

ИСТОРИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ
РУССКОЙ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ
И
ИСКУССТВА.

Сочиненіе **О. ВУСЛАЕВА.**

ТОМЪ II.

ИЗДАНИЕ Д. Е. КОЖАНЧИКОВА.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ВЪ ТИПОГРАФИИ ТОВАРИЩЕСТВА «ОБЩЕСТВЕННАЯ ПОЛЬЗА».

1861.

ДРЕВНЕ-РУССКАЯ
НАРОДНАЯ ЛИТЕРАТУРА

И

ИСКУССТВО.

СОЧИНЕНИЕ

В. БУСЛАЕВА.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГЪ.

ВЪ ТИПОГРАФИИ ТОВАРИЩЕСТВА «ОБЩЕСТВЕННАЯ ПОЛЬЗА».

1861.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ Ценсурный Комитетъ узаконенное число экземпляровъ. С. Петербургъ, 24 Октября 1860 года.

Ценсоръ *В. Бекетовъ.*

ОГЛАВЛЕНИЕ.

Томъ II.

	Стран.
I. О народной поэзи въ древней русской литературѣ.....	1.
II. О народности въ древне-русской литературѣ и искусствѣ	64.
III. Памятники древне-русской духовной письменности.....	97.
IV. Изображеніе страшнаго суда по русскимъ подлинникамъ.....	133.
V. Смоленская легенда о св. Меркуріи и Ростовская о Петрѣ царевичѣ Ордынскомъ..	155.
VI. Византийская и древне-русская Символика по рукописямъ отъ XV до конца XVI в.	199.
VII. Древне-русская борода.....	216.
VIII. Идеальные женскіе характеры древней Руси.....	238.
IX. Новгородъ и Москва.....	269.
X. Для исторіи русской живописи XVI вѣка	281.
XI. Литература русскихъ иконописныхъ подлинниковъ.....	330.
XII. Видѣніе Мартирія, основателя Зеленой пустыни.....	391.
XIII. Для біографіи царскаго иконописца Симона Федоровича Ушакова.....	395.
XIV. Русская эстетика XVII вѣка.....	397.
XV. Подлинникъ по редакціи XVIII вѣка.....	409.

I.

О НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ ВЪ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ.

(Речь, произнесенная въ торжественномъ собраніи Императорскаго Московскаго Университета 12-го января 1859 года.)

Мм. Гг.!

Желая обратить Ваше вниманіе на одинъ изъ важнѣйшихъ предметовъ Древне-Русской литературы, я руководствовался тою мыслию, что ясное и полное уразумѣніе основныхъ началъ нашей народности есть едва ли не самый существенный вопросъ и науки, и Русской жизни.

Признавая за всею массою Русскаго народа неоспоримое участіе въ исторіи Русскаго права, въ исторіи государственной и общественной жизни, въ исторіи Русской Церкви, обыкновенно отказываютъ народу въ его содѣйствіи къ развитію собственно литературныхъ идей; потому что привыкли думать, будто книжное ученіе въ древней Руси и процвѣтаніе литературы въ эпоху позднѣйшую есть область совершенно чуждая общей жизни народныхъ массъ, есть частное дѣло немногихъ, сосредоточившихся въ исключительной, имъ однимъ доступной сферѣ. На долю Русскаго народа обыкновенно предоставляютъ только безыскусственную словесность, его пѣсни и сказки, загадки и пословицы, а книжное ученіе полагаютъ привилегією людей избранныхъ, которые сообщали и сообщаютъ неграмотной братіи отъ своего книжнаго

просвѣщенія столько, сколько ей нужно, только ради чисто практических цѣлей внѣшняго благочинія и порядка.

Если бы этотъ печальный взглядъ на нашу литературу и народность нашелъ себѣ оправданіе въ дѣйствительности; то, безъ сомнѣнія, ничтожна была бы и наша литература, отказавшаяся отъ жизни, и того ничтожнѣе была бы народность, которая въ теченіе многовѣковаго существованія нашей письменности, не могла привиться къ литературѣ и не умѣла стать съ нею въ уровень.

Въ утѣшеніе своему національному чувству, смѣло можетъ утверждать, что такой неблагоприятный взглядъ составился только по малому знакомству съ нашею древнею, народною литературою, рукописные памятники которой доселѣ еще не приведены въ общую извѣстность.

Все до сихъ поръ изданное изъ нашей старины и объясненное по преимуществу касается, или исторіи Церкви, или государственныхъ и юридическихъ отношеній. Потому и самая литература древней Руси обыкновенно представлялась сосредоточенною только къ немногимъ высшимъ пунктамъ, стоящимъ, по своему, такъ сказать, официальному значенію, выше обыкновенной сферы нравственныхъ интересовъ всей массы народа.

Строго отдѣляя вопросы чисто-литературные отъ всякихъ другихъ, не можемъ мы, въ отношеніи именно литературномъ, искать у какого бы то ни было народа, въ его простомъ, безъискусственномъ быту, ничего другаго кромѣ поэзіи, и тѣмъ болѣе должны мы искать ее у народа Русскаго, одного изъ племенъ Славянскихъ, которыя отъ самой природы такъ счастливо одарены поэтическимъ творчествомъ. Потому вопросъ объ отношеніи народа къ литературѣ приводится въ болѣе опредѣленную форму — объ отношеніи Русской народной поэзіи къ нашей письменности.

Будучи убѣжденъ, что въ тѣхъ памятникахъ нашей литературы по преимуществу выражается во всей полнотѣ жизнь народа, которые наиболѣе проникнуты творчествомъ народной фантазіи, я рѣшаюсь занять ваше вниманіе, Мм. Гг., рассмотримъ *нѣкоторыя поэтические элементы нашей древней литературы.*

Поэтическое произведеніе имѣетъ то великое преимущество передъ всякимъ другимъ письменнымъ памятникомъ, что оно способно воспроизводить во всей жизненной полнотѣ характеры, дѣйствія и событія, во всемъ разнообразіи внѣшней обстановки, со всею глубиною и искренностью вѣрованій и убѣжденій. Оно не только рисуетъ передъ нами весь отжившій бытъ; но и вводитъ въ вѣчную, непреходящую область тѣхъ нравственно-художественныхъ идеаловъ, до которыхъ временныя черты дѣйствительности были возведены.

Потому, избирая этот предмет, я имѣлъ въ виду не рѣшеніе специальныхъ вопросовъ отвлеченнаго, эстетическаго содержанія, имѣющихъ интересъ для специалистовъ, но указаніе на полнѣйшее и всестороннее изученіе древнерусской жизни, на изученіе, обязательное и желанное для всякаго образованнаго Русскаго человека. Говорю: только *указаніе* — потому что ни объемъ этого чтенія, опредѣляемый извѣстными границами, ни высокая важность самаго предмета, не позволяютъ мнѣ взять на себя трудную и едва ли исполнимую въ настоящее время задачу. — во всей полнотѣ опредѣлить значеніе народной поэзіи въ нашей древней литературѣ.

Я ограничусь только надлежащею — по моему мнѣнію — постановкою самаго вопроса, предложивъ нѣсколько новыхъ данныхъ для опредѣленія того пути, по которому — какъ мнѣ кажется — должно слѣдовать для достиженія болѣе удовлетворительныхъ результатовъ въ рѣшеніи предложеннаго вопроса.

Такъ какъ по заведенному порядку на самомъ Актѣ Университетскомъ прочтываются только выдержки изъ приготовленнаго къ этому случаю изслѣдованія, то я нашелъ возможнымъ войти въ нѣкоторыя подробности, можетъ быть, не безполезныя для науки, которой преподавателемъ имѣю честь быть въ Московскомъ Университетѣ.

Приступая къ самому предмету чтенія, не могу предварительно не изъяснить своей радости, что миновало то время, бесплодное для изученія народности, когда, съ пронию и даже съ презрѣніемъ, относились люди — впрочемъ образованные — къ наивнымъ вымысламъ и поэтическимъ суевѣріямъ народнаго воображенія.

I.

Народная поэзія Русская, восходя своими началами къ эпохѣ доисторической, и доселѣ носить на себѣ явственныя признаки своего мнѣологическаго происхожденія, какъ и вообще изустная поэзія всякаго народа. Напретивъ того, наша древняя письменность, возникшая въ слѣдствіе потребности водворить христіанскую вѣру, долго держалась характера исключительно церковнаго, сообщившаго свой торжественный тонъ почти всемъ произведеніямъ Русской литературы до начала XVIII вѣка. И такъ, эти двѣ области различнаго происхожденія и противоположнаго характера — постоянно ли были во враждебномъ между собою отношеніи, или же находили для себя нейтральную среду, въ которой могли примириться, взаимно помогая другъ другу въ нравственномъ совершенствованіи русскаго человека?

Очевидно, что только при утвердительномъ отвѣтѣ на вторую половину вопроса, возможна мысль не только о поэзіи въ древней нашей письменности, но и объ успѣшномъ вліяніи христіанскаго просвѣщенія на нравственныя силы простаго, неграмотнаго народа. То и другое оказалось возможнымъ только тогда, когда творческій духъ народной фантазіи проникъ въ замкнутое святилище стариннаго грамотника, и — съ другой стороны — когда книжное ученіе низошло до поэтическихъ интересовъ цѣлаго народа.

Эта все примиряющая, благотворная среда — было теплое, искреннее *вѣрованье* — единственный и самый обильный источникъ всякой поэзіи, въ ея первобытномъ, безсознательномъ, эпическомъ періодѣ. Въ этой примирительной средѣ, безыскусственная поэзія каждаго христіанскаго народа проходитъ три замѣтные періода: мифологическій, смѣшенный и собственно христіанскій. Въ среднемъ періодѣ, который характеризуется *двоевѣрьемъ*, поэзія смѣшенная, или двоевѣрная, служитъ необходимымъ историческимъ переходомъ отъ мифологической къ собственно христіанской. Но такъ какъ въ устной поэзіи народной и доселѣ явственно присутствуютъ элементы мифологическіе; такъ какъ и доселѣ творческая фантазія и русскаго, и другихъ христіанскихъ народовъ еще не достаточно очистилась отъ старой, языческой примѣси: то подѣ указанными мною тремя періодами скорѣе должно разумѣть моменты въ развитіи народной поэзіи, моменты, которые могутъ существовать одновременно, другъ подлѣ друга. Потому, и въ устной и письменной словесности, поэзія, обыкновенно называемая христіанскою, вѣрнѣе есть поэзія смѣшенная, въ которой органически слились два враждебные элемента, примирившіеся въ одномъ общемъ ихъ средоточіи — въ искреннемъ вѣрованіи.

Въ древне-русской письменности господствуетъ поэзія *двоевѣрная*, или смѣшенная, и христіанская: преимущественно къ этимъ двумъ разрядамъ поэзіи относятся факты, которые намъ рѣеваюсь предъложить Вашему просвѣщенному вниманію. Но чтобъ перейти къ поэзіи въ двухъ уже послѣдующихъ періодахъ, для ясности считаю необходимымъ сказать нѣсколько словъ о значеніи перваго, то есть, мифологическаго періода въ исторіи духовнаго развитія народовъ.

1) Изучающимъ сравнительную мифологию хорошо извѣстно, что еще задолго до принятія христіанства, народы уже проходили по различнымъ степенямъ духовнаго развитія, главнѣйшимъ выраженіемъ котораго была мифология, въ ея неразрывной связи съ поэзіею. Чѣмъ полнѣе и совершеннѣе было это развитіе, тѣмъ совершеннѣе и полнѣе въ духовномъ отношеніи раскрывалась народность, и въ послѣдствіи, тѣмъ способнѣе становился на-

родъ къ усвоенію себѣ высокихъ идей христіанства: потому что уже въ эпоху до-историческую привыкъ онъ вращаться въ области вѣрованья, привыкъ уважать какія бы то ни было убѣжденія.

Первыя начала народной поэзіи теряются въ до-историческомъ созиданіи самой мѣологіи, въ такъ называемомъ *мѣологическомъ процессѣ* ⁽¹⁾ духовной жизни народа. Выходя изъ этой темной области мѣологической, народной эпосъ — каковы поэмы Гомера, пѣсни древней Эдды, Финская Калевала — представляетъ полное, нераздѣльное единство мѣологіи и поэзіи, народнаго вѣрованья и творческаго воодушевленія. При такой совокупной нераздѣльности художественнаго творчества съ мѣологическимъ развитіемъ народныхъ вѣрованій, надобно видѣть въ древнѣйшемъ мѣологическомъ эпосѣ не только внѣшнюю сторону, или поэтическую форму религіозныхъ убѣжденій народа, но одинъ изъ самыхъ существенныхъ моментовъ въ самомъ созиданіи народной мѣологіи. Чѣмъ болѣе проникался народъ своими вѣрованьями, чѣмъ обильнѣе накапливались они въ его творческой фантазіи, претворенныя въ живые образы: тѣмъ неотразимѣе чувствовалъ онъ потребность уяснить для себя эти вѣрованья и образы, и представить ихъ, какъ живыя созданья, въ цѣломъ рядѣ эпическихъ разсказовъ. Такимъ образомъ, поэзія является необходимою, естественною посредницею между темнымъ, еще не развитымъ вѣрованьемъ, и между народнымъ сознаниемъ: она уясняетъ и распредѣляетъ въ осязательныхъ образахъ созрѣвшее вѣрованье, какъ скоро оно вышло изъ смутной области неопредѣленнаго чаянія и гаданія.

Эпосъ мѣологическій полагаетъ первыя основы нравственнымъ убѣжденіямъ народа, выражая въ существахъ сверхъестественныхъ, въ богахъ и герояхъ, не только религіозные, но и нравственные идеалы добра или зла. Потому эти идеалы народнаго эпоса болѣе нежели художественные образы: это рядъ ступеней народнаго сознанья на пути къ нравственному совершенствованью. Это не праздная игра фантазіи, но рядъ подвиговъ религіознаго благочестія, стремившагося въ лучшихъ своихъ мечтаніяхъ сблизиться съ божествомъ, узрѣть его непосредственно.

Мѣологическія начала, общія всѣмъ родственнымъ Индоевропейскимъ народамъ, въ каждомъ изъ нихъ получали свое собственное развитіе, въ слѣдствіе болѣе или меньшей зрѣлости духовныхъ силъ народа, а также въ слѣдствіе разныхъ обстоятельствъ, мѣстныхъ и историческихъ, которыя благоприятствовали свободному раскрытію до-христіанскихъ народныхъ вѣрованій, или задерживали его.

(1) Объясненіе этого термина смотр. въ лекціяхъ Шеллинга о Философіи мѣологіи. *Sämmtl. Werke*. 2-те Abtheil. 1856 — 1857.

Если Славянскій мѣологическій эпосъ не успѣлъ создать полныхъ, округленныхъ типовъ божествъ, подобно эпосу Греческому, Скандинавскому или Финскому, все же онъ тѣсными узами связанъ съ тѣмъ живительнымъ источникомъ мѣическихъ вѣрованій, который даетъ жизнь всегда новому и свѣжему творчеству народной фантазіи. Безъ этой родственной связи съ мѣической стариною не возможно было бы процвѣтаніе такого благоуханнаго народнаго эпоса, какимъ обладаемъ мы, Русскіе, и соплеменные намъ Славяне, особенно Сербы и Болгаре.

Славянскій эпосъ и доселѣ живетъ теплою, искреннею вѣрою въ цѣлый рядъ мѣическихъ существъ, но существъ мелкихъ, не многозначительныхъ: это не крупныя, величавыя личности Греческаго Зевса, Финскаго Вейнемейнена, Скандинавскаго Тора или Одна, съ опредѣленнымъ нравственнымъ характеромъ, развитымъ во множествѣ подвиговъ и походовъ, — но рядъ существъ не самостоятельнаго, не отдѣльнаго бытія: это цѣлыя толпы *Вилъ*, *Русалокъ*, *Дивовъ*, *Полудницъ* и т. п.

Какъ существа стихійныя, всѣ эти мѣическія лица могли предшествовать образованію нравственныхъ, опредѣлительныхъ характеровъ въ типахъ высшихъ божествъ; но могли они быть и остаткомъ, который въ памяти народа сохранился отъ этихъ человекообразныхъ идеаловъ. Такимъ образомъ, господство Вилъ, Дивовъ, Русалокъ, въ народномъ эпосѣ можетъ означать не то, чтобъ въ вѣрованьяхъ народа не успѣли еще сложиться болѣе крупныя мѣологическія личности, но — что эти личности не получили болѣе опредѣленныхъ формъ въ поэзіи эпической, и потому современемъ забылись, оставивъ по себѣ своихъ спутниковъ, эту, такъ сказать, собирательную мелочь народной мѣологии.

Темныя и краткіе намеки на Волоса, Перуна и на другія Славянскія божества мы встрѣчаемъ не только въ старинныхъ письменныхъ памятникахъ, напримѣръ, въ словѣ о Полку Игоревѣ, но и въ народныхъ пѣсняхъ, какъ у насъ, такъ и у другихъ Славянскихъ племенъ. Но подробнаго развитія характеровъ и подвиговъ этихъ божествъ Славянскій эпосъ не представляетъ; и потому, не сосредоточиваясь на крупныхъ личностяхъ божествъ, онъ, такъ сказать, раздробляется въ своихъ мѣологическихъ интересахъ, преслѣдуя тайныя нити, которыми связываются герои, а иногда и лица историческія съ цѣлымъ міромъ мелкихъ существъ сверхъестественныхъ.

2) И такъ, главный характеръ Славянскаго эпоса — героическій или — выражаясь сербскимъ терминомъ — *юнацкій*. Какъ произведеніе народной фантазіи, сложившееся еще въ эпоху мѣическую, и до послѣдняго времени сохранившее на себѣ слѣды этой эпохи, юнацкій эпосъ пронякнулъ творче-

скимъ вѣрованьемъ въ таинственную связь героевъ съ міромъ сверхъестественнымъ. Весь циклъ древне-русскихъ богатырей убѣждаетъ насъ въ этой истинѣ. Въ обществѣ ихъ, за столомъ Владиміра *Красна-Солнышка*, является Тугаринъ Зміевичъ, миѳическій Змій и сынъ Змія. Онъ въ преступной связи съ супругою самого Краснаго Солнышка. Сестра Красна-Солнышка, Марья *Дивоена*, то есть, дочь *Дива*, чудовищнаго великана⁽¹⁾, похищена зміемъ, у котораго и живетъ въ горныхъ палатахъ, или въ пещерѣ, устланной серебромъ и золотомъ. Отъ змія спасаетъ свою тетку Добрыня Никитичъ, но не снѣмъ, не дядя, а племянникъ Владиміра. Сестра Апраксѣвны, супруги Красна-Солнышка, дѣва вонтелинца, въ родѣ Сѣверной Бригильды. Она выходитъ за мужъ за Дуная, за героя, отъ котораго получила имя знаменитая рѣка, и въ которомъ, слѣдовательно, эта рѣка миѳически олицетворялась. Племянница князя Владиміра, Завава Путятишна выходитъ за мужъ за необыкновеннаго героя, который прѣзжаетъ изъ дальнихъ странъ, изъ города *Леденца*⁽²⁾, и въ одну ночь строитъ великолѣпныя палаты въ саду Зававы Путятишны, и тѣмъ снискиваетъ ея любовь. Потокъ Михайло Ивановичъ женится на вѣщей дѣвицѣ, которая, подобно Скандинавскимъ Валькиріямъ, обращается въ бѣлую лебедь. Самъ князь Красно-Солнышко присутствуетъ на ихъ свадьбѣ. Даже Илья Муромецъ, побѣждающій миѳическаго Соловья Разбойника, носитъ на себѣ слѣды древнѣйшаго характера первобытнаго эпоса, въ своихъ тайныхъ сношеніяхъ съ за-Донской царицей, которая, при живомъ мужѣ, рождаетъ отъ Ильи Муромца сына, *Збута Королевича*, съ которымъ вступаетъ въ бой нашъ герой, не зная, что онъ ему сынъ⁽³⁾.

Такимъ образомъ, Владиміръ Красно-Солнышко окруженъ въ нашемъ народномъ эпосѣ таинственною сѣтью миѳическихъ чарованій. И племянница его, и сестра, и племянникъ, и даже супруга — въ связи съ міромъ сверхъестественнымъ, съ существами миѳическими. Онъ веселится на свадебныхъ пирахъ съ вѣщими женами, оборотнями — бѣлыми лебедушками, съ миѳическими богатырями, олицетворяющими рѣки; онъ дѣлитъ хлѣбъ соль съ оборотнями зміями, съ породою змѣиною.

Не меньшую связь съ міромъ миѳическимъ представляютъ и другіе витязи первобытнаго нашего эпоса.

(1) Смолр. Сербскую пѣсню о Юванѣ и Дивскомъ старѣйшицѣ, Сербске нар. піесме Вук. Карадж. ч. 2 № 8.

(2) Слнч. въ Сербскихъ пѣсняхъ *Ледльз* городъ, въ которомъ Ербенъ видитъ связь съ сказочной Стекланной или *Ледльой* горою. Сербске нар. піесме. ч. 2 № 29. — Русск. Бесѣда 1857 г. № 4.

(3) Очень важно обличеніе этого мотива съ древнешѣмскимъ эпизодомъ изъ Готскаго эпоса о Гильдебрандѣ.

Волхъ Всеславичъ даже по самому рожденію своему — существо сверхъестественное. Хотя онъ родился отъ обыкновенной женщины, отъ какой-то княжны *Мары Всеславьевны*, но отцемъ его былъ лютый змій, въщая натура котораго отозвалась въ сынѣ тѣмъ, что онъ былъ чародѣй, оборотень: самъ обертывался яснымъ соколомъ, сѣрымъ волкомъ, туромъ — золотые рога, и умѣлъ превращать въ нечеловѣческіе образы всю свою храбрую дружину.

Наши грамотные предки даже XVII вѣка ⁽¹⁾ вѣрили, что этотъ Волхъ былъ старшій сынъ мнѣческаго Словена. Отъ Словена будто бы получили названіе Славяне, а отъ Волхова — рѣка Волховъ, прежде называвшаяся *Мутною*. Этотъ Волховъ будто бы былъ «бѣсоугодный чародѣй, лють въ людяхъ; бѣсовскими ухищреніями и мечтами претворялся въ различные образы и въ лютаго звѣря крокодила; и залегалъ въ той рѣкѣ Волховѣ водный путь тѣмъ, которые ему не поклонялись: однихъ пожиралъ, другихъ потоплялъ. А невѣжественный народъ — будто бы — тогда почиталъ его за бога и называлъ его *Громоу* или *Перуноу*. И постановилъ этотъ окаянный чародѣй, ночныхъ ради мечтаній и собранія бѣсовскаго, городокъ малый на нѣкоторомъ мѣстѣ, зовомомъ *Перыня*, гдѣ и кумиръ Перуна стоялъ. И баснословятъ о немъ невѣжды, говоря (вѣроятно, пословницею): *въ боги стѣлѣ*. И былъ этотъ окаянный чародѣй удушенъ отъ бѣсовъ въ рѣкѣ Волховѣ; и мечтаніями бѣсовскими несено было окаянное тѣло его вверхъ по той рѣкѣ и извержено на берегъ противъ Волховнаго его городка, что нынѣ зовется Перыня. И со многими плачемъ отъ невѣждъ тутъ былъ онъ погребенъ, съ великою тризною, поганскою, и могилу ссыпали надъ нимъ высокую, по обычаю язычниковъ. И по трехъ дняхъ послѣ того тризница разверзлась ⁽²⁾ земля, и пожрала мерзкое тѣло крокодилово, и могила просыпалась надъ нимъ на дно адское: *уже и донныя, якоже повѣдаютъ, знакъ ямы той стоить не наполняяся.*»

Хотя собственныя имена въ народныхъ преданіяхъ часто не имѣютъ никакого смысла, будучи позднѣйшею наддачей; однако въ отчествѣ, которое пѣсня придаетъ Волху, можно видѣть нѣкоторый мнѣологическій смыслъ. Волхъ произошелъ отъ змія, но прозывается *Всеславичемъ*, какъ бы по отчеству своей матери. Потому во всякомъ случаѣ, уже по самому грамматическому смыслу, отцемъ Волха былъ какой-то *Всеславъ*, или тотъ оборотень въ лютаго волка, тотъ въщій чародѣй, который уже въ *Словѣ о Полку*

(1) По рукоп. Синод. Библиот. *Цѣлтникъ* 1665 г. подъ № 908. Лист. 19 — 21.

(2) Въ рукоп. *прослезилъ земля*.

Игоревъ смѣшивается съ извѣстнымъ княземъ Полоцкимъ, или же самъ баснословный *Словенъ*, на томъ основаніи, что *Всеславъ* и *Словенъ*, какъ формы созвучныя, могли въ преданіи между собою смѣшаться.

Во всякомъ случаѣ, змѣиная натура отца, отразилось въ Волховѣ. Онъ былъ крокодилъ — позднѣйшая замѣна водянаго змія, и залегалъ рѣку Волховъ, какъ въ извѣстной сказкѣ (1) залегалъ Оку рѣку змѣй Тугаринъ, встрѣчающійся въ обществѣ нашихъ древнихъ богатырей, при самомъ Владимірѣ Красномъ-Солнышкѣ.

Миѣнческій змѣй, согласно мѣстнымъ условіямъ нашей родины, изъ чудовища морскаго былъ переведенъ въ рѣчное. Но первоначально онъ былъ, безъ сомнѣнія, зміемъ морскимъ, страшнымъ чудовищемъ, которое, по Скандинавскимъ преданьямъ, окружало всю землю, которое постоянно враждовало свѣтлымъ Асамъ, и наконецъ выступило противъ нихъ во всей своей ярости въ послѣдній день Божественныхъ Сумерекъ или Помраченія свѣтлыхъ божествъ.

Миѣнческое преданіе о змѣй, окружающемъ всю землю, у нашихъ предковъ перешло въ книжное сказанье о томъ, что зсмля «основана на трехъ большихъ китахъ и на тридцати малыхъ; и будто бы эти киты, *находя на райское благоуханье*, берутъ отъ него десятую часть и отъ того сыты бываютъ (2).»

Самъ Русскій эпосъ возводитъ Волха, какъ рѣку, къ морскому отцу. Въ пѣснѣ о Садкѣ богатомъ гостѣ (3) это морское божество называется Морскимъ Царемъ, которому Садко приноситъ жертвы, какъ божеству, и даетъ дань, какъ царю, и который наконецъ женить этого богатаго гостя на одной изъ своихъ тридцати дочерей, именно на рѣкѣ Волховѣ. Не надобно удивляться, что чародѣй Волховъ, рѣчной змѣй, вдругъ становится *дочерью*, а не *сыномъ* морскаго царя. Это обыкновенная миѣнологическая игра грамматическимъ родомъ: какъ собственное имя мужескаго рода, т. е., *Волховъ* — онъ сынъ Словена или змія, какъ имя нарицательное, т. е., *рѣка* — онъ дочь морскаго царя.

Это миѣнческое отношеніе рѣкъ къ морю наши грамотные предки, между

(1) «Не грозна туча во широкомъ полѣ подымалася, не полая вода на круты берега разливалася; а выводилъ-то молодой князь Глѣбъ Олеговичъ рать на войну. Какъ прочуялъ змѣй Тугаринъ рать немирную, и началъ мутить Оку рѣку широкимъ хвостомъ. Широка Ока рѣка возмутилася, круты берега разсыпался мутна, вода разливалася. Нельзя къ змѣю подойти, нельзя змія войной воевать.» — Этотъ змѣй Тугаринъ въ сказкѣ называется начальникомъ, ханомъ Татарской Орды. Сахарова рус. народн. сказки. Стр. 122. 144.

(2) Апокрифич. Бесѣда святителей по синод. рукоп. 1665 г. подъ № 908, л. 288, смотр. ниже.

(3) Древн. рос. стихотв. стр. 266 и слѣд.; 337 и слѣд.

прочимъ, выражали слѣдующимъ образомъ въ известной апокрифической бесѣдѣ Святителей, о которой будетъ говорено ниже: «*Вопросъ*: которая мать сосетъ дѣтей своихъ? *Отвѣтъ*: море рѣки поѣдаетъ въ себя.» Или въ другомъ мѣстѣ: «*которая мать пожираетъ своихъ дѣтей? Отвѣтъ*: море рѣки пріемлетъ въ себя (1).»

По народному стихотворенію, Садко попалъ къ самому Морскому Царю; онъ долженъ былъ головой поплатиться, что недовольно его чествовалъ, подобно тому, какъ погибали тѣ, которые, по упомянутому выше книжному сказанію, не воздавали божескихъ почестей чародѣю Волхову. Для исторіи нашей древне-русской книжной поэзіи любопытны самыя обстоятельства, при которыхъ Садко попалъ къ Морскому Царю.

Однажды ѣдучи по морю, корабль Садки безъ всякой видимой причины останоулся. Тогда корабельщики метали жеребьи, кого бросить въ море смнее. Жеребій вышалъ самому Садкѣ, потому что, какъ говорилъ самъ о себѣ этотъ богатый гость:

Я Садъ-Садко, знаю, вѣдаю:
Бѣгаю по морю двѣнадцать лѣтъ,
Тому царю заморскому
Не платилъ я дани, пошлины,
И во то море Хвалынское
Хлѣба съ солью не опускавалъ:
По меня Садку смерть пришла.

Одѣлся Садко въ шубу соболіную, взялъ звончатыя гусли, и, усѣвшись на золотой шахматной доскѣ, поплылъ по морю: а корабль тотчасъ же двинулся съ мѣста и пошелъ. Подымалась тогда погода тихая, понесло Садку по волнамъ; и причалило къ берегу, гдѣ онъ встрѣтилъ Морскаго Царя, или самого бога водъ.

Въ этой пѣснѣ очевидно преданіе о принесеніи челоуѣка въ жертву водяному божеству въ случаѣ опаснаго или неудачнаго плаванья. Жертва приносилась по жребію. Обреченнаго божеству спускали на доскѣ.

Каковъ бы ни былъ древнѣйшій, до-христіанскій обычай, но повтореніе тѣхъ же обстоятельствъ встрѣчается въ одномъ разсказѣ, присовокупленномъ къ повѣствованію о житіи Исидора Твердислова, юродиваго Ростовскаго (2): это именно въ описаніи чуда о купцѣ, *его же святыи избави отъ глубины морскія*.

(1) Синод. рукоп. № 908. л. 296. л. 127 об.

(2) По рукоп. графа А. С. Уварова, XVII в. № 163. Въ 4-ку.

Случилось нѣкоторому кушцу по морю куплю творить. Однажды, когда онъ плылъ по морю, корабль вдругъ остановился, и волнами стало его разбивать: корабельщики ждали себѣ смерти. Тогда умыслили они метать жеребій; жеребій палъ на того кушца; и *посадили они его на доску* и бросили въ море: а корабль тотчасъ же тронулся съ мѣста и поплылъ. За тѣмъ разсказывается, какъ самъ Твердисловъ явился на морѣ кушцу, и на той же доскѣ невредимо пустилъ его вслѣдъ за кораблемъ и спасъ.

3) Въ мифологическихъ сказаніяхъ многихъ народовъ бываетъ съ большею или меньшею ясностью обозначенъ одинъ очень важный моментъ въ исторіи народныхъ вѣрованій: это переходъ отъ древнѣйшихъ божествъ къ позднѣйшимъ, переходъ, свидѣтельствующій о дальнѣйшемъ развитіи духовныхъ силъ народа, выражающихся въ мифологическихъ сказаньяхъ.

Это историческое развитіе мифологическаго процесса, столь очевидное въ мифологіи Греческой ⁽¹⁾, изъ народовъ позднѣйшихъ въ наибольшей ясности выразилось въ поэтическихъ сказаньяхъ Скандинавской Эдды.

Древнѣйшимъ миѳическимъ существамъ, Турсамъ и Ютамъ, чудовищамъ и великанамъ, представителямъ бесплодныхъ скалъ и зимняго холода, наслѣдуютъ свѣтлыя божества, Асы, постоянно ведущіе борьбу съ своими чудовищными предшественниками и постоянно ихъ побѣждающіе. Но и въ самыхъ Асахъ очевидны слѣды древняго злаго начала: даже самъ царь ихъ, богъ боговъ, великій Одинъ представлялся, по древнѣйшимъ преданіямъ, одноглазымъ чудовищемъ, слѣдовательно существомъ изъ породы Циклоновъ, соответствующихъ Скандинавскимъ Ютамъ. Но главнымъ представителемъ застарѣлаго зла въ обществѣ Асовъ — постоянный имъ собесѣдникъ и рѣшитель всякаго труднаго дѣла — это злобный Локи, отъ котораго произошла чудовищная порода — тотъ хищный волкъ Фенрирь и тотъ всемірный змій, которые, въ страшное послѣднее время Божественныхъ Сумерекъ, общими силами съ полчищами Суртура, губятъ всѣхъ свѣтлыхъ боговъ Сѣвернаго Олимпа. Если своею связью съ Локи Асы сообщаются съ миѳическими существами стараго порядка вещей, то дружественнымъ и родственнымъ союзомъ съ Ванамъ, божествами прекрасными и разумными, выражаютъ они дальнѣйшее духовное развитіе племенъ, въ которыхъ эти миѳы составлялись. Хотя въ царственномъ Одиѣ сѣверныя племена вполне выразили свой предприимчивый воинственный характеръ и свое великое значеніе въ историческихъ судьбахъ человѣчества, но высокое безпристрастіе миѳическаго эпоса не позволяло фантазіи остановиться на этомъ божествѣ, какъ

(1) Смотр. Леонтьева О поклоненіи Зевсу. 1850 г.

на высшемъ идеалѣ человѣческаго совершенства. Сынъ Одина, чистый и непорочный Бальдуръ, долженъ былъ стать выше всякаго временнаго историческаго превосходства своего воинственнаго отца; онъ долженъ былъ выразить вѣчную, непреходящую любовь и правду, высочайшую чистоту нравственную.

Но такого величія духа недостойнъ міръ, во злѣ пребывающій: и Бальдуръ долженъ былъ погибнуть, но хитрымъ кознямъ того же Локи, но безразсудству и коварству Асовъ, постоянно сообщавшихся съ злымъ началомъ въ лицѣ Локи. Потерявъ Бальдура, Асы лишаются не только чистоты нравственной, которую хоронятъ вмѣстѣ съ сожженіемъ труна Бальдура, но даже и прежнихъ своихъ силъ физическихъ, своего прежняго могущества.

Зло торжествуетъ и получаетъ себѣ оправданіе, какъ казнь за совершенныя преступленія.

Нравственное паденіе боговъ и торжество злобнаго Локи яркими чертами изображено въ одной изъ лучшихъ пѣсней древней Эдды, известной подъ названіемъ Lokasenna, въ которой злобный Локи издѣвается надъ всеми сѣверными богами, беспощадно высказывая имъ въ лицо всѣ ихъ слабости и пороки. Оказывается, что всѣ они виновны, что на всѣхъ на нихъ тяготеетъ преступленіе; даже самая сила и храбрость ихъ заподозрѣны.

Глубочайшая идея лежитъ въ основѣ этого превосходнаго эпизода сѣвернаго мифологическаго эпоса.

Надобно было привести въ ясность этотъ судъ надъ богами, прежде чѣмъ всѣ они погибнутъ въ страшную годину Помраченія Божествъ; надобно было изречь судъ по правдѣ, чтобы съ полнымъ сознаніемъ отказаться отъ своихъ боговъ: и это скептическое сознаніе было выражено цѣлымъ рядомъ беспощадныхъ сарказмовъ Локи.

Въ этой пѣснѣ языческая фантазія какъ бы приноситъ сама себя въ жертву, для того чтобъ вмѣстѣ съ своими, все еще родными, любезными божествами очистившись въ пламени Последняго Дня (въ Муспелли), возродиться къ новой жизни, въ безмятежномъ царствѣ возрожденнаго Бальдура, этого чистѣйшаго и совершеннѣйшаго изъ всѣхъ Асовъ.

Не имѣя намѣренія ставить въ параллель съ рядомъ сѣверныхъ мифовъ преданія русскія, не могу однако не предъявить, что и въ русскомъ мифологическомъ эпосѣ довольно явственно высказалось сознаніе о переходѣ отъ древнѣйшихъ вѣрованій къ позднѣйшимъ, только въ гибели не боговъ, а мифическихъ героевъ, согласно съ героическимъ характеромъ славянскаго эпоса.

Я разумю здѣсь превосходное сказанье о томъ, отчего перевелись витязи на Святой Руси (¹).

Какъ древніе Титаны возмущались противъ божествъ небесныхъ, или какъ чудовищные великаны сѣверной мифологіи вели войну съ свѣтлыми Асами, такъ и наши богатыри, возгордившись своими побѣдами надъ обыкновенными смертными, стали вызывать на бой воетелей небесныхъ:

« Не намахалися наши могучныя плечи,
Не уходилися наши добрыя кони,
Не притупилися мечи наши булатныя!»
И говоритъ Алеша-Поповичъ младъ:
« Подай намъ силу нездѣшнюю —
Мы и съ тою силою, витязи, справимся!
Какъ промолвилъ онъ слово неразумное,
Такъ и явились двое воетелей,
И крикнули они громкимъ голосомъ:
« А дайте съ нами, витязи, бой держать —
Не глядите, что насъ двое, а васъ семеро.»
Не узнали витязи воетелей.
Разгорѣлся Алеша-Поповичъ на ихъ слова,
Поднялъ онъ коня борзаго,
Налетѣлъ на воетелей
И разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча:
Стало четверо — и живы всѣ.
Налетѣлъ на нихъ Добрыня молодецъ,
Разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча:
Стало весьмеро — 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,
Все на витязей съ боемъ идетъ....
Не столько витязи рубятъ,
Сколько добрыя кони ихъ топчуть....
А сила все растеть — да растеть,
Все на витязей съ боемъ идетъ....
Бились витязи три дня, три часа, три минуточки,
Намахалися ихъ плеча могучныя;
Уходилися кони ихъ добрыя;

¹) Помѣщено г. Меемъ въ Сынъ Отечества за 1856 г. № 17.

Притупились мечи ихъ булатные...
А сила все растеть — да растеть,
Все на витязей съ боемъ идетъ....
Испугались могучіе витязи:
Побъжали въ каменныя горы, въ темныя пещеры....
Какъ побъжить витязь къ горѣ, такъ и окаменѣеть;
Какъ побъжить другой, такъ и окаменѣеть;
Какъ побъжить третій, такъ и окаменѣеть....
Съ тѣхъ-то поръ и перевелись витязи на Святой Руси!

Преданіе это, во всей яркости выставляя мифическое значеніе богатырей, не даетъ еще права думать, чтобъ подъ *воителями нездѣшными* разумѣлось что нибудь иное, а не такія же мифическія лица, только лица болѣе просвѣтленныя, *нездѣшнія* какъ выражается сказаніе — существа болѣе чистыя. Это смѣна одного мифологическаго періода на другой.

Вводя насъ въ историческое развитіе нашей мифологіи, это сказанье замѣчательно и потому, что опредѣляетъ мифическое значеніе камней и скалъ, которымъ, какъ извѣстно ⁽¹⁾, нѣкогда воздавалась у насъ божеская почесть. По нашему сказанью — камень или скала есть окаменѣлый богатырь, подобно тому какъ въ сѣверной мифологіи скалы олицетворялись въ образѣ чудовищныхъ Турсовъ.

Въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи тоже преданіе переносится на обыкновенныхъ смертныхъ, и именно на дѣвицъ и бабъ, превратившихся уже не въ сплошныя груды скалъ, а въ каменныя, человѣкообразныя статуи. Сюда относится замѣчательная повѣсть, въ Сборникѣ XVII в., о дѣвицахъ Смоленскихъ, *како шры творили* ⁽²⁾.

«Было отъ города Смоленска за 30 верстъ по Черниговской дорогѣ — такъ разсказывается въ этой повѣсти — случилось быть на великомъ полѣ безстыдному бѣснованью. Множество дѣвъ и женъ стеклися на бѣсовское сборище, нелѣное и скверное, въ ночь (?), въ которую родился *Пресвѣтлое Солнце* — великій Іоаннъ Креститель, первый покаянію проповѣдникъ, его же ради вся тварь неизрѣченно возрадовалась. А эти окаянныя бѣсомъ научены были. И сонзволилъ Господь Богъ обличить ихъ въ поученіе человѣкамъ, и послалъ къ нимъ Св. Великомученика Георгія. Святой явился передъ ними и говорилъ имъ, чтобъ онѣ перестали отъ такого бѣснованья; но онѣ нелѣпо ему возбраняли съ великимъ срамомъ. Тогда онъ проклялъ ихъ, и всѣ

⁽¹⁾ Срезневскаго Святѣлища и обряды языческаго богослуженія древн. Славянъ. 1846. стр. 29 и слѣд.

⁽²⁾ Синод. Цвѣтникъ 1665 г. № 908. л. 223 об. — 224.

онъ тотчасъ же окаменѣли, и донынѣ на полѣ томъ видны, стоятъ, какъ люди: въ поученіе намъ грѣшнымъ, чтобы такъ не творили, да не будемъ съ дьяволомъ осуждены въ муку вѣчную».

Повѣсть эта, состоящая въ очевидной связи съ сказаніемъ о превращеніи богатырей въ камень, сверхъ того, заслуживаетъ полнаго вниманія по любопытному смѣшенію языческаго элемента съ христіанскимъ, по смѣшенію, до такой степени грубому, что *Пресвѣтлое Солнце*, которому по языческимъ обрядамъ дѣйствительно праздновали въ день *Купалы*, какъ эпитетъ, перенесено къ Іоанну Предтечѣ.

II.

Начавъ обзоръ Русской поэзіи съ изустной и чисто мифической, и слѣдя за развитіемъ нашихъ мифовъ, мы незамѣтно перешли въ область поэзіи *двоевѣрной*, полу-христіанской, и притомъ, уже не изустной, а письменной. Эта нечувствительность въ переходѣ изъ одной области въ другую лучше всего говоритъ объ очевидномъ присутствіи народныхъ поэтическихъ элементовъ въ нашей древней письменности.

Народная поэзія, войдя въ Древне-Русскую литературу, всего скорѣе и естественнѣе могла слиться съ такъ называемыми *Отреченными книгами*, то есть, съ сочиненіями *апокрифическими*, въ которыхъ христіанскія понятія и преданія перемѣшаны съ народными мифами, съ различными суевѣріями и поэтическими вымыслами ⁽¹⁾. На это сліяніе народной поэзіи съ отреченными книгами указываетъ намъ уже и древняя письменность, помѣщая между этими *книгами* различныя суевѣрія и игры, и между прочимъ *хороводы съ завиваньемъ вѣнковъ* ⁽²⁾.

Одно изъ этихъ апокрифическихъ сочиненій, именно *Бесѣда трехъ Святителей* ⁽³⁾, получило особенно важное значеніе въ нашей древней литературѣ, относительно развитія и распространенія въ ней поэтическихъ элементовъ смѣшаннаго, полу-христіанскаго характера.

Бесѣда эта, по своему происхожденію, относится къ отдаленной древности, и первоначально занесена къ намъ, вѣроятно, изъ Болгаріи, вмѣстѣ съ заговорами на лихорадки, съ Зелейниками и другими отреченными книга-

(1) См. у Калайды въ Іоан. Екс. Болг. стр. 208.

(2) Въ Пайс. Сборн. XIV в. въ Бябл. Кирилло-Бѣл. монастыря: «зелейникъ коладникъ грошникъ благоуханья воня ниже вѣсе или вполнъ вѣчываются челоуѣци и по удесомъ тычутся. Въ словѣ Св. Еврема, л. 83 и об.

(3) См. Синод. Цвѣтн. 1665 г. № 908. Слово Іоанна Златоуста, Василия Великаго, Григорія Богослова.

ми: потому что эта беседа встрѣчается въ рукописяхъ Болгарскихъ, въ которыхъ не видно слѣдовъ русскаго вліянія ⁽¹⁾. Но усвоенная Русскими народомъ, она получила у насъ мѣстный колоритъ, и пустила глубокіе корни въ древне-Русской поэзіи. Состоя въ тѣснѣйшей связи съ народными суевѣріями, загадками, примѣтами и съ различными мифологическими воззрѣніями, эта Беседа дала содержаніе многимъ народнымъ пѣснямъ, сказкамъ, изрѣченіямъ и въ свою очередь, вѣроятно, многое заимствовала изъ этихъ народныхъ источниковъ.

Это обоюдное вліяніе всего лучше говоритъ въ пользу присутствія поэтическихъ элементовъ въ нашей древней письменности.

Для того чтобъ познакомить васъ, Мм. Гг., съ этою знаменитою Бесѣдою, приведу изъ нея нѣсколько болѣе любопытныхъ мѣстъ, въ связи съ фактами изъ исторіи нашей народной поэзіи, какъ мифологической, такъ и смѣшенной съ понятіями христіанскими. Съ этой целью буду разсматривать эту Бесѣду, во первыхъ, въ отношеніи древнѣйшихъ мифическихъ преданій, и во вторыхъ, въ связи съ народными духовными стихами, съ загадками и сказками: при чемъ постараюсь объяснить вообще художественный стиль этой Бесѣды.

1) Начну съ языческихъ представленій характера космогоническаго. Сюда принадлежитъ мнѣ глубокой древности о томъ, что земля, въ символическомъ образѣ *коровы*, происходитъ отъ *быка* ⁽²⁾. Этотъ мифъ не только вполне согласенъ съ древнѣйшими представленіями индоевропейскихъ языковъ, по которымъ понятія о *землѣ* и *коровѣ* выражаются однимъ и тѣмъ же словомъ ⁽³⁾, но и глубоко входитъ въ основы мифическихъ и поэтическихъ преданій родственныхъ народовъ.

По мифологіи сѣверной два господствующія поколѣнія мифическихъ существъ — *великаны* (Турсы, Юты) и боги *Асы* — ведутъ свое происхожденіе отъ двухъ космическихъ началъ: отъ чудовища *Имира*, тѣло котораго пошло на построеніе всего міра, и отъ коровы *Аудумблы*. Отъ *Имира* произошли великаны съ карликами, а отъ *Аудумблы* — *Асы*.

Эта мифическая *мать* божествъ до настоящаго времени въ народныхъ

⁽¹⁾ Сербо-болгарскую редакцію этой Бесѣды мнѣ случилось имѣть подъ руками въ одномъ Сборникѣ Протес. Грагоровича, XVI—XVII в.

⁽²⁾ Мифъ этотъ въ Бесѣдѣ выраженъ въ слѣдующихъ наивныхъ словахъ: Вопросъ: Что есть мать корову роди? Господь землю сотвори. л. 295. об.

⁽³⁾ Въ Санскритѣ *gb* (изъ *gau*) зи чить и земля и корова или быкъ; родственно нашему *говедо* откуда *говедина* и нѣм. *gau*, готск. *gauti*, а также греч. *γαια*, γῆ. Сканд. собственное имя коровы *Audhumbla* собственно значить — обильно влажная, сырая, согласно съ нашимъ энтетомъ. мать *сыра* земля.

сказкахъ играетъ мнѣическую роль несчастной матери, не перестающей въ превращенномъ видѣ коровы, утѣшать и лелѣять свою дочь — сиротку.

Изъ множества сказокъ этого, общаго имъ всѣмъ содержанія, приведу вкратцѣ Сербскую, подъ названіемъ *Пепелюга* (1).

Однажды дѣвушки пасли стадо, и, сидя вокругъ ямы, пряли. Вдругъ явился имъ нѣкоторый старецъ съ сѣдою бородою по поясъ и предупредилъ ихъ, чтобъ онѣ не роняли веретена въ яму; не то: чье веретено въ яму упадетъ, мать той дѣвицы превратится въ корову. Такъ это и случилось съ одною изъ дѣвицъ: она уронила веретено, и, воротившись домой, нашла свою мать уже въ видѣ коровы. Вскорѣ потомъ отецъ дѣвицы женился на одной вдовѣ, у которой тоже была дочь, но не въ примѣръ хуже падчерицы. За то несчастную сироту мачеха не влюбила, и, чтобъ ее мучить, задавала ей не подѣ силу уроки — прясть ленъ и ежедневно пасти стадо. Но дѣвицѣ пряла ея мать — оборотень. Вскорѣ однако подстерегла тайну сироты, и злая мачеха настояла, чтобъ корову зарѣзали. Безутѣшной дѣвицѣ мать-корова говорила, чтобъ она не ѣла ея мяса, а кости ея собрала и похоронила позадь избы. Потомъ, уже изъ земли, будучи погребена, мать не переставала помогать своей дочери различными чудесами. Такимъ образомъ, этою чудодѣйственною могилою, сказка — съ свойственною ей фантастичностью — выражаетъ мысль объ обоюдномъ переходѣ мнѣологическихъ представленій *коровы и земли*.

Мнѣическое значеніе земли опредѣляется, между прочимъ, отношеніемъ ея къ морю.

Даже сквозь понятія христіанскія, нашему древнему грамотнику видѣлись поэтическіе образы *земли и моря*, въ ихъ древнемъ мнѣическомъ значеніи. Это явствуетъ, напримѣръ, въ слѣдующемъ *Спорѣ* земли съ моремъ, по одной рукописи XVI в. «Земля говорила: я мать всѣмъ человѣкамъ, и Богородицѣ, и Апостоламъ, и Пророкамъ, и Святымъ мужамъ, и Раю, плодящему цвѣтъ и овощъ: а ты море волнуемое — мать пресмыкающимся гадамъ и лукавому змію, который ругается животнымъ и скотамъ, и нестройнымъ вѣтрамъ. А Море говорило Землѣ: я же мать тебѣ: если не будешь напоена мною, то не можешь дать по себѣ никакого плода, *ни раю овоща сотворити, ни сама лица своего умыти*» (2).

2) Знаменитый народный стихъ о Голубиной книгѣ, и по внѣшней формѣ

(1) Вука Стеф. Српске народne приповiетke. № 32. *Пепелюга* есть тоже самое, что нѣм. Aschenputtel, итал. Cenerentola въ Пентамеронѣ Джамбат. Базиле, франц. Cendrillon, въ сказкахъ Perrault.

(2) Другой Цвѣтникъ, по рук. Синод. Бял. № 687. л. 66 об.

своей, состоящей въ бесѣдѣ между Княземъ Владиміромъ и Давидомъ Есеевичемъ, и по своему содержанію, есть не что иное, какъ чисто поэтическое возсозданіе той же аокрифической бесѣды. Въ этомъ стихѣ таже замысловатость вопросовъ, переходящихъ въ загадку, таже смѣсь языческой космогоніи съ понятіями и предметами христіанскаго міра ⁽¹⁾.

Сходство этихъ двухъ произведеній до того разительно, что я почитаю совершенно излишнимъ входить въ подробныя объясненія, и ограничусь здѣсь только приведеніемъ изъ Стиха тѣхъ мѣстъ, которыя согласны съ Бесѣдою.

У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія;
Солнце Красное отъ лица Божьяго
Самаго Христа Царя Небеснаго;
Младъ свѣтель мѣсяць отъ грудей Его;
Звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ;
Ночи темныя отъ думъ Господнихъ;
Зори утренни отъ очей Господнихъ;
Вѣтры буйныя отъ Свята Духа;
У насъ умъ-разумъ Самаго Христа,
Самаго Христа, Царя Небеснаго;
Наши помыслы отъ облаць небесныхъ:
У насъ миръ-народъ ⁽²⁾ отъ Адамія;
Кости крѣпкія отъ камени;
Тѣлеса наши отъ сырой земли;
Кровь-руда наша отъ черна моря.

.....
Иерусалимъ городъ городамъ отецъ.

— «Почему тотъ городъ городамъ отецъ?» —

Потому Иерусалимъ городамъ отецъ:

Во тѣмъ во градъ во Иерусалимъ

Тутъ у насъ пупъ земль. —

Соборъ-Церковь всѣмъ церквамъ мати.

— «Почему же Соборъ-Церковь церквамъ мати?»

.....
Стоитъ Соборъ-Церква посреди града Иерусалима.

Океанъ море всѣмъ морямъ мати.

⁽¹⁾ Подробныя изслѣдованія объ этомъ предметѣ изложены мною въ сочиненіи о вліяніи Христ. на Слав. языкъ и въ другихъ монографіяхъ.

⁽²⁾ Замѣчательное выраженіе: *миръ-народъ*, встрѣчается въ XVII в. въ одной изъ пѣсень, записанныхъ Англичанину Ричарду Джемсу (1619—1620 г.):

Побѣжали Нѣмцы въ Новъгородъ,
И въ Нове городе заперлися,
И многой *миръ-народъ* погубили.

— «Почему Океанъ всѣмъ морямъ мати?» —

Посреди моря океанскаго,
Выходила Церковь соборная,
Соборная богомольная,
Святаго Климента Попа Римскаго:
На Церкви главы мраморныя,
На главахъ кресты золотые.
Изъ той изъ Церкви изъ соборной,
Изъ соборной, изъ богомольной,
Выходила Царица Небесная;
Изъ Океана моря она умывалася,
На Соборъ-Церковь она Богу молилася.
Отъ того Океанъ всѣмъ морямъ мати. ⁽¹⁾
Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати.

— «Почему же Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати?» —

На трехъ рыбахъ земля основана.
Какъ Китъ-рыба потронется,
Вся земля всколебается ⁽²⁾

Возговорилъ Володимиръ Князь,
Володимиръ Князь Володимировичъ:
Ой ты гой еси, премудрый Царь,
Премудрый царь, Давидъ Есеевичъ!
Мнѣ ночесъ, сударь, мало спалось;
Мнѣ во снѣ много видѣлось:
Кабы съ той страны со восточной,
А съ другой стороны съ полуденной,
Кабы два звѣря собиралися,
Кабы два лютые собьгалися,
Промежду собой дрались, билися.
Одинъ одного звѣрь одолѣть хочеть. —

(1) Слич. съ этимъ символич. толкованіе Бесѣды: «Что есть: еже рече писаніе: видѣхъ *ожену* сядишу на *мори* и *Змія* лежаща при ногу ея, егда хотяше жена рожати отроча, и *змія* пожирашеть ея. *Отвѣтъ*: *Море* глаголетъ весь міръ, жена же бысть *Церковь*, по *средь мира*, а *змія* есть дьяволъ,» и проч. Л. 312. — Объ Іерусалимѣ: «Который градъ прежде всѣхъ сотворенъ и больше всѣхъ? *отвѣтъ*: Ерусалимъ градъ прежде всѣхъ сотворенъ и больше всѣхъ, въ немъ же *пулъ земли*, и Церковь Святая Святыхъ и Господень гробъ,» Л. 127 об.

(2) Соответственно тому въ древнемъ стихѣ о Садкѣ, колебанье моря и разлитіе рѣкъ приписывается пляскѣ Морскаго Царя. Святитель Николай, явившійся Садкѣ во снѣ, говоритъ:

Расплясался у тебя Царь Морской:
А сине море всколебалоса,
А и быстры рѣки разливался,
Топятъ много бусы, корабля,
Топятъ души напрасныя
Того народу Православнаго. Стр. 342.

Возговорилъ премудрый царь,
Премудрый царь Давыдъ Есеевичъ:
Это не два звѣря собиралися,
Не два лютые собьгалися:
Это кривда съ правдой соходилися и проч. (1).

3. Другой важнѣйшій источникъ, изъ котораго было взято содержаніе нашего стиха — это средневѣковые *Bestiarii*, то есть, такъ называемыя *Физиологическія* сочиненія, о животныхъ и вообще о природѣ, съ примѣсью самыхъ фантастическихъ, суевѣрныхъ понятій. Эти сочиненія, господствовавшія на Западѣ, были очень распространены и у насъ, особенно отъ XV до XVII в. включительно.

Кромѣ трехъ чудесныхъ Китовъ, нашъ стихъ приписываетъ особенное космогоническое значеніе другимъ животнымъ, каковы *Стратимъ-птица*, которая живетъ на Океанѣ, и, подобно Морскому Царю, колышетъ море и топятъ корабли: *Индрикъ-звѣрь*, который ходитъ подъ землею, *какъ солнце по небу*, пропускаетъ рѣки и колодези, а самъ живетъ въ Святой горѣ.

Въ средніе вѣка вѣрованье въ чудовищныхъ животныхъ тѣсно было связано съ вѣрованьемъ въ чудовищныхъ людей, которые назывались *дм-визшамн*. Къ этому разряду относили полу-человѣка и полу-звѣря, людей объ одномъ глазѣ, объ одной ногѣ, даже безъ головы и т. п.

Преданія классическихъ народовъ о Сиренахъ, Кентаврахъ, Фавнахъ, были перемѣшаны съ національными вѣрованіями въ оборотней — волковъ или *волкодлаковъ*, въ дѣвъ съ лебедиными крыльями, или вообще въ пернатыхъ существа, имѣющія человѣческую фигуру, и т. п. Такимъ образомъ въ этой смутной области средневѣковыхъ вѣрованій, народное не замѣтно переходило въ замѣтованное извнѣ, и замѣтованное, такое же чудесное и необычайное, легко уподоблялось народному, туземному. На основаніи своихъ національных воззрѣній, сочинитель Слова о Полку Игоревѣ представлялъ Всеслава оборотнемъ — волкомъ или волкодлакомъ: «Вселавъ Князь *людямъ князьямъ юроди рядилъ*, а самъ *въ ночь судилъ, волкомъ рыскалъ* — великому Хорсу волкомъ нуть перебѣгалъ». Но почти тоже самое русской грамотный чловѣкъ читалъ въ сказкѣ, очевидно, замѣтованной изъ чужихъ источниковъ, о Царѣ Китоврастѣ: «Былъ въ Иерусалимѣ Царь Соломонъ, а въ градѣ Лукорѣ царствовалъ Царь Китоврастѣ; и имѣлъ онъ обычай — *днемъ ширствуетъ надъ людьми, а ночью оборачивается звѣ-*

1 См. Курбевск. Рус. народн. пѣсни въ Читеніяхъ Общ. Н. и Др. Рос. Слнч. въ Бескѣ: «что есть былъ шить а на былъ шить ласень былъ; и придетъ сова и взя зайца, а сама ту сяде. Оши. Былъ шить есть свѣтъ, а мець *правда*, а сова *кривда*» и проч. л. 215.



ремь Китоврасомъ ⁽¹⁾ и *царствуетъ надъ звѣрьми*, а по родству братъ Царю Соломону ⁽²⁾.

Изображенія человѣческихъ фигуръ въ *песыми головами* (Кинокефаловъ) были употребительны въ нашей древней живописи; наприм на Страшномъ Судѣ между народами помѣщались Измаильтяне Письи Головы ⁽³⁾; въ Псалтыри, изд. при Патр. Юсифѣ въ листъ, со множествомъ отъ руки сдѣланныхъ миниатюръ (въ Библ. Троицк. Лавры) есть одна, на которой изображены, въ нѣсколько рядовъ, народы: между ними цѣлый рядъ фигуръ съ собачьими головами. Сверхъ того по нашимъ иконописнымъ подлинникамъ, извѣстенъ древне-русскій художественно-религіозный типъ съ песьею головою.

Изъ чудесныхъ, необычайныхъ людей въ нашей Бесѣдѣ упоминаются живущіе подъ негасимымъ огнемъ: они ни пьютъ, ни ѣдятъ; куда вѣтеръ поветъ, туда и люди эти летятъ, какъ паутина; а смерти имъ нѣтъ ⁽⁴⁾.

Поэтический стиль нашихъ духовныхъ стиховъ, равно какъ и разбираемой нами Бесѣды, вполне соответствуетъ, вообще въ исторіи средне-вѣковаго искусства, стилю *Романскому*, который въ украшеніяхъ на капителяхъ, порталахъ и во всѣхъ подробностяхъ скульптурныхъ, представляетъ грубѣйшую смѣсь языческаго съ христіанскимъ, смѣсь вѣрованій и воззрѣній туземныхъ съ заимствованными. Въ немъ господствуетъ также чудовищность въ сочетаніи формъ человѣческихъ съ звѣринными или птичьими, въ изображеніи крылатыхъ звѣрей, многоглавыхъ змievъ и другихъ небывалыхъ животныхъ. Рядъ чудовищныхъ, необычайныхъ изображеній въ скульптурныхъ украшеніяхъ Димитріевскаго собора во Владимірѣ (1197 года) хорошо извѣстенъ любителямъ нашей старины, которые въ этихъ украшеніяхъ видятъ Романскій стиль.

И здѣсь и тамъ, и въ искусствѣ и въ поэзіи, чувствуется одно общее начало: глубокою вѣрою проникнутое, но темное, смутное состояніе творческой фантазіи, отягченной множествомъ разнообразныхъ преданій и запуганной страшными видѣніями двоевѣрія или полуязычества.

Въ этомъ отношеніи отличается высокимъ Романскимъ стилемъ превосходный народный стихъ объ Егорѣ храбромъ ⁽⁵⁾. Тотъ вовсе не понялъ бы

(1) Въ рукоп. Подлин. Гр. А. С. Уварова № 996 (Царск. 315): «Онокентавръ звѣрь Китоврасъ, иже отъ главы яко человекъ, а отъ ногъ аки осель» .л. 120 обор.

(2) По рукоп. XVII в. въ Имп. Публ. Библ. Отд. 17 № 22.

(3) Въ живописи. Подлинникъ Графа С. Г. Строганова.

(4) Л. 290.

(5) Смъ изданіе Кирѣевск. въ Чтеніяхъ, Общ. Истор. и Древн. Рос.

всего обаянія народной поэзіи въ этомъ стихѣ, кто рѣшился бы въ храбрѣмъ героѣ видѣть святочтимага Георгія Побѣдоносца, точно такъ же какъ въ пѣсенномъ Владимірѣ *Красномъ-Солнышкѣ* — Равноапостольнаго князя.

Разъѣзжая по землѣ *Свѣтло-русской*, и утверждая въ ней вѣру Православную, Егорій еще не встрѣчаетъ на Руси людей. Это утвержденіе вѣры состояло не въ обращеніи народа въ христіанство, а въ первобытныхъ подвигахъ героя-полубога, который извлекаетъ дикую страну изъ ея доисторическаго мрака неизвѣстности, пролагаетъ пути и дороги по непроходимымъ дремучимъ лѣсамъ, по зыбучимъ болотамъ, черезъ широкія рѣки и *толкучія* ⁽¹⁾ горы. Егорій храбрый является на Русь, какъ новый творецъ, устроитель вселенной ⁽²⁾, подобно Финскому Вейнемейнену, и какъ этотъ послѣдній, совершаетъ творческіе подвиги помощію своихъ чарующихъ, *выщипъ* словъ.

Вы лѣсы, лѣсы дремучіе! (говоритъ онъ)

Встаньте и разшатнитесь:

Разшатнитесь, раскачнитесь...

Зароститесь вы, лѣса,

По всей землѣ Свѣтло-Руской.

.....

Ой вы еси, рѣки быстрыя,

Рѣки быстрыя, текучія ⁽³⁾!

Протеките вы, рѣки, по всей земли,

По всей земли Свято-Руской!

По крутымъ горамъ, по высокімъ,

По темнымъ лѣсамъ, по дремучимъ

.....

Вы горы, горы, толкучія!

Станьте вы, горы, по старому, и проч.

Вмѣсто людей, наѣзжалъ Егорій на стада чудовищныхъ животныхъ, на стада летучихъ змievъ да рыскачихъ волковъ. Только пастухи этого послѣдняго стада носятъ на себѣ обличье человѣческое; но ихъ сверхъестественны; чудовищный видъ, напоминающій миѣнческія, стихійныя существа, въ родѣ Вилъ, Русалокъ, Лѣшихъ — не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что Егорій храбрый попалъ не только въ страну языческую, но даже заѣхалъ въ самое святилище языческихъ божествъ.

(1) То есть: «гора съ горой *столкнулася*» какъ объясняется въ самой пѣснѣ.

(2) Слово *творити* зн. не только создавать, но и *украшать* (откуда *тварь* — лицо, *утварь* — украшеніе), а также *разводить*, производить *броженіе* (откуда *творило* — квашня, область. *тварь* — мокрый, крупный свѣгъ). Слич. сканд. *tíðindr* — творецъ, собственно умѣрщующій и украшающій.

(3) *Текучая* есть тавтологическій эпитетъ *рѣки*, какъ *тихіе* поков, *божій* день (день родственно слову *divus* и пр.).

И пастыть стадо три пастыря,
Три пастыря да три дѣвицы,
Егорьевы родныя сестрицы;
На нихъ тѣла яко еловая кора,
Власъ на нихъ какъ кавыль трава.

Братомъ такихъ существъ, обросшихъ древесною корою ⁽¹⁾, и съ зелеными волосами, какъ у Русалокъ, могло быть, конечно, не лицо христіанскаго міра, а миѣическое существо, какимъ и описывается Егорій въ пѣснѣ:

По колѣна ноги въ чистомъ сѣребрѣ,
По локѣтъ руки въ красномъ золотѣ,
Голова у Егорія жемчужная,
По всемъ Егоръ часты звѣзды.

Частыя звѣзды на Егоръ напоминаютъ ризу въ стихѣ о Голубиной книгѣ: «звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ»; что же касается до жемчужной головы, то такая же была у вѣщей жены Потока, обернувшейся бѣлою лебедью:

Она черезъ перо была вся золота,
А головушка у ней увивана краснымъ золотомъ,
И скатнымъ жемчугомъ усажена ⁽²⁾.

Какъ *рыскучіе волки*, которыхъ наѣзжаетъ Егорій, не только *волкодлаки* древней миѣологіи ⁽³⁾, но и символическіе знаки Романскаго стиля, подобные крылатому или многоглавому змію; такъ и чудесный образъ самого героя, выходя изъ миѣическихъ основъ, въ тоже время напоминалъ нашимъ предкамъ художественное произведеніе того же древне-христіанскаго стиля, литое или чеканное, изъ золота и серебра, съ драгоцѣнными камнями.

Подъ вліяніемъ того же смутнаго вѣрованья, находившаго въ прилѣпахъ Романскаго стиля оправданіе миѣологическимъ преданіямъ, нашъ народный стихъ до того сближаетъ миѣологію съ художественными украшеніями средне-вѣковаго символическаго искусства, что во встрѣчѣ Егорья съ *Черногарь-птицею*, то и другое, миѣологія и искусство, сливаются въ одно смутное представленіе:

⁽¹⁾ Вольфъ въ своихъ Beiträge zur deutsch. Mythol. ч. 2, 1857 г., на стр. 240 и слѣд. приводитъ цѣлый рядъ преданій, по которымъ свѣтлые или воздушные Эльфы суть не что иное, какъ гении или духи царства растительнаго. Сравни. Скандинавск. миѣъ о созданіи людей изъ деревьевъ, и Саксонское преданіе о томъ, что *дѣвицы на деревьяхъ растутъ*.

⁽²⁾ Древн. рос. стих. 217.

⁽³⁾ Слич. сказаніе Геродота о Неврахъ, превращавшихся въ волковъ; сказаніе Съверное о Вельзунгахъ, Зигмундѣ и Зинѣютли, обратившихся водками и м. др.

Прівѣжалъ Егорій
Къ тому ко городу Кіеву.
На тѣхъ вратахъ на Херсонскіихъ
Сидитъ Черногарь-птица,
Держитъ въ когтяхъ Осетра-рыбу:
Святому Егорью не провхатъ будетъ.
Святой Егорій глаголетъ:
Охъ ты, Черногарь-птица!
Возвейся подъ небеса,
Полети на Океанъ-море:
Ты и пей, и ѣшь въ Океанъ-морѣ,
И дѣтей производи въ Океанъ-морѣ.

Эта Черногарь-птица — не только дополненіе къ мифической обстановкѣ изъ волковъ и змievъ, но, соответствуя *Стратимъ-птицъ*, которая, по стиху о Голубиной книгѣ — тоже дѣтей производитъ на Океанъ-морѣ, — вмѣстѣ съ Осетромъ рыбою въ когтяхъ есть не что иное, какъ скульптурное украшеніе *Херсонскихъ*, то есть, *Корсунскихъ* воротъ, подобныхъ извѣстнымъ Новгородо-Софійскимъ вратамъ, дѣланнымъ Нѣмецкими мастерами в Романскомъ стилѣ.

4) Символическій непонятный знакъ Романскаго стиля требовалъ толкованія. На основаніи древнѣйшихъ *Толковыхъ текстовъ*, наша апокрифическая Бесѣда строила цѣлый фантастическій міръ загадочныхъ образовъ и понятій, которыя слѣдовало рѣшить. Потому эта Бесѣда въ загадкахъ и отгадкахъ, соответствующая по своей формѣ нѣкоторымъ эпизодамъ мифологическаго эпоса (¹), съ одной стороны служитъ толкованіемъ художественныхъ средневѣковыхъ символовъ, а съ другой — состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ народною загадкою и съ старинною повѣстью, любившею вплетать загадки съ разгадками въ самую основу сказочной завязки.

Лучшимъ доказательствомъ связи нашей Бесѣды съ художественнымъ стилемъ древне-русскаго искусства можетъ служить слѣдующее сближеніе. Въ палатахъ Царя Ивана Васильевича была изображена символическая притча, заимствованная изъ Василія Великаго. Между прочимъ тутъ были представлены символическіе знаки въ видѣ зайца, стрѣльца, волка, а также было изображено, какъ *юнается послѣ дни ночь*, то есть, какъ ночь гонится за днемъ, и сверхъ того — *жизнь да смерть* (²). Соответствіе этимъ изображеніямъ въ нашей Бесѣдѣ до того разительное, что слѣдующее мѣсто изъ нея кажется

(¹) Напр. въ пѣсняхъ Древн. Эды пѣсня о великанѣ Ваѣтруднирѣ.

(²) Розыскъ о дѣлѣ Висковатаго во 2-й книгѣ Чтеній Общ. Истор. и Др. Рос. 1858 г.

объясненіемъ притчи въ Царскихъ палатахъ, будто намѣренно для нея составленнымъ: «кто бѣжитъ, и кто гонитъ? *Отвѣтъ*: день бѣжитъ, а ночь гонитъ. *Вопросъ*: кто борются между собою? *Отвѣтъ*: животь съ смертью (¹).

Изъ множества символическихъ толкованій и притчей приведу изъ Бесѣды нѣсколько обращиковъ.

«В. Что есть: конь стоитъ, изсохъ, а трава подъ нимъ до чрева? *Отв.* Конь есть богатый человекъ, который, смотря на свое богатство, изсохъ. В. Что есть: конь стоитъ на голомъ гумнѣ, а сытъ вельми? *Отв.* Конь есть убогій человекъ, который о богатствѣ не печется (²). В. Что есть: видѣлъ я жену пречудну и великимъ свѣтомъ одѣянну, глава же ея сіяла какъ солнце, а за солнцемъ шолъ мѣсяць, а кругомъ ея держалось двѣнадцать звѣздъ. *Отв.* Жена есть вѣра христіанская, а свѣтъ есть Св. Богородица, отъ нея же родился праведное солнце Христосъ Богъ нашъ, а мѣсяць есть Законъ Моисеевъ (³). В. Которыя суть птицы — пѣсни восхваляютъ, а гласъ ихъ до небесъ восходитъ, а косы ихъ до земли висятъ? *Отв.* Птицы — званъ церковный, а косы ихъ — веревки, а церковь — земное небо.»

Слѣдующая загадка напоминаетъ известную притчу Кирилла Туровскаго о *Блоризцѣ и о Монашествѣ, о душѣ и покаяніи*: «В. стоитъ градъ дологъ, а въ немъ сидитъ царь съ царицею и со всеми друзьями и пришолъ къ нимъ высокоумливый вельможа и разогналъ царя съ царицею, и разъѣзжаются любимые его друзья, и *расплатится царица, аки заклепанная голубица*. *Отв.* Городъ есть человекъ, а царь умъ, а царица душа, а любовные други — мысли, а вельможа — хмѣль (⁴). Эпитетъ *высокоумливый*, приданный хмѣлю, говоритъ въ пользу предположенія, что при составленіи этой загадки имѣлась въ виду известная повѣсть о *высокоумномъ хмѣль*.

Кромѣ указанныхъ мною качествъ символическаго стиля, загадки апокрифической Бесѣды имѣютъ достоинство и вообще въ поэтическомъ отношеніи, придавая особенную игривость и свѣжесть описаніямъ природы, или же увлекая искреннимъ чувствомъ, будто невзначай мелькнувшимъ, чтобъ сообщить поэтическій колоритъ какому нибудь краткому библейскому разсказу. Вотъ примѣры тому и другому. «В. Нѣкоторый царь имѣетъ у себя множество слугъ, а у слугъ его нѣтъ никакого оружія, а только по одной стрѣлѣ въ тѣлѣ: и гдѣ стрѣляютъ, стрѣлъ не собираютъ. *Отв.* Царь — пчелиная матка, а слуги у него — пчелы, а имѣютъ у себя по одному жалу, и

(¹) Л. 290 Слѣч. 293 об.

(²) Л. 292.

(³) Л. 308 и об.

(⁴) Л. 128 и об.

гдѣ испущаютъ жало, назадъ не берутъ ⁽¹⁾. В. Кто принесъ Господу *глубокую* воду и убрूसъ нетканъ, и испросила себѣ, чего у ней не было. Отв. Когда блудница припала къ ногамъ Христовымъ, слезами мочила ихъ и волосами головы своей отирала, и испросила себѣ оставленіе грѣховъ» ⁽²⁾.

5) Неоднократно было замѣчаемо, что старинная сказка, подобно нѣкоторымъ пѣснямъ мнѳологическаго содержанія, основываетъ завязку и развязку на разрѣшеніи трудныхъ задачъ и мудреныхъ загадокъ. Очень любимая въ средніе вѣка повѣсть, и у насъ распространявшаяся между читателями въ Палехъ, Хронографахъ и Сборникахъ, о состязаніи Царя Соломона съ Царицею *Ужичьскою*, *Южскою* или Южною (т. е. Савскою), вся состоитъ въ загадкахъ и разгадкахъ. Этотъ же наивный мотивъ далъ содержаніе любимой у насъ въ старину переводной сказкѣ о Синагрипѣ и Акирѣ Премудромъ. По народному разсказу, Февронія Муромская является сначала, какъ вѣщая дѣва, говорящая загадками, которыхъ не можетъ понять княжій отрокъ, посланный искать врача ⁽³⁾.

Наша апокрифическая Бесѣда, отзываясь на всѣ литературные и художественные интересы эпохи, не только въ составѣ своемъ вообще, но и многими мелкими подробностями связана съ древнею сказочною литературою. Загадки, на которыхъ основана извѣстная древняя русская сказка *о купцѣ Димитріи Басарѣ*, внесены и въ Бесѣду, и—что особенно замѣчательно—въ томъ же порядкѣ.

Православный купецъ Басарга, Кіевлянинъ, попавъ съ своими кораблями къ языческому царю Несмѣяну, долженъ отгадать предлагаемыя этимъ царемъ загадки; отгадавши, купецъ останется на свободѣ и не лишится своего имущества. Если же не отгадаетъ, то долженъ, или перейти въ языческую вѣру, или лишиться жизни. Въмѣсто Басарги, рѣшаетъ царевы загадки сынъ его, семилѣтній отрокъ Добромудрый Смыслъ или Мудросмыслъ, иначе Борзосмыслъ. Но вотъ самые отрывки изъ сказки по рукописи 1689 г. ⁽⁴⁾: «и рече Царь: «тебѣ глаголю, дѣтище загадку мою: много ли тово или мало отъ Востоку и до Западу? Скажи ми.» И глагола дѣтище: «загадку твою отгадаю: тово, Царю, ни мало, ни много, день съ ноцію: солнце пройдетъ въ кругъ небесный и отъ Востоку и до Западу единымъ днемъ, а ноцію единою солнце пройдетъ отъ Сѣвера до Юга: то тебѣ, Царю, отгадка.» Удивижесея

⁽¹⁾ Л. 127.

⁽²⁾ Л. 307.

⁽³⁾ См. пѣсни Древн. Эды и Муромская Легенда въ Атенѣ за 1858 г. — Пыпина Очеркъ Литератури. исторіи повѣстей и сказокъ Стр. 138 и слѣд.

⁽⁴⁾ Рукописи. Сборникъ въ Румянц. Музеумѣ № 378, л. 332 и слѣд.

Царь разумному отвѣту его, что ему добръ разумно отвѣчалъ.» На другой день опять: «рече нмъ Царь: младый отрокъ, а разумомъ старъ и смысленъ! Отгони ⁽¹⁾ ми сего дни другую загадку: «что днемъ десятая часть въ міру убываетъ, а ноцію десятая часть въ міръ прибываетъ.» И рече дѣтище ко Царю: «Государь Царь!.. то, Царю, днемъ десятая часть солнцемъ воды усыхаетъ изъ моря, изъ рѣкъ, изъ озеръ, а ноцію десятая часть въ міръ прибываетъ: ино та часть воды исполняется, зане солнцу зашедшу и не сіяющу. То тебѣ, Царю, моя другая отгадка.» Дивижеса Царь тому разумному отвѣту, что ему разумно отгадалъ.»

Этимъ двумъ загадкамъ, помѣщеннымъ въ нашей Бесѣдѣ въ томъ же порядкѣ, предшествуетъ третья, по смыслу, состоящая съ ними въ связи. «В. Что есть во всѣхъ человѣцехъ умалается, а въ ночь прибываетъ? Отв. То есть сонъ въ человѣцехъ бываетъ. В. Много ли есть отъ Востока до Запада? Отв. День да ночь, солнце и мѣсяцъ: солнце бо идетъ съ Сѣвера на Югъ, а мѣсяцъ тѣмъ же путемъ идетъ, во вселенную свѣтять. В. что есть на семъ свѣтѣ днемъ десятая часть убываетъ, а десятая часть ноцію прибываетъ? Отв. Егда убо солнце днемъ бываетъ, тогда въ моряхъ и въ рѣкахъ воды десятая часть усыхаетъ, а въ ночь прибываетъ десятая часть» ⁽²⁾.

6) По занимательности энциклопедическаго содержанія и по игривости поэтическаго изложенія, примѣннаго къ народнымъ загадкамъ, апокрифическая Бесѣда до того была распространена между грамотными нашими предками, что отрывки изъ нея были внесены въ Азбуку, и, вѣроятно, не ради одной поэтической формы изложенія, а скорѣе по причинѣ назидательности свѣдѣній, которыя думали грамотные люди почерпнуть изъ этой Бесѣды.

Старинная Азбука предлагаетъ отрывки изъ Бесѣды въ двоякомъ видѣ, или въ ряду притчей, загадокъ, пословицъ и другихъ изреченій, перешедшихъ изъ Св. Писанія, изъ Пчелы, изъ Даніила Заточника и другихъ источниковъ, или же прямо подъ заглавіемъ Бесѣды трехъ Святителей.

Приведу примѣры того и другаго по рукописной Азбукѣ начала XVIII вѣка ⁽³⁾.

Послѣ буквъ, въ статьѣ, подъ заглавіемъ *Склады*, читается, между прочимъ, слѣдующее:

«Не ищи, человѣче, мудрости, ищи прежде кротости: аще обрящеша кротость, тогда познаешъ и мудрость.»

⁽¹⁾ Отгадай.

⁽²⁾ Л. 312 об. и 313.

⁽³⁾ По рукописи, принадлежащей мнѣ,

Не тотъ милостивъ, кто всегда милостыню творить: тотъ милостивъ, кто никого не обидеть, и зла за зло не воздаеть».

«Стоять море на пяти столпѣхъ. Царь речеть: потѣха моя; а царица речеть: погибель моя. Царь есть тѣло, а царица душа».

Стоить градъ нусть.
А около его кусть.
Идетъ старецъ,
Несетъ ставецъ.
Въ ставцѣ взварецъ,
Въ взварцѣ перецъ.
Въ перцѣ горечь,
Въ горечи сладость,
Въ сладости радость:
Въ радости смерть.

«Стоить градъ на пути, а пути къ нему нѣтъ: идетъ посоль нѣмъ, несетъ грамоту неписаную, а даеть читать неученому».

«Стоить человекъ въ водѣ по горло, пить просить, а наняться не можетъ».

«Когда синица орла одолѣеть, тогда безумный ума научится (1)».

Замокъ водявъ. ключъ дрявявъ:
Зайцы перебѣгли. а ловець утопъ.
Аще кто хоцетъ много знати.
Тому подобаетъ мало спати.
Человѣче Божіа! бойся Бога:
Стоить смерть у порога!
Труба и коса
Ждетъ смертнаго часа!
Здѣ колико ни ликовать,
А по смерти гроба не миновать

«Единого искахомъ, а три обрѣтохомъ: обрѣтохомъ же и не познахомъ: но показа намъ мертвая дѣвица».

Что касается до самой Бесѣды Святителей, то она излагается въ Азбукѣ въ круглахъ, по два круга рядомъ: въ одномъ вопросъ, въ другомъ отвѣтъ. Нѣкоторые изъ этихъ вопросовъ и отвѣтовъ взяты дѣйствительно изъ известной намъ апокрифической Бесѣды. Напримѣръ. «В. Что есть высота не-

¹ Слич. у Даниила Заточника: «коли пожреть синица орла, коли каменіе восплюеть по водѣ, коли синица почнетъ на бѣлку лаяти, тогда безумный уму научится.» По изд. Калаид. въ Памяти. Рос. Слов. XII в. стр. 236.

бесная, широта земная, глубина морская? Отв. Высота небесная отецъ, широта земная Сынъ, глубина морская Духъ Святой. — В. Что четыре рози на земли? Отв. Четыре Евангелиста. — В. Что четыре орла едино яйцо снесли? Отв. четыре Евангелиста Св. Евангеліе списаша. — В. Кто крестилъ Богородицу? Отв. Петръ Апостоль. — В. Кто не рожденъ умре, а рожденъ не умре, въ столпъ претворися, а не истлѣ? Отв. Адамъ не рожденъ умре, а рожденъ не умре Илія Пророкъ, а въ столпъ превратися Лотова жена. — В. Кто бысть первой Пророкъ на земли? Отв. Адамъ. Егда сотворенъ бысть, и вопроси его Господь: Адаме, что видѣлъ еси во снѣ? Онъ же рече: видѣлъ еси, Господи, Петра въ Римѣ распята, а Павла въ Дамасцѣ, а Тебя, Господи, видѣлъ надъ моимъ лбомъ распятаго.

Другіе вопросы съ отвѣтами заимствованы изъ Иконописныхъ Подлинниковъ и сочиненій, содержащихъ въ себѣ объясненіе церковной архитектуры и утвари, какова напр. Икононская Скрижаль, изданная въ Москвѣ въ 1656 г. (въ 4-ку). — Напримѣръ, изъ иконописнаго толкованія *Св. Софіи*: «В. Что Премудрость созда себѣ Храмъ? Отв. Премудрость Христосъ, а Храмъ Богородица. В. Что утверди столповъ семь? Отв. Семь Св. Отецъ Соборы»⁽¹⁾. — Изъ Подлинника же взяты нѣкоторыя символическія толкованія живописныхъ подробностей; напр. «В. Что у Богородицы на главѣ три звѣзды? Отв. Прежде рождества дѣва, въ рождествѣ дѣва, и по рождествѣ дѣва». Въ Сборномъ Подлинникѣ Графа С. Г. Строганова: «О звѣздахъ, что пишутся на Пресвятой Богородицѣ Иконѣ. Три звѣзда образуетъ три великія тайны Пресвятой Богородицы. Первая великая тайна, яко Дѣва сподобися Бога плотію безъ сѣмени родити, прежде бо рождества Дѣва. Вторая превеликая тайна, яко рождаемый рождѣшей дѣвства двери не вредны соблюде, Емануилъ бо глаголется, естества двери отверзе, яко человекъ, дѣвства же затворъ не разверзе, яко Богъ: сего рождѣшія и въ рождествѣ Дѣва глаголется, и въ лѣпоту, Бога роди, изъ нея воплощена. Третья превеликая тайна, яко и по рождествѣ наки Дѣвою пребысть. *Ино толкованіе*: и наки три звѣзды, яко той есть образъ рождѣшія намъ Единого отъ Троицы Христа Бога нашего».

Къ Символикѣ Христіанской Археологіи принадлежатъ въ нашей Азбукѣ вопросы: что есть престоль? Что царскія врата? Что занавѣсъ у царскихъ вратъ? Что жертвенникъ? и тому подоб.

Надобно сказать правду, что популярное объясненіе всѣхъ подобныхъ предметовъ въ старинныхъ Азбукахъ могло бы быть весьма полезно для

⁽¹⁾ Въ Подлинникахъ это толкуется иначе: «утверждена же седмью столпъ. Толк. Седмью Духа дарованіи, что въ Исаниѣ Пророчествѣ писано».

учившихся грамотъ, если бы между этими объясненіями не встрѣчалось самыхъ превратныхъ понятій, свидетельствующихъ о наивности древне-русскихъ грамотныхъ людей. Напримѣръ: «В. Что у Спасителя на вѣнцѣ: Ѡ. О. Н? Отв. Ѡ — отъ небесъ приде во своя и свои его не приаша. О — Они его не познаша. Н — На крестъ его распяша. — В. Что у Богородицы подишь М. Р. О. У? Отв. М — Марія, Р — родя, Ф. — Фарисея, У — учителя».

Эти и другія простонародныя толкованія были вносимы и въ Иконописный Подлинникъ, но, при нихъ помѣщались и настоящія, истинныя объясненія: такъ что внимательному читателю всегда можно было усвоить себѣ лучшее. Напримѣръ, въ Сборномъ подлинникѣ Графа Строганова, сначала предлагается истинное толкованіе, а за тѣмъ прибавлено: «нѣцыи же толкують ихъ сице: Ѡ — отъ небеси сошедъ, во своя придохъ. О — Они же мя не приаша. Н — На крестъ мя пригвоздиша».

Въ другомъ, тоже Сборномъ Подлинникѣ, принадлежащемъ тоже Графу Строганову: «МР ОУ. Се есть подпись образу Пресвятыя Богородицы; по гречески глаголется: *Μητερис* (sic) *Θεου*, а словенски толкуется: *мати Богу*, а не *Марѣа*, яко же нѣцыи мнятъ».

Послѣ приведенныхъ мною фактовъ, почитаю совершенно лишнимъ входить въ доказательство той мысли, что наша древне-Русская Азбука, не смотря на ограниченное и наивное пониманье вещей, не лишена была поэтическихъ и художественныхъ интересовъ, какъ бы смутно интересы эти ни принимались, и конечно не малолѣтними только, но и, безъ сомнѣнія, взрослыми учениками.

7) Указавъ на обширное вліяніе апокрифической Бесѣды на древне-Русское образованіе, прослѣдивъ тонкія нити, которыми этотъ памятникъ нашей литературы связывается съ интересами поэтическими и художественными, и наконецъ усмотрѣвъ вліяніе его даже на первоначальное обученіе грамотъ, мы можемъ теперь объяснить себѣ, почему былъ такъ распространенъ онъ между нашими предками во множествѣ сборниковъ, то въ сокращенномъ видѣ, то съ различными прибавленіями. Еще и теперь кое гдѣ въ захолустьяхъ обширной Руси можно встрѣтить грамотнаго мужичка, который, пробавляясь этою занимательною Бесѣдою, поучается изъ нея по своему понимать міръ и исторію человѣчества, символически объяснять себѣ явленія природы и всемірныя событія, толковать изображенія на иконахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе и болѣе свыкается съ тѣмъ поэтическимъ міромъ духовныхъ стиховъ, которые поетъ ему странствующій пѣвецъ, слѣпой старецъ, смутно блуждающій своимъ воображеніемъ въ томъ же наивномъ, уже чуждомъ для насъ мірѣ апокрифической Бесѣды.

