ молодые годы онъ жилъ подъ строгими правлами Домостроя, потомъ, вырвавшись па свободу, которой долго его лишали, предавался часто полному разгулу страстей, воздерживаться отъ которыхъ не научало его ни воспитаніе, ни образованіе, и при этомъ подвергался разнымъ злоключеніямъ, а дошедши до крайнихъ бѣдствій, уходилъ наконецъ въ монастырь, куда, по убѣжденію древне-русскаго чловѣка, уже не могло пропикнуть никакое Горе-Злочастіе:

«А Горе у святихъ воротъ остается,
Къ молодцу впрядь не привагается».

Сатирическіе разказы. Главною причиною всѣхъ бѣдствій, которыми преслѣдовало *Горе-Злочастіе* добраго молодца древне-русской жизни, было пьянство. Начиная съ поученій преп. Феодосія Печерскаго, въ церковной литературѣ постоянно разлаются жалобы и обличенія противъ него; въ народной словесности, начиная съ былинъ, изображающихъ ипры богатырей у князя Владимира, оно представляется единственнѣмъ источникомъ, въ которомъ русскій человѣкъ искалъ забавы и веселія во всякомъ счастіи и утѣшеніи и забвенія во всякомъ горѣ и несчастіи. Въ XVII в. мы встрѣчаемъ нѣсколько сатирическихъ разказовъ, направленныхъ противъ пьянства. Таковы: *Повѣсть о хмѣльномъ питіи*, *разказъ о происхожденіи винокуренія*, *слово о пьянствѣ и повѣсть о бражникахъ*.

Повѣсть о хмѣльномъ питіи, или о высокоумномъ Хмѣлѣ и худоумныхъ пьяницахъ. „Былъ нѣкій человѣкъ, говоритъ повѣсть, который невоздержно пьянственное штіе шилъ и всегда упивался и прилежа пьянству перасытно, имѣніе свое расточилъ и домъ свой пустотѣ предалъ, жену свою и дѣтей опщетилъ и по міру пустилъ. И пребылъ 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 демоъ пьянства), связалъ ему крѣпкими узами руки и ноги и началъ его подробно спрашивать въ такихъ словахъ: „Буйственный Хмѣль! Повадай мнѣ свой родъ и начальную свою силу и всѣ свои злыя козпи и ухищренія... Хмѣль же сталъ отвѣчать мужу тому все подробно. Азъ убо Хмѣль отъ роду велика и велимъ славна; сплещъ 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 разказъ о томъ, какъ діаволь, желая вывѣдать у Ноя, куда онъ ходитъ строить ковчегъ, научилъ жену Ноя приготовить питіе изъ травы, которая вьется по деревьямъ и называется *Хмѣль*, и напоилъ этимъ питьемъ Ноя. Напившійся этого питья, Ной разсказалъ женѣ, куда онъ ходитъ строить ковчегъ, а жена разсказала 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 стропить въ человѣкѣ томъ. Когда опъ 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 велпчава, сумудренна и тщеславна, многорѣчива и самохвальна. И будетъ опъ 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 боярникомъ и селянникомъ, съ богачемъ и мастеровымъ работникомъ (¹). Рассказъ „о происхожденіи винокуренья“ также основанъ на апокрифѣ о Ноѣ. „По вознесеніи Господнемъ, говорится здѣсь, ученики Спасителя ходили по землѣ и учили людей хрестіанской вѣрѣ и закону Божию, а завистливый сатана началъ бесѣдовать съ своими бѣсами, „какъ бы уловить родъ человѣческой пьянствомъ“. Тогда одинъ бѣсъ сказалъ сатанѣ: на аравитскихъ (т. е. араратскихъ) 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 пазвалъ его „своимъ возлюбленнымъ пьянымъ бѣсомъ“. Пьяный бѣсъ побѣждалъ на аравитскія горы и взялъ скоро траву, яже есть хмѣль. На пути въ Палестину опъ 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 зеліе, сирѣчь выпѣшнее вино, рѣкомая горѣлка, по всѣмъ странамъ и городамъ, въ Царь-Градъ и въ Литву, и въ Нѣмцы и во вся грады, и къ памъ въ свято-русскую землю“ (²). Въ словъ о пьянствѣ плагаются силлабическими стихами гибельныя послѣдствія пьянства.