Заклячая объ этомъ памятникѣ, не могу не коснуться отношенія его къ книгамъ отреченнымъ и истиннымъ. Бесѣда эта, какъ было уже замѣчено, безъ сомнѣнн, вмѣстѣ съ другими апокрифическими книгами, перешла къ намъ изъ Болгарн (¹); но съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе расширялась въ своемъ объемѣ, принимая въ себя, частію поэтическіе элементы народной поэзіи, частію отрывки изъ другихъ *отреченныхъ* книгъ (²), а вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе и болѣе проникалась національными воззрѣніями. Люди съ строгими православными убѣжденіями могли смотрѣть презрительно на это наивное собраніе притчей и загадокъ, могли его преслѣдовать съ точки зрѣнн богословской: но такъ обаятельна была поэзія этого памятника, что, не смотря на строгія запрещенія, онъ расходился между русскими грамотными людьми въ множествѣ списковъ, съ самыми странными, противными духу православн, прибавленіями.

III.

Вся жизнь древней Руси была проникнута поэзіею; потому что всѣ духовные интересы были понимаемы только на основѣ самого искренняго вѣрованн, хотя бы источникъ этого послѣдняго и не всегда былъ чисто-христіанскій. Множество примѣтъ, заклятій или заговоровъ и другихъ суевѣрныхъ обычаевъ и преданій, и доселѣ живущихъ въ простомъ народѣ, свидѣлствуютъ намъ, что та поэтическая основа, изъ которой возникли эти разрозненные члены одного общаго имъ цѣлаго, была не собственно языческая, и уже вовсе не христіанская, но какая-то смутная, фантастическая среда въ которой съ именами и предметами христіанскаго міра соединялось нѣчто другое, болѣе согласное съ миѣческими воззрѣніями народнаго эпоса (³).

Не надобно думать, чтобъ это смутное пониманье христіанскихъ идей было достояніемъ одной только Руси; оно господствовало въ средніе вѣка и на западѣ, но при другихъ условіяхъ принимало другой характеръ и вело къ другимъ результатамъ.

Отличительною чертою этого смутнаго состоянн духа было суевѣрное

(¹) Слпч. въ статьѣ о книгахъ истин. и ложн. у Калайдов. въ Иоаннѣ Екс. Бол. *Иоанна Боло- слова вопросы*: это, вѣроятно, наша Бесѣда.

(²) Даже въ самой Бесѣдѣ можно найти нѣсколько отреченныхъ книгъ, то есть, притчей, на которыя указано въ статьяхъ о книгахъ истин. и ложныхъ. Напр. *Сивова Молитва, Адамъ Завѣтъ, Исаино видѣнн, имена Ангеламъ*.

(³) Вотъ напр. какъ въ одной Сербской пѣснѣ христіанскимъ именамъ дано языческое понятіе: «стала Молнн дары дѣлать: дала Богу небесную высоту, Св. Петру Петровскіе жары, Иоанну ледъ и снѣгъ, Николѣ на водѣ свободу, а Иліи молнію и стрѣлы». Вука Стеф. Карадж. Српске народне піесме I, № 230.

убѣжденіе въ какую-то чарующую, сверхъестественную силу, которая ежеминутно, въ быту житейскомъ, въ томъ или другомъ болѣе важномъ случаѣ жизни, можетъ внезапно оказать свое необычайное дѣйствіе. Въ періодъ эпической жизни народа это убѣжденіе выразилось въ *чудесномъ*, какъ основной пружинѣ всего народнаго эпоса. Пока мифологія народная не была остановлена въ своемъ развитіи благотворными успѣхами христіанскаго просвѣщенія, это суевѣрное чудесное находило себѣ свободный исходъ въ эпическомъ творествѣ. Но потомъ, захваченная христіанствомъ врасплохъ, народная фантазія, не очищенная отъ языческихъ представленій, и запуганная ими, уже какъ наважденіемъ дьявольскимъ, но все же какъ отъ родной старины, не отказавшаяся отъ нихъ, естественно должна была сойти съ своего свободного творческаго поприща, и, такъ сказать, сжаться въ болѣе тѣсномъ кругу цѣлаго ряда мелкихъ суевѣрій, которыя однако тѣмъ не менѣе обнимали и доселѣ въ простомъ народѣ объемлютъ всю жизнь, всѣ крупныя и мелкія явленія ея.

Народное *суевѣріе* есть одинъ изъ существенныхъ видовъ поэзіи, перешедшей въ жизнь и съ нею слившейся. Потому, не смотря на свою фантастическую основу, суевѣріе важно для народа своею практическою примѣнимою въ дѣлахъ житейскихъ. Это неразрывное сочетаніе поэзіи съ жизнью, низводящее художественныя и религіозныя идеи до примѣненія въ быту дѣйствительномъ, и постоянно возносящее этотъ послѣдній въ міръ идей, во всей силѣ господствовало въ ту эпоху, когда фантазія народа безпрепятственно предавалась эпическому творчеству, слабыя слѣды котораго остались въ народныхъ суевѣріяхъ.

Не имѣя намѣренія разсматривать этотъ предметъ въ современной устной словесности народной, обращаюсь въ нашей древней письменности.

Перелистывая старинныя рукописныя сборники, не разъ остановитесь вы на чрезвычайно любопытныхъ, болѣею частію короткихъ замѣткахъ, носящихъ на себѣ явотвенные слѣды народныхъ суевѣрій, частію заимствованныхъ, частію собственно русскихъ, иногда языческихъ, иногда съ примѣсью христіанскихъ преданій. Чернокуниже, распространявшееся между русскими грамотниками въ книгахъ отреченныхъ или еретическихъ, не мало способствовало къ образованію этой, такъ сказать, *суевѣрной поэзіи* въ нашей древней письменности.

Но такъ какъ практичность есть главное свойство этого рода поэзіи (не подходящаго подъ эстетическое опредѣленіе поэзіи *безцѣльностью* и *непрактичностью*); то самое богатое собраніе всевозможныхъ суевѣрій, примѣтъ, обереговъ, причитаній или заговоровъ и отреченныхъ молитвъ вы

встрѣтите въ книгахъ, составленныхъ съ самою опредѣлительною практической цѣлью, именно въ *Лѣчебникахъ* и *Травникахъ*.

Предоставляя другимъ полное монографическое изслѣдованье объ этой важной отрасли нашей древней литературы, я обращаю вниманіе Ваше только на поэтическую сторону въ этой, казалось бы, вовсе чуждой поэзіи, сферѣ. Но предварительно почитаю не лишнимъ замѣтить, что каково бы ни было первоначальное происхожденіе *Лѣчебниковъ* и *Травниковъ* — изъ Греціи черезъ Болгарію, изъ Польши, вообще съ Запада, или же на своей собственной древне-русской почвѣ, только всѣ разнообразныя списки этихъ памятниковъ литературы носятъ на себѣ явственныя слѣды то иностранной, то чисто-русской редакціи: а во многихъ спискахъ иностранное съ своеземнымъ до того слилось, что то и другое составляетъ одно нераздѣльное цѣлое. Къ этому послѣднему разряду принадлежатъ два Синодальныхъ *Лѣчебника* (1), изъ которыхъ заимствую характеристику суевѣрныхъ поэтическихъ воззрѣній нашихъ грамотныхъ предковъ.

Не говоря о лѣчебныхъ пособіяхъ, между которыми постоянно встрѣчаются латинскіе термины и приводятся иностранныя средства (2), даже въ самыхъ заговорахъ и отреченныхъ молитвахъ, не смотря на своеземный составъ большей части изъ нихъ, очевидны слѣды иностраннаго вліянія, сначала греческаго, потомъ латинскаго (3). Первоначальный составъ *Лѣчебника* распространялся внесеніемъ свѣдѣній изъ разныхъ источниковъ, которые иногда упоминаются (4). Сверхъ того онъ видоизмѣнялся въ слѣдствіе мѣстныхъ условій, къ которымъ примѣнялся, и такимъ образомъ получалъ мѣстный характеръ (5).

(1) Оба XVII в. подъ №№ 480 и 481. Для нашей цѣли особенно важенъ № 481. Съ этимъ послѣднимъ сходенъ *Лѣчебникъ* въ Румянц. Музее, подъ № 262. Переводную редакцію смотр. въ *Травникъ* Гр. А. С. Уварова (по катал. Царскаго № 615).

(2) Напр. «а то есть цѣлба немецкая» — «а то лекарство фряньское» № 481. Л. 84 об. 86 об.

(3) Напр. слова въ заговорахъ: «ѣтъ та тона софрос № 481 л. 128 об. Тамъ же на л. 244 упоминается Латинская молитва Ave Maria: «да говори. 5-ю Отче нашъ да 5-ю ави Маріа».

(4) Напр. въ Синод. *Лѣчебникъ* № 480 «139. Ноября въ 1 д. (т. е. 1630 г.), *Яковъ Мелецъ* сказывалъ: добро де отъ *волосатика* мясцо, что въ раковинахъ живетъ, сырое прикладывать къ ревамъ.» Л. 113 об. — «Выпись взята у *Ивана Насютки*, а онъ взялъ у Доктора, пропускному зелью, *пургація*» 113 об. — «О *попутникъ* пишетъ сице: сказывалъ де *Виницьянинъ торюевой человекъ*... 98 об.

(5) Напр. въ томъ же № 480: «трава растетъ въ водѣ, по прудомъ, и по рѣчкамъ на днѣ: у ней цвѣтъ желтъ, много еѣ въ *Неглиннѣ*, уже и у *Чертолскихъ* воротъ.» Л. 39 об. Въ томъ же *Лѣчебникъ* на Московскую же мѣстность указываетъ и слѣдующее мѣсто: «то отъ *Московского кнута*, а не отъ *селекого*: Добро бы въ скорѣ захватить овчиною сырою тотъ часть, какъ бить, и привязывать медрюу къ битому, и кровь битую овчина высосеть все, и скоро жить станеть.»

Молитвы о *трясаицахъ*, или лихорадкахъ, со внесениемъ въ нихъ притчи о Св. Сисиніи, въ нашихъ Лѣчебникахъ ведутъ свое начало изъ Болгаріи, потому что въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ приписываются Болгарскому попу Іереміи⁽¹⁾. О чародѣйскихъ письменахъ на яблокахъ для исцѣленія отъ той же болѣзни упоминается, какъ въ Лѣчебникахъ, такъ и въ числѣ бѣсовскихъ обычаевъ, въ Паисіевскомъ Сборникѣ XIV в.⁽²⁾

Ведя свое начало отъ ложныхъ или отреченныхъ книгъ, и внослѣдствіи расширяя свое содержаніе народными заговорами и примѣтами, а также выписками изъ стариннаго чернокунижія, наши Лѣчебники и Травники предлагали не только врачевныя пособія, но и всевозможныя наставленія о различныхъ важнѣйшихъ случаяхъ въ жизни, для благополучнаго исхода которыхъ необходимы чарующее слово, молитва или заговоръ, или вѣщая примѣта. Къ древнѣйшимъ источникамъ, Греческимъ и Болгарскимъ, съ XVI в. стали прибавляться западные, изъ Тайная Тайныхъ и Аристотелевыхъ Вратъ, изъ Альберта Великаго, Михаила Скотта⁽³⁾, Раймунда Люлліа и другихъ. Хотя въ планъ моего изложенія не входитъ критическое изслѣдованіе о вліяніи этихъ книгъ на наши Лѣчебники, однако не могу не привести одной статьи Синод. Сборника XVII в., въ которой, при описаніи чарующей силы *Орлова камня*, приводятся эти и другіе западные источники⁽⁴⁾.

«Старые *знатцы*, которые открыли силы и угодыя въ звѣряхъ, во птицахъ, и въ травахъ, и въ кореньяхъ, оставили намъ опыты про силы и угодыя нѣкоего камня, именуемаго *Орловъ камень*. Греки и Латини называютъ тотъ камень *титисъ*, а нынѣ многими людямъ объявился отъ царскія птицы, отъ орла, отъ чего и имя свое получилъ. Какъ орелъ сядеть въ гнѣздѣ своемъ на яицахъ, и онъ тотъ камень кладеть въ гнѣздѣ своемъ. И въ орловомъ гнѣздѣ находятъ такихъ два камня. А держитъ орелъ тотъ камень въ своемъ

Она естеского кнуталя: Молокомъ коровнымъ парнымъ мазать, перомъ или топленнымъ грьтымъ молокомъ. 97. об. и 98. Это въ статьяхъ подъ общимъ заглавіемъ: *Битому человеку отъ кнуталя*.

(1) Въ Синод. Лечебн. № 481, л. 163 и слѣд. Смотр. ниже. — У Калайд. въ статьѣ о книгахъ истин. и ложн. «Вопросы Іереміа къ Богородици о недузѣ естественнѣмъ, и иже именууютъ трясаницы, басни суть Іереміа попа Болгарскаго, глаголетъ бо океанный сей, яко съдѣшу Св. Сисенію въ горѣ Синайстан, и Ангела Михаила именууетъ, еже на соблазнъ людемъ многымъ, и семь дщерій Иродовыхъ трясаницы басньствовашо». Іован. Екс. Болг. стр. 210.

(2) Въ Синод. Леч. № 481: «а кому буде трясца, то напиши на яблоцы: т. в. р. л. потис инкоивость». л. 169. Въ Паис. Сборн. въ Кирилло-Бѣлоз. монаст. *немоцлага бѣса глаголаемаго трыацы. млятыя примыныше нѣкими ложными письмены. проклятыя бѣсовъ еленьскыя. пиши и мѣни на яблоцы. пакладають на святой травезъ въ годѣ люторгъи и тогда ужаснуталя отурагомъ ингельская воинство* и проч. л. 199. Смотр. изъ этого же слова вышеску далье.

(3) По рукописи, принадлежащей мнѣ, переводъ Альберта Великаго и Мих. Скотта относится къ 1670 г.

(4) № 480. л. 438 и слѣд. Статья озаглавлена такъ: «Переводъ. Объ Орловомъ камени, что въ себѣ имѣеть силу и угодыя. Находятъ еси въ Персидскомъ морѣ, и во Индѣ».

гнѣздѣ для обереганья дѣтей своихъ : потому что тотъ камень оберегаетъ отъ всякихъ притчей, отъ повѣтрія и отъ всякихъ золь. А камень тотъ живеть разнаго цвѣту, темиобагровъ и сѣрватъ. А въ которомъ камнѣ стучить, то мужичекъ; а въ которомъ разсыпается, то женочка. Въ томъ камнѣ даль Богъ дивныя угодыя, таковы, что несвѣдущимъ людямъ не лъзя про него и вѣры взять. А *знатцы* про тотъ камень писали подлинно: *Изидорусъ* писалъ въ своей 60 кн. въ 4 главѣ, *Плиніусъ* въ своей 36 кн. въ 23 гл., *Део-скордіусъ* писалъ въ своей книгѣ о камнѣ. *Албартусъ Магнусъ*, *Матіо-лесъ*, да *Варооломъ* Англичанинъ писалъ въ своей книгѣ про всякія угодыя, *Ремюсъ Беллеосъ* писалъ въ своей книгѣ о драгоценныхъ камняхъ, и иные знатцы, которые тотъ камень у себя держали, и что въ томъ камнѣ силы и угодыя, и они о томъ пишутъ: какъ женамъ легко родить: взявъ тотъ камень, привязать женѣ той на лѣвой рукѣ или къ лѣвой ногѣ⁽¹⁾, и какъ родить, тотчасъ снять, и т. п.

Въ нашихъ Лѣчебникахъ Русской, самостоятельной редакціи все иностранное, накопившееся въ теченіе вѣковъ, проникнуто Русскимъ, народнымъ характеромъ, потому что и въ томъ и другомъ было одно общее начало: чужеземное чернокнижіе было усвоено своему собственному суевѣрію.

Само собою разумѣется, что наши Лѣчебники, эта любопытная смѣсь иноземнаго чернокнижія съ народною мнѣологіею, относились къ книгамъ отреченнымъ. Думая какимъ нибудь заговоромъ исцѣлить себя отъ болѣзни, или предохранить отъ несчастія, русскій человекъ со страхомъ и трепетомъ приступалъ къ чарующему средству, и, заботясь о спасеніи своего тѣла, ужасался при мысли, что онъ тѣмъ самымъ губить на вѣки свою душу. Но суевѣріе брало верхъ надъ благочестивымъ опасеніемъ, а совѣсть находила себѣ примиреніе, встрѣчая въ заговорахъ не только священныя имена, но иногда и цѣлыя отрывки изъ христіанскихъ молитвъ.

1) Съ самымъ искреннимъ вѣрованьемъ человекъ обращался къ окружающей его природѣ, и не вѣдая ея свойствъ и дѣйствій, не понимая ея явленій, отовсюду ожидалъ себѣ чуда, и чѣмъ болѣе запасался чарующими средствами, тѣмъ болѣе страшился—со стороны злыхъ людей—столь же чарующаго противодѣйствія. Природа и жизнь человека представлялись ему въ радужномъ, поэтическомъ колоритѣ, въ цѣломъ рядѣ тѣхъ таинственныхъ явленій, которыя его воображенію казались отдѣльными эпизодами мнѣологическаго эпоса, проникнутаго чудеснымъ: и тѣмъ обаятельнѣе была для него поэзія этихъ фантастическихъ эпизодовъ, тѣмъ глубже проникала

(1) Слѣд. далье чары надъ орломъ въ день Ивана Купала.

она все существо его, что главнымъ дѣйствующимъ лицомъ во всѣхъ въ нихъ видѣлъ онъ себя самого.

Прежде нежели войду въ подробности этого поэтического міра, почитаю необходимымъ эти общія мысли объяснить примѣромъ.

Этотъ примѣръ вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ самымъ приличнымъ введеніемъ въ исторію народной поэзіи по древне-русскимъ Лѣчебникамъ и Травникамъ.

Есть Русская пѣсня о Потокѣ Михайлѣ Ивановичѣ. Однажды на охотѣ онъ подстрѣлилъ было бѣлую лебедь : но эта лебедь была не что иное, какъ оборотень — вѣщая дѣва, Авдотья Лиховидьева, на которой потомъ нашъ герой женится. Когда черезъ нѣсколько времени умерла эта вѣщая женщина, Потокъ, по условію, заключенному съ нею, живой былъ посаженъ къ ней въ могилу; и тамъ воскресилъ свою жену, помазавъ ее змѣиною головою ⁽¹⁾. Вмѣсто того, при тѣхъ же обстоятельствахъ, въ нѣмецкой сказкѣ *O dreiъ zimmlygъ lismatzъ*, нѣкоторый витязь возвращаетъ къ жизни свою жену тремя листиками, которыми передъ тѣмъ въ его глазахъ одна змѣя воскресила другую ⁽²⁾. Тотъ же мотивъ, съ небольшимъ измѣненіемъ въ обстоятельствахъ, встрѣчается въ одной древне-французской повѣсти XIII в., только вмѣсто змѣй являются въ ней маленькіе звѣрки ⁽³⁾.

Изъ Лѣчебника (по Синод. рук. XVII в. № 480) оказывается, что зелье, которымъ одна змѣя воскресила другую, было — *Попутникъ*, и что этотъ чудесный эпизодъ въ сказкѣ — очевидно родственныи нашей пѣснѣ — не случайный вымыселъ праздной фантазіи, не имѣющій ни какого основанія, но дѣйствительное вѣрованье старины въ сверхъестественную силу *Попутника*, вѣрованье, на которомъ было основано на самой практикѣ употребленіе этого растенія между другими лечебными пособиями. Слѣдующія слова въ нашемъ Лѣчебникѣ бросаютъ новый свѣтъ на приведенныя мною сказанья : «*О Попутникѣ* пишеть сице : сказывають де Виницѣянинъ, торговой человекъ : лучикомъ имъ дорожноу ѣхати съ товары на возѣхъ тяжелыхъ, и змѣя де лежитъ на дорожѣ, и черезъ еѣ перешель возъ, и тутъ еѣ затерло, и она де умерла. И другая змѣя къ ней пришла, и принесла во ртѣ *припутникъ* да на еѣ возложила, и змѣя де и ожила и поползла». л. 99.

2) Какъ эпическій пѣвецъ описываетъ природу не ради красоты ея, а по ея практическому отношенію къ человѣку, то есть, ради ея пользы или вреда, которыхъ причину полагаетъ онъ въ сверхъестественныхъ силахъ, воочію являвшихся ему въ образѣ мифическихъ, демоническихъ существъ : такъ и

⁽¹⁾ Калайда. Древн. рус. стих. 215.

⁽²⁾ По изданію братьевъ Грим. № 16.

⁽³⁾ *Lai d'Aliduc*, см. *Poésies de Marie de France*, изд. De Roquefort. 1820. 1 ч. стр. 475.

практическому взгляду Лѣтебниковъ въ описаніяхъ природы сообщаетъ особенный поэтический интересъ искренняя вѣра въ таинственное соотношеніе дѣйствительности съ міромъ идеальнымъ.

При такомъ вѣрующемъ взглядѣ, самое отношеніе человѣка къ природѣ было таинственное, исполненное поэзіи. Къ тому или другому растенію нельзя было относиться запросто, какъ ни пошло, но съ благоговѣніемъ, чтобъ не оскорбить пребывающаго въ ней демона, и не во всякое время, а надобно ждать урочнаго часа. Траву *Детлевину* надобно рвать между Купальницею и Петровымъ днемъ, а какъ брать ее, очертить кругомъ куста, а говорить: «есть тутъ матка травамъ, а мнѣ (или намъ) надобъ»⁽¹⁾. А брать траву *Полотая нива*, надобно кинуть золотую или серебряную денгу, а чтобъ желѣзнаго у тебя ничего не было, а какъ будетъ рвать ее, и ты пади на колѣно да читай молитвы, да стоя на колѣнѣ, хватать траву ту, обертивъ ее въ тафту, въ червчатую или бѣлую: а беречь ту траву отъ смертнаго часа: а хочешь итти на судъ или на бой, ино никто тебя не переможетъ»⁽²⁾.

Впрочемъ это таинственное отношеніе человѣка къ природѣ не до того застигало туманомъ глаза его, чтобъ онъ не чувствовалъ внѣшней формы и не обращалъ на нее никакого вниманія: только вызывало его на описаніе внѣшней формы не эстетическое чувство красоты, а практическая потребность — опредѣлить какой нибудь предметъ посредствомъ подробнаго описанія, для того, чтобъ пользующійся Лѣтебникомъ могъ взять то, что ему нужно. Не смотря на эту практическую цѣль, или — вѣриѣ сказать — ради этой практической цѣли — многія описанія дышутъ неподдѣльнымъ чувствомъ изящнаго, выражаемаго въ свѣжести воззрѣній на природу. Напримѣръ.

«Трава вездѣ растетъ по пожнямъ и по межникамъ и по потокамъ; листье растиается по землѣ. Кругомъ листовъ рубежки, а изъ нея на серединѣ стволикъ, тощій, прокрасенъ, а цвѣтъ у него желтъ; и какъ отцвѣтетъ, то пухъ станетъ шапочною, а какъ пухъ сойдетъ со стволиковъ, то станутъ плѣшки; а въ корнѣ и въ листу и въ стволикѣ, какъ сорвешь, въ нихъ⁽³⁾ бѣленько». — «Есть *Слунь* трава, растетъ по лугамъ при холмахъ, а растетъ какъ гречка, а цвѣтъ какъ у щавели, а растетъ въ колѣно и ниже, а столпица колѣньями, межъ колѣнцами брюшки, а листь у ней, какъ *Золзицынъ*⁽⁴⁾;

(1) № 481. Л. 243 об.

(2) № 481. Л. 244.

(3) № 480. Л. 52.

(4) т. е. кукушкинъ цвѣтъ. Смч. въ Словѣ о Полку Игорев. *зезица*.

травя долга, а въ ночи стоитъ вяла : листь вьонеть, какъ солнце сидеть, а какъ солнце взойдетъ, листь стоитъ, а сама трава черна» (1).

3) Иногда подробный рассказъ о добываніи какого нибудь чарующаго средства вводитъ суевѣрное воображеніе въ магическій кругъ эпическаго чудеснаго, которому подчиняетъ судьбу человѣка въ различныхъ обстоятельствахъ его жизни. Подобныя описанія можно назвать краткими эпизодами мифологическаго эпоса.

Особенно приурочиваются эти эпизоды ко дню Ивана Купалы, мифическое значеніе котораго и доселѣ такъ еще свѣжо въ преданіяхъ народа.

«Въ травахъ царь есть *Симтаримъ* трава, о шести листахъ : первой синь, другой червленъ, третій желтъ, четвертый багровъ, а братъ вечеромъ на Ивановъ день, сквозь золотую гривну или серебряную; а подъ корнемъ той травы человекъ, и трава та выросла у него изъ ребръ. Возьми человекъ того, разрѣжь ему перси и вынь сердце. Если кому дать сердца того человека, изгаснетъ по тебѣ. Если мужъ жены не любитъ, возьми голову его и составь противъ мужа : только что увидить, будетъ любить пуще прежняго. Десная рука его — добро, если которая жена мужу не вѣрна, или мужъ женѣ : стерши мезиннымъ перстомъ, дай пить. Если у которой жены дѣтей не будетъ, — печени того человека сварить въ молокѣ, и пить по три утра на тощее сердце, и будетъ тебѣ отрокъ, потомъ дѣвица» (2).

«Кость орля птица. Возьми орля на Ивановъ день о вечернѣ, и взявши орля, стать на ростаняхъ межъ дорогъ на камнѣ, и наострить трость гораздо и заколотъ орля тою острою тростью и раздробить его тѣло на части. А тѣ части засушить на солнцѣ безъ вѣтру — ко многимъ потребамъ годно. Первое, око его добро при себѣ носить, правое, завязавъ въ ширинку, и носить подъ лѣвою пазухою : когда Царь или Князь на тебя гнѣвъ держитъ, и ты тѣмъ гнѣвъ Царевъ укротишь. Лѣвое око его добро смѣшать съ короньскою кровью и селезеневою, да все то засуши, да завяжи въ синій платъ, чистый. И когда хочешь ловить рыбу, и ты привяжи къ цѣпу, и наловишь рыбы много. Таже вещь ко многимъ ловушкамъ годна, ко звѣринымъ и птичьимъ, и ко всякой ловлѣ. Кость его головную истолокши съ кожею оленьюю въ чистомъ платѣ носить и къ головѣ привязывать отъ всякихъ болѣзней. Мозгъ его головной съ масломъ смѣснвъ, въ носъ класть, когда голова болитъ и щемитъ, или къ челу приложить. А крыла его праваго правильное перо до-

(1) СФ 481. л. 244.

(2) Тамъ же л. 242 об.

бро держать, когда жена не может родить: то перо подложить ей подъ ногу и родить» (1).

Въ семейномъ и общественномъ быту крестьянъ, свадьба есть по преимуществу время всякихъ чарованій, эпическихъ обрядовъ, разгульнаго веселья и суевѣрнаго страха. И доселѣ въ простомъ народѣ ни одна свадьба не обходится безъ колдовства: «свадьба безъ днѣ не бываетъ». Слѣдующее мѣсто изъ Лѣчебника добавитъ эту семейную эпопею новымъ эпизодомъ, съ любопытными данными для характеристики, такъ называемаго, *эпическою чудесною*.

«Когда человекъ хочетъ отъ вѣдьмъ стеречисъ, на свадьбѣ или на пиру: найди рябину въ лѣсу на дубовой колодѣ, и сдѣлай изъ той рябины посошокъ и по веснѣ о кою пору *надънешься кукушкѣ закуковать* (2), въ ту пору ходи съ тѣмъ посошкомъ вверху писаннымъ, рябиновымъ, и въ которомъ мѣстѣ впервые *заслышишь кукушкѣ кукуючи* (3), и ты также держишь посошокъ рукою, и подлѣ рукъ у того посоха замѣть сверху и съисподу тотъ жеребей (4). И уткни одну половину жеребья подъ ухо у дверей, а другую половину подлѣ другой половины ушка, *обанолъ* дверей, въ той хороминѣ, въ которой хочешь свадьбу рядить или пиръ: въ ту хоромину вѣдьма никакъ не можетъ войти дверьми, и воротится, а тутъ не поидетъ. И около ложа всякаго съ тѣмъ посошкомъ рябиновымъ добро ходитъ, и около поля: ржа того жита не ѣсть. Добро ту рябину себѣ въ дворѣ посадить и держать для того, о чемъ вверху писано» (5).

4) Наши Лѣчебники не ограничивались тѣснымъ кругомъ врачевныхъ пособій, но своими поэтическими чарованіями обнимали всю жизнь древне-русскаго человека: точно такъ, какъ и теперь ворожея или колдунъ слывуть въ простомъ народѣ *знахарями*, людьми *вѣщими*, которые не только исцѣляютъ недуги, но и прогоняютъ или насылаютъ бѣсовъ и всякую нечисть, своими чарованіями устрояютъ семейное счастье и благосостояніе, или разстраиваютъ, даютъ умный совѣтъ или таинственное средство отъ всякаго зла, и т. п. (6).

(1) Тамъ же. Л. 154. Слѣч. вышеприведенную статью иностраннаго происхожденія изъ Синод. Сборника подлѣ № 850.

(2) и (3) Позволио себѣ употребить эти превосходныя формы нашего народнаго словосочиненія.

(4) Чары *осеребелемъ* соотвѣтствуютъ Скандинавскимъ *рунамъ*. Это *черты* и *наръзы* древнихъ Славянъ.

(5) № 481. Л. 217 и слѣд.

(6) Уже самъ языкъ свидѣтельствуетъ объ этой тѣсной связи лѣченія и чарованія. Древнее слово *балій* значитъ врачъ и чародѣй, слово *врачь* въ древне-русскомъ означало и лѣкаря и колдуна. Отъ прилаг. *вѣщій*, какъ эпитета поэта и мудреца, происходитъ областное слово *вѣщетилюе* — лѣкарство.

Въ этомъ отношеніи Лѣчебникъ соответствуетъ *Домострою*, то есть, такому сборнику практическихъ свѣдѣній и наставленій, которыя человѣку необходимы въ руководство въ домашнемъ обиходѣ, въ семейномъ быту и въ ежедневныхъ отношеніяхъ къ обществу. Только та существенная разница между *Домостроемъ* и Лѣчебникомъ, что въ первомъ — какъ онъ намъ извѣстенъ по редакціи, приписываемой знаменитому священнику Сильвестру — господствуетъ только житейская мудрость и осторожная опытность, между тѣмъ какъ Лѣчебникъ въ своихъ средствахъ постоянно прибѣгаетъ къ сверхъестественнымъ чарующимъ силамъ.

Бросимъ бѣглый взглядъ на древне-русское житье-бытье, руководимое этими необычайными чарованіями. Лѣчебникъ отзывается на всѣ существенныя потребности Русскаго народа, испоконъ вѣку земледѣльческаго и осѣдлаго.

Начну съ осѣдлости. Быть земледѣльческій не возможенъ безъ осѣдлости. Повѣряя землѣ всѣ свои труды и силы, влагая въ ея нѣдра надежду на довольство и благосостояніе, человѣкъ къ ней привязывается, какъ къ своей родной кормилицѣ. Клочекъ земли, который онъ воздѣлываетъ, для него есть какъ бы дополненіе собственнаго существа его. Видимымъ символомъ этого союза человѣка съ воздѣлываемою имъ землею — родное пепелище, *усадьба*. Обжившись на родномъ пепелищѣ, человѣкъ вполне свыкается со всѣми окружающими ея условіями, каковы бы они ни были: и въ этой застарѣлой привычкѣ находитъ онъ себѣ спокойствіе и довольство. За то, сколько опасеній и сомнѣній, сколько всякаго для него горя, и дѣйствительнаго и воображаемаго, какъ скоро приходится ему мѣнять старое пепелище на новое. Какъ бы ни была ветха и худа его избенка, не охотно, съ горемъ покидаетъ онъ ее: тамъ онъ родился и выросъ, тамъ жили и померли его родители, тамъ онъ пировалъ на своей свадьбѣ и вкусилъ первыя радости семейнаго счастья, тамъ возрастилъ своихъ дѣтокъ. Переселяясь на новоселье, онъ невольно оглядывается на всю свою прежнюю жизнь, проведенную на старомъ пепелищѣ, и съ грустью и трепетомъ вступаетъ въ новое жилье. Такъ ли будетъ онъ счастливъ впродолженіе? Будетъ ли по прежнему милостива къ нему судьба? Не разгнѣвается ли и *домовой* духъ, этотъ хранитель его прежняго семейнаго счастья, и будутъ ли также благосклонны къ нему высшія силы на новомъ мѣстѣ?

Отвѣчая на заботы и опасенія русскаго человѣка, Лѣчебникъ предлагаетъ слѣдующія наставленія тому, кто обзаводится новой избой.

«Когда хочешь *дворъ ставить на новомъ мѣстѣ*, или избу, или иные которые хоромы, и ты вели испечь три хлѣба маленькіе; вынь ихъ изъ печи, и

подложи одинъ хлѣбецъ подъ пазуху, а другой подъ другую, а третій положи на сердце; и вшедши на то мѣсто, гдѣ хочешь избу ставить, и ставь на томъ мѣстѣ, спусти на землю тѣ три хлѣбца, подпазушные и отъ сердца. И если воѣ три хлѣбца лягутъ кверху коркою верхнею, то мѣсто добро: тутъ, съ Божіею помощію, ничего не боюсь, ставить избу и всякіе хоромы; если же лягутъ вверхъ исподнею коркою, тутъ не ставь, и то мѣсто покинь. Когда же только два хлѣбца лягутъ кверху верхнею коркою, еще ставь — добро; когда же падеть одинъ хлѣбецъ кверху своимъ верхомъ, а два къ исподу, то не вели ставить на томъ мѣстѣ.

•*Другое дѣло в томъ же.* Если хочешь испытать, гдѣ избу ставить или ные хоромы, возьми кору старую дубовую, и ту кору тою же стороною, которою къ дубу лежала, положи на томъ мѣстѣ, гдѣ хочешь ставить избу или ные хоромы, и не двигай ея. И полежатъ та кора три дня, и на четвертый день подынешь, и посмотри подъ корою, и если найдешь подъ нею наука или муравья, и ты тутъ не ставь избы и ныхъ хоромовъ: то мѣсто лихо. А когда найдешь подъ тою корою мурашку черную да и съ мѣшечками, или какихъ червяковъ найдешь, и ты тутъ избу ставь и ные хоромы, какіе хочешь: добро то мѣсто» (1).

Не достаточно того, чтобъ благополучно основаться на добромъ мѣстѣ; надобно его постоянно охранять отъ всякаго зла. Вотъ въ Лѣчебникѣ указъ, какъ отъ двора своего отогнать бѣса: сожечь совиныя кости, и тѣмъ дымомъ хранину свою кадить и дворъ курить, и исчезнетъ бѣсъ. А потомъ ослинымъ садомъ назмашеной двери, и всякое зло, которое найдетъ на дворъ, исчезнетъ (2). Для того же хорошо держать корольковое камень: отъ него нечистый духъ бѣгаетъ, потому что то камень крестообразно растетъ (3). А чтобъ отъ двора бѣгала всякая нечистота, змѣя, и паукъ, и жаба: надобно въ томъ дворѣ повѣсить зелье попутникъ (4).

Теперь перейдемъ къ сельскому и домашнему хозяйству. Изъ множества наставленій приведу нѣкоторыя.

•*Огородъ* начинай *пахать* Марта мясяца въ 5-ый день, на Св. Конона (5), хотя бы еще и зима была, и ты только почни въ тотъ день: непременно огородъ будетъ добръ и овощу будетъ много.

•*А хочешь сѣять*, и ты доспѣй изъ волчьей кожи рѣшето о тридцати ды-

(1) М? 281. Л. 481 об. — 219.

(2) Ibid. Л. 152.

(3) Ibid. Л. 45.

(4) Ibid. Л. 171 об.

(5) Конона Градаря.

рахъ, и сѣи всякія сѣмена, и не попортятъ твоей нивы, и птицы не ѣдятъ сѣмянъ».

«А если *медвѣдь* начнетъ портить ниву, то возьми коневью голову валящую, и чтобъ тебя никто не видѣлъ — передъ солнцемъ — ткни ту голову среди нивы на колъ, зубами вверхъ или внизъ, все равно».

«Если *воробей* или другая птица начнетъ допдать ниву, то павину кость носить ночью, чтобъ не примѣтила того никакая птица, ни звѣрь, и обошедши ниву трижды съ *посоломъ* ⁽¹⁾, положи на нивѣ и иди домой».

«А если ниву бьетъ червь, говори: Не бейте, черви, не ѣшьте нивы сея *гобины* ⁽²⁾, озими. Сѣрая червь ⁽³⁾, и бѣлая и малая, и костяники! подите вы, черви, на западъ солнца, на зеленую дуброву, на осинный листь. Аще вы не пойдете съ сея нивы съ озими, а сего не порядите, черви, спушу на васъ птицъ — крылья желѣзные, ноги булатныя: почнуть васъ брати, червь сѣрую, и бѣлую, и малую, и костяники, и подроу вашего не будетъ! и вы, черви, того не дожидаетесь, подите съ сея озими долой, а сея озими корень твержае вамъ камни и кремни, а горяче смолы и сѣры. Говори это трижды» ⁽⁴⁾.

«О *хмѣль*, какъ хмѣль водить. Трехъ хмѣльниковъ чужихъ взять коренія тайно, да на тѣхъ мѣстахъ покинуть по яйцу, да итти домой, а идучи домой не оглядываться назадъ. Да гдѣ метати хмѣльникъ, и ты очерти трижды то мѣсто топоромъ или косою, и мечучи коренье, у черты, говори; ярый хмѣль! тебѣ отъ меня отходу нѣтъ! никто тебя не украдетъ, никто ни попортитъ, а самъ кому коренья дамъ или хмѣлю, а то тебѣ отъ меня однако отходу нѣтъ, ни гдѣ ни къ кому, а отъ тое черты тебѣ пути нѣтъ. Да стоя на западной сторонѣ хмѣльника, на чертѣ на востокъ лицомъ, черезъ хмѣльникъ зря, внутри хмѣльника начертить крестъ, тѣмъ же, чѣмъ ту черту чертилъ, да пошедши *впосоломъ* лицомъ, по той по одной чертѣ, ставъ на чертѣ къ полуночи хребтомъ, а на полдень лицомъ, по той по одной чертѣ, да ставъ на чертѣ начертить крестъ, и среди креста на обоихъ мѣстахъ, на крестахъ говорить: тебѣ отъ меня отходу нѣтъ» ⁽⁵⁾.

О томъ, какъ обходиться съ пчелами. «Своихъ пчелъ покади волчьєю губою, и несутъ тебѣ меду изъ чужихъ бортей въ твои борти. Осетрію кость хвалятъ: втыкай внутрь пчелинаго улья, гдѣ пчелы живутъ, да и въ порожній улій осетрію кость воткнешь или въ борти, и въ томъ деревѣ пчелы живутъ

⁽¹⁾ *Посоломъ* — по солнцу. Древн. слово.

⁽²⁾ *Гобина* — обиліе. Древн. слово.

⁽³⁾ Замѣчательно употребленіе слова *червь* въ женск. родѣ.

⁽⁴⁾ *М* 481. Л. 213—215.

⁽⁵⁾ *Ibid.* Л. 124 об. — 125 об.

и ведутся. Есть травица высока, а набѣло походить, *маточникъ* слово, а цвѣтъ на ней синь, какъ кошельчики, а наверху какъ кѣстокъ цвѣтокъ, и по сторонамъ цвѣтки сини же, а растутъ по межамъ. На той травѣ, на цвѣтку, матка пчельная сама бываетъ и беретъ, что ей требъ. Тою травицею добро ульи потирать, и всякія пчелиныя борти: въ томъ деревѣ и въ ульѣ пчелы любятъ жить. И тою травицею покрапывать пчелъ и порожніе ульи и борти по веснѣ: подлетаютъ пчелы. Добро подкуривать основымъ листомъ то имъ вельми здорово» (1).

«А кому итти къ пчеламъ, взять три листа попутниковыхъ и держать въ роту, того пчелы не ужалятъ» (2).

«Если хочешь *скота* много держать, то медвѣжью голову пронеси сквозь скотъ на Ивановъ день до солнца, и вкопай посреди двора: ино скоту будетъ вестися».

«А когда у кого *скотъ мретъ*, и ты съ умерлаго вели кожу содрать и продать, и что возьмешь за кожу, и ты вели на тѣ деньги купить сковороду желѣзную, и вели на ней печь, что хочешь, мясо или рыбу: и ѣшь съ той сковороды, что хочешь, а скотъ твой съ тѣхъ мѣстъ не мретъ и здоровъ будетъ» (3).

«Кто *животину купитъ* приводную, мерина или корову, и приведши ко двору, велѣтъ растянуть поясъ женской, отъ верен до верен, да замокъ положить къ верѣ, а колоду замочную къ другой верѣ, и проведши животину сквозь, замокъ замкнуть и поясъ взять, опоясаться. И черезъ мужской поясъ водять же, отъ верен до верен его растянувши» (4).

«А когда кто хочетъ *купить что дешево*, надобно носить при себѣ изъ орлова крыла крайнюю кость, *что въ папороткѣ*» (5).

Домашній обиходъ Лѣчебника заключу нѣсколькими мелкими примѣтами.

На Стрѣтеньевъ день Господа нашего Исуса Христа на дорогу никуда не выходить, ни дому, ни какихъ хоромовъ не ставить (6).

Который человекъ плюетъ въ окно, у того человека звѣрь ловить животину, хотя бы его животина и промежъ чужой животины ходила: той примѣты берегись, не плюй въ окно (7).

(1) Ibid. л. 176.

(2) № 480. л. 99 об.

(3) № 481. л. 116.

(4) Ibid. л. 235.

(5) Ibid. л. 245 об.

(6) Ibid. л. 249 об.

(7) Ibid. л. 246.

Если кто учнетъ чихать, и ему надобно противъ чиханья здравствовать, хотя бы и не другу: отъ того зубы не стануть болѣть⁽¹⁾.

Изъ общественныхъ отношеній, самыя важныя, которыхъ касается Лѣчебникъ, это судъ, война, судебный поединокъ, отношеніе къ властямъ, къ другу и недругу.

Прежде всего надобно было обезопасить чарующимъ средствомъ личность человѣка. «Если хочешь быть страшенъ — говоритъ Лѣчебникъ⁽²⁾ — убей змѣю черную, а убей ее саблею или ножемъ, да вынь изъ нея языкъ, да вверти въ тафту зеленую и въ черную, да положи въ сапогъ въ лѣвой, а обуи на томъ же мѣстѣ. Идя прочь, назадъ не оглядывайся. Пришедши домой, положи подъ ворота въ землю. А кто тебя спроситъ, гдѣ былъ, и ты съ нимъ ничего не говори. А когда надобно, и ты въ тотъ же сапогъ положи три зубчика чесноковыя, да подъ правую пазуху привяжи себѣ утиральникъ, и бери съ собою, когда пойдешь на судъ или на поле биться. — Когда на судъ хочешь итти, то идучи съ березки снятъ зубомъ *переперь*, который трясется, а говоритъ: такъ какъ сей⁽³⁾ переперь трясется, такъ бы мой супостатъ, имрекъ, и его языкъ трепетался; да обнеси кругомъ головы трижды, и положи въ мощню⁽⁴⁾. — Съ ветлы или съ березы надобно взять зеленый кустецъ, по гречески *мелея*, а по нашему *вихорво гильдо*: и взять тотъ кустецъ, какъ потянетъ вѣтръ вихоръ въ зимѣ или лѣтомъ; да среднее деревцо держать у себя — на судъ ходить или къ великимъ людямъ или на поле биться; и какъ бороться, держать тайно въ сапогъ въ одномъ, на правой ногѣ. А кто держитъ то деревцо у себя, тотъ человѣкъ не боится никого»⁽⁵⁾.

Вотъ самый полный и необыкновенно поэтическій заговоръ для предохраненія отъ всякихъ враждебныхъ или опасныхъ столкновеній въ обществѣ: «Господи, благослови! Отче Господи Иисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго! Святыи Государь Иванъ учитель! научи насъ дѣлъ добрыхъ тво-

(1) № 480. Л. 112.

(2) № 481. Л. 203.

(3) Въ рукоп. *сезь* — сей. Древнерус. слово.

(4) № 481. Л. 246. Хотя заговоры идущаго на судъ ведутъ свое начало изъ Болгаріи, какъ и многіе другіе, однако, принявъ чисто русскую форму, они получили у насъ новый видъ. Слѣд. южно-славянск. заговоры идущимъ на судъ во 2-мъ томѣ Архива, изд. Калачевымъ. О полѣ см. въ Стоглавѣ.

(5) № 481. Л. 251. Слѣд. въ Пансіевск. Сборн. XIV. в. «велими претитъ господь святыми своими и не велитъ чарамъ недугъ лечити, ни наузы, ни бьсь искати, ни въ стрѣлю ерговати, ни в лови идуще или на куплю отходящи, или отъ князя милости зотлище, не велитъ чародьяньемъ, и кобми ходяще сизъ искати. Л. 199.

рити! Помилуй насъ, Боже, какъ сталъ свѣтъ и зоря, и солнце и луна, и звѣзды, какъ возшло красное солнце на ясное небо, и освѣтило всѣ звѣзды и всю Русскую землю, и священныя церкви, и митрополитовъ, и владыкъ, и игуменовъ, и священниковъ, и весь мѣръ и всѣхъ христіянъ. Святой Государь Спасъ и святой Государь Архистратигъ Михаилъ! Помилуй, Господи, меня, имрекъ, грѣшнаго! Освѣти, Господи, меня, имрекъ, князямъ и боярамъ, и властямъ и тиунамъ, недѣльщикамъ, и ихъ дворянамъ, и гостямъ, и мужамъ и женамъ, и всему православному христіянству, что нареклось на семъ свѣтѣ и на всякъ часъ, и на всяко время, и на всякое сердце и на всякія очи моему сердцу, имрекъ, отъ всякаго зла и отъ злыхъ очей, закрой, Государь Михаилъ Архангелъ, своею ризою нетлѣнною раба Божія, имрекъ.» А входитъ во дворъ, впередъ лѣвою ногою въ порогъ, въ ворота, а какъ отворятъ ворота, то опереться въ правую вереву воротъ правымъ плечомъ, и молвить всю молитву, и перекреститься и молвить: «Святой Государь Спасъ и Святой Архистратигъ Михаилъ! закрой, Господи, отъ лиха человѣка и супостата на всякъ часъ и на всяко время и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь» (1):

Заговоръ *отъ меча*, какъ мечъ умоловать, и онъ не сѣчетъ: «Кованъ еси, братъ! Самъ еси оловянъ, а сердце твое воцано, ноги твои каменны, отъ земли до небесъ, не укуси меня песь отай! Оба есмя отъ земли! коли усмотрю ты очима, своего брата, тогда убоятся твое сердце моихъ очей усмотрѣнія» (2).

Сюда же надобно отнести заговоръ *отъ раны и порѣза*: «какъ мертвой человѣкъ не слышитъ раны на себѣ, какъ сѣкутъ и рѣжутъ, такъ бы не слышалъ рабъ Божій, имрекъ, раны на себѣ и желѣза моего на себѣ» — «ни изъ камени воды, ни изъ мертваго души, ни изъ раба Божія, имрекъ, крови не будетъ» (3).

5) Высокаго поэтического интереса достигаетъ заговоръ, когда вводитъ въ свои чарующія слова элементъ повѣствовательный, который занмствуется или изъ народной мнѳологіи, или изъ преданій христіанскихъ. Иногда смѣшеніе того и другаго доходитъ до послѣдней крайности.

Наши заговоры знаютъ на морѣ окіянкъ мостъ золотой: на немъ сидитъ человѣкъ золотой, стружетъ стрѣлы золотыя и стрѣляетъ изъ человѣка прикосъ и притчу, щипоту, и волосатикъ, прикосъ ночной и дневной, и полуденный, и полуночный, и водяной, деревянный (4). А еще и морѣ золотое и на

(1) № 481. Л. 241.

(2) Ibid. Л. 244.

(3) Ibid. Л. 250.

(4) Ibid. Л. 77. Все это названія болѣзней, очень любопытныя для исторіи языка и народныхъ повѣрій. Въ Синод. лечебн. подъ № 480, упоминается болѣзнь *Несжитъ*, представляемая въ Бол-

золотомъ морѣ золотое дерево, на золотомъ деревѣ золотыя птицы — носы и когти желѣзны, и деруть—волочатъ онѣ *усови* изъ большаго на мхи, на болота. А то, на золотомъ же морѣ, на бѣломъ камнѣ сидитъ красная дѣвица, съ пальцею желѣзною, бьетъ, обороняетъ, отлучаетъ отъ большаго усѡви, тоже на мхи, на болота. Иногда, по золотому морю, въ золотомъ кораблѣ ѣдутъ 30 царей, 70 царицъ, помогаютъ больному отъ усѡвей.

Сближая заговоръ съ молитвою, и перевода мнѡлогическія лица и событія на христіанскія, знахарь даетъ своимъ словамъ такой оборотъ: «есть море золото, на золотѣ морѣ зѡлотѣ корабль, на золотѣ кораблѣ ѣдетъ Св. Николай, отворяетъ морскую глубину, поднимаетъ желѣзныя ворота, а залучаетъ отъ раба Божія, имрекъ, усѡви аду въ челюсти» (1).

Какъ наши мнѡческіе змѣи живутъ въ водѣ, или какъ змѣи Фаширъ, въ нѡсѣ Др. Эдды, шолъ къ водѣ, когда его убилъ Зигурдъ (2): такъ и по словамъ нашего заговора на рану, когда змѣй укуситъ, представляется онъ идущимъ по воду, къ морю: «ты змѣй идешь въ море по воду, а у меня море во ртѣ» — да плюнь на рану трижды, да говори скоро, *покамытъ змѣй до воды не дошолъ* (3).

Въ своемъ позднѣйшимъ развитіи преданіе о змѣѣ приурочивается или къ мѣдному змію Моисееву (4), или къ извѣстному повѣствованію объ Апостолѣ Павлѣ, съ присоединеніемъ къ этому послѣднему повѣствованію разсказа о томъ, какъ самъ Ангелъ далъ Павлу книгу, въ которой было писано заклинаніе шестидесяти пяти съ половиною родовъ звѣриныхъ и пресмыкающихся, на змѣю облаковидную, огневидную, власяновидную, дубовосходную, врановидную, слѣпую, стрѣльную, черную, треглавую и проч. (5).

Чтобъ остановить теченіе крови изъ носа, заговоръ припоминаетъ Ахава Царя: «во дни Ахава Царя не было дождя на землю три года и шесть мѣсяцевъ: земля измѣдѣла, небеса ожелѣзѣли, источники замыкались: и ты, кровь, *стань, а не камн*» (6).

Особенно замѣтное развитіе получила въ русскіихъ суевѣріяхъ басня Іере-

гарскихъ на нее заговорахъ существомъ демоническимъ. Болѣзни въ лѣчебникахъ часто выражаются не именами, а глаголами; напр. *аще человекъ отечеть* (отокъ), *кого гризеть* (съ составомъ (грама), *аще у кого щиплетъ ногу* (щипота) и т. п. См. Я. Гримма Participium grās. für Krankheiten, въ журналѣ Germania, изд. Пейфера. 1857 г. 3-я тетр. 2-го года.

(1) Ж 481. Л. 150 об.—151 об.

(2) См. Лекціи о пѣсняхъ Др. Эдды и о Муромск. Легендѣ.

(3) Ж 481. Л. 123.

(4) Ibid. Л. 175 об.

(5) Ibid. Л. 119 об. — 122.

(6) Ibid. Л. 126.

мин, попа Болгарскаго, о *Трасцахъ, Трасавицахъ, или Лихорадахъ*. Это настоящія демоническія существа: онѣ дочери Ирода, числомъ семь или двѣнадцать. Каждая имѣетъ свои личныя свойства, какъ существо самостоятельное, не отвлеченное олицетвореніе болѣзни, но живая, конкретная личность. Потому имъ даны и имена ⁽¹⁾.

Заговоры на Трасавицъ въ разбираемомъ мною Лѣчебникѣ ⁽²⁾ имѣютъ видъ отдѣльныхъ эпизодовъ цѣлой поэмы объ этихъ дочеряхъ Ирода. Съ мистическою лирикою молятельнаго обращенія эти заговоры соединяютъ интересныя подробности поэтическаго описанія лицъ и ихъ дѣйствій. Особенно замѣчательнъ въ поэтическомъ отношеніи слѣдующій заговоръ, въ которой внесена даже назидательная мысль; именно: Трасавицы мучатъ только того, кто предается грѣху, то есть, эти демоны бываютъ насылаемы въ возмездіе за учиненное зло.

Вотъ этотъ заговоръ.

«При морѣ Черномъ стоитъ столпъ каменный; въ столпѣ сидитъ святой великій Апостолъ Сисиній, и видитъ: возмутилось море до облаковъ, и выходятъ изъ него двѣнадцать женъ простоволосыхъ — окаянное дьявольское видѣніе. И говорили тѣ жены; «мы Трасавицы, дщери Ирода Царя». И спросилъ ихъ св. Сисиній: «окайные дьяволы! За чѣмъ вы пришли сюда?» Онѣ же отвѣчали: «мы пришли мучить родъ человѣческій: кто насъ перепьетъ, къ тому мы и привьемся и помаемся — помучимъ его, — и кто заутреню просыпаетъ, Богу не молится, праздники не чтеть, и вставая пьетъ и ѣсть рано: то нашъ угодникъ». И помолился Богу Св. Сисиній: Господи, Господи! Избавь родъ человѣческій отъ окайныхъ сихъ дьяволовъ!» И послалъ къ нему Христосъ двухъ ангеловъ Сихайла и Аноса и четырехъ Евангелистовъ. И начали Трасавицъ бить четырьмя дубцами желѣзными, давая имъ по три тысячи ранъ на день. И взмолились имъ Трасавицы: «святой великій Апостолъ Сисиній, и Сихайло и Аносъ, и четыре Евангелиста, Лука, Марко, Матей, Іоаннъ! не мучьте насъ! гдѣ ваши имена святыя слышимъ, и въ которомъ роду имена ваши прославятся, того мы роду бѣгаемъ за три дня, за три поприща». И спросилъ ихъ Св. Апостолъ Сисиній: «что ваши дьявольскія имена?» — Одна говорила: «мнѣ имя *Трасея*». Другая говорила: «мнѣ имя *Огня*»: какъ печь смоляными дровами распалается, такъ Огня жжетъ тѣла человѣческія. Третья говорила: «мнѣ имя *Ледея*»: а Ледея, какъ ледъ студеный, знобитъ родъ человѣческій, и не можетъ отъ него человекъ и въ печи согрѣться. Четвертая говорила: «мнѣ имя *Гнетя*»: Гнетя же ложится у

⁽¹⁾ См. Арханъ Калачова, 2-й книги половина 2-я, 6-го отд. стр. 56—57.

⁽²⁾ № 481, л. 163 и слѣд.

человѣка на ребра и взвиваетъ утробу: а если кто хочетъ ѣсть — пусть ѣсть: только изъ души у того человѣка вонъ идетъ. Пятая говорила: «мнѣ имя *Грымуша*»: та ложится у человѣка въ грудяхъ, плечи гноить и выходить харканьемъ. Шестая говорила; «мнѣ имя *Глухеля*»: та ложится у человѣка въ головѣ, уши закладываетъ и голову ломить: и тотъ человѣкъ глухъ бываетъ. Седьмая говорила: «мнѣ имя *Ломеня*»: Ломеня же ломить, какъ сильная буря сухое дерево, у человѣка кости и спину. Восьмая говорила: «мнѣ имя *Пухнея*»: Пухнея же пускаетъ отекъ на родъ человеческій. Девятая же говорила: «мнѣ имя *Желтля*»: Желтля же, какъ жолтый цвѣтъ въ полѣ. Десятая говорила: «мнѣ имя *Коркуша*»: та всѣхъ проклятѣе: смыкаетъ ручныя жилы и ножныя вмѣстѣ. Одинадцатая говорила: «мнѣ есть имя *Гладья*»: и та всѣхъ проклятѣе: въ ночи человѣку сна не даетъ, и бѣсы приступаютъ къ тому человѣку, и въ умѣ онъ мѣшается. Двѣнадцатая говорила: «мнѣ имя *Невья*»: Невья же сестра имъ старѣйшая, плясавица, которая усѣкнула главу Іоанна Предтечи: и та всѣхъ проклятѣе: поймаетъ человѣка, и не можетъ тотъ человѣкъ живъ быть. — Если случится священникъ, творить сію молитву надъ головою болящаго Трасавицею: «Во имя Отца и сына и Св. Духа! — Окаянная Трасавицы, заклинаю васъ святымъ великимъ Апостоломъ Сисиніемъ и святыми Евангелистами, Лукою, Маркомъ, Матѣемъ, Іоанномъ!» Потомъ говоритъ: «Ты еси окаянная *Трася*, ты еси окаянная *Огня*, ты еси окаянная *Ледея*, ты еси окаянная *Гнетя*, ты еси окаянная *Грымуша*, ты еси окаянная *Глухеля*, ты еси окаянная *Ломеня*, ты еси окаянная *Пухнея*, ты еси окаянная *Желтля*, ты еси окаянная *Коркуша*, ты еси *Невья*, сестра старѣйшая! заклинаю васъ святымъ великимъ Апостоломъ Сисиніемъ, святымъ Сихайломъ и Аносомъ, и четырьмя Евангелистами, Лукою, Маркомъ, Матѣемъ, Іоанномъ! Побѣгите отъ раба Божія, имрекъ, за три дни за три поприща: а если не побѣжите отъ раба Божія, имрекъ, и я призову на васъ Великаго Апостола Сисинія, и святыхъ Сихайла и Аноса, и четырехъ Евангелистовъ, Луку, Марка, Матѣя, Іоанна; и учнутъ васъ мучить, даючи вамъ по четыре тысячи ранъ на день.» Проговоря надъ болящимъ Трасавицею, священникъ даетъ ему пить воду съ креста, и затѣмъ говоритъ: «крестъ всей вселенной хранитель, крестъ церквамъ красота, крестъ Апостоламъ похвала, крестъ царямъ держава, крестъ христіанамъ утверженіе и недугамъ исцѣленіе, крестъ Отцамъ просвѣщеніе и украшеніе, крестъ бѣсамъ прогонитель, крестъ Трасавицамъ и идоламъ прогонитель, крестъ есть рабу Божию, имрекъ, огражденіе»⁽¹⁾.

(1) Въ переложеніи этого заговора я сдѣлалъ нѣкоторыя исправленія противъ подлинника, значительная порча котораго, вѣроятно, свидѣтельствуеетъ о его древнѣйшемъ происхожденіи. — Другія имена Лихорадокъ смотр. въ указанномъ мѣстѣ въ Архивѣ Калачова.

Если съ точки зрѣнія исторіи просвѣщенія не совсѣмъ привлекательною можетъ показаться такая грубая смѣсь темныхъ суевѣрій съ именами христіанскими, то, въ отношеніи исторіи поэзіи, этому замѣчательному отдѣлу народнои словесности нельзя не отдать справедливости въ оригинальности и смѣлости поэтическихъ образовъ и въ искренности восторженнаго суевѣрія. Нѣмцы дали почетное мѣсто въ исторіи своей литературы двумъ коротенькимъ заговорамъ, сохранившимся въ рукописи X вѣка ⁽¹⁾: неужели мы, не столь богатые, какъ Нѣмцы, древними поэтическими памятниками, не допустимъ въ Исторію нашей литературы приведенныхъ мною и многихъ другихъ, исполненныхъ высокои поэзіи заговоровъ, дошедшихъ до насъ въ рукописяхъ преимущественно XVII и XVIII в., но, безъ сомнѣнія, относящихся къ эпохѣ древнѣйшей?

Эта суевѣрная или двоевѣрная поэзія заговоровъ, какъ мы видѣли, обнимала собою всѣ интересы народнаго быта; она неразрывно связана была съ ними самыми тайными, завѣтными узами; она-то и была нравственнымъ бытомъ народа, возведеннымъ въ высшую область вѣрованій и убѣжденій, была дѣломъ жизни. Въ поэтическомъ идеалѣ видѣли для себя наши предки предметъ обожанія или страха и ужаса; къ поэтическому слову относились они съ благоговѣніемъ, смѣшивая его, въ своемъ двоевѣрїи, съ молитвою.

б) Религіозная поэзія среднихъ вѣковъ находила соответствующее себѣ выраженіе и въ прочихъ искусствахъ, и особенно въ скульптурѣ и живописи. По малой разработкѣ этого предмета для древней Руси, изслѣдователи становились къ произведеніямъ старинной Русской живописи въ ложное отношеніе, зависѣвшее чисто отъ субъективныхъ воззрѣній, которыя предварительно уже были составлены подъ вліяніемъ восточнаго или западнаго взгляда. Принято было за аксіому вполне архаическое, въ строгихъ идеяхъ Восточнаго исповѣданія окрѣпшее, неподвижное состояніе нашей древней живописи: и одни, подъ вліяніемъ восточнаго взгляда, видѣли въ этой неподвижности неколебимую твердость религіозныхъ и художественныхъ началъ; другіе, подъ вліяніемъ взгляда западнаго — грубое коснѣніе при Византійскихъ начаткахъ, для развитія которыхъ не доставало древней Руси нравственныхъ силъ.

Не мѣсто говорить здѣсь о значительныхъ успѣхахъ, оказанныхъ древнерусскою художественною техникою въ XVI и XVII вѣкахъ; но для опредѣленія болѣе широкихъ и разнообразныхъ отношеній нашей старинной живописи къ быту народному, къ вѣрованіямъ, убѣжденіямъ и даже къ поэтиче-

⁽¹⁾ W. Wackernagel, Geschichte d. deutsch. Litter. 1851 г. стр. 43.

скимъ суевѣріямъ древней Руси, не могу не коснуться странной связи ея съ разбираемыми мною заговорами.

До конца XVII вѣка довольно распространено было въ нашей иконописи изображеніе *дѣнадцати Трясавицъ*, или *Лихорадокъ*. Представлялись онѣ въ видѣ обыкновенныхъ женщинъ, по большей части, обнаженныя, только съ крыльями летучей мыши. Отличительный характеръ каждой изъ нихъ, ясно опредѣляемый въ заговорахъ, живопись обозначала цвѣтомъ: одна Лихорадка вся бѣлаго цвѣта, другая желтаго, третья краснаго, синяго, зеленаго и т. п. Въ XVII в., при значительныхъ успѣхахъ техники, эти женскія фигуры отличаются даже благообразіемъ и нѣкоторою женственною прелестью, противорѣчащею символическимъ цвѣтамъ и мышнымъ крыльямъ.

Изображеніе Трясавицъ составляетъ только часть полнаго живописнаго представленія, имѣющаго предметомъ побѣду Ангела Хранителя надъ этими демоническими существами, по молитвѣ Св. Сисинія. На верху въ облакахъ изображаются Ангелы, на пригоркѣ Сисиній, одинъ или съ двумя другими святыми, стоитъ на колѣняхъ и молится. Передъ нимъ, на особенномъ планѣ, стоитъ Ангелъ Хранитель и копьемъ поражаетъ Трясавицъ, которыя извергаются въ яму подъ упомянутымъ пригоркомъ. Трясавицы падаютъ одна на другую, выражая свое пораженіе приложеніемъ правой руки къ щекѣ. Въ живописи XVII в., лица ихъ, впрочемъ, спокойны и довольно красивы: что придаетъ нѣкоторый символическій тонъ выраженію мысли ⁽¹⁾.

7) Знахари древней Руси были двоякаго рода, или чисто народные, домо-рощенные представители древней мѣологической мудрости, или же люди грамотные, а если и неграмотные, то къ народному вѣдовству прилагавшіе, по наслуху, апокрифическій хламъ стариннаго книжнаго ученья. Это было особенное чернокнижіе, смѣсь русскаго съ чужеземнымъ, органически слитая въ темныхъ суевѣріяхъ, которыхъ поэзію объяснилъ я на приведенныхъ заговорахъ и вѣщихъ снадобьяхъ.

Народъ могъ довольствоваться своеземною стариною. Двоевѣріе же, возникшее подъ вліяніемъ книжнаго ученья, развивалось въ людяхъ, состоявшихъ въ связи съ источникомъ древне-русскаго образованія, то есть, съ классомъ людей книжныхъ, слѣдовательно, церковныхъ. Еще въ 1378 г. былъ схваченъ какой-то попъ, у котораго нашли мѣшокъ съ смертнымъ зельемъ, то есть, съ снадобьями древне-русскаго Лѣчебника. Изъ Стоглава извѣстно, что причитаньями и заговорами, или ложными молитвами, промы-

(1) Подобное изображеніе, отличающееся значительнымъ изысканствомъ, можно, на прищѣрѣ, видѣть въ сельской церкви, въ Пушкинѣ, между Москвою и Троицкою Лаврою.

шляли просвири, которыя сравниваются, въ этомъ любопытномъ памятникѣ Русской старины, съ Чудскими Арбуями⁽¹⁾. Вѣроятно, въ этой-то нечестивой сѣерѣ древне-русскаго суевѣрія, подъ мнимымъ авторитетомъ причетниковъ, составлялись и распространялись ложныя молитвы, болѣе или менѣе подхвачившія къ заговорамъ, а иногда и совершенно имъ уподоблявшіяся, сопровождаемыя различными языческими обрядами.

Особенно любопытны свидѣтельства древне-русскихъ памятниковъ литературныхъ о томъ, что нѣкоторые простонародные знахари съ запасами мнѣологическаго суевѣрія соединяли нѣкоторое книжное обаяніе, и, вступая въ монашескій чинъ, въ должности причетника распространяли между суевѣрнымъ народомъ свое нечестивое вліяніе, въ ущербъ истинному благочестію. О подобномъ нечестивцѣ повѣствуется между чудесами въ Житіи Никиты Переяславскаго. Одинъ земледѣлецъ промышлялъ въ своемъ селѣ ворожбою: потомъ постригся въ монахи въ монастырѣ Св. Никиты, и былъ сдѣланъ пономаремъ. Но въ этомъ новомъ званіи не оставилъ своего прежняго обычая и тайно продолжалъ колдовать, и многихъ людей прельщалъ своимъ лукавствомъ. И многіе изъ города и деревень съ больными приходили къ Св. Никитѣ, желая получить исцѣленіе; этотъ же чернецъ пономарь, въ своемъ нечестіи, говаривалъ имъ нелѣпныя слова на Св. Никиту: «что — говорилъ онъ — понапрасну тратитесь! приходите лучше ко мнѣ! Когда я еще въ міру жилъ, многія болѣзни врачевалъ, и нечистыхъ духовъ своимъ волшебствомъ прогонялъ, не только человѣкамъ, но и скотамъ помогаль»⁽²⁾.

Еще разъ присовокупляю: сколько ни были бы грустны подобные факты для Исторіи древне-Русской Христіанской цивилизаціи, но въ Исторіи Литературы они заслуживаютъ нашего полнаго вниманія. И просвири нашего Стоглава, и этотъ нечестивый монахъ, были если не авторами, то избраннѣйшими исполнителями народнаго чернокнижія, были пѣвцами-рапсодами суевѣрнаго эпоса проникнутаго самымъ темнымъ двоевѣріемъ.

IV.

Если бы я имѣлъ въ виду полное историческое обозрѣніе предложеннаго мною вопроса о народной поэзіи въ нашей древней письменности, то, безъ

⁽¹⁾ Въ Стоглавѣ 11 вопросъ въ гл. 5-ой: «Еще иное безчynie у проскуриць, горше сего. Боголюбцы даютъ проскурицѣмъ деньги на просвиры о здравіи или за покой, и она сиромы о имени о здравіи, да надъ просвирою сама приговариваетъ, яко же Арбуи въ Чюди» и т. д. Въ гл. 8-ой: «а надъ просвирами, и надъ кутьями, и надъ свѣщами проскурицѣмъ не говорити ничего же» и проч.

⁽²⁾ Чудо 25-е, по рукоп. Графа А. С. Уварова, № 423 (Царск. № 127).

сомнѣнія, долженъ бы былъ коснуться Слова о Полку Игоревѣ, Моленія Данила Заточника и не многихъ другихъ памятниковъ, уже внесенныхъ въ руководства Русской литературы, или же объясненныхъ въ отдѣльныхъ монографіяхъ⁽¹⁾. Но, при неистощимомъ богатствѣ рукописныхъ матеріаловъ нашей старины, я избирая въ настоящемъ случаѣ болѣе удобный, и, можетъ быть, единственно возможный покаместъ путь—именно, тотъ путь, который ведетъ къ уразумѣнію древне-русской жизни, всей сполна, по частнымъ, самымъ подробнымъ изслѣдованіямъ отдѣльныхъ памятниковъ. Цѣльность самой древне-русской жизни—признакъ ея свѣжести и младенчества—придаетъ желанное единство этимъ отрывочнымъ изслѣдованіямъ по нашей древней литературѣ. Потому, не стѣсня себя повтореніемъ общезвѣстнаго, останавливаюсь на такихъ произведеніяхъ, которыя, можетъ быть, внесутъ новыя данныя въ исторію древне-русской народной поэзіи.

1) Древне-русская повѣствовательная литература духовнаго содержанія, состоящая въ житіяхъ русскихъ угодниковъ, въ описаніяхъ основанія монастырей, сооруженія храмовъ, въ разказахъ о чудесахъ, содержитъ самые обильные источники для исторіи возвышенной христіанской поэзіи древней Руси. Согрѣтыя самымъ теплымъ искреннимъ вѣрованьемъ, повѣствованья эти служатъ выраженіемъ не личныхъ убѣжденій писателя, но высокаго религіознаго вдохновенія цѣлыхъ массъ народныхъ,—вдохновенія, раствореннаго слезами и молитвою, въ страхъ и надеждъ трепещущаго передъ высшими, небесными силами, на которыя народъ возлагаетъ свои упованія въ бѣдахъ и горестяхъ житейскихъ.

Пока не будутъ критически разобраны по своему составу и происхожденію различныя редакціи русскихъ житій и другихъ духовныхъ повѣствованій, до тѣхъ поръ нельзя имъ дать, ни надлежащаго мѣста въ хронологическомъ изложеніи русской литературы, ни полной оцѣнки ихъ историческаго и художественнаго значенія⁽²⁾. Не имѣя права общими, ни на чемъ не основанными выводами предупреждать результаты здоровой историко-филологической критики, я ограничусь немногими замѣчаніями, выведенными изъ разбора нѣкоторыхъ любопытныхъ подробностей.

Эта прекрасная литература древней Руси, кромѣ дѣйствительныхъ, историческихъ событій и личностей, которымъ служитъ правдивымъ выраженіемъ, составлялась подъ вліяніемъ поэтическихъ, повѣствовательныхъ источниковъ, иностранныхъ и своеземныхъ. Первые приходили къ намъ сначала изъ

⁽¹⁾ Такова превосходная монографія г. Пыпина о древне-русскихъ повѣстяхъ и сказкахъ.

⁽²⁾ Подтверженіе этой мысли смотр. въ Исторіи Русск. Церкви Макарія. 1857 г. ч. I, Пред. Стр. XVI.

Византіи, внаслідок чого, особливо в XVII в., съ Запада; вторые—были плодомъ народныхъ убѣжденій, вѣрованій и воззрѣній. Не нарушая историческаго правдоподобія, источники эти придавали особенный поэтический колоритъ многимъ подробностямъ въ духовныхъ повѣствованьяхъ.

Сначала скажу нѣсколько словъ о вліяніи Византійскомъ.

Въ настоящее время довольно распространено, между людьми, впрочемъ, образованными, мнѣніе, будто вліяніе Византійское было вообще вредно для развитія и процвѣтанія нашей древней національной словесности; будто, кромѣ книжной схоластики, сковывающей всякое свободное движеніе мысли и чувства, литература Византійская ничего не внесла въ нашу древнюю, собственно литературную дѣятельность; будто недостатокъ поэзіи въ древне-русскихъ письменныхъ памятникахъ преимущественно объясняется этимъ Византійскимъ началомъ, враждебнымъ всему поэтическому, всему восторженному и воодушевляющему къ истинно художественному творчеству.

Бѣглый взглядъ на переведенные съ греческаго Патерики, распространявшіеся на Руси уже съ XI в. ⁽¹⁾, убѣдитъ всякаго въ высокому поэтическому интересу этихъ прекрасныхъ сборниковъ духовно-повѣствовательной литературы. Между древне-русскими читателями, имѣли они такой громадный успѣхъ, что входили не только въ составъ собственно русскихъ повѣствовательныхъ произведеній, но и въ самую жизнь. Нашъ Кіевскій Патерикъ не остался безъ этого плодотворнаго вліянія Византійскихъ идеаловъ. Извѣстенъ, на примѣръ, разсказъ о томъ, какъ Θεодосій, возвращаясь ночью отъ В. Князя Изяслава въ свой монастырь, самъ долженъ былъ править и сидѣть на конѣ, въ то время какъ возница его покойно отдыхалъ въ повозкѣ ⁽²⁾. Въ Синайскомъ Патерикѣ разсказывается подобный же случай о Патріархѣ Θεодотѣ. Однажды ѣхалъ онъ съ однимъ клирикомъ. Клирикъ сидѣлъ на ослѣ, а Патріархъ въ повозкѣ. И сказалъ этотъ послѣдній своему возницѣ: измѣримъ долготу пути: одну половину пути ты будешь ѣхать на ослѣ, а я въ повозкѣ, а другую половину ты въ повозкѣ, а я на ослѣ и т. д. ⁽³⁾. Извѣстенъ также въ Печерскомъ Патерикѣ разсказъ о томъ, какъ просфорникъ Спиридонъ своею ризою заткнулъ устье печи, и тѣмъ предотвратилъ пожаръ, а риза его не сгорѣла. Нѣчто подобное, по свидетельству Синайскаго Патерика, про-

⁽¹⁾ Синайскій патерикъ, по рукоп. Синод. Библ. XII в. № 551, по языку относится, безъ сомнѣнія, къ XI-му.

⁽²⁾ Смotr. Житіе Θεодосія Печерскаго по древнѣйшему списку въ 3-ей книгѣ чтеній Общ. Ист. и Древн. 1858 г. Л. 14 об. и 15.

⁽³⁾ Синайск. Патерикъ, иначе Лимонарь. Гл. 38. По рук. Гр. А. С. Уварова, № 482 (Царск. № 290).

изошло въ обители Феодосія Великаго. Однажды монахи готовили хлѣбы. Братъ Георгій затопилъ печь, но не могъ найти, чѣмъ помести ее (потому что братія нарочно спрятали помело, чтобъ испытать Георгія). Тогда онъ влѣзъ въ печь, ризою своею помель ее и вышелъ невредимъ ⁽¹⁾.

Высокіе идеалы христіанскаго подвижничества, описываемые въ Византійскихъ источникахъ, входили въ Русскій бытъ, воодушевляя избранныхъ людей на подобныя же подвиги; а въ воображеніи народномъ возникалъ, такимъ образомъ, новый, исполненный чудесъ, свѣтлый міръ христіанскихъ идеаловъ.

2) Не смотря на постоянную заботливость благомыслящихъ людей древней Руси объ очищеніи книжнаго чтенія отъ грубой омыси нечестиваго съ благочестивымъ, мірскаго съ духовнымъ и отреченнаго съ дозволеннымъ, наши наивные предки, въ своемъ вѣрующемъ простодушіи, очень часто переходили за границы дозволеннаго, и къ истинному прибавляли много ложнаго. Особенно любопытны въ этомъ отношеніи Сборники, въ которыхъ между благочестивыми разсказами изъ Патериковъ вдругъ попадетоя какая нибудь фантастическая сказка. Такъ, на примѣръ, въ одномъ *Цвѣтникѣ*, XVI в. въ слѣдъ за чудесами, совершившимися въ Обители Печерской, именно послѣ чуда объ Исаакѣ Печерскомъ (л. 92—93), помѣщенъ фантастическій разсказъ изъ вымышленныхъ походовъ Александра Великаго въ Индію, и при томъ подъ наивнымъ заглавіемъ: *А се мноо чудо Александра* ⁽²⁾. Еще страннѣе это смѣшеніе тамъ, гдѣ въ одномъ и томъ же разсказѣ соединяются вымышленныя лица съ извѣстными личностями Исторіи Христіанства; какъ на примѣръ, въ одной повѣсти *о Синагриль и Акиръ*, о лицахъ извѣстной старинной сказки, является между прочимъ и Николай Угодникъ ⁽³⁾.

Къ повѣствованіямъ, выписаннымъ изъ книгъ, переведенныхъ съ греческаго — изъ Патериковъ, Палей, изъ Хронографовъ ⁽⁴⁾, въ XVII в. присовокупилось въ нашихъ Сборникахъ множество разсказовъ изъ источниковъ Западныхъ. *Зерцало Великое*, *Небо Новое*, *Звѣзда Пресвятая* и другія книги, рукописныя и старопечатныя, содержатъ въ себѣ множество легендъ самаго рѣзкаго Католическаго характера. Любопытныя Западныя разсказы о чудесахъ переводились у насъ даже съ отдѣльныхъ листовъ, какъ напримѣ-

⁽¹⁾ Смотр. въ Печ. Пат. Житіе Спиридона и Никодима, а въ Патер. Синаиск. гл. 114.

⁽²⁾ По рук. Синод. Библ. № 687. Л. 93 об.

⁽³⁾ Въ рукоп. Златоустъ 1523 г., въ Румянц. Муз. № 181. Л. 308 об. Смотр. Описаніе Востокова.

⁽⁴⁾ Напр. чудо въ Синод. Цвѣтникѣ XVI в., № 687, о присоединеніи *Св. распятый*, къ извѣстному церковному стиху (л. 84 об.) помѣщено и въ Хронографахъ.

мѣръ, рассказъ о превращеніи одного немилостиваго господина въ страшнаго пса, въ Чешскомъ Королевствѣ, близъ города Праги, въ 1673 г. (1).

Болѣе и болѣе расширяясь въ своихъ предѣлахъ, духовное повѣствованье обнимало собою всѣ литературные интересы русскаго грамотнаго человѣка. Какъ на Западѣ уже въ XII в. изъ духовной легенды развивались религіозныя стихотворенія повѣствовательнаго и драматическаго характера, такъ и у насъ, только въ эпоху гораздо позднѣйшую, изъ тѣхъ же источниковъ произошло не мало литературныхъ произведеній, въ которыхъ интересъ поэтический беретъ верхъ передъ всеми прочими.

Не имѣя намѣренія говорить о русскихъ силлабическихъ стихотвореніяхъ XVI и XVII в., обращаю вниманіе на нѣкоторыя старинныя произведенія, отличающіяся болѣею національностью во внѣшнемъ выраженіи.

Образецъ прекрасной новеллы, съ оттънкомъ известной Московской мѣстности, предлагаетъ *Повѣсть о Дстойнѣ Пресвятой Богородицы* (2).

Повѣсть эта содержитъ въ себѣ рассказъ о томъ, какъ нѣкоторый жидъ, увидѣвъ въ церкви Св. Великомученицы Варвары, въ Москвѣ, свѣтолѣпную, прекрасную жену въ багряныхъ ризахъ, незримо для прочаго народа поклоняющуюся во время пѣнія *Дстойна*, и познавъ въ ней самое Богородицу, принялъ Православную вѣру.

Въ полныя права свои вступаетъ поэзія тамъ, гдѣ принимаетъ стихотворный размѣръ. Мало по малу прививаясь къ книжной рѣчи, наша древняя стихотворная поэзія сначала, какъ исключеніе, какъ случайная вставка, является тамъ и сямъ, помѣщаемая среди прозаическаго изложенія. Такъ на примѣръ, въ одномъ апокрифическомъ рассказѣ *о исповѣданіи Евины и о взырости влучать ея и о болѣзни Адамовъ*, по рукописи конца XV или начала XVI вѣка (3) между обыкновенной славяно-русскою прозою той эпохи, вдругъ останавливаются на себѣ вниманіе слѣдующіе народные стихи:

Раю мой, раю, пресвѣтлый раю,
Красота неизреченная!
Меня ради сотворенъ есть,
Евги ради затворенъ есть!
Милостивъ помилуй мя падшаго.

Въ XVII в. народные стихи духовнаго содержания помѣщались между назидательными словами и повѣствованіями о чудесахъ. Такъ въ одномъ сбор-

(1) Въ Синод. Сборн. № 337. л. 234—8.

(2) Въ Синод. Псалтырь 1665 г. № 908. л. 148 об.

(3) Въ Румянц. муз. № 358. Л. 185 и слѣд. Сообщено Профессоромъ Н. С. Тихомировымъ.

никъ этого столѣтїа, известное народное стихотвореніе: *Пречудная Царица Богородица*, помѣщено, очевидно, съ намѣреніемъ, между словомъ, въ которомъ возбращается въ лицѣ родной матери оскорблять не только мать сыру землю, но и Богородицу, и между чудомъ о томъ, какъ съ тѣмъ же увѣщеніемъ въ 1654 г. являлась во снѣ Богородица одному Нижегородцу, посадскому человѣку (1).

Отъ народныхъ новеллъ и легендъ, и отъ народныхъ стиховъ духовнаго содержанія оставалось сдѣлать одинъ только шагъ до свѣтской народной поэзіи (2). Но входя въ область древне-русской прозы, народная поэзія должна была нѣсколько поплатиться свѣжестью вымысловъ и чистотою языка. Изъ этой смѣси элементовъ, книжныхъ и народныхъ, искусственныхъ и безъискусственныхъ, составился новый стиль такъ называемыхъ народныхъ книгъ, и особенно лубошныхъ изданій, между которыми первое мѣсто занимаютъ народныя сказки. Въмѣстѣ съ искусственностью прозаической отдѣлки, развивающаяся образованность древней Руси снабдила эти изданія наивными издѣльями нашей старинной живописи.

3) И такъ, и народныя книги убѣждаютъ насъ въ неоднократно высказанной мною мысли о тѣсной связи древне-русской поэзіи съ искусствами образовательными. Мы видѣли прямое отношеніе нашей древней живописи къ апокрифической Бесѣдѣ святителей, и вмѣстѣ съ тѣмъ къ народнымъ «Азбукамъ», а также къ поэтическимъ суевѣрьямъ, получившимъ такое широкое развитіе въ Лѣчебникахъ и Травникахъ.

Въ Исторіи нашего древняго искусства надобно внимательно отличать отношеніе вообще живописи къ литературѣ и особенно къ поэзіи, отъ строго опредѣлявшагося отношенія иконописи къ интересамъ собственно религиознымъ. Но и въ последнемъ случаѣ, будучи любимымъ занятіемъ русскихъ святителей и вообще благочестивыхъ людей книжныхъ, иконопись была существеннымъ дополненіемъ духовнаго просвѣщенія (3).

(1) По рукоп. Синод. Библ. № 865. Л. 333 об. — 346 об. Смч. Кирѣвск. Русск. народн. ст. № 20.

(2) Смотр. сказку о нѣкоемъ молодцѣ, конѣ и саблѣ, въ Сборн. Императ. Публ. Библ. (изъ древлехран. Поголина). № 1773. Стр. 187 об. и слѣд.

(3) Въ одномъ изъ двухъ сборныхъ подлинниковъ Графа С. Г. Строганова есть любопытное *Сказаніе о святыхъ иконописцахъ*. Между русскими иконописцами упомянуты: Митрополиты: Петръ, Макарій, Аванасій, Архіепископъ Ростовскій Теодоръ, Алѣксій Петерскій, Григорій Петерскій, Діонисій Глушицкій, Антоній Сійскій, Адрианъ Пошехонскій и Вологодскій, Андрей Радонежскій, по прозванію Рублевъ, Давидъ Черный, Игнатій Златый, иконописецъ Симонова монастыря, Ананія изъ обители Антонія Римлянина, Геннадій Черниговскій. Прѣ именахъ художниковъ, иностранныхъ и русскихъ, приложены краткія характеристики ихъ произведеній, въ отношеніи исторіи Церкви, съ ссылками на Хронографъ, на Небо Новое Галатовскаго, на Руно Орашенное Дмитрія Ростовскаго и т. п. При

Авраамій Смоленскій былъ однимъ изъ самыхъ начитанныхъ людей своего времени, писалъ также и иконы, объяснялъ народу отъ Св. Писанія и Отцевъ Церкви, свои иконописныя изображенія *Страшнаго суда* и *испытанія воздушныхъ мытарствъ*. Нѣкто Димитрій, переведшій *миротвореніе* Георгія Писиды, былъ, вѣроятно, живописецъ, какъ показываетъ и самое прозваніе его: *Зоографъ* (т. е. живописецъ). Выборъ этого произведенія, въ которомъ къ благочестивымъ воззрѣніямъ на міръ присовокуплено очень много суевѣрныхъ понятій о чудесныхъ животныхъ, достаточно говоритъ о направленіи и вкусѣ нашего древняго переводчика, смѣшивавшаго въ своихъ представленіяхъ христіанскую *Символику* съ чудовищными образами средневѣковыхъ *Физиологій* и *Бестиаріевъ*.

Самымъ достойнымъ литературнымъ плодомъ начитанности иконописцевъ были наши Иконописные Подлинники, которыми по всей справедливости можетъ гордиться русская старина ⁽¹⁾. Иконники до того были образованы по своему времени, что, кромѣ Св. Писанія и книгъ содержанія духовнаго, посвящали себя даже собственно наукамъ. Такъ одинъ изъ нихъ, Иконникъ Іоаннъ, въ началѣ XVIII в., составилъ Грамматику, украсивъ ее довольно изящными рисунками. Въ предисловіи онъ сильно возстаеъ противъ невѣжества, являясь защитникомъ книжнаго ученія и просвѣщенія ⁽²⁾.

Внося въ свои иконописныя руководства, какъ Восточныя основанія нашего христіанскаго просвѣщенія, такъ и Западныя понятія и преданія, вошедшія къ намъ въ XVII в., эти замѣчательные люди не забывали и народной поэзіи. Такъ въ одномъ подлинникѣ читается слѣдующее любопытное свидѣтельство для Исторіи нашей народной поэзіи: «у князя Владимера Кіевскаго быша сильніи мужіе богатыри: 1) Янъ Усмошвецъ, Переславецъ, что Печенежскаго богатыря убилъ; 2) Рагдай удалый, противъ трехъ сотъ могъ выходить на бой; 3) Александръ Поповичъ; и всѣхъ ихъ было 37 богатырей» ⁽³⁾.

имени Мануила Палеолога разсказывается извѣстная исторія о Спасовомъ образѣ, перешедшемъ отъ Владиміра Святаго, вмѣстѣ съ Ярославомъ въ Новгородъ, а оттуда въ послѣдствіи въ Москву. Приводится извѣстіе, будто бы Мееодій Моравскій, братъ Константина Философа, показалъ писанный имъ тамъ на законѣ Страшный Судъ — нашему князю Владиміру, и тѣмъ обратилъ его въ Христіанскую вѣру.

⁽¹⁾ О литературѣ подлинниковъ смотр. мои лекціи изъ Исторіи рус. слов.

⁽²⁾ Эта Грамматика, и, вѣроятно, въ подлинной рукописи самого Іоанна Иконника, находится въ библиотекѣ князя М. А. Оболенскаго. Не этому ли Іоанну принадлежитъ одна изъ сводныхъ редакцій подлинника?

⁽³⁾ Въ томъ же сборникѣ подлинникъ Графа С. Г. Строгонова,

Нѣтъ сомнѣнія, что со временемъ въ нашихъ рукописныхъ сокровищахъ найдется много произведеній, свидѣтельствующихъ о связи русской народной поэзіи съ художественными интересами древнѣ-русскаго искусства, и особенно живописи; но въ настоящее время я не знаю ни одного изъ нашихъ древнихъ повѣствованій, въ которомъ бы такъ поразительна была эта родственная связь, какъ въ *Сказаніи о Щиловѣ Монастырѣ въ Великомъ Новѣградѣ* ⁽¹⁾.

При Архіепископѣ Іоаннѣ жилъ въ Новѣгородѣ нѣкоторый посадникъ по имени Щиль. Былъ онъ очень богатъ и имѣлъ одного только сына. Новѣгородскіе купцы приходили къ нему и занимали у него на свою торговлю деньги, съ процентами по одной деньгѣ на 14 гривенъ и 4 деньга. И накопилось отъ этихъ процентовъ у Щила великое богатство, которое усердствовалъ онъ пожертвовать на сооруженіе храма, а себя на покое. Архіепископъ благословилъ его на доброе дѣло, самъ положилъ камень въ основу храма, и былъ чествуемъ на богатомъ пиру, данномъ по этому случаю щедрымъ посадникомъ. Быстро шла постройка каменной церкви во имя Покрова Пресвятой Богородицы; а Архіепископъ между тѣмъ, читая правила Св. Апостоловъ и Св. Отцовъ, началъ умомъ своимъ негодовать, что далъ Щилу благословеніе на сооруженіе церкви, потому что посадникъ пріобрѣлъ богатство отъ лихвы. А постройка была уже окончена, и Щиль, приготовивъ другой пиръ, явился къ Архіепископу съ извѣстіемъ о благополучномъ совершеніи начатаго дѣла. Тогда Архіепископъ, исповѣдавши Щила наединѣ, узналъ, что церковь сооружена на сумму, пріобрѣтенную лихвою, и потомъ сказалъ ему: «обманомъ взялъ ты отъ меня благословеніе! ступайже теперь домой, и вели устроить у зданія своего въ стѣнѣ гробъ, возьми сорочку и саванъ и все, что нужно на погребеніе мертвымъ, исповѣдайся отцу своему духовному, и лягъ во гробъ, и вели надъ собою отпѣть надгробное пѣніе. Тогда Господь Богъ, вѣдающій тайны сердець нашихъ, что благоизволитъ, то и сотворитъ, а я отправлюсь на освященіе сооруженнаго храма».

Плача и рыдая воротился Щиль домой, и немедленно исполнялъ повелѣніе Архіепископомъ. И когда пѣли надъ нимъ надгробное пѣніе, онъ, лежа во гробѣ, внезапно заснулъ и почилъ, и тотчасъ же, вмѣстѣ съ гробомъ, мочезъ передъ пѣвшими, а на томъ мѣстѣ очутилась бездонная пропасть. Прибывъ на освященіе церкви, Архіепископъ увидѣлъ это страшное зрѣлище

⁽¹⁾ По рукоп. Синод. Библ. XVII в. № 850 л. 498 и слѣд.—См. въ Исторіи Россійск. Іерархш, ч. 6, стр. 728 и слѣд.

и былъ въ великомъ ужасѣ. Потомъ *иконописцу велѣлъ написать красками на стѣнѣ Ада, а на днѣ Адскомъ — Щила въ гробу*, а неосвященную церковь велѣлъ запечатать, ожидая изволенія Божія.

Безутѣшный сынъ Щиловъ, скорбя и сѣтуя о внезапномъ лишеніи своего отца, приходитъ къ Архіепископу за совѣтомъ и помощью въ великой бѣдѣ. Архіепископъ, для спасенія души отца его, велѣлъ ему въ постѣ и бдѣніи пребывать, и въ теченіи сорока дней ежедневно у сорока церквей сорокоусты заказывать и панихиды пѣть, а нищихъ въ городѣ и по монастырямъ и на распутьяхъ милостынею довольствоваться. Сынъ Щиловъ исполнилъ все по повелѣнію святителя. Тогда этотъ послѣдній тайно посылаетъ Архидьякона отпечатать ту церковь, посмотреть изображеніе, и донести о видѣнномъ. Архидьяконъ увидѣлъ на стѣнномъ писаніи Щила въ гробу, *но головою уже вѣтъ Адской пропасти*. Послѣ того сынъ этого грѣшника долженъ былъ тѣмъ же порядкомъ еще сорокъ дней молиться о спасеніи души своего отца. Опять былъ посланъ Архидьяконъ посмотреть стѣнное письмо, и донесъ Архіепископу, что *Щилъ въ гробу и съ гробомъ вѣтъ Ада до пояса*. Еще сорокъ дней проведены были въ тѣхъ же благочестивыхъ подвигахъ. И только тогда посланный Архидьяконъ увидѣлъ *Щила въ гробу всего вѣтъ Ада*. Послѣ того Архіепископъ, удостовѣрившись въ спасеніи души Щила, соборно пѣлъ надъ его гробомъ и освятилъ церковь. И съ того времени устроился тамъ монастырь, именуемый Щиловъ, который и донинѣ стоитъ. Иные говорятъ — присовокупляетъ повѣствованіе — что моленіе о душѣ Щиловой совершалось въ теченіе трехъ лѣтъ, по сту литургій на день.

Повѣствованіе о Щилѣ принадлежитъ столько же исторіи народной поэзіи, сколько и исторіи живописи. Это эпизодъ изъ народнаго стиха о Страшномъ Судѣ, и вмѣстѣ изъ иконописнаго изображенія того же предмета ⁽¹⁾. Повѣствованіе имѣетъ предметомъ не вѣчную казнь надъ лихоимцемъ, а моленіе о томъ, чтобъ душа его избавилась отъ казни, которая — какъ извѣстно изъ старинныхъ иконописныхъ подлинниковъ — для лихоимцевъ состоитъ въ томъ, что *бѣсы льютъ имъ въ горло, а они сидятъ въ огнь, не жотятъ нить и отворачиваются* ⁽²⁾. Постепенное освобожденіе Щила изъ Ада, чудесно изображаемое на стѣнномъ писаніи — какъ вмѣстѣ съ гробомъ выходитъ онъ изъ страшной пропасти, сначала только головою, потомъ по поясъ, и наконецъ весь — даетъ этому живописному представленію необыкновенно

⁽¹⁾ Смотр. объ изображеніи страшнаго суда по Подлиннику Графа С. Г. Строганова.

⁽²⁾ Такъ въ обоихъ сборныхъ Подлинникахъ Графа Строганова. Бѣсы льютъ въ горло, вѣроятно, растопленный металл, согласно съ жестокою казнью, употреблявшеюся въ древней Руси.

фантастическій характеръ, впрочемъ вполне согласный съ благочестивою вѣрою, которою проникались набожные люди, съ ужасомъ смотря на изображенія Страшнаго Суда.

Если художественное произведеніе глубоко дѣйствуетъ на душу зрителя; то онъ видитъ въ немъ больше, нежели сколько изображено, расширяя ограниченные предѣлы видимыхъ очертаній въ необъятную область безконечныхъ мечтаній и взволнованныхъ ощущеній глубоко потрясенной души.

Это таинственное, только вѣрою постигаемое оживотвореніе ви́шнихъ очертаній иконописи превосходно выражено въ нашемъ повѣствованіи чудеснымъ измѣненіемъ изображенія Щила въ Аду, измѣненіемъ, таинственно соответствующимъ дѣйствительному спасенію души великаго грѣшника.

Неподвижному изображенію живописи поэзія умѣла дать движеніе, собственное ея художественнымъ средствамъ, представивъ, вмѣсто одной картины, цѣлый рядъ измѣняющихся, послѣдовательныхъ моментовъ.

Истинно художественное, народное произведеніе удовлетворяетъ не однимъ только эстетическимъ интересамъ. Оно тѣснѣйшими узами связано съ дѣйствительностью, на почвѣ которой возникаетъ. Повѣствованіе наше видимо направлено противъ лихоимцевъ. Благочестивые люди древней Руси, очищая нравы своихъ современниковъ, много заботились объ искорененіи мздоимства и неправыхъ прибытковъ. Никита Переяславскій, другъ мытарямъ и несправеднымъ судьямъ, и самъ злой лихоимецъ, особенныхъ чудомъ спасъ свою душу отъ великаго грѣха. Разъ, когда жена его варила мясо для собравшихся у мужа гостей, въ горшкѣ пѣшилась кровь и всплывали изъ кровавой пѣны, то голова, то руки, то ноги. Никита узрѣлъ въ томъ Божіе прещеніе, и отказался не только отъ дѣлъ лихоиманія, но и отъ всѣхъ суетъ міра ⁽¹⁾. Щилъ, ростовщикъ снисходительный, думалъ примирить свою совѣсть съ Богомъ, пожертвовавъ собранное лихою имѣніе на сооруженіе церкви и на основаніе монастыря, себѣ въ покоище. Безъ сомнѣнія, такъ поступали въ старину и многіе другіе, и въ Новѣгородѣ, и въ иныхъ мѣстахъ. Обычай, слѣдовательно, существовалъ; подобная тяжба по благочестивымъ дѣламъ совѣсти занимала многихъ, и поэзія, глубоко проникнутая вѣрованьемъ, должна была принять дѣятельное участіе въ рѣшеніи этой запутанной тяжбы.

4) Такъ глубоко проникали въ жизнь художественно-религіозныя идеи, выраженіемъ которыхъ служитъ множество духовныхъ повѣствованій, по-

⁽¹⁾ По рукописамъ Графа А. С. Уварова № 423 (Царск. 127), № 884 (Царск. 743). Л. 215 и слѣд.

добныхъ сказанію о Щилѣ. Поэзія этихъ повѣствованій для благочестиваго Русскаго человѣка казалась сущою правдою, но такою правдою, которая возносилась надъ обыкновенными условіями дѣйствительности. Согласно историко-героическому характеру русскаго безъискусственнаго эпоса, и эта христіанская поэзія была по преимуществу историческая, вѣрная дѣйствительности, вознесенной до идеала, подобно тому, какъ Византійская живопись въ художественныхъ типахъ стремится уловить портретное изображеніе, завѣщанное преданьемъ.

Отношеніе міра дѣйствительнаго къ идеальному возведено было въ область вѣрованья, примиряющаго всё противорѣчія между дѣйствительностію и фантазією. И чѣмъ глубже и искреннѣе было вѣрованье, тѣмъ больше поэзіи предлагало повѣствованье; и чѣмъ поэтичнѣе была идея, тѣмъ глубже входила въ подробности быта дѣйствительнаго. Воодушевленный святостію лица или необычайностію событія, повѣствователь чувствовалъ въ себѣ нечто въ родѣ священнаго восторга. Вдохновляющую, художественную идею заимствовалъ онъ изъ таинственнаго міра своихъ благочестивыхъ убѣжденій, и тамъ, гдѣ не вдавался ни въ отвлеченную мечтательность, ни въ сухое поученье — облакалъ онъ свои выспреннія идеи въ самыя живыя, разнообразныя явленія міра дѣйствительнаго, рассказывая о дѣлахъ и событіяхъ своей Русской жизни. Поэзія, такимъ образомъ, сливается здѣсь съ исторією, при посредствѣ искреннаго вѣрованья, которымъ освѣщаются нравы и обычаи, убѣжденія и привычки, и все житье-бытье нашихъ предковъ: и въ этомъ таинственномъ, чудесномъ освѣщеніи выступаетъ передъ нами вся старина Русская изъ темной исторической дали.

Герои этой исторической поэзіи древней Руси были не только простые смертные, какъ посадникъ Щилъ, но и по преимуществу люди, осѣненные высшею благодатью. Впрочемъ, и эти необыкновенные люди выходили изъ той же массы народа, были они люди Русскіе, и тѣмъ сильнѣе возбуждали къ себѣ общее благоговѣніе, что въ своихъ просвѣтленныхъ ликахъ возносили они русскую народность, очищенную отъ всего случайнаго, въ высшую, неземную область.

Вотъ, Мм. Гг., тотъ высшій пунктъ, до котораго народная поэзія могла достигнуть въ историческомъ развитіи древне-русской Литературы!

«Слышалъ я нѣкогда — говорилъ одинъ благочестивый человѣкъ XVI в., описывая житіе Михайла Клопскаго (1) — слышалъ я нѣкогда книгу о плѣ-

(1) Смотр. Идеальныя женскіе характеры Древней Руси.

веніи Троя. Въ этой книгѣ плетены многія похвалы Еллинамъ, отъ *Омира* и *Овидія*. Только единой ради буйственной храбрости такой похвалы сподобились, что память о нихъ не изгладилась въ теченіе многихъ лѣтъ. Не хотя *Еркулъ* (Геркулесъ) и храбръ, однако въ глубину нечестія погруженъ, и тварь паче Творца почиталъ. Также и *Ахиллъ* и Троянскаго Царя *Пріамъ* сыновья были Еллины, и отъ Еллиновъ похваляемы, сподобились такой прелестной славы. Кольми паче мы должны похвалять и почитать святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашихъ чудодѣлателей, которые такую побѣду надъ врагами одержали и такую отъ Бога благодать пріяли, что не только человекъ, но и самые ангелы ихъ почитаютъ и славятъ. Мы ли же не будемъ о чудесахъ ихъ проповѣдать?».

Можетъ быть, строгіе цѣнители поэтическаго художества, во всѣхъ приведенныхъ мною фактахъ усмотрятъ не болѣе, какъ только броженіе поэтическихъ элементовъ, не установившихся въ стройное цѣлое и не окрѣпшихъ въ художественной формѣ, — не болѣе, какъ разрозненные члены не выполненнаго и не удавшагося художественнаго организма. Однако, я позволяю себѣ надѣяться, что, едва ли кто откажетъ нашей древней письменности въ очевидныхъ признакахъ ея поэтическаго характера, определяемаго взаимнымъ вліяніемъ русской народности и литературы.

Масса поэтическихъ элементовъ Русской старины, не сосредоточенная къ избраннымъ личностямъ гениальныхъ представителей, вполне согласуется съ степенью развитія древне-Русской жизни, жизни сплошной, по преимуществу народной. Этими основнымъ своимъ характеромъ литература древней Руси доселѣ соответствуетъ поэтическимъ воззрѣніямъ и убѣжденіямъ простаго народа: такъ что, изучая древнюю Русь, исследователь яснѣе понимаетъ и современное намъ нравственное состояніе Русскаго народа, точно такъ же, какъ изученіе устной народной поэзіи нечувствительно вводитъ насъ въ художественный міръ древней Руси.

Вотъ, Мм. Гг., причина почему, обращая Ваше вниманіе на Русскую старину, я думалъ найти въ литературномъ преданіи забытыя на время, но тѣмъ не менѣе родственныя связи, которыми Исторія Литературы сближаетъ образованныя поколѣнія съ современнымъ нравственнымъ бытомъ простаго народа.

Современность литературныхъ и политическихъ интересовъ состоитъ не въ томъ только, что всѣхъ занимаетъ въ послѣднюю минуту; она можетъ

предѣлаться и точкою зрѣнія на предметъ : в Исторія Русской Литературы, съ благоговѣніемъ обращающаяся къ сокровищамъ народной поэзіи, скренише всякихъ торжественныхъ возгласовъ, выразитъ свое сочувствіе къ великому дѣлу, предпринятому Августѣйшимъ Покровителемъ Московскаго университета, къ улучшенію быта тѣхъ классовъ народа, въ которыхъ до-
ваѣ сохраняются свѣжія преданія Русской поэзіи.

II.

О НАРОДНОСТИ ВЪ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ

и

ИСКУССТВѢ.

(По поводу новыхъ сочиненій и изданій епископовъ *Филарета* и *Макарія*, гг. *Пыпина*, *Равинскаго*, *Сухомлинова* и *Ундольскаго*).

I.

Въ последнее время появилось нѣсколько замѣчательныхъ сочиненій по исторіи русской словесности. Филаретъ, епископъ харьковскій, издалъ въ ученыхъ запискахъ Академіи наукъ (кн 3-я, 1857 г.) *Обзоръ русской духовной литературы* отъ 862 по 1720 г. Въ той же части академическихъ записокъ помѣщено сочиненіе профессора Сухомлинова *О древней русской летописи, какъ памятникъ литературному* ⁽¹⁾. Макарій, епископъ винницкій, въ своей *Исторіи русской церкви* (три части, 1857 г.), посвящаетъ нѣсколько главъ подробной характеристикѣ литературныхъ произведеній до XIII вѣка, до котораго доведена имъ исторія церкви въ этихъ трехъ частяхъ. Г. Пыпинъ, которому русская литература обязана открытіемъ превосходнаго древ-

(1) Это сочиненіе г. Сухомлинова еще въ 1856 году издано было отдѣльною книгою.

не-русского стихотворенія о *Горь-Злочастіи*, издалъ *Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ* (1857). Это сочиненіе обвиняетъ нашу повѣствовательную литературу отъ XV и даже отъ XIV вѣка до начала XVIII. Сверхъ того, между новѣйшими изданіями русскихъ литературныхъ памятниковъ, почитаемъ обязанностію обратить вниманіе читателей на изданное г. Ундольскимъ въ «Русской Бесѣдѣ» (1856 г. № 2), по рукописи XV вѣка, знаменитое въ нашей древней литературѣ *Слово или Моленіе Данила Заточника*. Обнаруженный г. Ундольскимъ памятникъ бросаетъ совершенно новый свѣтъ на это древнее произведеніе.

Епископъ Филаретъ имѣлъ въ виду, на основаніи всѣхъ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій, составить руководство въ родѣ извѣстнаго *Словаря о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина*; потому что, какъ справедливо замѣчаетъ онъ, этотъ Словарь «въ настоящее время оказывается очень недостаточнымъ». Желая соединить удобство словаря съ систематическимъ обзорѣемъ, авторъ распредѣлялъ писателей по вѣкамъ, присоединивъ на концѣ алфавитные указатели сочинителей и литературныхъ произведеній. «Рѣшаясь обзорѣть русскую духовную литературу, говоритъ онъ во введеніи къ своему почтенному труду, мы не принимаемъ на себя писать подробную исторію ея. Для такого сочиненія въ настоящее время не достаетъ еще многихъ данныхъ; а писать исторію по предположеніямъ, по соображеніямъ, не основаннымъ ни на чемъ — дѣло не умное.» Обращая вниманіе читателей на это вполнѣ справедливое мнѣніе, не можемъ не порадоваться, что для разработки русской литературы наступила наконецъ пора строгаго, положительнаго изученія, фактическаго знакомства съ нашею стариною, когда уже становятся совершенно невозможными всѣ мечтанія и гаданія, основанныя на однихъ досужихъ предположеніяхъ.

Несмотря на то, что авторъ ограничился литературою духовною, онъ далъ своему обзору самый обширный объемъ, вмѣщающій почти всѣ произведенія древне-русской письменности, на томъ основаніи, что «въ старыя времена, говоритъ авторъ, русскій народъ жилъ, или по крайней мѣрѣ думалъ жить преимущественно жизнію религиозною. Потому и тѣ, которые писали тогда, писали въ религиозномъ духѣ». Такимъ образомъ вошли въ его обзоръ не только сочиненія Ивана Грознаго, князя Курбскаго и т. п., но даже *Слово о полку Игоревѣ*. Можетъ-быть, нѣкоторые будутъ отстаивать права послѣдняго произведенія на чисто свѣтскій, поэтический и частію мнѣологическій характеръ, столь ясно выражающійся и во внѣшней формѣ, и въ самомъ содержаніи; по крайней мѣрѣ, занимающіеся

русскою литературою тѣмъ благодаритѣ должны быть автору за то, что въ своемъ сочиненіи онъ даетъ по возможности полное обзорѣе всей литературной дѣятельности древней Руси. Сверхъ того, если знаменитое *Слово* разсматривать, какъ отклоненіе отъ общепринятыхъ православныхъ началъ, какъ произведеніе частію языческаго, частію апокрифическаго и еретическаго содержанія; то оно, безъ сомнѣнія, имѣетъ полное право занять мѣсто въ обзорѣ древне-русской духовной литературы, наравнѣ съ *Китоврасомъ*, *Голубиною книгою* и т. п. *Замышленіе*, то-есть *вымыселъ*, какого-то пѣвца Бояна, соловья стараго времени, *Велесова внука*, то-есть потомка мнѣческаго существа, это замышленіе, въ которомъ очевидны свѣжіе слѣды народныхъ эпическихъ преданій, сообщаетъ поэтическій, и слѣдовательно, по понятіямъ той эпохи, мнѣческій тонъ всему *Слову* о полку Игоревѣ.

Предоставляя другимъ полную оцѣнку замѣчательнаго во всѣхъ отношеніяхъ сочиненія епископа Макарія, мы съ своей стороны обращаемъ вниманіе читателей на тѣ отдѣлы, которые посвящены авторомъ древне-русской литературѣ и искусству. Въ текстѣ своей исторіи предлагаетъ онъ, вмѣстѣ съ критическою оцѣнкою, извлеченія изъ старинныхъ памятниковъ, или же и полные переводы ихъ, а въ примѣчаніяхъ самые подлинники, если они доселѣ не были напечатаны. Итакъ, и это сочиненіе, какъ и «Обзоръ русской духовной литературы», содержитъ въ себѣ исторію древне-русской литературной дѣятельности, и притомъ въ цѣломъ рядѣ увлекательныхъ характеристикъ Св. Феодосія, Иларіона, Іакова, Кирылла Туровскаго и др. Благочестивыя личности этихъ писателей, вставленные въ общее обзорѣе историческаго развитія православной церкви, выступаютъ въ необыкновенно-ясномъ свѣтѣ, со всею опредѣленною своихъ убѣжденій, понятій и общественныхъ отношеній.

Такимъ образомъ, наша древняя церковная письменность получаетъ наконецъ свое законное мѣсто, — мѣсто въ исторіи церкви, какъ выраженіе религиозныхъ идей древне-русскаго общества. Этотъ церковный элементъ, конечно, долженъ быть введенъ и въ исторію собственно народной литературы, но не такъ, какъ единственное и главное ея содержаніе (что доселѣ видимъ во всѣхъ такъ называемыхъ исторіяхъ Русской литературы), а какъ одна изъ основъ древне-русскаго быта, при условіяхъ которой раскрывались собственно литературная идеи. Эта религиозная основа имѣетъ тоже мѣсто въ исторіи литературы, какое дается основамъ юридическимъ, промышленнымъ и вообще бытовымъ. Это обстановка, въ которой литература развивалась. Поученіе какого нибудь Луки Жидята столько же чуждо собственно издѣ-

ной литературѣ, какъ и Русская правда или договоръ Смоленскаго князя съ Ригю и Готскимъ берегомъ.

Между тѣмъ, независимо отъ письменности могла существовать — а по нѣкоторымъ даннымъ позволено думать, что дѣйствительно существовала — словесность народная, въ пѣсняхъ, сказкахъ, пословицахъ, мнѣческихъ сказаніяхъ и въ цѣломъ рядѣ народныхъ произведеній, состоявшихъ въ связи съ мнѣческими обрядами. Даже въ концѣ XII вѣка простой народъ еще такъ далекъ былъ отъ сочувствія религіознымъ идеямъ, которыми исполнена тогдашняя литература, что въ самыхъ коренныхъ основахъ своей жизни, въ бытѣ семейномъ, держался до-христіанской старины. Въ «Церковномъ правилѣ» митрополита Іоанна, между прочимъ, говорится о томъ, что простой народъ въ его время игралъ свадьбы по языческимъ преданіямъ, съ плясаніемъ и гудѣніемъ, полагая, что *церковное вѣчанье нужно только боярамъ и князьямъ* ⁽¹⁾. Изъ этого, можно сказать, офиціального свидѣтельства имѣемъ полное право заключить, что семейнаго начала, на твердыхъ основахъ христіанства, должно искать въ XII вѣкѣ не въ простомъ народѣ. Не только еще свѣжи были въ памяти, но и на самомъ дѣлѣ происходили тѣ *умыканія*, или похищенія невѣстъ и свадебныя игрища, которыя, по свидѣтельству Нестора, были въ обычаяхъ языческихъ племенъ, населявшихъ древнюю, до-христіанскую Русь. Преданіе о языческомъ обрядѣ бракосочетанія до послѣднихъ временъ удержалось въ народныхъ пѣсняхъ, по которымъ богатырь вѣнчается съ своею невѣстою *кругъ ракитоваго куста*. И какъ въ послѣдствіи къ языческому обычаю умыканія были присоединены церковные обряды, такъ и предварительное вѣчаніе богатыря сопровождалось настоящимъ. Само собою разумѣется, что за отсутствіемъ церковнаго благословенія, семейная жизнь простаго народа не могла отличаться чистотою нравовъ. То же правило XII вѣка свидѣтельствуемъ, что мужъ держалъ по двѣ жены и больше, прогонялъ одну и бралъ другую ⁽²⁾. Изъ сказаннаго не слѣдуетъ заключать, чтобъ древнѣйшія племена до-исторической эпохи вовсе не имѣли нравственныхъ основъ семейной жизни. Писатели римскіе превозносятъ похвалами чистоту нравовъ сѣверныхъ племенъ. Еще убѣдительнѣе для насъ свидѣтельство благочестиваго Нестора о *стыденіи* и кроткихъ обычаяхъ языческихъ Полянъ. Но вслѣдъ за Полянами лѣтописецъ говоритъ о другихъ

(1) Макарій, Истор. 2, 241—242, 351. Въ этомъ явленіи древне-русской жизни нѣкоторые думаютъ видѣть вліяніе Византійскихъ обычаевъ, по которымъ рабы вступали въ брачный союзъ безъ церковнаго благословенія.

(2) Ibid. 2, 212.

племенахъ, грубые нравы которыхъ, какъ видимъ, далеко не были очищены еще и въ XII вѣкѣ. Если въ XI и въ XII вѣкѣ язычество между простымъ народомъ было распространено почти повсемѣстно; то въ XIII и XIV оно держалось болѣе по *украинамъ*, по мѣстамъ далекимъ отъ средоточія тогдашней христіанской образованности (1).

Само собою разумѣется, что сочувствія къ народности, коренившейся въ язычествѣ, не было и не могло быть между грамотными людьми древней Руси. Языческая словесность и христіанская литература шли у насъ двумя совершенно различными путями. Столкновеніе между тою и другою оказывалось только въ томъ, что люди лучшіе, просвѣщенные христіанствомъ, обличали невѣжество въ языческихъ вѣрованіяхъ и обрядахъ, въ невоздержности, и въ нечистотѣ семейной жизни. Справедливость требуетъ замѣтить, что и на Западѣ, со временъ Св. Бонифація, постоянно встречаемъ, въ постановленіяхъ соборныхъ и въ правилахъ, запрещеніе не только духовнымъ лицамъ, но и свѣтскимъ, пѣть народныя пѣсни (2). Нельзя, однако, къ этому не присовокупить, что до-историческая народная поэзія, тѣмъ не менѣе, состояла въ такой живой связи съ просвѣщеніемъ нѣмецкихъ племенъ, основаннымъ на началахъ христіанскихъ, что собраніемъ древнѣйшихъ пѣсней Эдды мы обязаны духовному лицу, современнику нашего перваго лѣтописца. Что теологическое воспитаніе не исключало и у насъ въ старину поэтической дѣятельности, свидѣлствуютъ наши духовные писатели XVII вѣка, какъ напримѣръ, Симеонъ Полоцкій, посвящавшій свои досуги не только собственно религіозной поэзіи, но и повѣствовательной, дидактической вообще, а также и свѣтской, такъ сказать торжественной, въ своихъ похвальныхъ и поздравительныхъ одахъ. Но не таково было отношеніе писателя къ поэзіи въ тотъ древній періодъ русской жизни, о которомъ мы говорили выше. Пѣть пѣсни, рассказывать сказки и басни, почиталось дѣломъ языческимъ, забавою дьявольскою. Въ извѣстномъ «Словѣ Христолюбца», по списку, предложенному въ «Обзорѣ Рус. Духовн. Литер.» (3), къ бѣсовскимъ играмъ, которыхъ не подобаетъ христіанамъ играть, причисляются: *плясаніе, гудьба*, то-есть музыка, *пѣсни бѣсовскія и жертва идольская*. Въ знаменитомъ Пансіевомъ Сборникѣ XIV вѣка, хранящемся въ библіотекѣ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, между про-

(1) Филарета Обзоръ Рус. Духовн. Лит. 49: «язычества держались по украинамъ — по пограничнымъ угламъ Россіи, и только тайно, конечно не въ XI и XII, а развѣ въ XIII и XIV вѣкахъ.»

(2) Wackerpigel, Wessobrun. Gebet. Стр. 27 и слѣд.

(3) Стр. 48. Въ Пансіевомъ спискѣ есть нѣсколько замѣчательныхъ вариантовъ; напримѣръ *Сварожичемъ* вм. *Сварожичемъ*; *і Симу и рылу і Перуну і роду і роожаниць*, вм. *Симу Редлу и Щруну и Волосу скотью богу, роду и ожаницамъ*. Листъ 28—34.

чимъ помѣщено и это слово; но вмѣсто *пѣсни бѣсовскія*, сказано въ немъ прямо: *пѣсни мирскія*, то-есть народныя пѣсни вообще. Въ томъ же сборникѣ, особенно богатомъ статьями обличительными противъ язычества, встрѣчаемъ, между прочимъ, любопытныя намеки на хороводныя игры, иногда соединяемыя съ обрядомъ завиванія вѣнковъ. А именно: завиваніе вѣнковъ и украшеніе себя цвѣтами и травами, осуждается какъ языческій обрядъ, помѣщаемый въ числѣ еретическихъ предразсудковъ. Между *отреченными*, то-есть запрещенными книгами, къ которымъ возбраняется *пришикать*, упомянуты: «Остронумѣя, звѣздочетя, сонникъ, волховникъ, птичныя чарованія, землемѣрье, чаромѣрье, стѣнямъ знамяня (то-есть вѣрованье въ затмѣнія) — лунное и солнечное, какъ три бываютъ солнца, или какъ солнце волосы простираетъ или погараетъ; зелейникъ, колядникъ, громникъ; *«воя благоуханія, чѣмъ въ лѣсу или въ полѣ вѣнчаются человѣки»* (1).

Итакъ, всѣ игры и забавы, всѣ задушевныя убѣжденія, связанныя тѣсными узами съ темною, мифическою стариною, всякій досугъ простаго народа, когда фантазія и чувство просятъ себѣ выраженія въ пѣснѣ и пляскѣ, однимъ словомъ всякое веселье его казалось лучшимъ людямъ той эпохи дѣломъ предосудительнымъ, наважденіемъ дьявольскимъ. И смотря на прошедшее безпристрастно, нельзя не отдать нѣкоторой справедливости обличителямъ; потому что своего веселья, своего поэтическаго досуга, какъ свидѣлствуютъ наши древніе писатели, народъ не умѣлъ, въ ихъ глазахъ, облагородить идеями новой религіи, не умѣлъ искупить своихъ языческихъ забавъ ревностью къ тому высокому ученію, которое проповѣдывалось избранными умами тогдашней эпохи. Въ томъ же Пансіевомъ Сборникѣ помѣщено одно *Слово истолковано мудростью отъ Св. Апостолъ*, въ которомъ между прочимъ сказано о простомъ народѣ: «слабо живутъ, не слушая божественныхъ словесъ; но если плясци, или гудци (то-есть музыканты), или какой иной игрецъ позоветъ на игрище или на какое сборище идольское; то всѣ туда идутъ съ радостію — а во вѣки мучимы будутъ — и весь тотъ день проводятъ на позорищахъ». А идти въ церковь, то продолжаетъ ораторъ, «и чешемся, протягаемся, дремлемъ, и говоримъ, то дождь, то студено, или иное что; и все то кажется намъ препятствіемъ. А на позорищахъ нѣтъ ни покрова, ни затишья, и вѣтеръ шумитъ, и вялица; но все сносимъ, радуясь, и позоры дѣлаемъ на пагубу душамъ. А въ церкви и покровъ и завѣтріе

(1) Листъ 83, подъ словомъ Св. Ефрема о книжномъ ученіи.

дивное, а не хотятъ идти на поученіе; лѣнятся»⁽¹⁾. Въ Обзорѣ Рус. Дух. литер.⁽²⁾, совершенно справедливо, какъ намъ кажется, изъ всѣхъ словъ Кирилла Туровскаго, признано «самымъ превосходнымъ», и по содержанію и по слогу, то, въ которомъ ораторъ укоряетъ паству за то, что лѣниво ходятъ слушать его наставленія. «Надѣялся я, о други и братіе, каждое воскресеніе болѣе и болѣе собирать людей въ церковь, на послушаніе божественнаго слова; нынѣ же приходятъ менѣе». Такъ начинается краснорѣчивый ораторъ свое слово, проникнутое горечью и не чуждое нѣкоторой пропн. «Вотъ еслибъ каждый день раздавалъ я вамъ золото и серебро, или медь и пиво, неужели не приходили бы вы сами и незваные, и другъ друга не опережали бы?» «Зовите же въ церковь, и сосѣдей своихъ, и родичей, и жену, и дѣтей», восклицаетъ онъ, оканчивая свое слово. Почитаю не лишнимъ присовокупить, что почти такое же точно слово, съ ничтожными отиънами, номѣщается въ Прологахъ подъ 24 числомъ Апрѣля, и приписывается Іоанну Златоусту.

Несправедливо было бы, только на основаніи обличеній въ лѣности и нерадѣніи къ церкви, обличеній, имѣющихъ мѣсто и въ современномъ духовномъ ораторствѣ, — заключать о томъ нравственномъ разобщеніи, которое въ XII вѣкѣ существовало между народомъ и его просвѣщенными руководителями. Но обличенія эти выступаютъ совершенно въ иномъ свѣтѣ, когда примемъ въ соображеніе, что обществу свѣжему, не испорченному роскошью цивилизаціи, каково должно быть оно въ древней Руси, слѣдовало бы быть благочестивѣе, еслибы Русскій народъ въ старину дѣйствительно отличался истиннымъ религіознымъ настроеніемъ. Напротивъ того, обличенія эти состоятъ въ тѣсной связи съ свидѣтельствомъ нашихъ древнихъ писателей о язычествѣ въ семейныхъ нравахъ, въ вѣрованіяхъ и преданіяхъ народа. Серапіонъ, ораторъ XIII вѣка, указывалъ своимъ слушателямъ на татарскіе погромы, какъ на Божію казнь за двоевѣріе и грубые языческіе нравы своихъ современниковъ.

II.

Нужно ли говорить, сколько прекраснаго въ нашемъ древнемъ народномъ эпосѣ погребло, съ одной стороны отъ равнодушія людей грамотныхъ къ народной старинѣ и даже отъ преслѣдованія ея, а съ другой, отъ недостатка

(1) Листъ 57 и оборотъ.

(2) Стр. 38.

внутренних, нравственных силъ народныхъ отстоять свои до-историческія преданія? Эти силы, въ эпоху распространенія христіанства, народъ могъ приобрести только усвоеніемъ себѣ тѣхъ началъ, которыя должна была посвятить въ немъ новая религія. Только просвѣщеніе, только грамотность спасаетъ отъ вѣчнаго забвенія отживающую старину. «Слово о Подку Игоревѣ» убѣждаетъ насъ въ томъ, что и на Руси возможно было бы примиреніе возникшей образованности съ поэтическими преданіями до-христіанскими, еслибы шире и глубже распространилась грамотность въ древне-русскомъ обществѣ. Отсутствие свѣтской литературы у народа, принявшаго христіанскую вѣру, еще не свидѣтельствуетъ о духовномъ направленіи его умственной дѣятельности, чему неопровержимыя доказательства видимъ въ обличительныхъ сочиненіяхъ нашихъ древнихъ писателей. И съ другой стороны, свѣтская повѣствовательная и сказочная литература, ставшая распространяться насъ съ XV вѣка, не мѣшала нашимъ предкамъ укореняться въ православныхъ началахъ. Скажемъ болѣе. Только при развитіи свѣтской литературы, въ которой выражаются нравственныя и умственныя потребности не одного избраннаго круга писателей духовныхъ, но цѣлаго народа, возможно всеобщее распространеніе великихъ и благотворныхъ идей христіанства. Такимъ образомъ, свѣтская литература и вообще искусство, въ началѣ враждебныя религіи, становятся наконецъ ея служителями. Высоко-религіозныя поэмы и мистеріи древнѣйшей средне-вѣковой литературы на Западѣ возможны были только потому, что христіанскія идеи благотворно привились къ литературѣ чисто-народной. Высочайшія произведенія архитектуры и живописи на Западѣ въ XIII, XIV и XV вѣкахъ, свидѣтельствующія о глубокомъ сочувствіи народа къ идеямъ христіанскимъ, вмѣстѣ съ тѣмъ служатъ выраженіемъ художественнаго настроенія, которое такъ чуждо было у насъ и младенчествовавшему народу съ одной стороны, и строгому пуризму грамотныхъ людей, съ другой.

И дѣйствительно, отсутствію художественной литературной дѣятельности соответствуетъ въ древней Руси недостатокъ дѣятельности артистической вообще. Сначала призываемы были къ намъ художники византійскіе, но совершеннаго византійскаго стиля они къ намъ перенести уже не могли, потому что эпоха его процвѣтанія кончилась X и даже IX вѣкомъ, какъ свидѣтельствуетъ во всей опредѣлительности исторія миниатюръ этого стиля ⁽¹⁾. Впрочемъ художники, строившіе и украшавшіе кievскіе храмы, могли еще,

⁽¹⁾ См. превосходную характеристику миниатюръ византійскихъ въ сочиненіи Вагена: *Kunstwerke und Künstler in England und Paris*, Ч. 3, стр. 193 и слѣд.

по крайней мѣрѣ по преданію, усвоить себѣ нѣкоторое изящество произведеній лучшей эпохи, то-есть VI вѣка, тѣмъ болѣе, что и на Афонской горѣ, около XI вѣка, иконопись еще стояла на значительной степени совершенства, благодаря тому же художественному преданію. За то съ XI вѣка она стала значительно клониться къ упадку, и если что-нибудь изящное создавала въ послѣдствіи, то развѣ только по древнѣйшимъ оригиналамъ.

Замѣчательнѣйшее во всѣхъ отношеніяхъ сочиненіе г. Равинскаго о древне-русской живописи, помѣщенное въ «Запискахъ Археологическаго Общества» (томъ 8-й, 1856 г.), убѣждаетъ насъ, что наши древніе художники не умѣли остаться вѣрными византійскимъ началамъ, потому ли, что не находили ихъ удовлетворительными, или же скорѣе потому, что дѣйствовали безъ опредѣленнаго плана, и брали себѣ въ образецъ что попадется, будетъ ли то византійское или западное. Поэтому, уже въ XVI вѣкѣ мы встрѣчаемъ произведенія древне-русской живописи, скопированныя съ рисунковъ италіанскихъ мастеровъ, напримѣръ съ Перуджино ⁽¹⁾. Г. Равинскій имѣетъ подъ руками богатые матеріалы для доказательствъ заимствованія и даже рабскаго копированія рисунковъ и гравюръ западной живописи въ русскихъ произведеніяхъ XVI и особенно XVII вѣка. Желательно, чтобъ онъ издалъ эти матеріалы въ точныхъ снимкахъ съ надлежащими объясненіями. Копированіе съ чужихъ рисунковъ до того господствовало между древне-русскими живописцами, что самое понятіе о сочиненіи, о художественномъ воспроизведеніи, они выражали словомъ *переводъ*, и *переводить* значило для нихъ сочинять.

Между тѣмъ какъ на Западѣ, въ концѣ XII и въ XIII вѣкѣ, до того созрѣли нравственныя силы народа, что онъ изъ своей среды могъ уже дать строителей готическихъ храмовъ, могъ дать такихъ мастеровъ, которые умѣли съ глубокимъ религіознымъ чувствомъ соединить самое высокое художественное воодушевленіе и разнообразныя свѣдѣнія, необходимыя, какъ для самаго сочиненія, то-есть для изобрѣтенія сюжетовъ въ скульптурныхъ украшеніяхъ, такъ и для техническаго выполненія, — у насъ, главнѣйшимъ образомъ, пробавлялись иностранными мастерами. Въ сочиненіи преосвященнаго Макарія встрѣтили мы подтвержденіе мысли графа Строганова о томъ, что строителями лучшихъ храмовъ XII вѣка были у насъ иностранцы. «О художникахъ, строившихъ наши церкви, говоритъ авторъ *Исторіи русской церкви* ⁽²⁾, въ лѣтописяхъ находимъ только два краткія извѣстія. Первое — то, что, когда Андрей Боголюбскій рѣшился создать соборную вла-

⁽¹⁾ См. стр. 15.

⁽²⁾ Томъ 3, стр. 67—68.

днімірскую церковь Богоматери, по вѣрѣ его «преведе ему Богъ изъ *всѣхъ* земель (или, какъ въ другихъ спискахъ, изъ *многихъ* земель) мастера»; во всякомъ случаѣ это значитъ, что мастера были не русскіе, а иноземные, и не изъ одной Греціи, откуда они издавна приходили къ намъ, но, вѣроятно, изъ Германіи. Второе извѣстіе еще болѣе заставляетъ предполагать, что обыкновенными строителями церквей были у насъ тогда Нѣмцы: лѣтописецъ считаетъ подобнымъ чуду то, что ростовскій епископъ Іоаннъ, обновляя суздальскую соборную церковь Богоматери, не искалъ «мастеровъ отъ Нѣмцевъ», во нашелъ «мастера отъ клеветъ Св. Богородицы и отъ своихъ», изъ которыхъ одни лили олово, другіе крыли церковь, третьи бѣлили ее известью. Такъ рѣдки, следовательно, были мастера изъ Русскихъ! Изъ нихъ извѣстенъ по имени одинъ — Петръ Милонѣгъ, который въ 1199 году соорудилъ каменную стѣну въ Кіевѣ вокругъ Выдубицкаго монастыря; впрочемъ строить ли Милонѣгъ и церкви, сказать не можемъ. Лучшимъ людямъ той эпохи нельзя отказать въ нѣкоторыхъ артистическихъ понятіяхъ, разумѣется, въ отношеніи къ искусству исключительно религіозному. Такъ лѣтописецъ съ восторгомъ описываетъ архитектурныя и живописныя украшенія храма Рождества Богородицы, сооруженнаго Андреемъ Боголюбскимъ въ Боголюбовѣ ⁽¹⁾. Но это еще не даетъ намъ ручательства, чтобъ и самый народъ раздѣлялъ съ немногими лучшими людьми той эпохи ихъ художественные интересы. Замѣчательно, что не только на сѣверѣ, въ Новѣгородѣ, но и во Владимірѣ, и въ южной и западной Руси, уже въ XII и XIII вѣкахъ, строители храмовъ называются иностраннымъ словомъ *мастеры*, или *мастера* (*meister, mestre, maestro*). Въ сооруженіи храма въ Холмѣ, въ половинѣ XIII вѣка, участвовали мастера, бѣжавшіе отъ Татаръ. Окна храма были украшены *римскими стеклами*, а колокола и нѣкоторыя иконы взяты изъ Кіева ⁽²⁾. Вотъ какъ разпорядны были элементы, входившіе въ составъ древне-русскихъ построекъ!

Какъ мало національнаго такта въ дѣлѣ искусства было у нашихъ предковъ, всего сильнѣе свидѣтельствуютъ такъ-называемыя *Корсунскія врата* Софійскаго собора въ Новѣгородѣ. Врата эти дѣланы были въ Нѣмецкой землѣ, мастерами нѣмецкими во второй половинѣ XII вѣка. Обѣ половинки ихъ составлены изъ отдѣльныхъ четвероугольниковъ, на которыхъ изображены событія изъ Ветхаго и Новаго Заветъа, священныя лица и другія фигуры въ западныхъ одѣяніяхъ, а также и сами нѣмецкіе мастера, работав-

⁽¹⁾ Ипат. Лѣт. 111—12.

⁽²⁾ Ibid. стр. 196.

ше этотъ любопытный памятникъ новгородской старины. Эти врата, съ чуждыми русской жизни украшениями, съ изображеніями чуждыхъ костюмовъ, съ чуждыми приёмами въ представленіи священныхъ событій, даже съ латинскими надписями (въ послѣдствіи переведенными на русскій языкъ), столь же мало обращали на себя вниманіе входившей въ эти врата толпы, какъ и *прильпы*, или барельефы Дмитріевскаго и Покровскаго храмовъ, съ изображеніями странными, не понятными для Русскихъ XII вѣка и совершенно чуждыми ихъ умственнымъ и религіознымъ интересамъ ⁽¹⁾. Искренность и свѣжесть благочестиваго воодушевленія, которыми отличаются нѣкоторыя изображенія на Корсунскихъ вратахъ, не только не оказали своего дѣйствія на древне-русское художество, но едва ли были поняты или даже замѣчены. Въ противномъ случаѣ этотъ драгоценный памятникъ искусства, можетъ-быть, и не уцѣлѣлъ бы до нашихъ временъ.

Впрочемъ, справедливость требуетъ замѣтить, что, вмѣстѣ съ расширеніемъ у насъ дѣятельности художественной, хотя и при пособіи иноземномъ, — расширялась и область литературныхъ воззрѣній. Къ строго-религіозному направленію присоединялось направленіе свѣтское, съ оттѣнкомъ поэтическимъ. *Узоры* и *прильпы*, то-есть, скульптурныя украшенія того же холмокаго храма, о которомъ сказано выше, были изваяны *нѣкими звитрецомъ Авдеемъ*, и между прочимъ вытѣплены Спасъ и Св. Іоаннъ. Какой-то другой, неизвѣстный по имени, *звитрець* украсилъ *переводы* храма *человѣческими головами*, очевидно, въ томъ же *романскомъ стилѣ*, къ которому принадлежатъ рельефы Дмитріевскаго и Покровскаго храмовъ. Почти около того же времени, въ концѣ XII и въ началѣ XIII вѣка, подвизался одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ духовныхъ дѣтелей того времени, Авраамій Смоленскій. Онъ былъ не только краснорѣчивый ораторъ, но и живописецъ. Онъ написалъ двѣ иконы; одну — *Страшный судъ втораго пришествія*, и другую — *Испытанія воздушныхъ мытарствъ, изъже всамъ нѣсть избѣжати* ⁽²⁾. Но, что особенно любопытно, артистическія наклонности Авраамія если не были поводомъ, то по крайней мѣрѣ служили въ глазахъ толпы оправданіемъ той клеветы, которую на него взвели враги его, будто онъ читаетъ непозволенные, *отреченныя* книги, то-есть, интересуется поэтической стороною такихъ сочиненій, которыя казались противными господствовавшему характеру тогдашней литературы.

Такимъ образомъ, древняя Русь въ своей умственной и нравственной

⁽¹⁾ Графа Строганова, Дмитріевскій соборъ во Владимірѣ. 1849.

⁽²⁾ Макарія, Истор. т. III. Стр. 49 и 269.

дѣятельности представляет не столько единеніе и согласіе духовное, сколько разъединеніе и раздвоеніе. Наша древняя литература разобщалась не только съ народною словесностью вообще, но даже и съ духовными стихами, по скольку эти послѣдніе, подчиняясь свободному творчеству, отступали отъ общепринятыхъ понятій и свѣдѣній людей грамотныхъ. Образованность (то-есть ученіе книжное), ставшая распространяться на Руси съ XVI вѣка, и особенно въ XVII, благодаря учрежденію школъ и училищъ, была тою благотворною средой, въ которой могли найдти себѣ примиреніе два враждовавшія начала древней Руси. И что особенно замѣчательно, въ XVII вѣкѣ, при размноженіи оборниковъ повѣствовательнаго и поэтическаго содержанія, стали распространяться въ литературѣ и народные духовные стихи. Книжники перестали ими брезговать, и даже перелагали ихъ въ вирши.

Между тѣмъ мы имѣемъ очевидныя доказательства тому; что съ древнѣйшихъ временъ, именно съ XII вѣка, зарождались и на Руси, и можетъ-быть между простымъ народомъ, или по крайней мѣрѣ, между дружиною, зачатки духовной поэзіи.

Извѣстно, что въ Германіи блистательное развитіе духовной пѣсни пошло отъ такъ-называемыхъ *Кирелейсовъ* (греч. *Kirie eleison* — Господи помилуй), почему и самая пѣсня называлась *leise* (*лейсе*, сокращено изъ *кирелейсе*). Карловингскіе капитуляріи IX вѣка, запрещая народу бѣсовскія пѣсни, игры и пляски, предоставляютъ ему пѣть кирелейсы; вмѣсто языческихъ обрядовъ надъ усопшими, предписываютъ пѣть псалмы, а если ихъ не знаютъ, то пѣть *кирие*: пусть начинаютъ мужчины, а женщины продолжаютъ. Уже въ IX вѣкѣ между Нѣмцами *кирие элеисонъ* употреблялось въ военныхъ пѣсняхъ. Король Лудовикъ III, сражаясь съ Норманами въ 881 году, пѣлъ его, какъ свидѣтельствуется того же времени знаменитая нѣмецкая пѣсня о Лудовикѣ: «Храбро понесся король впередъ, запѣлъ священную пѣснь, и всѣ го войны пѣли вмѣстѣ съ нимъ: *кирие элеисонъ*».

Духовныя пѣсни нѣмецкія обыкновенно дѣлятся на куплеты, и каждый заключается возгласомъ: *кирие элеисонъ*. Въ послѣдствіи эту припѣвку стали опускать, но духовные стихи все же назывались *лейсами*. Къ молитвамъ присоединены были съ теченіемъ времени стихи странствующихъ къ святымъ мѣстамъ, по нашему *пѣсни каликъ переходжигъ*; потомъ стихи кающейся братіи, стихи монахинь, особенно замѣчательныя по граціозности и по глубинѣ чувства, и др. ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ См. превосходное сочиненіе Гоффманна фонъ-Фаллерслебенъ: *Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit*. 2-е изд. 1854.

Кирелейс, какъ припѣвка въ духовныхъ стихахъ, употреблялся и у Славянъ. Известна чешская пѣсня «Господине помилуй ны», происхождение которой относятъ къ X вѣку, и которую даже приписываютъ Св. Адалберту, епископу пражскому. Эта пѣсня заключается припѣвкой: *крлесъ*, то-есть *кирие елеисонъ*. Вотъ эта пѣснь :

Господине, помилуй ны!
Исусе Христе, помилуй ны!
Ты, Спасе всего міра,
Спаси жь ны и услышь,
Господине, гласы наши!
Дай намъ всѣмъ, Господине,
Жизнь и міръ въ земли (то-есть на земль).
Крлесъ, крлесъ, крлесъ.

Можетъ-быть эту самую пѣснь, или подобную ей, пѣли чешскіе воины во время битвы Оттокара съ Рудольфомъ, въ 1278 году, 26 августа, между тѣмъ какъ нѣмецкіе пѣли на своемъ языкѣ ⁽¹⁾.

Наши лѣтописцы неоднократно упоминаютъ, при описаніи событій XII и XIII вѣковъ, что народъ или дружина и войско пѣли *кирие елеисонъ* ⁽²⁾. Была ли то припѣвка къ духовному стиху, или одно только это выраженіе изъ молитвы, рѣшить трудно. Во всякомъ случаѣ для насъ важенъ этотъ фактъ, потому что тождественный ему въ Германіи послужилъ зародышемъ блистательной религіозной лирики.

Не только у Чеховъ и у насъ, но и у Ляховъ было въ употребленіи это такъ далеко распространенное воззваніе. По свидѣтельству Ипатьевского списка лѣтописи, Ляхи, во время битвы Данила съ Ростиславомъ, въ 1249 г., пѣли *Керълешъ*, то-есть *Киріе елеисонъ*: «Видѣвъ же Даниль Ляхы крѣпко идуща на Василька, *Керълешъ* поюща, силенъ гласъ ревуще въ полку ихъ» (стр. 183).

⁽¹⁾ Disen ruof heben an:
Sant Mari, muoter unde meit,
Al unsriu not si dir gekleit.
Die Beheim ouch riefen so:
Gosrodina pomiloido! (Господине помилуй ны?).

См. у Оттокара, *Rez. Script.* Ч. 3. ст. 149.

⁽²⁾ Во время процессіи при перенесеніи мощей Бориса и Глѣба въ 1115 г. «на протяженіи всего пути народъ взывалъ «*кирие елеисонъ*». Макари. Истор. 2, 187. Кіевляне во время битвы, поднявъ на руки князя Изяслава, «такъ възваша: *Киреллисонъ*»; подъ 1151 г. въ Ипат. спискѣ, стр. 64. Можетъ-быть, Владиміръ Мономахъ имѣлъ въ мысляхъ это же воззваніе, когда писалъ въ поученіи своимъ дѣтямъ: «Аще и на кони ѣздяче не булетъ ни съ кымъ орудья, аще и ихъ молитвъ не умѣете молвити, а *Господи помилуй* завѣте безпрестани втайнѣ». Лавр. сп. 102.

Собразивъ все сказанное выше, мы позволяемъ себѣ думать, что слѣдующія слова Макарія требуютъ нѣкоторыхъ объяснительныхъ дополненій. Онъ говоритъ, что въ XII вѣкѣ «поддерживался еще старый обычай пѣть нѣкоторыя краткія пѣсни по-гречески. Такъ, въ 1151 г., когда войска великаго князя кievскаго Изяслава нашли его послѣ сраженія живымъ, хотя и истекающимъ кровію, то въ радости зывали: Кирие еленсонъ (Господи, помилуй); предполагается, что такую пѣснь войны не разъ слышали во храмахъ» (1). Не касаясь вопроса объ употребленіи греческаго языка въ нашей церкви, мы объясняемъ себѣ торжественное воззваніе Кіевлянъ общимъ средневѣковымъ обычаемъ.

Нѣмецкіе кирелейсы не только указываютъ намъ путь къ открытію древнѣйшихъ слѣдовъ религіозной поэзіи на Руси, но даже и въ самомъ содержаніи предлагаютъ нѣкоторое сходство съ нашими духовными стихами. Само собою разумѣется, что вліяніе литературное придало нѣмецкимъ стихамъ, при большомъ разнообразіи содержанія, характеръ лирической, между тѣмъ какъ въ нашихъ господствуетъ характеръ эпической, которымъ запечатлѣны все чисто-народныя произведенія. Тѣмъ не менѣе въ нѣкоторыхъ мотивахъ наши стихи сближаются съ нѣмецкими. Таково, напримѣръ, прекрасное мѣсто въ русскомъ стихѣ о нынѣшнемъ вѣкѣ и о будущемъ, — гдѣ Богоматерь, на страшномъ судищѣ, молитъ своего Сына о помилованіи грѣшниковъ:

Возмолятся Госпожа всепята,
Владычица, Богородица:
О Святыи Духъ пресладкій!
Мой Сыне, Исусъ Христось,
Царь Небесный свѣтъ!
Вспомилуй такова народа,
Многогрѣшнаго, погибающаго,
Таковыя злыя муки, все ради Меня! и проч. (2).

Въ нѣмецкомъ стихѣ XIV вѣка: «Марія много молила Своего Сына: Милый Сынъ, дай имъ всемъ покаяться; ужь Я Сама возьмусь за нихъ, и они къ Тебѣ обратятся. Молю Тебя!» (3)

III.

Кромѣ племеннаго сродства между преданіями русскими и нѣмецкими, и кромѣ случайнаго, объясняемаго одинаковымъ настроеніемъ фантазій,

(1) Томъ III, стр. 94.

(2) Кирѣевского, Рус. народн. ст. въ «Чтеніяхъ Общ. исторіи и древн. рос.» № 9, стр. 207—8.

(3) Hoffman v. Fal. Geschichte d. deutsch. Kirchenl. стр. 148.

какъ въ примѣрѣ, приведенномъ изъ духовныхъ стиховъ, было сродство историческое, по вліянію Варяговъ на древнюю Русь. Въ лѣтописи Нестора сохранилось много слѣдовъ этого послѣдняго сродства. Преданія о смерти Олега, о мщеніи Ольги, объ образѣ жизни Святослава, объ убійствѣ Люта Свенельдича на охотѣ, и многія другія.

Г. Сухомлиновъ, въ своемъ сочиненіи «О древней русской лѣтописи, какъ намятникъ литературномъ», весьма обстоятельно опредѣляетъ вопросъ о вліяніи литературы византийской, болгарской и древне-русской на Нестора. Окруживъ дѣятельность нашего лѣтописца литературными пособіями того времени, которыми онъ пользовался, авторъ даетъ, вмѣстѣ съ характеристикой лѣтописи, и обзоръ тогдашней литературы. Оказывается, что Несторъ не только былъ вооруженъ всеми свѣдѣніями той эпохи, необходимыми для русскаго лѣтописца, но, какъ человекъ необыкновенно умный, онъ вполне усвоилъ себѣ воззрѣнія и убѣжденія, какъ византийскихъ источниковъ, такъ и духовныхъ писателей древней Руси. При значительной полнотѣ обзоръ собственно литературныхъ источниковъ лѣтописи, г. Сухомлиновъ, какъ намъ кажется, мало обратилъ вниманія на разработку народныхъ преданій, вошедшихъ въ лѣтопись, а этотъ предметъ особенно важенъ для исторіи народной поэзіи, а также и для характеристики лѣтописи, въ отношеніи ея къ древне-русской народности. Преданія лѣтописи двоякаго рода: одни собственно славянскія и мѣстныя, другія — варяжскія. Надобно было отличить и опредѣлить тѣ и другія. Правда, что авторъ допускаетъ объ эти стихіи поэтической части лѣтописи: «образовавшіяся изъ двухъ стихій, говоритъ онъ, народной и занесенной Варягами, преданія переходили изъ поколѣнія въ поколѣніе»⁽¹⁾; но въ приложеніи этой мысли къ частнымъ случаямъ онъ обнаруживаетъ колебаніе, опасаясь исключительно приписать варяжскому вліянію даже такіа сказанія, которыя очевидно перешли къ намъ съ нѣмецкаго сѣвера; таково, на примѣръ, сказаніе о смерти Олега отъ любимаго коня⁽²⁾. Мы вполне согласны съ авторомъ, что надобно отличать собственное вліяніе Варяговъ отъ племеннаго сродства; но чтобъ опредѣлить это отличіе, намъ кажется, необходимы сличенія нашихъ преданій съ сѣверными. Въ противномъ случаѣ мы примемъ за исключительную свою собственность то, что принадлежитъ и другимъ. На примѣръ: Ольга велитъ однимъ пословъ древлянскихъ бросить въ яму, другихъ сожечь въ банѣ; точно такъ же скаж-

⁽¹⁾ Стр. 125.

⁽²⁾ Стр. 123—4.

динавскій герой Стирѣ освобождаетъ себя отъ опасныхъ служителей, сожигая ихъ въ банѣ (¹). Эта баня вмѣстѣ и яма, потому что была вырыта въ землѣ, какъ наши землянки: такимъ образомъ, что въ преданіи объ Ольгѣ совершается въ два приѣма, то въ скандинавскомъ сказаніи соединено вмѣстѣ. Какъ о Святославѣ разказывали, что онъ, потонку изрѣзавъ конину, звѣрину или говядину, самъ пекъ на угляхъ и ѣлъ; такъ и знаменитый Волундръ, или Виландъ, по преданію въ древней Эддѣ, воротившись съ охоты пекъ на огнѣ медвѣжье мясо (²). Преданіе о Лютѣ Свенельдичѣ, котораго убилъ на охотѣ Олегъ—будетъ ли то дѣйствительное событіе или сказка—совершенно въ духѣ скандинавской поэзіи. По знаменитой сагѣ о Зигурдѣ и его предкахъ (³), прародитель этого героя, сынъ Одина, по имени Зиги, на охотѣ убилъ служителя Бреди, принадлежавшаго столь же славному герою, по имени Скади; почему и долженъ былъ, изъ опасенія мести, бѣжать изъ родительскаго дому. Очень можетъ быть, что совпаденіе этихъ преданій, русскаго и скандинавскаго, могло быть чистою случайностію, тѣмъ болѣе, что вражда за убійство на охотѣ есть одинъ изъ довольно-распространенныхъ мотивовъ въ средневѣковыхъ сказкахъ; все же трудно себѣ представить, чтобъ Варяги, которымъ такъ хорошо извѣстно было знаменитое имя Зигурдова родоначальника, не соединили съ судьбою Люта и Олега стариннаго преданія объ убіеніи Бреди. Во всякомъ случаѣ, намъ кажется, что такое объясненіе сказанія о Лютѣ, съ точки зрѣнія чисто-литературной, можетъ быть догадкой, столь же правдоподобною, какъ и та, которую приводитъ авторъ изъ сочиненія г. Бѣляева о Несторовой лѣтописи (⁴). «Съ перваго взгляда, говоритъ г. Бѣляевъ, разказъ Несторовъ о войнѣ Ярополка съ Олегомъ (въ 977 г.) представляетъ эту войну не болѣе, какъ слѣдствіемъ мести Свенельда за смерть сына (въ 975 г.)... Вся вина Свенельдича состояла въ ловлѣ звѣрей въ чужомъ лѣсу... По нашимъ теперешнимъ понятіямъ, это самая ничтожная причина, показывающая не болѣе, какъ прихоть Олегову; но не такъ это понимали наши предки въ X столѣтіи; тогда охота за звѣрями имѣла священныя права, нарушеніе которыхъ посягало на первыя и важнѣйшія условія независимой жизни.» Приведши нѣкоторыя доказательства этой мысли изъ древнихъ памятниковъ, г. Бѣляевъ заключаетъ: «Послѣ этого *Олегу имѣла полное право убить Свенельдича, который самовольно, нарушая права охоты и*

(¹) Müller, Sagabibliothek. 1816, стр. 26—27.

(²) Wölandurkwida.

(³) Völsungasaga. См. Рассманна, Die Sage von den Völsungen und Niflungen. 1857, стр. 51—52.

(⁴) Стр. 153—4.

лова звѣрей въ ловищахъ княжескихъ, святотатственно пренебрегалъ княжескими правами, такъ сказать, смѣялся надъ властію удѣльнаго князя. Этой догадкѣ, какъ намъ кажется, можно дать и совершенно противоположный оборотъ: *Олегу не имѣлъ никакого права убивать Люта*, потому что Лють, по свидѣтельству лѣтописца, *вылхавъ изъ Кіева, охотился въ лѣсу*, и случайно наткнулся на Олега, который слѣдовательно самъ нарушилъ права охоты, заѣхавъ въ чужіе лѣса, принадлежавшіе кіевскому князю, у котораго въ службѣ были Свенельдъ и сынъ его Лють. Но если даже допустить и эту обоюдную догадку юридическаго характера, то и въ такомъ случаѣ надобно бы было обратиться къ обычаямъ пришлыхъ Воряговъ, у которыхъ, по свидѣтельству скандинавскихъ сагъ, охота была любимѣйшею забавой. Къ тому же самъ *Свенельдъ* (иначе въ лѣтописяхъ: *Свенгелдъ, Свентелдъ, Свидель, Свнмалдъ*), равно какъ и товарищъ его *Асмолдъ*, или *Асмудъ*, были Норманы.

Нельзя довольно удивиться, почему нѣкоторые изъ изслѣдователей нашей старины смотрятъ подозрительно на сближенія нашихъ древнѣйшихъ обычаевъ и преданій съ чужеземными, и особенно съ западными. Вліяніе Запада очевидно съ первыхъ страницъ русской лѣтописи. Пришествіемъ княжескихъ родовъ и дружины *изъ-за моря* открывается политическое существованіе Руси. Имена выходцевъ чужеземныя. Самъ Несторъ, съ высокимъ безпричастіемъ, свидѣтельствуешь, что наши предки, въ самую первую эпоху историческаго своего бытія, искали *марьда*, то-есть, порядка и правды, за моремъ. Слѣдовательно, чтобъ быть вѣрными старинѣ и преданію, изслѣдователи русскихъ древностей должны идти по пути указанному нашимъ правдивымъ лѣтописцемъ.

Национальность каждаго народа, которому предназначена великая будущность (а таковъ и народъ Русскій), обладаетъ особенною силою претворять въ свою собственность все, что ни входитъ въ него извнѣ. Слѣдовательно, указывая на чужеземныя вліянія на русскую старину, изслѣдователь говорить не столько во вредъ, сколько въ пользу нашей народности, которая вышла самостоятельно изъ-подъ всѣхъ чуждыхъ наростовъ, усвоивъ себѣ изъ чужаго только то, что согласно съ ея существомъ.

Родство нашей старины съ скандинавскою и вообще съ древне-нѣмецкою простирается даже до мелочныхъ подробностей, до отдѣльныхъ выраженій. Такъ напримѣръ, древне-русское выраженіе о находящихся подъ властію кого-нибудь, въ чьей-либо зависимости: *быть подъ рукою*, выраженіе, встрѣчающееся и въ лѣтописяхъ, и въ древнѣйшихъ юридическихъ актахъ, и даже у духовныхъ писателей, состоитъ въ связи съ древнѣйшею системою

управленія между нѣмецкими племенами, и встрѣчается съ такимъ же точно выраженіемъ древне-нѣмецкимъ ⁽¹⁾. Само собою разумѣется, что при основательномъ изслѣдованіи нашей старины могутъ попадаться и такія подробности, которыя изъ Руси могли перейти на сѣверъ къ нѣмецкимъ племенамъ. Во всякомъ случаѣ, столкновение нашей старины съ нѣмецкою въ этихъ подробностяхъ чрезвычайно интересно. Такъ напримѣръ, по свидѣтельству древняго русскаго стихотворенія, богатырь Добрыня „надѣвалъ на себя *шляпу земли Греческой*“; скандинавская сага X или начала XI вѣка повѣствуетъ о томъ, что Гаконъ «послалъ Гудмунду могучему *греческую (русскую) шляпу*» ⁽²⁾.

Сближеніе преданій Несторовыхъ съ древнѣйшими преданіями славянскихъ племенъ и другихъ народовъ западныхъ, необходимо не только для опредѣленія самаго состава нашей лѣтописи, но и для характеристики древнѣйшей русскої народности, сохранившейся въ лѣтописныхъ преданіяхъ. Г. Сухомлиновъ, какъ кажется, вполне это чувствовалъ, и рѣшился положить начало такому въ высшей степени интересному изслѣдованію. Онъ сравниваетъ Нестора съ Григоріемъ Турскимъ († 595), Ламбертомъ Гершельдскимъ († 1077) и Козьмою Пражскимъ († 1125), но, къ сожалѣнію, касается въ своихъ сравненіяхъ преимущественно историческаго способа изложенія, касается взглядовъ лѣтописцевъ, ихъ убѣжденій, а не самыхъ преданій. Впрочемъ критика и не въ правѣ требовать отъ автора того, чего покамѣстъ не имѣлъ онъ въ виду. «Сравненіе Нестора съ другими представителями лѣтописанія въ Европѣ, говоритъ г. Сухомлиновъ ⁽³⁾, можетъ нѣсколько содѣйствовать вѣрному и полному опредѣленію свойствъ самого Нестора, какъ писателя. Если съ этой, болѣе внѣшней точки зрѣнія выборъ трехъ западныхъ лѣтописцевъ могъ частію удовлетворить автора; то съ точки зрѣнія народныхъ, поэтическихъ преданій, занесенныхъ въ нашу лѣтопись, слѣдо-

⁽¹⁾ Въ договорѣ Олега съ Греками сказано о послахъ отъ Олега: «и отъ всѣхъ, *иже суть подъ рукою ею, святыхъ бояръ*. Лѣт. I, 13. Кирилль Туровскій говоритъ о грамотѣ, принесенной отъ князя или царя въ городъ „*подъ рукою ею сущимъ*.“ памятники Русс. Словесности XII вѣка стр. 53. Рука въ смыслѣ защиты въ древне-нѣмецкомъ *tunt* или *tund*, откуда нынѣшнее *Vormund*—опекунъ. Смotr. Leo, Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reichs. 1854 г. стр. 178.

⁽²⁾ Древн. Русс. Стих. тр. 346. — Müller. Sagänbibliothek. 1816 г. стр. 96. — Еще примѣръ. Древне-нѣмецкій обычай давать дѣтямъ имя, въ которомъ звучала бы, для означенія родства, часть имени родителей, встрѣчаемъ и на Руси въ древнѣйшую эпоху. Какъ *Зигмундъ* и *Зигелинда* происшедшіе отъ рода *Зим*, это родственное имя передаютъ и сыну своему *Зигурду* или *Зигфриду*; такъ и Полоцкій *Рогволодъ* называетъ свою дочь именемъ, въ которомъ звучитъ тоже начало: *Рогнеда* или *Рогнедь*.

⁽³⁾ Стр. 129 и 130.

вало бы сдѣлать болѣе строгій выборъ между лѣтописями и преданіями, какъ славянскими, такъ и западными вообще.

Въ послѣднее время между двумя извѣстными нашими учеными, г-ми Погодинымъ и Максимовичемъ⁽¹⁾, завязался интересный споръ объ языкѣ Несторовой лѣтописи. Несторъ жилъ и подвизался въ Кіево-Печерскомъ монастырѣ. Въ языкѣ его лѣтописи, писанной уже на испорченномъ болгарскомъ нарѣчій, должны были оказаться слѣды мѣстнаго, южно-русскаго говора. Но такъ какъ произведеніе Нестора дошло до насъ не въ подлинникѣ, а въ позднѣйшихъ спискахъ, изъ которыхъ самый древній относится уже ко второй половинѣ XIV вѣка; то рѣшеніе вопроса объ языкѣ Несторовой лѣтописи нуждается въ самой строгой филологической критикѣ. Извѣстно, какъ рѣзко различаются между собою по языку, напримѣръ, списки Евангелія XI или XII вѣка и XIV. Никомъ образомъ нельзя допустить, чтобъ писцы тщательнѣе списывали лѣтопись, нежели Св. Писаніе. Слѣдовательно, говоря объ языкѣ лѣтописи Нестора по списку XIV вѣка, ученые даютъ намъ грамматическую характеристику языка и письменности не XI, а XIV вѣка. Само собою разумѣется, что основныя выраженія текста, какъ въ спискахъ Св. Писанія, такъ и въ спискахъ лѣтописи, представляютъ меньшее видоизмѣненіе, нежели весь составъ языка, въ употребленіи буквъ, въ измѣненіи словъ, и даже въ синтаксическихъ формахъ, состоящихъ въ связи съ этимологическимъ составомъ языка.

Г. Сухомлиновъ, какъ кажется, чувствовалъ всю трудность рѣшенія этого вопроса, и потому, говоря объ языкѣ лѣтописи, преимущественно ограничился выраженіями, характеризующими не столько самый языкъ, сколько слогъ лѣтописи. Потому онъ вовсе не входитъ въ ученіе о звукахъ и буквахъ, которое должно бы служить основой собственно грамматическаго изслѣдованія. Что же касается до приведенныхъ авторомъ выраженій изъ лѣтописи, частію для характеристики слога, и частію для синтаксиса, то нельзя не замѣтить, что безъ сравнительно-историческихъ объясненій они много теряютъ въ ученomъ отношеніи. Такъ на стр. 183 сказано: «Въ лѣтописи сохранины многія замѣчательныя особенности древняго русскаго языка. По изобразительности, по живости и силѣ, по древности и т. п. обращаютъ на себя вниманіе слѣдующія слова и выраженія» — и между выраженіями приведемо вотъ это: «и ведоша въ вежѣ къ *сердоболемъ* своимъ», то-есть къ родственникамъ. Что же? *сердоболи*, вм. *родственники*, древне-русское реченіе, — какъ надобно полагать изъ словъ автора, — или оно встрѣчается и въ соб-

(1) Въ «Извѣстіяхъ Академіи Наукъ» и въ «Русской Бесѣдѣ».

ственно церковно-славянскомъ, древне-болгарскомъ языкѣ? Есть ли это живое, русское слово, схваченное лѣтописцемъ изъ устъ народа, или заимствованное изъ церковныхъ книгъ, какъ прикраса слога? Или же оно общее достояніе и русскаго и другихъ славянскихъ нарѣчій? Тогда не нужно причислять его къ особенностямъ древняго русскаго языка. Въ древнихъ спискахъ Св. Писанія оно дѣйствительно встрѣчается. Возьмемъ, напримѣръ, пергаменный списокъ нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ книгъ (кн. Исуса Навина, Судей, Руоѣ и Есѣрь), въ библіотекѣ Троицкой Сергіевой Лавры (№ 15), который въ «Обзорѣ Русс. Духовной Литературы»⁽¹⁾ причисляется къ памятникамъ XII вѣка, но, по языку и начертанію, какъ намъ кажется, не можетъ восходить далѣе XIV. По этому списку, въ книгѣ Руоѣ, гл. 2, ст. 3, сказано: «нивы Воозовы, *сердоболя* Елимелехова»; вмѣсто исправленнаго текста: «ниже *отъ сродства* Елимелехова». И что очень замѣчательно: въ самой лѣтописи, къ слову *сердоболя*, присовокуплено какъ бы для объясненія: *сродники*. «И ве-доша въ вежѣ къ сердоболемъ своимъ и сродникомъ своимъ»⁽²⁾.

Составныя части слога Несторовой лѣтописи, церковно-славянская и русская, — находятся въ связи съ самымъ содержаніемъ ея. Текущія событія историческія, рѣчи дѣйствующихъ лицъ, а также народныя преданія и сказки, со всею обаятельною силою дѣйствительности съ одной стороны, и творческой фантазіи народа съ другой, постоянно отвлекаютъ лѣтописца въ область безыскусственныхъ народныхъ разказовъ отъ высокаго тона церковно-славянскій рѣчи, согласнаго съ господствующимъ настроеніемъ его духа. Лѣтописецъ, вездѣ, гдѣ нужно, отличаетъ языческое отъ христіанскаго; но, увлекаемый своимъ литературнымъ призваніемъ, даетъ значительное мѣсто народнымъ преданіямъ, или, какъ онъ выражается, *притчамъ*. За неимѣніемъ древнѣйшихъ памятниковъ чисто-народной русской поэзіи, достаточно одиѣхъ этихъ сказокъ и притчей Несторовой лѣтописи, чтобъ составить довольно полное обзорѣніе древне-русскаго народнаго эпоса. Тутъ и Обры-великаны, въ которыхъ народная фантазія воплотила древнѣйшее и обще-распространенное преданіе о чудовищныхъ существахъ первобытной мифологіи; и родоначальники племенъ и поселеній — Радимъ, Вятко, Кій; и вѣщій Олегъ, и героическая мстительница, мудрѣйшая изъ женъ, супруга Игоря, и Святославъ съ своими норманскими обычаями и нравами, и даже Владиміръ

⁽¹⁾ Стр. 51.

⁽²⁾ Слич. въ сербскомъ *срдоболя* (сердобольный), *herzzerreissend*, и *срдоболя* въ смыслѣ болѣзни. Слово *сердоболя* встрѣчается даже въ позднѣйшей русской письменности. Напримѣръ въ Пчелѣ XVII вѣка, въ Синод. библ. № 854, л. 195 обор. «Богатому все суть сердоболя», то-есть богатому всѣ родня.

народнаго эпоса, пирующей съ дружиною. При чтеніи уже первыхъ страницъ Несторовой лѣтописи, казалось бы, что такъ возможно, такъ легко было въ древней Руси желанное примиреніе народной словесности съ просвѣщенною литературою людей грамотныхъ.

Однако примиреніе это шло путемъ самымъ медленнымъ, и до XVI в. едва примѣтнымъ, потому, что число людей грамотныхъ было весьма ограничено. Единственною, наиболее замѣтною средою, гдѣ это примиреніе совершалось, была духовная легенда. Какъ произведеніе народное, она съ древнихъ временъ получала мѣстный характеръ, возникая, то въ Кіевѣ, то въ Новгородѣ, Ростовѣ, Муромѣ, Смоленскѣ, и т. д. Но и духовная легенда стала получать литературную форму и расходиться во множествѣ списковъ преимущественно съ XVI вѣка, когда число грамотниковъ значительно увеличилось.

IV.

По дошедшимъ до насъ рукописямъ, а также по критическимъ соображеніямъ, извѣстно, что уже въ XI вѣкѣ были у насъ въ употребленіи для назидательнаго чтенія отдѣльныя книги Св. Писанія съ толкованіями; какъ напримѣръ, Псалтирь, Книги пророковъ, вѣроятно также, Іовъ, Апостолъ и нѣкоторыя другія. Порядокъ изложенія въ спискахъ этого рода состоитъ въ томъ, что за каждымъ стихомъ изъ текста Св. Писанія слѣдуетъ толкованіе; за толкованіемъ идетъ слѣдующій стихъ и т. д. Главнѣйшія основы древнерусскихъ богословскихъ понятій были заимствуемы изъ этихъ толкованій, которыя потому не могли не оказать сильнаго вліянія на духовную литературу древней Руси.

Символическій взглядъ на природу и человѣчество и на таинственное отношеніе ветхозавѣтныхъ книгъ съ христіанствомъ — главное содержаніе сказанныхъ толкованій. Напримѣръ: *на горахъ стануть воды* — на догматахъ пророческихъ стануть воды крещенія; *восходятъ горы и нисходятъ поля* — демоны восходятъ какъ горы, и низвергаются, какъ срадныя поля; *посылая источники въ дебряхъ*: источники — слезы покаянія, дебри — впадины очей, и проч.

Древне-христіанское искусство уже въ первые вѣка своего процвѣтанія усвоило себѣ это символическое воззрѣніе и вмѣстѣ съ тѣмъ символическую форму представленія. Въ послѣдствіи на Западѣ эта форма получила болѣе обширное развитіе; но и въ цвѣтущій періодъ византійскаго искусства она господствовала. Для соотношенія съ символическими толкованіями приведемъ

въ примѣръ изъ области живописи превосходныя византійскія миніатюры въ греческой псалтири, принадлежащей г. Лобкову ⁽¹⁾. Еслибы художникъ для своихъ сюжетовъ пользовался только даннымъ текстомъ, безъ таинственнаго его толкованія, то онъ не изобразилъ бы того, что представляетъ эта прекрасная рукопись. Въ ней видите вы и крещеніе Спасителя, съ аллегорическимъ изображеніемъ Иордана въ видѣ старика, и распятіе, и нѣкоторыя другія событія изъ книгъ новозавѣтныхъ. Это, можно сказать, тоже толкованіе текста, только не на словахъ, а въ живописныхъ формахъ.

Къ этому роду религіознаго и вмѣстѣ съ тѣмъ художественнаго представленія, безспорно, принадлежатъ нѣкоторыя изъ замѣчательнѣйшихъ произведеній нашей древности. Таково, напримѣръ, Слово Иларіона о законѣ и благодати (XI вѣка). Ораторъ начинаетъ свое слово цѣлымъ рядомъ символическихъ представленій, которыми онъ опредѣляетъ взаимное отношеніе закона и благодати подъ символическими образами сперва Агари и Сарры, потомъ Манассіи и Ефрема ⁽²⁾.

Символика, въ связи съ олицетвореніемъ и аллегоріею, оказала свое вліяніе какъ въ древне-русскомъ искусствѣ, такъ и въ народной религіозной поэзіи. Олицетвореніе утра, вечера, горы, а также понятій умственныхъ и отвлеченныхъ, въ образѣ женщины, юноши, старца и т. п., господствуетъ въ византійскихъ произведеніяхъ лучшаго стиля; такія олицетворенія, напримѣръ, встрѣчаются въ миніатюрахъ знаменитой византійской псалтири, въ Парижской публичной библіотекѣ. Сколько этотъ способъ представленія согласовался съ религіознымъ одушевленіемъ нашихъ предковъ, можно видѣть изъ слѣдующаго сравненія одного мѣста изъ русскаго подлинника (XVIII в.) ⁽³⁾ съ народнымъ стихомъ: «Разговоръ Юсафа царевича съ пустыней».

Въ *Подлинникѣ*, то-есть въ руководствѣ для живописцевъ — подъ 26 числомъ декабря такъ предписывается изображать *Соборъ Пресвятой Богородицы*: «Пречистая сидитъ по обычаю; коверъ-киноварь, а около него кругъ лазоревъ; а на рукахъ Христосъ младъ, обѣими руками благословляетъ на обѣ стороны; и ангелы по обѣимъ сторонамъ небесъ зрятъ на Богородицу. Гора — цвѣту вохры. Съ правой стороны волхвы съ дарами противъ Пречистой, а она на нихъзираетъ; а съ лѣвой стороны пастыри дивятся. Внизу гора — празелень. Съ правой стороны, пониже волхвовъ, вертець, а въ немъ *дѣвица*, руки простерла къ Богородицѣ на ноги, сирѣчь *земля-вертець*. По лѣвой сторонѣ, ниже пастырей, *другая дѣвица, полунагая; на правомъ плечѣ мало ризъ;*

(1) Въ Москвѣ.

(2) См. Макарія, Истор. I, 92 и слѣд.

(3) Принадлежитъ графу С. Г. Строганову.

а лъвую руку простерла, держитъ ясли; а сама обвилася травою, и около нея цвѣты, сиречь пустыня, и проч. Прилагаемое здѣсь изображеніе этого сюжета снято съ миниатюры изъ великолѣпнаго Евангелія конца XVII в., находящагося въ Сійскомъ монастырѣ, куда его далъ въ 1693 г. старецъ Паисій, казначей патріарха Адріана.

Земля и Пустыня изображены подъ видомъ дѣвицъ, въ представленіи которыхъ, перешедшемъ къ намъ изъ Византіи, нельзя не видѣть художественнаго преданія древней классической формы. Это художественное представленіе, тотъ обаятельный образъ Прекрасной Пустыни, увитой травою и благоухающей цвѣтами, получаетъ въ стихѣ объ Юсафѣ царевичѣ болѣе суровый, аскетическій характеръ; но невольно проносится онъ въ мечтахъ пѣвца подъ видомъ прекрасной ея соперницы весны.

Прекрасная ты, Пустыня!
Любимая моя мати!
Прими меня, мать Пустыня!

восклицаетъ царевичъ, въ избыткѣ своего аскетическаго восторга. Онъ готовъ ѣсть гнилую колоду, испивать болотную водицу, только бы жить въ пустынѣ.

Отвѣщаетъ прекрасная Пустыня
Ко младому царевичу къ Осафью:
Ты младый царевичъ Осафій!
Не жить тебѣ во Пустынь!
Придетъ мать весна красна,
Лузья, болоты, разольются,
Древа листьями одынутся
И запоютъ птицы райски
Архангельскими голосами;
А ты изъ пустыни вонъ изыдешь;
Меня, мать прекрасную, покинешь!

Ни одинъ изъ нашихъ древнихъ писателей не далъ такого обширнаго развитія символической формѣ въ своихъ произведеніяхъ, какъ Кирилль Туровскій. У него цѣлыя проповѣди и нравоучительныя повѣсти состоятъ изъ символическихъ толкованій. Такъ въ повѣсти о бѣлоризцѣ чловѣкѣ, онъ символически изображаетъ умъ, душу, тѣло человѣческое, уставъ монастырскій, иноческій чинъ и память смертную, подъ образами царя, его дочери, города, вертепа и мужа съ присно-присѣдящею ему женой. Въ одной проповѣди представляетъ онъ язычество съ іудействомъ и христіанство подъ символами зимы и весны. Напримѣръ: «Нынѣ луна, сошедши съ высшей ступени, большому свѣтлу честь отдастъ: уже ветхій законъ съ субботахъ престалъ,

и пророки отдають честь закону Христову съ воскресеніемъ... Нынѣ красуется весна, оживляя земное естество; бурные вѣтры, тихо повѣвая, благопріятствуютъ плодамъ, и земля, питая сѣмена, рождаетъ зеленую траву: весна красная — это вѣра Христова, которая крещеніемъ возрождаетъ чело-вѣческое естество; бурные вѣтры — грѣхопаденій помыслы, которые, че-резъ покаяніе претворившись въ добрые, приносятъ душеполезные плоды и т. д. (1).

Нельзя не видѣть плодотворныхъ зародышей средне-вѣковой христіанской поэзіи въ этихъ воодушевленныхъ, символическихъ картинахъ, смѣло набро-санныхъ древне-русскимъ ораторомъ. По его жалобамъ, которыя мы привели выше, на равнодушіе толпы къ его проповѣдямъ, не имѣемъ права полагать, чтобъ его понятія и воззрѣнія были доступны многимъ изъ его современни-ковъ и возбуждали бы въ нихъ сочувствіе. Все же наши духовные стихи, возникшіе въ томъ же символическомъ направленіи, свидѣтельствуютъ намъ, что, если не въ отдаленную эпоху Кирилла Туровскаго, то по крайней мѣрѣ въ послѣдствіи, когда эти стихи получили свой настоящій видъ, народной фантазіи не чужды были до нѣкоторой степени эти символическія предста-вленія. Не имѣя древнѣйшихъ памятниковъ русской религіозной поэзіи, ука-жемъ на замѣчательное сродство художественныхъ воззрѣній нашего ора-тора XII вѣка съ древне-нѣмецкими кирелейсами или духовными стихами XIV вѣка.

Въ томъ же словѣ, проводя символическую параллель между зимою и весною, ораторъ говоритъ: «Нынѣ зима грѣховная покаяніемъ прекратилась, и ледъ невѣрія богоразуміемъ растаялъ: зима языческаго кумирслуженія апостольскимъ ученіемъ и Христовою вѣрою прекратилась» и т. п. Въ древне-нѣмецкихъ стихахъ: «Холодная зима, время грѣховное, теперь на исходѣ... кто хочетъ ликовать, послѣ этого зимняго времени, пусть очистится отъ всѣхъ грѣховъ... вотъ кипитъ источникъ милостей, веселія заря, блещетъ вѣчное лѣто, и таетъ всякое горе. Раздаются сладкія пѣсни птичекъ, и ан-гелы воспѣваютъ свои прекрасныя пѣснопѣнія; а вотъ выступаетъ и ликъ дѣвъ... Многое совершаетъ здѣсь сила воды, которую проливаетъ каю-щееся око, бездонное море, — истекшее отъ язвъ» (2). Для точнѣйшаго сбли-

(1) Макарій, Истор. 3, стр. 107.

(2) Der winter kalt, der sünden zit,
die hant nun bald ein ende...
Hie quillt der gnaden brunne,
der fröiden morgenrot,
da glenzt der ewige summer
da alles leit zergot.