«Аще кто станетъ много вина испивати,
И будетъ бѣды и безчестія претерпѣвати,

(¹) Истор. Очерки Буслаява том. 1 стр. 564—577. Другая редакція повѣсти о Хмѣлѣ въ Памят. стар. русск. лит. т. 2. л. 447—449.

(²) Памятн. стар. русск. лит. т. 1. л. 137—138.

И по семь съ хмѣлемъ содружится
И отчаянъ ко всѣмъ явится»... и проч. (1).

Но не всѣ одинаково строго относились къ пьянству. По привычкѣ къ этому пороку, или не надѣясь уничтожить его, нѣкоторые мѣрились съ нимъ, какъ бы съ роковымъ и неизбѣжнымъ зломъ въ жизни, и хотѣли только ограничить его такими, конечно, неисполнимыми требованіями, чтобы пьющій человекъ въ пьянствѣ не терялъ ума и не забывалъ дѣла: „пей да дѣло разумѣй“; „пьянъ да умелъ, два угодыя въ немъ“, говорятъ пословицы. Отъ такогонисходительнаго 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 толкійся 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: отъиди, человекче, прочь отсюда“. Бражникъ же рече: скажи мнѣ, 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 помини ли, Петре, егда Христа взяли на распятіе, и ты тогда трижды отрекся еси отъ Христа? Азъ же бражникъ, хоть во все дни пилъ, но отъ Христа не отрекался. Апостоль Петръ удалился. Затѣмъ, на стукъ бражника, одинъ за другимъ выходятъ ко вратамъ рая царь Давидъ, царь Соломонъ и Іоаннъ Богословъ (2). Всѣ они отказываютъ бражнику въ просьбѣ пустить его въ рай; но бражникъ возражаетъ имъ, указывая на то, что онъ хотя и бражникъ и по все 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, помини ли, ты же самъ написалъ во святомъ Евангеліи: другъ друга

(1) Истор. Очерки Буслаева т. 1. стр. 570—571.

(2) Въ другой редакціи послѣ Ап. Петра выходитъ еще Ав. Павелъ, а послѣ Іоанна Богослова—Св. Николай чудотворецъ.

любите, а ты самъ въ рай, а меня не пуцаши въ рай и друга своего не любиши“.... Иоаннъ Богословъ велѣлъ пустить его въ рай. Такимъ образомъ повѣсть отворяетъ врата рая бражнику потому, что, пьяпствуя, онъ будто не сотворилъ никакого зла, забывая, что пьяпство не можетъ не сопровождаться разными пороками и что оно само по себѣ есть такой отвратительный порокъ, которымъ, конечно, нельзя угодить ни Богу, ни людямъ (1).

(1) Повѣсть или притча о бражникѣ напечатана въ Памяти. стар. русск. лит. т. 2 л. 477—478 и въ Сборн. легендъ Аонаисьева стр. 81—82. Мы изложили ея содержаніе по другой редакціи, найденной въ одной раскольнической рукописи XVIII в. и напечатанной П. Я. Аристовымъ въ Русск. Вѣстѣхъ 1859 г. № 6.—Еще повѣсть о бражникѣ напечатана въ Памяти. древней письменности 1878—79 г.; стр. 88—91.

О Г Л А В Л Е Н І Е.

	<i>Стран.</i>
ВВЕДЕНИЕ	3.
Русскій языкъ	13.

РУССКАЯ НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Многоческія или обрядныя пѣсни	25.
Былины или богатырскія пѣсни	49.
Былины о богатыряхъ старшихъ	59.
Былины о богатыряхъ младшихъ	63.
Новгородскія былины	90.
Историческія пѣсни Московскаго періода	105.
Малороссійскія думы	127.
Бытовыя пѣсни	135.
Русскія сказки	147.
Русскія поговорки	164.
Загадки, заговоры или заклятія и похоронныя причптанія	172.

ДРЕВНЕ-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Начало славянскои письменности. Просвѣтительная дѣятельность свя- тыхъ Кирилла и Меодія. Переводъ священныхъ и богослужебныхъ книгъ	179.
Кириллица и Глаголита	187.
Общій характеръ и направленіе древне-русской словесности	190.

ПЕРЕВОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Синеваніе и переводы книгъ. Общій обзоръ переводной словесности	195.
Книги св. Исаіа и исаіа отеческія	202.
Разныя сборники отеческихъ и другихъ сочиненій	207.
Историческія сочиненія: Палеса, Хроника и Хронографы	217.
Восточныя Византійскія и Западно-европейскія повѣсти и сказанія	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.