женія приведемъ еще мѣста два изъ того же древне-русскаго слова: «Нынѣ всѣ доброголасныя птицы церковныхъ ликовъ въ гнѣздахъ своихъ веселятся... Нынѣ рѣки апостольскія наводняются и язычныя рыбы плодъ цущаютъ, и рыбаи, глубину Божіа вочеловѣченія измѣривъ, полну церковную мрежу ловитвы обрѣтають».

Одни изъ нашихъ ученыхъ видятъ въ произведеніяхъ этого древне-русскаго писателя образецъ самаго возвышеннаго духовнаго краснорѣчія; другіе замѣчаютъ въ нихъ нѣкоторую искусственную витіеватость. Намъ кажется, что и тѣ и другіе отчасти правы. Нельзя не признать за нашимъ ораторомъ XII вѣка высокаго литературнаго таланта; но вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя не замѣтить, что въ самомъ существѣ символическаго направленія, которое усвоилъ себѣ нашъ ораторъ, заключаются уже зародыши нѣкоторой искусственной экзальтаціи.

Слово на Вознесеніе Господне, какъ справедливо замѣчаетъ епископъ Макарій⁽¹⁾, болѣе всѣхъ другихъ словъ нашего оратора «запечатлѣно игривою фантазією и не чуждо произвольныхъ предположеній». Ангелы и апостолы собрались на Елеонѣ, ожидая вознесенія. «Ангелы призываютъ всѣхъ, говоря: воскликните Богу вся земля.... Патріархи начинаютъ пѣснь: се Богъ нашъ возносится... Преподобные возглашаютъ: вознесися на небеса... Давидъ, какъ старѣйшина ликовъ, уясняя пѣсенные гласы, взываетъ: вси языцы воспещите руками...» Когда Господь возносится «впереди его текутъ ангельскія силы со страхомъ и радостію, желая отверзть небесныя врата» и т. д. Въ древне-нѣмецкихъ сказаніяхъ, заимствованныхъ изъ Библии, мы встрѣчаемъ тѣ же воззрѣнія, ту же игривость фантазіи, можно сказать почти тотъ же самый рядъ изображеній, именно въ сказаніи объ успеніи или вознесеніи Богоматери⁽²⁾. Возносящуюся Дѣву Марію привѣтствуютъ всѣ девять ангельскихъ чиновъ, каждый поочередно; начинаютъ ангелы, потомъ архангелы и т. д. Затѣмъ слѣдуютъ святые и души праведныхъ; они встрѣчаютъ ее сладкими пѣснопѣніями, подъ звуки прекрасной симфоніи. Сами ангелы

Da hört man süess erklingen
der vögel getön,
und ouch die engel singen
ir melodie gar schön.
Da fuert Jesus den tanze
mit aller megde schar... и проч. Geschichte d. deutsch. Kirchen-
liedes, Стр. 111—112.

(1) Томъ III, стр. 111 и слѣд.

(2) См. Die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks. von Ed. Reuss, въ издаваемыхъ Рейсомъ и Куншцемъ Beiträge zu d. theolog. Wissensch. 1855.

ликують вмѣстѣ съ душами праведныхъ, и старѣйшина пѣснопѣній — Св. Михаилъ, а Св. Гавріилъ руководитъ лики, тутъ и Давидъ съ псалтырью. Затѣмъ встрѣчаютъ и привѣтствуютъ вознесшуюся на небо всѣ силы небесныя. Богъ Отецъ вѣщаетъ:

Willkommen rose von Iericho,
ein fründin von Lybano!
du solt tragen ein crone,
die wil ich dir geben zu lone, и проч.

И наконецъ самъ Сынъ Божій возлагаетъ на свою Матерь вѣнецъ изъ цвѣтовъ⁽¹⁾.

Мы остановились при источникахъ средне-вѣковаго христіянскаго искусства. Въ этихъ восторженныхъ видѣніяхъ оратора, въ этихъ радужныхъ мечтахъ пѣвца-мистика, въ этихъ простодушныхъ разказахъ, почерпнутыхъ изъ Библіи, уже вѣетъ то высокое религіозное воодушевленіе, которое выразилось на Западѣ цѣлымъ рядомъ художественныхъ произведеній, и въ архитектурѣ, и въ живописи, и въ скульптурѣ. А между тѣмъ древне-русскому искусству и поэзіи предоставлялось цѣлые вѣка коснѣть при однихъ только зачаткахъ, которые были даны намъ духовною литературой. Эти зачатки были или могли быть также плодотворны для художественно-религіознаго воспитанія и у насъ, какъ на Западѣ. Откуда же эта бѣдность художественной дѣятельности въ древней Руси? Причина этого очевиднаго коснѣнія не въ томъ ли умственномъ и нравственномъ разъединеніи древней Руси, о которомъ говорили мы выше?

Нигдѣ, кажется, не выражена такъ мѣтко, хотя можетъ быть и ненамѣренно, мысль объ этомъ разъединеніи въ отношеніи художественномъ, какъ въ статьѣ г. Чицова о старинномъ итальянскомъ живописцѣ Беато Анджелико Фіезолійскомъ, помѣщенной въ № 4-мъ «Русской Бесѣды» за 1856 г. Авторъ, между прочимъ, касается вопроса о русской религіозной живописи. Говоря о томъ, что просвѣтленные, блаженные лики святыхъ въ картинахъ этого итальянскаго живописца и его высокій религіозный восторгъ не могутъ вполне удовлетворить Русскаго, г. Чицовъ высказываетъ свое несогласіе съ тѣми изъ знатоковъ и любителей, которые въ образецъ русскимъ иконописцамъ рекомендуютъ произведенія Беато Анджелико. И это несогласіе выражаетъ онъ слѣдующими, въ высшей степени замѣчательными словами: «Я никогда не могъ признать близости священныхъ картинъ святаго художника (то-есть фіезолійскаго живописца) съ нашими иконами, то есть, *не съ действительными* произведеніями нашихъ

(1) Проза древне-нѣмецкаго сказанія иногда переходитъ въ стихотворный складъ.

иконописцевъ, а съ *вообразимою* художественностию нашей иконописи» (1). Совершенно справедливо! *Вообразимая*, но не действительная художественность—это плодотворные зародыши религіозно-эстетической дѣятельности въ нашей духовной литературѣ; а жалкая *дѣйствительность*, отъ которой отворачиваетъ свои взоры авторъ упомянутой статьи, — печальный результатъ нравственнаго коснѣнія, выразившагося въ древне-русскомъ обществѣ недостаткомъ сочувствія къ міру идей, которыя проповѣдовались лучшими людьми той эпохи.

Именно по причинѣ этого—то разъединенія, этого раздвоенія умственныхъ и нравственныхъ интересовъ древне-русской жизни, такъ обманчиво мерцаютъ въ полусумракѣ нашей старины немногія свѣтлыя точки, на которыхъ изслѣдователь съ радостію успокоиваетъ свои взоры, и за которыми тѣмъ глубже скрывается въ темноту историческаго отдаленія повсемѣстное невѣжество и самага народа, и общества древней Руси. За то, чѣмъ меньше вглядывается онъ въ эту темную, загадочную старину, чѣмъ меньше открывается она ему, тѣмъ кажется прекраснѣе:

Quanto si mostra men, tanto e piu bella.

V.

Не столько въ одностороннемъ направленіи нашей древней литературы, сколько въ неразвитости нравственныхъ силъ народа вообще, надобно видѣть главнѣйшую причину, почему въ древности не могла у насъ возникнуть литература свѣтская, состоящая въ связи съ художественными и умственными интересами общества. Византійскую литературу нельзя упрекать въ одностороннемъ, исключительномъ вліяніи на русскую. Уже въ одномъ изъ древнѣйшихъ письменныхъ памятниковъ нашихъ, переведенныхъ въ Болгаріи съ греческаго, именно въ *Изборникъ*, то—есть Сборникъ Святославовомъ, 1073 г. при общемъ направленіи духовномъ, встрѣчаются впрочемъ статьи и свѣтскаго содержанія, философскія и риторическія. «Не говоря о множествѣ сочиненій духовнаго содержанія, принятыхъ нами вмѣстѣ съ христіанствомъ, и которыхъ весьма древніе списки уцѣлѣли до сихъ поръ, справедливо замѣчаетъ г. Пыпинъ, переводы греческихъ хронографовъ начались почти одновременно съ первыми попытками русской литературной дѣятельности... Въ историческихъ хронографахъ заключался переходъ къ произведеніямъ чисто-

(1) Стр. 192.

литературнаго характера, какія перешли къ намъ въ послѣдствіи такъ же изъ византійскаго источника » (1).

Кромѣ хронографовъ, прологовъ и другихъ повѣствовательныхъ сборниковъ, особенно важны въ нашей древней письменности, для исторіи перехода духовной литературы къ свѣтской, сборники нравственнаго содержанія, извѣстные подъ именемъ *Пчелы* (2). Эти сборники двоякаго рода: одни переведены съ греческаго, изъ книгъ, составленныхъ Максимомъ и Антоніемъ; другіе собственно русскаго состава. Первые въ нашихъ рукописяхъ древнѣе, восходятъ до XIV вѣка; вторые — позднѣе, и особенно распространены были въ XVII вѣкѣ. Сборники эти раздѣлены на отдѣльныя главы, или слова: о богатствѣ и убожествѣ, о трудолюбіи, о мудрости, о правдѣ, о житейской добродѣтели и о злобѣ, о царѣ и о власти и т. п. Каждое слово представляетъ сборъ нравственныхъ изреченій на ту или другую тему, заимствованныхъ изъ Св. Писанія, изъ отцевъ церкви, а потомъ уже и изъ писателей свѣтскихъ, то-есть изъ философовъ, историковъ и даже поэтовъ классической древности. Въ сборникахъ русскихъ этотъ литературный элементъ замѣняется и восполняется народнымъ: пословицами и притчами.

Свѣтская часть *Пчелы* не мало способствовала къ распространенію между нашими грамотными предками изреченій классическихъ писателей, древнихъ анекдотовъ и даже свѣдѣній миеологическихъ. Напримѣръ: «Платонъ мудрый, увидѣвъ, какъ благородный юноша, безпутно промотавшій имѣніе отца своего, сидѣлъ передъ чужими дверями и ѣлъ хлѣбъ съ маслинами и водою, сказалъ ему:— еслибы ты ѣлъ по своей волѣ, то не такъ бы вечерялъ». «Мудрецъ, увидѣвъ друга своего, который просилъ живописцевъ, чтобъ они написали на камнѣ его изображеніе, сказалъ ему: ты заботишься о томъ, чтобы камень былъ подобенъ тебѣ, а того не боишься, что самъ можешь уподобиться камню». «Какъ Актеонъ былъ растерзанъ собственными своими собаками, которыхъ онъ самъ вскормилъ, такъ и льстецы своего питателя съѣдаютъ.»

Благочестіе набожныхъ предковъ умѣло примириться съ языческою мудростью древнихъ философовъ и литераторовъ, отыскавъ въ ихъ произведеніяхъ, точно также какъ и въ сказаніяхъ о сивиллахъ, предсказанія о христіанствѣ. Такія предсказанія еллинскихъ мудрецовъ и сивиллъ были внесены даже въ иконописныя подлинники, или наставленія для иконопис-

(1) Очеркъ лит. истор. повѣст. и сказокъ, стр. 23.

(2) См. статью г. Безсонова въ «Москвитинѣ» за 1856 г. № № 7 и 8, подъ заглавіемъ: *Нѣсколько замѣчаній по поводу напечатаннаго въ «Русской Бесѣдѣ» слова Давида Заточника.*

цевъ. Напримѣръ: «Платонъ (рече): Аполлонъ нѣсть богъ, но есть Богъ въ небесѣхъ... въ него же азъ вѣрую,» «Аристотель: азъ бо грѣшенъ, но убо быти не удобъ отъмещуся; понеже ни единъ прежде мене вѣрова, неизглаголанно зачатіе ⁽¹⁾».

Въ XVII вѣкѣ стали распространяться у насъ, въ родѣ *Пчелы*, сборники *Апофегматъ*, или изреченій великихъ мужей, съ краткими свѣдѣніями о ихъ жизни, и съ присовокупленіемъ нѣкоторыхъ анекдотовъ. Изъ этихъ сборниковъ, не однократно печатавшихся въ первой половинѣ XVIII вѣка, вошло многое въ знаменитый *Письмовникъ* Курганова. Такимъ образомъ, книга Курганова, содержащая въ себѣ, между прочимъ, и собраніе народныхъ пословицъ, замѣняла для грамотныхъ людей XVIII вѣка старинные сборники *Пчелъ*; и какъ эти послѣдніе были значительно распространены, или вполнѣ, или отрывками, между рукописями отъ XIV до XVII столѣтія; такъ и *Письмовникъ* былъ любимую народною книгою до начала текущаго столѣтія.

Послѣ всего сказаннаго, нельзя усумниться въ народности нашихъ старинныхъ сборниковъ, извѣстныхъ подъ названіемъ *Пчелъ*. Происхожденіе ихъ чужеземное; но они были усвоены нашими грамотными предками, дополнены и передѣланы на русской почвѣ. Они вполнѣ удовлетворяли вкусу читателей; и если были замѣнены въ послѣдствіи, то такими сборниками, которые, по содержанію своему и изложенію, сходствовали съ ними.

Наша старина соединяла съ сборниками *Пчелы* личность одного русскаго чловѣка, извѣстнаго подъ именемъ *Даніила Заточника*. Слово о немъ, или моленіе его къ князю, помѣщается въ этихъ сборникахъ русской редакціи, или вполнѣ или отрывками; или же распространяется различными нравственными изреченіями и пословицами. Неизвѣстно, кто такой былъ этотъ Даніиль, и за что былъ сосланъ княземъ своимъ на Лаче озеро (Олонецкой губерніи); но имя и мѣсто его ссылки упоминаются въ нашихъ лѣтописяхъ подъ 1378 годомъ. Неизвѣстно также, что въ дошедшихъ до насъ спискахъ собственно принадлежитъ Даніилу, и что вставлено или присочинено позднѣйшими списывателями.

До изданнаго г. Ундольскимъ Моленія Даніила, по рукописи XV вѣка, сочиненіе это было извѣстно по спискамъ XVI и XVII вѣковъ и, по своему содержанію, безусловно было относимо ко временамъ Юрія Долгорукаго. Это же прежнее мнѣніе удержано и въ «Обзорѣ русской духовной литературы»: «Даніила Заточника посланіе къ князю Юрію Долгорукому — плодъ

(1) Въ томъ же подлинникѣ XVIII вѣка, принадлежащемъ графу С. Г. Строганову.

русской христіанской мудрости, благодушной среди скорбей (1).» Но теперь, изъ списка древнѣйшаго, изданнаго г. Ундольскимъ, оказывается, что Данилъ адресовалъ свое посланіе къ Переяславскому князю Ярославу Всеволодовичу, какъ значится въ самомъ заглавіи этого сочиненія: «Данила Заточника моленіе къ своему князю Ярославу Всеволодовичу;» а такъ какъ этотъ князь княжилъ въ Переяславѣ въ началѣ XIII вѣка, то къ тому же времени должно быть отнесено и самое слово по редакціи списка г. Ундольскаго. Обращаясь къ князю, Данилъ говоритъ: «Княже мой, господине! орелъ царь надъ птицами, а осетръ надъ рыбами, а левъ надъ звѣрьми, а ты, княже, надъ Переяславцы;» себя же самого неоднократно называетъ рабомъ, то-есть, подданнымъ этого князя, сыномъ рабыни его. Но если о времени происхожденія этого произведенія могутъ еще быть между изслѣдователями несогласія, то едва ли уже можно сомнѣваться въ томъ, что лучшая и древнѣйшая редакція его составлена въ старомъ Переяславѣ, и что самъ Заточникъ былъ родомъ изъ этого города. Опредѣленіемъ переяславскаго происхожденія и самого автора, и его слова наука обязана открытой и напечатанной г. Ундольскимъ новой редакціи этого древняго сочиненія. Въ позднѣйшей же редакціи до-того стерты этотъ мѣстный колоритъ, что даже поговорка или прибаутка, въ которой горемышный изгнанникъ вспоминаетъ о своемъ любимомъ городѣ, замѣнена другою, съ намеками на другія мѣстности. «Кому ти есть *Переславль*, а мнѣ *Гореславль*», говоритъ Заточникъ, по списку г. Ундольскаго; вмѣсто того въ позднѣйшемъ: «Кому *Любово*, а мнѣ горе *лютое*,» и пр. (2).

При всемъ желаніи видѣть нѣкоторый планъ въ этомъ сочиненіи, едва ли представитъ оно безпристрастному изслѣдователю что-нибудь иное, кромѣ набора изреченій и пословицъ на различныя темы, какъ напримѣръ: объ умѣ и глупости, о богатствѣ и нищетѣ, о князѣ и боярахъ, о доброй и злой женѣ, и т. п. Есть нѣкоторыя нити, которыя будто бы даютъ внѣшній видъ плана или порядка, напримѣръ: «Ты скажешь: женись у богатаго тестя», и затѣмъ идетъ длинный рядъ выходокъ противъ женщинъ; «или скажешь: постригись въ монахи» — и опять рядъ изреченій и пословицъ противъ злоупотребленій иноческой жизни.

Состоя въ тѣсной связи съ Пчелами, слово это пользовалось народностью. Кромѣ мудрыхъ изреченій изъ Священнаго Писанія и кромѣ народныхъ по-

(1) Стр. 35.

(2) Замѣтимъ мимоходомъ, что поговорки эти довольно важны для исторіи народнаго стихословія. Изъ нихъ видно, что у насъ въ древности уже были зачатки и рѣмы (Переяславль — Гореславль), и адитераціи, господствовавшей у Нѣмцевъ (Любово — лютое).

словницъ, оно привлекало читателей своимъ юморомъ, своими сатирическими выходками. И что особенно замѣчательно, эти выходки направлены уже противъ общественныхъ злоупотребленій и противъ лицъ, которымъ слѣдовало бы быть передовыми въ умственномъ и нравственномъ развитіи древней Руси, именно противъ бояръ, княжихъ тиуновъ, противъ злоупотребленій монастырскихъ, и т. п. «Лучше мнѣ видѣть, говоритъ Заточникъ, свою ногу въ лаптѣ, но въ твоёмъ, князь, дому, нежели въ красномъ сапогѣ, въ боярскомъ дворѣ; лучше мнѣ тебѣ въ дерюгѣ служить, нежели въ багряницѣ въ боярскомъ дворѣ: нелѣпо — серги въ ноздрахъ свиней, и на холопахъ красивая одежда. Хоть золотыя кольца вставь въ уши котлу, все же дну его не избыть своей черноты; такъ и холопу. Сколько ни гордись онъ, но укора своего ему не избыть — холопьяго имени. Лучше мнѣ воду пить въ твоёмъ дому, нежели пить медъ въ боярскомъ дворѣ.» «Говорится въ мірскихъ притчахъ: не птица въ птицахъ нетопырь, не звѣрь въ звѣряхъ ёжъ, не рыба въ рыбахъ ракъ, не скоть въ скотахъ коза, не холопъ въ холопахъ, кто у холопа работаетъ.» Княжаго тиуна боится несчастный, какъ огня, а рядовичей его какъ искръ: «если отъ огня устережешься, то отъ искръ ужь никакъ не устережешь своего платья.» Страхась великой отвѣтственности въ принятіи на себя сана иноческаго, онъ восклицаетъ: «Лучше мнѣ такъ скончать животъ свой, нежели, воспріимши ангельскій образъ, Богу солгати: жи борече мірови, а не Богу; Богу нельзѣ агати, ни вышнимъ играти.»

Очень замѣчательно, что по преимуществу народнымъ въ древней Руси сдѣлалось такое произведеніе, которое какъ въ своемъ содержаніи, такъ и въ лицѣ самого автора представляетъ печальный разладъ между идеаломъ и дѣйствительностью, между симпатичною личностью автора и жалкою его судьбою. Недовольство дѣйствительностью, желаніе выйти изъ безотраднанаго положенія, горькая насмѣшка надъ человѣческимъ достоинствомъ, ни кѣмъ не признаннымъ, смѣлый протестъ противъ бессмысленнаго оскорбленія, наносимаго вѣжнѣйшимъ, благороднѣйшимъ и самымъ возвышеннымъ чувствамъ чловѣка, каковы семейная любовь и благочестіе, — вотъ основныя темы жалобъ Заточника. Не здѣсь ли, не въ этихъ ли вопіющихъ жалобахъ на грустный разладъ древне-русской жизни, надобно видѣть причину той симпатіи, какую питали старинные грамотники къ слову Заточника?

Неправда, ложь, какая-то нравственная неурядица лежитъ въ основѣ печальной судьбы этого любимца древне-русскихъ читателей. Неизвѣстно, кто былъ виновникомъ неправды, — только не самъ Заточникъ и не Ярославъ Всеволодовичъ, или кто другой изъ князей, къ кому онъ обращалъ

свое моленіе. Дѣйствительно или вымышлено это отношеніе несчастнаго къ его строгому судѣ и вмѣстѣ покровителю, во всякомъ случаѣ недоразумѣнія между тѣмъ и другимъ достаточно даютъ знать намъ о томъ же разъединеніи, о той же разладицѣ, которую изслѣдователь почти на каждомъ шагѣ встрѣчаетъ въ древне-русскомъ бытѣ.

Если жалка была самая дѣйствительность, то утѣшимся по крайней мѣрѣ тѣмъ, что лучшіе люди той эпохи, хотя смутно, но все же сознавали тягостный гнетъ ея. Надобно однако замѣтить, что по недостатку ли яснаго уразумѣнія своихъ общественныхъ отношеній, или вслѣдствіе твердой вѣры въ лучшую будущность, не доходили они въ своемъ уныніи до отчаянія; и какъ горькому Заточнику, и на берегахъ дикаго озера, утѣшительно мерцалъ отъ далекаго Переяславля свѣтъ примиренія, милости и правды, такъ и читатели его краснорѣчиваго плача были вполне увѣрены, что рано или поздно недоразумѣнія прекратятся, правда восторжествуетъ, и Заточникъ будетъ помилованъ и примиренъ съ жизнью, хотя бы и помощью какого-нибудь чуда. Потому-то писцы, для собственнаго своего утѣшенія, внесли въ позднѣйшую редакцію слова замысловатую повѣсть о томъ, какъ Заточникъ запечаталъ свое моленіе въ воскъ, бросилъ завощенныи свитокъ въ озеро; свитокъ проглотила рыба, рыбакъ поймалъ рыбу и, нашедши въ ней свитокъ, принесъ къ князю; князь прочелъ и повелѣлъ Данила освободить отъ горькаго заточенія.

Само собою разумѣется, что поговорки, пословицы или *притчи*, которыми наполнено слово Заточника, немало способствовали національности этого произведенія. Данилъ, такъ же какъ и Несторъ, уважаетъ *народную притчу*, подъ которою разумѣлось не только нравственное изреченіе или пословица, но и событіе, съ которымъ, по преданіямъ, связывалось изреченіе. Нѣтъ сомнѣнія, что этотъ родъ словесныхъ произведеній, равно какъ и пѣсни, изобилывалъ въ устахъ народа. Но вслѣдствіе разлада между древнею литературой и жизнью народною, мы имѣемъ отъ старины самые скудные остатки древнихъ народныхъ изреченій и пословицъ. Только въ XVII вѣкѣ, и то подъ вліяніемъ чужеземнымъ, былъ составленъ у насъ сборникъ пословицъ и поговорокъ. Составитель чувствовалъ, что люди, застарѣлые въ прежнихъ литературныхъ предразсудкахъ, обвинять его въ томъ вниманіи, котораго онъ удостоилъ народное слово, и потому, въ своемъ предисловіи, почелъ необходимымъ предложить объясненіе по этому поводу, чтобъ оправдаться передъ читателями.

Не такъ было въ литературѣ народа, который въ средніе вѣка представлялъ большее согласіе, большую гармонію въ развитіи своей умственной и

нравственной жизни, — въ литературѣ народа, въ которомъ его собственная жизнь служила источникомъ художественнаго вдохновенія, потому что была уже облагорожена тѣми же высокими идеями, на которыхъ основывалось все просвѣщеніе средневѣковой Европы. Мы разумѣемъ Германію. Когда, съ одной стороны, на основахъ древнихъ сказаній, возникли у Нѣмцевъ поэмы народнаго содержанія, а съ другой стороны, развивающаяся образованность вызвала цѣлый рядъ поэтовъ-художниковъ, перелагавшихъ на родной языкъ сказанія чужеземныя; тогда, вслѣдствіе вѣковаго взаимнаго совершенствованія жизни народной и литературы, почти около того же времени, какъ составилось наше слово Данила Заточника, въ Германіи явился цѣлый дидактическій эпосъ, сложенный изъ пословицъ, эпосъ народной мудрости Нѣмцевъ, извѣстный подъ именемъ *Bescheidenheit des Freidank* (1).

Если, вслѣдствіе печальнаго разобщенія между народомъ и литературой, безвозвратно погибли для насъ великія сокровища древне-русскихъ народныхъ преданій, сказаній и повѣрій, то по крайней мѣрѣ можемъ себя утѣшить тѣмъ, что просвѣщеніе Россіи новыхъ временъ послужило, по крайней мѣрѣ, къ теоретическому сближенію интересовъ литературныхъ съ жизнію народною. Взоры всѣхъ образованныхъ изслѣдователей русской старины съ пытливымъ ожиданіемъ, съ любовью и надеждою обращены къ изученію современной жизни простаго народа. И можетъ-быть многое, чего не успѣлъ онъ высказать въ теченіе почти тысячелѣтняго существованія нашей литературы, и доселѣ еще живетъ тихо и невозмутимо въ его таинственныхъ нѣдрахъ.

(1) Относится къ первой половинѣ XIII вѣка. Въ древне-нѣмецкомъ *Bescheidenheit* значитъ не только скромность и умѣренность, но и *възжество*, какъ говорили наши предки. Что же касается до автора нѣмецкаго эпоса народныхъ пословицъ, то ученые и доселѣ еще окончательно не рѣшили этого вопроса. См. въ журналѣ *Germania*, 1857 г. № 2, статью Пейфера: *Ueber Bernhard Freidank*.

III.

ПАМЯТНИКИ

ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

(По поводу журнала: «*Православный Собесѣдникъ*», издаваемого при Казанской Духовной Академіи. 1858 годъ.)

Съ измѣненіемъ и улучшеніемъ въ своемъ планѣ и составѣ, Православный Собесѣдникъ въ 1858 году предложилъ занимающимся исторіею русской словесности цѣлый рядъ любопытныхъ памятниковъ, изданныхъ по рукописямъ соловецкой бібліотеки. Эти письменные памятники содержатъ въ себѣ житія русскихъ святыхъ и поученія или слова.

Изъ житій изданы: Леоптія, епископа ростовскаго, съ словомъ въ память его, житіе Исаи, тоже епископа ростовскаго, сказаніе преподобнаго Нестора о житіи и убіеніи князей Бориса и Глѣба, житіе Антонія римлянина и Авраамія смоленскаго (по рукописямъ XVI и частию XV в.).

Занимающимся русскою стариною хорошо извѣстно, какъ разнообразны редакціи житій русскихъ святыхъ. Житіе краткое, какъ лѣтописная основа, впоследствии распространялось различными подробностями, интересными для исторіи русскаго быта и литературы. Очень часто простая рѣчь краткаго первоначальнаго житія принимала характеръ витиеватый и даже напыщенный подъ перомъ искуснаго книжника. Потомъ для потребъ русскихъ читателей распространенное житіе вновь сокращалось, и, за выпускомъ интересныхъ

бытовыхъ подробностей, удерживало позднѣйшую витіеватость. Особенно разнообразны редакціи тѣхъ сказаній, въ которыхъ къ историческому факту уже въ раннее время народная фантазія присоединила поэтическіе плоды своего творчества. Кромѣ того, житія осложнялись похвальными словами въ память угодника и цѣлымъ рядомъ чудесъ его, совершенныхъ по его кончинѣ въ различныя времена. Похвала помѣщалась иногда послѣ самаго житія, иногда послѣ описанія чудесъ. Изъ всѣхъ этихъ элементовъ, съ присоединеніемъ службы угоднику, составлялось полное цѣлое, части котораго слѣдующія: служба угоднику, самое житіе, похвала, обыкновенно по случаю открытія мощей, потомъ чудеса, заключаемыя тоже похвалою. Есть сборники, содержащіе въ себѣ только житія русскихъ святыхъ безъ прибавленія; есть также сборники только однихъ службъ русскимъ святымъ, какъ напримѣръ рукопись XVI в. въ библіотеки Графа Уварова подъ № 681 (по каталогу библ. Царскаго № 563).

Желательно, чтобъ житія русскихъ святыхъ были изданы со всеми прибавленіями и вариантами по различнымъ редакціямъ. Но всякій образованный русскій читатель будетъ благодаренъ издателямъ Православнаго Собесѣдника уже и за то, что въ этомъ журналѣ помѣщено нѣсколько русскихъ житій, не распространенной редакціи, и безъ прибавленія службъ и повѣствованій о чудесахъ, совершенныхъ въ различныя времена по кончинѣ угодника. Само собою разумѣется, что для исторіи церкви эти-то, по возможности, достовѣрныя краткія редакціи житій собственно и необходимы, между тѣмъ какъ различныя распространенія, касающіяся народнаго быта и преданій, внесенныя въ послѣдствіи, или если и въ древности, то украшенныя фантазіею, служатъ матеріаломъ для исторіи краснорѣчія и поэзіи. Надобно впрочемъ отдать справедливость издателямъ Собесѣдника, что, печатая краткія редакціи, они, гдѣ находятъ нужнымъ, въ видѣ вариантовъ приводятъ тексты и распространенныхъ житій.

I.

Житія *Леонтія* († 993) и *Исаіи* († 1090), ростовскихъ угодниковъ, вѣроятно, составились первоначально во 2-ой половинѣ XII в., послѣ открытія мощей этихъ угодниковъ. Кромѣ того, въ составитель житія Леонтія можно видѣть современника суздальскому и ростовскому князю Андрею Боголюбскому, при которомъ открыты мощи, и котораго онъ называетъ *нашимъ* княземъ, въ то время *повелѣвавшимъ* въ Ростовѣ. Что же касается

до житія Исаи, то оно получило новую редакцію, по случаю перенесенія мощей этого угодника въ 1274 году, изъ притвора церкви св. Богородицы, гдѣ онъ первоначально, по открытіи въ 1164 году, положены были, во внутрь церкви, гдѣ помѣщены «въ новомъ гробѣ, на правой сторонѣ, близъ южныхъ дверей». Составитель этой редакціи, окончивъ свое повѣствованіе 1274 годомъ, спрашиваетъ у св. Исаи молитвъ, между прочимъ, объ избавленіи Ростова «отъ нахожденія иноплеменныхъ» — извѣстный намекъ на монгольское иго.

Такъ какъ главнѣйшія черты житія этихъ ростовскихъ угодниковъ уже вполнѣ объяснены въ Исторіи Церкви преосвященнаго Макарія и въ Обзоръ русской литературы архіепископа харьковскаго Филарета, то намъ остается сдѣлать нѣкоторыя замѣчанія только въ отношеніи болѣе литературномъ. Въ житіи Леонтія любопытны подробности о *грознамъ ангель*, насылающемъ болѣзнь: «по отпѣніи же утреніи нѣкто отъ клирикъ въсхотѣ угасити свѣща у цѣлбоноснаго гроба святаго святителя Леонтея. и *шибе его* Ангель. И бысть разслабленъ рукама и ногама». Въмѣсто *шибитъ* или *шибнуть кого*, обыкновенно, въ древне-русской письменности, въ томъ же смыслѣ, употребляется: *шибитъ кльмъ*. Любопытно также слѣдующее, по видимому, противорѣчіе свидѣтельству Несторовой лѣтописи о посѣщеніи Руси апостоломъ Андреемъ: «здѣ бо — говоритъ авторъ житія св. Леонтія — апостоли не были». (Февраль, стр. 316.). Неизвѣстно, что онъ разумѣетъ подъ *здѣ*, одинъ ли Ростовъ, или всю Русь; но во всякомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что не всѣ изъ грамотныхъ людей древней Руси раздѣляли мнѣніе лѣтописца. Вотъ, напримѣръ, любопытное мѣсто изъ синодальнаго Цвѣтника XVI в.: это изъ толкованія притчей въ вопросахъ и отвѣтахъ: «*Вопросъ*: Рече Евангелистъ Лука: да открыеться отъ многихъ сердець по мысли челоукомъ. *Толкъ*: Открыйся разбойнику на крестѣ рай, а Логину сотнику и Клеопѣ и Луцѣ въ преломленіи хлѣба, Стефану и Петру во отверженіи, Фомѣ въ осязаньи, Павлу идуще въ Дамаскъ, и прочимъ всѣмъ языкомъ вѣровати во Христа; и открыйся послѣди всѣхъ Русскому языку, вѣровати во Отца и Сына и Святаго Духа, а *не бывшу никому же апостолу въ Русской земли, но по истинѣ Русскому языку милость Божія открыся*». № 687, л. 25 обор. То, что для другихъ было сдѣлано при внѣшнихъ пособіяхъ, то для Руси совершилось непосредственно, духовнымъ сообщеніемъ благодати. Такъ, кажется, надобно разумѣть это любопытное мѣсто. Мы къ нему еще разъ въ послѣдствіи возвратимся.

Въ житіи св. Исаи ростовскаго любопытно, какъ этотъ угодникъ въ облакѣ былъ перенесенъ изъ Ростова въ Кіевъ на освященіе храма Богоматери,

и въ облакъ же воротился назадъ. Въ этомъ чудесномъ явленіи какъ бы символически обозначена историческая связь Ростовской святыни съ Кіево-печерскою (о чемъ подробнѣе будетъ сказано въ послѣдствіи). При этомъ не должно упускать изъ виду тѣхъ преданій, по которымъ Ростовъ въ отношеніи христіанскаго просвѣщенія въ древнѣйшую уже эпоху подчинялся вліянію и Новгорода, этого сѣвернаго средоточія древне-русской образованности. Авраамій Ростовскій, обращавшій язычниковъ Ростовской области въ христіанство и изгнавшій *изъ камня блса Велеса*, впервые самъ узналъ объ истинномъ Богѣ въ домѣ своего отца-язычника отъ *Новгородскихъ* путниковъ.

Покаместъ еще не изданы чудеса, которыми сопровождается житіе ростовскихъ угодниковъ, мы приведемъ одно изъ нихъ, для указанія важности этого предмета въ исторіи внутренняго быта и литературы древней Руси. Уже изъ этого одного примѣра читателя могутъ убѣдиться, что только тогда исторія древне-русскаго быта вполне будетъ обработана, когда приведутся въ извѣстность всѣ любопытнѣйшія о немъ подробности, разсѣяныя между чудесами въ нашихъ древнихъ житіяхъ.

Повѣствованіе, которое мы приводимъ здѣсь, находится между чудесами въ житіи Леонтія и Авраамія ростовскихъ, по рук. Синод. библ. XVI в. подъ № 947. Въ этомъ повѣствованіи приданъ необыкновенно поэтической колоритъ, по видимому, сухимъ юридическимъ подробностямъ о размежеваніи или отводѣ земли.

Нѣкотораго князя слуга, именемъ Захарія, жилъ въ своемъ селѣ близъ храма Св. Богородицы и Св. Леонтія. Малая часть земли Св. Богородицы подошла къ тому селу захарьину. И помышлялъ въ себѣ безумный, какъ бы присвоить эту часть земли къ своему селу. Подумалъ и сдѣлалъ. Называетъ ту часть земли своего села и жесвидѣтелей поставилъ, которые говорили: «мы памятуемъ за много лѣтъ, что эта земля захарьина села».

Обычай же былъ издавна у прежнихъ епископовъ: когда у кого будетъ спорное слово о землѣ, то священника съ крестомъ Св. Леонтія посылать на *разводъ*, или межеванье, а не такъ какъ въ другихъ мѣстахъ, гдѣ обыкновенно суды и тяжбы производились и лилась кровь. И посылаетъ епископъ къ тому Захаріи священника съ животворящимъ крестомъ. Священникъ пришелъ, и по обычаю на землѣ съ крестомъ сталъ; пришелъ и Захарія съ своими лживыми свидѣтелями. И стали разводить земли: пошли лжесвидѣтели, какъ угодно было Захаріи, который слѣдовалъ за ними, не устыдившись честнаго креста, а потомъ уже, на разводъ, шелъ священникъ съ крестомъ, и такъ отвелъ земли Св. Богородицы. Не былъ

былъ Захарія своимъ селомъ — прибавляетъ повѣствователь — а довольно бы ему было трехъ локтей на могилу, которой никому не миновать, довольно бы было одной горсти земли на его безстыдныя очи, по слову пророка: очи безумнаго на краехъ земли.

Когда священникъ съ крестомъ удалился, Захарія радуясь пошелъ на ту отвведенную ему землю: но вскорѣ получилъ отмщеніе — присовокупляетъ повѣствователь, — по пророческому слову: обратися болѣзнь его на главу его, и на верхъ его неправда его снидеть. Только что ступилъ Захарія на землю Св. Богородицы, тотчасъ же возопилъ великимъ голосомъ, — хотѣлъ бѣжать и не могъ: «Горе мнѣ, окаянному — вопилъ онъ — эта земля на мнѣ стоитъ: она меня покрываетъ, она меня погубитъ! Вотъ уже и прахъ этой земли засыпаетъ мои окаянныя очи!» Силою привели Захарію домой; но онъ все вопилъ: «о горе мнѣ! эта земля, какъ облако, надо мною виситъ, и на меня рушится, и прахъ очи мои засыпаетъ, и зло стражду я, окаанный!» Однако никто, кромѣ его самого, ничего не видѣлъ.

Тогда *сердоболы* (то есть, родственники) повели его въ городъ къ архіепископу Трифону тогда бывшему. Тамъ Захарія приходитъ въ себя, и покаяніе показываетъ. Повѣствователь, умиляясь передъ чудеснымъ событіемъ, съ наивностью трижды повторяетъ: *покаяніе, покаяніе, покаяніе* показываетъ. Раскаиваясь, падаетъ Захарія къ ногамъ архіепископа, и, слезами ноги его омывая, восклицаетъ: «согрѣшилъ я, о честный отче! прости меня!» — и землю ту, уже засѣянную, возвращаетъ. Послѣ того архіепископъ отправляется въ храмъ Св. Богородицы, и, отслуживъ молебень, разрѣшаетъ грѣхъ Захаріи и у гроба Св. Леонтія исцѣляетъ его отъ болѣзни.

Таково любопытное повѣствованіе, рисующее передъ нами нравы и обычаи эпохи. Основано оно на юридическомъ обычаѣ, принятомъ для развода или размежеванья земель. Размежеванье происходило по совѣсти, и, въ ростовской области во имя креста Св. Леонтія, креста, который священникъ обносилъ по межѣ, сопровождаемый тяжущимися и свидѣтелями. Мысль этого обряда, какъ кажется, состояла въ томъ, что ни тяжущіеся, ни свидѣтели не дерзнуть дѣлать ложныхъ показаній, когда дѣло рѣшается при посредствѣ чудотворнаго креста св. угодника.

Впрочемъ, это же самое повѣствованіе свидѣтельствуетъ намъ, что, не смотря на безукоризненную чистоту христіанской жизни избранныхъ людей ревней Руси — все же большинство нашихъ старинныхъ соотечественниковъ все не отличалось тѣмъ безусловнымъ, преданнымъ вѣрѣ благочестіемъ, кое хотѣлось бы видѣть нѣкоторымъ въ излишней своей ревности къ русскій старинѣ. Какую, на примѣръ, печальную картину нечестія и святотат-

ства представляет намъ это повѣствованіе! Захарія не только отгягалъ церковную землю и осквернилъ себя святотатствомъ, но даже не убоился ни Бога, ни его св. угодника, проведя по неправильной межѣ священника съ чудотворнымъ крестомъ, и такимъ образомъ надругавшись надъ этою святынею. Впрочемъ, повѣствованіе свидѣтельствуетъ, что не онъ одинъ отличался такимъ невѣріемъ: онъ нашелъ себѣ такихъ же нечестивыхъ свидѣтелей. Правда, что святотатство Захаріи наказано было страшною болѣзнію, и потому, нечестіе его — какъ и вообще въ средніе вѣка, и у насъ, и на западѣ — имѣло своимъ исходомъ слѣпой фанатизмъ.

Замѣчательнъ также и энергическій тонъ, въ какомъ записано это повѣствованіе. Очевидно, нужно было страхомъ божіимъ и грозюю ограждать церковное имѣніе отъ частыхъ покушеній со стороны корыстолюбиваго нечестія. Въ томъ же духѣ составлены и многія другія изъ древне-русскихъ духовныхъ повѣствованій.

Относясь съ безпристрастіемъ къ нашей старинѣ, мы вовсе не думаемъ бросать на нее мрачной тѣни, будучи вполне убѣждены, что подобныя явленія повторялись и на западѣ въ грубую эпоху среднихъ временъ, что и теперъ кое гдѣ въ захолустьяхъ нашего отечества не лучше прежняго относятся къ священнымъ предметамъ и благороднымъ движеніямъ души человеческой. Даже, можетъ быть, со временемъ, при тщательной разработкѣ внутренняго быта древней Руси, поступки, подобные захарьянымъ, могутъ быть представлены въ болѣе извинительномъ видѣ. Но въ настоящее время, когда инымъ кажется, что древняя Русь есть обѣтованная страна благочестія, очень поучительно остановиться на рядѣ повѣствованій, подобныхъ рассказанному нами о Захаріи. Если смѣшно видѣть въ древней Руси идеалы для будущаго совершенствованія человѣчества, то, съ другой стороны, столько же непростительно относиться къ отжившему факту съ личною ненавистью или омерзеніемъ, какъ бы этотъ фактъ мраченъ ни былъ.

Любить родную старину и народность — не значить все видѣть въ радужномъ свѣтѣ своихъ идиллическихъ мечтаній; и наоборотъ — съ интересомъ останавливаться на темныхъ сторонахъ древне-русской жизни и въ подробности изучать ихъ, столь же безпристрастно, какъ и все свѣтлое и прекрасное, завѣщанное намъ стариною — вовсе не значить быть чужду народныхъ симпатій, не любить своего, русскаго. Вообще это личное отношеніе изслѣдователя къ предмету изученія, это внесеніе любви или ненависти въ предметы науки, какъ кажется, свидѣтельствуетъ о крайней незрѣлости ученыхъ приемовъ и идей нашей литературы. Примѣненіе же этого личнаго взгляда къ своей народности, сверхъ того, ставитъ ученаго въ самое ложное, щекотливое и

неловкое положеніе. Такъ какъ подъ любовью или нелюбовью къ русской народности обыкновенно разумѣютъ или напыщенное самовосхваленіе или какое то смиренное самоуничиженъе и презрѣнъе: то одинаково несогласно съ человѣческимъ достоинствомъ и то, и другое. Хвалить свое смѣшно, потому что и безъ того извѣстно, что всякому свое мило, и такая похвальба всегда можетъ быть заподозрѣна въ пристрастіи; поносить же свою старину и народность значило бы унижать самого себя въ собственныхъ своихъ глазахъ, и въ добавокъ — быть очень невѣжливымъ къ своимъ соотечественникамъ. Очень понятно презрѣніе къ какому нибудь современному злу родной земли, потому что преслѣдованіемъ существующаго зла можно его устранить: но смѣшно ратовать и донкихотствовать противъ пороковъ и недостатковъ, уже отжившихъ. И такъ любовь или нелюбовь къ русской народности и старинѣ — есть дѣло, можетъ быть, занимательное для журнальной болтовни, но не имѣетъ никакого отношенія къ строго ученому, серьезному изслѣдованію; напротивъ, вредитъ ему, заслоняя предметъ изученія неумѣстнымъ лиризмомъ и смѣшною сентиментальностію.

Но воротимся къ памятникамъ, изданнымъ въ Православномъ Собесѣдникѣ.

II.

Житіе *Бориса и Гльба*, напечатанное въ этомъ журналѣ по рукописи соловецкой библіотеки служитъ вариантомъ изданному Археологическимъ Обществомъ. Житіе это, приписываемое Нестору, особенно замѣчательно потому, что рѣзко отличается своимъ складомъ и слогомъ и даже нѣкоторыми идеями отъ лѣтописи того же автора. Совершенно справедливо говоритъ г. Востоковъ въ Описаніи рукоп. румянц. музея: «языкъ въ семъ сочиненіи древній, принадлежащій вѣку несторову; но рассказъ *витіеватъ и мноюсловнъе* того, который въ лѣтописяхъ. Онъ еще болѣе наполненъ набожными размышленіями, молитвами и примѣрами изъ свящ. писанія. Разныя подробности, извѣстныя изъ временника несторова, такъ какъ и собственные имена лицъ и мѣстъ, по большей части опущены: за то рассказываются другія обстоятельства, о которыхъ тамъ не упомянуто» (стр. 201). Дѣйствительно, не смотря на теплоту вѣрующаго чувства, это повѣствованіе, сравнительно съ лѣтописью, оставляетъ въ читателѣ смутное, неопредѣленное впечатлѣніе, именно вслѣдствіе опущенія многихъ историческихъ подробностей, вслѣдствіе замѣны живыхъ образовъ и характеровъ витіеватымъ лиризмомъ. Такъ напримѣръ, въ этомъ житіи не упоминаются имена лицъ, окружавшихъ св. мучениковъ, а также и убійцъ ихъ; не названы мѣста, гдѣ

происходили повѣствуемыя событія; не упомянуто даже, въ какой области княжилъ Борисъ, а о Глѣбѣ сказано, что онъ не имѣлъ никакой области. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ видна явная неточность и неопредѣленность, обличающая позднѣйшаго автора, для котораго многословныя похвалы казались важнѣе живыхъ характеристикъ. Такъ напр. «И о томъ увѣдавъ окаянный тѣи (т. е. Святополкъ) яко *на полунощныи страны* бѣжалъ есть святой Глѣбъ и посла и *тамо* да и того пугубять» (Апр. стр. 599—600). Гдѣ это *тамо* и какія *полунощныи страны* — неизвѣстно. Авторъ видимо не интересуется ничѣмъ, что могло бы его разсказу придать живой, исторической характеръ. Онъ писалъ только витіеватую похвалу.

Въ заключеніе объ этомъ житіи слѣдуетъ замѣтить, что и въ немъ встрѣчается противорѣчіе лѣтописному сказанью объ апостолѣ Андрѣ, а именно: «остаже земля руская и страна въ первіи прельсти и дольстїи. не убо бѣ ни отъ когоже слышали слова о Господѣ нашемъ Исусѣ Христѣ. *не быша бо ни апостоли заходилл кз нимъ. и никто же имъ проповѣдалъ бѣ слова Божїя.*» (Стр. 585—6).

Если не вполне удовлетворяетъ требованіямъ филологической и эстетической критики литературная редакція житія Бориса и Глѣба; то самыя основы христіанскаго преданія объ этихъ князьяхъ и громадное его вліяніе на идеи древней Руси заслуживаютъ полного вниманія историка русской народной словесности.

Отказываясь отъ до-христіанскихъ идеаловъ народнаго эпоса, русская словесность впервые останавливается въ преданіи о Борисѣ и Глѣбѣ на новыхъ нравственно-религіозныхъ типахъ, возникшихъ уже на почвѣ христіанскаго просвѣщенія. Съ принятіемъ христіанства князьями, дружиною и городскими населеніями, фантазія народная искала себѣ идеаловъ уже въ избранныхъ, передовыхъ людяхъ новопросвѣщенной Руси: и что особенно замѣчательно — прежде всего она остановилась на свѣтлыхъ образахъ Бориса и Глѣба, то есть, на идеалахъ *княжескихъ*, и въ противоположность имъ рисовала мрачную тѣнь тоже князя въ лицѣ Святополка Окаяннаго.

Благочестивые князья, пострадавшіе за братолюбіе, были надѣлены удѣлами, въ которыхъ неодинаково принималось и распространялось христіанство. Борясъ былъ въ Ростовѣ, который еще и въ XI вѣкѣ питалъ большее сочувствіе къ язычеству, нежели къ христіанству, однако вскорѣ сталъ средоточіемъ святыни на сѣверо-востокѣ; между тѣмъ какъ Глѣбъ княжилъ въ Муромѣ надъ язычниками и ничего не успѣлъ предпринять энергическаго для водворенія между ними христіанства. Въ житіяхъ муромскихъ угодниковъ князей Константина, Михайла и Θεодора, при всемъ желаніи автора

выставить на видъ всякій христіанскій подвигъ, ничего болѣе не сказано, какъ только то, что Владиміръ Святой «предаде сынови своему благовѣрному князю Глѣбу градъ Муромъ: но не возможе той отвратити поганья люди отъ идолопоклоненія; не много бо лѣтъ пребывшу ему ту при отцѣ, младу сущу заклану отъ братоубійцы, Окаяннаго Святополка».

Сторону Бориса и Глѣба приняла сѣверо-западная Русь въ лицѣ новгородскаго князя Ярослава и сверхъ того при помощи Варяговъ, изъ которыхъ были и первые мученики-христіане еще въ языческой Руси. Между тѣмъ Святополкъ оскорбилъ Русское духовенство тѣмъ, что ввелъ въ Кіевъ Поляковъ съ Болеславомъ. Какъ врагъ православію и Варяжской дружинѣ, Святополкъ заклеименъ именемъ *Окаяннаго*; онъ и умеръ гдѣ-то въ Латинской землѣ, *между Чехи и Ляхи*.

Вотъ при какихъ историческихъ обстоятельствахъ составилось религіозно-народное преданіе о Борисѣ и Глѣбѣ, уже въ XI вѣкѣ давшее содержаніе рукописному житію. Окончательная литературная отдѣлка житія была совершена подъ вліяніемъ мысли о прославленіи Ярослава за его ревность къ просвѣщенію христіанскому; потому что — какъ говоритъ Несторъ: «бъ Ярославъ любя церковныя уставы, *попы любяше повелику, излиха же черноризьць*, и книгамъ прилежа и почитая е часто въ нощи и въ дне, и *собра письць многы*» и т. д. Какъ же было не прославлять такого просвѣщеннаго князя собраннымъ около него *писцамъ*? И вотъ — къ религіозному преданію прибавилась новая побудительная причина къ литературной отдѣлкѣ житія Бориса и Глѣба, именно съ цѣлю прославить христіанлюбиваго князя Ярослава, отмстившаго Окаянному Святополку за убіеніе святыхъ братьевъ. Отсюда понятно, почему въ древнѣйшихъ рукописныхъ *Прологахъ* признательные за покровительство писцы не усомнились внести, вмѣстѣ съ памятью о Св. Борисѣ и Глѣбѣ, и свѣдѣнія о благочестивыхъ подвигахъ князя Ярослава, и именно: подъ 4-мъ числомъ Ноября, изъ лѣтописи Нестора, извѣстныя подробности о сооруженіи храмовъ этимъ княземъ и о распространеніи христіанскаго просвѣщенія, а подъ 26-мъ Ноября — воспоминаніе объ освященіи храма Св. Великомученика Георгія въ Кіевѣ при этомъ же князѣ.

Хотя благочестивые лѣтописцы и другіе писатели, духовные и свѣтскіе, постоянно внушаютъ своимъ современникамъ въ эпоху междоусобій мысль о христіанскомъ челоуколюбіи и братолюбіи; но не надобно забывать, что *идея о братолюбіи* не есть исключительное достояніе христіанства. Христіанство проповѣдуетъ вообще любовь къ ближнему, любовь ко всему челоучеству; напротивъ того съ идеею о братолюбіи соединяется болѣе тѣсное понятіе о семейныхъ и родовыхъ отношеніяхъ, понятіе, ограничен-

ное известными историческими обстоятельствами. Это есть по преимуществу идеальная добродѣтель въ эпоху, когда господствуютъ семейные раздоры. Потому не должно удивляться, если ту же самую идею о братолюбіи мы встрѣчаемъ между высшими добродѣтелями въ до-христіанскихъ преданьяхъ Скандинавской Эдды.

По сказаніямъ скандинавскимъ, величайшія бѣдствія и конечная гибель сѣверныхъ божествъ, Асовъ и Вановъ, были прямымъ слѣдствіемъ братоубійства, жертвою котораго является самое чистое изъ божествъ, непорочный и свѣтлый Бальдуръ, сынъ великаго Одина. Его убиваетъ родной его братъ, *слепой* Гёдуръ, по наущенію злобнаго Локи, источника всѣхъ бѣдствій на сѣверномъ Олимпѣ. Смыслъ сказанія состоитъ въ томъ, что надобно было *слепымъ* быть, чтобъ погубить самое чистое, неповинное и совершеннѣйшее существо на землѣ, какое только могли себѣ воображать пѣвцы древней Эдды. По сказаньямъ, будто бы вся природа была очарована любовью къ Бальдуру. Въ слѣдствіе волшебныхъ заклятій, будто-бы ничто въ природѣ не могло повредить Бальдуру, ничто не могло лишить его жизни; и только *ослепленное страстью* братоубійство повергло весь міръ въ величайшее бѣдствіе, лишивъ міръ чистоты и непорочности въ лицѣ прекраснаго Бальдура. И когда онъ погибъ, вся природа горько оплакивала его, вся она погружена была въ неутѣшную скорбь, которая была предшественницею великой бѣдственной катастрофы — гибели боговъ, или — какъ выражается Эдда — *Божественныхъ Сумерекъ*. По глубокому ученію Сѣверной Теогоніи, послѣ этой катастрофы наступитъ лучшее время, и въ обновленномъ мірѣ будетъ царствовать возрожденный Бальдуръ; но это лучшее и совершеннѣйшее состояніе міра — въ будущемъ; а теперь на землѣ только бѣдствія и страданія.

Предсказывая о предстоящихъ на землѣ бѣдствіяхъ въ слѣдствіе гибели Бальдура, о бѣдствіяхъ, предшествующихъ помраченію свѣтлыхъ боговъ, пророчица *Вала* (въ пѣснѣ Др. Эдды, *Völuspá*) — въ энергическихъ *рунахъ* (т. е. поэтическихъ изреченіяхъ) описываетъ человѣческія бѣдствія, которыя произойдутъ отъ великихъ злодѣяній. Въ мірѣ водворится убійство, клятвopреступленіе и прелюбодѣянье — вотъ самыя великія преступленія по ученію Вѣщей Валы. Но страшнѣе и гибельнѣе всѣхъ злодѣяній называетъ она *братоубійство*, и, исчисляя преступленія, прежде всего говоритъ она: «Враждуютъ между собою братья — и другъ на друга нападаютъ: родные братья разрываютъ между собою узы родства!» — Подъ вліяніемъ суровыхъ нравовъ эпохи междоусобной, она называетъ этотъ злобный вѣкъ — *вѣкомъ топора и меча; бурнымъ, волчьимъ вѣкомъ!* (*vargöld*).

Вотъ какія идеи о братолюбіи и братоубійствѣ принесли съ собою Варяжскія дружины въ русскую землю. Подъ вліяніемъ христіанскаго ученія эти идеи получили высшее значеніе въ умѣ и воображеніи древне-русскихъ писателей, которые доблестно противодѣйствуя княжескимъ междуособіямъ торжественно могли указывать своимъ современникамъ на княжескіе идеалы братолюбія въ Борисѣ и Глѣбѣ, и братоубійства — въ лицѣ Святополка Окаяннаго.

Въ народѣ живутъ двоякаго рода поэтическія преданія объ этихъ князьяхъ-мученикахъ. Духовные стихи, воспѣваемые старцами, слѣдуютъ литературнымъ преданьямъ извѣстнаго житія; другія пѣсни и мѣстныя сказанья отличаются мнѣологическою основою. Мы остановимся только на послѣднихъ.

Южно-русское сказанье о *Зміевомъ Волѣ* присоединяетъ память о Борисѣ и Глѣбѣ къ какому-то древнѣйшему до-христіанскому преданью о переходѣ Славянъ изъ быта кочеваго и пастушескаго въ земледѣльческій и осѣдый.

Будто-бы въ незапамятныя времена казачества Богъ послалъ на казачій народъ чудовищнаго змія. Владѣтель земли, желая отвратить опустошенія, заключилъ съ зміемъ договоръ, по которому обязался давать ему ежегодно по юношѣ изъ каждой семьи. (Мотивъ самый обыкновенный въ средне-вѣковыхъ сказаньяхъ!) Черезъ сто лѣтъ очередь дошла до царскаго сына, и онъ, при сѣтованіи родныхъ, отведенъ былъ на роковое мѣсто. Тамъ является ему ангелъ и научаетъ его молитвѣ: *Отче нашъ*, и велитъ ему, при появленіи змія, спастись бѣгствомъ, непрерывно повторяя эту молитву. Ангелъ скрылся. Вышелъ змій и погнался за юношею. Юноша три дня и три ночи отъ него бѣгалъ, повторяя молитву. На четвертый день силы его стали ослабѣвать. Уже змій былъ отъ него не далеко, и дыханіе изъ пасти его стало опалять юношу, какъ вдругъ онъ увидѣлъ желѣзную кузницу, въ которой *Св. Борисъ и Глѣбъ ковали первый плугъ для людей*. Юноша въ кузницу — и желѣзная дверь за нимъ захлопнулась. Змій три раза лизнулъ дверь, а въ четвертый разъ просадилъ языкъ насквозь. Тогда Борисъ и Глѣбъ схватили раскаленными клещами змія за языкъ, запрягли въ плугъ и провели по землѣ борозду, которая и донынѣ зовется *Зміевымъ Валомъ* ⁽¹⁾.

Видѣсто Бориса и Глѣба по другимъ сказаньямъ являются Козма и Да-

(1) Журн. Минист. Внутр. Дѣлъ. 1846 г. часть XIII стр. 179—180, въ статьѣ: Историч. введеніе въ статистич. описаніе Бессарабск. области. — Обзоръніе могилъ, валовъ и городищъ Кіевской губерніи, изд. Ив. Фундуклей. 1848. — Nowosielskiego, Lud Ukrainski. 1857. 1. 254 — 277.

міанъ. Но какова бы ни была позднѣйшая замѣна христіянскими именами, во всякомъ случаѣ очевидно, что здѣсь сохранился древнѣйшій слѣдъ преданій о переходѣ племенъ въ бытъ земледѣльческій. Новѣйшія же христіянскія имена служатъ замѣною не только Перуна, покровителя земледѣлію, но и другихъ мифическихъ личностей славянскаго эпоса, соответствующихъ Скандинавскому Зигурду, Англосаксонскому Беовульфу, Готскому Дитриху и даже кузнецу Вѣлундру ⁽¹⁾.

III.

Прежде нежели будетъ опредѣленъ во всей полнотѣ и ясности послѣдовательный, хронологическій ходъ въ развитіи русской литературы, необходимо привести въ извѣстность всѣ ея мѣстныя, областныя видоизмѣненія. Наша древняя и народная словесность возникла и образовывалась по различнымъ мѣстностямъ, подчиняясь ихъ условіямъ. Первоначально не было и не могло быть словесности вообще русской, а были преданія, сказанія или пѣсни — Кіевскія, Новгородскія, Муромскія, Рязанскія, Ростовскія, Смоленскія и т. д. Даже Москва, коренившаяся на преданіяхъ Суздальскихъ и Владимірскихъ, сначала является въ литературѣ съ своими мѣстными, исключительными интересами, и только съ половины XVI в. начинаетъ поглощать въ своей энергической дѣятельности мѣстныя особенности старыхъ городовъ. Еще въ концѣ XV и въ началѣ XVI в. древняя національность новгородская давала себя чувствовать Москвѣ, уже возвысившейся политической силою, но все еще бѣдной преданіями старины, не смотря на то, что уже со временъ основанія Троицкаго Сергіева монастыря все болѣе и болѣе забирала она нравственно-религіознаго вліянія на сѣверо-востокъ черезъ посредство многочисленныхъ выходцевъ изъ этого монастыря, строившихъ себѣ обители по разнымъ мѣстамъ, и вмѣстѣ съ собою разносившихъ славу о новыхъ московскихъ святыняхъ. — Отбраніе монастырей отъ удѣльныхъ князей и присоединеніе ихъ къ Москвѣ болѣе и болѣе усиливало ея нравственное вліяніе ⁽²⁾.

Но чѣмъ болѣе поднимаемся мы отъ XVI в. въ старину, тѣмъ яснѣе и рѣше обозначаются передъ нами мѣстныя особенности въ развитіи нашей литературы по городамъ и областямъ. Уже самое существованіе житейниковъ и мѣстныхъ сборниковъ — Кіево-печерскаго, Новгородскаго, Вла-

⁽¹⁾ См. мои лекціи о пѣсняхъ Древней Эды.

⁽²⁾ Смолтр. Юсіаа Волоцкаго *Попеченіе Государя и В. К. Василія Васильевича о церковьхъ и монастырьхъ русскыхъ*, въ Чтеніяхъ Общ. Исторіи и Древн. 1847 г. № 7.

димірскаго, Муромскаго, Ростовскаго и другихъ, убѣждаетъ насъ, — слѣдуя преданьямъ нашихъ предковъ, излагать исторію древне-русской литературы по областямъ, по мѣстностямъ.

Сначала представляются два главнѣйшіе пункта, къ которымъ сосредоточиваются религіозныя, поэтическія и другія преданія старины. Это Кіевъ и Новгородъ.

Одно изъ древнѣйшихъ преданій кіевскихъ имѣетъ предметомъ сооруженіе Кіево-Печерскаго храма во имя Успенія Пресвятой Богородицы. Хотя былъ онъ сооруженъ и украшенъ мастерами греческими, будто бы посланными самою Богородицею, но основная идея сооруженія, художественная и религіозная, принадлежитъ заморскимъ Варягамъ, о чемъ свидѣтельствуетъ любопытная легенда о Шимонѣ, помѣщаемая въ Печерскомъ Патерикѣ. Вѣнецъ Христовъ и поясъ, принесенные Шимономъ въ Кіевъ изъ Варяжской земли, были на распятіи, которое для себя сдѣлалъ отецъ этого Варяга, Африканъ. Этимъ поясомъ размѣрена была величина храма: на 20 поясовъ въ широту, на 30 въ длину и на 50 въ высоту, а вѣнецъ былъ завѣшенъ надъ жертвенникомъ того же храма.

Слѣдя за развитіемъ нашихъ національныхъ преданій въ связи съ историческимъ возрастаніемъ Руси, не можемъ не замѣтить, что это Кіево-Печерское сказаніе составилось и образовалось въ интересахъ дома и княжескаго рода Всеволода Ярославича Переяславскаго и Мономаховичей. Это явствуетъ изъ слѣдующаго.

1) Самъ Шимонъ, еще до своего обращенія въ православіе, служилъ у Всеволода Переяславскаго, которому былъ отданъ самимъ Ярославомъ.

2) Сынъ Всеволода, Владиміръ Мономахъ, еще въ юныхъ лѣтахъ, самъ былъ свидѣтелемъ дивному чуду, какъ огонь спалъ съ неба и какъ выгорѣла та яма, гдѣ основаніе Кіево-Печерской церкви было положено мѣрою золотого пояса.

3) Тотъ же Владиміръ Мономахъ, привезенный въ Кіевъ отцемъ его изъ Переяславля, будучи боленъ, возложилъ на себя тотъ чудный золотой поясъ Спасителя и тѣмъ былъ исцѣленъ.

Потомъ, 4) Тотъ же Владиміръ, взявъ мѣру Кіево-Печерской церкви, и въ своемъ княженіи, въ Ростовѣ, создалъ церковь, во всемъ сходную съ Печерскою. Наконецъ,

5) Сынъ Владиміра, Георгій, слѣдуя фамильному преданію, слыша отъ своего отца о чудесахъ Кіево-Печерскаго храма, въ ту же мѣру соорудилъ храмъ и въ своемъ княженіи, въ городѣ Суздаль.

Къ этому должно присовокупить, что Владиміръ Мономахъ, сверхъ того,

вывезъ въ Ростовъ изъ Кіева икону Богоматери, писанную печерскимъ иконописцемъ Алимпіемъ.

Андрей Боголюбскій къ своимъ родовымъ преданіямъ о Кіево-Печерской святыни присоединилъ новое знаменіе благословенія Божьяго на утвержденіе своего сѣверо-восточнаго могущества въ иконѣ, вывезенной имъ изъ Вышгорода, которая принесена была на Русь вмѣстѣ съ иконою Пирогощею.

Слѣдя за тѣмъ, какъ расходилось по всѣмъ концамъ древней Руси Кіево-Печерское сказаніе, по сооруженнымъ храмамъ во имя Успенія мы доходимъ наконецъ до Москвы, которая сообщается съ Кіево-Печерскою святынею черезъ Владиміръ.

Теперь отъ Кіева перейдемъ къ Новгороду. Изъ множества мѣстныхъ преданій остановимся на сказаніи *объ Антоніи Римлянинѣ*, которое особенно важно для исторіи русскаго быта и литературы.

Предполагая, что читателямъ извѣстно содержаніе этого житія, я остановлюсь только на фактахъ, наиболѣе важныхъ для исторіи нашей древней литературы и народнаго быта.

Во первыхъ, Антоній былъ *Римлянинъ*, то есть, латинскаго или римскаго исповѣданія, и, безъ сомнѣнія, нѣмецъ, потому что не умѣя говорить по русски, когда только что прибылъ къ Новгороду, понималъ рѣчь *Греческаго Готина*. Впрочемъ, въ житіи Антонія представляется даже дѣйствительнымъ Римляниномъ, то есть, жителемъ Рима. Исторія намъ свидѣтельствуетъ, что не онъ одинъ былъ съ латинскаго запада между русскими святыми мужами. Такъ Меркурій смоленскій († 1237) былъ тоже Римлянинъ, Прокопій Юродивый устюжскій († 1303) — *отъ латынска языка отъ нѣмецкія земли*, какъ сказано въ его житіи (по рукоп. Графа Уварова, № 273 въ 4-ку, л. 60 об.). Конечно, особенно Новгородъ подвергался сильному вліянію Нѣмцевъ, и уже въ XII и XIII в. нѣкоторые изъ нихъ могли принимать православленное исповѣданіе и отличиться святостью жизни. Житіе Прокопія устюжскаго предлагаетъ намъ любопытныя подробности по этому предмету. Этотъ угодникъ, родившійся въ нѣмецкой землѣ, — какъ сказано въ житіи: «Божіимъ благоволеніемъ пришедъ кораблемъ и съ тѣмъ своимъ со многими вмѣніемъ въ великій пресловущій Новградъ съ протчею своею дружиною съ *Еллинъ*, и яко же обычей они имаще ту по вся лѣта приходити купецкимъ обычаемъ» и проч.

Но Антоній очутился въ новгородской области, какъ извѣстно, необычайнымъ способомъ. Прибылъ изъ римской области по морямъ, чудеснымъ образомъ, на камнѣ. Еще будучи на родинѣ, въ Римѣ, онъ уже отказался отъ латинской вѣры и принялъ православіе. И тамъ же бросилъ въ море

бочку, наполненную драгоценными вещами, сосудами серебряными и золотыми и хрустальными, блюдами и всякою другою церковною утварью. Волдырь за чудесно пльвшимъ на камнѣ Антоніемъ и эта бочка приплыла изъ Италіи къ Новгороду, и была вытащена рыбаками изъ рѣки, и потомъ передана Антонію. Сосуды и прочая утварь были работы иностранной, даже подписи на сосудахъ, какъ сказано въ житіи, *Римскимъ языкомъ* написаны.

Прежде нежели скажемъ о чудесномъ камнѣ, на которомъ прибылъ Антоній, обратимъ вниманіе на эти заграничныя издѣлія съ иностранными надписями.

Не смотря на господствующее вліяніе Византіи, у насъ уже въ самую равную эпоху, уже въ XI и XII в., нельзя не замѣтить и вліянія западнаго на наше древне-христіанское искусство, и не только на сѣверѣ Россіи, но и на югѣ, какъ это уже мы видѣли въ сказаніи о Варягѣ Шимонѣ и о принесенныхъ имъ святыняхъ.

Но еще сильнѣе было вліяніе запада въ сѣверо-западной Руси, какъ свидѣтельствуемъ намъ житіе Антонія Римлянина и другія выше упомянутыя. Самымъ капитальнымъ памятникомъ этого иноземнаго вліянія въ Новгородѣ служатъ прекрасныя, такъ называемыя, корсунскія врата, съ латинскими надписями, дѣланныя нѣмецкими мастерами XII в. А между тѣмъ и въ XI, и въ XII столѣтіи уже слышатся голоса русскихъ благочестивыхъ людей противъ латинскаго невѣрія, которое Θεодосій, Никифоръ и другіе писатели разбираютъ по пунктамъ въ назиданіе и спасеніе душъ православныхъ. Даже самое латинство называется язычествомъ, а Латине или католики *Еллинами*, то есть язычниками. Какъ же было согласить эти православныя убѣжденія съ кажущимся противорѣчіемъ, которое этимъ убѣжденіямъ предлагалось въ западныхъ издѣліяхъ христіанскаго искусства, издавна къ намъ занесенныхъ? Существованіе этихъ западныхъ издѣлій былъ неоспоримый фактъ, и благочестивые люди находили для себя удовлетворительное объясненіе ему въ разсказѣ о томъ, какъ чудеснымъ образомъ приплыли изъ Рима въ Новгородъ сосуды серебряные и золотые и другая церковная утварь иностранной работы и съ латинскими надписями, и какъ потомъ самимъ Антоніемъ были эти сокровища положены въ святительской ризницѣ на соблюденіе.

Таково, по нашему мнѣнію, высокой важности значеніе житія Антонія Римлянина для исторіи христіанскаго искусства въ древней Руси! И тѣмъ важнѣе это свидѣтельство о западныхъ церковныхъ издѣліяхъ, что самое житіе, очевидно, проникнуто ненавистію къ Латинамъ, какъ это явствуетъ изъ самаго конца его: «и повелѣ Архіепископъ Нифонтъ сіе житіе преподобнаго изложить и написать и въ церкви Божіи предати. на утвер-

женіе вѣрѣ христіанствѣ и на спасеніе душамъ нашимъ. а Римляномъ ~~ево~~ отступивша отъ православныя Греческія вѣры, и преложившася въ Латинскую вѣру на посрамленіе и на укоризну, и на проклятіе.» (Іюнь, стр. 324).

Теперь о прибытіи Антонія изъ за моря.

Камень, на которомъ плылъ Антоній, причалилъ къ берегу рѣки Волхова у сельца *Волховска*. На этомъ мѣстѣ потомъ сооруженъ былъ храмъ во имя Рождества Богородицы. Самое названіе сельца *Волховска* можетъ указывать на дохристіанскія преданія о мнѣическомъ существѣ, *Волховѣ*, чародѣѣ, котораго чтили, какъ бога, и который былъ сближаемъ съ Перуномъ мѣстечкомъ *Перыня* или *Перынь* ⁽¹⁾. Къ тому же древнѣйшіе христіанскіе храмы обыкновенно были сооружаемы на мѣстахъ языческаго поклоненія; потому съ вѣроятностью можно заключить, что *Волховско* былъ одинъ изъ важныхъ пунктовъ язычества новгородскихъ Славянъ. Но съ распространеніемъ христіанства здѣсь должна была водвориться святыня этой новой религіи, точно также, какъ былъ основанъ монастырь и на мѣстѣ *Волховнаго* или *Волховскаго* городка *Перыни*.

Такимъ образомъ повѣствованіе объ Антоніи Римлянинѣ переноситъ насъ къ преданіямъ о древнѣйшей эпохѣ выхода Славянъ изъ язычества на новое поприще христіанскаго просвѣщенія: и въ этомъ чудесномъ прибытіи Антонія къ берегамъ Волховска выражается не только протестъ противъ святости Латинства, но и мысль о внезапномъ, мгновенномъ просвѣщеніи страны христіанскою религіею.

И тѣмъ обаятельнѣе былъ рассказъ объ этомъ чудесномъ прибытіи, что онъ напоминаетъ не только подобныя же духовныя повѣствованія, но и, безъ сомнѣнія, чисто народныя, древнѣйшія преданія и повѣрія.

Эти преданія, вѣроятно, восходятъ къ древнѣйшему періоду вѣрованій, общихъ всѣмъ индоевропейскимъ народамъ. Между сказаніями народными, особенно въ нѣмецкихъ племенахъ, одно изъ древнѣйшихъ имѣетъ предметомъ своимъ внезапное появленіе какого нибудь героя, обыкновенно младенца, приплывающаго по морю въ ладѣ изъ далекихъ или даже невѣдомыхъ странъ. Это прибытіе изъ невѣдомыхъ странъ, на языкѣ мнѣическомъ, означаетъ не что другое, какъ самое рожденіе: человекъ, рождаясь, появляется на свѣтъ изъ міра невѣдомаго, въ который потомъ — по древнѣйшему похоронному обряду — онъ по смерти своей, будучи положенъ тоже въ ладью, уплываетъ. Ладья, такимъ образомъ, заступаетъ мѣсто и колыбели, и гроба. Такъ по сказанію англо-саксонскаго эпоса,

⁽¹⁾ Смотр. въ моей рѣчи о народной поэзіи.

приплываетъ на ладьѣ Скильдъ, еще будучи младенцомъ и по смерти своей полагается въ ладью и уносится на ней въ невѣдомыя страны. Этотъ же мифически-поэтический мотивъ далъ начало прекрасному средне-вѣковому сказанью о Рыцарѣ Лебеда, сказанью, основа котораго до позднѣйшаго времени сохранилась у насъ въ малорусской сказкѣ объ Ивасѣ. (1)

Какъ Скильдъ, приплывая изъ неизвѣстныхъ странъ, становится потомъ властителемъ и героемъ своего новаго отечества, такъ и по новгородскому преданью чудесно прибывшій изъ Рима благочестивый герой, хотя и не въ раннемъ дѣтствѣ, но возрожденный духовно, обновленный вѣрою, впоследствии получаетъ въ Новѣгородѣ силу духовнаго господства.

Теперь прочтемъ о прибытіи Антонія Римлянина на камень: «восташа вѣтри велицы зѣло. и море восколебася. яко николиже быша тако и волнамъ морскимъ до камня восходящимъ, на немъ же пребываше стоя и безпрестани молитвы Богови возсылая. и абіе внезапу, едина волна напрягнися, и подыятъ камень на немъ же преподобный стояше. и несе его на камень, якоже на кораблѣ легцѣ..... И не свѣтъ рече когда день когда ли ночь. но свѣтомъ неприкосновеннымъ объятъ бысть. Камени же текущую по водамъ ни кормилца имущи ни кормчїа..... и отъ Римскїа страны шествїе его бысть по теплому морю. изъ него же въ рѣку Неву. и изъ Невы рѣкы въ Невое озеро. изъ Неважъ озера вверхъ по рѣцѣ Волхову. противу быстринъ невзреченныхъ» и проч., и наконецъ причалилъ камень, какъ упомянуто выше, у сельца Волховска. (Май, стр. 164)

Остается сказать о камнѣ, которымъ замѣнена ладья. Такъ какъ благочестивые люди древней Руси всѣми мѣрами старались искоренять въ народѣ остатки темнаго язычества, то въ этомъ сказаньи о камнѣ можно видѣть протестъ христіанскаго благочестїа противъ древняго суевѣрнаго поклоненїа камнямъ, которое очень распространено было у насъ въ старину. Суевѣрїе это было такъ крѣпко въ умахъ народа, что даже въ началѣ XVII вѣка преподобный Иринархъ борисоглебскїй долженъ былъ противъ него бороться. «Однажды — такъ рассказываетъ въ житїи этого угодника (2) — прихалъ онъ въ Переяславль и сталъ у Никитскаго монастыря, на конюшенномъ дворѣ; и послалъ по дьякона Онуфрїя, а самъ пошелъ къ чудотворцу Никитѣ помолиться и приложиться у его гроба. А дьяконъ въ то время очень изнемогалъ *студенью трясавичною*, и отъ нестерпимой студени влѣзалъ въ печь, чтобъ согрѣться. И была та болѣзнь по силѣ и дѣйствию са-

(1) Кулиша Записки о южной Руси, томъ 2-ой, стр. 17 и слѣд.

(2) По рукоп. графа Уварова, № 394 (Царск. 100) и г. Забальна.

мого дьявола. Былъ въ городѣ за Борисомъ и Глѣбомъ потокъ, а въ потокѣ лежалъ большой камень и вселился въ тотъ камень бѣсъ и творилъ свои мечты. Привлекалъ къ себѣ изъ Переяславля мужей и женъ и дѣтей; и сходились къ этому камню въ праздникъ великихъ, верховныхъ Апостоловъ Петра и Павла, съ году на годъ, и творили камню почестъ. Увѣдавъ о томъ, преподобный Иринархъ ревностію разжегся и велѣлъ дьякону Онуфрію тотъ камень въ яму вринуть и землю зарыть, чтобъ христіяне къ камню не приходили и не творили ему почести. Дьяконъ Онуфрій исполнилъ повелѣніе благочестиваго старца; но за то демонъ сталъ враждовать тому дьякону, и много пакостей ему творилъ, и наводилъ на него отъ іереевъ и христіанъ и отъ его роду ненависть и посмѣхъ, и терпѣлъ тотъ дьяконъ неподобныя рѣчи и клевету, и продажи, и убытки, и немочи, и всякія скорби.» Вотъ какъ еще трудна была борьба съ язычествомъ даже въ XVII вѣкѣ, что не только простой народъ, но и сами іереи противились просвѣщеннымъ мѣрамъ объ искорененія языческаго поклоненія камнямъ!

Въ заключеніе о житіи Антонія Римлянина слѣдуетъ упомянуть о нѣкоторыхъ отдѣльныхъ подробностяхъ.

Упоминается *гривенный слитокъ серебра*: «понеже въ то время у Новгородскихъ людей не бысть денегъ. но ліаше слитки серебряныя. ово въ гривну, ово въ полтину, ово въ рубль. и тѣми куплю дѣяху.» (Цюнь, стр. 310).

О поставленіи игумена *по насилію* или *по мздѣ*: «аще князь нашьлетъ игумена, (то-есть, въ монастырь Антонія Римлянина). или епископъ по насилію или по мздѣ. или который братъ нашъ отъ мѣста сего. а начнетъ хотѣти игуменства кромѣ братскаго соборнаго изволенія. егоже производять братія на игуменство. то иже мздою или насиліемъ отъ князя или отъ епископа поставленъ будетъ, тѣхъ преподобный проклятію предасть.» (Тамъ же, стр. 321).

О монастырскомъ имѣніи: «Также и о земли утверждаѣ глаголетъ (то-есть, самъ Антоній): о братія моя. егда съдохъ на мѣстѣ семъ купилъ есмь село сіе и землю. и на рѣцѣ сей рыбную ловитву. на строеніе монастырю, цѣною изъ пречистыя сосуди, сирѣчь изъ бочки (которая приплыла въ Волховъ сама собою изъ Рима). и аще кто начнетъ обидѣти васъ, или наступати на сію землю. ино имъ судить Мати Божія.» (Тамъ же, стр. 321). Эти опасенія въ завѣщаніи Антонія напоминаютъ намъ ростовское повѣствованье о тяжбѣ Захаріи за церковную землю.

О воздушныхъ мытарствахъ. Собираясь умирать, Антоній между прочимъ говоритъ братіи: «да измутъ ангели милостивіи душу мою. и да из-

бѣгну сѣтей вражихъ *отъ воздушныхъ мытарствъ* вашими святыми молитвами, понеже грѣшенъ есмь ...показуя яко всѣмъ страшна чаша смертная. и многія же *по воздухомъ истязателя* имаю... да не покрыетъ мене темный тѣхъ воздухъ. ниже дымъ ихъ помрачитъ душу мою. укрѣпи мя Господи мой, Господи. да преиду огненныя волны и глубины бездонныя.» (Тамъ же, стр. 318 и 322).

Житіе это въ рукописяхъ обыкновенно приписывается ученику Антонія Римлянина, Андрею, который съ 1147 — 1157 г. былъ игуменомъ Антоніева монастыря. Судя по всему сказанному нами выше, надобно предполагать, что многое въ этомъ житіи не принадлежитъ самому Андрею.

IV.

Теперь, по поводу изданнаго въ Православномъ Собесѣдникѣ житія *Авраамія Смоленскаго*, переходимъ къ Смоленску.

Преданія о святыняхъ этого города связываются съ судьбою Владиміра Мономаха и его знаменитаго рода. Самъ Мономахъ соорудилъ въ Смоленскѣ храмъ Успенія Пресвятой Богородицы въ 1101 г., безъ сомнѣнія, по образцу Кіево-Печерскаго, а еще прежде того въ Смоленскѣ же получилъ изъ Греціи икону Богородицы Одигитріи (Путеводительницы), которая, по преданію, писана св. Евангелистомъ Лукою.

Смоленскіе князья, какъ извѣстно, ведутъ свой родъ отъ внука Мономахова, отъ Ростислава Мстиславича (княжившаго съ 1128 по 1160 г.). Этотъ князь, прозванный отъ летописцевъ *Набожнымъ*, въ 1145 г. повелѣлъ при рѣчкѣ Смядынкѣ построить каменный храмъ во имя св. мучениковъ Бориса и Глѣба, въ память мученической смерти послѣдняго изъ нихъ, убитаго на томъ мѣстѣ. Замѣтимъ здѣсь мимоходомъ, что святочтимыя преданія объ этихъ князьяхъ распространялись по Руси вмѣстѣ съ успѣхами княжеской власти. Андрей Боголюбскій имѣлъ при себѣ, какъ символъ могущества, мечъ Св. Бориса. Князья Борисъ и Глѣбъ, въ чудесномъ явленіи, спѣшили на помощь Александру Невскому въ битвѣ со врагами. — Но возвратимся къ Смоленску. Слѣдующіе князья также оставили по себѣ память въ подвигахъ благочестія книжнаго просвѣщенія. Романъ Мстиславичъ (1160—1181) завелъ въ Смоленскѣ училище, въ которомъ, какъ говоритъ преданіе, учились не только по-славянски, но даже по-гречески и по-латыни; а Давидъ Ростиславичъ (1181—1197) построилъ такую церковь во имя Архистра-

•

тига Михаила, которая по свидѣтельству кievскаго лѣтописца слыла великолѣпнѣйшимъ и богатѣйшимъ храмомъ во всей сѣверной Россіи (¹).

Географическое положеніе Смоленска, къ западу, много способствовало просвѣщенію этого города, приводя въ сношенія съ Ригою и Готскимъ берегомъ, съ которыми Смоленскъ заключалъ мирныя договоры. Изъ договорной грамоты смоленскаго князя Мстислава Давидовича съ Ригою и Готскимъ берегомъ, 1229 г., явствуетъ, что какъ Смольняне часто посѣщали Нѣмецкую землю, такъ и много Нѣмцевъ живало въ Смоленскѣ (²).

При этихъ историческихъ обстоятельствахъ, столь благоприятныхъ для образованія мѣстныхъ интересовъ, становится для насъ вполне понятнымъ въ концѣ XII в. явленіе такого просвѣщеннаго по тогдашнему времени человека, какъ знаменитый смоленскій подвижникъ Авраамій.

Житіе *Авраамія смоленскаго* († 1221) написано ученикомъ его Ефремомъ вскорѣ послѣ его кончины, и уже относится къ эпохѣ монгольской, что видно изъ молитвы автора, обращенной къ Богородицѣ: «поганыхъ нашествія испроверзи ... измаильскія языки разсыпли.» Это житіе рѣзко отличается отъ житія Антоція Римлянина положительнымъ, историческимъ характеромъ, чуждымъ всякой примѣси народныхъ повѣрій и поэтическихъ преданій. Это не что иное, какъ простой и правдивый разсказъ о благочестивомъ и образованномъ иноцѣ, много претерпѣвшемъ гоненій отъ невѣжественнаго духовенства той эпохи, которое, не сочувствуя просвѣщеннымъ стремленіямъ Авраамія, завидовало его популярности и любви къ нему народа, снисканной его высокими дарованіями, не только какъ человека вообще благочестиваго, но великаго оратора и образованнаго художника. Мы не будемъ здѣсь распространяться объ этомъ житіи, потому что оно вполне разсказано и отлично объяснено въ Исторіи русской церкви епископа Макарія, (въ 3-мъ томѣ, стр. 47 и слѣд. См. также примѣч. 106—е.) Остановимся только на нѣкоторыхъ подробностяхъ.

Особенно важно въ этомъ житіи то обстоятельство, что народъ, граждане, и особенно вельможи или бояре и самъ князь были на сторонѣ Авраамія, въ то время, какъ духовенство его преслѣдовало. Вотъ свидѣтельства самаго памятника. О первоначальномъ пребываніи преподобнаго въ монастырѣ: «тугу и искушенія отъ игумена и отъ всея братія и отъ рабъ кто можетъ исповѣдати. якоже ему самому глаголати. быхъ 5 лѣтъ искушенія терпя.

(¹) Достопамятности города Смоленска, Мурзаквича, въ Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древн. 1846. № 2.

(²) Государств. Грамоты и Договоры. Ч. 2-я, стр. 1—5.

поносимъ. безчестуемъ яко злодѣй.» (Сент. стр. 145.) Когда Авраамій пришелъ въ Смоленскъ для проповѣди: «иѣци отъ іерей. другіе же отъ черно-ривецъ. како бы нань вѣстати⁽¹⁾. овы же отъ града потязати и укорити исходяще. друзіи и спину творяще. яко ничто же свѣдуще. противу нань глаголаху. и тако посрамлени съ студомъ отхожаху. и паки не преставаху крамолы нань въздвизающе. въ градѣ и вездѣ глаголюще. *се уже весь градъ къ себѣ обратилъ есть*» (Тамъ же, стр. 146). Даже въ то время, когда св. мужа вели на судъ, и когда завистники изъ духовенства клеветали на него въ еретичествѣ и сластолюбіи, всеже признавались, что Авраамій «уже наши діти вся обратилъ есть» (Ноябрь. стр. 373). Даже въ то самое время, когда въ глупой толпѣ, всегда охочей до всякого позору, а въ то время подущаемой громкою клеветою, раздавались клики о казни угодника: «князю же и властелемъ умягчи Богъ сердца. игуменомъ же и ереемъ. аще бо мощно жива его⁽²⁾ пожрети» (Ноябрь, стр. 374). Сверхъ того, вслѣдъ за клеветою, взведенною на св. мужа въ еретичествѣ, колдовствѣ и сластолюбіи, въ житіи сказано: «ина же многа нань вѣщанія глаголюще, ихже блаженный чужь истинною; реку тако: *никто же аще бы не глаголя на блаженнаго Авраамія въ градѣ*. Но діаволъ о семъ радовашеся»⁽³⁾ Наконецъ, когда оклеветаннаго Авраамія привели на судъ: «безчиннымъ попомъ. яко воломъ рыкающимъ. князю же и вельможемъ не обрѣтающимъ вины» (Ноябрь, стр. 375)⁽⁴⁾.

И такъ, и бояре, то есть, лучшіе изъ гражданъ, и самъ князь, и даже народъ, то есть, весь городъ, не смотря на минутное увлеченіе глупой толпы — были за Авраамія. Явленіе въ древней Руси въ высшей степени утѣшительное. Вводя насъ, такъ сказать, въ самое сердце древне-русскаго быта и воскрешая передъ нами самыя существенныя отношенія духовной жизни народа къ господствовавшимъ идеямъ и началамъ, оно свидѣтельствуесть о значительномъ развитіи христіанскаго просвѣщенія и образованности въ смоленской области, уже въ началѣ XIII вѣка.

Потому, намъ кажется, г. Шевыревъ не великую услугу оказалъ почитателямъ древней Руси, выразившись о бѣдствіяхъ Авраамія слѣдующимъ

(1) Такъ въ Макар. Миневъ, по синод. списку августъ л. 1075 об. Въ Правосл. Собес. ошибкою: *сстети*.

(2) Такъ въ Макар. Мин. л. 1077. Въ Правосл. Собес. *живаго пожрети*.

(3) Такъ въ Истор. рус. церкви Макарія, ч. 3-я, стр. 269. Такъ же въ Макарьевск. Мин. «никто аще бы не глаголя на блаженнаго авраамія въ градѣ л. 1077. Такъ же по отличной рукописи гр. Уварова, XVI в., № 204, въ 4-ку, л. 179 об. Въ Правосл. Собес. это мѣсто опущено (Ноябрь, стр. 373.)

(4) Въ Макар. Мин. по тому же Синод. сп. *безчиноу*.... не обрѣтающимъ *такоима вины* л. 1077 об.

образомъ: «Но зависть поднялась на краснорѣчиваго учителя. И духовенство, и *граждане* (?) возстали и обнесли его клеветою»⁽¹⁾. И тѣмъ чернѣе выставляется здѣсь поступокъ гражданъ, что къ клеветѣ они, будто-бы, присоюутили неблагодарность: строкъ за десять передъ тѣмъ у г. Шевырева сказано, что Авраамій «привлекалъ своими поученіями весь городъ.» И неужели, въ тяжелое для св. мужа время испытанія и гоненій, никто въ Смоленскѣ не вспомнилъ съ признательностью о той духовной благодати, которая нисходила въ благочестивыхъ словахъ святаго проповѣдника на толпы восторженныхъ слушателей? Житіе ясно свидѣтельствуетъ, что лучшіе люди, избраннѣйшіе изъ гражданъ, помнили великое добро, которымъ обязаны св. мужу, *умягчались сердцами*, и не находили въ угодникѣ той *вины*, въ которой по зависти онъ былъ оклеветанъ. Для чего же нужно было г. Шевыреву утаить благородныя чувства и поступки бояръ и князя, и взвести на весь Смоленскъ обвиненіе, подъ общимъ именемъ *гражданъ*?

Впрочемъ, честь, возданная г. Шевыревымъ православнои старинѣ, блѣднѣетъ передъ слѣдующими словами г. Муравьева, который, повѣствуя о житіи Авраамія смоленскаго, по древнимъ, рукописнымъ источникамъ, рѣшился сказать вотъ что: «*князья* (?), *бояре* (?) и духовные возстали всѣ противъ святаго мужа, совѣщаясь, что бы противъ него учинить.» — «Напрасно *князь* (?) и *вельможи* (?) и клирики *искали вины* на праведнаго мужа, ни въ чемъ не могли обличить его, и, *устрашенные* обличеніемъ пресвитера Луки, наконецъ *принуждены были оставить неправедный судъ*»⁽²⁾.

Предупреждая всякое недоразумѣніе, мы почитаемъ необходимымъ замѣтить, что снимая клевету, взведенную на князя и бояръ, слѣдовательно и на лучшихъ изъ гражданъ Смоленска, мы нисколько не думаемъ тѣмъ самымъ усилить мрачную тѣнь, бросаемую свидѣтельствомъ житія на дѣйствительныхъ завистниковъ и преслѣдователей святаго мужа. Уже достаточно привести себѣ въ память имя одного такого великаго святителя, какъ Авраамій смоленскій, чтобъ составить самое высокое понятіе о духовенствѣ русской церкви въ XIII вѣкѣ.

Но обратимся къ другимъ подробностямъ житія.

Заслуживаетъ вниманія для исторіи образованія древней Руси то обстоятельство, что Авраамій смоленскій между монашествующими нашель себѣ сочувствіе въ челоуѣкѣ, прозвание котораго изобличаетъ въ немъ западное происхожденіе, именно въ Лукѣ *Прусинь*.

⁽¹⁾ Исторія русской словесности. Лекціи С. Шевырева. Часть 3-я, 1858 г. стр. 14.

⁽²⁾ Житія святыхъ російск. церкви. Августъ. 1858 г. стр. 111—112.

кн. 119. 42)





Житіе Авраамія смоленскаго очень важно для исторіи древне-русской письменности и просвѣщенія вообще. Онъ былъ искусный писецъ и много читалъ, и, вѣроятно, былъ основателемъ школы писцовъ и живописцевъ. Ему хорошо извѣстенъ былъ Синайскій Патерикъ. Его ученикъ Ефремъ цитуетъ Златую Чепь. Подвиги кіевопечерскихъ угодниковъ прославлялись въ Смоленскѣ.

Было уже довольно говорено о *глубинныхъ книгахъ*, еретическомъ сочиненіи, въ чтеніи котораго духовенство обвиняло св. мужа. Въ Исторіи русской церкви Макарія сказано: *голубинныя книги* (томъ 3-й, стр. 49). Г. Пыпинъ въ обзорѣни этого сочиненія, полагаетъ, что должно разумѣть здѣсь апокрифическую книгу, подъ названіемъ *Глубина*. (Отеч. Записк. 1857 г. № 7). Въ обзорѣни тогоже сочиненія (въ Русск. Вѣстн. за 1857 г.), ссылаясь на мнѣніе г. Пыпина, мы подъ условіемъ допускали столько важное для исторіи русской поэзіи чтеніе, предложенное въ Исторіи русской церкви. Въ Православномъ Собесѣдникѣ приводятся оба мнѣнія безъ окончательнаго рѣшенія, на сторонѣ котораго истина, хотя и дается предпочтеніе чтенію: *голубинныя книги* (Ноябрь, стр. 372—3). Г. Шевыревъ слѣдуетъ мнѣнію г. Пыпина, упоминая впрочемъ, что *Глубина* помѣщается въ перечнѣ книгъ истинныхъ, а не ложныхъ, то есть, апокрифическихъ. (ч. 3, стр. 82). Такъ какъ во многихъ спискахъ, которые случилось намъ видѣть, не исключая и Макарьевской Минеи по синодальному списку (августъ, л. 1077), постоянно читается: *глубинныя книги*, то мы думаемъ, что мнѣніе г. Пыпина вполне согласно съ понятіями древне-русскихъ писцовъ и читателей. Что же именно разумѣлось подъ *глубинными книгами*, объяснится тогда, когда приведется въ извѣстность содержаніе этого древнаго сочиненія.

Также не разъ говорено было объ иконописныхъ способностяхъ Авраамія смоленскаго. Сюжеты, которые избиралъ св. мужъ для своихъ иконописныхъ произведеній, были самыми популярными въ средніе вѣка, и у насъ и на западѣ: это *страшный судъ* и загробная жизнь усопшихъ, или *воздушныя мытарства*. Тотъ и другой предметъ во всей подробности изложены въ *Житіи Василія Новаго*, которое было издавна распространено между нашими предками, и, вѣроятно, имѣло вліяніе на Смоленскаго иконописца. Сказаніе о мытарствахъ *Св. Теодоры*, внесенное въ это житіе, есть самое подробное изложеніе этого предмета. Предлагаемыя здѣсь изображенія мытарствъ сняты съ миниатюръ по рукописямъ Житія Василія Новаго: 1) по рукописи г. Забѣлина, XVII в., и 2) по рукописи, принадлежащей автору, начала XVIII в.

Г. Шевыревъ приводитъ слово Авраамія о мытарствахъ и страшномъ судѣ, согласное по содержанію съ напечатаннымъ у Калайдовича въ Памятн. рос-

сійской словесности XII вѣка, и приписанное имъ Кириллу Туровскому ¹⁾. Сборникъ *сказаній о загробной жизни*, въ библиотекѣ графа Уварова (XVIII вѣка, № 823, въ 4-ку) весь состоящій изъ миниатюръ съ краткими повѣствованіями, между прочимъ, предлагаетъ сказанія, взятые изъ Греческихъ патериковъ, объ исходѣ души изъ тѣла и о воздушныхъ мытарствахъ, свидѣтельствуя намъ, что до послѣдняго времени иконописные сюжеты, которые обрабатывалъ Авраамій смоленскій, были любимы нашими предками и пользовались популярностью въ теченіе многихъ столѣтій.

Для образца приводятся здѣсь нѣсколько статей изъ этого сборника:

«Исходъ души праведнаго. Ангелъ Господень приходитъ по душу съ радостію и вимаетъ честно, и благословеніе бываетъ души той, діаволу же бѣжащу посрамену отъ мѣста того.» (л. 17 об.)

«Исходъ души грѣшнаго. Тогда ангелъ хранитель души тоя стоитъ прискорбенъ и плача, діаволу же пришедшу радующуся и кажущу свитки, дѣль ея множество.» (л. 18 об.)

«Въ третій день восходитъ душа поклонитися Христу, и того ради творимъ память за усопшихъ.» (л. 19 об.)

«Два бо дни носима душа ангеломъ по земли, идѣже хоцетъ, ово къ дому, овогда же къ тылу.» (л. 20 об.)

«Третьины же творимъ яко въ третій день человекъ вида измѣняется.» (л. 21 об.)

«Девятины же творимъ, яко въ той день все зданіе растечетъ, токмо сердцу единому цѣлу.».... (л. 22 об.)

«Четырдесятый же день творимъ, яко въ той день и то самое сердце погибаетъ, и костемъ развалившимся.» (л. 23 об.)

«Потомъ повелѣ Господь ангелу показати души той различныя райскія красоты и жилища святыхъ. Аще праведна душа, то радуется; аще грѣшна, то болшую скорбь приемлетъ, яко таковыхъ благъ лишися.» (л. 25 об.)

«Егда іерей совершаетъ понахиду и молится получитьи души той мѣсто свѣтло и мѣсто покойное, тогда ангелъ хранитель радостенъ восходитъ на небо.» (л. 28 об.)

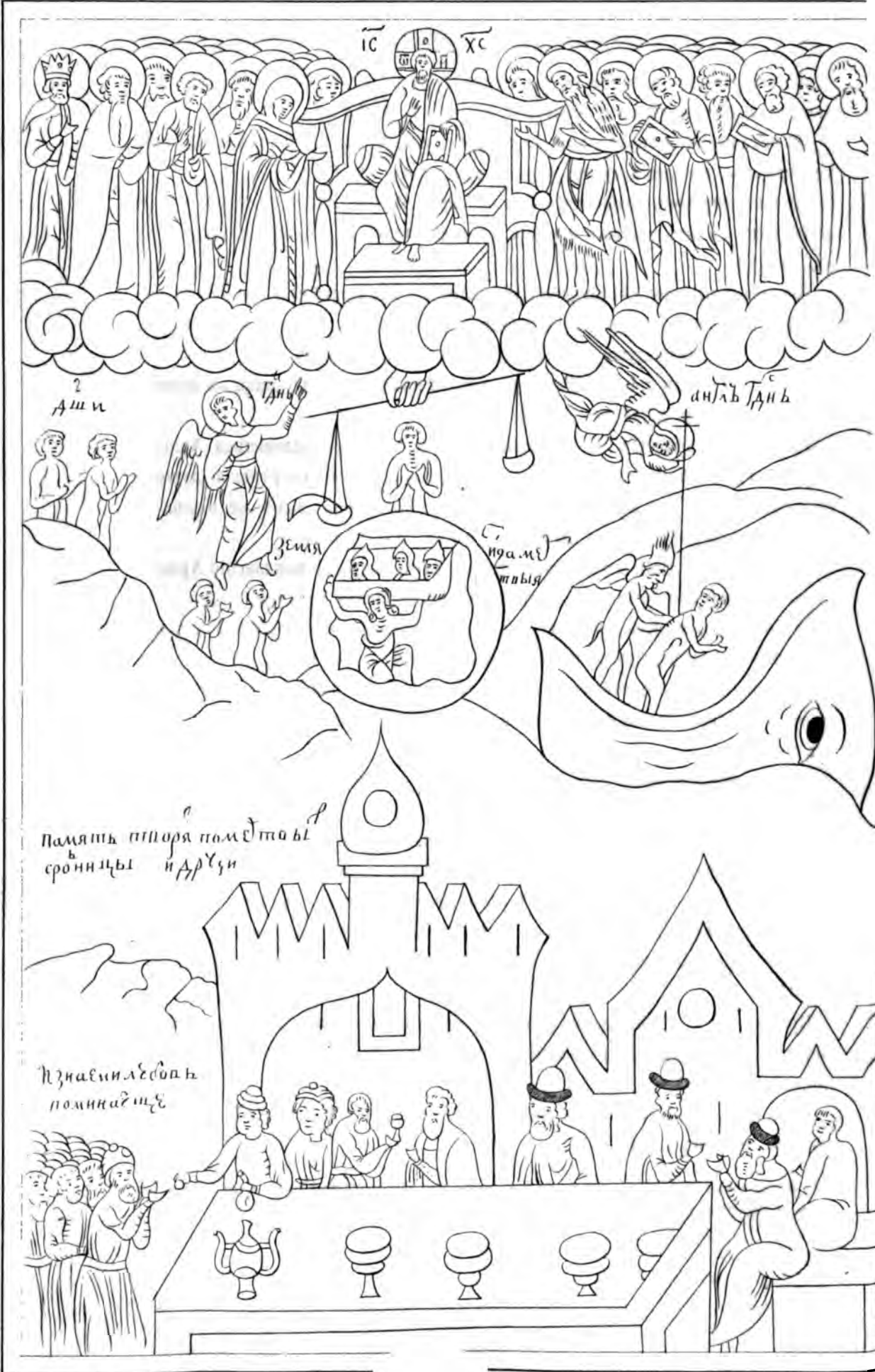
«И возшедъ на небо, напишетъ имя то въ вѣчныхъ обителехъ.» (л. 29 об.)

«Тогда ангелъ Господень сходитъ въ темная мѣста и сноситъ души той свѣтъ небесный и освѣщаетъ ея.» (л. 30 об.)

«Егда священникъ совершаетъ литургію и поминаетъ имя умершаго, тогда ангелъ Господень стоитъ съ радостію.» (л. 31 об.)

¹⁾ Шевыр. ч. 3-я, стр. 15. Калайд. стр. 92.





«И сходитъ во удопная мѣста и темная, и сноситъ души той одѣяніе и вѣнецъ, и облачаетъ ея и возноситъ на небо». (л. 32 об.)

«И посаждена бываетъ душа та въ райскихъ свѣтлыхъ мѣстехъ, хранима херувимомъ, и сѣдитъ ту отъ утра и до вечера». (л. 33 об.)

«И по совершеніи вечерняго пѣнія сноситъ Ангелъ душу ту облакомъ, и обнажаетъ ея отъ одѣянія и вѣнца, и посаждаетъ ея въ прежнемъ мѣстѣ.» (л. 34 об.)

«Въ девятый день по умертвіи восходитъ душа праведная на небеса поклонитися Христу, и Ангели Господни стрѣтають ея на первомъ небеси съ радостию и начнутъ душу ублажати, глаголюще: блажена еси, душе! Яко жила еси на земли по закону Господню, и нынѣ же приходиши въ вѣчный покой и радостна душа та.» (л. 36 об.)

«Такожде восходитъ и грѣшная душа на небеси поклонитися Христу. Стрѣтають ея Ангели съ плачемъ, глаголюще: О многогрѣшная душе и окаянная! жила еси на земли не по закону Господню, нынѣ же идеши въ вѣчное мученіе; и печальна бываетъ душа та.» (л. 37 об.)

«Въ четьредесятый день душа грѣшная восходитъ на поклоненіе Христу, и гнѣвъ Божій приходитъ на душу ту, и шестокрилати херувими закрываютъ лице Господне, и ризы престоль, не хотяще показати славы лица Господня. И гонима бываетъ душа та пламеннымъ оружіемъ.» (л. 38 об.)

Каждой статьѣ соотвѣтствуетъ миниатюра, въ наивныхъ очертаніяхъ воспроизводящая эту христіанскую поэму о странствіяхъ души по выходѣ ея изъ тѣла. (1)

Въ заключеніе о житіи Авраамія смоленскаго предложимъ нѣкоторыя исправленія текста, изданнаго въ Православномъ Собесѣдникѣ, пользуясь Макарьевскою Минеею по синодальному списку, мѣсяць августъ.

Православный Собесѣдникъ, сентябрь стр. 148: «*чемеритъ* день поминаеть» также *чемерит* и въ спискѣ XVI вѣка Графа Уварова, № 204, въ 4-ку, л. 177. Очевидно, происходитъ отъ *чемеръ* или *чемеръ*, которымъ у насъ въ старину отравляли стрѣлы. Въ Макарьевской Минееѣ «*мюта* днь поминаеть» л. 1076.

Православный Собесѣдникъ, ноябрь стр. 373: «*му*жа же *глаголюще* и жены и дѣти». Въ Макарьевской Минееѣ вмѣсто *глаголюще* — *глю*, то есть, *глаголю*. л. 1077.

Тамъ же, стр. 375: «*и* на два *и* от ученикъ». Въ Макарьевской Минееѣ «*и* *ина* два от оучникъ.» л. 1077.

(1) Прилагаемыя здѣсь миниатюры, изображающія загробное странствованіе души, взяты изъ двухъ рукописныхъ синодальныхъ XVII в., принадлежащихъ автору.

Тамъ же, стр. 377: «услышаша въ нерусалимѣ *градъ*. яко изгнанъ бысть патриархъ. и зѣло *поровашася* (sic) *ему*.» Въ Макарьевской минеѣ *гражданѣ* вм. *градъ*, и *порадовашася сему* вм. двухъ послѣднихъ словъ л. 1078.

Тамъ же, стр. 384: «нѣкотори же *буици* и несмысленни *уни ждажу*.» Въ Макарьевской Минеѣ: «*боуяви* несмыслени *оуничжжагоу*.» л. 1080. Въ рукописи графа Уварова, № 204: «*буици* — *уничжжагоу*.» л. 187.

Сверхъ того почитаемъ не лишнимъ привести, по той же синодальной Минеѣ, отрывокъ изъ похвалы Авраамію смоленскому, составленной авторомъ его житія и ученикомъ, Ефремомъ. Этотъ отрывокъ, какъ и другіе подобнаго содержанія въ похвалахъ русскимъ святымъ, свидѣтельствуетъ намъ, что мѣстныя симпатіи и національное чувство по городамъ и областямъ развивались у насъ въ тѣсной связи съ чествованіемъ мѣстныхъ святынь и благочестивыхъ мужей, подвизавшихся въ томъ или другомъ краѣ древней Руси. «Нынѣ преподобнаго и блаженнаго отца Аврамія успенія память празднуемъ и радующеся ликоствуемъ. Радуйся, граде твердъ, набдимъ и хранимъ десницею Вседръжителя. Радуйся, Пречистаа Дѣво, мати божія, иже градъ Смоленскъ всегда свѣтло радуется о тебѣ, хвалится тобою, избавляемъ отъ всякыа бѣды. Радуйся, граде Смоленскъ, отъ всѣхъ находящихъ золь избавляемъ молитвами Пресвятыа Богородица и всѣхъ небесныхъ силъ» и т. п. (л. 1082 об.)

V.

Теперь перейдемъ къ поученіямъ и словамъ, изданнымъ въ Православномъ Собесѣдникѣ по рукописямъ Соловецкой бібліотеки, въ 1858 г. Эти слова слѣдующія: слово о постѣ (январ. книжка), новыя поученія Серапіона, епископа владимірскаго (юл.), два слова о денно-нощной молитвѣ (август.), преподобнаго Феодосія печерскаго поученіе объ умѣренности въ застольномъ питьѣ (октябрь.) и поученія о благоустройствѣ семейной жизни (декабрь). По рукописямъ XVI и частію XV вѣка.

Предварительно почитаемъ не лишнимъ для читателей привести слѣдующее замѣчаніе издателей Правосл. Собес. «Надобно замѣтить, что въ древней духовной литературы нашей весьма обычно было озаглавливать русскія слова и поученія словами и поученіями св. отцевъ. Какъ сочинители, такъ и переписчики русскихъ словъ и поученій особенно любили надписывать сочиненныя или переписываемыя ими поученія словами Іоанна Златоуста, Григорія Богослова, Ефрема Сирина, Кирилла Философа и нѣкоторыхъ другихъ отцевъ и учителей восточной церкви.» (Январь, стр. 141). Такъ и нѣкоторыя изъ упомянутыхъ русскихъ словъ озаглавлены громкими именами отцевъ церкви.

Прежде нежели коснемся этихъ словъ въ подробности, почитаемъ полезнымъ сказать о значеніи духовнаго краснорѣчія въ исторіи литературы. Отдавая полную справедливость этому обширному отдѣлу нашей древней письменности въ высокомъ его значеніи для исторіи церкви и христіанскаго просвѣщенія, мы думаемъ, что собственно въ литературномъ отношеніи должны заслуживать вниманія только тѣ изъ словъ древне-русской письменности, которыя, или характеризуютъ народный бытъ эпохи, или выражаютъ такія воззрѣнія, въ которыхъ религіозныя убѣжденія принимаютъ художественную форму извѣстнаго направленія или стиля своего времени. При этихъ условіяхъ, все витіеватое и напыщенное, всякая излишняя сентиментальность, всякое многословіе и плодовитость, разбавленная выписками изъ византійскихъ источниковъ и распространеніями или варіаціями одной и той же мысли — все это, при посредствѣ строгой филологической и эстетической критики, должно быть изъято изъ области собственно такъ называемой исторіи литературы. Только тогда мы будемъ имѣть настоящую исторію русской *народной* литературы, какую имѣютъ Нѣмцы, Французы, Англичане, и уже не станемъ выдавать за великіе образцы древне-русской литературной дѣятельности витіеватыя и многословныя передѣлки чужихъ фразъ. Тогда же эта наука, опредѣленная въ своихъ границахъ, не будетъ уже случайнымъ сборникомъ разныхъ назидательныхъ статей по части политической и церковной исторіи древней Руси, какъ обыкновенно разумѣютъ исторію русской литературы теперь. Само собою разумѣется, что для составленія настоящей исторіи древне-русской словесности еще не наступило время. Еще только приводятся въ извѣстность самые памятники литературные, только еще набираются матеріалы для будущаго стройнаго зданія: чему лучшимъ доказательствомъ служатъ нѣкоторыя изъ прекрасныхъ словъ, изданныхъ въ Правосл. Соборѣ сѣдникѣ.

Слово о постѣ издатели относятъ къ эпохѣ до XIII в., потому что въ немъ, между прочимъ, говорится о языческихъ вѣрованіяхъ и обычаяхъ древней Руси, каковы *наузы*, моленія кладезныя и рѣчныя, *игранья и пѣсни бѣсовскія* и т. п. «Ибо — какъ говорятъ издатели — только въ началѣ водворенія христіанства въ Россіи и до XIII в. въ духовной жизни русскаго общества господствовало, по характеристическому выраженію тогдашнихъ пастырей, *двоевѣріе*.» (Янв. 138—9). Мы думаемъ, что это не совсѣмъ справедливо. Уничтоженіе язычества въ древней Руси можно опредѣлять не столько вѣками, сколько мѣстностями. Въ кievской области, напримѣръ, уже въ XII в. господствовало христіанство, тогда какъ сѣверо-восточная Русь была погружена въ язычество. Житія святыхъ, подвизавшихся въ XIV, XV и даже въ позд-

нѣйшія столѣтія, какъ на примѣръ Иринарха борисоглѣбскаго, свидѣтельствуютъ намъ, что *двоевѣріе* господствовало на Руси гораздо дольше XIII вѣка. Стоглавъ даетъ множество любопытныхъ данныхъ для исторіи русской мнѣологіи въ XVI вѣкѣ.

Слово о постѣ въ литературномъ отношеніи особенно интересно потому, что состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ нѣкоторыми поученіями, помѣщенными въ *Златой Чепи* по рукописи XIV в., въ библиотекѣ Троицкой Лавры. То, что въ этомъ словѣ собрано вмѣстѣ, въ Златой Чепи является въ разныхъ отдѣльныхъ словахъ. Не рѣшая вопроса о томъ, поученія ли Чепи служили источникомъ слову о постѣ, или наоборотъ это послѣднее распалось на отдѣльныя части, почитаю важнымъ обратить вниманіе читателей на эти сходныя мѣста, по всему вѣроятію, пользовавшіяся популярностью между древнерусскими грамотными людьми.

Наиболѣе сходствуетъ съ напечатаннымъ въ Православномъ Собесѣдникѣ слѣдующее поученіе въ Злат. Чепи: *Слово о постѣ и о петровѣ говѣньи и о филиповѣ* (л. 96 об. и слѣд.). На примѣръ:

Въ Правосл. Собес. Январь, стр. 149—150: «намъ бо достойно бы братье и оприче говѣнья тако творити. поминающе съгрѣшенія своя великаа и множество нашего согрѣшенья. яже сотворихомъ предъ Творцемъ своимъ и Богомъ нашимъ. а про наши убо было грѣхи. ни главы въскланивати биюще челомъ предъ нимъ. ни очию осушивати льюще слезы своя предъ нимъ стѣнюще скорблюще о неподобныхъ дѣлахъ своихъ о братье и сестры оци и матери. како ны было не боятися Господа своего. и не трепетати словеса его и не творити волю его» и проч. Въ Злат. Чепи, говоря о томъ, что на Святую недѣлю не слѣдуетъ предаваться невоздержанію въ ѣдѣ и питіи, ораторъ присовокупляетъ: «та бо есть недѣля одинъ день. егда Христосъ въскреслъ тогда солнце стояло не заходя всю ту недѣлю. тѣмже вѣрніи чисто держать недѣлю ту. а намъ было поминающе грѣхи своя великія и многая безаконья. яже створимъ предъ творцемъ своимъ и господемъ. ни головы было не въскланивати бующе челомъ ни очю было осушивати проливаюче предъ нимъ слезы своя. и стѣнюще и скорбяще о неподобныхъ дѣлахъ своихъ» и проч. л. 99 об. Это мѣсто по художественному народному складу рѣчи, безъ сомнѣнія, принадлежитъ къ лучшимъ произведеніямъ древне-русскаго краснорѣчія.

Для варіанта въ исчисленіи прегрѣшеній въ словѣ о постѣ (Правосл. Соб. стр. 165—6) приводимъ по Злат. Чепи изъ тогоже слова: «лжа сваръ величанье гордость немилосерье братоненавидѣнье(мь). зависть злоба, обида котора. гнѣвъ, възвышенье. лицемѣрье. непокореніе. преслушаніе. мздоимство хула осуженье пьянство. обьяденье. прелюбодѣйство. грабленье. на-

силе, непослушанье божественныхъ писаній преступленіе божіихъ заповѣдій. разбой чародѣйство волхвованье, наузъ ношеніе кощюны. бѣсовскыя пѣсни плясанье бубны сопѣли гусли пскове игранья неподобныя. русалья» л. 101 об. Въ Правосл. Собес. конецъ этого перечня значительно измѣненъ: «ноузъ поношеніе. кощюны. идольслуженіе. моленія кладезнаа и рѣчнаа. пѣсни бѣсовскыя. плесаніе. будни (чит. бубны) и сопѣли. козици. игранья бѣсовскыя.» стр. 166. вмѣсто *козица*, можетъ быть, въ другомъ словѣ Злат. Чепи, приписанномъ св. отцу Василию, тоже о постѣ и противъ пьянства и невоздержанья, упоминается *качица*: «се ангелу хранителю неотходное соблюденіе, соблюдаючи насъ отъ всякоя козни сотонины. и отъ пакостныя качици и отъ проклятыя бѣса хороможителя». л. 91 об. Сверхъ того это мѣсто важно для міеологіи домоваго.

Мы уже привели изъ Злат. Чепи народное повѣрье о святой недѣлѣ. Въ словѣ о постѣ (въ Правосл. Собес. стр. 147) тоже самое читается съ немногими измѣненіями, только помѣщено на другомъ мѣстѣ. Гораздо подробнѣе объясняется это повѣрье въ Злат. Чепи, въ словѣ о воскресеньи: «Вѣдомож буди всѣмъ яко свѣтлая недѣля одинъ день есть. въскрѣшю ісусу отъ 6-го часъ ноши взиде солнце, и въшедъ стоя на вѣстоцѣ яко съ два дни на полудни же яко 3 дни, на вечери стоя яко съ 2 дни. и осмыйъ день заиде. тѣмъже и оттуду великыйъ день тѣ». л. 69. Отсюда ясно, что это повѣрье соотвѣтствуетъ выраженію *великзъ день*, которымъ въ старину назывался праздникъ свѣтлаго воскресенья.

Сверхъ того, въ словѣ о постѣ замѣчательны слѣдующія подробности:

О составѣ человеческого тѣла: «то помыслите и разгадайте. о своемъ тѣлѣ чего въ нашемъ тѣлѣ нѣтъ. въ нашемъ тѣлѣ огонь зима глисты черви. но все лежитъ недвигома бояся Бога не смѣя ни чтожъ створити тѣлу нашему: аще ли повелитъ Господь чему вѣстати еже въ насъ недугъ то велику бодѣзнь створитъ тѣлу нашему и смерть приводитъ Божнимъ повелѣніемъ». стр. 154.

Ссылка на книгу Пчелу. стр. 155.

Названіе Бога *прадѣдомъ* или *дѣдомъ*: «аще ли мя твориши прадѣдомъ или дѣдомъ себѣ. то чему мя не чтеши. якожъ добри уници прадѣды и дѣды чтятъ.» стр. 157—8. Можетъ быть, это мѣсто не бесполезно для объясненія формъ въ Словѣ о полку игоревѣ: *Стрибожи внуци, дажьбожь внуки*.

Два слова Серапіона (іюль) отличаются тѣмъ же высокимъ краснорѣчіемъ, тоюже искренностью чувства, какъ и другія его произведенія, уже извѣстныя ученой публикѣ. Но особенно замѣчательно второе слово подъ названіемъ: *о мятежи житія сею*, начинающееся слѣдующими энергическими словами: «Уже наводитъ ны время на дѣло вѣчнаго живота. и неразоримыи

славы. сію бо жизнь пріемлетъ смерть. а славу постигаютъ студи». (стр. 181.) Въ сграшную годину погромовъ татарскихъ, обращая души своихъ слушателей къ будущей, вѣчной жизни, ораторъ высказываетъ имъ много горькихъ истинъ, въ яркихъ картинахъ, характеризующихъ грубость и звѣрство общественныхъ нравовъ сѣверо-восточной Руси XIII вѣка. «Мнози преже бо года (то есть преждевременно) от велможъ въ песь мѣсто во адъ сведени быша... и ничто же нѣсть извѣсто в чловѣцѣхъ. но вся суг стропотна сугъ: но иному землю изхвати. а инъ имѣніе отъят. и того село слышавше. а домъ много нынѣ есть. друзіи же имѣніа не насыщешася. и свободныа сирота порабощают и продают... ничто правды нѣст в миру. чада бесчествуют родители своя. а отцы своихъ дѣтей отмещаютъ. а мужи от своихъ женъ блудут... богатство (Богъ) намъ далъ ест. да от него неимущимъ подамы и убогимъ. мы же обидимъ еще сирот. и вдовамъ насилуемъ. и убогихъ отъимаем. области намъ поручилъ ест. да быхомъ обидимыа избавляли. мы же обидимъ. а праваго по мзздѣ винимъ» (стр. 481—483). Предоставляется будущимъ изслѣдователямъ рѣшить, дѣйствительно ли это слово составлено Серапіономъ, потому что въ нашихъ Прологахъ, подъ 30 числомъ Апрѣля, оно приписывается св. Ефрему.

Вообще вліяніе Прологовъ на нашу литературу, до селѣ еще не объясненное, было чрезвычайно значительно ⁽¹⁾. Пролога были для нашихъ предковъ настольною книгою, по которой, какъ по сборнику, въ извлеченіи, они знакомились почти со всѣми важнѣйшими произведеніями древне-христіанской литературы, перешедшими къ нимъ изъ Византіи. Кромѣ множества бесѣдъ и словъ отцевъ церкви и другихъ проповѣдниковъ, Пролога предлагали самое разнообразное чтеніе въ назидательныхъ повѣствованіяхъ изъ Патериковъ, Житій Святыхъ, отъ Старчества и т. п. Особенно много взято въ Пролога изъ *Синайскаго Патерика* Іоанна Мосха, или изъ *Лимонаря*, а также изъ *Патерика Скитскаго*. Изъ *Патерика Римскаго* Григорія Двоеслова — меньше ⁽²⁾. Даже исторія о Варлаамѣ и царевичѣ Іоасафѣ впервые стала извѣстна нашимъ предкамъ, или, по крайней мѣрѣ, между ними распространилась — въ Прологахъ ⁽³⁾. Кромѣ житій знаменитѣйшихъ угольниковъ, особенное вниманіе составителей Прологовъ было обращено на житіе Андрея

⁽¹⁾ Самое лучшее объ этомъ предметѣ писано у насъ г. Удольскимъ въ *Библиографическіе разысканія*, въ Москвитинѣ за 1846. № 2. Статья эта доселѣ не оцѣнена по достоинству.

⁽²⁾ Напр. Декабря подъ 19 числомъ, Января 14, 15, 16, 23, 25, 29, Февраля 1, 2, 12, 29, Марта 14, Мая 16, 23.

⁽³⁾ Ноября 17, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 28. Апрѣля 11, 16.

Юродиваго Цареградскаго ⁽¹⁾, которое и отдѣльно было въ большомъ ходу у нашихъ грамотныхъ предковъ. Помѣщено кое-что ⁽²⁾ и изъ житія Василя Новаго, которое имѣло громадное вліяніе на русскую литературу и искусство въ представленіи загробной жизни, страшнаго суда и мытарствъ.

Наши древніе писатели, собираясь что нибудь сочинять, естественно находились подъ вліяніемъ Прологовъ, потому что читали ихъ ежедневно, располагая свое чтеніе по днямъ и мѣсяцамъ Пролога. Потому надобно полагать, что Прологъ былъ для нихъ ежедневнымъ проводникомъ древне-христіанскаго и византійскаго вліянія. Такъ напр. Кириллъ Туровскій заимствовалъ свою повѣсть *о Блзоризцѣ и о мншествѣ* не прямо изъ исторіи о Варлаамѣ и Иоасафѣ, а изъ притчи, помѣщенной изъ этой книги въ Прологъ, подъ 23 числомъ ноября.

Исторія состава и осложненія Прологовъ русскими вставками требуетъ обширныхъ спеціальныхъ изслѣдованій. — Но воротимся къ Православному Собесѣднику.

Изъ двухъ словъ *о денно-нощной молитвѣ* (Августъ), первое, подъ заглавіемъ: *слово отъ видѣнія Павла апостола*, такъ замѣчательно въ художественномъ отношеніи, что можетъ быть постановлено наравнѣ со всѣмъ, что прекраснаго сохранилось намъ въ русской старинѣ и народной поэзіи. Если приведенное нами слово, приписываемое Серапіону, заслуживаетъ почетнаго мѣста въ исторіи литературы по искренности и глубинѣ чувства и по энергической характеристикѣ эпохи, то это слово особенно замѣчательно по стилю древне-христіанской поэзіи, принявшей игривыя формы подъ вліяніемъ народной фантазіи.

Природа въ главныхъ своихъ представителяхъ обращается къ Творцу съ жалобою на человѣка: «Вся тварь вельнію божію повинуется, только люди преступаютъ заповѣдь божію. Солнце много разъ молилось Богу, говоря: Господи вседержителю! доколь будешь терпѣть неправды человѣческія и многія беззаконія? Повели, Господи, да сожгу ихъ всѣхъ, чтобъ зла не творили. И гласъ ему былъ отъ Господа: все это знаю и видитъ око мое, но терплю имъ, покаянія ради до времени: еслиже не покаются, тогда буду судить имъ. Мѣсяцъ и звѣзды молились Богу, говоря: намъ, Господи, далъ ты область свѣтить ночью: доколь будемъ смотрѣть мы на беззаконный блудъ и давленіе дѣтей и на разбой и татьбу? Повели намъ, да погубимъ злотворящихъ людей! И былъ имъ гласъ отъ Господа: все видитъ око мое,

(1) Октября 2, 3, 4, 5, 12, 15.

(2) Именно о мытарствахъ Θεодоры подъ 30 числомъ Декабря.

но чаю обращенія ихъ; если же не покаются, буду судить ихъ. И море и рѣки вопіяли, молясь Богу: скажи намъ, Господи, да потопимъ злыхъ людей, которые, по насъ плавая, разбоемъ промышляютъ и творять зло. И былъ къ нимъ гласъ отъ Господа: все то я видѣлъ; но если не покаются, буду судить ихъ. И земля возопила, жалуясь на людей: я, Господи, больше другихъ тварей осуждена. Не могу терпѣть блуда, разбоя, татбы и волхвованія, клеветы и прочихъ злобъ, какъ сынъ досаду родителямъ творить, а дочь матери и братъ брату: многія неправды люди творять. Повели мнѣ, Господи, да не проращу всѣяннаго за злобы ихъ: пусть изомрутъ голодомъ. И былъ ей гласъ: все это я видѣлъ, и ничто отъ меня не утаится: все обнажено предъ очами моими. Если не покаются буду судить ихъ».

Издатели Правосл. Собес. совершенно справедливо сближаютъ это мѣсто съ известнымъ народнымъ стихомъ, подъ названіемъ *Плачь земли*, помѣщеннымъ у Кирѣевского въ собраніи народныхъ стиховъ, подъ № 30 (Чтен. общ. истор. и древн. 1848 г. № 9). Такіе факты въ высшей степени важны для исторіи древне-русскаго краснорѣчія, потому что указываютъ на живую связь его съ народною поэзію.

Вотъ этотъ народный стихъ по изданію Кирѣевского:

Растужилась, расплакалась матушка сыра земля
Передъ Господомъ Богомъ:
Тяжелъ то мнѣ, тяжелъ, Господи, вольный свѣтъ!
Тяжеле, много грѣшниковъ, болѣ беззаконниковъ!
Речеть же самъ Господь сырой землѣ:
Потерни же ты, матушка сыра земля!
Потерни же ты нѣсколько времечка, сыра земля!
Не придутъ ли рабы грѣшныя къ самому Богу
Съ чистымъ покаяніемъ?
Ежели придутъ, прибавлю я имъ свѣту вольнаго,
Царство небесное;
Ежели не придутъ ко мнѣ, къ Богу,
Убавлю я имъ свѣту вольнаго,
Прибавлю я имъ муки вѣчныя,
Поморю я ихъ голодомъ голоднымъ.

Не менѣе важна для исторіи христіанской поэзіи и вторая половина слова. Въ граціозныхъ изображеніяхъ живописуетъ она ежедневныя заботы ангеловъ хранителей о душевномъ спасеніи вѣрныхъ имъ людей. «Когда солнце заходитъ, всѣ людскіе ангелы идутъ къ Богу поклониться, на небо восходятъ и приносятъ дѣла человѣческія, добрыя и злыя. Богобоязливаго человѣка

ангелъ, радуясь, идетъ къ Богу на поклоненіе, а злаго человѣка ангелъ, плача, идетъ къ Богу и говоритъ: Господи вседержителю! повели мнѣ, да не буду съ этимъ злымъ и грѣшнымъ человѣкомъ! только имя твое нарицаеть, а угождаетъ плоти, грѣхи къ грѣхамъ прилагаючи, и ни единой молитвы не творитъ отъ сердца ни днемъ, ни ночью, и на подаяніе согбенны руки его: только собираеть, а не подаетъ. И говоритъ Господь: не оставляйте и тѣхъ: можетъ, и тѣ примутъ покаяніе, и если не покаются и придутъ ко мнѣ, тогда буду судить ихъ. Также и утромъ въ первый часъ дня ангелы людскіе приходятъ на поклоненіе Богу, давая отвѣтъ о людяхъ, что въ ночи сотворили.»

Слово заключается увѣщаніемъ о необходимости дневной и ночной молитвы: «нощъ бо на двое разлучена. тѣлу на упокой. и души на спасеніе.» Это послѣднее изреченіе, въ видѣ пословицы, приводится и въ слѣдующемъ за тѣмъ словѣ, и въ нѣкоторыхъ другихъ.

Вторая половина слова есть дальнѣйшее развитіе поэтическаго мотива первой. Въмѣсто солнца, земли и другихъ тварей жалуется на грѣхи людей самъ ангелъ хранитель. Но и здѣсь является Господь съ тою же неизреченною своею благостію и долготерпѣніемъ.

Теодосія печерскаго *поученіе объ умѣренности въ застольномъ питъи* (Октябрь), къ издашному въ Ученыхъ Запискахъ Академіи наукъ (кн. 2, вып. 2, 1856 г.) прибавляетъ одно замѣчательное мѣсто, дающее новую черту для поэтической характеристики ангела хранителя. Это мѣсто начинается рифмованною пословицею: «обѣдъ поставится, Христосъ Богъ славится и състи пити лѣпо есть. А обѣдая, пустошнаго не говоритъ, воспоминая видѣніе Нифонта, какъ онъ видѣлъ нѣкотораго человѣка, съ женою и дѣтьми обѣдающаго. Передъ ними стояли нѣкіе въ прекрасныхъ ризахъ, числомъ столько же, сколько ихъ обѣдало. И чудился тому Нифонтъ и молилъ Бога, да проявитъ ему, что знаменуетъ то видѣніе. Обѣдавшіе были люди убогіе, а стояли передъ ними въ чистыхъ ризахъ. И открылъ ему Богъ, что стоявшіе были ангелы. Никогда они не отходятъ, соблюдая вѣрныхъ. А если начнется смѣхъ или кощунство, и клевета и осужденіе, то ангелы отходятъ, и бѣсъ, пришедши, насѣваетъ зло. Того ради удерживайтесь отъ неподобныхъ рѣчей во время обѣда». Это мѣсто издатели сближаютъ съ наставленіемъ въ XI главѣ Домостроя.

Поученія о благоустройствѣ семейной жизни (Декабрь) чрезвычайно любопытны и важны для исторіи древне-русской семьи. Въ первомъ поученіи, приписанномъ Василию кесарійскому, авторъ самыми черными красками изображаетъ интересныя семейныя сцены, какъ въ древней Руси жены обманываютъ своихъ умирающихъ мужей. Если благочестивый ораторъ нашель

полезнымъ сказать объ этомъ предметѣ цѣлое поученіе; то, вѣроятно, подобныя сцены повторялись часто. Строгій наставникъ безусловно винить женъ, цинически увѣряя: «увѣждае, яко мало есть женъ добрыхъ. иже Бога боятся. своего не премѣняютъ слова. и азъ бо видокъ многимъ женамъ. предо мною обѣтъ положше постригшися. и ти мужи яша вѣру женамъ. не явиша имѣнія дѣтемъ предъ послухи. тако жены тѣ не постригошася. но замужь идоша. и дѣтемъ ничтоже даша. и тако носмѣшася ты жены. *И сего же много.* Аще боленъ мужъ раздаяти хочетъ спасенія ради души. жена же плачущи глаголетъ. а мнѣ что ясти постригшися по тобѣ. Онъ же мыслить. се ми задушья (т. е. поминъ по душѣ) готово. пострижется по мнѣ жена. она же лукавая замужь идетъ. Ни души не будетъ и ни дѣтемъ (стяжанія). Того ради седмь послуховъ добро. и яви дѣтемъ имѣніе» (Стр. 510—511).

Къ какой эпохѣ относятся эти семейные нравы, сказать трудно. По крайней мѣрѣ соловецкая рукопись, откуда взято поученіе, принадлежитъ къ XV или къ началу XVI вѣка. Сомнѣваться въ приводимыхъ здѣсь фактахъ не возможно. Правдивый ораторъ говоритъ, что онъ самъ много видѣлъ такихъ женъ, самъ былъ свидѣтелемъ и, вѣроятно, посредникомъ въ описываемыхъ имъ семейныхъ сценахъ: *сего же бываетъ много* — говоритъ онъ.

И такъ, печальный фактъ существовалъ. *Бывало много*, то есть, случилось часто въ древней Руси, что русская семья представляла явленія совершенно противоположныя тѣмъ, какія въ ней хотѣлось бы видѣть безусловнымъ почитателямъ русской старины.

Не имѣя причинъ не довѣрять правдивому оратору, мы думаемъ однако, что онъ не совсѣмъ правъ, всю вину возлагая на однихъ только женъ. Мы думаемъ, что не малою причиной такихъ грустныхъ явленій въ древне-русской семьѣ былъ грубый деспотизмъ мужа, который не только при жизни своей отнималъ всякую свободу у жены, требовалъ отъ жены безусловной покорности и раболѣпства, но и по смерти своей ревниво сберегалъ ее въ монастырѣ для молитвы за упокой его души. Онъ и по смерти своей расчетливо располагалъ свободою своей жены, все въ свою же пользу.

И вотъ деспотическое корыстолюбіе мужа, и живаго и мертваго, естественно вызывало со стороны жены противодействіе: привыкшая къ обману отъ постоянного раболѣпія, болѣе боявшаяся, нежели любившая своего мужа, она и при смертномъ одрѣ его, тоже обманывала, клянясь, что, и по смерти его, будетъ также раболѣпно служить спасенію его души, какъ при жизни служила его сластолюбію. Одно только бросаетъ мрачную тѣнь на этотъ полюбившій раздѣлъ раболѣпія жены съ деспотизмомъ мужа — это корыстолюбивая причина грустныхъ семейныхъ сценъ, совершавшихся при смерт-

номъ одрѣ. Все дѣло состояло въ мужниномъ наслѣдствѣ, и очень часто обманъ жены дорого обходился ея собственнымъ дѣтямъ, сиротамъ отъ перваго мужа, когда она въ другой разъ выходила замужъ.

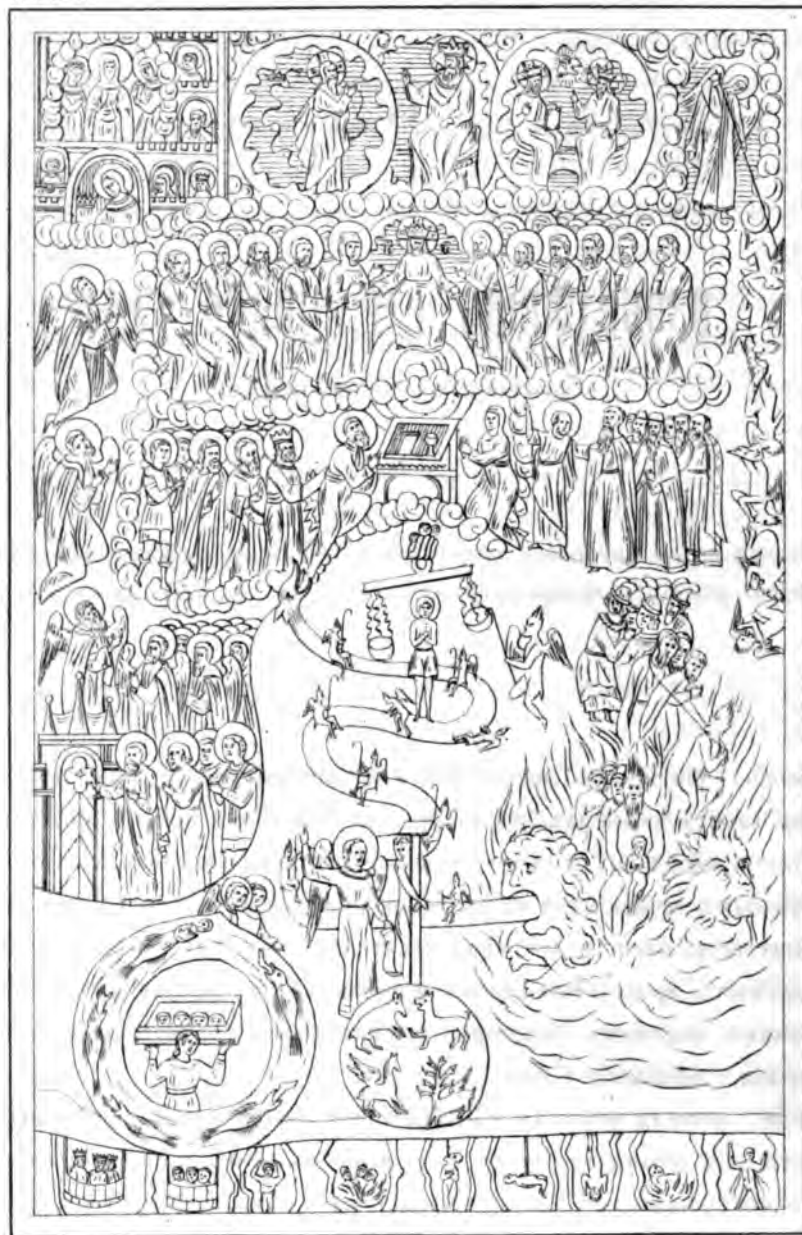
Въ предупрежденіе женнымъ обманамъ, благочестивый ораторъ рекомендуетъ слѣдующее средство: « часть отъ имѣнія Богови отлучай. а прочее при животѣ дѣтемъ яви имѣніе предъ послухи. а женнимъ льстемъ не ими вѣры. мнози бо лукави суть жены. *тѣхъ ради се писано есть.* аще бо предъ послухи не явиши имѣнія дѣтемъ. жена твоя утаивши имѣніе замужъ пойдетъ. не будетъ ни тебѣ памяти. ни дѣтемъ твоего стяжанія. Того ради яви дѣтемъ имѣнія предъ послухи. *мнози бо суть жены.* егда въ болѣзни мужъ бѣдетъ. *хочетъ даяти Бога ради имѣнія.* жена же плачетъ умильно лжючи. дабы мужъ не раздавалъ имѣнія. Ротитъ бо ся много и глаголетъ. състи по тобѣ *хощу* (т. е. остаться вдовою). или постригуся. но не исполняютъ того мнози жены. того бо ради блюдите своего житія. да не изолгавши замужъ идетъ жена. (Стр. 509—510).

Впрочемъ, каковы бы ни были семейные нравы древне-русской семьи, но уже и подобныя поученія, — можетъ быть, тоже не чуждыя корыстолюбивой надежды оттягать часть наслѣдства покойника въ ущербъ благосостоянію вдовы, но во всякомъ случаѣ, поученія, оскорбительныя для русской женщины, — не мало способствовали къ ея общественному униженію и нравственному паденію, потому что ее безславили и унижали даже въ собственныхъ глазахъ ся. Впрочемъ справедливость требуетъ замѣтить, что самъ авторъ намелъ нужнымъ выгородить изъ своей филиппики добрую жену: «се написано есть и рѣчено злыхъ ради женъ и лукавыхъ. а добрая жена и по смерти мужа своего спасетъ. и при животѣ мужа своего все добро творитъ и мужа своего *яко Бога чтитъ*». Можетъ быть, нѣкоторые замѣтятъ, что въ этомъ самомъ не христіанскомъ и не естественномъ чествованіи мужа, *яко Бога*, заключается уже ложный взглядъ древне-русскихъ писателей и на семейное благополучіе и на взаимныя отношенія мужа и жены.

Второе поученіе, помѣщенное въ декабрьской книжкѣ Правосл. Собес., есть не иное что, какъ извѣстное слово Космы Пресвитера, помѣщаемое въ Прологахъ подъ 21 числомъ Марта, подъ заглавіемъ: *О хотящихъ ити въ черныя ризы отъ міра сего*. Оно направлено противъ ложнаго взгляда на монашескую жизнь, и замѣчательно тѣмъ, что не только по мыслямъ, но и по способу выраженія напоминаетъ просвѣщенные убѣжденія Каллистрата Осорьина, автора житія его матери, Юліаніи Лазаревской⁽¹⁾.

(1) См. *Идеальныя женскіе характеры древней Руси.*

Вотъ сходныя мѣста изъ поученія: «аще ли кто нищеты ради отходитъ въ монастырь. или дѣтей не могый кормити. отбѣгаетъ ихъ не мога печаловатися ими. то уже не Божія дѣла любви отходитъ таковой. ни потрудитися Богу хоцетъ. но чреву си угодіе творитъ. отбѣгая порожденія своего. таковой вѣры ся отмещетъ и есть поганаго горши... дѣти бо оставленныя имъ голодомъ измирають и зимою изнамагають. бося и нази плачуть. люте кленуще глаголють. почто насъ роди отецъ нашъ и мати наша. остави бо ны въ велице бедѣ и въ велице страсти быти. аще бо ны братіе повельно чужи сироты кормити и не презрѣти ихъ. колыми наче своихъ не оставляти. вездѣ бо ны приметъ Богъ прямо живущая по закону. а не спасутъ насъ черныя ризы. аще въ лѣности начнемъ жити. ни губятъ же бѣлыя. аще творимъ Божія заповѣди... Не чернцемъ бо речено есть. нагъ быхъ и не облекосте мене страненъ и не введосте мене, что же ли черницы дадятъ. и сами отъ иныхъ приемлють милостыню. ни къ пустынникамъ речено есть. въ темнице быхъ не придоете ко мнѣ. но вся та речена Христомъ живущихъ доля въ міру семъ. да спасени будемъ о Христвъ Исусъ Господъ нашемъ». (стр. 512—513).



IV.

ИЗОБРАЖЕНІЕ СТРАШНАГО СУДА

ПО РУССКИМЪ ПОДЛИННИКАМЪ.

(Приложенная здѣсь миниатюра снята изъ рукописнаго Апокалипсиса XVIII в., въ Императорской Публичной Библіотекѣ, въ 4-ку, № 229, листъ 316. об.)

Особенно пріятно въ древне-русской литературѣ и искусствѣ остано- виться на такихъ явленіяхъ, въ которыхъ, болѣе или менѣе, принимала уча- стіе фантазія народная, и которыя возникали и развивались не случайно, не подъ чуждымъ вліяніемъ и не въ тѣсныхъ предѣлахъ, которыми ограничи- вались интересы нашихъ древнихъ писателей, а на болѣе широкихъ основахъ, опредѣляемыхъ нравственными и умственными интересами цѣлаго народа.

Къ такимъ явленіямъ безспорно принадлежатъ поэтическія и живописныя изображенія *Страшнаго Суда*.

Прежде, нежели войдемъ въ нѣкоторыя историческія и эстетическія по- дробности объ этомъ предметѣ, предложимъ самое описаніе живописнаго изображенія Страшнаго Суда, по *подлиннику*, или руководству для живопис- цевъ, по двумъ рукописямъ XVIII вѣка, принадлежащимъ графу С. Г. Стро- ганову.

«Съ краю горній Іерусалимъ, а въ немъ церкви и полаты, а во дверяхъ ангелы и шесть ликовъ: первый ликъ — преподобныхъ женъ, второй — мучениковъ, третій — страстотерпцевъ, четвертый — преподобныхъ, пятый — святителей, шестой — пророковъ. Отъ города облакъ силы, а въ облакъ Отець на престолъ, а около херувимы маленькіе; Сынъ благословляется отъ Отца, и потомъ идетъ къ Отцу; потомъ Отець и Сынъ съли въ облакъ. Подъ Ними лавка, а подъ ногами у Нихъ многоочитые. Отъ ногъ Ихъ пошла рѣка, и тутъ отпадшій ликъ, и престолъ криво стоитъ, а отпадшіе пошли въ огонь. — Подъ облакомъ и подъ силою, Господь възсѣлъ судить на престолъ славы Своей; облакъ круглый; около престола херувимы невелики; по сторонамъ престола стоятъ Пресвятая Богородица и Предтеча; у ногъ Адамъ и Ева. По обѣ стороны сидятъ на престолахъ двѣнадцать апостоловъ, съ книгами; надъ каждымъ по два ангела ⁽¹⁾. А сидятъ они пониже престола Господня; между ними престолъ, а на немъ завѣса храма, Евангеліе и Крестъ. Подъ престоломъ сосудъ и гвозди, а за престоломъ два ангела держатъ по свитку. Въ первомъ свиткѣ писано: «Приидѣте благословеніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе, отъ сложенія міра.» Въ другомъ свиткѣ: «Престолъ Господень стояще, и свѣтъ возсіявше правды.» Подъ престоломъ облачекъ, изъ него рука, въ рукѣ души праведныхъ, и на двухъ перстахъ висятъ мѣрила праведныя; подъ мѣриломъ стоятъ душа (праведная) нагая. А другой рядъ — грядутъ на судъ. Первый ликъ пророковъ, второй — апостоловъ, третій — мучениковъ, четвертый — святителей, пятый — праведныхъ отцевъ, шестой — мученицъ, седьмой — преподобныхъ женъ. На сторонѣ Моисей показываетъ жидамъ Христа, въ рукѣ свитокъ, а въ немъ писано: «Азъ вамъ дахъ законъ, вы же не послушасте мене.» А стоятъ: 1) Жиды, 2) Литва, 3) Арапы синіе, 4) Индіане, 5) Изманльтяне, *Песы Главы*, 6) Турки, 7) Срацыны, 8) Нѣмцы, 9) Ляхи, 10) Русь. Подъ ними море и земля — кругло: отдають тѣла мертвыхъ. Да тутъ же *Правда Кривду стрѣляетъ*, и Кривда пала со страхомъ. Да Христосъ въ кругу, въ образѣ оленя, обѣ одномъ рогъ; а въ другомъ кругу — убилъ царство антихристово; въ третьемъ кругу антихристово царство подъ море шло. А повыше, убійство Каиново: Авель, падши на колѣни, плачется; оглянулся назадъ, а дьяволъ подъ локоть тычетъ Каина. И отъ того мѣста идуть бѣсы къ мѣрплу со грѣхами, и на мѣрло падаютъ. Ихъ числомъ пять. И два ангела, со скипетрами, колютъ бѣсовъ, отъ мѣрля. У ада

(1) Далѣе идетъ краткая характеристика живописныхъ типовъ апостоловъ, которую здѣсь пропускаемъ.

изъ горла вышелъ змѣй, главою достигаеъ даже до престола, а по немъ мытарства. Ангелъ несетъ души праведныхъ. А отъ ангела къ краю, гора, на горѣ одръ, на одрѣ Лазарь убогій: у главы царь Давидъ сидитъ съ гуслями; да три ангела наклонились, *принимающъ душу Лазареву*. Иоаннъ Синайской Горы въ ногахъ стоитъ, сѣдъ, борода длиннѣе Власіевой, къ концу уже. Въ другомъ мѣстѣ отъ рая ⁽¹⁾ Иоаннъ идетъ, въ рукѣ клюка, ряска — вохра съ бѣлками. Левъ оглянулся, несетъ мантию въ пасти. Подъ тою горою Пречистая въ виноградѣ. Два ангела: одинъ держитъ крестъ, а другой копье и трость. Пречистая сидитъ на престолѣ. А отъ винограда пониже ангелъ показываетъ Даніилу четыре царства погибельныхъ: первое Вавилонское, второе Мидское, третье Персское, четвертое *Римское, еже есть антихристо*, на морѣ огненномъ. Подъ тѣмъ мѣстомъ гора; на горѣ ангелъ со скипетромъ; бьетъ грѣшныхъ и гонитъ въ озеро огненное; и дьяволы ведутъ ихъ связанныхъ въ огонь, а иные бьютъ ихъ молотами. Идутъ въ адъ и плачутся игумены и игуменьи, и старцы, и попы, и священство всякаго чина; за ними князья и бояре, и всѣ судьи немилостивые и неправедные: оборачиваются назадъ и плачутъ. А духовные люди идутъ во адъ, которые не радѣли о своемъ стадѣ, и о своемъ спасеніи, и, не исправя себя, служили. За ними идутъ молодые люди, которые не соблюдали заповѣдей Божіихъ, не почитали отцевъ и матерей, и до брачнаго сочетанія блудно жили; сами наги, связаны по ногамъ. А подъ ними лежатъ жены блудницы, головами въ огонь; и иные многіе грѣшники въ разныхъ мукахъ и томленіяхъ, одни наги, другіе одѣты; лица же ихъ помрачены. Сатана сидитъ въ огнѣ *на адѣ*. За нимъ столпъ; прикованъ цѣпью, Іуда на колѣняхъ, огненный. Тутъ же сила его тѣмо-образная. Надъ огнемъ одръ; на одрѣ лежитъ богатый, и *блсы изъ него душу принимаютъ*. Ангелъ ударилъ скипетромъ въ груди. Три раба около плачутъ. А за головою четыре царства звѣринными образами: первое, какъ медвѣдь; второе, что лютый звѣрь пардосъ, голова человѣчья въ вѣнцѣ, и два крыла; третье, какъ львица; четвертый весьма страшенъ, головъ и роговъ десять. — Отъ огня гора и столпъ. У столпа блудникъ привязанъ; и тутъ стоитъ ангелъ. И поднясь глаголетъ: «что стонещи, человѣче, и позираещи на рай и на муку? Блуда бо ради лишенъ бысть блаженнаго рая, а милостыни ради лишенъ вѣчныя муки». Затѣмъ дѣки святыхъ идутъ въ рай. Петръ отмыкаетъ рай, а Павелъ свитокъ держитъ. Въ свиткѣ писано: «Придѣте, благословеніи и праведніи, въ рай невозбранно». Ангелъ сверху вѣнцы накладываетъ. Въ Раю сидятъ Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ. Авраамъ

(1) Въ другомъ спискѣ: *отъ края*.

сѣдъ, космать; риза — вохра, исподъ — лазорь. Исаакъ сѣдъ, космать же, риза — верхъ празелень, исподъ — вохра. Іаковъ русъ; риза — баканъ, исподъ — празелень. Въ вѣдрахъ у нихъ младенцы. И межъ ними разбойникъ съ крестомъ. И оттуда ниоки полетѣли въ высоту. — А всѣмъ освященнымъ чинамъ и старцамъ, согрѣшившимъ, котель кипящъ. Мука клеветникамъ — за языки повѣшены, а плясуны за пупъ. Мука татамъ и разбойникамъ — за ноги повѣшены въ огонь. Мука князьямъ и боярамъ, и судіямъ неправеднымъ — червь неусыпающій. Мука лихву емлющимъ и сребролюбцамъ — бѣсы имъ въ горло лютъ растопленное серебро; а они въ огнѣ сидятъ и не хотятъ питъ, отворачиваются, а бѣсы шелепами ихъ бьютъ. А которые творили блудъ съ попадьями и старицами, съ просвярями и съ кумами, и съ сестрами — повѣшены въ огнѣ за хребетъ. *Да бѣса, весь можматъ, носитъ въ рукъ цвѣтки красные и кидаетъ на людей:* къ кому цвѣтокъ прильнетъ, и тотъ, стоя на молитвѣ, не слушаетъ пѣнія и чтенія, на совѣ склоняется и пустошное мыслить. А который человекъ молитву къ Богу возноситъ съ прилежаніемъ, стоя въ церкви, или гдѣ въ другомъ мѣстѣ, и Бога призываетъ, и къ тому человекъ цвѣты не прилипаютъ. — Подпись у Пророка Даниила въ свиткѣ: «Азъ Данилъ видѣхъ яко Сынъ человѣческой идяше по облакамъ, и дойде до Ветхаго деньми.»

Таково любопытное описаніе Страшнаго Суда въ нашихъ подлинникахъ. Мы ограничиваемся здѣсь только этимъ описаніемъ, предоставляя другимъ сравнить съ нимъ лубочныя картинки и изображенія на стѣнахъ храмовъ и на вратахъ.

Произведенія древняго періода христіанскаго искусства важны не столько по художественной технике и внѣшнему изяществу, сколько по идеѣ и содержанию. Притомъ же, ограничиваясь только содержаніемъ живописнаго произведенія, по подлиннику, мы касаемся лучшей стороны нашего древняго искусства. Именно эта-то сторона заслуживаетъ особеннаго вниманія не только для исторіи древне-русской образованности, но и для исторіи христіанскихъ народовъ вообще. Многія любопытнѣйшія подробности нашего живописнаго подлинника современемъ займутъ почетное мѣсто, рядомъ съ подлинникомъ византійскимъ, въ исторіи религіозныхъ и художественныхъ идей средневѣковаго искусства. Это одна изъ важнѣйшихъ точекъ сопряженія нашей древней народности съ исторією образованности западныхъ народовъ.

Нашъ Страшный Судъ, перенесенный къ намъ изъ Византіи, предлагаетъ замѣчательное сходство какъ съ византійскими изображеніями, такъ и съ древнѣйшими западными, пошедшими изъ одного источника съ нашимъ.

Уже при бѣгломъ обзорѣ общаго состава нашего описанія, нельзя не замѣтить въ немъ, при множествѣ несвязныхъ эпизодовъ, смѣшеніе двухъ изображеній, отдѣляемыхъ въ византійскомъ подлинникѣ; именно *Второе пришествіе Христа*, и потомъ *Страшный Судъ* (1). Въ этомъ отношеніи нашъ подлинникъ представляетъ сходство съ изображеніями западнаго искусства въ древнихъ фрескахъ и барельефахъ. Что же касается главнѣйшихъ подробностей, то въ нихъ онъ строго держится византійскаго преданія. Таковы, напримѣръ: огненная рѣка, пошедшая отъ престола Верховнаго Судіи; по сторонамъ Его изображенія Богоматери и Предтечи; рука, спускающаяся изъ облака, съ душами праведныхъ, и съ *мѣриломъ*, или вѣсами; Моисей, указывающій жидамъ Христа и проч.; даже самыя надписи мученій въ византійскихъ изображеніяхъ напоминаютъ наши выраженія на лубочныхъ картинахъ и въ духовныхъ стихахъ: *скрежетъ зубовъ, червь неуспяющій, огонь неугасающій* и т. п.

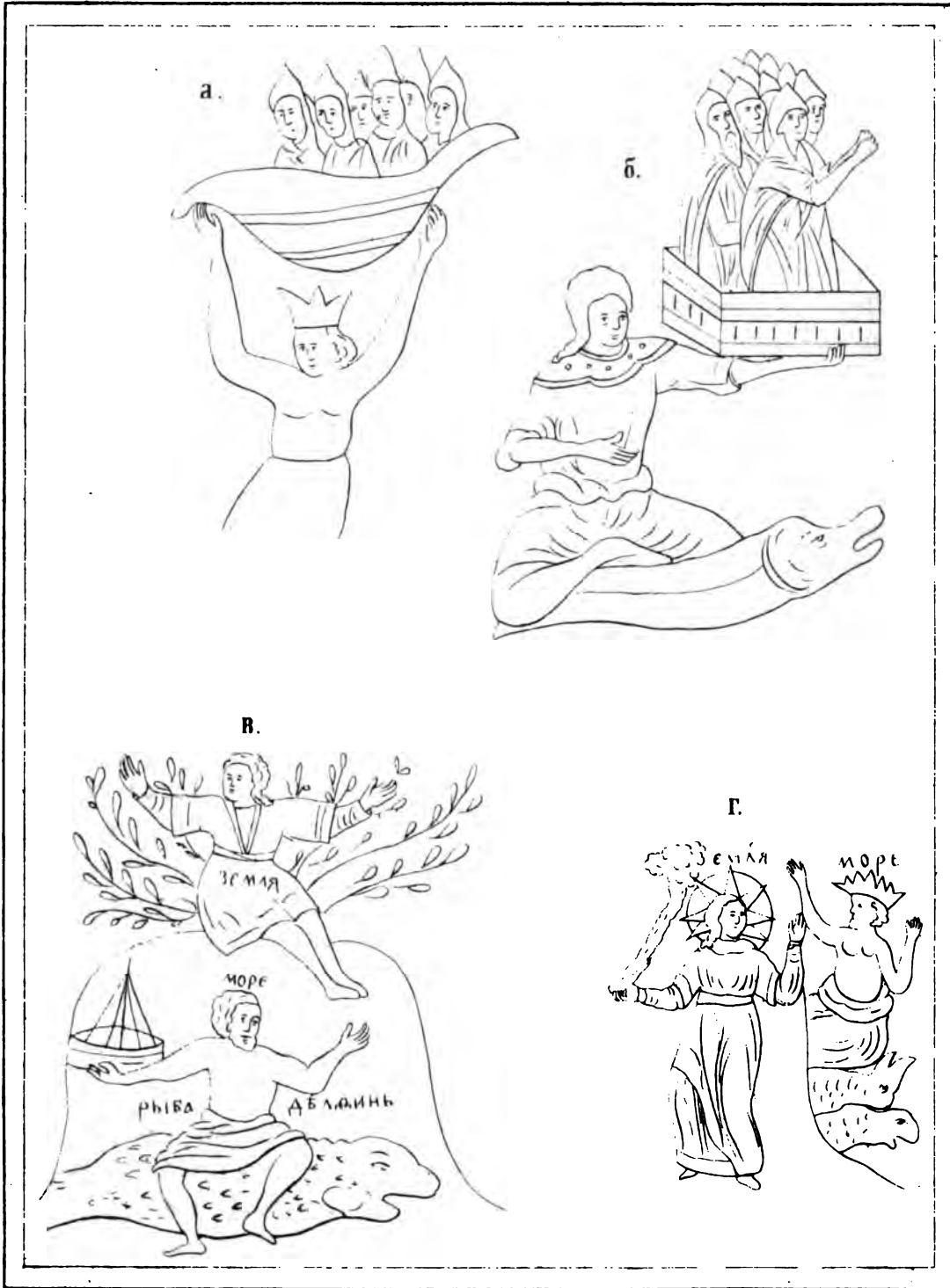
Самое существенное сходство русскаго изображенія Страшнаго Суда съ византійскимъ, особенно важное для исторіи древне-христіанскаго искусства, состоитъ въ *символическихъ образахъ*, которые ведутъ свое происхожденіе отъ первыхъ вѣковъ христіанства, когда новообращенные въ эту религію художники, еще не забывъ античныхъ формъ, одѣвали въ нихъ свои новыя идеи. Византійское искусство, вѣрное древнѣйшимъ преданіямъ, даже въ эпоху своего упадка, передало древней Руси многія изъ этихъ классическихъ формъ, бессознательно служа такимъ образомъ проводникомъ античнаго начала, отъ котораго потомъ сознательно само желало бы отказаться.

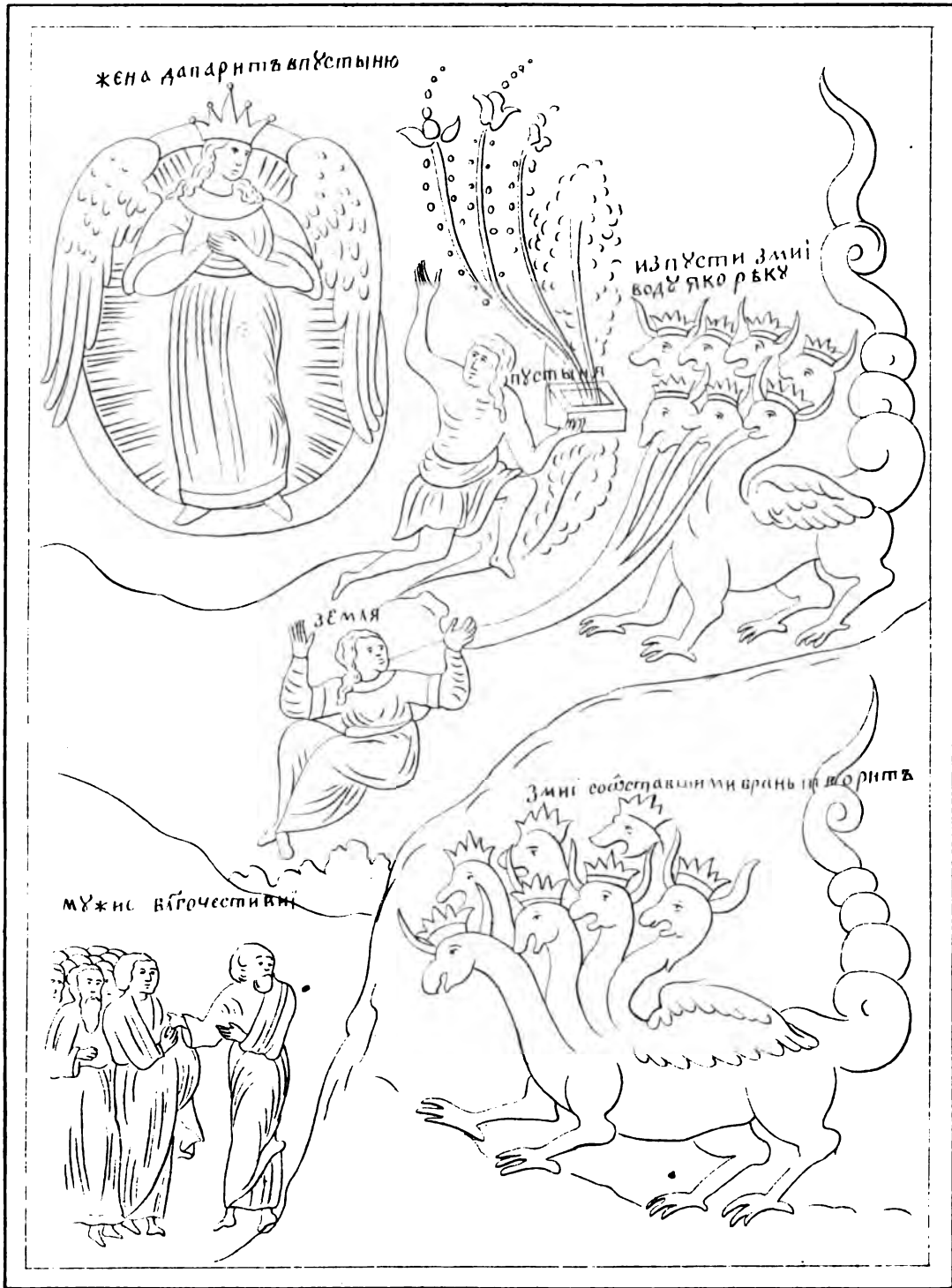
Къ глубокой древности должно отнести въ византійскихъ представленіяхъ Втораго Пришествія и Страшнаго Суда аллегорическое изображеніе *Земли и Моря* въ видѣ *женщины*, своими атрибутами напоминающихъ античныя типы. Такъ въ Ватопедскомъ монастырѣ (на Аѳонской горѣ), на фрескѣ Страшнаго Суда, земля изображена подъ видомъ сильной и полной женщины, роскошно одѣтой. Она увѣнчана цвѣтами. Въ одной рукѣ держитъ пучокъ вѣтвей съ плодами, въ другой змѣю. Сидитъ на двухъ львахъ, поддерживаемая двумя орлами. Фигура женщины, изображающей море, болѣе нѣжная и гибкая; какъ помпейская Нерейда, скользитъ она по волнамъ, между двумя морскими чудовищами. Въ одной рукѣ держитъ корабль, который она некогда поглотила, и теперь возвращаетъ; въ другой держитъ обнаженнаго человѣка. По сторонамъ дуютъ четыре вѣтра, подъ видомъ четырехъ головъ: одна юношеская, остальные — старческія.

(1) Смотри Дидрона, Manuel d'iconographie chrétienne. 1845 г. стр. 262—278.

Соответственно этимъ символическимъ изображеніямъ Византійскимъ, въ нашихъ подлинникахъ сказано: «море и земля кругло: отдають тѣлеса мертвыхъ»; — а на русской миниатюрѣ Страшнаго Суда земля представлена въ видѣ женщины. Въ видѣ женщины же, обнаженной, съ короною на головѣ, представлено море, отдающее мертвецовъ въ лодкѣ, на предлагаемой здѣсь миниатюрѣ изъ рукописнаго Апокалипсиса XVI в., принадлежащаго автору (подъ литтерою *a*) Два другія изображенія того же предмета — одно въ видѣ одѣтой женщины (подъ литтерою *b*) и другое — въ видѣ старца (подъ литтерою *c*) взяты изъ рукописныхъ Апокалипсисовъ XVIII в., принадлежащихъ автору же; послѣднее изъ рукописи, означенной 1705 годомъ. Оттуда же взяты изображенія земли и моря въ видѣ женщинъ (подъ лит. г.). Въ доказательство необыкновенной живучести символическихъ изображеній, отзывающихся античною формою древне-христіанскаго искусства здѣсь же предлагается изъ той же рукописи 1705 г. символическое представленіе Земли и Пустыни. Эта миниатюра служитъ объясненіемъ слѣдующихъ мѣстъ въ Толковомъ Апокалипсисѣ: «И егда видѣ змій, яко низложенъ бысть на землю, гоняше жену, яже роди мужескій полъ. И данъ бысть женѣ двѣ криль орла великаго да летитъ въ *Пустыню*. И изверже ужъ изо усть своихъ за женою воду яко рѣку, да сію сотворитъ рѣкою похищенную. И поможе *Земля* женѣ, и отверзе *Земля* уста своя и поглоти рѣку, юже изверже змій изо усть своихъ» (зачало 35-е). По мысли этого текста живописцу слѣдовало изобразить ландшафтъ: съ одной стороны помѣстить змія, извергающаго потокъ, который поглащается землею, съ другой стороны представить Апокалипсическую жену, которая летитъ на орлиныхъ крыльяхъ въ Пустыню, спасаясь отъ змія. Но такъ какъ древне-христіанскій художникъ не имѣлъ понятія о живописи пейзажной, то онъ и *Землю* и *Пустыню* не иначе могъ представить, какъ въ символическихъ образахъ, заимствованныхъ имъ изъ античныхъ барельефовъ. Потому все это изображеніе носятъ на себѣ характеръ скульптурнаго стиля. Для того, чтобъ сдѣлать полное обозрѣніе того эпизода въ Страшномъ Судѣ, гдѣ земля, море, смерть и адъ отдають тѣлеса мертвыхъ предлагается здѣсь изображеніе съ миниатюры изъ рукописнаго Апокалипсиса XVIII в., въ Императорской Публичной Библіотекѣ, въ 4-ку, № 229, листъ 276 обор.

Въ эпоху принятія и распространенія христіанства между славянами и другими сѣверными варварами мысль объ отвѣтѣ на томъ свѣтѣ и представленіе Страшнаго Суда — были самыми могущественными двигателями къ убѣжденію язычника въ усвоеніи себѣ новой религіи. Согласно съ уголовнымъ карательнымъ и грознымъ характеромъ древнѣйшихъ законовъ средневѣко-





ЖЕНА ДА ПАРИТИ В ПУСТЫНЮ

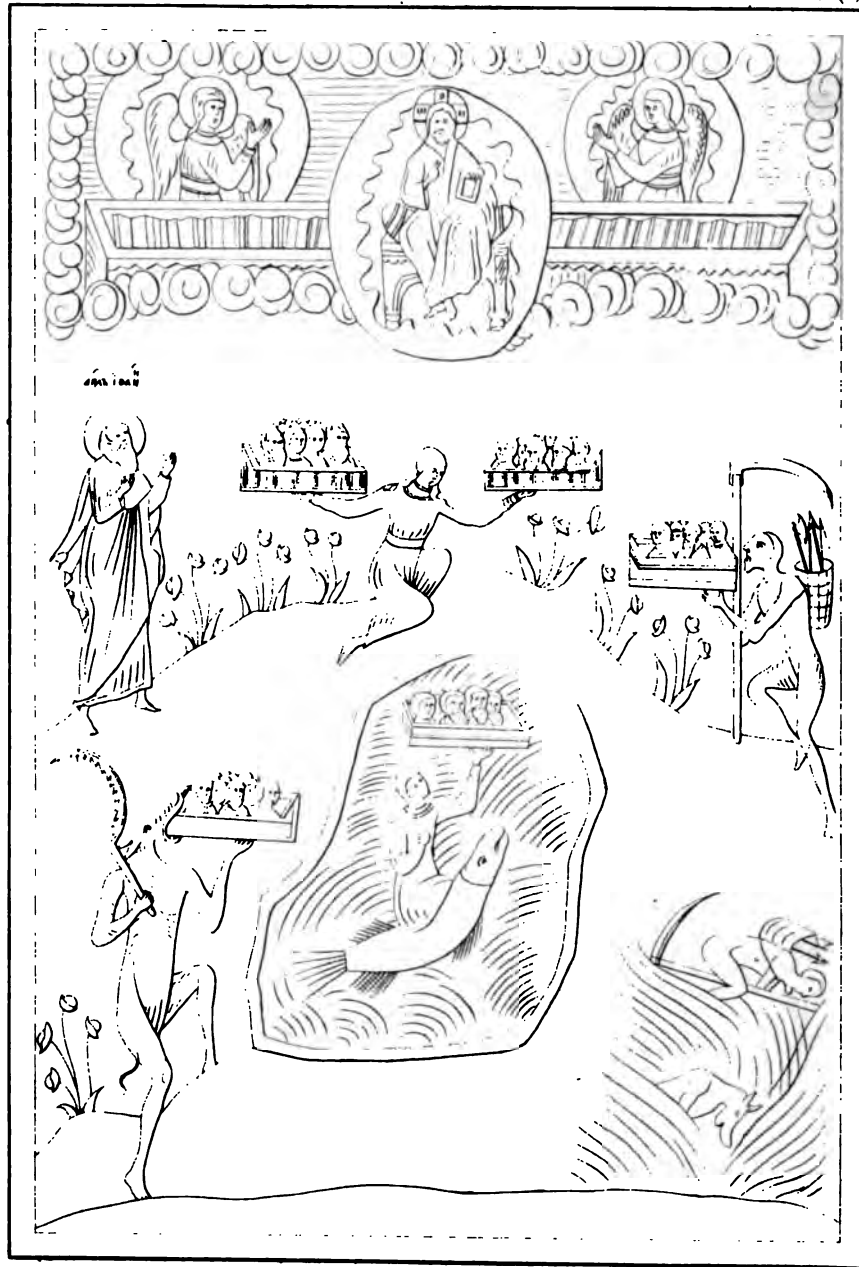
ИЗ ПУСТИ ЗМИ
ВОДА ЯКО РЬКА

ПУСТЫНЯ

ЗЕМЛЯ

ЗМИ СОБЕТАЮЩИМИ ИРАНЫ И ЖОРИТЪ

МУЖИ С ВЪРОЧЕСТИИ



выхъ народовъ, и проповѣдники мирнаго слова Евангельскаго облакали свои убѣжденія въ грозные и карающіе образы Страшнаго Суда и воздушныхъ мытарствъ. Какъ по градскимъ законамъ здѣшній, земной судъ долженъ былъ не столько примирять и миловать, сколько карать и наказывать, страхомъ и грозой ограждать права cadaго; такъ и судъ нездѣшній, загробный могъ быть представленъ по преимуществу въ ужасающемъ, страшномъ видѣ.

Этому тревожному и смутному расположенію умовъ соответствуетъ въ византійской литературѣ *Житіе Василия Новаго* († 944), писанное ученикомъ и послѣдователемъ его, Мнихомъ Григоріемъ. Это сочиненіе, очень пространное, не много предлагая свѣдѣній о самомъ Василии, все состоитъ изъ двухъ половинъ: въ первой половинѣ Мнихъ Григорій передаетъ рассказъ умершей Теодоры, кормилицы Василия, о томъ, какъ она ходила по мытарствамъ; а во второй половинѣ, по случаю своихъ сомнѣній въ вѣрѣ, возникшихъ подѣ влияніемъ жидовскаго лжеученія, Григорій повѣствуетъ, какъ онъ, при пособіи Св. Василия Новаго, удостоился въ видѣніи узрѣть *Страшный Судъ*, и какъ потомъ исцѣлился отъ своихъ губельныхъ для души сомнѣній.

Понятно, что сочиненіе это, имѣющее предметомъ господствовавшія въ средніе вѣка идеи о загробной жизни, о мытарствахъ и Страшномъ Судѣ, должно было особенно распространиться между читателями древней Руси, о чемъ свидѣтельствуетъ множество списковъ этого сочиненія, разсѣянныхъ по всемъ концамъ нашего отечества. Не только въ XVII, но даже въ XVIII и XIX в. оно переписывалось и украшалось множествомъ миниатюръ. О влияніи этого житія на Авраамія Смоленскаго и вообще на русскихъ писателей XII в. было упомянуто выше. Оно же, какъ увидимъ теперь, оставило свои явственные слѣды въ русскомъ изображеніи Страшнаго Суда, и такимъ образомъ къ древне-христіанской символикѣ присовокупило новый элементъ влиянія византійскаго, элементъ литературнаго характера.

Въ величественной, всеобъемлющей картинѣ Страшнаго Суда, съ замѣчательнымъ поэтическимъ дарованіемъ изложенной Мнихомъ Григоріемъ, останемся только на тѣхъ эпизодахъ, которые нужны для нашей цѣли.

Отлучая грѣшниковъ изъ великаго множества стоящаго народа, отдѣлилъ Господь ошуюю иныхъ многихъ. Были они смѣшаны — говоритъ Григорій: иноки и простая чадь. Лица ихъ были черны, иногда усрамлялись, иногда же просвѣтлѣвали; отъ правыхъ рукъ капало масло чистое, яко злато, отъ лѣвыхъ же, яко сурова смола. Эти несчастные представляли нѣчто обоюдное: были они грѣшники, но заключалась въ нихъ и частица благодати. Однако Господь не благоволилъ взглянуть на нихъ, и тотчасъ же суровые ангелы повлекли ихъ грозно; но они часто оборачивались назадъ, взывая къ Гос-

поду: «Пощади насъ, Боже милостивый!» — И смотря на нихъ, Господь и милосердовалъ, и гнѣвался.

Драматическое положеніе интересной толпы становится еще занимательнѣе по неожиданному появленію новаго лица, придающаго новую художественную черту этому поэтическому эпизоду.

И се внезапно — продолжаетъ Григорій — сиде съ небесе *Отроковица*, прекрасная и препрославленная, и сами ангелы служили ей. И пришедши стала передъ Господомъ и молила, да минуетъ муки сонмъ тотъ. Ангелы же, которые влекли несчастныхъ, познавши, кто была та Отроковица, говорили ей: «Мы знаемъ, кто ты: ты возлюбленная Божья *Милостыня*, и никто же паче тебя имѣетъ дерзновеніе у Господа Бога; но мы не можемъ преслужать Судію». Она же отвѣтствовала: «Сама я все знаю; но я много молилась Ему о нихъ, и Онъ повелѣлъ ихъ воротить». И воротились всѣ тѣ и стали передъ лицомъ Судіи, трепещучи яко листъ; и сказалъ имъ тогда Судія: «Милостыни вашей ради огня вѣчнаго избавлю васъ; блуда же ради и иныхъ нечистотъ и страстей въ царствіе мое не видите, благъ моихъ не насладитесь и радости не узрите». И повелѣлъ дать имъ мѣсто на сѣверѣ, да будутъ всего потребнаго лишены.