Духовныя стихи	303.
Народныя легенды.	357.

СОБСТВЕННО-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ. ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XI В.

Поученіе Новгород. архіепа Луки Жидята	364.
— Сочиненія св. Иларіона, митр. Кіевского	365.
Полемическія посланія противъ Латинянь митр. Леонтія, Георгія и Иоанпа II	371.
Сочиненія преп. Оеодосія Печерскаго	373.
Сочиненія черноризца Іакова.	379.
Сочиненія пр. Нестора. Начало Русскихъ лѣтописей. Лѣтопись Нес- тора. Лѣтописная дѣятельность послѣ Нестора	379.
Памятники Юридической письменности XI в.	392.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XII В.

Сочиненія Никифора, митр. Кіевского.	393.
— Сочиненія Кирілла, еп. Туровскаго	396.
Путешествіе игумена Даніила	409.
Путешествіе Новгород. архіепа Антонія	414.
Поученіе Владиміра Мономаха	415.
Слово о полку Игоревѣ	420.
Слово Даніила Заточника	431.
Общій характеръ образованія и словесности въ XI и XII в.	435.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XIII В.

Посланіе Симона, еп. Владимірскаго и Кіево-печерскаго инока Поли- карпа. Кіево-печерскій патерникъ	438.
Церковное правило и поученіе митр. Кирилла II	443.
Поученія св. Серапіона, еп. Владимірскаго	445.
Слова и поученія неизвѣстныхъ писателей.	449.

Общій характеръ образованія и словесности въ XIV—XVI в. 451.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XIV В.

Поученія митр. св. Петра и св. Алексія и еп. Сарайскаго Матвѣя.	455.
Сочиненія митр. Кипріяна. Посланія Кипрїлла Бѣлозерскаго. Посланіе	
Повгор. архіеп. Василія	459.
Путешествія XIV в.	464.
Историческія повѣсти. Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ	465.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XV В.

Сочиненія митр. Фотія и Григорія Самвлака	473.
Посланія св. Геннадія, архіеп. Повгородскаго.	477.
Просвѣтитель и другія сочиненія преп. Іосифа Володскаго	483.
Уставъ преп. Нила Сорскаго	495.
Пастырскія посланія XV в.	493.
Путешествія іеродіакона Зосимы по св. мѣстамъ, іеромонаха Спмеона	
и Авраамія, еп. Суздальскаго въ Италію и Аванасія Шкитина въ Индію .	500.
Повѣсти XV в.	506.

ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XVI В.

Общій характеръ и направленіе словесности въ XVI в.	503.
Сочиненія Максима Грека.	509.
Стоглавъ. Начало книгопечатанія	535.
Сочиненія митр. Даниїла.	539.
Домострой и другія сочиненія священника Спльвестра.	544.
Четьи-Минеи и другія сочиненія митр. Макарія.	556.
Легенды, или духовныя повѣсти	561.
Сочиненія Іоанна Грознаго и князя А. Курбскаго	570.
Полемическое сочиненіе противъ ереси Косаго, инока Зиновія	585.
Поученія неизвѣстныхъ писателей.	593.
Лѣтописныя и историческія сочиненія XVI в.	596.
Путешествія XVI в.	596.
Повѣсти и сказанія XVI в.	597.

**СОСТОЯНІЕ ОБРАЗОВАНІЯ И СЛОВЕСНОСТИ ВЪ ЮГОЗАПАДНОЙ РОССІИ
ВЪ XVI—XVII В.**

Начало и характеръ образованія въ Югозападной Россіи. Братскія	
училища и Кіевская Академія	602.
Югозападная литература. Полемическія сочиненія противъ Уніи	603.
Сочиненія по Богословію и по разнымъ наукамъ.	615.

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 Евонмія	657.
Произведенія Московской словесности XVII в. Богословскія сочиненія	659.
Полемическія сочиненія противъ неправославныхъ ученыхъ и противъ раскола.	663.
Сочиненія по разнымъ наукамъ.	666.
Путешествія. Лѣтописныя и историческія сочиненія. Четырѣ Мисси св. Дмитрія Ростовскаго. Повѣствованіе о Россіи Котошихина	669.
Русское государство въ половинѣ XVII в. и другія сочиненія Юрія Крижанскаго.	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 рассказы XVII в.	709.