Это поэтическое мѣсто важно въ двухъ отношеніяхъ: 1) по олицетворенію Милостыни въ образѣ прекрасной Отроковицы. Подобныя же олицетворенія добродѣтелей и богословскихъ идей въ видѣ лучезарныхъ женъ, заимствованныя средне-вѣковыми художниками отъ древне-христіанскихъ, встрѣчаемъ и въ Дантовой поэмѣ, чрезвычайно сходной по содержанію съ житіемъ Василія Новаго. Это сближеніе поэтическихъ зародышей, издавна перенесенныхъ къ намъ изъ Византіи, — съ полнымъ развитіемъ и цвѣтомъ ихъ на западѣ даетъ намъ разумѣть не только о неоспоримомъ превосходствѣ поэтическихъ и вообще духовныхъ силъ въ западномъ развитіи, но и о высокому достоинствѣ и плодотворному качествѣ тѣхъ зародышей, которые — въ ихъ первобытномъ броженіи — занесены были изъ Византіи на Русскую почву, но которые — вслѣдствіе многихъ обстоятельствъ — не могли пустить въ ней глубокихъ корней и принести желаннаго плода. 2) Милостивые блудники Григорьева видѣнія оставили по себѣ въ русскомъ изображеніи Страшнаго Суда обращикъ въ лицѣ блудника, привязаннаго къ столбу. Безъ сомнѣнія, тоже византійское преданіе имѣлъ въ виду знаменитый итальянскій живописецъ XIV в. Орканья, послѣдователь Данта въ своихъ живописныхъ представленіяхъ Страшнаго Суда и загробной жизни, когда вздумалъ изобразить ту же мысль о сомнительномъ, обоюдномъ состояніи духа воскресающаго изъ мертвыхъ на Страшномъ Судѣ, писанномъ на стѣнѣ, на кладбищѣ

города Пизы. Между тѣмъ какъ на небесахъ возсѣдаетъ Превѣчный Судія съ своєю Пресвятою Матерію и съ ликами святыхъ, — на землѣ совершается воскресеніе изъ мертвыхъ. Возстающіе припимаются или ангелами, или бѣсами, смотря по заслугамъ. Между воскресающими выльзаетъ изъ могилы царственная фигура Соломона. Онъ былъ приведенъ передъ Богомъ и милостивъ, но напоследокъ согрѣшилъ, женолюбія ради, и потому, возставая на Страшный Судъ, въ недоумѣніи и смущеніи не знаетъ онъ, куда обратиться — направо ли, къ избраннымъ, или налѣво, къ погибшимъ. Идея тревожной совѣсти, идея полного нравственного самосознанія, въ минуту рѣшительнаго отвѣта на послѣднемъ судѣ, масгерски выражена въ этой недоумѣвающей личности обоюднаго характера. По русскимъ подлинникамъ, подобное состояніе духа нашло себѣ наивное выраженіе въ фигурѣ, прикованной къ столбу, съ свиткомъ, объясняющимъ смыслъ. Геніальный послѣдователь Данта понималъ выше задачу своего искусства; потому томительной неизвѣстности сомнѣвающагося раскаянія далъ полную свободу высказаться въ нравственной борьбѣ съ своею собственною совѣстію.

Представленіе Страшнаго Суда въ видѣніи монаха Григорія получаетъ къ концу чисто мѣстный, византійскій характеръ, въ изображеніи *еретиковъ*, какъ самыхъ кромѣшныхъ грѣшниковъ, согласно съ господствовавшимъ въ Византіи богословскимъ направленіемъ въ постоянныхъ преніяхъ съ еретиками. Самаго видѣнія Страшнаго Суда Григорій удостоился для того, чтобъ разсвѣдиль его заблужденія, произведенныя жидовскимъ, то есть, еретическимъ ученіемъ.

Другъ за другомъ являются передъ всемірнымъ Судією Аріане, Македоніевы послѣдователи, Несторіане, Оригенъ, Севиръ съ своими учениками и другіе еретики, съ своими ересіархами во главѣ. Здѣсь на послѣднемъ Судѣ поражаются еретики уже не богословскими доводами, но побѣдоноснымъ явленіемъ тѣхъ Божественныхъ лицъ, противъ которыхъ была направлена та или другая ересь. Оскорбленное ересью лицо уже однимъ только присутствіемъ своимъ мгновенно рѣшаетъ всякое лжеученіе, обвиняя лжеучителей.

Какъ злѣйшіе между еретиками, являются жиды. Они пришли въ неописанный ужасъ, узнавъ въ Судіи во всемъ міру распятаго ими Иисуса Христа. Напрасно обращались они за предстательствомъ и защитою къ своему ветхозавѣтному Богу, напрасно умоляли они своихъ пророковъ и судей войти въ ихъ бѣдственное положеніе. Тогда Моисей, какъ мудрый законодатель, сталъ обличать жидовъ, объясняя имъ ихъ заблужденіе и *показывая имъ въ Иисусѣ Христѣ истиннаго Бога.*

Эта послѣдняя черта, удержанная въ русскомъ изображеніи Страшнаго Суда, очевидно говорятъ въ пользу вліянія житія Василя Новаго на русскую иконопись. Въ византійскомъ подлинникѣ, по упомянутому уже мною изданію Дидрона — *Пророкъ Моисей* также указываетъ грѣшникамъ на Христа; но здѣсь забыта или случайно опущена та характеристическая черта, что *Моисей указываетъ Христа* именно *жидамъ* ⁽¹⁾.

Впрочемъ толпы еретиковъ и жидовъ не послѣднія на Страшномъ Судѣ въ видѣніи монаха Григорія. Онъ зналъ одну личность, которая горше всѣхъ еретиковъ гибельна была для христіанскихъ подвижниковъ — это ужасающая личность величайшаго изъ мучителей христіанскихъ. Въ эпоху, когда особенно распространены были въ Византіи мартирологіи, или сказанія о мученикахъ, безъ сомнѣнія, самою кромѣшною, самою погибельною личностью былъ грозный мучитель III вѣка. Отчаянный голосъ его изъ страшнаго пламени раздается послѣдній на всемірномъ судилищѣ. Какъ левъ, ревѣлъ и стоналъ тотъ великій грѣшникъ, и скрежеталъ зубами, напрасно обращаясь съ своими мольбами и къ самому Распятому Господу и къ его святымъ угодникамъ. И слыша эти вопли и тяжкое стenanіе — говоритъ Византійскій монахъ — спросилъ я моего ангела-путеводителя: «кто это такъ горько мучится?» — И отвѣчалъ мнѣ ангелъ: «Это Діоклитіанъ мучитель, гонитель христіанства!»

Предоставляя другимъ сличить это превосходное произведеніе византійской литературы съ поэмою Данта, не могу не замѣтить, что оно имѣло вліяніе на византійскія изображенія Страшнаго Суда въ помѣщеніи на немъ различныхъ историческихъ личностей, и именно мучителей и еретиковъ. Такъ въ монастырѣ Саламинскомъ на изображеніе Страшнаго Суда между грѣшниками помѣщены не только Пилатъ, Кесарь, но и Несторій, Аріи и даже Діоклитіанъ. Сверхъ того, въ монастырѣ Св. Григорія, на Аѳонской горѣ, между воскресающими изображены: Киръ, Поръ, Дарій и Александръ, свидѣнія о которыхъ были распространяемы въ хронографахъ. Само собою разумѣется, что для Русскихъ присутствіе этихъ историческихъ личностей на картинахъ Страшнаго Суда было бы и невразумительно и мало полезно, потому что не соответствовало бы потребностямъ безграмотной и необразованной толпы, для назиданія которой собственно и предназначались изображенія подобнаго рода.

Въ послѣдствіи мы увидимъ, что нашъ Страшный Судъ замѣняетъ отдѣльныя личности болѣе крупными чертами, цѣлыми массами, которыя при-

⁽¹⁾ Стр. 270.

даютъ событію необыкновенное величіе. Но предварительно обратимъ вниманіе на замѣчательнѣйшіе изъ отдѣльныхъ эпизодовъ, которыми такъ богато наше изображеніе.

Царство Антихристово изображается въ цѣломъ рядъ символическихъ эпизодовъ, въ отдѣльныхъ кругахъ, — равно какъ и другіе четыре царства представлены подъ символами звѣрей и чудовищъ. Символь олепа долженъ быть отнесенъ къ глубокой древности христіанскаго искусства.

Виноградъ, въ которомъ сидитъ Богоматерь, есть ни что иное, какъ Рай. Онъ еще не населенъ праведниками, потому что еще не совершенъ самый судъ надъ человѣчествомъ, собравшимся передъ Верховнымъ Судіею. Тотъ же мотивъ встрѣчаемъ и въ византійскихъ, и въ нѣкоторыхъ западныхъ изображеніяхъ.

Ангелы, увѣнчивающіе праведниковъ вѣнцами, изображаются, какъ и въ нашемъ подлинникѣ, во многихъ итальянскихъ произведеніяхъ XV вѣка. Напримѣръ въ изображеніи Рая Луки Синьорелли, въ Орвіетскомъ Соборѣ. Впрочемъ, при всемъ своемъ благочестіи, итальянскій художникъ не могъ удержаться въ предѣлахъ строгаго стиля, приличнаго изображаемому предмету. Между тѣмъ какъ толпа праведниковъ увѣнчивается летающими надъ нею ангелами, при звукахъ музыки, раздающейся съ облаковъ, — одному изъ предстоящихъ возлагаетъ на голову вѣнецъ какая-то прекрасная женщина. Произведенія западнаго искусства XIII, XIV и XV вѣковъ потому особенно обаятельно дѣйствуютъ на душу, что самыя погрѣшности противъ высшей строгости стиля умѣютъ они искупать необыкновенною наивностью искренняго чувства, чистотою помысловъ, чуждою всякихъ подозрительныхъ толкованій, дѣтскою невинностью, не искусившеюся никакими схоластическими преніями. Именно эта-то высокая, младенческая наивность составляетъ отличительный характеръ произведеній Беато Анджелико Фіезолійскаго, едвали не перваго изъ всѣхъ художниковъ христіанскаго искусства.

Младенцы въ нѣдрахъ Авраама, Исаака и Іакова — души праведныхъ. Какъ въ восточномъ искусствѣ, такъ и въ древнемъ западномъ, душа усопшаго изображалась въ видѣ младенца. Въ нашемъ подлинникѣ уже забылась эта особенность древне-христіанскаго искусства. Даже въ готическихъ барельефахъ Авраамъ на Страшномъ Судѣ изображается держащемъ въ лонѣ своемъ души праведныя, которыя приносятъ ему въ пеленахъ ангелы, — напримѣръ, надъ порталомъ Реймскаго Собора.

Для характеристики другихъ эпизодовъ Страшнаго Суда слѣдуетъ обратиться къ исторіи его изображенія въ древней Руси. Именно здѣсь-то мы

остановимся на нѣкоторыхъ замѣчательнѣйшихъ точкахъ соприкосновенія нашей народной поэзіи съ духовною литературою древней Руси и даже съ художественными идеями христіанскаго искусства. При этомъ благотворномъ соприкосновеніи, не только народность озарилась свѣтомъ высокихъ, общечеловѣческихъ идей, но и самая литература и искусство наше заимствовали, какъ бы изъ нѣдръ самаго народа, необыкновенную свѣжесть и жизненность. Эти немногія свѣтлыя, утѣшительныя явленія нашей народности, литературы и искусства заслуживаютъ полнаго участія всякаго русскаго человѣка.

Но чтобъ войти въ середину предмета, надобно начать *ab ovo*. Нашимъ изображеніемъ Страшнаго Суда открывается исторія христіанской Руси; оно же, распавшееся на прекрасные, назидательные эпизоды, въ устахъ слѣпыхъ пѣвцовъ, и доселѣ поучаетъ и забавляетъ, вырываетъ изъ тѣсной дѣйствительности и ведетъ къ уразумѣнію правды и къ строгому исполненію долга и обязанности. Поэзія и искусство имѣютъ здѣсь высшее значеніе: онѣ обращаютъ свое дѣйствіе прямо на совѣсть человѣка, возвышаютъ надъ дѣйствительностью его разумъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ руководствуютъ его поступками въ дѣятельности практической. Такъ глубоко коренятся въ нѣдрахъ народа и такъ широко обнимаютъ всю его умственную и нравственную дѣятельность настоящія народныя произведенія поэзіи и искусства!

Но обратимся къ исторіи.

Несторъ свидѣтельствуетъ, что изображеніе Страшнаго Суда принесено было греческимъ философомъ къ Владиміру Святому, и употреблено было какъ одно изъ сильнѣйшихъ убѣжденій къ обращенію этого послѣдняго въ христіанскую вѣру. Свое поученіе философъ оканчиваетъ слѣдующими словами: «Поставилъ Господь Богъ одинъ день, въ который, сошедши съ небесъ, будетъ судить живымъ и мертвымъ, и воздастъ каждому по дѣламъ его: праведнымъ царство небесное и красоту неизреченную, веселье безъ конца и безсмертіе, — грѣшникамъ — мѣла огненная и червь неусыпающій, и мѣла не будетъ конца. Вотъ какія мученія будутъ тѣмъ, кто не вѣруетъ въ Бога нашего Исуса Христа! Мучимы будутъ въ огнѣ воѣ, кто не крестится». Сказавши это (продолжаетъ лѣтописецъ), философъ показалъ Владиміру *замокъ, на которой было написано Судище Господне*, и показалъ ему направо праведныхъ, въ веселіи идущихъ въ рай, а налево — грѣшниковъ, идущихъ въ мѣлу. Владиміръ же, вздохнувши, сказалъ: «хорошо этимъ направо, и горе тѣмъ налево!» А философъ возразилъ: «если хочешь быть съ праведными направо, то крестись». Владиміръ же, положивъ на сердце своемъ, отвѣчалъ: «подожду и еще мало».

изображенія можно только критически, по позднѣйшимъ копіямъ, сохранившимъ остатки древнѣйшаго преданія.

Въ нашемъ подлинникѣ исчисленіе народовъ, сошедшихся на Страшномъ Судищѣ, составляетъ, безъ сомнѣнія, самый древній и вмѣстѣ съ тѣмъ самый характеристическій мотивъ нашего изображенія. Греческій философъ, для большаго убѣжденія, вѣроятно, не преминулъ обратить вниманіе нашего князя на Русь, стоящую въ числѣ народовъ, ожидающихъ отвѣта въ День Судный. Между ними же стоятъ и тѣ народы, отъ которыхъ приходили къ Владиміру проповѣдники для обращенія его въ свою вѣру: жида, магометане и нѣмцы, между тѣмъ, какъ греки, исповѣдующіе истинную вѣру, освобождены отъ этого нечистаго сообщества. Такимъ образомъ, на нашемъ изображеніи уже отразилось раздѣленіе церкви на Восточную и Западную; потому римское царство, которое ангель показываетъ Даніилу, названо Антихристовымъ: оно стоитъ вмѣстѣ съ вавилонскимъ, мидійскимъ и персидскимъ — представителями древняго язычества. Ляхи, какъ католики, также не умѣли познать Христа, по понятіямъ нашего подлинника. Сюда же причислена и литва, вѣроятно, какъ народъ еще языческій.

Отсутствіе въ этомъ перечнѣ сѣверныхъ языческихъ племенъ, населявшихъ древнюю Русь и особенно долго державшихся язычества, достаточно свидѣтельствуетъ намъ, что наше изображеніе было составлено для Южной Руси, и что тамъ же оно получило свое дальнѣйшее развитіе.

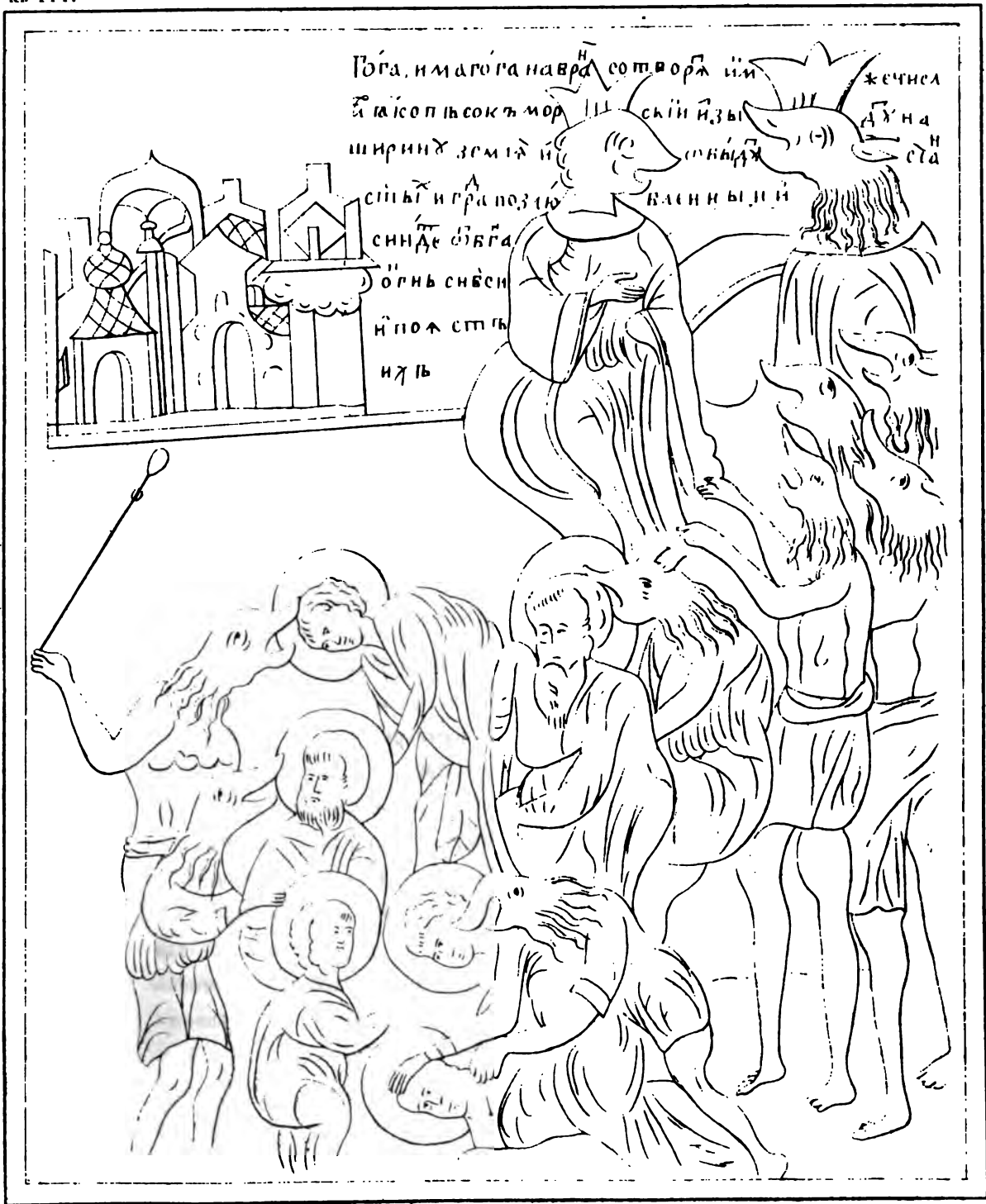
Въ этой же мысли можетъ убѣдить насъ и миѣическое названіе народа: *Песьи Головы* или *Песчоловцы*, и доселѣ живущіе въ народныхъ преданіяхъ и сказкахъ Южной Руси.

Средне-вѣковые писатели часто упоминаютъ о *Песьихъ Головахъ*, или *Кинокефалахъ* (супосерhali), заимствовавъ темныя свѣдѣнія о людяхъ съ собачьими головами у писателей древнихъ⁽¹⁾. Лангобарды вѣрили въ существованіе этихъ чудовищъ, и во время войны съ ассипитами или усипетами успѣли обмануть своихъ враговъ, что Песьи Головы предложили свою помощь лангобардамъ: эти чудовища, будто бы, отличались въ битвахъ неистовой жестокостью; какъ вампиры, пили кровь враговъ, а не догнавъ ихъ, въ ярости, и свою собственную⁽²⁾. Сверхъ того было преданіе, что Песьи Головы происходятъ отъ амазонокъ, которыя, будто бы, жили на Балтійскомъ морѣ, и рождали ихъ отъ какихъ-то чудовищъ⁽³⁾. Очень можетъ быть, что

(1) Jules Berger de Xivrey, Traditions tératologiques. 1836. Стр. 67 и слѣд.

(2) Pauli Diaconi, De gestis Longobard. lib. I. Cap. XI.

(3) Adam. Brem. IV, 19. Pertz 9, 375.



преданіе это могло быть смѣшано съ другимъ, именно о происхожденіи гунновъ отъ готскихъ вѣщихъ жонъ или вѣдьмъ (Aligune), которыхъ будто бы изгналъ готскій король Филимеръ, и которыя, смѣсившись съ лѣшими — съ какими то чудовищами — породили Гунновъ, народъ мелкій, отвратительный и дикій, сначала обитавшій на Меотійскихъ болотахъ. По другимъ преданіямъ, Гунны произошли отъ колдуна и волчихи. Къ этому надобно присовокупить, что въ средніе вѣка смѣшивали Гунновъ съ Турками⁽¹⁾. Въ нашемъ подлинникѣ именно измаильтяне называются Песъими Головами, и тотчасъ же за ними упомянуты турки. Сверхъ того можно думать, что подъ песъими головами читатели подлинника могли разумѣть и Татаръ, тѣмъ болѣе потому, что этого народа нѣтъ въ перечнѣ между невѣрными.

Вообще трудно рѣшить, откуда заимствованы въ нашемъ подлинникѣ Песъи Головы, — изъ общаго ли средневѣковаго преданія, восходящаго къ эпохѣ переселенія народовъ, или изъ какого другаго источника. Можетъ быть нельзя здѣсь отказать въ участіи и средневѣковымъ сказаніямъ объ Александрѣ Македонскомъ, которыя были такъ распространены въ нашей древней письменности. Этотъ знаменитый герой, между многими другими чудовищами, встрѣчается и съ Песъими Головами, или Кинокефалами. Къ этому слѣдуетъ присовокупить, что *Gog* и *Magog* съ ихъ грозными полчищами изображались съ собачьими головами, какъ это можно видѣть изъ прилагаемаго здѣсь снимка съ миниатюры изъ рукописнаго Апокалипсиса, XVI в., принадлежащаго автору. — Язычники Индіане могли войти на Страшный Судъ подъ влияніемъ исторіи о Варлаамѣ и Іоасафѣ Царевичѣ Индійскомъ.

Теперь сдѣлаемъ общій выводъ о разобранныхъ нами подробностяхъ.

Едва ли что можно представить себѣ величественнѣе этого присутствія народовъ и царствъ, призванныхъ къ отвѣту въ День Судный. Передъ этимъ всеобъемлющимъ, всенароднымъ эпосомъ, какъ ничтожны кажутся всѣ личныя чувствованія, всѣ мелкія страсти, которыя составляютъ главное содержаніе лучшихъ, извѣстнѣйшихъ изображеній Страшнаго Суда — не исключая — осмѣливаемся сказать — изображеній Орканья, Беато Анджелико, Луки Сильборелли, и даже самого Микель-Анджело! Нужно ли упоминать, — для устраниенія всякихъ недоразумѣній, — что все обаяніе высокой художественности на сторонѣ этихъ великихъ мастеровъ итальянскихъ? Но они принадлежатъ уже той новой эпохѣ, когда, въ слѣдствіе успѣховъ образованности, развитая личность живописца не могла уже довольствоваться болѣе внѣшними — хотя и широкими — мотивами эпическаго творчества. Уже цѣлыми

⁽¹⁾ Grimm, Deutsche Sagen, Часть 2, стр. 15—16.

столѣтіями были они оторваны отъ той первобытной поры, когда въ такомъ величій — какъ оно чувствуется въ нашемъ подлинникѣ — необходимо было въ изображеніи Страшнаго Суда присутствіе цѣлыхъ царствъ и народовъ. При томъ, подобный мотивъ казался уже неудобнымъ, даже невозможнымъ для техническаго исполненія. И художнику, и зрителю нужны были отдѣльныя, стройно составленныя группы, которыя выражали бы какое нибудь опредѣленное движеніе чувства, какую нибудь страсть; требовалось уже не широкаго эпическаго объема, а драматизма страстей, для того, чтобъ невозвратимую утрату эпическій всеобщности вознаградить глубиною мысли и чувства. Въ Страшномъ Судѣ Луки Синьорелли воскресшіе радостно встрѣчаются съ своими друзьями и знакомыми, съ которыми такъ давно не видались, цалуются, обнимаются, и привѣтствуютъ другъ друга. Мужъ, минутою раньше возставшій изъ могилы, заботливо и нѣжно помогаетъ своей женѣ освободиться отъ гнетущей ее земли: его взоры блестятъ восторгомъ и любовью. Тутъ же группа другихъ воскресшихъ: привольно и съ какимъ то наслажденіемъ взмахиваютъ они своими руками въ воздухѣ, свободы котораго такъ давно не ощущали они. Однимъ словомъ, во всей картинѣ воскресенія, изображеннаго Лукою Синьорелли, все дышитъ радостью обновленнаго бытія.

Строже и глубже, но съ той же односторонностью, взглянулъ на эту великую поэму христіанства и Микель-Анджело. Для него возстаніе изъ мертвыхъ — бореніе жизни со смертію. Не восторгъ, не наслажденіе движетъ воскресающими, а ужасъ, произведенный и потрясенною землею, извергающею изъ своихъ нѣдръ тѣла и кости человѣческія, и самымъ воздухомъ, оглашеннымъ грозными звуками трубы, призывающей на Страшный Судъ. И подъ вліяніемъ ужаса, этого основнаго мотива, — все произведеніе великаго мастера есть страшная драма того *гнѣвнаго дня*, который воспѣвается въ извѣстномъ латинскомъ стихѣ: «Dies irae». Даже самые святыя и мученики собрались въ воздушныхъ пространствахъ, вокругъ Предвѣчнаго Судіи, не за тѣмъ, чтобы смиренно молить Его и ждать рѣшенія, а затѣмъ, чтобъ предъявить Ему свои права, предъявить передъ Нимъ свои мученія, которыя они за Него потерпѣли, и чтобы своимъ грознымъ присутствіемъ на судѣ поразить ужасомъ, обезумить своихъ мучителей, которыхъ они ниспровергаютъ съ воздушныхъ пространствъ, торжественно и грозно потрясая орудіями своихъ мученій.

Такимъ образомъ, въ этихъ знаменитыхъ произведеніяхъ западной живописи совершенно иной міръ, другія понятія, другія требованія. Все принесено въ жертву художественной идеѣ, чувству, страсти, глубинѣ религіознаго

воодушевленія, можетъ быть, односторонняго, но тѣмъ не менѣе обаятельнаго, вооруженнаго всѣмъ очарованіемъ высокаго искусства.

Не таковъ нашъ Страшный Судъ. Онъ остановился на эпохѣ принятія Русью христіанской вѣры, — и въ своемъ художественномъ развитіи не пошелъ дальше, развѣ только осложнился нѣкоторыми, въ послѣдствіи вставленными въ него, эпизодами. Но общій составъ сохранился въ своемъ первобытномъ видѣ. Въ этомъ отношеніи наше изображеніе имѣетъ неоспоримое преимущество, какъ передъ византійскими, такъ и передъ западными, даже въ древнѣйшихъ фрескахъ, миньятюрахъ, а также въ романскихъ и готическихъ рельефахъ, украшающихъ храмы. Все, что есть въ этихъ послѣднихъ древнѣйшаго, то или согласно съ нашимъ изображеніемъ, или дополняетъ его, какъ родственная часть одного и того же древнѣйшаго преданія.

Искусство съ развитыми техническими средствами никогда не осмѣлится изобразить многого, что удастся легко искусству, младенчеству и грубому. Простодушная старина не знала никакихъ преградъ для выраженія своихъ идей, не стѣснялась никакими техническими условіями изящества. Если чего нельзя было представить въ обыкновенныхъ человѣческихъ формахъ — брала она символы и различные фантастическіе образы, какъ бы загадочны и чудовищны они ни были. Нужно ей было противопоставить язычество христіанству, и вотъ она собрала въ День Судный къ послѣднему отвѣту на Страшномъ Судѣ цѣлыя царства и народы. Нашъ подлинникъ, вѣрный представитель старины и преданія, безъ всякихъ эстетическихъ соображеній, сохранилъ до нашихъ временъ это первобытное представленіе, составленное въ эпоху перехода отъ язычества къ христіанству, когда еще свѣжи были въ памяти преданія о всемірномъ движеніи народовъ. Благодаря неразвитости искусства въ древней Руси, благодаря той неподвижности въ идеяхъ, которою отличалась наша старина, этотъ древнѣйшій эпическій мотивъ уцѣлѣлъ въ возможной сохранности и доселѣ. Наши простодушные мастера, идя по старой колесѣ, до послѣдняго времени писали на Страшномъ Судѣ крещеную Русь между Измаильтянами и какими-то Песьюми Головами.

Теперь перейдемъ къ дальнѣйшимъ историческимъ даннымъ.

Отношеніе христіанской Руси къ язычникамъ, населявшимъ наше отечество, понималось нашими грамотными предками подъ тѣмъ же первобытнымъ христіанскимъ представленіемъ, которое мы встрѣтили въ изображеніи Страшнаго Суда. Язычники принадлежатъ антихристу; они ему поклоняются, чтятъ бѣсовъ, и по смерти идутъ къ нему въ адъ. Бѣлозерскіе волхвы сказывали Яну, будто бы они вѣруютъ въ антихриста, сидящаго въ безднѣ. Чудскій кудесникъ говорилъ новгородцу: «Наши боги живутъ въ безднахъ,

видомъ черны, крылаты, съ хвостами; они восходятъ подъ небо и слушаютъ вашихъ боговъ; потому что ваши боги на небесахъ: кто умретъ изъ вашихъ людей, тотъ возносится на небо; а кто изъ нашихъ, тотъ низходитъ къ нашимъ богамъ въ бездну».

Взглянемъ еще разъ на наше изображеніе Страшнаго Суда. Между терзающимися въ мукахъ грѣшникамъ, является бѣсъ, «весь мохнатъ, носить въ рукѣ цвѣтки красные и кидаетъ на людей», и проч. Трудно сказать, къ какому времени должно отнести происхожденіе этого эпизода, совпадающаго, по своему содержанію, съ однимъ сказаніемъ Печерскаго Патерика, и именно съ такимъ сказаніемъ, которое занесено еще Несторомъ въ лѣтопись. О Матвѣѣ Прозорливомъ повѣствуетъ онъ слѣдующее: «Однажды, стоя въ церкви на мѣстѣ своемъ, взглянулъ онъ на братію по обѣимъ сторонамъ, и увидѣлъ бѣса, въ образѣ Ляха, въ лудѣ, обходящаго кругомъ и носящаго въ приполѣ цвѣты, называемые лѣпки. И обходя около братіи, бралъ онъ изъ лона лѣпокъ, и бросалъ то на того, то на другаго. Къ кому изъ поющихъ братій прилипалъ цвѣтокъ, тотъ мало постоявъ и ослабѣвъ умомъ, извинялся какою нибудь причиною, выходилъ изъ церкви, и, пришедши въ келью, засыпалъ и не возвращался уже въ церковь до конца службы, а къ кому цвѣтокъ не прилипалъ, тотъ стоялъ крѣпокъ въ пѣніи до конца заутрени и потомъ шелъ въ келью свою»⁽¹⁾.

Кромѣ совершеннаго тождества съ эпизодомъ Страшнаго Суда, это сказаніе замѣчательно потому, что бѣсъ представляется въ образѣ Ляха. Это объясняется отношеніями кіевлянъ къ ляхамъ, и, можетъ быть, бросаетъ нѣкоторый свѣтъ на присутствіе этого племени между синими арапами, пѣсьями головами, и другими невѣрными народами на Страшномъ Судѣ.

Эпизодъ этотъ въ Страшномъ Судѣ, очевидно, составленъ подъ вліяніемъ монастырской жизни, въ назиданіе инокамъ, для поощренія ихъ къ бдѣнію и молитвѣ. Подобный эпизодъ, съ тою же цѣлію помѣщенный въ изображеніи Страшнаго Суда, Дидронъ видѣлъ въ часовнѣ монастыря Св. Григорія, на Аѳонской горѣ. Въ воскресный день, во время Божественной службы, спитъ монахъ на открытомъ воздухѣ. Около него два бѣса. Одинъ навѣваетъ ему страшныя сновидѣнія; другой, держа надъ спящимъ зонтикъ, защищаетъ его отъ палящихъ лучей солнечныхъ⁽²⁾.

Кажется, безъ всякаго пристрастія, имѣемъ право сказать, что сцена, изображенная въ нашемъ Страшномъ Судѣ, имѣетъ неоспоримое преимущество

⁽¹⁾ Полн. Собран. Рус. Лѣтоп. 1, стр. 82.

⁽²⁾ Manuel d'iconographie chrétienne. Стран. 277.

передъ византійскою. Она необыкновенно оригинальна, и, по своему тождеству съ сказаніемъ Патерика, имѣетъ характеръ не личной выдумки мастера, а дѣйствительнаго событія, чудеснаго явленія, реальность котораго засвидѣтельствована общимъ вѣрованіемъ, что вполне согласуется съ строгимъ стилемъ всего изображенія.

Такъ же глубоко коренится въ вѣрованіяхъ и преданіяхъ народа другой эпизодъ, къ которому переходимъ.

За моремъ и землею, отдающими тѣла мертвыхъ, слѣдуетъ: «Да тутъ же Правда Кривду стрѣляетъ, и Кривда пала со страхомъ».

Какъ сверхъестественное видѣніе Прозорливаго Матвѣя возведено въ нашемъ изображеніи до идеальной истины, такъ здѣсь сновидѣніе князя Владиміра, рассказанное въ извѣстномъ народномъ стихѣ *О Голубиной Книгѣ*, получаетъ высшее, всемірное значеніе, въ символической борьбѣ Правды съ Кривдою.

Это сновидѣніе, какъ отдѣльный эпизодъ, присоединено къ самому концу Голубиной книги. Владиміръ спрашиваетъ царя Давида:

Мнѣ ночесъ, сударь, мало спалось ;
Мнѣ во снѣ много видѣлось :
Кабы съ той страны со восточной,
А съ другой страны со полудѣнной,
Кабы два звѣря собиралися,
Кабы два лютые собѣгалися ;
Промежду собой дрѣлись, билися.
Одинъ одного звѣрь одолѣть хочеть.
Возговорилъ премудрый царь,
Премудрый царь, Давидъ Ессеевичъ :
Это не два звѣря собиралися,
Не два лютые собѣгалися :
Это Кривда съ Правдой соходилася,
Промежду собой бились, дрѣлись ;
Кривда Правду одолѣть хочеть ;
Правда Кривду переспорила.
Правда пошла на небеса,
Къ самому Христу, Царю Небесному,
А Кривда пошла у насъ вся по всей землѣ,
По всей землѣ по свѣтъ — Русской,
По всему народу христіанскому.
Отъ Кривды земля восколебалася.
Отъ того народъ весь возмущается ;
Отъ Кривды сталъ народъ неправильный,
Неправильный сталъ, злопамятный :

Они другъ друга обмануть хотятъ;
Другъ друга поѣсть хотятъ (¹).

Не только очевидное сходство этого стиха съ эпизодомъ Страшнаго Суда, но и различный исходъ борьбы Правды съ Кривдою, бросаютъ необыкновенный свѣтъ на древне-русскія художественныя и поэтическія преданія.

Въ сновидѣніи Владиміра Правда возносится на небо, и Кривда остается полной обладательницею земли. Наступаетъ время несправедное, царство антихристово; отъ Кривды вся земля всколебалась; возсталъ народъ на народъ; люди другъ друга поѣсть хотятъ.

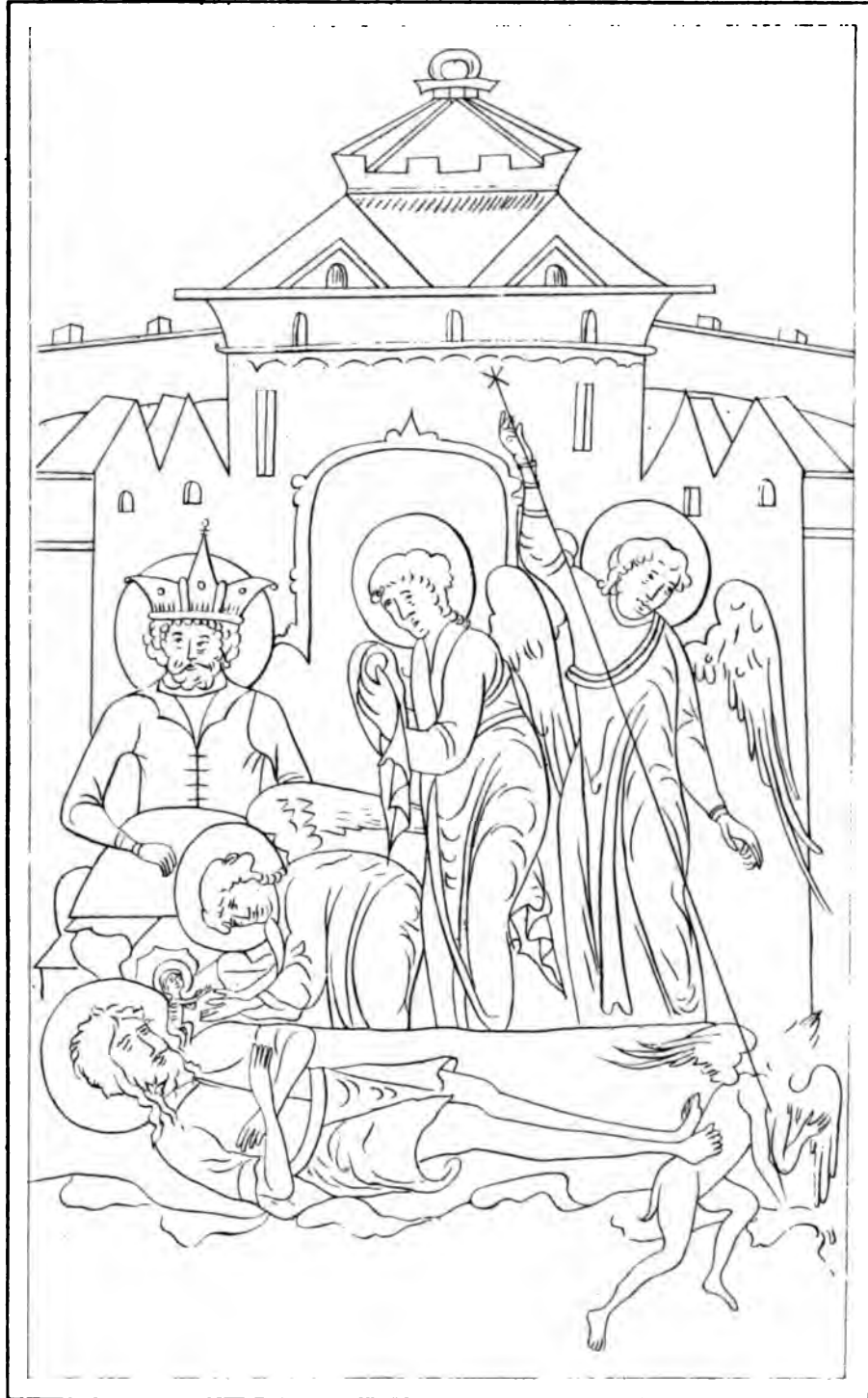
Но не этимъ должна окончиться вѣчная вражда Правды съ Кривдою. Исходъ этой борьбы указанъ въ будущемъ, на послѣднемъ судѣ. Потому-то въ нашемъ изображеніи, между символическими представленіями конечной гибели царства антихристового, первое мѣсто занимаетъ эпизодъ о побѣдѣ Правды надъ Кривдою. Такимъ образомъ сновидѣніе Владиміра и этотъ эпизодъ составляютъ какъ бы двѣ части одного и того же сказанія. Борьба, начавшаяся на землѣ и породившая царство антихристово, заключается уже въ вѣчности, вмѣстѣ съ паденіемъ этого царства.

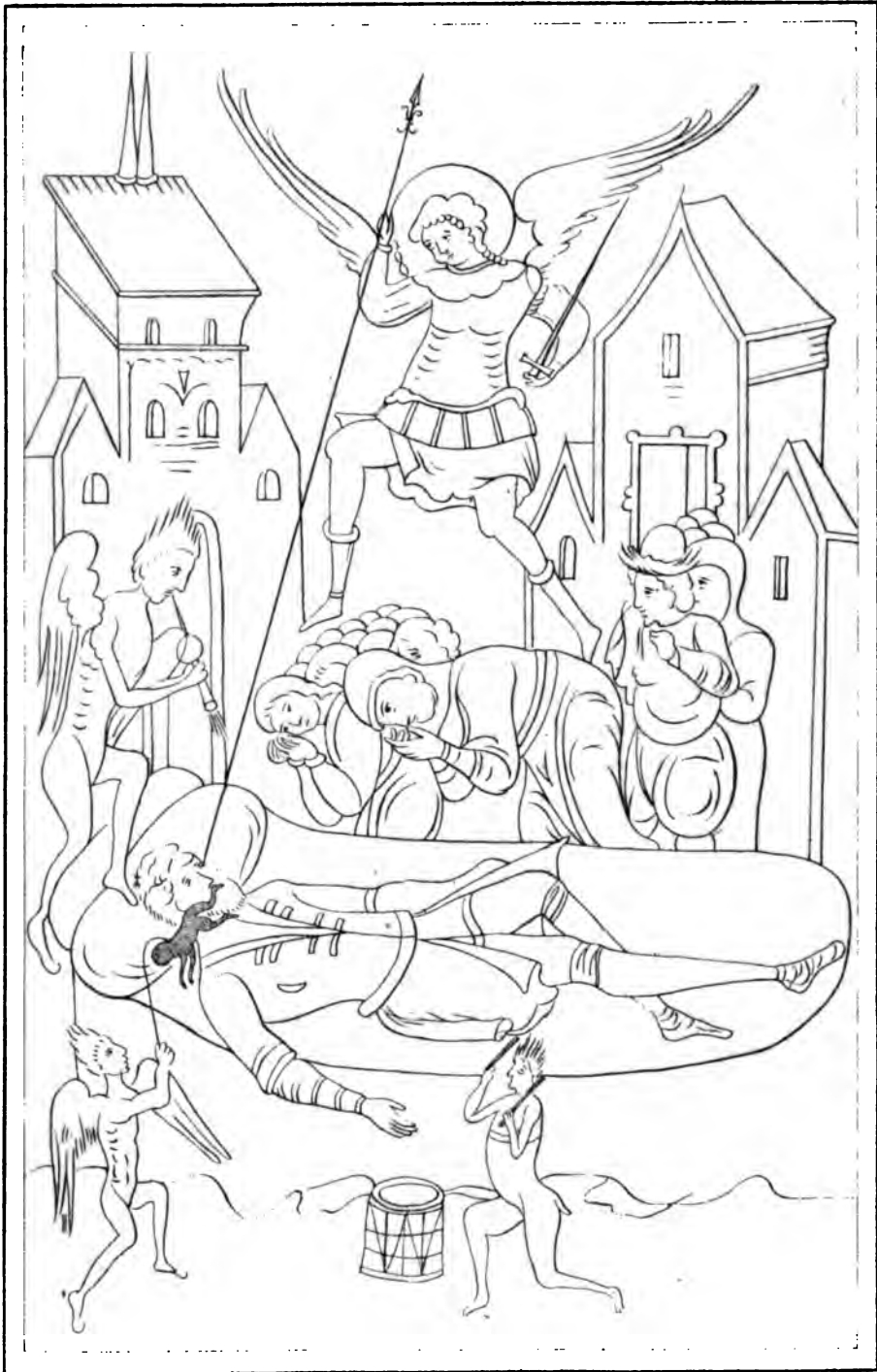
Такъ многозначительны, такъ полны глубокаго смысла художественныя произведенія, когда они проникнуты творческою силою народной фантазіи!

Борьба Правды съ Кривдою соответствуетъ въ древнѣйшихъ произведеніяхъ западнаго искусства борьба добродѣтелей съ пороками. Въ видѣ центавра, стрѣляющаго изъ лука (напримѣръ на Корсунскихъ вратахъ Новгородскаго Софійскаго собора), изображается, то грѣхъ или порокъ, то самъ антихристъ. Драка чудовищныхъ звѣрей, на барельефахъ или прилѣпахъ Дмитріевскаго Собора во Владимірѣ, могла казаться нашимъ предкамъ битвою тѣхъ лютыхъ звѣрей, которые снились князю Владиміру.

Почитаемъ излишнимъ входить въ сравненіе нашихъ духовныхъ стиховъ и другихъ народныхъ сказаній о Страшномъ Судѣ съ описаніемъ изображенія. Близость въ общихъ основахъ и мотивахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и различіе, опредѣляемое формою поэтическою, съ одной стороны, и живописью съ другой, уже понятны сами по себѣ. Для насъ гораздо важнѣе указать въ народной поэзіи еще на одинъ эпизодъ той же поэмы, который, впрочемъ, разумеется теперь, какъ самостоятельное цѣлое. Это именно стихъ о Лазарѣ и богатомъ. Въ изображенія Страшнаго Суда ему соответствуютъ два эпизода. Въ одномъ: «гора, на горѣ одръ, на одрѣ Лазарь убогій, въ головахъ царь

(¹) Кирѣевскаго, Русскіе Народные стихи, въ «Чтеніяхъ Имп. Моск. Общ. Ист. и Древн.» 1848 г. № 9. Стихъ 11, 193—219.





Давидъ съ гусями, а три ангела наклонились, *принимають душу Лазареву*. Въ другомъ эпизодѣ: «надъ огнемъ одръ; на одръ лежитъ богатый, и *бѣсы изъ него душу принимаютъ*». Для того, чтобъ имѣть понятіе, какъ наши предки изображали смерть убогаго Лазаря и богатаго, здѣсь предлагаются два снимка съ миниатюръ изъ рукописной *Лицевой Библии* начала XVII в. Графа Уварова, въ 4-ку, № 34. Умирающему Лазарю услаждаетъ слухъ самъ царь Давидъ игрою на гусяхъ; смерть грѣшника сопровождается адскою гудьбою бѣсовъ.

Въ народныхъ стихахъ такъ описывается этотъ эпизодъ Страшнаго Суда:

Когда не въ силу стало Лазарю горькое житье,
взмолился онъ къ Господу, чтобъ сослалъ Онъ по его душу *грозныхъ ангеловъ, немирныхъ и немилостивыхъ*, чтобъ вынули они его душеньку *сквозь реберъ копьемъ*, положили бы ее *на борону* и понесли бы въ огонь, во смолу; потому что намаялась его душенька, на бѣломъ, на вольномъ свѣту находилась; и *нѣчьмъ ему убогому въ рай превзойти, нѣчьмъ въ убожество душу спасти*. Выслушавъ эту молитву,

Ссылаетъ Господь Богъ святыхъ ангеловъ,
Тихихъ ангеловъ, все милостивыхъ,
По его по душеньку по Лазареву.
Вынимали душеньку честно и хвальнѣ,
Честно и хвальнѣ въ сахарны уста;
Да приняли душу на пелену,
Да вознесли же душу на небеса,
Да отдали душу къ Богу въ рай,
Къ святому Авраамію къ праведному.

Но когда померъ богатый:

Сослалъ къ нему Господь грозныхъ ангеловъ,
Страшныхъ, грозныхъ, немилостивыхъ,
По его по душу по богачеву;
Вынули его душеньку не честно и не хвальнѣ,
Нечестно, не хвальнѣ, скрозь реберъ его;
Да вознесли же душу вельми высокѣ,
Да ввергнули душу во тьму глубоку,
Въ тоѣ злую муку, въ геенскій огонь.

Нѣтъ сомнѣнія, что этотъ прекрасный стихъ, вмѣстѣ съ другими о Страшномъ Судѣ, служилъ поэтическимъ объясненіемъ нашему изображенію.

Слѣпая нищая братья, стоя при вратахъ монастыря или храма, воспѣвала для входящихъ и выходящихъ тѣ великія событія Последняго дня, которыя, по обычаю, писались на вратахъ или стѣнахъ. Мало понятныя, полузагадочныя и таинственныя изображенія становились всякому доступны и вразумительны, перелитыя въ звуки роднаго слова, согрѣтыя чувствомъ, и какъ бы оживленныя присутствіемъ слѣпаго пѣвца.

v.

СМОЛЕНСКАЯ ЛЕГЕНДА

o

СВ. МЕРКУРИИ

И РОСТОВСКАЯ

o

ПЕТРЪ ЦАРЕВИЧЪ ОРДЫНСКОМЪ.

Смоленская легенда о св. Меркуріи принадлежит къ важнѣйшимъ произведеніямъ древне-русской литературы. Какъ народныя пѣсни заставляютъ князя Владиміра воевать съ Татарами, такъ и эта легенда соединяетъ въ одно поэтическое цѣлое древнѣйшія преданія народнаго эпоса съ характеристикю нравственнаго и религіознаго движенія русской жизни во времена татарщины. Это произведеніе принадлежитъ столько же письменной литературѣ, какъ и безыскусственной народной поэзіи, и хотя дошло до насъ по преданію письменному, но во всей ясности обнаруживаетъ свое древнѣйшее чисто народное происхожденіе. Если собственно историческія, точныя свѣдѣнія въ житіяхъ русскихъ святыхъ и въ другихъ духовныхъ повѣствованіяхъ предлагаютъ историку Россіи драгоцѣнныя данныя для разработки народнаго быта; то *легенды*, то есть, такія повѣствованія, въ которыхъ исто-

рическая истина, проходя через таинственную область творческой фантазии, возводится до поэтических идеалов, — дают самое богатое и самое существенное содержание истории нашей литературы.

Предлагая читателям опыт литературного изучения смоленской легенды, почитаю обязанностью предварительно упомянуть, что она уже введена г. Шевыревым в 3-ю часть его «Истории русской словесности». В изложении XIII века, под рубрикою: *Герои отечества* (стр. 57 и слѣд.), авторъ говоритъ слѣдующее: «Первое мѣсто между святыхъ мужей XIII столѣтія занимаютъ герои, дѣйствовавшіе противъ Татаръ мечемъ и мученическимъ терпѣніемъ. Первымъ является Меркурій, смоленскій витязь и чудотворецъ; онъ родомъ былъ Римлянинъ, но православнаго исповѣданія; Богоматерь отъ иконы своей позвала его на подвигъ противъ Татаръ. На Долгомъ Мосту; передъ Смоленскомъ, сражался онъ съ ними; сначала онъ поразилъ какого-то исполина татарскаго, а потомъ и цѣлое полчище враговъ. Ему помогали святые молніеносные мужи и сама Богоматерь солнцеобразная. Эту воздушную рать видѣли Татары. Но по совершеніи побѣды, судъ божій, т. е. смерть постигла и Меркурія. Онъ, утомленный, преклонялъ сномъ голову, и сынъ исполина, имъ убитаго, ему отсѣкъ ее. Меркурій взялъ голову и принесъ ее въ городъ. Исповѣдавъ событіе передъ изумленнымъ народомъ, онъ возлегъ въ Смоленскѣ, и особеннымъ явленіемъ приказалъ, чтобы оружіе его было повѣшено надъ его гробомъ» (стр. 57—58).

Очевидно, что г. Шевыревъ имѣлъ въ виду *не самое сказаніе, а только предметъ его*, то есть, героя, въ сказаніи прославленнаго. Потому, какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ, почтенный авторъ хронологию своего историческаго изложенія ведетъ по лицамъ, когда они жили и дѣйствовали, а не по сказаніямъ, когда составились они о тѣхъ лицахъ, хотя бы между дѣйствующимъ лицомъ или событіемъ и между сказаніемъ о томъ и другомъ прошло сто, двѣсти и болѣе лѣтъ. Несомнѣнно и давно признано, что Меркурій смоленскій, Евѣросинія суздальская, Петръ и Февронія муромскіе, Петръ Царевичъ ордынскій и друг., относятся къ XIII вѣку; но не только сомнительно, принадлежатъ ли той же эпохѣ сказанія объ этихъ лицахъ, но даже достоверно извѣстно, что большая часть сказаній, составились въ XV, даже въ XVI вѣкѣ, а нѣкоторыя и въ XVII. Г. Шевыревъ зналъ это очень хорошо, но допустилъ въ свою исторію литературы анахронизмы по слѣдующему соображенію: «Многія изъ житій — говоритъ онъ — сложены въ томъ же столѣтіи (т. е. въ XIII) и внесены въ лѣтопись; многія появились въ XIV, XV и даже XVI столѣтіяхъ, уже въ подробнѣйшемъ изложеніи. Но мы рѣшились, при изученіи этихъ многообильныхъ памятниковъ нашей древней словесности,

слѣдовать не времени, когда житія писаны, а времени тѣхъ святыхъ мужей, которыхъ жизнь послужила для нихъ предметомъ. На это двѣ причины: первая та, что устные преданія, служившія для составленія житій, раждались современно святому мужу, котораго касались; вторая, что подробности, извлекаемыя изъ житій, раскрывая намъ внутреннюю сторону народной жизни, въ порядкѣ времени, особенно любопытны на своемъ мѣстѣ, живѣе обрисовываютъ каждый вѣкъ и тѣмъ восполняютъ недостатки лѣтописей, которыя этой стороны, по большей части, чуждаются». (часть 3-я, стр. 57.)

Эти основанія изложены г. Шевыревымъ передъ характеристиккою *Героевъ отечества и святыхъ по жизни XIII вѣка*. Посмотримъ, какъ теорія приложена авторомъ къ дѣлу.

Сначала первая причина, то есть: «устныя преданія, служившія для составленія житій, раждались современно святому мужу, котораго касались». Извѣстны баснословныя народныя преданія о Петрѣ и Февроніи муромскихъ, не вошедшія въ Прологъ и изъятые критикою изъ исторіи русской церкви⁽¹⁾. Самъ г. Шевыревъ говоритъ о нихъ слѣдующее: «Житіе муромскаго князя Петра и супруги его Февроніи, носитъ на себѣ слѣды устныхъ преданій народныхъ, которыя собраны неизвѣстно кѣмъ и когда». (3, стр. 63.) По теоріи г. Шевырева, слѣдовало бы полагать, что эти преданія современны житію Петра и Февроніи; но весь сказочный составъ повѣствованія объ этихъ муромскихъ святыхъ, убѣждаетъ всякаго, что устныя о нихъ преданія не имѣютъ ничего общаго съ историческою истинною; и народный идеалъ вѣщей ткачихи и пряхи, загадывающей загадки и своею сказочною хитростью побѣждающей князя — есть созданіе народной фантазіи, котораго составленіе принадлежитъ глубокой миѳической древности, а примѣненіе къ личности муромской княгини стало возможно только спустя много лѣтъ послѣ кончины ея. Предложенное мною сближеніе муромской легенды съ преданіями нѣмецкаго и русскаго эпоса, и особенно съ сербскимъ сказаніемъ, достаточно убѣждаетъ всякаго, занимающагося литературою, какъ опасно вести хронологію на основаніи устныхъ преданій⁽²⁾. Смоленская легенда о св. Меркуріи, какъ показано будетъ ниже, содержитъ въ себѣ нѣсколько грубѣйшихъ историческихъ несообразностей, каковы, на примѣръ, смѣшеніе имени Татаръ съ Печенѣгами, сказка о смерти Батыя, встрѣча обезглавленнаго Меркурія съ дѣвицею, шедшею по воду и проч. Всѣ эти несообразности обязаны своимъ происхожденіемъ устнымъ, народнымъ преданіямъ, которыя, по критикѣ г.

(1) Смotr. Введеніе къ Исторіи русской церкви Макарія, стр. XVI.

(2) Смotr. моя Лекція о пѣсняхъ древней Эды и о муромской легендѣ.

Умѣлъ ли по крайней мѣрѣ г. Шевыревъ воспользоваться подробностями въ житіяхъ святыхъ, раскрывающими внутреннюю сторону народнаго быта и живо обрисовывающими вѣкъ, хотя бы и не тотъ, къ которому онѣ отнесены въ Исторіи русской словесности? Это лучше всего можетъ видѣть читатель изъ сличенія сказаннаго г. Шевыревымъ о царевичѣ Петрѣ съ тѣми подробностями, которыя предложимъ мы по самому житію.

На стр. 64 и 65 того же 3-го тома, и тоже въ характеристикѣ XIII вѣка, у г. Шевырева сказано: «Житіе Петра, царевича ординскаго, по прозванію Берки, свидѣтельствуетъ, что силою христовой вѣры мы въ XIII вѣкѣ уже дѣйствовали на своихъ поработителей, Татаръ. Въ Ордѣ, когда епископъ ростовскій Кириллъ рассказывалъ хану Беркаю о томъ, какъ Леонтій крестилъ ростовскую землю, — тогда слушалъ его племянникъ хана, плѣннскій христіанствомъ, оставилъ все богатство отца своего и вмѣстѣ съ епископомъ ушелъ изъ Орды въ Ростовъ. Богослуженіе храма Пресвятой Богородицы, гдѣ на лѣвомъ клиросѣ пѣли тогда по гречески, а на правомъ по русски, поразило татарскаго царевича. Онъ молилъ Кирилла крестить его. Имъ основаны были въ послѣдствіи храмъ во имя Петра и Павла на томъ мѣстѣ, гдѣ явились ему сами первоверховные апостолы, и монастырь на берегу озера. Петръ былъ женатъ на русской, одаренъ землею отъ князя — и по кончинѣ супруги, постригшись въ монахи, скончался въ глубокой старости, въ 1253 году. Потомки Петра спасали Ростовъ отъ грозы татарскихъ хановъ, напоминая имъ о родствѣ своемъ».

Не зная житія въ подлинникѣ, можетъ ли читатель догадаться, по этимъ словамъ г. Шевырева, что ростовское сказаніе о царевичѣ Петрѣ въ высокой степени важно своими характеристическими подробностями, не только для исторіи литературы и церкви, но и вообще внутренняго быта древней Руси, и въ особенности юридическаго? Г. Шевыревъ, будто нарочно, именно тамъ остановился, гдѣ сказаніе предлагаетъ любопытнѣйшія, драгоцѣнныя для историка подробности о татарщинѣ въ Ростовѣ и объ установленіи и опредѣленіи юридическихъ понятій о владѣніи землею и водою.

Вотъ эти подробности, по рукописямъ графа Уварова, № 884 (Царск. № 743) и № 517 (Царск. № 378).

«По прибытіи царевича Петра изъ Орды въ Ростовъ, епископъ Кириллъ померъ въ 1262 г. Ему наследовалъ владыка Игнатій, при князѣ Борисѣ Васильевичѣ ростовскомъ. Не оставляя своихъ царскихъ потѣхъ, однажды царевичъ Петръ охотился ловчими птицами, вдоль ростовскаго озера, и, утомившись охотою, къ вечеру заснулъ на берегу его. Тогда явились ему два свѣтлыхъ мужа. Когда царевичъ въ ужасѣ палъ передъ ними, они, взявъ его

за руку, говорили ему: «друзе Петре! не бойся! мы посланы къ тебѣ отъ Бога, въ котораго ты увѣровалъ и крестился, и посланы для того, чтобъ укрѣпить родъ твой и племя, и внуковъ твоихъ до скончанія міра». Потомъ дали они царевичу два мѣшка, въ одномъ золото, а въ другомъ серебро, и велѣли вымѣнить ему въ городѣ три иконы, одну Св. Богородицы съ младенцемъ, другую Св. Дмитрія и третью Николая Чудотворца. Царевичъ сначала подумалъ, что эти чудесные мужи *въ Татарехъ племя ему укрѣпляютъ* ⁽¹⁾, но, узнавъ, что они апостолы Петръ и Павелъ, уразумѣлъ истину. Потомъ велѣли они царевичу, съ вымѣненными иконами, явиться къ епископу и сказать отъ имени первоверховныхъ апостоловъ, чтобъ онъ соорудилъ имъ церковь при озерѣ, гдѣ царевичъ спалъ. Въ ту же ночь являлись они и самому епископу, съ тѣмъ же повелѣніемъ о сооруженіи церкви; и когда на другой день епископъ Игнатій, бесѣдовалъ о томъ съ княземъ ростовскимъ, приходитъ къ нимъ царевичъ съ вымѣненными иконами, которыя сіяли, какъ солнце, и повѣдалъ имъ о своемъ видѣніи. Князь и епископъ, поклонившись иконамъ, много удивлялись, какъ могъ царевичъ вымѣнить такія на торгу, потому что въ городѣ не было иконописцевъ; видѣли также, что царевичъ былъ молодъ и *отъ иновѣрныхъ* ⁽²⁾. Но когда Петръ разрѣшилъ ихъ недоумѣніе, епископъ пѣлъ иконамъ молебны, и, отправившись на указанное мѣсто при озерѣ, заложилъ храмъ апостоламъ Петру и Павлу. Когда храмъ былъ готовъ, и царевичъ Петръ поставилъ въ немъ вымѣненныя три иконы, тогда князь ростовскій, вмѣстѣ съ нимъ возвращаясь отъ храма и садясь на коня, глумясь сказалъ царевичу: «владыка тебѣ церковь устроилъ, а я мѣста не дамъ: что тогда будешь дѣлать?» Петръ отвѣчалъ: «Княже! повелѣніемъ святыхъ апостоловъ, я куплю у тебя, сколько благодать твоя отлучитъ отъ земли этой». Князь же, видѣвъ мѣшки Петровы въ епископѣ, помолчалъ немного, потомъ сказалъ: «Петре! вопрошу тебя: дашь ли за мою землю столько, сколько ты далъ за иконы? дашь ли девять литръ серебра, а десятую золота?» Петръ сказалъ: «святые апостолы говорили мнѣ: что владыка Игнатій повелитъ, то и сотвори; потому спрошу его самаго». Тогда владыка на вопросъ царевича, благословилъ его и сказалъ: «Господь изрекъ своими святыми устами: просящему у тебя дай; и ты, чадо, *не пощади родителей имѣнія* ⁽³⁾, дай князю, сколько онъ хочетъ». Петръ, вѣруя словамъ владыки, поклонился ему до земли; пошелъ къ князю и сказалъ ему:

(1) Въ подлин. «миѣвъ во снопривидѣніе, аки въ татарехъ племя ему укрѣплетъ».

(2) Въ подлин. «не вѣдахуть, откуда суть писца, во градѣ ихъ не бысть. Петра же зраку юна суща отъ иновѣрныхъ».

(3) Это точныя слова подлинника.

«да будетъ, княже, воля святыхъ апостоловъ и твоя!» 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 Ордѣ бываетъ*, чтобъ не погибло то мѣсто». Такъ и сдѣлали: выкопали ровъ, который видѣнъ и донынѣ; а Петръ началъ отъ воды класть деньги поодиначкѣ, вынимая изъ мѣшковъ, девять литръ серебра и десятую золота; и наполнили возы петровыми *кунами* и тѣ колесницы, на которыхъ клѣтъ ⁽¹⁾, возили, такъ что кони едва тронули съ мѣста. Князь же и владыка, видѣвши множество выложеннаго серебра и золота, а мѣшки все такъ же полны, дивились великому чуду.

Спустя нѣкоторое время однажды князь и владыка говорили между собою о царевичѣ Петрѣ: «если этотъ мужъ царскаго племени уйдетъ въ Орду, будетъ не ладно ⁽²⁾ нашему городу»; — а Петръ былъ ростомъ великъ и лицомъ красивъ. И потомъ оба они говорили ему: «Петре? хочешь ли мы выдадимъ за тебя невѣсту?» Петръ же прослезился и отвѣчалъ князю и владыкѣ: «я возлюбилъ вашу вѣру и пришелъ къ вамъ: да будетъ воля господня да ваша!» — Князь взялъ ему отъ великихъ вельможъ невѣсту, *потому что были тогда въ Ростовѣ ординскіе вельможи*; а владыка вѣнчалъ Петра и устроилъ ему церковь и освятилъ ее по заповѣди святыхъ апостоловъ.

Князь всегда бралъ Петра на царскую утѣху около озера; ястребами, кречетами и прочими утѣхами тѣшилъ его, *дабы въ нашей вѣрѣ утвердился* ⁽³⁾. Однажды, во время охоты, сказалъ ему князь: «вѣлю благодать обрѣлъ ты предъ Богомъ и граду нашему. Писано есть: что воздамъ Господеви о всѣхъ, яже воздастъ намъ; — прими же, господине Петре, малую эту землю отъ нашей отчины и воды отъ этого озера: я тебѣ напишу грамоты». И отвѣчалъ ему царевичъ: «Я, княже, отъ отца и матери не умѣю землею владѣть: а грамоты эти для чего?» — «Все это я тебѣ сдѣлаю — говорилъ князь: а грамоты для того, чтобъ послѣ насъ мои дѣти, внуки и правнуки не отняли тѣхъ земель у твоихъ дѣтей и внучатъ». Петръ принялъ предложеніе, а князь велѣлъ передъ владыкою писать грамоты: множество земель, отъ озера воды и лѣса, которые и донынѣ, были уряжены Петру.

Орда была тогда тиха много лѣтъ, и князь такъ любилъ Петра, что и хлѣба безъ него не ѣлъ, и при владыкѣ побратался съ нимъ въ церкви. И прозвался Петръ братомъ князю; и народились у него сыновья; и спустя

(1) Въ № 517 (Царск. 378) *клятъ*, а въ № 884 (Царск. 743) *грамину*.

(2) Въ подлинн. *будеть спона*.

(3) Тѣми же словами и въ подлинникѣ.

малое время померъ владыка Игнатій, померъ и князь ростовскій, а дѣти его звали Петра дядею и до старости. И много лѣтъ въ благоденствіи пожилъ царевичъ Петръ и преставился въ глубокой старости, въ монашескомъ чинѣ. И положили его у Св. Петра и Павла, у его усыпальница; и отъ того времени установился тамъ монастырь.

Внуки же стараго ростовскаго князя, забывъ Петра и добродѣтель его, начали отнимать луга и украинны земли у петровыхъ дѣтей. Тогда сынъ петровъ пошелъ въ Орду, сказался внукомъ брата царева; и возрадовались дядя его, почтили его многими дарами и испросили ему у царя посла. Царевъ посолъ пришелъ въ Ростовъ и разсмотрѣлъ грамоты Петра и стараго князя; и положены были тогда рубежи землямъ по грамотамъ стараго князя, а петрова сына посолъ оправилъ и грамоту ему далъ съ золотою печатью.

Когда посолъ воротился въ Орду, молодые князья ростовскіе стали говорить между собою и съ боярами: «слышали мы, что родители наши звали Петра дядею, и что дѣдъ нашъ много у него серебра взялъ и братался съ нимъ въ церкви; а вѣдь это *родъ татарскій, а кость не наша: что это намъ за племя?* Серебра же намъ не оставили, ни дѣдъ, ни родители наши!» Такъ говорили они, а не искали чудотвореній святыхъ апостоловъ и забыли любовь своихъ родителей; жили такъ много лѣтъ, зазирая петровымъ дѣтямъ, за то, что въ Орду выше ихъ честь принимали.

И народились у сына петрова, у Лазаря, сыновья и дочери. Одинъ изъ внуковъ петровыхъ, именемъ Юрій, навывкиши отъ родителей своихъ честь творить святой Господѣ Богородицѣ въ Ростовѣ, возлагалъ на нее гривны золотыя, и учреждалъ пированья владыкамъ и всему клиросу и собору, въ праздникъ апостоловъ Петра и Павла, творя ежегодно память по родителямъ.

И ловили рыбы ловцы петровы гораздо больше, чѣмъ ловцы городскіе. Петровы ловцы въ шутку закинуть сѣти и вытащатъ множество рыбы, городскіе же, сколько ни трудятся, все понапрасну. И стали эти послѣдніе говорить князю: «господине княже! если петровы ловцы не перестанутъ ловить, то все озеро наше опустѣетъ: всю рыбу повыловятъ». Тогда-то правнуки стараго князя ростовскаго стали говорить Юрію: «Слышали мы, что дѣдъ вашъ грамоты 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». Слышавъ то, внукъ петровъ Юрій, пошелъ въ Орду и сказался правнукомъ брата царева. Дяди же многими почестями его почтили и дарами многими, и посла у царя испросили ему. И пришелъ посолъ татарскій въ Ростовъ и сѣлъ при озерѣ у святыхъ апостоловъ Петра и Павла. И былъ страхъ ростовскимъ князьямъ отъ

царева посла. И сталъ онъ ихъ судить со внуками петровыми. Юрій положилъ передъ нимъ грамоты; и посолъ, воззрѣвъ на грамоты, сказалъ: «положены ли грамоты на эту куплю ⁽¹⁾? ваша ли вода? есть ли подъ нею земля? и можете ли снять воду отъ земли той?» И отвѣчали ростовскіе князья: «Такъ, господине! положены эти грамоты, а земля подъ водою есть, а вода, господине, наша отчина, а снять ее съ земли не можемъ». Тогда сказалъ имъ посолъ царевъ: «если не можете снять воду отъ земли, то по что своею называете? а сотвореніе есть вышняго Бога на службу и на пищу всѣмъ чelовѣкамъ и скотамъ». И присудилъ царевъ посолъ *по земль и воду* внукамъ петровымъ: *какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ*; далъ Юрію грамоту съ золотою печатью и ушелъ въ Орду; князья же ростовскіе перестали Юрію творить зло и утишились на многія лѣта.

И возросъ правнукъ петровъ, у Юрья сынъ, Игнатій. При немъ случилось слѣдующее. Пришелъ Ахмыль царь на русскую землю и пожогъ городъ Ярославль; оттуда направился со всею своею силою на Ростовъ. Устрашилась вся земля, а князья ростовскіе бѣжали; бѣжалъ ⁽²⁾ и владыка Прохоръ. Но Игнатій, съ обнаженнымъ мечемъ погнавшись за владыкою, сказалъ ему: «если не пойдешь со мною противъ Ахмыла, то убью тебя! Это наше племя и сродники!» И послушалъ его владыка: со всѣмъ клиросомъ, въ ризахъ, съ крестами и хорургвами, пошелъ противъ Ахмыла, а Игнатій съ гражданами передъ крестами. Взялъ онъ *тльшь царскую* — соколовъ и кречетовъ, и дорогія шубы, и цвѣтныя портица, и пятья различныя, и будучи край поля и озера, сталъ на колѣна передъ Ахмыломъ и сказался ему древняго брата царевымъ племенемъ: «а это — говорилъ онъ — село царево и твое, господине! а купля прадѣда нашего, гдѣ чудеса творились, господине!» И страшно было видѣть рать Ахмылову вооруженну. Тогда Ахмыль сказалъ: «ты *тльшь* подаешь; а это кто въ бѣлыхъ ризахъ, и что это захорургви? или биться съ нами хотятъ?» Игнатій отвѣчалъ: «это богомольцы царевы и твои, да благословятъ тебя, а носятъ они *божницу* по закону нашему, господине!»

Въ то самое время у города Ярославля былъ въ тяжкомъ недугѣ сынъ ахмыловъ, и возили его на возилахъ. Ахмыль велѣлъ привести его, да благословятъ его. Владыка Прохоръ со всѣмъ клиросомъ, моляся Богу, пѣлъ чудотворцамъ молебны, и, освятивъ воду, далъ испить больному царевичу и благословилъ его

(1) Въ *Лѣ* 884 сказано: «положены суть грамоты сіа купля сіа». А въ *Лѣ* 517: не ложь ли суть грамоты сіа купля».

(2) Это мѣсто объ Ахмылѣ у г. Шевырева помѣщено въ 83 примѣч. къ II-й лекціи; но вмѣсто: «Владыка Прохоръ *бѣжа*» — какъ значится въ лучшихъ рукописяхъ, г. Шевыревъ прочелъ: «Владыка *жэ бѣ* Прохоръ».

крестомъ, — и тотчасъ же сталъ здоровъ сынъ ахмыловъ. Самъ же Ахмылъ возрадовался, сошелъ съ коня передъ крестами, и, воздѣвъ руки на небо, сказалъ: «благословенъ вышній Гоосподь, вложившій мнѣ въ сердце прѣдти сюда! Праведенъ еси ты, господине епископе Прохоре! ибо молитва твоя воскресила сына моего. Благословенъ и ты, Игнатіе! ты уберегъ людей своихъ и спасъ этотъ городъ; ты, — *наше племя, царева кость!* И если будетъ тебѣ здѣсь обида, не лѣнись дойти до насъ!» Сказавъ это, далъ онъ 40 литръ серебра владыкѣ и 30 его клиросу; а самъ взялъ отъ Игнатія царскую *тльшь*, цѣловалъ его, и, поклонившись владыкѣ, сѣлъ на коня и поѣхалъ въ Орду во свояси. Игнатій же, проводивъ Ахмыла съ честію, возвратился вмѣстѣ со владыкою и съ гражданами въ великой радости; и, пѣвши молебны, прославили они Бога и всѣхъ святыхъ чудотворцевъ».

Это превосходное ростовское сказаніе оканчивается слѣдующимъ заключеніемъ, изъ котораго ясно видно, что предметомъ его было не одно житіе царевича Петра, но историческое повѣствованіе обо всемъ родѣ его, который Татары величали *своимъ племенемъ и царевою костью*.

Вотъ это наивное заключеніе: «Дай же, Господи, утѣху почитающимъ и пишущимъ древнихъ родителей дѣянія, здѣ и въ будущемъ вѣцѣ покой! А петрову бы сему роду соблюденіе и умноженіе живота и неоскудѣніе до старости, и безпечаліе, и вѣчная ихъ память до скончанія міра, о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ, ему же слава во вѣки аминь!»

Этотъ любопытный эпизодъ изъ ростовскихъ сказаній я внесъ съ двойкою цѣлью: во первыхъ, для того, чтобъ яснѣе опредѣлить критическій взглядъ г. Шевырева и достовѣрность его «Исторіи русской словесности»; и во вторыхъ, для того, чтобы сличеніемъ двухъ легендъ изъ эпохи татарской, то есть, легенды ростовской и смоленской, яснѣе опредѣлить литературное значеніе послѣдней.

На этотъ разъ мы ограничиваемся вышеупомянутымъ отдѣломъ «Исторіи» г. Шевырева, именно, только характеристикю героевъ и святыхъ XIII вѣка. Изъ подробнаго и внимательнаго разсмотрѣнія этого отдѣла оказывается слѣдующее:

1. Г. Шевыревъ смѣшиваетъ эпоху, когда жили лица и происходили событія, съ эпохою, когда были тѣ и другія описываемы. Мы уже видѣли на его характеристикѣ Евфросиніи суздальской, къ какимъ грубымъ анахронизмамъ довелъ автора принятый имъ некритическій методъ.

2. Сосредоточивая вниманіе на священныхъ лицахъ, а не на рассказахъ о нихъ, г. Шевыревъ переходитъ изъ области исторіи литературы въ чуждую ему сферу церковной исторіи. Но такъ какъ для этого послѣдняго предмета

еще необходимѣ историческая и филологическая критика; то и въ этомъ отношеніи книга г. Шевырева столько же погрѣшительна, какъ и въ отношеніи исторіи литературы.

Вотъ примѣръ. Г. Шевыревъ, какъ мы уже видѣли, относитъ кончину Петра царевича къ 1253 году, слѣдуя «Словарю святыхъ». Но изъ самаго житія мы уже знаемъ, что владыка Игнатій, при которомъ этотъ царевичъ жилъ и подвизался въ Ростовѣ, былъ возведенъ на епископскій престолъ въ 1262 году. Сверхъ того, о хронологіи этого житія г. Шевыревъ долженъ бы принять слѣдующія очень важныя соображенія Преосвященнаго Филарета, въ его Исторіи русской церкви: «Св. *Игнатій* былъ преемникомъ Кириллу съ 1261 г. ⁽¹⁾ (Лѣтоп. у *Карамз.* 4. пр. 113). Ханъ *Берге* или *Берай* былъ преемникомъ брату своему Батыю съ 1257 г., и умеръ въ 1266 г. Такимъ образомъ прибытіе царевича въ Россію послѣдовало едва ли прежде 1257 г. Св. Петръ послѣ крещенія вступилъ въ бракъ, имѣлъ дѣтей, овдовѣлъ, пережилъ св. Игнатія, скончавшагося 1288 г., и слѣд. скончался около 1290 г. Въ Словарѣ святыхъ самая смерть Царевича отнесена къ 1253 г. Это уже нелѣпность». (Изд. 3-е. 1857. ч. 2, стр. 23). Рѣшительно нельзя понять, почему г. Шевыревъ безо всякихъ съ своей стороны доводовъ, рѣшился принять мнѣніе, признанное за нелѣпность.

3. Желая сосредоточить характеристику духовнаго развитія Руси XIII вѣка на священныхъ личностяхъ, какъ на *историческиихъ данныхъ*, г. Шевыревъ не обращаетъ уже надлежащаго вниманія на литературные источники, откуда извлекаются свѣдѣнія объ этихъ данныхъ. Извѣстно, что житія, какъ и другія древне-русскія произведенія, различаются по редакціямъ. Въ исторіи литературы необходимо означить, какая редакція принята въ основу изложенія и чѣмъ отличается она отъ другихъ. Это должно быть исходною точкою въ разработкѣ нашей древней письменности. Но г. Шевыревъ ограничивается слѣдующими указаніями: о житіи царевича Петра въ примѣч. 83-мъ указано: «Опис. Рум. Муз. CLX. л. 83. — Катал. рук. Царск. № 135, л. 485; № 190, л. 135, № 378, л. 270; № 614. л. № 258; 728, л. 334 об.; № 743, л. 267 об. — Библ. В. М. Унд. № 358». — О Меркуріѣ смоленскомъ въ примѣч. 72-мъ: «Русскій Времянникъ. Печат. въ Моск. Синод. Типографіи 1790 г. Стран. 114. — Второе Прибавленіе къ описанію славяно-росс. рукоп. графа **Э. А. Толстаго**. Отдѣл. II, № 455, л. 43. — Каталогъ рукоп. **И. Н. Царскаго**. № 380, л. 381». Этотъ рядъ цыфръ можетъ озадачить неопытнаго и внушить ему великое уваженіе къ полнотѣ или по крайней мѣрѣ къ громадѣ

(1) Наше разногласіе въ одномъ годѣ нисколько не мѣшаетъ хронологіи ростовскаго сказанія.

источниковъ, которыми пользовался авторъ Исторіи русской словесности. Но въ сущности это не болѣе, какъ рѣшительно бесполезный наборъ цыферъ. Изъ этихъ указаній г. Шевырева неизвѣстно, помѣщены ли оба эти житія въ Макарьевской Миней, и если помѣщены, то въ какомъ видѣ, въ краткомъ или распространенномъ, въ первоначальномъ или передѣланномъ? — Между тѣмъ какъ и то и другое, дѣйствительно, вошло въ этотъ литературный сборникъ половины XVI в., и г. Шевыревъ на первомъ планѣ своихъ ссылокъ на источники долженъ бы упомянуть Четьи-Миней. Потомъ: вошли ли эти житія въ прологи, разумѣется въ позднѣйшіе, старопечатные? Далѣе: какія претерпѣли они измѣненія и въ какихъ редакціяхъ дошли до насъ? Нѣтъ ли какихъ особенностей въ различныхъ редакціяхъ одного и того же житія или сказанія? — Изъ нашего изслѣдованія о смоленской легендѣ читатели увидятъ, что она дошла до насъ въ четырехъ различныхъ редакціяхъ, между тѣмъ какъ г. Шевыревъ пользовался одною, и то не означилъ, что это редакція Макарьевской Миней.

4. При такомъ отсутствіи критическихъ основаній всѣ указанія г. Шевырева на авторовъ житій и сказаній не заслуживаютъ вѣроятія; потому что неизвѣстно, какая именно редакція была сочинена или сложена тѣмъ авторомъ, котораго г. Шевыревъ называетъ. Такъ напр. объ авторѣ житія Петра и Февроніи муромскихъ г. Шевыревъ говоритъ: «житіе муромскаго князя Петра и супруги его Февроніи носитъ на себѣ слѣды устныхъ преданій народныхъ, которыя собраны неизвѣстно кѣмъ и когда. Въ одномъ сборникѣ сочинитель названъ монахомъ Эразмомъ». Ч. 3. стр. 63. Этимъ послѣднимъ извѣстіемъ мы обязаны г. Ундольскому, какъ это видно изъ слѣд. словъ г. Шевырева въ 82-мъ примѣч. къ 11-й лекціи: «Владѣлецъ библіотеки (т. е. г. Ундольскій) замѣчаетъ, что по Сборнику академическому за № 224, это есть сочиненіе монаха Эразма». Извѣстіе любопытно и важно, какъ и все то, что ни сообщитъ г. Ундольскій; но г. Шевыревъ не умѣлъ воспользоваться этимъ извѣстіемъ, потому что не справился, какая именно редакція житія приписана Эразму, простая или витіеватая? Потому что и эта легенда, какъ и многія другія, подверглась риторической порчѣ. Витіеватую редакцію мнѣ случилось видѣть въ Сборникѣ гр. Уварова за № 425 (Царск. № 129), л. 77. Если академическая рукопись приписываетъ Эразму именно эту редакцію, то все авторство наивнаго монаха ограничилось неумѣстною напыщенностью.

5. Хотя и думаетъ г. Шевыревъ удержать историческій фактъ во всей его чистотѣ, независимо отъ вымысловъ и личныхъ соображеній авторовъ того или другаго сказанія; но, не руководясь основательною критикою,

часто за историческій фактъ выдаетъ выдуманную повѣсть. Напримѣръ, никакъ нельзя понять, какимъ это страннымъ случаемъ, въ обзорѣ духовнаго религіознаго характера нашихъ предковъ, подъ чисто-историческою рубрикою: *святые по жизни* помѣщены у г. Шевырева сказочныя подробности о загадкахъ вѣщей дѣвы, мненческой образъ которой въ преданіяхъ народныхъ слился съ памятью объ исторической личности муромской княгини? — Само собою разумѣется, что легенда о Петрѣ и Февроніи, какъ одинъ изъ лучшихъ поэтическихъ памятниковъ русской старины, заслуживаетъ полнаго вниманія историка русской словесности; но пользоваться имъ, съ какою-то исключительно религіозною цѣлью, только для характеристики *святыхъ по жизни*, какъ это дѣлаетъ г. Шевыревъ, значитъ — оказать такую же плохую услугу исторіи русской церкви, какъ и исторіи народной поэзіи, то есть — отнять у послѣдней собственное ея содержаніе и насильственно навязать его первой, или иначе сказать: принять поэтическій вымыселъ за истину и рядомъ съ дѣйствительно-историческими фактами постановить народную повѣсть, восходящую своими основами къ мненческимъ преданіямъ и согласную съ известною сербскою сказкою, какъ это объяснено мною въ другомъ мѣстѣ⁽¹⁾. Такимъ образомъ, неправильный и слишкомъ ограниченный взглядъ г. Шевырева на муромскую легенду лишилъ его возможности оцѣнить по достоинству этотъ драгоценный памятникъ древне-русской поэзіи.

6. По той же самой причинѣ г. Шевыревъ не умѣлъ воспользоваться множествомъ замѣчательнѣйшихъ подробностей, которыя въ духовныхъ повѣствованіяхъ предлагаются не только вообще для исторіи внутренняго быта, но и въ особенности для исторіи литературы. Примѣромъ этому служить приведенное мною ростовское сказаніе о Петрѣ царевичѣ. Г. Шевыревъ, какъ мы видѣли, пользовался этимъ сказаніемъ только для доказательства обще-известной мысли, что уже въ XIII в. нѣкоторые изъ Татаръ принимали христіанскую вѣру. Для того и все сказаніе приурочилъ онъ къ XIII-му же вѣку, хотя въ примѣч. 83-мъ и говоритъ: «Когда написано это житіе, неизвѣстно; но должно думать, что оно написано еще во времена татарскаго нашествія. Въ заключеніи рассказываетъ, какъ Игнатій, правнукъ Петра, освободилъ Ростовъ отъ нашествія Ахмыла, татарскаго хана, въ силу своего родства съ нимъ по предкамъ». Преосвященный Филаретъ въ своемъ Обзорѣ русской духовн. литературы (статья 94-я) относитъ сочиненіе сказанія къ XV вѣку, присовокупляя: «Въ описаніи говорится о внуцѣ Петра, и описаніе оканчивается такъ: «дай же Господи Петрову сему роду соблюденіе

(1) См. мои *Лекціи о пѣсняхъ древн. Эдды и о муромск. легендѣ.*

и умноженіе»; *слѣдовательно это писано еще при потмкахъ св. Петра*. Послѣдній выводъ въ высшей степени важенъ для исторіи литературы. Именно имъ, по моему мнѣнію, опредѣляется не только эпоха, когда это сказаніе составилось, но и весь литературный характеръ его. Послѣ царевича Петра уже третье поколѣніе, то есть, его правнукъ — внесено въ легенду. Слѣдовательно она могла составиться не ранѣе ста лѣтъ послѣ ордынскаго царевича, то есть, не ранѣе послѣдней четверти XIV столѣтія; литературную же отдѣлку могла получить въ первой половинѣ XV-го. Основная мысль сказапія — удержать за монастыремъ Петра и Павла не только земли, но и озеро, пріобрѣтенныя ордынскимъ царевичемъ въ церковное владѣніе. Царевичъ пріѣхалъ изъ Орды въ Ростовъ, вѣроятно, не съ пустыми руками; но все же пріобрѣлъ онъ эти владѣнія не на татарскія деньги, а на данныя ему чудесно отъ самихъ первопрестольныхъ апостоловъ. Этимъ самымъ уже опредѣлялась святость и неприкосновенность церковнаго владѣнія; впрочемъ, въ сказаніи есть замѣчательный намекъ на то, что земли могли быть куплены и на суммы, вывезенныя царевичемъ изъ Орды: «Чадю! не пощади родителей имѣнія» — говоритъ ему владыка Игнатій. Подробности отмежеванія земли въ высшей степени любопытны. Ростовскій князь, по *древне-русскому обычаю* отмѣриваетъ землю *вервю*, по обычаю, согласному съ юридическимъ значеніемъ *верви* Русской Правды. Но татарскій выходецъ этимъ не довольствуется, и, по *обычаю татарскому*, отдѣляетъ купленныя имъ земли *валомъ*. Уже при жизни царевича Петра замѣтно со стороны ростовскаго князя противодѣйствіе татарскому элементу, пускавшему свои корни въ Ростовъ. Князь сначала не даетъ Петру земли, а потомъ продаетъ ее за самую дорогую цѣну, и только тогда перестаетъ питать къ нему подозрѣніе, когда женилъ его, и такимъ образомъ сдѣлалъ его осѣдлымъ въ Ростовѣ; наконецъ подружился съ нимъ, и дружба ихъ обоихъ была освящена *обрядомъ побратимства*. Но тотъ часъ же по смерти того и другаго потомки обоихъ стали враждовать между собою. Князья ростовскіе гнушались потомками ордынскаго царевича, называя ихъ татарскимъ племенемъ и *татарскою костью*, а также и завидовали, что они *изъ Орды выше ихъ, князей русскіихъ, честь принимаютъ*. Неудовольствія усматривались корыстью, и возникла тяжба о владѣніи озеромъ. Надобно было прибѣгнуть къ высшей власти въ Ордѣ, и татарскій посолъ, въ качествѣ юриста, рѣшаетъ дѣло въ пользу потомковъ царевича Петра, а вмѣстѣ и въ пользу церкви противъ святотатственныхъ покушеній князей русскіихъ. Любопытное сказаніе о татарскомъ адвокатѣ за православіе противъ христіанскихъ князей! Во всякомъ случаѣ это сказаніе заслуживаетъ того, чтобъ было введено въ исторію рус-

скаго права. Изъ него явствуетъ, что въ XIV вѣкѣ юридическія понятія о владѣніи водою еще не были опредѣлены во всей ясности: что подавало поводъ къ тяжбамъ. *По земль присудити и воду, и какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ* — вотъ результаты, добытые русскими юристами XIV вѣка. Татарскій посолъ предлагаетъ наивное и наглядное доказательство истинны этихъ результатовъ. Наивный доводъ — чтобъ мнимый владѣлецъ взялъ свое озеро съ чужой земли — есть какъ бы отдѣльный юридическій анекдотъ, вставленный въ сказаніе. Наконецъ самое заключеніе его чисто эпическое: это — описаніе царской *тѣши*, сопутствуемой крестнымъ ходомъ, для отвращенія немилости татарскаго хана, который, оставивъ свои враждебные замыслы, воздастъ хвалы и православной вѣрѣ, и епископу, и правнуку петрову, называя его татарскимъ племенемъ и татарскою костью.

Изъ предложенныхъ мною замѣчаній о критической методѣ г. Шевырева читатели могли усмотрѣть, почему его исторія русской литературы не даетъ понятія о самой жизни русскаго человѣка, которой наша древняя и народная литература служила вѣрнымъ выраженіемъ. И тѣмъ чувствительнѣе этотъ недостатокъ въ книгѣ такого автора, какъ г. Шевыревъ, который, казалось бы, до того проникнуть мыслию о русской жизни, что готовъ всеми собственно литературными интересами жертвовать этой основной и любимой своей мысли. Причина этого недостатка, какъ мы видѣли, неумѣніе отдѣлить историческій фактъ жизни дѣйствительной отъ народнаго преданія о фактѣ и отъ литературной отдѣлки преданія: то есть, неумѣніе отдѣлить истину историческую отъ субъективныхъ представленій и воззрѣній, въ которыхъ она передается литературными источниками.

Руководясь такимъ мнѣніемъ объ «Исторіи русской словесности» г. Шевырева, мы пришли къ тому убѣжденію, что, вмѣсто полной критической оцѣнки всего этого сочиненія, гораздо полезнѣе будетъ для науки это сочиненіе передѣлать, давъ ему болѣе прочныя историко-филологическія основы. А чтобъ показать путь, которому, по нашему мнѣнію, должно слѣдовать для достиженія результатовъ болѣе вѣрныхъ и для науки полезныхъ, мы выбрали на первый разъ для опыта *смоленскую легенду о св. Меркуріи*. По незрѣлости вообще всѣхъ изслѣдованій по нашей старинѣ и народности, безъ сомнѣнія, и этотъ опытъ не изъять отъ нѣкоторыхъ погрѣшностей; по крайней мѣрѣ, позволяемъ себѣ думать, что читатели убѣдятся въ необходимости другихъ, болѣе основательныхъ началъ и воззрѣній, для составленія исторіи русской литературы, нежели тѣ, которыя усвоилъ себѣ г. Шевыревъ.

Въ изученіи духовныхъ повѣствованій надобно отличать три важнѣйшія эпохи: во первыхъ, эпоху самаго событія или лица, послужившихъ предметомъ повѣствованія; во вторыхъ время, когда составились народныя преданія объ этомъ предметѣ, и наконецъ эпоху литературной обработки и потомъ переработки преданія. Если самый предметъ вымышленъ, то разумѣется первой эпохи для него не существуетъ. Если повѣствованіе обязано своимъ происхожденіемъ искусству книжника, то изъемяется изъ изслѣдованія и вторая эпоха. Впрочемъ, большая часть повѣствованій проходятъ, по крайней мѣрѣ, черезъ объ послѣднія эпохи, удерживая отъ первой хотя бы самыя скудныя и краткія данныя, иногда только одно собственное имя или намекъ на извѣстную мѣстность или на какое либо историческое событіе. Легенда смоленская проходитъ черезъ всѣ три эпохи. Въ основѣ легенды фактъ, принятый нашею церковью; потомъ этотъ фактъ послужилъ предметомъ разнообразныхъ народныхъ преданій, и наконецъ преданія эти получили литературную обработку.

Самый фактъ не составляетъ предмета исторіи литературы. Она имѣетъ дѣло только съ двумя послѣдними эпохами повѣствованія. Помощію историко-филологической и эстетической критики довольно легко и почти безошибочно можно отдѣлать народныя преданія и безыскусственные рассказы отъ витіеватыхъ передѣлокъ, вставокъ и всякаго многословія нашихъ старинныхъ книжниковъ. Само собою разумѣется, что народный элементъ сказанія или легенды не только несравненно важнѣе всякихъ риторическихъ передѣлокъ, но и по преимуществу онъ одинъ составляетъ то существенное достоинство литературы, въ которомъ выражается жизнь народа. Книжная передѣлка витіеватаго свойства даетъ понятіе только о степени развитія грамотнаго просвѣщенія въ извѣстную эпоху, о личныхъ взглядахъ и пристрастіяхъ автора; между тѣмъ какъ народное сказаніе или, по крайней мѣрѣ, народныя преданія, вошедшія въ книжныя передѣлки, ставятъ изслѣдователя лицомъ къ лицу въ прямые отношенія съ вѣрованіями, убѣжденіями и воззрѣніями всего народа. Эти преданія и сказанія, хотя бы и не во всемъ основанныя на дѣйствительно происходившемъ историческомъ событіи, все же должны быть разсматриваемы, какъ историческій фактъ, потому что служатъ они выраженіемъ духовной жизни народа въ извѣстную эпоху и въ извѣстной мѣстности.

Въ исторіи нашей литературы обыкновенно принято опредѣлять время составленія житія или какого другаго духовнаго повѣствованія тою эпохою, когда эти произведенія получили литературную обработку трудами извѣстнаго, поименованнаго автора. Конечно, это хронологическое указаніе

очень важно для опредѣленія послѣдней изъ трехъ принятыхъ нами эпохъ. Но гораздо труднѣе опредѣлить хронологію второй эпохи, то есть, времени, когда составились народныя преданія, вошедшія въ повѣствованіе. Иныя преданія многими вѣками могли предшествовать историческому существованію самаго предмета народныхъ сказаній. Таковъ именно мифическій элементъ многихъ преданій. Другія сказанія, по своему очевидно вымышленному, фантастическому характеру, могли составиться только спустя много лѣтъ, даже спустя цѣлое столѣтіе послѣ дѣйствительнаго существованія того лица, котораго они касаются. Другія же, хотя и баснословныя, могли произойти одновременно съ историческою эпохою лицъ и событій, о которыхъ повѣствуется; какъ на примѣръ и въ наше время въ народѣ возникаютъ различныя басни и эпическіе рассказы о текущихъ событіяхъ. Такимъ образомъ, народныя преданія, вошедшія въ легенды, точно также составлялись въ теченіе многихъ лѣтъ, даже цѣлыхъ столѣтій, какъ и народныя пѣсни или вообще эпизоды народнаго эпоса.

Изъ сказаннаго явствуетъ, что интересъ устныхъ преданій гораздо шире обхватываетъ народную жизнь, нежели ихъ книжныя передѣлки. Устное преданіе живетъ въ народѣ свободно и привольно, не стѣсняемое никакимъ исключительнымъ примѣненіемъ къ извѣстной цѣли. Напротивъ того, грамотный передѣлыватель его, обыкновенно благочестивый монахъ или вообще человѣкъ набожный, предназначаетъ свой риторическій трудъ для поученія и душевнаго спасенія. Важнѣйшимъ переходнымъ пунктомъ между народнымъ преданіемъ и его литературною передѣлкою служитъ составленіе похвалы святому и пѣснопѣній въ честь его. И похвала, и эти стихи обыкновенно отличаются тѣмъ же риторическимъ характеромъ, какой замѣчается и въ литературной редакціи сказанія.

Со времени составленія пѣснопѣній сказаніе получаетъ въ глазахъ народа высшее значеніе, освящается авторитетомъ церкви, и изъ области народнаго эпоса переходитъ къ духовной лирикѣ, сопровождаемой церковною музыкою или пѣньемъ. Такимъ образомъ за *эпическимъ* періодомъ народнаго преданія наступаетъ новый періодъ, *лирический*, въ пѣснопѣніяхъ или стихахъ, и *прозаическій* въ литературной отдѣлкѣ преданія. Конецъ XV вѣка и первая половина XIV, то есть, время Пахомія Логоета, Геннадія и Макарія, есть самая замѣтная эпоха этого важнаго литературнаго перехода отъ *эпической простоты* къ *искусственной лирикѣ* и *прозѣ*. Сентиментальность Іоанна Грознаго много способствовала развитію этого новаго направленія духовныхъ повѣствованій. Впрочемъ должно замѣтить здѣсь, что вслѣдствіе тугаго и довольно неправильнаго развитія литературныхъ формъ древней Руси, и въ

XVI, даже въ XVII вѣкѣ, еще составлялись народныя легенды эпическаго характера.

Само собою разумѣется, что главное вниманіе историка русской литературы должно быть обращено на народныя преданія и сказанія, составляющія основу всѣхъ лучшихъ духовныхъ повѣствованій. Несмотря на разнообразіе интересовъ, не только церковныхъ, но и свѣтскихъ, несмотря на примѣсь вымысла и даже мифологіи, эти народныя сказанія дышатъ неподдѣльнымъ чувствомъ искренняго вѣрованія. Можно даже сказать, что въ нихъ больше чистоты убѣжденій и искренности, нежели во многихъ витіеватыхъ передѣлкахъ, разбавленныхъ пустымъ многословіемъ. Сверхъ того, не нужно думать, чтобъ эти духовныя повѣствованія составлялись въ пародію съ исключительно религіозною, поучительною цѣлю. Это была особенная *художественная форма*, соответственная благочестивому духу времени, для выраженія всего разнообразія нравственныхъ интересовъ народа. Муромская легенда о Петрѣ и Февроніи, между прочимъ, забавляла остроумными загадками и хитростями вѣщей ткачихи, ставшей потомъ княгинею. Сверхъ того, въ этомъ сказаніи явственно выраженъ протестъ со стороны личныхъ достоинствъ противъ боярской спѣси и аристократическихъ предразсудковъ. Ростовская легенда, возникшая въ городѣ, проникнутомъ татарщиною, очевидно, держится татарскаго направленія противъ своекорыстія и маловѣрія ростовскихъ князей. Легенда смоленская, какъ увидимъ впоследствии, въ противоположность ростовской, возстановляетъ чистую идею христіанства противъ татарскаго варварства.

Какъ въ настоящее время господствующею формою литературы — повѣсть и романъ, такъ въ древней Руси — духовное повѣствованіе и легенда. Въ формѣ житія или легенды излагалось самое разнообразное содержаніе: и подвиги святыхъ, и крупныя историческія событія, и семейныя *памяти*, или мемуары, и различныя любопытныя похожденія. Это было не только поучительное чтеніе, но и благородная забава или утѣшеніе: потому составитель ростовскаго сказанія и говоритъ въ заключеніи: «дай же, Господи, *утѣху* почитающимъ и пишущимъ» — то есть, тѣмъ, которые будутъ читать это сказаніе или переписывать.

Послѣ этихъ общихъ соображеній, обращаясь собственно къ смоленской легендѣ, мы должны прежде всего разсмотрѣть различныя редакціи, въ которыхъ она дошла до насъ.

Эти редакціи слѣдующія: во первыхъ, *народная*, существенно отличающаяся бѣльшею свободою фантазіи; во вторыхъ, *лирическая*, въ церковныхъ *пѣнопѣніяхъ* и стихахъ, служащая переходомъ къ книжной передѣлкѣ; въ

третьихъ, *литературная*, вошедшая въ Макарьевскія Четьи-Миней, и наконецъ, въ четвертыхъ, *самая краткая*, вѣроятно, народнаго происхожденія, но записанная уже въ позднѣйшую эпоху въ «Книгѣ, глаголемой о россійскихъ святыхъ».

Для предупрежденія всякихъ недоразумѣній, предварительно должно сказать, что и народная редакція, будучи записана книжникомъ, содержитъ въ себѣ нѣкоторую литературную порчу; а также, наоборотъ, и литературная редакція будучи составлена на основаніи устныхъ разсказовъ, содержитъ въ себѣ любопытныя данныя для исторіи народныхъ преданій. Но мы отличаемъ здѣсь народную редакцію отъ литературной по степени участія въ той и другой элементовъ народныхъ и книжныхъ. Строгое отдѣленіе тѣхъ и другихъ элементовъ въ обѣихъ редакціяхъ должно быть предметомъ историко-филологической и эстетической критики, опытъ которой предлагаемъ здѣсь читателямъ.

Итакъ, во первыхъ, народная редакція, по Синодальному Цвѣтнику Жюлева 1665 г. (№ 908, лист. 218 об. и слѣд.) отличается слѣдующими подробностями.

Въ городѣ Смоленскѣ жилъ нѣкто молодой человекъ, по имени Меркурій; былъ онъ благочестивъ, въ заповѣдяхъ господнихъ поучался день и ночь, процвѣталъ преподобнымъ житіемъ, постомъ и молитвою, и сіялъ, какъ звѣзда богоявленная, посреди всего міра. Былъ умиленъ душою и слезенъ, часто приходилъ къ кресту господню молиться за міръ, *зовомый Петровскаго Ста*. А въ то время злочестивый царь Батый плѣнилъ русскую землю и мучилъ христіанъ, проливая безвинную кровь, какъ сильную воду. И пришелъ тотъ царь съ великою ратью на богоспасаемый градъ Смоленскъ, и сталъ отъ него за 30 поприщъ; много святыхъ церквей пожогъ и христіанъ побилъ, и твердо вооружался на тотъ городъ. Люди же были въ великой скорби, неисходно пребывали въ соборной церкви Пречистой Богородицы, и умильно вопіяли съ великимъ плачемъ и со многими слезами ко Всемогущему Богу и ко Пречистой его Богоматери и ко всѣмъ святымъ, о сохраненіи града того отъ всякаго зла.

И было нѣкое смотрѣніе божіе къ гражданамъ. Недалеко отъ города за Двѣпръ — рѣкою въ Печерскомъ монастырѣ преславно явилась Пречистая Богородица понамарю и сказала: «о человекъ божій! скоро изъиди ко оному кресту, гдѣ молится угодникъ мой Меркурій, и рцы ему: зоветь тебя Божія Матерь!» Понамарь отправился, нашель его молящимся у креста, и назвалъ по имени: «Меркуріе!» — А тотъ отвѣтствовалъ: «что ти есть, господине мой?» — И сказалъ ему понамарь: «иди скоро, брате! тебя зоветь Божія

Матерь въ Печерскую церковь! — И пошолъ богомудрый Меркурій во святую церковь, и увидѣлъ тамъ Пречистую Богородицу на золотомъ престолѣ съ Христомъ въ нѣдрахъ своихъ, окруженную ангельскимъ воинствомъ. И палъ онъ къ ногамъ ея съ великимъ умиленіемъ и ужасомъ. Божія Матерь возставила его отъ земли и сказала ему: «Чадо Меркуріе, избранниче мой! Пошлю тебя! иди скоро, сотвори отмщеніе крови христіанской; ступай, побѣди злочестиваго царя Батыя и все войско его! 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». Меркурій сильно востужилъ о томъ и восплакалъ, и говорилъ: «О Пречистая Госпожа Богородица, мать Христа Бога нашего! Какъ же я, окаянный и худой, непотребный рабъ твой, могу быть силенъ на такое дѣло! Развѣ не достало Тебѣ небесныхъ силъ, о Владычица, побѣдить злочестиваго царя?». Потомъ взялъ онъ отъ нея благословеніе, и весь вооруженъ былъ и отпущенъ, и, поклонившись до земли, вышелъ изъ церкви. И нашолъ тамъ прехрабраго коня; сѣлъ на него и выѣхалъ изъ города. Достигши полковъ злочестиваго царя, божіею помощію и Пречистой Богородицы, побивалъ онъ враговъ, собирая плѣнныхъ христіанъ и отпущая ихъ въ свой городъ; и скакалъ по полкамъ, какъ орелъ летаетъ по воздуху. Злочестивый же царь, видя побѣду надъ людьми своими, одержимъ былъ страхомъ и ужасомъ, и скоро бѣжалъ отъ города того безъ успѣха, съ малою дружиной. И ушелъ онъ 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. И такъ, блаженный, взявъ голову свою въ одну руку, а другою ведя коня своего подъ устцы, пришелъ въ свой городъ, безглавенъ. Люди же, смотря на него, удивлялись божію устроенію. И такъ дошелъ онъ до Мологинскихъ воротъ. Нѣкоторая дѣвица, вышедши по воду, увидѣла, какъ святой идетъ безъ головы, и начала его нелѣпо бранить. Онъ же въ тѣхъ воротахъ легъ и честно предалъ душу свою Господу, а конь его сталъ невидимъ.

И пришелъ архіепископъ того города съ крестами и со множествомъ народа, дабы взять честное тѣло святаго. И не вдался имъ святой. Великій плачь былъ тогда въ людяхъ и рыданіе, что не восхотѣлъ святой подняться; архіепископъ же былъ въ великомъ недоумѣніи, моляся о томъ Господу. И былъ къ нему гласъ, глаголавшій: «О слуга господень! не скорби о семъ! Кто послалъ его на побѣду, тотъ и погребетъ». И три дня лежалъ святой непогребенъ. Архіепископъ всю ночь безъ сна пребывалъ, моляся Богу, да

явить ему эту тайну. И смотря въ оконце свое, прямо къ соборной церкви, видитъ онъ: ясно, въ великой свѣтлости, какъ въ солнечной зарѣ, вышла изъ церкви Пречистая Богородица съ Архистратигами господними, съ Михаиломъ и Гаврииломъ, и, дошедши до того мѣста, гдѣ лежало тѣло святаго, взяла оное Пречистая Богородица въ полу свою, и принесла въ свою соборную церковь, и положила на его мѣсто, гдѣ и донинѣ, видимъ всѣмъ, творить чудеса во славу Христу Богу нашему, благоухая, какъ кипарисъ. Архіепископъ же, вшедши въ церковь къ заутренѣ, увидѣлъ преславное чудо: святой уже лежалъ на своемъ мѣстѣ, почивая. Сошелся народъ, и, видя то чудо, прославилъ Господа Бога.

Такова народная редакція. Главнѣйшіе пункты, на которые слѣдуетъ въ ней обратить вниманіе, суть слѣдующіе:

1) Меркурій представляется героемъ народнымъ, русскимъ. По крайней мѣрѣ, въ народномъ сказаніи нѣтъ и слѣда о римскомъ или нѣмецкомъ его происхожденіи.

2) Вся обстановка героя идеальная. Конь, ожидавшійся его у выхода изъ церкви, былъ необычайный. Обезглавленный Меркурій привелъ его съ битвы въ городъ, гдѣ онъ чудесно исчезъ, сталъ невидимъ. Это чудесное животное напоминаетъ намъ до-христіанское чествованіе коней, отразившееся въ мифѣ о Слепнирѣ Одина, о конѣ Свѣтовита балтійскихъ Славянъ, о виловитомъ или вѣщемъ конѣ Момчилы въ сербскомъ эпосѣ, о *Сивкль-Буркль-Вльщей-Коуркль* нашихъ сказокъ и проч. Какъ бы то ни было, только чудесный конь смоленской легенды прямо указываетъ на живую связь ея съ народнымъ эпосомъ.

3) По этой редакціи святой герой сражается не съ татарскимъ великаномъ, а со всѣмъ Батыевымъ войскомъ, и, что особенно важно — убиваетъ Меркурія не сынъ великана, въ отмщеніе за убіеніе отца, а нѣкто *человѣкъ прекрасный лицомъ*, или, какъ сказано въ другомъ мѣстѣ, *прекрасенъ воинъ*. Меркурій долженъ былъ, по повелѣнію Богородицы, покорно отдать ему свое оружіе и для усѣченія поклонить передъ нимъ голову. Ясно, что не отъ татарина, даже не отъ человѣка обыкновеннаго приключилась ему смерть, но отъ какого-то существа прекраснаго, отъ прекраснаго воина, какими представляются въ нашей древней литературѣ ангелы. Совершивъ велѣніе Богоматери, исполнивъ свое назначеніе въ мірѣ, Меркурій долженъ былъ, во цвѣтъ лѣтъ лишиться жизни. Смерть должна была набросить свой таинственный, непроницаемый покровъ на невѣдомыя, столь же таинственныя сношенія героя съ міромъ чудеснаго, неземнаго. По народной фантазіи жаль было представить храбраго героя жертвою татарина. Онъ заслуживалъ луч-

шей участи, и, если уже не суждено было ему жить, то пусть же лучше самовольно и тихо отдастъ онъ свою душу въ руки неземнаго, свѣтлаго существа. Впрочемъ вмѣстѣ съ произвольнымъ движеніемъ, оставлена была ему жизнь до тѣхъ поръ, пока онъ не дошелъ до своего города. Для исторіи народной поэзіи — какъ кажется — не надобно упускать изъ виду того обстоятельства, что *прекрасный воинъ*, уцѣлнувшій Меркурія, въ сказаніи не названъ ангеломъ. Слѣдовательно, это сверхъестественное существо, можетъ быть, не что иное, какъ слабый отсвѣтъ древнѣйшаго, доисторическаго вѣрованья въ какое нибудь свѣтлое божество.

4) Мѣстные черты сказанія видны въ томъ, что Меркурій до совершенія своего подвига «часто приходдаше ко кресту Господню молитися за міръ, зовомый *Петровскаго Ста*», и что, воротившись съ битвы, обезглавленный «дошедъ вратъ *Молошскихъ*» — былъ встрѣченъ въ этихъ воротахъ дѣвицею, шедшею по воду: «ту же вышла по воду нѣкая дѣвица, и зря святаго безъ главы идуща, и начатъ святаго нелѣпо бранити:» — странная и наивная подробность, очевидно народнаго и мѣстнаго происхожденія.

Наконецъ 5) все сказаніе по народной редакціи отличается простотою, малосложностью и краткостью, въ противоположность усложненной и витѣватой редакціи искусственной.

Впрочемъ, какъ увидимъ далѣе, и эта послѣдняя редакція даетъ намъ возможность усмотрѣть нѣкоторыя новыя народныя основы, которыя частію вошли въ ея содержаніе. Но чтобы яснѣе былъ для насъ составъ ея, сначала необходимо познакомиться съ нѣкоторыми чертами смоленскаго сказанія изъ стиховъ, или похвальныхъ молитвословій, подъ 24 числомъ Ноября по рукописи графа Уварова, № 681 (Царск. 563). лист. 404—420. Похвалы эти и славословіе состоятъ изъ двухъ частей, вторая начинается на л. 414, подъ заглавіемъ: «Второе твореніе Меркурію смоленскому же». Въ этой второй половинѣ, на л. 415, находится между молитвами, слѣдующая вставка, важная въ бібліографическомъ отношеніи: «Канонъ святому Меркурію. Повелѣніемъ и благословенія (sic) святаго его рукоположенія. бываетъ исписана блаженнѣйшаго епископа. того же Смоленска Киръ Варсанофія. И мы краегранесіе сицево. велехвално поемъ воина тверда. святаго добляго Меркурія» и проч.

Эти похвалы, существенно отличающія своимъ содержаніемъ отъ народной редакціи, во всѣхъ главнѣйшихъ пунктахъ представляютъ такое замѣчательное сходство съ редакціею литературною, что прямо говорятъ объ очевидномъ вліяніи одного литературнаго произведенія на другое. Я позволяю себѣ думать, что не литературная редакція вошла въ основу похвалъ и раздроб-

лась на части, а на оборотъ — составитель этой редакціи пользовался похвалами, приведя въ систему все то, что было разсѣяно въ похвалахъ и молитвословіяхъ со многими повтореніями и распространеніями.

Въ пользу этого предположенія говоритъ одна характеристическая подробность въ похвалахъ, уже устраненная пзъ литературной редакціи сказанія, какъ анахронизмъ или непонятная странность. Хотя кое гдѣ и говорится, что Меркурій сражался съ Агарянами, съ Татарами, напр. на л. 409 обор. «ту побѣдилъ много вой татарскихъ»: но гораздо чаще врагами Меркурія, Смоленска, и всей Руси называются не Татары, а *Печенги*; напр. на обор. 404 л. восхваляется Меркурій: «како злаго богоборца царя Батыя набѣгъ низложилъ и исполина побѣдилъ и злоторныхъ Печенѣгъ много множество побилъ» — «противу злочестивыхъ Печенѣгъ крѣпко пострада» 405 об. — «Меркуріе прекрасне, преудобренне воевода! како удивишася ангельская воинства, видяще твое крѣпкое страданіе противу злыхъ Печенѣгъ» 412 и обор. — «егда злый богоборецъ царь Батый видѣ яко исполина убита, и множество много Печенѣгъ побитыхъ, и не смѣя граду належанія сотворити, и побѣже посрамленъ отъ Госпожи и Богородици, двивѣйшія заступницы нашея» 413 и об.

Это странное смѣшеніе Татаръ съ Печенѣгами устранено въ литературной редакціи сказанія, которая, впрочемъ, во всѣхъ остальныхъ подробностяхъ представляетъ самое полное сходство съ историческими мѣстами пѣснопѣній. Отсюда ясно, что въ сказаніи исправлена уже неточность первоначальныхъ его источниковъ, открываемыхъ въ этихъ похвалахъ.

Конечно, во многихъ случаяхъ не слѣдуетъ обращать серьезнаго вниманія на анахронизмы и смѣшеніе историческихъ фактовъ въ старинныхъ письменныхъ памятникахъ, такъ же какъ и въ народной поэзіи. Но здѣсь, какъ мнѣ кажется, память о Печенѣгахъ имѣетъ немаловажное значеніе. Уже неоднократное внесеніе этого имени, и притомъ, въ похвальныя пѣснопѣнія, устраняетъ всякое предположеніе о случайной ошибкѣ или опискѣ писца. Безъсомнѣнія, дѣйствительно такъ, а не иначе воспѣвалось въ похвалахъ Меркурію смоленскому и Пречистой Богородицѣ, заступницѣ города Смоленска отъ безбожнаго Батыя. Если бы это смѣшеніе Татаръ съ другимъ народомъ не имѣло никакого основанія, то, конечно, не съ Печенѣгами бы, а скорѣе съ Половцами надобно было ожидать этого случайнаго, бессмысленнаго смѣшенія. Память о Половцахъ была еще свѣжа, когда составлялись сказанія о Татарахъ, между тѣмъ какъ Печенѣги давно уже сошли со сцены историческихъ преданій. Откуда же могло взяться въ похвалахъ Меркурію это настойчивое, неоднократное возвращеніе къ народу, казалось бы, давно уже

забытому? Зачѣмъ сражается Меркурій съ исполиномъ? Въ памяти народной не могла ли быть сближаема эта побѣда, одержанная Меркуріемъ надъ исполиномъ, при помощи Богородицы, съ другою подобною же побѣдою, тоже надъ исполиномъ, и тоже при чудесномъ пособіи Богоматери? Исторія народной литературы предлагаетъ намъ множество сближеній различныхъ событій и эпохъ, по сходству идеи или даже нѣкоторыхъ подробностей въ двухъ или нѣсколькихъ преданіяхъ, отдѣленныхъ другъ отъ друга вѣками.

Дѣйствительно, нѣкогда одержана была блистательная побѣда Мстислава тмутороканскаго надъ касожскимъ исполиномъ Редедю, при чудесномъ заступничествѣ Богоматери. Побѣда эта была такъ знаменита, что еще въ концѣ XII в. воспоминалась авторомъ «Слова о полку игоревѣ», какъ событіе, воспѣтое Бояномъ, то есть, какъ одинъ изъ сюжетовъ историческаго народнаго эпоса. И именно въ *печеньжскомъ* исполнѣ смоленской легенды я позволяю себѣ видѣть естественный переходъ отъ древнѣйшаго полунсторическаго преданія о борьбѣ русскихъ витязей съ восточными исполинами, Касогами, Печенѣгами или съ какимъ другимъ племенемъ, — къ позднѣйшимъ чисто историческимъ сказаніямъ о Татарахъ. Меркурій отражаетъ отъ Смоленска уже Батю, но борется еще съ Печенѣгами и побѣждаетъ печенѣжскаго исполина, какъ Мстиславъ, «иже зарѣза Редедю передъ плѣкы касожьскими». Такова, по нашему мнѣнію, эпическая связь Смоленской легенды съ «Словомъ о полку игоревѣ» и съ *замышленіями* Бояна, соловья стараго времени. Во всякомъ случаѣ, въ Печенѣгахъ смоленской легенды сохранился слѣдъ древнѣйшаго преданія, только не историческаго, а поэтическаго. Древнѣйшія сношенія Руси съ Печенѣгами, передаваемые изъ устъ въ уста въ народныхъ сказаніяхъ, оставили по себѣ еще нѣкоторую память, когда слагалась легенда о пораженіи Батю Меркуріемъ. Такимъ образомъ, въ этой смоленской легендѣ, сквозь позднѣйшую обстановку, доносится до насъ голосъ народнаго сказанія изъ той ранней эпохи, къ которой принадлежатъ многіе баснословные рассказы Нестора о борьбѣ Руси съ Печенѣгами.

Другая подробность, впрочемъ внесенная уже вмѣстѣ съ другими въ литературную редакцію сказанія, вѣроятно, также принадлежитъ къ древнѣйшимъ эпическимъ преданіямъ народнымъ. Это, нѣкоторымъ образомъ, символическое сопоставленіе земли, какъ лица одушевленнаго, съ самою Богоматерью. Какъ бы то ни было, только поэтическій плачъ *матери земли*, и начинается, и оканчивается обращеніемъ молитвословія къ *Богоматери*. Это мѣсто въ похвалахъ Меркурію заслуживаетъ особеннаго вниманія для исторіи поэзіи въ связи съ народными вѣрованіями. Вотъ оно:

«Мати Царя и Господа славы, мати Бога Еммануила, мати, рождышія всея

твари Творца, мати, породьшія избавителя и спасителя душамъ нашимъ, тебе истинную Богородицу вси роди величаемъ. Вслѣдъ за этимъ обращеніемъ, идетъ пѣснь 6-я слѣдующаго содержания: «Како быша злыхъ Измаилтенъ великое плѣненіе, тогда земля восплакася яко нѣкая чудолубивая мати, мы же тогда возрадовалися, и возвеселилися, видяще божіе милосердіе и пречистыя Богородици защищеніе, и страданія воина христова благочестно хвалимъ. Како быша отъ невѣрныхъ православнымъ стонаніе, веліе сѣтованіе и вопль къ Господу Богу, тогда наша мати земля жерломъ (*т. е. горломъ, голосомъ*) возстоняше, вопіючи: Чаде мой, чаде мой! прогнѣвоваше Господа своего, а моего Творца и Бога! Мы же тогда къ Господу Богу и къ Пречистѣй Богородицы умильно возопили, глаголюще: заступница наша Госпожа Богородица! избави насъ варварскаго нахожденія и злаго плѣненія. Тогда земля зря и възрыдала, како отъ пазухи ея православніи отторгаемы и безмилостивно посякаемы; тогда мы руцѣ въздѣюще и съ въздыханіемъ слезы испущающе, молящеся Христу Богу и пречистой его Матери, вопіюще и глаголюще: Слава Тебѣ, Исусе, сыне Божій! Слава Тебѣ, святая Богородица! избави насъ отъ агарянскаго насилванія и горкаго томленія! Како намъ даровала стократное и милостивое заступленіе, Госпожа и Богородица, тогда възопили къ Богородицы съ усердіемъ молящеся, слезы отъ очію точаще и глаголюще: Пресвятая Госпожа и Богородица! Ты избавила родъ христіанскій отъ адова мучительства, и нынѣ насъ избави поганыхъ нахожденія, и злаго и нечестиваго плѣненія и посяченія! Мы же тебя, Богородицу, пѣснено славимъ и величаемъ и покланяемся пречистому Твоему образу». Л. 410 и обор.

Прежде нежели опредѣлимъ литературное значеніе этого мѣста, необходимо, въ предупрежденіе недоразумѣній, упомянуть, что художественная форма олицетворенія земли, хотя и согласуется съ народнымъ миѣческимъ представленіемъ о *матери сырой земли*, однако въ нашу духовную литературу вошла безъ сомнѣнія, изъ Византіи, такъ какъ и всѣ другія художественныя формы искусственнаго развитія древне-русской образованности. Еще въ изображеніяхъ страшнаго суда, особенно имѣвшихъ сильное вліяніе на умы, предки наши могли видѣть олицетвореніе земли и моря въ видѣ двухъ женщинъ, отдающихъ или возвращающихъ отъ себя тѣлеса умершихъ⁽¹⁾. Это живописное вліяніе могло находить себѣ сильную поддержку въ чтеніи. *Златоструй*, одинъ изъ самыхъ раннихъ памятниковъ переводной славянской литературы, въ 135 словѣ, о второмъ пришествіи Христовѣ,

(1) Didron, Manuel d'iconographie chrétienne. 1845. Стр. 266—267. Смотри также мою статью о страшномъ судѣ.

предлагаетъ олицетвореніе земли и моря, готовящихся къ встрѣчѣ своего Творца, и вступающихъ между собою въ споръ. *Пря земли съ моремъ*, напечатанная въ приложеніи къ моей рѣчи о народной поэзіи, есть не что иное, какъ передѣлка на русскія національныя воззрѣнія художественнаго мотива древне-христіанскаго.

Но вотъ самое мѣсто изъ Златоструя, по сборнику графа Уварова № 542 (Царск. 408): «*Глаголетъ земля к твари*: Приидите все рожденіе мое, соберетесь и видите на небеса и на земли славимаго! Приидѣте, видите и возрадуйтесь на руку женску носима, иже на херувимехъ вышнихъ сѣдитъ; приидите и видите млеко кормима, дающаго млеко женамъ. Грядите, видите во чрево дѣвья вмѣстившася в небеса не вмѣстимаго: Приидѣте, видите отъ матери пищу приемлюща, иже всю вселенную питаетъ. Грядите, видите учителемъ предаема иже всѣмъ учителемъ ремества даетъ», и проч. въ томъ же родѣ; воззваніе земли оканчивается такъ; «Приидите, маліи с великими, нищъ з богатыми, раби съ господами, грѣшныи съ праведными, пресмыкающіи съ четвероногами и птицами, и видите всѣмъ животь дающаго; и лѣта времены, зимами паче естества плодъ принесете тамо обѣщавшему намъ плоды вся твари божество (sic), и своя принесете ухапія, яко да о всѣхъ ихъ призритъ на плоды земныя. Си вси срѣсташася, якоже речено бысть: и пустая мѣста прозябоша и многоплодіе прія, да пророчество исанно збудетъ, глаголющее: да возвеселится пустыни, и да процвѣтетъ, яко кринъ, и да велии ублажатъ пустыни іорданова. — *Прится море съ землею*: сим же сице содѣваемымъ, тогда же и море восхотѣ пріяти благая, и начатъ само ся обличати, и земли сопротивляшася, глаголя: и мнѣ уже Господа подаждь, еда бо твой единъ владыка есть, яко всю отъ него благодать прія; или (?) (¹) его пріити ко мнѣ. Аще бо не пріидетъ ко мнѣ, и покрью ти лице; аще бо не быхъ его разумѣль и срамлялся печатлѣвшаго мя и связавша мя нерѣшимыми узами, то паки быхъ покрывъ ти лице. Или не вѣси, яко прежни тебе есмь, и преже роженія твоего стояхъ? Преже бо явленія твоего азъ во глубинахъ ликовыхъ. Отдаждь ми владыку моего, яко же рече пророкъ: яко того есть море, и той сотвори е; по семъ же рече: и сушу руцѣ его создастъ. Понеже послѣ создана еси, перстная мати, и пара несытая, окровавленіе лживыхъ и гробе мертвыхъ, и грѣхомъ доме! Что мучиши старѣйшаго себе, и сдѣна приемше держиши Господина? Пусти его ко мнѣ, да избудетъ реченое: в мори путіе твое и стезя твоя в водахъ многахъ. Отдаждь ми присного Творца, да и моя нѣдра исполнитъ радости. — *Прится земля с моремъ*: И тако нудима отъ моря земля, того волею

(¹) Въ рукоп. *ули*.

пряшеса, глаголющи: Егда горши тебе есмь, воздвигало естество, разслабленное и нестоящее, горко шумящее, пагубное и славное пиво, и непотребное житію, нетлачный пути, вѣтрови содруженный, посиѣлое бурєю! аще еси, яко же рече, честнѣйше мене; то къ тебѣ бы преже пришелъ Господь. Нынѣ же отъ сего являешия самъ, яко содержащи тя есмь; яко во мнѣ преже луча испусти божества. Толице тебе прежши есмь, яко бо мати есмь чловѣкомъ, а ты пресмыкаемымъ гадомъ. Азъ Святыя Дѣвы мати есмь, яже прозябе Владыку; ты же — лукавому змію, иже ругается животнымъ. Азъ мати есмь пророкомъ и апостоломъ и святымъ мужемъ; ты же дивимъ и пресмыкаемымъ мати, и водоплавающимъ тѣлесамъ ⁽¹⁾. Азъ есмь рай плодѣщи и имущи цвѣтца и ароматы; ты же — вѣтры нестройныя. Аще бы во мнѣ да быхъ азъ держала Господа, то не быхъ дала ему не приблизитися к тебѣ. Л. 20—23.

Итакъ, поэтическое олицетвореніе земли въ глазахъ нашихъ благочестивыхъ предковъ не только не имѣло въ себѣ ничего мифологическаго, но даже напоминало священныя изображенія византійскаго искусства и литературы. Въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, народныя, своеземныя вѣрованья нашили себѣ оправданіе въ искусственной иностранной литературѣ, съ давнихъ поръ внесенной къ намъ въ переводахъ. Каковы бы ни были воззрѣнія при олицетвореніи земли въ смоленской легендѣ, русскія или византійскія, во всякомъ случаѣ мѣстное и историческое примѣненіе этихъ воззрѣній даетъ олицетворенію чисто народный, русскій характеръ. Подъ землею разумѣется уже земля *только русская*. Она жалуется на погромы татарскіе, какъ на бѣдствіе, причиняемое будто бы жителями *не земли*, а какой-то другой, богопротивной области, какъ бы того жилища враждебныхъ силъ, которымъ, по сѣверной мифологіи, окруженъ *Мидгардъ*, или *серединное жилище* свѣтлыхъ Асовъ и Вановъ. Такое нелогическое сокращеніе понятія о землѣ, такое низведеніе этого понятія до извѣстной страны, есть самый обыкновенный приѣмъ эпическаго воззрѣнія. Настоящая земля — только та, на которой живетъ народъ русскій, это земля русская; все остальное, все окружающее этотъ *Мидгардъ* древне-русскаго чловѣка — наполнено враждебными, проклятыми силами, чуждыми спасенія и обреченными на вѣчную гибель. Этотъ *Мидгардъ* — есть земля *свѣто-русская* или *свято-русская* то есть, не только *свѣтлая*, но и *святая*. Таково, по нашему мнѣнію, эпическое значеніе страннаго, нехристіянскаго выраженія: *святая Русь*, которое въ народной поэзіи употребляется въ самомъ обыкновенномъ, общемъ

(1) Въ рукоп. *тѣлеса*.

смыслъ *русской земли*, безъ всякаго присоединенія къ тому какого бы то ни было намека на святость извѣстныхъ лицъ или урочищъ и предметовъ.

Итакъ, олицетвореніе въ смоленской легендѣ, съ понятіемъ о землѣ соединяетъ частное представленіе земли русской. Она — чадолюбивая мать всѣхъ православныхъ — видя, какъ *отъ лазухи* ея православные отторгаемы посякаются, возстала и вопіяла: «О чада мои! прогнѣвали вы Господа своего, а моего Творца и Бога!» Но когда сѣтовала такъ земля, — и православные обращались съ благодарственною молитвою къ Богородицѣ и ея угоднику Меркурію о спасеніи града Смоленска и всей земли русской. Эти совокупныя восклицанія и земли и православныхъ, заключаются торжественнымъ обращеніемъ къ Богородицѣ, какъ главной заступницѣ, ниспославшей Меркурія для побѣды надъ Батыемъ; и въ этомъ восторженномъ лиризмѣ пѣнопѣнія живо чувствуется, какъ *мать-сыра-земля*, эта земная мать всѣхъ людей, смиренно передаетъ свое заступничество Матери Небесной, взявшей подъ свой надежный покровъ всѣхъ православныхъ христіанъ.

Плачь и томленіе земли отъ погромовъ Батыя, искренностью и свѣжестью лиризма, заставляютъ предполагать, что историческія основы смоленской легенды составились въ эпоху татарскую, точно такъ же, какъ лирическіе, скорбные стихи, тамъ и сямъ разсѣянные въ народныхъ стихахъ о татарщинѣ.

Если народная редакція смоленской легенды переноситъ насъ къ доисторической эпохѣ народнаго эпоса, и если Печенѣги, упоминаемые въ похвалахъ, указываютъ на слѣды древнѣйшихъ поэтическихъ преданій; то плачь русской земли о гибели православныхъ есть одинъ изъ драгоцѣннѣйшихъ памятниковъ русской поэзіи темныхъ временъ татарщины.

Теперь обратимся къ другимъ подробностямъ въ похвалѣ Меркурію. Всѣ онѣ, какъ замѣчено выше, вошли въ литературную редакцію легенды, за исключеніемъ двухъ, о которыхъ будетъ упомянуто въ своемъ мѣстѣ.

Народная редакція ничего не знаетъ о происхожденіи героя, или по крайней мѣрѣ — не упоминая объ этомъ обстоятельствѣ, почитаетъ Меркурія русскимъ. Но въ похвалахъ онъ называется уже Римляниномъ: «Римъ оставль к нам пришелъ еси; богатство римское оставль и пріять богатство на небесѣхъ, и нынѣ со ангелы водворяешися. Римское княженіе и славу суетную ни во что же вмѣнивъ, оставль княженіе, и пріять царство небесное и нынѣ живещи съ лики ангельскими. Римскихъ родителей своихъ небрегъ, едино вождель еси, за вѣру Христову кровь свою проліати и за православныхъ, вѣрующихъ въ Господа, и сего ради веселишися въ селехъ небесныхъ». Л. 406. — «Римское богатство оставль, и пріять богатство отъ Господа

вѣнецъ, прїимъ в рудѣ копїе, крѣпко пострада, зловѣрнаго царя Батыя ужасилъ, и самохвальнаго исполина побѣдилъ, и вси внуци агарянскыя проженуль, страсготерпче Меркурїе, моли Христа Бога спастися душамъ нашимъ». Л. 411. — «Римлянинъ родомъ сый, но вѣрою благовѣрною огражденъ, а не полувѣремъ боляй; но угодникъ Богу бысть и того Рожешой; льстиваго ратника посрами, исполина съ сыномъ порази, и вѣчникъ христовъ явися и славы радостныя причастися: сего ради священную его память празднуемъ нынѣ». Л. 417.

Въ похвалахъ упоминается и о возрастѣ героя: «младъ убо тѣломъ, душею святъ, вѣрою благочестивъ, по благочестїи поборникъ, за православїе страдалецъ». Л. 406 об.

Подробности самой легенды передаются слѣдующимъ образомъ: «Начнемъ касатися духовнѣй бесѣдъ, страданїа воспоминаемъ угодника и мученика христова Меркурїа, како злочестивый и богопротивный царь Батый наиде на градъ нашъ со многимъ множествомъ варваръ, хотя градъ нашъ пусть сотворити, а насъ погубити; но Богомъ и Пресвятою его Матерїю и страдашемъ угодника война христова, спасетъ градъ и люди. По благовѣщенїю Святыя Богородица, прїиде святыи въ церковь Богородичну, и обрѣтоша свѣщу горящу предъ самою иконою Госпожи Богородицы, отъ нея же изыде гласъ пономарю, и падше святыи предъ образомъ чудотворнымъ, нача молитися: Госпоже Богородица! буди помощнице на супротивныхъ сихъ. И тако гласъ бысть отъ иконы пресвятыя Богородицы и явленїе святому, безбожныхъ нахожденїе, и посла побѣдити ихъ силою Христовою. Отъ чудотворныя иконы пречистыя Богородица бысть гласъ глаголюще: рабе мой Меркурїе! иди злотворнаго Батыя и измаилтескы люди огрози; плѣнны свободи дарованїемъ Христовымъ; домъ мой и градъ и люди безбѣдны ⁽¹⁾ сотвори. Отъ пречистаго и чудотворнаго образа Пресвятыя Богородица бысть гласъ предоброму воину христову: Рабе мой Меркурїе! иди, убїй сильнаго исполина, а злочестивнаго царя Батыя и поганыхъ Агарянъ прожени; божіею благодатїю люди и градъ отъ нихъ спасутся. Пречистая Госпожа и Богородица! некосная наша заступнице! крѣпкая держава, непобѣдимый воевода града нашего, имущи во своемъ градѣ таковаго воина и угодника своего Меркурїа, и тако святаго воспосылаше огрозити и побѣдити зловѣрныхъ, и прогонити отъ лица нашего». Л. 407 об. и 408. — «Како проиде святыи градныя врата и стѣны бещука ⁽²⁾, и дошедъ злоименитаго царя Батыя ужаси, и

⁽¹⁾ Въ рукоп. *безмедны*.

⁽²⁾ Чит. *бещука*.

немоцію обложена силнаго исполна побѣдилъ, а инѣхъ измаилтескихъ людей мечю предалъ, и оставшии на бѣгъ себѣ вдаша; и възвратился святыи къ свѣтлу вѣнцу радуся». Л. 409. — «Приде святыи на мѣсто, идѣже повелѣ святая Богородица, и ту побѣдилъ много вой татарскихъ, и оставшии варвари разъяряхуся сердца и распыхахуся суемыслеными душами на богохраиниъ градъ Смоленскъ. И бѣ виде жену превелику и пресвѣтлу солнцобразну съ множествомъ вой небесныхъ, и ужасошася, въскорѣ отъбѣжа отънасъ. Шаташася безумнии въ молвѣ горкаго своего злаго невѣрія, яко провидѣли Госпожи Богородицу, наче солнца сіяюще и помогающе своему угодинку; и тако расыпашася мысли ихъ, и бысть яко прахъ, и побѣгоша въскорѣ, и на бѣгъ себе вдаша. Приде святыи въ богопокровенный градъ, и ту блаженная глава, яко доброплодная маслина, процвѣте». Л. 409 об. и 410. — Выше было уже приведено мѣсто о томъ, какъ Меркурій «исполна съ сыномъ поразилъ». Л. 417. — О убіеніи святаго въ одномъ мѣстѣ сказано глухо: «Егда зли Агаряне отсѣкоша главу святому Меркурію, и въсприять ю самъ святыи и принесе въ градъ, предъ всѣми людьми, глаголюще и поюще глава, како бысть побѣда и каково отъ Госпожи и Богородици заступленіе и святому отъ нея поможенія». Л. 413 об. — Но въ другомъ мѣстѣ опредѣлительнѣе: «Скончася, святе, отъ исполна, Меркуріе, мечемъ усѣченъ въ главу ти, и оттуду получилъ еси желаемого тобою вѣнца». Л. 419. — Красно мѣсто и свято, на немъ же твои всечестивіи нозѣ стоятъ, идѣже своя святая глава усѣчена, и ту бѣ воинъ Христовъ свыше отъ Бога, яко царскую діадиму приатъ, сія въ лицѣ святыхъ мученикъ, яко солнце посрѣдѣ звѣздъ осіявая градъ и люди». Л. 412 об. и 413. — О принесеніи главы еще въ другомъ мѣстѣ: «Ангели бо удившася и мученицы ⁽¹⁾ ужасошася, видящи како твои руцѣ пречестную твою главу принесоша во градъ». Л. 412 об.

Итакъ изъ пѣснословій явствуетъ, что въ эпоху составленія ихъ еще не опредѣлилось сказаніе объ убіеніи Меркурія сыномъ того исполна, котораго поразилъ святой. Это обстоятельство также, можетъ быть, говоритъ въ пользу древности пѣснопѣній, которыя, въ этомъ случаѣ, стоятъ на срединѣ между народною редакціею и литературною.

О послѣдующей судьбѣ Меркурія воспѣвается такъ: «По преставленіи явша святыи тому же пономарю, яко живъ, въ воинскомъ подобіи, и рекъ старцу: повѣждь гражаномъ, да устроятъ щитъ и копіе мое надъ гробомъ моимъ, и когда будетъ гражаномъ притуженіе отъ злыхъ находженій, тогда изнооятъ мое оружіе, прославляюще Господа славы и того рождышую Богоматерь, и

(1) Въ рукоп. *ученицы*.

мене смиреннаго раба божія Меркурія поминающе, да подасть Господь вѣрнымъ на супротивныхъ крѣпость и одолѣніе». Л. 413. — «Спомочника имѣяху вси граждане, страсотерпче христовъ доблественый! копіе и щитъ твой выну пособіе имущи, ты величаютъ, Христа Бога славяще, вѣнчавшаго ты!» Л. 419 об.

Эта любопытная подробность даетъ намъ разумѣть, что древній обычай ставить копье и щитъ на могилѣ воина имѣлъ не только эпическое, но и религиозное значеніе. Почившій герой для новыхъ воинскихъ подвиговъ возставалъ изъ своей могилы и вооружался оставленнымъ на ней оружіемъ. Это вѣрованье идетъ отъ той отдаленной эпохи, когда воина зарывали въ могилу вмѣстѣ съ оружіемъ и съ конемъ.

Оружіе Меркурія, хранимое на гробѣ его, было для гражданъ Смоленска знаменіемъ побѣды и избавленія отъ вражескихъ нашествій. Какъ однажды этимъ оружіемъ отражены были Татары, такъ и всегда впредь будетъ оно символомъ божественнаго могущества противъ враговъ православія.

О судьбѣ Батыя воспѣвается: «Восточную страну плѣнилъ и на запади изратора, и тамо пріялъ, яко Каинъ, мечь отъ Бога, мечное усъченіе отъ угорскаго самодержца Владислава, и той злый кровопійца животь свой зль предалъ со всѣми вои своими». Л. 414. Здѣсь слѣдуетъ замѣтить о разногласіи съ народною редакціею въ имени угорскаго короля, и о полномъ отсутствіи этой подробности въ литературной редакціи ⁽¹⁾.

Уже изъ вышеприведенныхъ цитатъ явствуется, что пѣснопѣнія эти были составлены въ Смоленскѣ, который потому и называется постоянно: *градъ нашъ*. Что же касается до эпохи, когда составились эти похвалы въ ихъ окончательномъ видѣ; то, судя по слѣдующимъ мѣстамъ, надобно опредѣлить ее временемъ самодержавія московскихъ царей, и конечно не позже первой половины XVI вѣка, когда на основѣ этихъ похвальныхъ пѣснопѣній была составлена литературная редакція смоленскаго сказанія, вошедшая въ Макарьевскія Четы-Миней. Вотъ эти мѣста: «Кими благодарными пѣсньми воспоимъ страсотерпца и мученика... вѣсточнѣй странѣ бысть великое радованіе *всѣя російскыи земли самодержциу государю нашему благочестивому царю великому князю, къ Богу тепла предстателя*». Л. 404. — «И нынѣ, святе, испроси *царю и государю нашему* великому князю здравіе и на супостаты одолѣнія». Л. 406. — «Святая Богородице! даруй крѣпость и одолѣніе правовѣрнымъ; послѣ побѣду на злочестивыхъ православному *царю и государю нашему* великому князю скипетры утверди, градъ нашъ и вся грады и люди соблюди отъ всякихъ находящихъ бѣдъ». Л. 408 об.

⁽¹⁾ Сказки о Батѣ въ житіяхъ святыхъ смотр. у преосв. Филарета въ Обзорѣ русск. духов. литер. статьи 133, стр. 146.

Ставши предметомъ церковныхъ пѣснопѣній, смоленское сказаніе было сближено съ подобными же о другихъ священныхъ лицахъ. Защита города отъ враговъ при участіи божественныхъ силъ и битва съ исполиномъ—вотъ главныя черты, подавшія поводъ къ сближенію. Сближенія эти иногда такъ наивно предлагаются въ духовныхъ повѣствованіяхъ, что невольно наводятъ на мысль о литературномъ подражаніи.

Въ похвалахъ Меркурію смоленскому воспѣвается слѣдующее: «Какъ царь Давидъ божіею помощію убилъ превеликаго и силнаго Голіафа, также и сій святыи мученикъ Меркурій повелѣніемъ пресвятыя Богородицы уби силнаго исполна... Како посла святая Богородица угодника своего древняго Меркурія, соблюдающа градъ Кесарійскій, и вѣрныя люди въ немъ спасающа, да убьетъ злаго мучителя законопреступнаго царя Ульяна; также и сего блаженнаго Меркурія послала пресвятая Богородица, храня градъ и люди, царя Батыя ужасити и исполна убити, варваръ побѣдити, нѣхъ прогонити». Л. 411 об.—«Другаго ты поемъ, имящего побореніе по духу, христовъ Меркуріе, яко непобѣдимаго воина. Внегда бо по велѣнію, угодниче божій и Богородицы, изшелъ еси на стрѣтеніе поганыхъ силъ, и исполна съ сыномъ крѣпкаго побѣдилъ еси пособіемъ Богородицы, подобіемъ якоже святыи мученикъ Несторъ ярость прекротивъ злосверѣнаго мучителя Люя богоборца, побѣдивъ христовымъ именемъ и силою, или тезоименитому ти святому мученику Меркурію, яко во Александріи онъ побѣдивъ, прободъ сердце мучителя и законопреступника, ревнуя по благочестію». Л. 414 и об. Сверхъ того, принесеніе своей собственной головы могло напоминать общезвѣстное сказаніе о Діонисіи Ареопагитѣ.

Послѣ этого подробнаго разбора пѣснопѣній, намъ будетъ уже очевидно все сходное съ ними въ литературной редакціи, которую предлагаю здѣсь по двумъ спискамъ: по одному въ Макарьевской Четъи-Миней, за ноябрь (по Синодальн. рукописи, № 176, Л. 2273 и слѣд.), и по другому, согласному съ этою Минеею, въ Синодальн. Сборникъ XVII в. (подъ № 850, Л. 820 и слѣд.). Систематическою литературною отдѣлкою, нѣкоторымъ искусственнымъ порядкомъ и очень замѣтною витіеватостью редакція эта явственно указываетъ на свой позднѣйшій составъ и существенно отличается отъ простой и мало-сложной редакціи народной. Не смотря на сокращенія излишняго многословія, которыя я позволяю себѣ въ изложеніи смоленскаго сказанія по редакціи Миней, все же достаточно познакомятся читатели съ ея витіеватостью и искусственностью.

Великое чудо предлагается нынѣ въ повѣсти, которая долгое время предана была забвенію и нерадѣнію. О господа и братія, богатые и маломощные,

вельможи и властители (оставя всякую гордость) и все народное множество людей города нашего! вспомняемъ дивное чудо сіе, какъ дивнѣйшая заступница и милостивая помощница наша, Госпожа Богородица невидимою божественною силою своею и святымъ своимъ омофоромъ осѣняетъ и покрываетъ городъ нашъ отъ всякаго искушенія и язвы, отъ тайно находящихъ бѣдъ и золъ. Воспоминается въ этомъ чудѣ о пособіи нашему городу отъ непорочной Дѣвы черезъ святаго Меркурія, и о твердой побѣдѣ города нашего. Вы же съ чистымъ сердцемъ послушайте, и бодро молитвою къ Богоматери прильпимся, да и нынѣ поможетъ она своимъ угодникомъ чудодѣйствовать, да вручитъ граду нашему пособіе веліе и спасетъ его отъ бѣдъ.

Во времена оны было то лютейшее нахожденіе злыхъ варваръ на всѣ страны христіанскихъ предѣловъ, попущеніемъ божіимъ, великимъ прещеніемъ и праведнымъ божіимъ гнѣвомъ; потому что умножились беззаконія великія, и лютые грѣхи, и мерзкая нечистота блудная. И за то всетворческая десница божія послала на насъ великую бѣду и запустѣніе городовъ; и было великое лютое плѣненіе не на одинъ городъ Кіевъ, но и на всѣ страны и предѣлы православныхъ христіанъ. Была тогда такая великая бѣда, что и великія церкви оскудѣли и опустѣли, даже дикіе звѣри въ нихъ плодились; потому что оскудѣли люди и разорены были честные монастыри; городамъ же и деревнямъ великое было и тяжкое запустѣніе, а священникамъ и всѣмъ сановникамъ тяжкія узы на хребтахъ, честнѣйшимъ инокамъ и инокинямъ лютейшее и немилостивое посѣченіе, и всѣмъ православнымъ людямъ тяжкое иго и ярмо поганское на шеяхъ.

И восплакалась тогда земля, какъ чадолюбивая мать, видя ту бѣду, бывшую на всѣхъ странахъ христіанскихъ. Лютые тѣ варвары не щадили и грудныхъ младенцевъ, отторгая ихъ отъ нѣдръ матернихъ и ударяя о землю. Иныхъ оружіемъ прободали; оскверняли чистоту дѣвства, растлѣвая юныхъ дѣвъ, разлучали брачныхъ женъ отъ мужей, и самыхъ инокинь, честнѣйшихъ невѣстъ христовыхъ, оскверняли блудомъ. И многіе отъ православныхъ сами себя зарѣзывали и отъ себя смерть принимали, дабы не оскверниться отъ поганыхъ. Лютое плѣненіе было тогда на православныхъ, и безчеловѣчно показали себя немилостивые враги, связывали плѣнныхъ другъ съ другомъ волосами собственныхъ ихъ головъ, и гнали ихъ, какъ скоть, тыкая острыми рожнами.

И видя все то, общая наша мать земля вопіяла своимъ голосомъ и стонала: «О сыны русскіе! Какъ же мнѣ оставить васъ, о любимые мои дѣти, прогнѣвавшіе Господа своего, и моего Творца Христа Бога! Вижу васъ отторгнутыхъ отъ моей пазухи, и, судомъ божіимъ, въ поганскія руки немилостиво впадшихъ и рабское иго имущихъ на своихъ плечахъ. И стала я бѣдная вдова:

о комъ же прежде буду я сѣтовать, о мужѣ или о любимыхъ чадахъ? Вдовство мое—запустѣніе монастырямъ и святымъ церквамъ и многимъ городамъ. Не терпя лютой бѣды, возопію къ Творцу общему Господу Богу: Боже сотворивый вся и содѣтелю всѣхъ! презри беззаконіе людей своихъ, и милосердно помилуй и утоли праведный гнѣвъ свой, и возврати ихъ, да вторицею наслѣдять меня, твоимъ повелѣніемъ, Господи, яко ты еси единъ Богъ, милуяй грѣшныхъ!»

Слышите ли, какъ земля, не терпя той бѣды, возопила гласомъ своимъ, моляся Творцу. Кольми паче стократное молитвенное показалось на насъ дивное заступленіе Господи Богородицы. Если бы не она, святая, умолила сына своего Христа Бога нашего и праведный его гнѣвъ съ прещеніемъ утолила, кто бы избавилъ насъ отъ такой бѣды и злаго мучительства? Увѣдайте же нынѣ истину отъ чудесъ ея.

Было великое нахожденіе на православныя страны и плѣненіе отъ безбожнаго и злочестиваго царя Батыя, *варварина* злаго, отъ котораго пострадалъ за Христа великій мученикъ христовъ, православный и благовѣрный великій князь черниговскій, блаженноименитый Михаилъ и бояринъ его Феодоръ. Въ лѣто 6745 (т. е. 1237 отъ Р. Х.) было нахожденіе злобожнаго того варвара. Пришелъ онъ къ Кіеву и преодолѣлъ его, а оттуда проходилъ многіе города, полоня ихъ, даже и до самой Москвы, и тамъ поплѣнилъ. Нельзя подробно рассказать о всемъ его зломъ мучительствѣ, о плѣненіи и разореніи; потому что великою жалостію утроба наполняется, оцѣпенѣваетъ языкъ и гортань пресыхаетъ. Мы же вспомняемъ только о подвигѣ и о великомъ побѣжденіи святаго Меркурія; потому что чудеса эти были въ тогдашнія лѣта, во время того злаго плѣненія. И умыслилъ злой мучитель Батый тайное нашествіе на богоспасаемой градъ Смоленскъ; съ нимъ былъ и исполннъ съ сыномъ своимъ.

Смотрите же, православные, скорое и милостивное городу тому поможеніе отъ заступницы нашей Господи и Богородицы подвигомъ угодника ея святаго Меркурія! Въ ту ночь во святой своей церкви явилась она сама отъ святой своей иконы понамарю, то есть, церковному сторожу, и сказала: «иди, человѣче, къ рабу моему Меркурію, на Подоліе на такое-то мѣсто — и дворъ назвала понамарю — и скажи ему: «Госпожа зоветъ тебя»; а шедши туда, не просто ко двору приходи и не стучи въ ворота, но кого найдешь среди двора, того и зови, говоря ему тихо: «Меркуріе! иди скорѣй! Госпожа зоветъ тебя во всемъ твоёмъ воинскомъ подобіи». Тотчасъ же отправился понамарь на показанное мѣсто и нашель святаго Меркурія, которой въ то время стоялъ среди двора, опоясанъ и вооруженъ во всемъ

воинскомъ подобіи, и съ воздѣтыми къ небу руками молился Господу Богу и пречистой его Богородици; потому что было уже ему явлено выше о посланіи и побѣдѣ. И было глубоко въ ночи пришествіе понамарево. Понамарь, ставъ передъ воротами, сказалъ, какъ былъ наученъ самою Богородицею: «Святой Меркуріе! иди скорѣй! Госпожа зоветъ тебя!» Меркурій, отворивъ ворота, вышелъ и вмѣстѣ съ понамаремъ отправился на гору; и пришли они въ церковь Богородичную, и увидѣли свѣчу горящую передъ самою тою иконою, отъ которой былъ голосъ понамарю. Меркурій палъ на землю и молился съ великимъ слезнымъ плачемъ. Тогда икона Богородицы провѣщала: «Угоднице моей Меркуріе! азъ посылаю тя огрозити домъ мой! азъ бо ты на сіе призвахъ, раба моего.»

Былъ же святой Меркурій *отъ римскихъ пазухъ*, отъ славнаго рода, княжескаго, изъ земли римской, а заѣхавъ въ Смоленскъ еще въ юномъ возрастѣ на службу къ самодержцу того города Смоленска, или же, справедливѣе сказать, воззваніемъ отъ Госпожи Богородицы и посланіемъ на чудотвореніе и на великую помощь своему городу и превеликой своей церкви. Какъ мы сказали, родомъ былъ онъ Римлянинъ, вѣрою же благочестивъ, святой вѣры греческой, и по благочестіи великій поборникъ и ревнитель истинный, соблюдалъ себя въ дѣвствѣ, да будетъ святъ чистотою тѣлесною.

И говорила ему сама святая Богородица: «Вотъ идетъ безбожный мучитель въ тайнѣ, въ эту ночь хочетъ напасть на мой городъ своею ратию; съ исполиномъ и сыномъ его хотятъ опустошить городъ мой. Возненавидѣла я велерѣчіе того мучителя, какъ онъ, возносяся суетно, оуждаетъ православіе; потому умолила Сына моего, да не предастъ мой городъ въ плѣнъ и рабство злымъ варварамъ. Того ради повелѣваю тебѣ выйти на встрѣчу злomu тому мучителю, но такъ, чтобъ граждане того не вѣдали, ни старѣйшины градскіе, ни самъ святитель превеликой той церкви; но всѣ бы оставались въ ту ночь въ городѣ, ничего не вѣдая, гдѣ тотъ злой ратникъ. Ты же выйдѣ и ступай на мѣсто, называемое Долгій Мостъ, потому что тамъ злой богоборецъ уготовилъ рати на мой городъ. Возвѣщаю тебѣ: тамъ побѣдишь ты исполина, помощію и силою Христа Бога. И я сама буду тамъ съ тобою, помогая тебѣ на враговъ. Потомъ возвращу тебя назадъ, опять на это мѣсто, передъ городомъ, гдѣ ты увѣнчаешься своею кровію, и побѣды вѣнецъ отъ Христа примешь» — тамъ, гдѣ и нынѣ мѣсто то знаемо есть *на крови* его, на полѣ, внѣ передъ городомъ ⁽¹⁾.

(1) Вотъ въ подлинникѣ это замѣчательное мѣсто, по Синод. Сборн. № 850, л. 825 об: «Да и в сихъ мѣстѣхъ ти есть, яко тебѣ раба моего самого возвращу вспять, пакы на сіе мѣсто оно предъ градъ, якоже ту увѣнчаешься своею кровію, и побѣды вѣнецъ отъ христа примешь, и дѣже и нынѣ»

О дивнѣйшее заступленіе на насъ отъ славной заступницы тезоименитымъ оному древнему Меркурію, бывшему въ Кесарійскомъ градѣ! Охраняя градъ Кесарійскій. и тогда сама Госпожа Богородица посылала своего угодника, того Меркурія. да убьетъ внезапно злаго мучителя, законопреступнаго царя Юлиана—и избавленъ былъ городъ тотъ. Такъ и нынѣ другаго мученика, новаго Меркурія она же посылаетъ избавить городъ нашъ отъ иноплеменниковъ.

Услышавъ все то отъ иконы Богородичной, святой Меркурій радостию исполнился. и поклонившись иконѣ той до земли, выпелъ и отправился на побывавшее мѣсто. Прешелъ онъ ворота, незамѣченный городскимъ сторожемъ, и прѣбавъ на Долгій Мостъ. Озвменовавъ себя крестнымъ знаменіемъ и призывая въ молитвѣ Богоматерь, взялъ онъ свой мечъ, и, впедаши въ полкъ злобныхъ варяговъ. убилъ того сильнаго исполина и посѣкъ мечемъ многое множество другихъ изъ вражескаго полка. На зарѣ проснулись ратные, и къ удивленію своему. увидѣли. что сильный исполинъ ихъ убитъ, и около множества мертвыхъ тѣлъ. Не смотря на то, не оставили они своего злаго намеренія и пошли къ городу. Тогда святой Меркурій отошелъ на то мѣсто, гдѣ правая непобѣдимый вѣнецъ, и, стоя тамъ, молился онъ Богородицѣ о всѣхъ и о своей смерти. говоря въ своей молитвѣ: «Царица и Владычица всей твари. Госпожа и Богородица. приснодѣва Марія! Милостию своею покрой городъ и церковь свою навѣки невредимо отъ ратныхъ; обо мнѣ же, о рабѣ твоёмъ, умоли сына своего Христа Бога нашего, да покоитъ меня мирно отъ временныхъ силъ. и да учинитъ меня съ ликами святыхъ мучениковъ; ибо я хочу пострадать за Христа и кровь свою пролить за святую твою церковь». И тогда же послѣ его молитвы былъ ему голосъ: «Рабе мой! дерзай, и будетъ тебѣ. что просилъ ты: городъ свой соблюду я невредимъ до конца вѣка; тебя же самаго положены будутъ мощи въ моей церкви, въ этомъ же городѣ».

Итакъ. враги подступили къ тому мѣсту, гдѣ стоялъ святой Меркурій; и они побѣдилъ ихъ всѣхъ. другіе же со срамомъ предались бѣгству, восклицая: «О горе намъ. братія! Молніеносные мужи побораютъ насъ и немилостиво убиваютъ: а еще видѣли мы и больше того: стояла тамъ нѣкая прекрасная жена. прелебная и солнцеобразная: она и мертвыхъ на помощь воскресила и посылала противъ насъ!»

*и бытъ въ знаменіи естѣ на крови его на полѣ внѣ предъ градомъ. — Такъ же и въ Макарьевск. Чудотворникѣ. за исключеніемъ самого помятаго, который по Минеѣ, послѣ слова *примемши*, чинится такъ: «Иже видѣху еи вѣнецъ. но на крови его и нынѣ естѣ на поли внѣ предъ градомъ и бытъ въ . . .»*

Видите ли, какое дивное было заступленіе городу нашему!

Святой же Меркурій подклонилъ свою голову, по суду Божию: по содѣявшейся отъ него побѣдѣ, пришелъ одинъ лютый *варваринъ*, или сынъ того исполина, и убилъ святаго Меркурія мечемъ своимъ, и тутъ блаженный кончину пріялъ о Господѣ ⁽¹⁾. Самъ же варваръ устремился и побѣжалъ назадъ отъ великаго страху; а злобный царь Батый, видя убитымъ исполина со множествомъ другихъ, не смѣлъ приблизиться къ городу и побѣжалъ отъ Долгаго Мосту назадъ, будучи посрамленъ отъ небесной царицы, Госпожи Богородицы.

Когда же отсѣкли голову святому Меркурію, тогда онъ самъ свою отсѣченную голову своими руками пріялъ и къ городу принесъ передъ всѣми. И провѣщалъ святой своею головою, повѣдая о побѣдѣ и заступленіи Госпожи Богородицы. И всѣ граждане стеклись на это чудо, и слышали о дивномъ заступленіи Богородицы; честное же тѣло преславнаго Меркурія съ великою честію, съ псалмами и пѣснями взяли и положили въ церкви пречистой Богородицы, передъ лѣвымъ крылосомъ, на одной сторонѣ отъ Красныхъ вратъ.

Не забудемъ сказать и того, что вскорѣ послѣ явился Меркурій тому же понамарию, какъ живой, на конѣ, во всемъ воинскомъ подобіи, и сказалъ: «Повѣдай гражданамъ, да повѣсятъ оружіе мое, копье и щитъ надъ моимъ гробомъ, и когда будетъ какая бѣда городу, да вносятъ мое оружіе, прославляя Господа Бога и рождшую его Богоматерь, а меня смиреннаго раба божія поминная, да подастъ Господь Богъ побѣду отъ моего оружія, и да посрамитъ враговъ города». И такъ граждане, по заповѣди святаго, повѣсили оружіе надъ гробомъ, какъ и донинѣ всѣми нами видимо есть ⁽²⁾.

Такова литературная редакція въ своихъ подробностяхъ и господствующемъ въ ней тонѣ. Отъ похвальныхъ стиховъ она отличается не столько по содержанию, которое обще обоимъ произведеніямъ, сколько по порядку изложенія и по литературной отдѣлкѣ.

Въ отношеніи содержанія, какъ уже замѣчено было выше, эта редакція отличается отъ похвальныхъ стиховъ въ трехъ пунктахъ:

⁽¹⁾ Это одно изъ важнѣйшихъ мѣстъ легенды. Въ подлинникѣ, по Сборн. № 850, читается оно такъ: «Святый же Меркурій подклони главу свою по суду божію по содѣявшейся отъ него побѣдѣ, приведедъ единъ варваринъ лютъ, сынъ того исполина, и уби святаго Меркурія мечемъ своимъ, и ту блаженнымъ кончину пріялъ о Господѣ». Л. 827 об. Такъ же и въ Макар. Минеѣ, за исключеніемъ того важнѣйшаго варіанта, что между: *варваринъ лютъ*—и между: *сынъ того исполина*—стоитъ частица *или*. Л. 2279. Въ нашемъ переложеніи приято чтеніе Минеи.

⁽²⁾ По Макар. Минеѣ: «и нынѣ же и доднесъ всѣми видимо есть». Л. 2279. По Сборн. № 850: «даже и доднесъ всѣми нами то зримо есть». Л. 828.

- 1) опущено преданіе о Печенѣгахъ;
- 2) опущена также замѣтка о судьбѣ Батыя въ Уграхъ, и
- 3) прибавлено объ убіеніи Меркурія отъ сына поверженнаго имъ исполина.

Впрочемъ, послѣдній пунктъ, не вошедшій ни въ народную редакцію, ни въ стихи, какъ кажется, не твердо еще былъ установленъ, когда смоленское сказаніе было внесено въ Макарьевскую Четвъ-Минею: потому объ убійцѣ Меркурія въ ней сказано глухо: «варваринъ лють, или сынъ того исполина». Но потомъ эта неопредѣленность была замѣчена и устранена; и по списку XVII в., въ Синод. Сборникѣ, раздѣлительный союзъ *или* опущенъ, и убіеніе приписано *лютю варвару, сыну исполина*. Отдѣленіе побѣдоносныхъ подвиговъ Меркурія отъ принятія вѣнца и отъ убіенія его отъ руки варвара кажется въ литературной редакціи какою-то намѣренною натяжкою, которой отлично избѣжала редакція народная внесеніемъ чудесной личности прекраснаго всина, передъ которымъ Меркурій преклонилъ свою голову, вручивъ ему прежде все свое оружіе.

Не будемъ говорить о витѣсватомъ тонѣ литературной редакціи, который мы старались удержать въ нашемъ переложеніи. Но порядокъ и способъ изложенія заслуживаютъ нашего полнаго вниманія.

Сначала ставится на видъ заступничество Богородицы, въ похвалу которой предлагается и самое сказаніе о Меркуріи. Потомъ говорится о нашествіи Татаръ и о бѣдствіяхъ, причиняемыхъ ими русской землѣ. Затѣмъ, какъ естественное вступленіе въ разсказъ, плачь земли, отъ котораго дѣлается прямой переходъ къ заступленію Богородицы: «Слышасте ли, како оную бѣду видѣвши земля и не стерпѣ и возопи жерломъ ко творцу моляся. Колми паче и стократное и милостивное на насъ показася, дивное заступленіе Госпожи и Богородицы». По Сборн. № 850, Л. 822 об. Въ этомъ переходѣ очевидно и несомнѣннѣе то символическое сопоставленіе матери земли — Богородицѣ, Дѣвѣ Матери, на которое только намеки встрѣтили мы въ пѣснопѣніяхъ.

За этимъ вступленіемъ слѣдуетъ самая исторія о нашествіи Батыя на Смоленскъ. Явленіе Богородицы понамарю, таинственное пришествіе Меркурія къ иконѣ Богородицы. Здѣсь помѣщена, очевидно, вставка о римскомъ происхожденіи Меркурія. Далѣе голосъ Богородицы, посылающей Меркурія на подвигъ. Здѣсь опять вставка, но уже необходимая въ литературномъ, искусственномъ произведеніи: это сравненіе смоленскаго героя съ древнимъ Меркуріемъ. И уже затѣмъ идетъ описаніе самаго подвига. Сначала Меркурій ночью, тайно отъ гражданъ Смоленска, поражаетъ Татаръ, убивъ ихъ исполина; потомъ обращается къ Богородицѣ съ молитвою о вѣнцѣ мученическомъ, и, отшедши на показанное мѣсто, лишается головы отъ меча варварина или сына того

исполина. Наконецъ возвращается въ городъ, неся въ рукахъ свою голову. Повѣствованіе оканчивается разсказомъ о положеніи тѣла Меркуріева въ церкви и о вооруженіи его гробницы копьемъ и щитомъ и прочимъ оружіемъ святаго.

Такимъ образомъ, литературная редакція представляетъ намъ одно обдуманное цѣлое, выведенное изъ главной идеи о спасеніи города Смоленска, заступленіемъ Богородицы и подвигомъ ея угодника Меркурія. Картина бѣдствій русской земли отъ татарскаго нашествія даетъ естественную обстановку величавой фигурѣ матери-земли, оплакивающей чадъ своихъ. Мифологическій образъ получаетъ здѣсь символическій смыслъ въ быстромъ переходѣ отъ земли къ Небесной заступницѣ города Смоленска и всей земли русской. Великая, солнцеобразная жена является въ битвѣ поборницею за Меркурія; но въ самомъ описаніи битвы о ней не говорится, а только, какъ чудесное видѣніе, представляется она въ уstraшенномъ воображеніи Татаръ, обратившихся въ бѣгство: поэтическая черта, достойная даже болѣе развитаго художника, нежели каковъ былъ составитель нашего сказанія. Безплотныя существа духовнаго міра сообщаются съ міромъ земнымъ, или посредствомъ своихъ чудодѣйственныхъ силъ, или же черезъ видимый символъ, черезъ свое изображеніе. Потому не сама Богоматерь является Меркурію, но только черезъ свою икону входитъ съ нимъ въ таинственное сообщеніе, не проникаемое для постороннихъ свидѣтелей, и самому Меркурію доступное только въ благодатныя минуты его слезныхъ моленій.

Согласно съ этимъ характеромъ чудеснаго, весь подвигъ Меркурія совершается въ таинственной обстановкѣ. Въ глубокую полночь понамарь находитъ Меркурія на показанномъ мѣстѣ, и оба они тихо и таинственно идутъ къ церкви Богоматери. Безъ вѣдома жителей Смоленска, Меркурій ночью же побѣждаетъ Татаръ и убиваетъ исполина. Даже сами враги узнали о своемъ бѣдствіи только по утру, когда, пробудившись отъ сна, увидѣли мертвыя тѣла. Наконецъ, такъ же таинственно и ни для кого не видимо, Меркурій получаетъ вѣнецъ мученическій, и только принесенная имъ самимъ голова его чудесно повѣдала о великомъ подвигѣ и о милостивомъ заступленіи Господи Богородицы.

Несмотря на малосложность событій и дѣйствій, характеръ Меркурія обрисованъ живыми чертами; герой своею симпатическою личностью возбуждаетъ участіе. Онъ молодъ и храбръ. Пріѣхалъ изъ далекихъ странъ; живетъ въ Смоленскѣ безъ рода и племени. Будучи иностраннаго происхожденія, онъ всѣмъ чужой на Руси, и только вѣрующею душою своею умѣлъ онъ найдти родной для себя пріютъ подъ милостивымъ покровомъ общей всѣмъ заступ-

ницы рода человеческого. Римлянинъ, то есть, католикъ по происхожденію, изъ княжеской породы, но вѣрою благочестивъ, то есть, православный, прибылъ онъ въ Смоленскъ на службу къ тамошнему князю; но единственною для себя владычицею и госпожею избралъ чудесную заступницу города Смоленска. «Изыди отсюду скоро! Госпожа зоветъ тя!» — вотъ слова, которыми Богоматерь велѣла понамарю позвать къ себѣ Меркурія, и герой тотчасъ же уразумѣлъ, кто такая госпожа его.

Если уже самое происхожденіе героя изъ чужой, далекой стороны, придавало его характеру нѣкоторую таинственность и идеальность, согласно со всею таинственною, необычайною обстановкою разсказа; то душевное расположение и образъ дѣйствій героя, идущаго на побѣду, просящаго себѣ мученическаго вѣнца и добровольно принимающаго смерть, въ юномъ, цвѣтущемъ возрастѣ — отличаются трогательнымъ драматизмомъ. Это уже не только герой эпическаго произведенія, но и симпатическая личность трогательнаго, сантиментальнаго произведенія. Это великодушный рыцарь, посвятившій всю свою жизнь служенію Небесной Царицы.

Таково, по нашему мнѣнію, высокое литературное значеніе этой искусственной редакціи. Она составила очевидно подъ влияніемъ кроткихъ, чело-вѣколюбивыхъ идей, распространявшихся вмѣстѣ съ размноженіемъ легендъ и сказаній о высочайшемъ идеалѣ женскаго существа въ кроткомъ образѣ Дѣвы Маріи. Если эта литературная редакція составила, какъ замѣчено было выше, уже на основѣ разобранныхъ нами стиховъ и пѣснопѣній, то, безъ сомнѣнія, принадлежитъ она къ эпохѣ довольно поздней, къ концу XV вѣка или къ началу XVI-го. Воспоминаніе о мученической кончинѣ Михаила, князя черниговскаго и боярина его Феодора, можетъ быть, внесено въ эту редакцію подъ влияніемъ житія этого князя, которое во второй половинѣ XV вѣка было составлено Пахоміемъ Логоетомъ.

Теперь остается намъ рассмотретьъ свѣдѣніе, сообщенное о Меркуріи смоленскомъ въ *Книгѣ глаголемой о російскихъ святыхъ, гдѣ и въ коемъ градѣ, или области, или въ монастырѣ, или въ пустыни поживе, и чудеса сотвори, всякаго чина святыхъ*. Книга эта составлена не ранѣе конца XVII в. (1), но, безъ сомнѣнія, вошли въ нее многія древнѣйшія извѣстія, какъ изъ литературныхъ, такъ и устныхъ преданій. По рукописи графа Уварова, въ 4-ку, № 223, между святыми кievскими упомянуто: «Святыи великомученикъ Меркурій воинъ, смоленскій чудотворецъ, въ лѣто 6747 (1239) носмвріа въ 14 день во гробъ въ Києв приплы». Стр. 20.

(1) Смолъ Филарета, Обзоръ русской духовной литературы, статья 245-я

Извѣстіе это прибавляетъ новую, неожиданную черту къ нашей легендѣ. Приплытіе новорожденнаго младенца въ ладѣ и спусканіе умершаго человѣка на воду тоже въ ладѣ, которая потомъ въ сказаніяхъ замѣняется гробомъ — предметъ древнѣйшихъ народныхъ вѣрованій, возникшихъ въ связи съ господствовавшими нѣкогда обрядами похоронъ, какъ уже говорено было объ этомъ въ другомъ мѣстѣ⁽¹⁾. По извѣстію въ Книгѣ, глаголемой о російскихъ святыхъ, черезъ два года послѣ совершеннаго Меркуріемъ подвига, Смоленскъ лишился своего символическаго знаменія побѣды и одолѣнія на враговъ. Днѣпръ, по которому нѣкогда сносились дружины Кіева и Смоленска, и теперь послужилъ путемъ новаго соединенія этихъ городовъ, доставившихъ изъ Смоленска знаменіе его побѣды въ разоренный Татарами Кіевъ. Нѣтъ сомнѣнія, что оба преданія, и смоленское о вѣковѣчномъ храненіи оружія св. Меркурія надъ его гробомъ, и кіевское о приплытіи святаго къ Кіеву въ гробу — составились независимо другъ отъ друга. Драгоцѣнная святыня, въ которой видѣлся залогъ будущаго избавленія отъ враговъ, равно желанна была и для Кіева, и для Смоленска: и это благочестивое желаніе нашло себѣ выраженіе въ двухъ различныхъ легендахъ, соответствующихъ самымъ мѣстамъ ихъ происхожденія. Смоленское преданіе ведетъ вѣрующаго по горячимъ слѣдамъ чудеснаго подвига и показываетъ, на драгоцѣнныхъ останкахъ, спасительное оружіе, которымъ былъ совершенъ великій подвигъ. Напротивъ того, преданіе кіевское указываетъ на таинственную даль, откуда чудеснымъ вѣстникомъ о событіи является плывущій по Днѣпру гробъ. Оба преданія равно національны, равно составляютъ драгоцѣнный матеріалъ для исторіи русскаго народнаго эпоса. Какъ смоленское преданіе освящало въ воображеніи народа древній обычай поставленія оружія на гробъ героя, такъ кіевское напоминало о древнѣйшихъ похоронныхъ обрядахъ на водѣ.

Разсмотрѣвъ главнѣйшія видоизмѣненія смоленской легенды о Меркуріи, въ заключеніе приведемъ ихъ къ общимъ результатамъ.

1. Въ основѣ смоленской легенды сохранились древнѣйшія преданія народнаго эпоса о борьбѣ русскихъ богатырей съ великанами и существами сверхъестественными. Въ литературной редакціи говорится объ исполинѣ съ его сыномъ, какъ о лицахъ извѣстныхъ: они дѣйствительно давно уже извѣстны были народной фантазіи. Меркурія убиваетъ, или сынъ исполина: то есть, такой же исполинъ, или прекрасный воинъ, сверхъестественное, свѣтлое существо, подобное тѣмъ ангеламъ, съ которыми вступали въ бой русскіе богатыри,

(¹) См. мою статью о Православномъ Соборѣ.

ослѣ того превратившіеся въ камни. Во всякомъ случаѣ, Меркурію пришла смерть *по суду божію*, согласно съ выраженіемъ литературной редакціи.

2. Другой, древнѣйшій элементъ, вошедшій въ легенду, взятъ изъ народныхъ обычаевъ и обрядовъ, сопровождавшихъ похороны. Мы уже видѣли, какъ Смоленскъ и Кіевъ раздѣляли между собою преданія объ этомъ предметѣ. Какъ воспоминаніе старины, легенда составила уже на гробъ святаго воина; потому преданіе о похоронныхъ обрядахъ могло дать первые мотивы для составленія всего сказанія.

3. Что въ борьбѣ смоленскаго героя съ врагами сначала не имѣлись въ виду Татары, явствуетъ изъ того, что въ похвальныхъ стихахъ этотъ народъ смѣшивается съ Печенѣгами, которые, такимъ образомъ, служатъ среднимъ звеномъ, соединяющимъ баснословныхъ исполиновъ съ историческими полчищами Батыя.

4. Вымышленные рассказы о Батыѣ и поэтической составъ повѣствованія даютъ разумѣть о томъ, что легенда составила по прошествіи очень многихъ лѣтъ, послѣ погромовъ батыевыхъ.

5. Тѣмъ не менѣе вся легенда, какъ она есть, принадлежитъ эпохѣ татарской. Меркурій есть побѣдоносный герой этой эпохи. Его оружіе—знаменіе побѣды надъ нечестивыми басурманами. Если многія другія легенды наши составлены въ духѣ потворства и сближенія съ Татарами; то легенда смоленская, какъ бы предвѣщая мамоево побоище, проникнута фанатическою враждою къ невѣрнымъ и геройскимъ сознаніемъ о возможности побѣды надъ ними. Многія лирическія мѣста легенды, проникнутыя искреннею скорбію о бѣдствіяхъ угнетаемой и терзаемой Руси, свидѣтельствуютъ о томъ, что допеслись они отъ этой тяжелой татарской эпохи, и внесены въ легенду, хотя и переработанную уже въ позднѣйшее время.

6. Эпоха татарская много способствовала къ развитію сознанія о народности, въ противоположность чужеземному, какъ неправославному, нехристианскому. Понятіе о своемъ родномъ, то-есть, о русскомъ, освященное идеею христіанства, было вознесено надъ чужеземнымъ, которое такимъ образомъ низведено было до варварскаго. Татара—варвары въ противоположность угнетенному русскому православію. Это сознаніе могло выработаться изъ лирическихъ воплей бѣдствовавшей Руси только тогда, когда народъ пересталъ уже трепетать передъ сокрушительною силою Татаръ, когда уже онъ началъ утѣряться въ возможности сломить доломъ представлявшееся неодолимымъ ихъ страшное могущество, когда наконецъ печальное раболѣпіе передъ татаринѣмъ уступило благородному сознанію національной независимости. Въ Меркуріи смоленскомъ былъ выраженъ идеалъ этого благороднаго національ-

наго сознанія. Народная фантазія такъ высоко превознесла геройство святаго витязя, что даже убіеніе его приписала не сыну татарскаго исполина, а свѣтлomu воину, существу сверхъестественному. Символь побѣды надъ врагами, по народной редакціи легенды, не долженъ былъ носить на себѣ никакихъ слѣдовъ ослабленія своего могущества, не долженъ былъ дѣлать никакихъ уступокъ вражеской силѣ. Даже литературная редакція допускаетъ смерть Меркурія отъ меча татарскаго только по соизволенію и по молитвѣ самого героя. Такимъ образомъ, побѣдоносный тонъ легенды говоритъ въ пользу того предположенія, что она окончательно сложилась въ ту эпоху, когда, вмѣстѣ съ ослабленіемъ татарскаго ига, стало возникать отрадное сознаніе національной самостоятельности. Сама Церковь способствовала уже развитію этого сознанія, какъ это могли мы видѣть изъ похвальныхъ стихословіи Меркурію.

7. Происхожденіе героя заслуживаетъ не меньшаго вниманія. Легенда въ этомъ отношеніи колеблется. Въ народной редакціи ничего не говорится объ иностранномъ происхожденіи героя, слѣдовательно въ народѣ Меркурій могъ слыть за русскаго; но литературная редакція, слѣдуя стихамъ, называетъ смоленскаго героя иностранцемъ, Римляниномъ, то-есть, католикомъ. Въ этомъ преданіи очевидны слѣды сношеній Смоленска съ Ригею, Готскимъ берегомъ и вообще съ Нѣмцами. Меркурій хотя и принялъ православіе и сталъ смоленскимъ гражданиномъ, однако сохранилъ въ себѣ благородный духъ геройской независимости, искони свойственный нѣмецкимъ племенамъ. Сочувствіе свое къ Нѣмцамъ и уваженіе къ ихъ благороднымъ качествамъ, Смольняне ничѣмъ лучше не могли засвидѣтельствовать, какъ признаніемъ нѣмецкаго происхожденія въ своемъ великомъ героѣ и защитникѣ. Если Ростовъ, грустно примиряясь съ татарщиной, составлялъ легенду о татарскомъ царевичѣ Петрѣ; то Смоленскъ, съ надеждою обращавшій взоры на западъ Европы, хотя и безсознательно, превознесъ въ своемъ героѣ плоды западнаго просвѣщенія и противопоставилъ его восточному насилию и варварству. Потому весь характеръ смоленскаго героя проникнутъ *рыцарствомъ*: это *крестоносецъ*, совершающій чудеса храбрости, это *Божій дворянинъ*, поборающій за христіанство противъ поганыхъ мусульманъ, это паладинъ изъ полчищъ Карла Великаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ благочестивый рыцарь, посвятившій себя на служеніе Мадоннѣ.

8. Легенда жила и въ устахъ народа, и въ преданіяхъ русской Церкви. Она дала новую пищу народной фантазіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ перелилась въ звуки молитвенныхъ пѣснопѣній. Такимъ образомъ великія событія народной жизни находили себѣ сочувственный отголосокъ и въ свѣтской народной поэзіи,

и въ духовномъ, церковномъ стихѣ. Изъ слиянія того и другаго образуется великій народный эпосъ духовнаго, религіознаго содержанія. Смоленская легенда есть одинъ изъ лучшихъ эпизодовъ этого великаго эпоса. Проводникомъ между народомъ и Церковью здѣсь, какъ и во многихъ другихъ эпизодахъ, было лицо посредствующее, по своему общественному положенію стоявшее между простолюдемъ и священствомъ. Это былъ понамарь. Таинственный участникъ въ подвигъ Меркурія, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и искуснымъ рассказодомъ, повѣдавшимъ міру о событіи. Если просвирни, по свидѣтельству Стоглава ⁽¹⁾ имѣли святотатственное притязаніе на совершеніе какихъ-то церковныхъ обрядовъ и тѣмъ самымъ способствовали распространенію невѣжественныхъ суевѣрій; то, съ другой стороны, церковные сторожа и прислужники благотворно дѣйствовали на развитіе народнаго религіознаго эпоса. Во всякомъ случаѣ, и тѣ и другіе, и просвирни и понамари заслуживаютъ почетное мѣсто въ исторіи народной поэзіи; и какъ Пушкинъ указывалъ на чистоту русской рѣчи въ устахъ московскихъ просвиренъ, такъ историкъ литературы съ неменьшимъ уваженіемъ долженъ отозваться о поэтическихъ разсказахъ древне-русскихъ понамарей.

Изъ всего сказаннаго нами, безъ сомнѣнія, читатель уже ясно видитъ, что смоленская легенда, какъ литературный памятникъ эпохи татарской, не только не уступитъ другимъ сказаніямъ о татарщинѣ, но даже далеко оставляетъ за собою и самое знаменитое изъ нихъ, извѣстное въ народѣ подъ именемъ Мамаева Побойца.

⁽¹⁾ Смотр. мою рѣчь о народн. поэзіи.

VI.

ВИЗАНТИЙСКАЯ И ДРЕВНЕ-РУССКАЯ СИМВОЛИКА

ПО РУКОПИСЯМЪ ОТЪ XV ДО КОНЦА XVI В.

Было время, когда идеи литературныя и художественныя составляли въ сознаниі народа одно нераздѣльное цѣлое, будучи въ своихъ зародышахъ сосредоточены къ религіозному созерцанію и набожному чувству вѣрующаго благочестія. Религія поглощала тогда всѣ другіе духовныя интересы чело-вѣка; кромѣ безотчетнаго, самаго полнаго вѣрованья не зналъ онъ другихъ путей изъ дѣйствительности въ область идей, до которой возвышался онъ не ради какихъ либо случайныхъ цѣлей знанія или наслажденія, и только по настоятельной потребности — найти тамъ для себя руководную нить въ практической жизни, утѣшеніе въ горѣ, спасеніе отъ бѣдъ и напастей, прибѣжище для добродѣтели и наказаніе порока. Чтеніе книжное было для него подвигомъ благочестія; скульптурное или живописное изображеніе предметомъ чествованія. Въ своихъ практическихъ взглядахъ, опредѣляемыхъ религіею онъ не зналъ и не хотѣлъ знать ни литературы, ни искусства.

При такомъ расположеніи духа, свободная дѣятельность литературной или артистической личности невозможна. Личный произволъ уже отклоняется отъ общепризнаннаго преданія, и потому ведетъ за собою неминуемое распаденіе того единства духовныхъ интересовъ, какое представляетъ намъ эта вѣрующая эпоха. Писатель и художникъ перестаютъ быть рабскими испол-

нителами преданія, и, уклоняясь каждый въ свою сторону, способствуютъ общему перевороту въ исторіи образованности. Писатель подвергается тогда опасности быть осужденнымъ въ кичливости своего ума, въ ереси, въ *прищипаніи къ книгамъ отреченнымъ*, какъ говорилось встарину; а художникъ, усвоивъ технику своего искусства, больше начинаетъ заботиться о внѣшней формѣ, и теряя нити, связывающія его дѣятельность съ преданіями *иконописнаго подобія*, уже намѣренно желаетъ заинтересовать зрителя, то идеальной красотой, то приближеніемъ къ дѣйствительности, и потому, въ томъ и другомъ случаѣ нарушаетъ онъ спокойное созерцаніе вѣрующаго благочестія прибавкою своихъ личныхъ соображеній къ произведенію, предназначенному для всеобщаго чествованія. Такимъ образомъ успѣхи въ исторіи художества больше и больше уклоняютъ его отъ служенія религіи. Икона переходитъ въ картинну, и святочтимое изображеніе низводится до портрета.

Есть счастливые моменты въ исторіи европейскаго искусства, когда безотчетное вѣрованье окрыляло артистическія силы художника, и когда изящество и правдоподобіе формы бывало не намѣренною, случайною прикрасою, нарушающею благочестивое впечатлѣніе, а естественною оболочкою самаго искренняго религіознаго воодушевленія. Въ произведеніяхъ отъ XIII и не далѣе XV вѣка можно кое-гдѣ встрѣтить это счастливое сочетаніе художественной формы и вѣрующаго чувства. Такія произведенія столько же принадлежатъ исторіи Церкви, сколько составляютъ предметъ изученія для художника.

Но поднимаясь выше въ старину, къ эпохѣ, когда древне-христіанская, классическая техника исказилась въ рукахъ средневѣковыхъ варваровъ, мы усмотримъ именно то первобытное броженіе литературныхъ, художественныхъ и религіозныхъ элементовъ, въ которомъ все разнообразіе духовныхъ интересовъ сосредоточивалось въ неразвитомъ чувствѣ наивнаго благочестія. Скульптурныя и живописныя произведенія этой эпохи не останавливаютъ на себѣ вниманія художника, ищущаго красоты очертаній и правдоподобія, но глубиною своихъ идей и полнотою религіознаго впечатлѣнія поражаютъ мыслителя, слѣдящаго за историческимъ развитіемъ чловѣческаго духа.

Въ отношеніи внѣшней формы, произведенія эти могутъ показаться даже уродливыми, въ родѣ тѣхъ лубошныхъ картинокъ, которыми на базарахъ запасаются русскіе мужички. Но если и позднѣйшія лубошныя картинки въ настоящее время по достоинству оцѣниваются изслѣдователями русской народности; то тѣмъ большаго вниманія заслуживаютъ тѣ древнѣйшіе художественно-религіозные источники, изученіе которыхъ вводитъ насъ, такъ ска-

затъ, въ самое святилище духовныхъ интересовъ народа. Произведенія эти, сколько бы уродливы ни были при младенствѣ художественной техники, тѣмъ больше заинтересовываютъ своими мыслями, чѣмъ наивнѣ ихъ выражаютъ. Они поучительны — конечно не по безобразію своей формы, а по внутреннему содержанію, которое съ заботливой точностью передавали изъ поколѣвія въ поколѣніе, едвали не отъ самыхъ раннихъ временъ христіанскаго просвѣщенія. И если по стариннымъ эстетикамъ мы будемъ опредѣлять изящное *гармонією идеи и формы*, то само собою разумѣется, что эти произведенія, невзрачныя по формѣ, но назидательныя по глубинѣ мысли, должны быть изъяты изъ области изящнаго. Это не образецъ, а матеріалъ для художника; для историка же литературы—это рядъ идей, составляющихъ превосходную поэму религіознаго содержанія.

Чѣмъ ближе къ своему первобытному источнику, тѣмъ сплошнѣ другъ въ друга входятъ элементы литературные и художественные; и какъ писецъ, а иногда и авторъ былъ вмѣстѣ и иллюминаторомъ своей рукописи, такъ и историкъ литературы очень часто въ миниатюрахъ, которыми украшена рукопись, дочитываетъ до конца мысль писанія, не вполне выраженную въ строкахъ. И если для современнаго художника эти миниатюры будутъ дѣломъ второстепенной важности, только образующимъ, умственнымъ дополненіемъ къ его артистической дѣятельности; то для исторіи литературы онѣ — половина, и очень часто главная половина матеріала, предлагаемаго рукописью, и особенно въ спискахъ церковныхъ книгъ, содержаніе которыхъ стоитъ внѣ границъ собственно такъ называемой изящной литературы.

Эти общія соображенія почелъ я необходимымъ изложить предварительно, чтобъ указать читателю точку зрѣнія, съ которой буду разсматривать символическія формы по миниатюрамъ Славянской рукописной Псалтыри, писанной въ Угличѣ, въ 1485 г., Феодоромъ Климентьевымъ Шараповымъ, и находящейся нынѣ въ Императорской Публичной Библіотекѣ (въ листъ; Отд. 1, № 5, изъ Библіотеки Графа Толстова, Отд. 1., № 32) (¹).

(¹) Вотъ послѣсловіе этой рукописи: «Въ лѣто 6993 мѣсяца Априля 3 день, на воскресенье Христова, написана бысть сія Псалтырь, въ градъ Угличе, при благовѣрномъ великомъ князе Иванѣ Васильевиче, и при благовѣрномъ князе Андрѣе Васильевиче, и при архіепископѣ Асаѣѣ, многогрѣшною рукою раба Божія Феодора, Климентіева сына, Шарапова. — Слава съвершителю Богу, съвершающему всяко дѣло благо, о Христвѣ Исусе.» — Отношеніе миниатюры къ тексту обозначается въ рукописи крестомъ надъ строкою.

Извѣстно, что уже съ XI вѣка въ нашей письменности распространялись Псалтыри съ Толкованіями, или *Толковья Псалтыри*, въ которыхъ текстъ Псалмовъ объясняется не только вообще назидательными наставленіями и богословскими разсужденіями, но и символическимъ сопоставленіемъ текста Псалтыри съ идеями и событіями христіанскаго міра. Безъ всякаго сомнѣнія, эти толкованія навелѣли миниатюристовъ на мысль украшать рукописи Псалтыри изображениями, въ которыхъ священный текстъ объясняется и дополняется символическимъ толкованіемъ. Вѣроятно, что эти *толковья* миниатюры, возникшія вслѣдствіе богословскихъ ученій, существенно отячуются отъ стиля древне — христіанскаго, ясныя слѣды котораго видны въ изящнѣйшихъ миниатюрахъ Парижской Греческой Псалтыри IX вѣка. Когда г. Лобковъ ⁽¹⁾ обнарудетъ принадлежащую ему, во всѣхъ отношеніяхъ превосходную Греческую рукопись Псалтыри со множествомъ миниатюръ, тогда многое объяснится, какъ для опредѣленія отношенія Византійскихъ миниатюръ Псалтыри къ древне — христіанскимъ, такъ и для оцѣнки русскихъ копій и передѣлокъ съ Византійскихъ оригиналовъ, которые были извѣстны нашимъ предкамъ по разнымъ редакціямъ, другъ отъ друга независимымъ.

Но въ ожиданіи окончательнаго рѣшенія этихъ вопросовъ, обратимся къ нашей Углицкой рукописи 1485 г. Она содержитъ въ себѣ только самый текстъ псалмовъ безъ толкованій; но толкованія замѣняются миниатюрами, помѣщенными на поляхъ.

Способъ толкованія, принятый иллюминаторомъ, есть *символическій*. Изображеніе, какъ буква, должно выражать смыслъ писанія. Но такъ какъ этотъ смыслъ объемлетъ судьбы всего человѣчества, сосредоточенныя къ событіямъ Ветхаго и Новаго Завѣта и къ первымъ вѣкамъ христіанства; то все это разнообразное одержаніе составляетъ предметы для миниатюръ. Связь между миниатюрою и текстомъ не случайная: она опредѣляется вѣчными законами необходимости, по которымъ пророчество должно исполниться, и прообразование должно воплотиться въ дѣйствительности.

Впрочемъ, чтобъ вполне познакомиться съ символическими воззрѣніями нашихъ предковъ, войдемъ въ нѣкоторыя подробности о способѣ представленія и о содержаніи миниатюръ Углицкой рукописи.

1) Самый оригинальный и въ высшей степени наивный способъ представленія состоитъ въ томъ, когда миниатюра, на перекоръ правдоподобію, становясь выше всякаго опасенія казаться чудовищною и карикатурною, при-

⁽¹⁾ Въ Москвѣ.

бѣгаетъ ко всевозможнымъ средствамъ, только бы выразить почти буквально смыслъ текста. Такая миниатюра, въ родѣ фигурной буквы, составляетъ какъ бы переходъ отъ символическихъ знаковъ на древне-христіанскихъ саркофагахъ, къ затѣйливымъ и чудовищнымъ изображеніямъ Романскихъ барельефовъ или прилѣповъ. Самые рѣзкіе примѣры этого способа въ нашей рукописи слѣдующіе:

Писаніе: Положиша на небеси уста своа и языкъ ихъ преиде по земли⁽¹⁾. Пс. 72. *Миниатюра*: Идутъ два человѣка съ высунутыми языками, которые почти волочатся по землѣ.

Писаніе: Гробъ отверсть гортани ихъ. Пс. 5. *Миниатюра*: Стоять рядомъ два человѣка, а надъ ними третій, будто акробатъ, растопыривъ ноги, поставилъ ту и другую на гортани тѣмъ двоимъ. Внизу отверстый гробъ.

Писаніе: Юнци тучни одержаша мя. Отверзоша на мя уста своа. Пс. 21. *Миниатюра*: Между воинами, которыхъ по двое съ обѣихъ сторонъ, стоитъ священная фигура, съ сіяніемъ вокругъ головы; надъ нею надпись: ІС. ХС. У воиновъ на головѣ воловьи рога.

Писаніе: Яко обыдоша мя пси мнози. Пс. 21. *Миниатюра*: Таже священная фигура, а по сторонамъ ея по два воина съ песьими головами⁽²⁾.

2) Многія миниатюры восходятъ своимъ началомъ, вѣроятно, къ первымъ вѣкамъ христіанства, когда новообращенные художники для выраженія идей новой религіи иногда брали общепринятія античныя формы. Не распространяясь объ этомъ предметѣ, хорошо извѣстномъ всякому знающему исторію просвѣщенія средне-вѣковыхъ христіанскихъ народовъ, почитаю не лишнимъ обратить вниманіе читателей на то, что Византійскія рукописи были для древней Руси проводникомъ не только древне-христіанскихъ идей, но и античныхъ формъ, выражающихъ эти идеи. Противники византійскаго направленія, гадающіе о немъ только по наслухамъ, современемъ, безъ сомнѣнія, измѣняютъ свое мнѣніе, когда во всей полнотѣ будетъ объяснено классическое вліяніе, внесенное къ намъ изъ Византіи. Во всякомъ случаѣ для многихъ въ настоящее время будетъ пріятною новостью узнать, что въ какомъ нибудь Угличѣ во второй половинѣ XV вѣка, и наивный писецъ и его невзыскательные читатели лучше многихъ образованныхъ людей нашего времени понимали античныя формы, принятыя христіанскимъ искусствомъ въ самую раннюю эпоху его развитія и господствовавшія у насъ даже

⁽¹⁾ Текстъ приводится здѣсь по рукописи 1485 г.

⁽²⁾ См. эти четыре изображенія далѣе по снимкамъ съ миниатюръ изъ Годуновской Псалтыри 1600 г.

во времена Петровской реформы. Правда, что эти формы были уже очень искажены, потому-что отвѣчали самымъ ограниченнымъ требованіямъ вовсе не эстетическаго вкуса, какъ теперь лубошныя изданія удовлетворяють простонародье. Зато, чѣмъ невзрачнѣе самое очертаніе этихъ миниатюръ, тѣмъ поразительнѣе въ нихъ явственныя слѣды античныхъ формъ древне-христіанскаго искусства, на которыя средневѣковое варварство наложило свою тяжелую руку. Оттого эти античныя формы стали такъ неуклюжи, что только при пособіи археологіи можно было открыть въ нихъ слабое подобіе нѣкогда господствовавшимъ изящнымъ типамъ.

Въ древне-христіанской живописи преобладаетъ начало скульптурное, также какъ и въ живописи классической, образцы которой во множествѣ дошли до насъ въ изображеніяхъ на вазахъ, на стѣнахъ Геркуланума и Помпеи. Иконописный типъ, спокойный и величавый, на одноцвѣтномъ, иногда на золотомъ полѣ, есть не что иное, какъ перенесеніе на плоскость типа скульптурнаго. Священное изображеніе со многими лицами, безъ наблюденія правилъ перспективы, со многими отдѣлами на первомъ планѣ, выражающими эпизоды одного и того же изображаемаго дѣйствія — это барельефъ, въ которомъ обыкновенно не наблюдалось единства ни времени, ни мѣста: форма самая обыкновенная въ старинныхъ нашихъ миниатюрахъ и въ позднѣйшихъ лубошныхъ изданіяхъ. Наконецъ византійскія и древне-русскія миниатюры безъ заднихъ плановъ и часто безъ грунта, на которомъ должны бы стоять фигуры своими ногами (какъ это принято и въ рукописи 1485 г.) — не что иное, какъ ваятельные прилѣпы, перенесенные на поля рукописи.

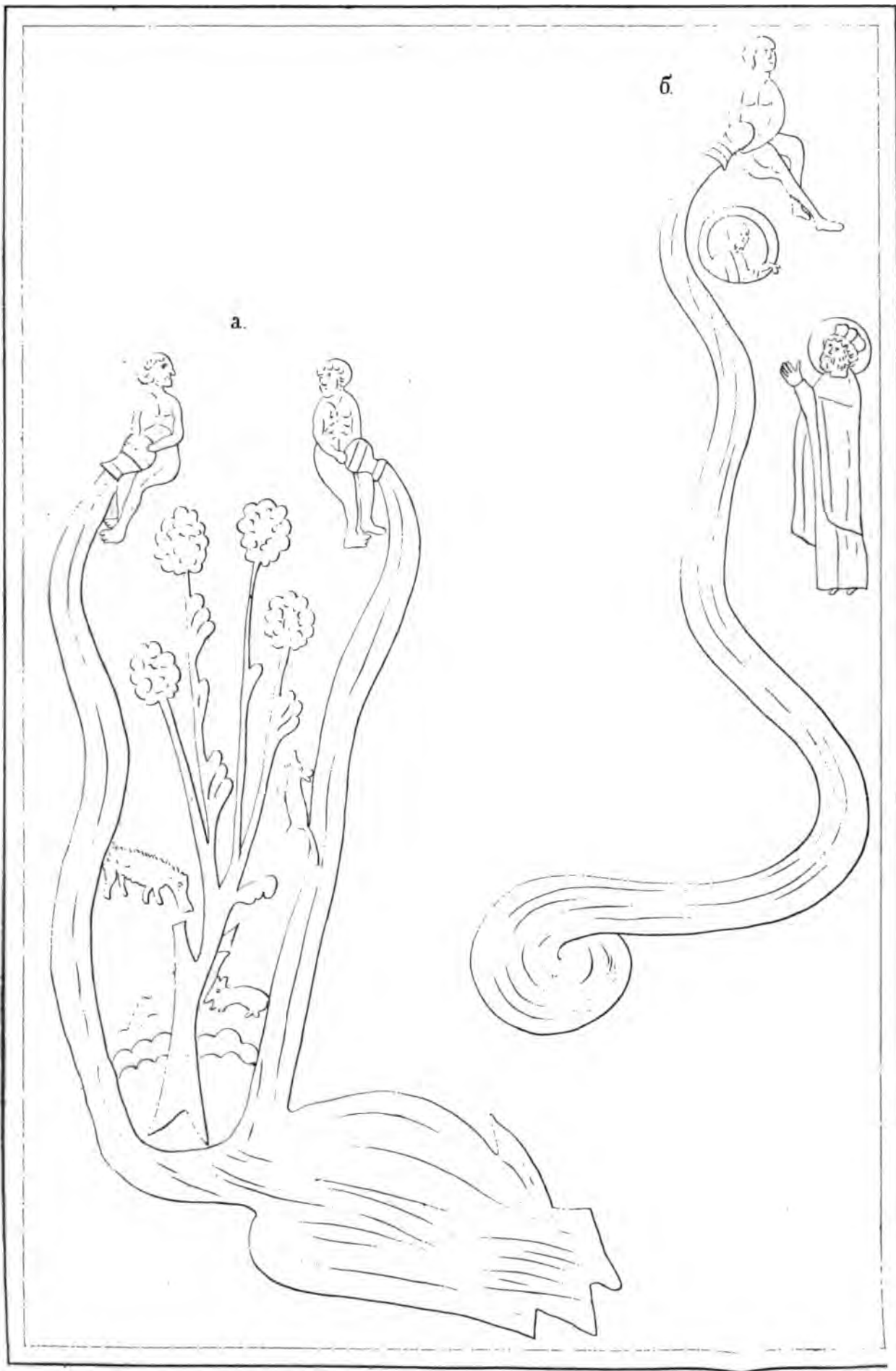
Вмѣстѣ съ скульптурными приемами миниатюра усвоила себѣ и нѣкоторыя формы, выработанныя ваятелями. Одна изъ самыхъ обыкновенныхъ формъ этого рода есть изображеніе рѣки въ видѣ одного или двухъ юношей, держащихъ сосуды, изъ которыхъ льются потоки воды. Иногда вода струится прямо изъ устъ фигуры, какія употребляются въ фонтанахъ. — Наша Углицкая рукопись предлагаетъ слѣдующія миниатюры этого содержанія.

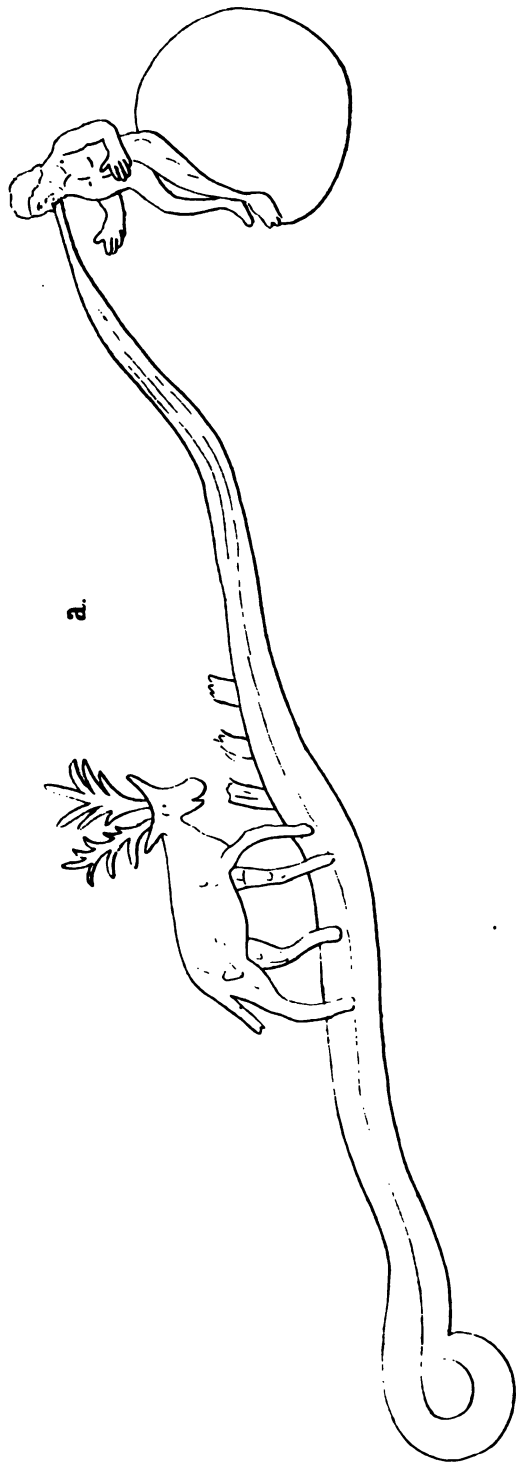
Пис. Имже образомъ желаетъ елень на источники водныя. сице желаетъ душа моя къ тебѣ Боже. Пс. 41. *Мин.* На шару сидитъ синяя фигура, изъ устъ которой льется потокъ. По водѣ идетъ олень ⁽¹⁾.

Пис. Сего ради помянухъ тя отъ земля Іорданьскыя Пс. 41. *Мин.* Синій юноша изъ синяго же сосуда льетъ потокъ; ниже юноши молящійся Давидъ; между ними въ кругу, вѣроятно, благословляющій Спаситель ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Смотр. въ рисунокъ къ стр. 205 подъ литерою а.

⁽²⁾ Смотр. въ прилагаемомъ рисунокѣ подъ литерою б.





ѣстъ до
дѣлѣхъ юныи поудѣньи
Звѣдѣи поудѣньи

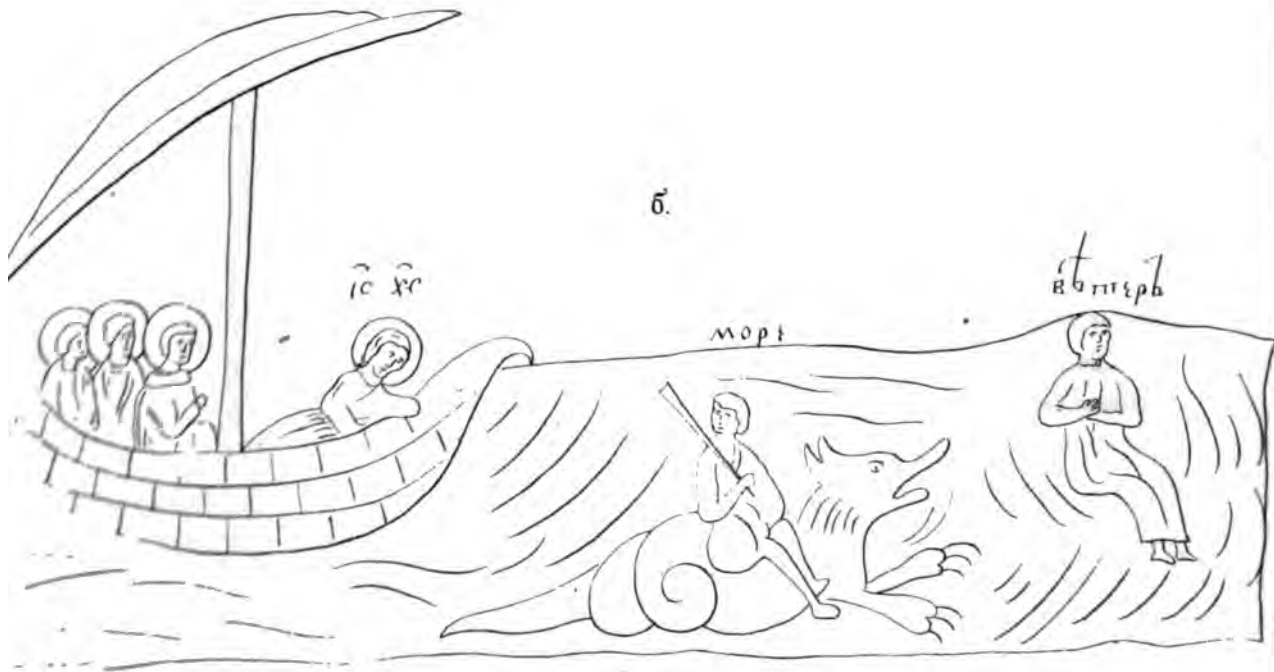


а.

и по разнѣ разнѣ египѣ
пѣтѣ сѣ апѣвнѣ



б.



Пис. Рѣка Божія наполнися водъ. Пс. 64. *Мин.* Отъ двухъ синихъ фигуръ изливаются два потока; соединяющіеся внизу въ одинъ. У одной изъ этихъ фигуръ сосудъ. Между фигурами стоитъ Давидъ.

Пис. И преложивъ въ кровь рѣкы ихъ и источники ихъ да не пѣютъ. Пс. 77. *Мин.* Двѣ синія фигуры изъ жолтыхъ сосудовъ льютъ два бурыхъ потока, сливающіеся внизу.

Пис. Простре розгы его до моря и до рѣкъ отрасли его. Пс. 79. *Мин.* Двѣ синихъ фигуры изъ жолтыхъ сосудовъ льютъ потоки, сходящіеся внизу. Между потоками дерево, около котораго три звѣря (1).

Пис. Преложи воды ихъ въ кровь. Пс. 104. *Мин.* Тоже двѣ синихъ фигуры изъ синихъ же сосудовъ льютъ потоки, сливающіеся вмѣстѣ внизу.

Пис. Благословите источники моря и рѣкы. Пѣснь 8-я Трехъ Отроковъ. *Мин.* Подобна предыдущей.

Въ отличіе отъ рѣкъ, море изображается въ видѣ женщины или старца, обыкновенно сидящаго на морскомъ чудовищѣ: вѣроятно остатокъ античнаго типа Нептуна. На Страшномъ Судѣ море, отдающее поглещенныхъ имъ метведовъ, обыкновенно представляется въ видѣ женщины, въ нашей же рукописи въ видѣ бородатаго Нептуна, а именно:

Пис. Се море великое и пространное. Ту гади имже нѣсть числа. Животная малаа съ великими. Пс. 103. *Мин.* Безобразная мужская фигура на морскомъ чудовищѣ. Около одной морской гадъ и поменьше его рыба (2).

При стихѣ: Море видѣ и побѣже. Иорданъ възвратися въспять, Пс. 113, — изображено на миниатюрѣ Богоявленіе, а внизу двѣ символическія фигуры: одна — бѣгущее море, въ распростертыхъ рукахъ, другая — отворотившійся Иорданъ, съ сосудомъ, изъ котораго льется потокъ (3).

Четыре вѣтра, восточный, полуденный, западный и полуночный, изображаются въ видѣ человѣческихъ фигуръ, безъ сомнѣнія, по преданіямъ античнаго искусства. Такъ изображены въ нашей рукописи въ кругу четыре вѣтра, дующіе въ трубы, при стихѣ: изводяй вѣтры отъ съкровищъ своихъ. Пс. 134 (4).

(1) Смотр. тамъ же подъ литерою а.

(2) Смотр. въ приложенномъ рисункѣ подъ литерою в.

(3) Смотр. тамъ же подъ литерою б.

(4) Смотр. въ приложенномъ рисункѣ подъ литерою а; женская фигура съ ребенкомъ въ колѣняхъ въ оригиналѣ помѣщена подъ вѣтрами, въ объясненіе стиху: иже порази прѣвѣнца Египетскыя.

Наконецъ, на одной и той же миниатюрѣ представлены, и Море въ видѣ мужской фигуры на чудовищѣ, и Вѣтеръ; а на другой сторонѣ Спаситель, плывущій въ ладѣ съ Учениками. Эта миниатюра при стихѣ: и повелѣ бури и ста въ тишину и умолкоша волны его. Пс. 106 (1).

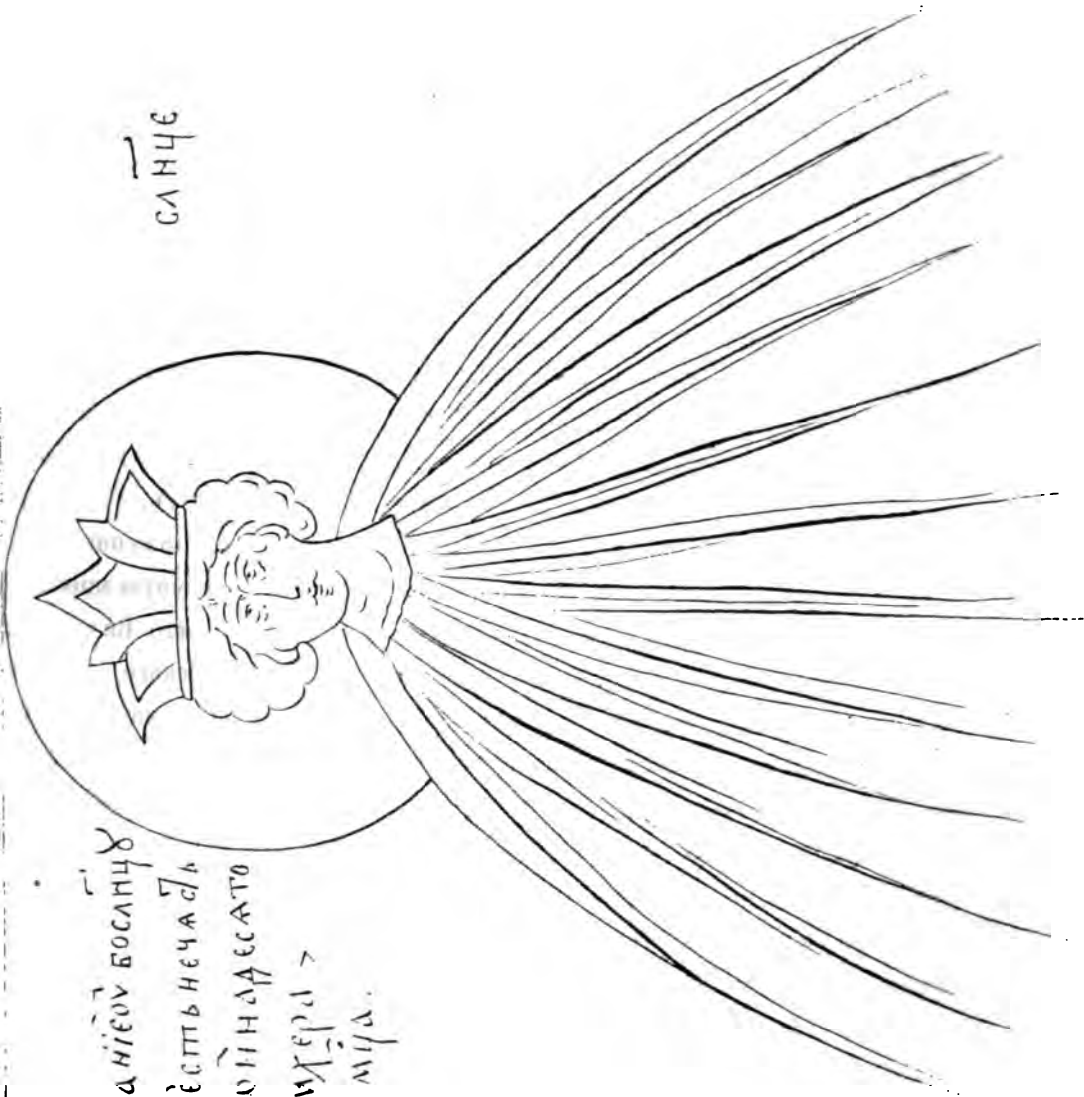
Но всего замѣчательнѣе античное вліяніе въ изображеніи солнца и луны въ видѣ человѣческихъ фигуръ, скачущихъ на животныхъ, которыя запряжены въ колесницы. Въ Углицкой миниатюрѣ колесницы эти только намѣчены, будто срисованы съ самаго грубаго прилѣпа. Человѣческія фигуры — не олицетвореніе свѣтилъ, а божества, изъ которѣхъ у каждаго въ рукѣ по свѣтилѣ. Головы этихъ языческихъ божествъ — жалкихъ подобій Аполлону и Діанѣ — окружены сіяніемъ. Солнце съ колесницею и животными — краснаго цвѣта, а луна — желтаго. Миниатюра соответствуетъ тексту: сътворшому свѣтила веліа.... солнце въ область дни... луну и звѣзды въ область нощи. Пс. 135 (2).

Болѣе изящный типъ солнца предки наши видѣли въ красивой юношеской головѣ, увѣнчанной короною и сіяніемъ; отъ головы внизъ расходятся лучи. Все изображеніе яркаго краснаго цвѣта. Прилагаемый здѣсь рисунокъ снятъ съ миниатюры изъ рукописи Козмы Индикоплова, писанной въ Новѣгородѣ въ 1542 г., въ Макарьевской Четвѣ-Миней, мѣсяць Августъ. (Въ Синод. Библіотекѣ, № 997, листъ 1263 обор.). См. рисунокъ, приложенный здѣсь.

Какъ бы ни понимали наши предки всѣ эти намеки на античную мифологію, все же цельзя ни коимъ образомъ отвергать того факта, что Византійская письменность вносила въ древнюю Русь элементы Европейскаго, классическаго образованія; и если эти элементы, будучи ограничены церковнымъ кругомъ, не получили у насъ встарину свѣтскаго и вообще народнаго развитія, ни въ литературѣ, ни въ искусствѣ; то, конечно, виною тому была не Византія, дававшая намъ литературныя и художественныя основы, а та невоздѣланная почва, на которую эти основы переносились. Несмотря на то, однако, при болѣе близкомъ знакомствѣ съ нашею стариною, нельзя безъ нѣкотораго уваженія перелистывать посильный трудъ Углицкаго миниатюриста, который, безъ сомнѣнія, понималъ, что онъ рисуетъ, если не Аполлона, Діану, Нептуна, Эола, то по-крайней-мѣрѣ — условныя и общепринятыя фигуры, надъ которыми для вразумленія своихъ читателей подписывалъ: *Солнце, Мѣсяцъ, Море, Вѣтръ*. Не зная божествъ классическаго Олимпа, наши предки могли видѣть въ этихъ изображеніяхъ *Хорса* или *Дажь-бога, Морскаго Царя, Стри-*

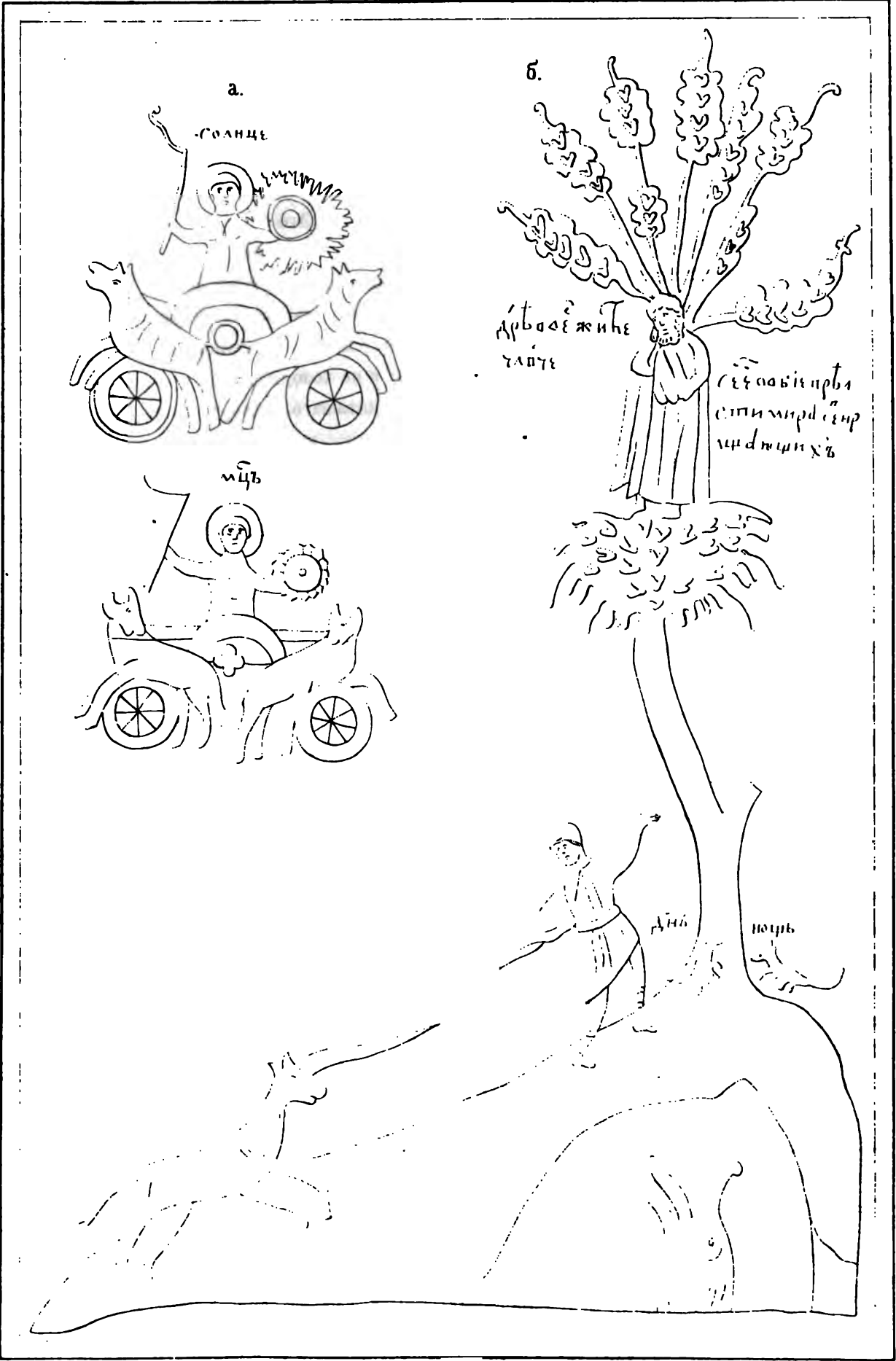
(1) Смотр. тамъ же подъ литерою б.

(2) Смотр. изображеніе, приложенное къ стр. 207, подъ литерою а.



ОУ ВЪ ВДНІЮВ БОСАНЦѸ
 АРУГА ЕСТЬ НЕЧАСТЬ
 ПРАВО ПИНАДЕСАТО
 МУХЕРД >
 МІА.

СЛНЦЕ



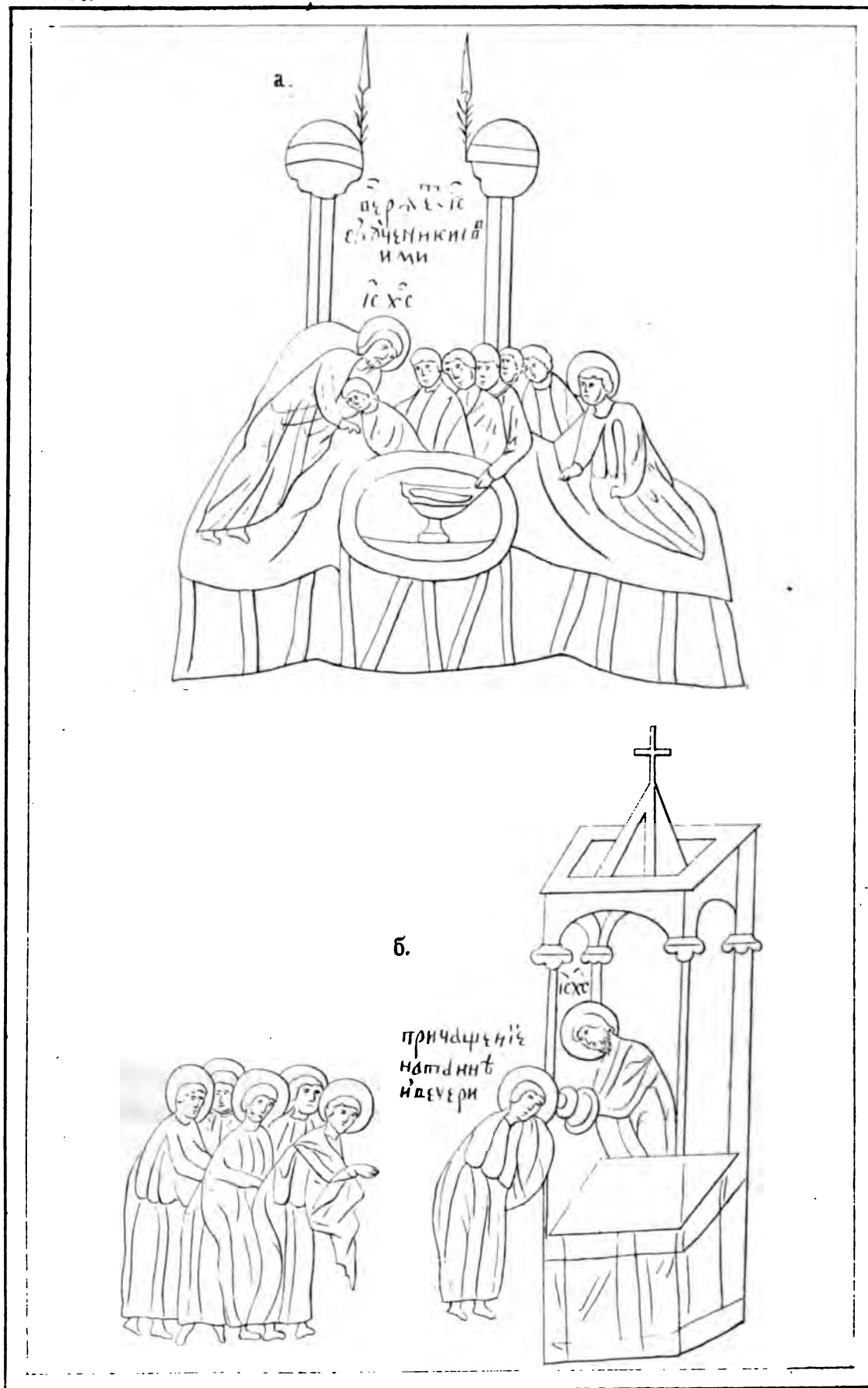
бога; если только допустить то предположение, что кому нибудь из перелыставших миниатюры Углицкой рукописи в XV вѣкѣ могла придти въ голову грѣшная мысль объ этой доморощенной нечисти. По-крайпей-мѣрѣ достоверно можно утверждать только то, что все миеологическое, перешедшее къ намъ изъ Византіи по преданіямъ отъ первыхъ вѣковъ христіанства, получило въ глазахъ набожныхъ людей высшее значеніе. Это были уже не миеологическія божества, но условные знаки, только въ смыслѣ *символа* допущенные въ область древне-христіанскихъ представленій. Классическая миеологія для христіанскаго художника была не случайною прикрасою, не приманкою къ чувственному соблазну, а принятою формою, въ которой онъ удобно привыкъ выражать свои мысли. Это также и не холодная аллегорія, къ которой такъ неудачно прибѣгали живописцы позднѣйшаго, испорченнаго стиля; аллегорія подчиняется произвольному толкованію; между-тѣмъ какъ символическіе знаки, заимствованные древне-христіанскимъ художествомъ изъ античной миеологіи, были общеизвѣстные, опредѣленные типы. Потому число этихъ типовъ было ограничено, какъ и вообще число всѣхъ символовъ христіанскаго искусства, тогда какъ аллегорическія представленія, по волѣ художника, могутъ быть вымышляемы и видоизмѣняемы до безконечности. Итакъ, неизмѣнностью типа и общимъ признаніемъ символъ существенно отличается отъ аллегоріи, хотя оба эти рода эстетическихъ формъ обязаны своимъ происхожденіемъ одному и тому же приему творческой фантазіи. Это объясненіе почли мы не лишнимъ потому, что многіе въ христіанской символикѣ видятъ холодную аллегорію манернаго стиля, смѣшивая такимъ-образомъ наивные начатки искусства съ апатичною эпохою его паденія.

3) Не надобно впрочемъ опускать изъ виду, что древне-христіанское искусство пользовалось и аллегоріею, только не произвольно выдуманною художникомъ, а заимствованною изъ общеизвѣстной *притчи*. Углицкая рукопись предлагаетъ намъ замѣчательнѣйшій образецъ этого рода представленій, въ объясненіе псалму 143, начинающемуся стихомъ: «Благословенъ Господь Богъ мой, научая руку мою на оплѣченіе и прѣсты моя на брань». Миниатюра, покрывающая боковое и нижнее поле страницы, изображаетъ *Древо Житія Человѣческаго*. Внизу отъ единорога бѣжитъ человекъ къ дереву. Потомъ тотъ же человекъ стоитъ на вѣтвяхъ дерева, какъ *подобіе прелестяющагося прелестями міра сего*. Внизу подвѣдаютъ корень дерева двѣ мыши, бѣлая и черная, съ подносками, на одной: *День*, на другой: *Ночь*. Еще ниже — пропасть, изъ которой поднимаетъ свою пасть огненный адскій змій. Снимокъ съ миниатюры здѣсь приложенъ подъ литтерою *б*.

Эта притча во всей подробности съ толкованіемъ была извѣстна нашимъ предкамъ изъ 12-й главы *Исторіи о Варлаамъ и Іоасафъ*, откуда издавна помѣщалась уже въ древнѣйшихъ спискахъ *Прологовъ* подъ 19 числомъ Ноября, когда празднуется память и самого Царевича Іоасафа. Притча объ инорогъ, пропасти, деревъ и о двухъ мышахъ, принадлежитъ къ тѣмъ, которыми пустынный Варлаамъ украшалъ свои назидательныя бесѣды съ Индійскимъ Царевичемъ. Людей, непрестанно въ тѣлесныхъ сластяхъ пребывающихъ — говорилъ Варлаамъ — а души свои оставляющихъ томиться голодомъ, я полагаю подобными чловѣку, который бѣжалъ, спасаясь отъ страшнаго единорога, и вдругъ съ разбѣгу упалъ въ глубокую пропасть. Но, падая, ухватился онъ за дерево, вѣтвями спускавшееся въ пропасть, и на вѣтвяхъ утвердилъ свои ноги. Взглянувъ внизъ, увидѣлъ онъ — двѣ мыши, одна бѣлая, другая черная, непрестанно подгрызаютъ корень того дерева; посмотрѣвъ на дно пропасти, увидѣлъ страшнаго змія, дыщащаго огнемъ и готоваго пожрать его. Взглянувъ на вѣтви, на которыхъ онъ утвердилъ свои ноги, увидѣлъ отъ стѣны четыре головы Аспидовы, а отъ вѣтвей тѣхъ капало немного меду: и, забывъ всѣ грозящія ему опасности, онъ устремился *ко сладости малаго меда онаго*. Эту притчу Варлаамъ объясняетъ своему ученику такъ: *Единорогъ* — смерть, гонящаяся за чловѣкомъ; *Пропасть* — міръ сей, исполненный всяческихъ золъ и смертоносныхъ сѣтей; *Дерево*, за которое ухватившись мы держимся — временная жизнь каждаго чловѣка; *Мыши, Бѣлая и Черная* — день и почъ. *Четыре Аспида* — четыре стихіи, изъ которыхъ составленъ чловѣкъ. *Огнеобразный и Неистовый змій* — утроба адская, *Медвяныя же Капли* — сладость міра сего, прельщаяся которою чловѣкъ оставляетъ заботу о своемъ спасеніи.

4) Самый обыкновенный приѣмъ древне-христіанскаго искусства состоитъ въ сопоставленіи ветхозавѣтныхъ сказаній идеямъ и событіямъ новозавѣтнымъ. Самые древніе художники, каковы напримѣръ расписывавшіе римскія катакомбы ранней эпохи, вовсе не знали, какъ изображать Іисуса Христа, въ его собственномъ иконописномъ подобіи, и евангельскія событія изъ его жизни. вмѣсто того, сверхъ нѣкоторыхъ символическихъ образовъ Орфея, Добраго Пастыря, они писали: Грѣхопаденіе Адама и Еввы, намекая намъ на искупленіе, — Ноя, выпускающаго изъ ковчега голубицу, намекая на спасеніе рода чловѣческаго, — Моисея, жезломъ изводящаго изъ камня воду, въ предзнаменованіе Воды Крещенія, — Іону, тридневно погребеннаго въ чревѣ кита, въ прообразование Спасителя, черезъ три дня воскресшаго изъ гроба.

Византійскій оригиналъ, съ котораго сняты миниатюры Углицкой руко-



писи, конечно, относился уже къ той эпохѣ, когда въ иконописи опредѣлились и установились изображенія всѣхъ важнѣйшихъ событій Евангельскихъ, типы многихъ мучениковъ и святыхъ, а также нѣкоторыхъ церковныхъ праздниковъ. Потому въ объясненіе пророческаго текста Псалтыри, миниатюристъ помѣщаетъ, гдѣ нужно, всѣ эти предметы изъ исторіи христіанскаго періода. Отношеніе текста къ миниатюрамъ въ этомъ случаѣ получаетъ высшее значеніе, какъ оправданіе пророчества сбывшимся событіемъ. Этотъ способъ художественнаго представленія можетъ быть названъ *символическимъ параллелизмомъ*.

Оставляя въ сторонѣ множество миниатюръ изъ Ветхаго Завета, обращу вниманіе на новозавѣтныя.

Пис. Приведутся царю дѣвы. въ слѣдъ ея и скрепя ея приведутся тебѣ. Приведутся въ веселіе и радость въведутся въ церковь Цареву. Пс. 44. *Мин.* Введеніе во храмъ Пресвятой Богородицы.

Пис. Възыде Богъ въ воскликновеніи. Господь въ гласѣ трубѣ. Пс. 46. *Мин.* Вознесеніе Иисуса Христа на небо.

Пис. Обаче Богъ избавитъ душу мою изъ руки адовы. Пс. 48. *Мин.* Воскресеніе Лазаря.

Пис. И даша въ снѣдъ мою жолчь. и въ жажду мою напоиша мя оцта. Пс. 68. *Мин.* Распятіе.

Пис. Ты утвердилъ еси силою твоею море. Пс. 73. *Мин.* Іоаннъ Предтеча креститъ въ Іорданѣ Иисуса Христа.

Пис. Милость и истина срѣтостася. Правда и миръ облобызастася. Пс. 84. *Мин.* Дѣва Марія и Елизавета, обнимая другъ друга, лобызаются.

Пис. Заступникъ мой еси и приближи мое. Богъ мой. Уповаю на нѣ. Пс. 90. *Мин.* Рождество Христово.

Самыя замѣчательныя изъ новозавѣтныхъ изображеній въ нашей рукописи, особенно важныя для исторіи иконописи, имѣютъ предметомъ Тайную Вечерю. Снимки съ двухъ миниатюръ этого содержанія прилагаются здѣсь въ рисункахъ.

Одна миниатюра (подъ литтерою *a*) соотвѣтствуетъ тексту: Отвръзаеши ты руку твою: и насыщаеши всяко животно благоволенія. Пс. 144. Она изображаетъ Спасителя не сидящимъ, а *возлежащимъ* за трапезою съ своими учениками. Въ томъ же лежащемъ положеніи представленъ Спаситель на Тайной Вечери въ одной изъ миниатюръ, сохранившихся на нѣсколькихъ пергаменныхъ листахъ Евангелія, не позже IX вѣка (въ Императорской Публичной Библіотекѣ).

Другая миниатюра (подъ литтерою б) соответствуетъ тексту: сказати сыновомъ чловѣчьскимъ силу твою. Пс. 144. Она изображаетъ Христа, который стоитъ у жертвенника. Къ нему подходитъ одинъ изъ шести Апостоловъ, которому онъ изъ сосуда преподаетъ кровь. Остальные пятеро, благоговѣнно ожидая, стоятъ особою группою. Изъ древнѣйшихъ иконъ, а также и изъ мозаики надъ горнимъ мѣстомъ въ Кіево-Софійскомъ Соборѣ, извѣстно, что это только половина изображенія. По другую сторону опять изображался Спаситель, преподающій другимъ шести Апостоламъ тѣло.

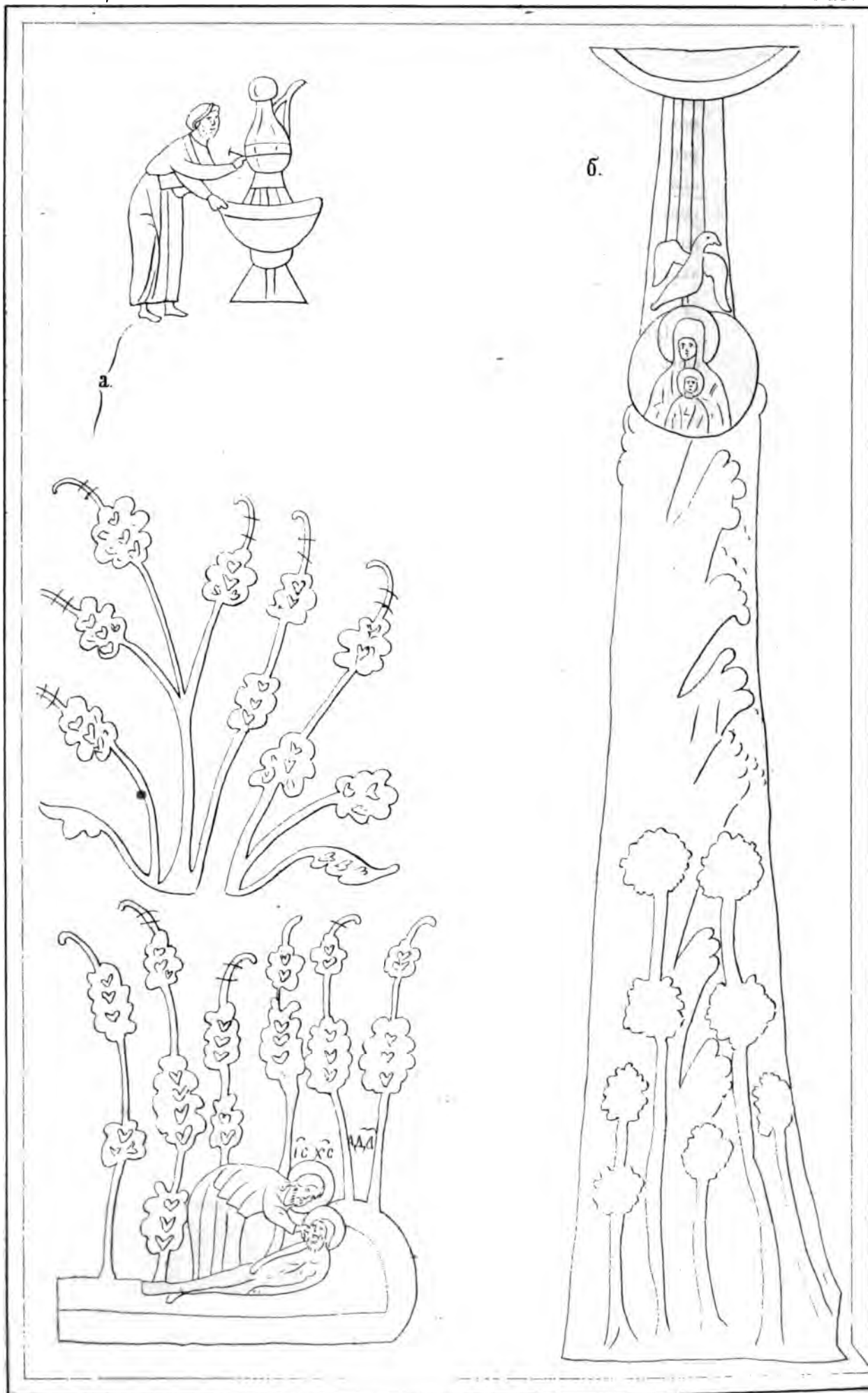
Для исторіи изображеній распятія важны тѣ миниатюры, на которыхъ писанъ только крестъ безъ Распятаго Спасителя. Въмѣсто того на самомъ перекрестіи помѣщенъ круглый медальонъ съ груднымъ изображеніемъ Спасителя, какъ напр. къ Пс. 35 и 131. Передъ крестомъ въ первой миниатюрѣ молится Давидъ, а во второй — съ одной стороны Давидъ, съ другой Соломонъ.

Изъ церковныхъ праздниковъ обращаю вниманіе на миниатюру, изображающую Воздвиженіе Честнаго Креста. Она соответствуетъ тексту: възнесите Господа Бога нашего и кланяйтеся подножію ногу его, яко свято есть. Пс. 98.

По необыкновенно-художественному приему въ высшей степени замѣчательна миниатюра, въ которой созданіе чловѣка Господомъ Богомъ — сопоставляется работѣ мастера надъ сосудомъ⁽¹⁾. Къ стиху: «Рудѣ твоей сотвори сть мя и сздастъ мя, Пс. 118, — на сторонѣ во все поле книги приложена миниатюра, состоящая изъ двухъ половинъ. Въ верхней мастеръ работаетъ, по видимому, изящный сосудъ: онъ желтаго цвѣта — золотой или глиняной. Нижняя половина, въ соотвѣтствіе верхней, представляетъ Иисуса Христа, который творитъ Адама. Извѣстно, что на русскихъ миниатюрахъ отъ XV и даже до XVIII в. очень обыкновенно изображеніе Иисуса Христа, вмѣсто Бога Отца, въ ветхозавѣтныхъ сценахъ изъ исторіи первыхъ чловѣковъ. Творецъ по бѣльшей части представляется въ этихъ сценахъ юношею, иногда крылатымъ. Но въ Углицкой миниатюрѣ онъ имѣетъ свой иконописный типъ, съ небольшою бородою.

Изъ символическихъ изображеній Богородицы особенно важна миниатюра, представляющая гору, на вершинѣ которой въ медальонѣ помѣщена икона Знаменія Божіей Матери. На медальонѣ нисходитъ сіяніе, въ которомъ изображенъ Духъ Святой въ видѣ голубя, стоящаго на краяхъ медальона. Изображеніе это повторяется дважды. Во-первыхъ при текстѣ: Оснѣжается въ

(1) Смотр. въ предлагаемомъ снимкѣ подъ литтерою а.



Селмонъ гора Божіа. Гора тучная. Гора усыренная. Пс. 67. Во-вторыхъ при текстѣ: Избра колѣно Іудово. Гору Сіону юже възлюби. Пс. 77. (1).

5) Для того, чтобъ произвести самое полное впечатлѣніе на благочестиваго читателя идеею о сосредоточеніи всѣхъ судебъ христіанскаго міра къ пророческому тексту Псалтыри, миниатюристъ начерталъ во многихъ мѣстахъ изображенія святыхъ, прославившихся въ исторіи христіанской Церкви. Время, когда жили позднѣйшіе изъ святыхъ, писанныхъ въ этихъ миниатюрахъ, а также и въ Византійскихъ оригиналахъ, можетъ быть, послужить указаніемъ для опредѣленія эпохи, когда и подъ какими временными и мѣстными условіями рукопись украшалась рисунками. Не вдаваясь въ эти археологическія догадки, замѣчу только, что въ Углицкой Псалтыри нѣтъ ни одного изображенія изъ святыхъ собственно русскихъ. Сверхъ того, надписи надъ миниатюрами *агіос* и *агіа* (т. е. святой, святая) — прямо указываютъ на ихъ византійское происхожденіе.

Для образца приведу нѣсколько данныхъ.

Пис. Тебѣ рече сердце мое. Господа възщу. Пс. 26. *Мин.* Св. Савва.

Пис. Къ тебѣ Господи взову. Боже мой. Пс. 27. *Мин.* Симеонъ Столпникъ сидитъ на столпѣ.

Пис. Блаженіи имже отпустишася беззаконіа. Пс. 31. *Мин.* Гурій, Самонъ и Авивъ.

Пис. Не ревнуй лукавнующимъ. ниже завиди творящимъ беззаконіе. Пс. 36. *Мин.* Григорій Богословъ. Подписано по-гречески: *о феоолог.*

Пис. Суди ми Боже и разсуди прю мою. Пс. 42. *Мин.* Симеонъ Столпникъ сидитъ на столпѣ; внизъ спускается на веревкѣ сосудъ.

Пис. Исповѣмся имени твоему, Господи, яко благо. Пс. 53. *Мин.* Св. Θεодуліа.

Пис. Азъ къ Богу възвахъ и Господь услыша мя. Пс. 54. *Мин.* Св. Θεокла. Эта и предыдущая фигура стоя обращены съ молитвою къ изображенію Іисуса Христа въ медальонѣ.

Пис. Радуйтесь Богу помощнику нашему. Пс. 80. *Мин.* Василій Великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ.

Пис. Праведникъ яко финиксъ процвѣтетъ. Яко кедръ иже въ Ливанѣ умножится. Пс. 91. *Мин.* Онуфрій Великій. Обнаженъ, борода ниже колѣнъ. Стоитъ между деревьями; изъ подъ одного дерева льется потокъ.

Пис. Рабъ твой есмь азъ, вразуми мя. И научуся свѣдѣніемъ твоимъ. Врѣ-

(1) Смотр. въ прилагаемомъ снимкѣ подъ лѣт. 6.

мя сътворити Господеви. Пс. 118. *Мин.* Зосима подаетъ ризу обнаженной Маріи Египетской.

Пис. Уста моа отверзохъ и привлекохъ духъ. Пс. 118. *Мин.* Зосима причищаетъ Марію Египетскую.

Въ заключеніе присовокупляю нѣсколько любопытныхъ подробностей для характеристики древне-христіанскаго художественнаго стиля.

6) Несмотря на плохую технику углицкихъ миниатюръ, нельзя не замѣтить въ нѣкоторыхъ слѣды высокаго стиля. Таково, напримѣръ, наивное симметрическое расположеніе враговъ и оружія ихъ подъ стопами Давида ⁽¹⁾, въ миниатюрѣ, соответствующей тексту: Пожену врагы моа, и постигну я... оскорблю ихъ, и не възмогутъ стати. Падутъ подъ ногама монма. Пс. 17.

7) Для объясненія элементовъ чудовишнаго стиля въ Романскихъ прилѣпахъ не бесполезно обратить вниманіе на Аспида, затыкающаго свои уши отъ гласа трубнаго ⁽²⁾, въ миниатюрѣ, соответствующей тексту: Яко Аспидъ глухы затыкааи уши свои. Пс. 57.

8) Символь пѣтуха, и вособенности *краснаго*, одинъ изъ самыхъ распространенныхъ въ средніе вѣка. Въ Углицкой рукописи красный пѣтухъ изображенъ на деревѣ, передъ которымъ сидитъ Апостоль Петръ ⁽³⁾. Миниатюра соответствуетъ тексту: Услыши молитву мою Господи и моленіе мое внуши: слезъ моихъ не премолчиши яко пресельникъ азъ отъ тебе и пришлецъ. Пс. 38.

9) Для исторіи христіанской археологін и архитектуры заслуживаетъ особеннаго вниманія изображеніе олтаря, подъ которымъ почиваютъ мощи св. мучениковъ ⁽⁴⁾, въ миниатюрѣ къ тексту: Хранитъ Господь вся кости ихъ. Пс. 33.

10) Наконецъ, для характеристики средневѣковаго быта укажу на изображеніе монаха или пустынника, который созываетъ братію на молитву, ударяя молотомъ въ доску, положенную на плеча. Это изображеніе повторено дважды при текстѣ: Придѣте възрадуемся Господеви. Пс. 94.

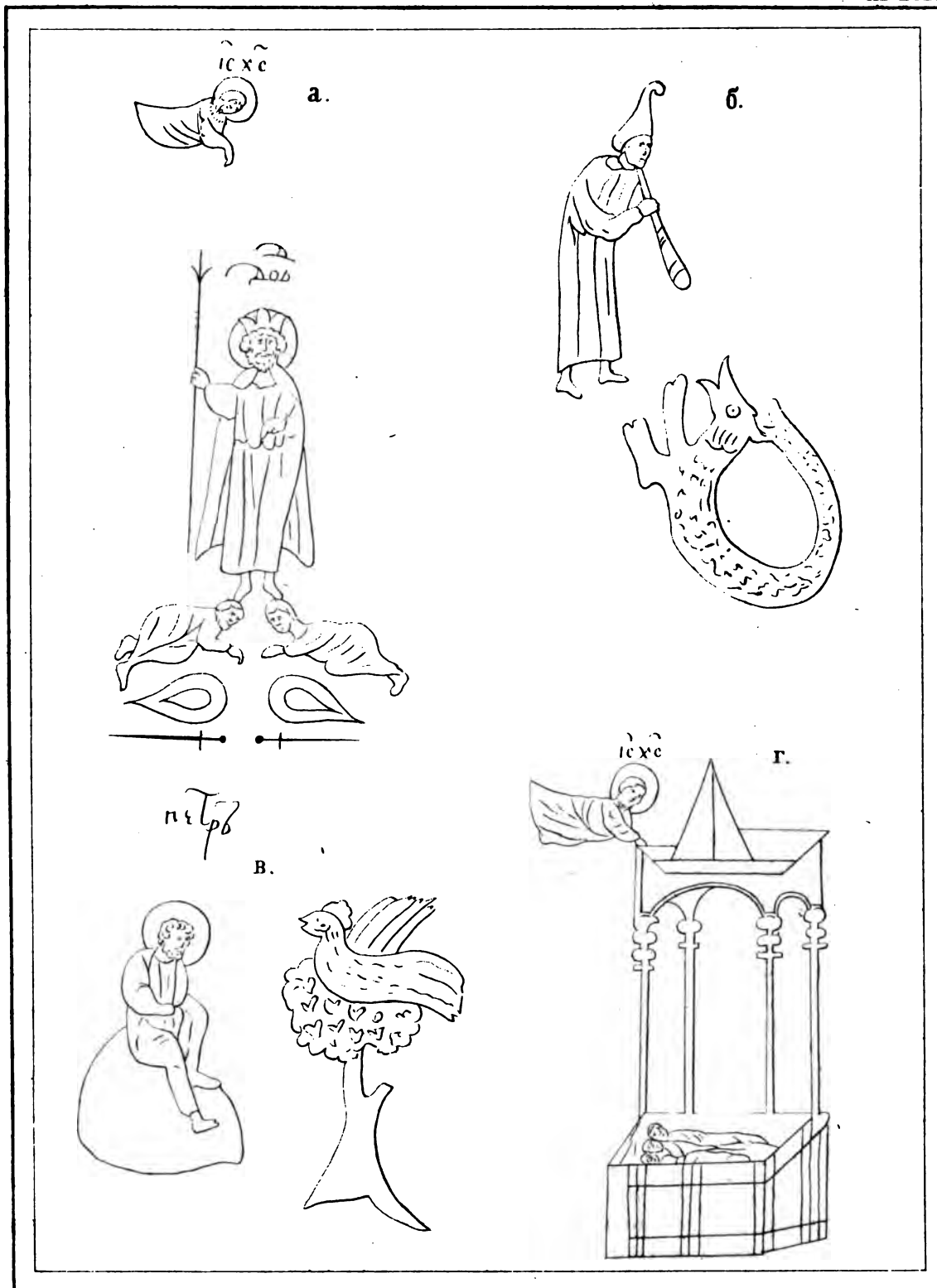
Изъ предложеннаго мною краткаго обзорѣнія миниатюръ Углицкой рукописи 1465 г. очевидно, что исторія искусства, состоя въ тѣснѣйшей связи не только съ литературою, но даже съ успѣхами грамотности, приводитъ из-

⁽¹⁾ Смотр. въ прилагаемомъ снимкѣ подъ лит. а.

⁽²⁾ Смотр. подъ лит. б.

⁽³⁾ Смотр. подъ лит. в.

⁽⁴⁾ Смотр. подъ лит. г.



слѣдователя къ тѣмъ же результатамъ, которые давно уже объяснены исторіею древне-русскаго книжнаго просвѣщенія. Псалтырь была настольною книгою всякаго грамотнаго человѣка. По ней учились читать и писать; въ ней находили назиданіе и утѣшеніе; изъ нея извлекали богословское ученіе о судьбахъ христіанства; наконецъ, когда суевѣріе стало смущать умы, на Псалтыри же гадали о будущемъ люди суевѣрные, подобно тому, какъ богословы въ текстахъ ея и въ прилагаемыхъ къ нимъ миниатюрахъ видѣли неложное пророчество о судьбахъ міра. Соответствуя такому всеобъемлющему значенію Псалтыри, самыя миниатюры, которыми она украшалась, имѣли, какъ показано выше, самое обширное содержаніе. Изъ нихъ можно составить полный лицевой подлинникъ, объемлющій не только событія Ветхаго и Новаго Завѣта, но и многія священныя лица и празднества, относящіяся къ ранней эпохѣ христіанской Церкви.

Церковная живопись нѣкогда замѣняла писаніе для безграмотныхъ. Углицкая Псалтырь могла быть назидательна и для тѣхъ, которые не умѣли читать. Они могли съ пользою разсматривать изображенія подъ руководствомъ человѣка грамотнаго. И теперь даютъ дѣтямъ книги съ картинками. Дѣтскому возрасту соответствуетъ средневѣковой обычай украшать рукописи миниатюрами. Древнѣйшія изъ лубошныхъ изданій, предшествующихъ на Западѣ собственному книгопечатанію, состояли изъ картинокъ, съ текстомъ внизу. Это были самыя народныя книги. У насъ и доселѣ простонародье пробавляется лубошными картинками. Изданіе Псалтыри съ рисунками по стариннымъ миниатюрамъ могло бы, кажется, быть самою популярною на Руси книгою.

Коснувшись вопроса объ отношеніи Русской старины къ современности, спѣшу предупредить недоразумѣніе. Само собою понятно, что слѣдуя за развитіемъ древне-русской живописи, нельзя остановиться на миниатюрахъ Углицкой рукописи, какъ на образцѣ для подражанія. Важны не очерки, а идеи, въ нихъ выражаемыя. Уже сама Русская старина постепеннымъ развитіемъ художественныхъ формъ внушить желающему мысль отыскать лучшее и изящнѣйшее. Надобно надѣяться, что приведеніе въ извѣстность и изданіе нашихъ древнихъ художественныхъ сокровищъ разсѣетъ множество предрасудковъ нашего времени, между которыми одинъ изъ самыхъ наивныхъ состоитъ въ нескромномъ желаніи *облагораживать древне-Русскія живописныя преданія*. Чтобы быть разумнымъ и законнымъ, это притязаніе должно, кажется, ограничиться только внесеніемъ правдоподобія, согласнаго съ формами натуры, противъ которой постоянно грѣшитъ искусство древне-христіанское. Дальше этого едва ли можно теперь посягать на обла-

гороживаніе иконописной старины; потому что, утративъ искреннее религиозное вдохновеніе и разорвавъ всѣ связи, роднившія искусство съ стариною и народностью, современная образованность забыла уже тѣ идеалы, во имя которыхъ возможно было стремленіе къ чистой красотѣ благочестиваго религиознаго стиля.

Чтобъ дать понятіе о томъ, какъ наша старина, при малыхъ техническихъ средствахъ, старалась усовершенствовать и облагораживать ви́шнія формы иконописнаго преданія, обращаю вниманіе читателя на Годуновскую рукопись Псалтыри, писанную спустя слишкомъ сто лѣтъ послѣ Углицкой, именно въ 1600 г. ⁽¹⁾. Эту рукопись повелѣлъ написать, *назnamenovatъ*, т. е. — расписать миниатюрами, и украсить золотомъ и серебромъ бояринъ Дмитрій Ивановичъ Годуновъ.

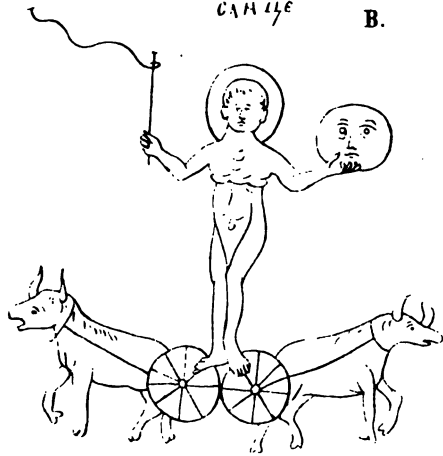
Миниатюры этой Псалтыри одного происхожденія и общей редакціи съ Углицкими; писаны также на поляхъ рукописи, и во всемъ отличаются отъ редакціи миниатюръ Псалтыри Стрѣлкова XVI в., съ которыхъ снимки изданы г. Трамонинымъ.

Не зная нашей старины, многіе думаютъ, что Русскіе миниатюристы рабски копировали свои оригиналы, ни сколько не соображаясь сами и не усовершенствуя своего умѣнья. Пересмотрѣвъ десятка два Толковыхъ Апокалипсисовъ съ рисунками, отъ XVI до XVIII в., убѣдился бы всякій, что наши мастера, хотя и придерживались той или другой редакціи, но были совершенно свободны въ очеркахъ, въ движеніи и положеніи тѣхъ фигуръ, которыя писали по извѣстной редакціи. При неизмѣнности типа мастеръ умѣлъ разнообразить свою работу въ подробностяхъ, смотря на оригиналъ съ своей точки зрѣнія и доходя до художественнаго типа своею дорогою. Точно такъ съ одного и того же натурщика разные мастера снимаютъ разные копіи, каждый для своей цѣли и съ своей точки зрѣнія.

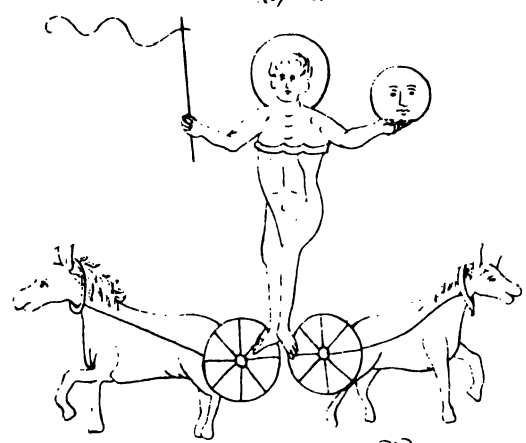
Въ прилагаемомъ здѣсь первомъ рисункѣ (подъ литтерами *a* и *b*) сняты двѣ Годуновскія миниатюры (къ Псалм. 41 и 135), которыя очевидно одной редакціи съ приложенными выше изъ Углицкой рукописи, можетъ быть, даже съ нихъ списаны, но во всѣхъ мелочахъ, и особенно большимъ изяществомъ формы отъ нихъ отличаются. Точно также сходны съ Углицкими и всѣ прочія миниатюры и столько же отъ нихъ отличны. Какъ, напримѣръ, выше и художественнѣе Углицкихъ миниатюръ это изображеніе рѣки въ видѣ античныхъ юношей? (Въ томъ же снимкѣ, подъ лит. *b*.)

⁽¹⁾ Годуновская Псалтырь находится въ библиотекѣ Московской Духовной Академіи, что въ Троицко-Сергіевой Лаврѣ. № 74, въ листъ.

САМЦЕ В.



ЛУНА

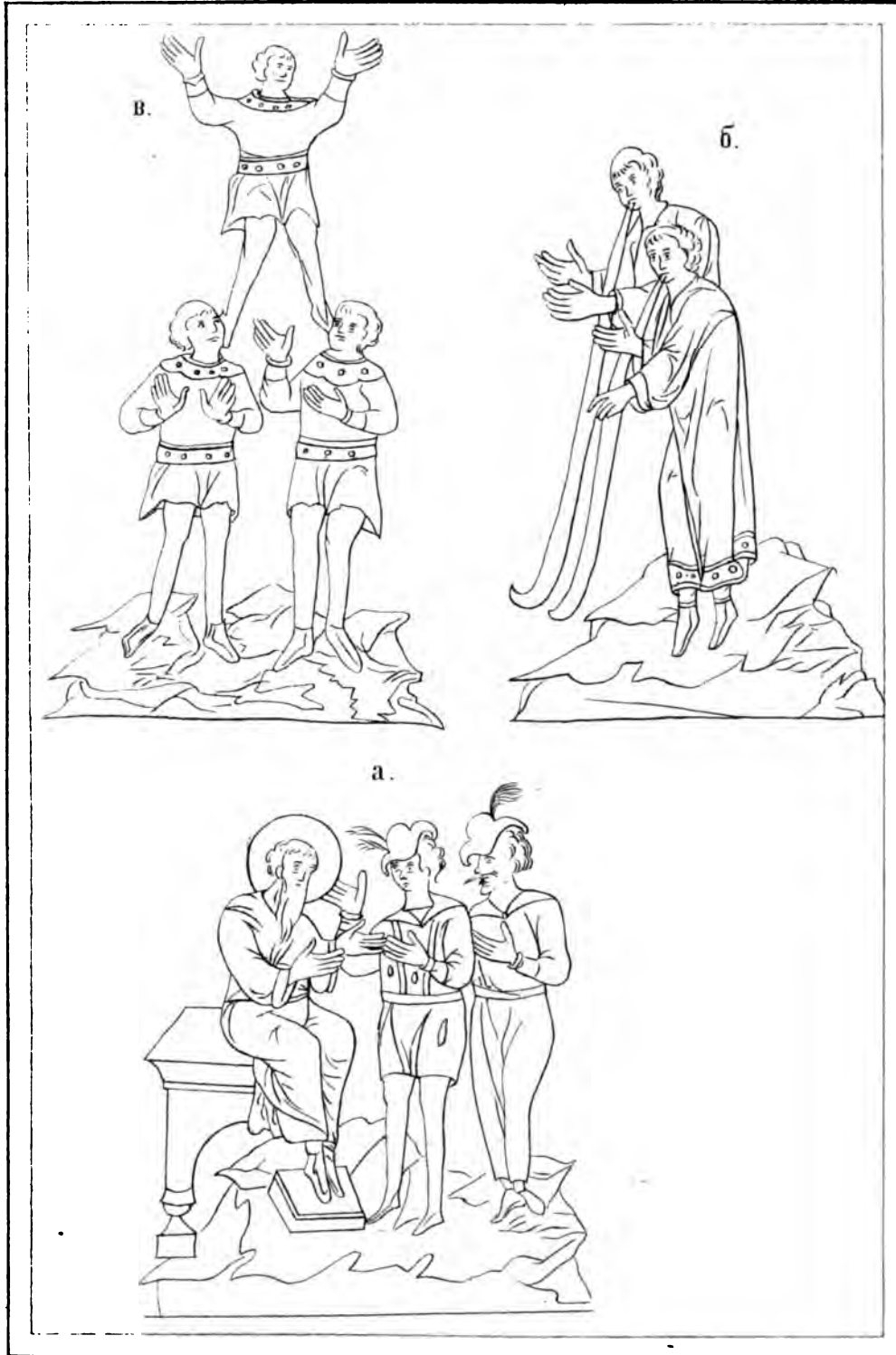


б.



а.





б.



а.



Видно, что эти миниатюры писаны художником, которому уже известны западные образцы, сильно распространявшиеся въ Новгородскихъ и Псковскихъ мастерскихъ съ XVI в. Этимъ объясняются западные костюмы въ миниатюрѣ къ Пс. 18 (во второмъ рисункѣ снимковъ, подѣ лит. *a*). Несмотря однако на видимое усовершенствованіе формъ въ Годуновскихъ миниатюрахъ, все же во всей точности передается иконописное преданіе. Упомянутые выше странные символы Углицкой рукописи прилагаются здѣсь въ улучшенномъ и, такъ сказать, въ облагороженномъ видѣ. Смотр. во второмъ рисункѣ подѣ лит. *b* къ Пс. 72; подѣ лит. *c* къ Пс. 5. Въ третьемъ рисункѣ подѣ литтерами *a* и *b* къ Пс. 21.

VII.

ДРЕВНЕ - РУССКАЯ БОРОДА.

I.

Винкельманнъ, опредѣляя идеальные типы греческихъ божествъ, въ 5-й главѣ 5-й части своей «Исторіи Древняго Искусства», въ подробности разбираетъ отдѣльныя части человѣческаго тѣла, и особенно черты лица, какъ такой части, въ которой больше всего сосредоточена красота не только живописной, но и пластической фигуры. Лобъ, глаза, ротъ не одинаково были расположены въ изображеніяхъ Зевса или Геры, Аѳины или Афродиты. Характеристика очертаній лица и всей фигуры, соотвѣтственно различнымъ типамъ греческихъ божествъ и сообразно съ классическимъ идеаломъ красоты, принадлежитъ къ лучшимъ страницамъ винкельманновой исторіи и доселѣ не утратила своего высокаго значенія для знатоковъ классическаго искусства. Но, въ этой главѣ, обнимая всѣ характеристическія особенности греческаго идеала, Винкельманнъ не касается одной подробности, которая въ иконописныхъ подлинникахъ христіанскаго искусства занимаетъ самое видное мѣсто. Это именно *борода*. Хотя въ 1-й главѣ той же 5-й книги онъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній о бородатыхъ фигурахъ Зевса, Вакха, Силена, но замѣчанія эти не касаются никакихъ отличительныхъ особенностей въ характеристикѣ той части мужскаго лица, на которую преимущественное вниманіе обращаютъ иконописные подлинники.

Невниманіе знатока классической скульптуры къ бородѣ очень понятно по двумъ причинамъ.

Во-первыхъ, самыя средства пластической техники, вполне приспособленныя къ выраженію всѣхъ твердыхъ, постоянныхъ очертаній человѣческаго лица, были вовсе недостаточны для воспроизведенія той легкой подвижности и воздушности, которыя составляютъ главный элементъ въ художественной характеристикѣ волосъ. Древнѣйшіе скульпторы, еще несвыкшіеся съ средствами своего искусства, думали тщательно выдѣлкою каждаго волоска на головѣ или въ бородѣ приблизиться къ природѣ, но тѣмъ самымъ только доказали, что скульптурная техника въ этомъ случаѣ неспособна къ правдоподобію, такъ же, какъ въ изображеніи подвижности и игры свѣта въ зрачкахъ или воздушности въ осѣняющихъ взоръ рѣсницахъ. Потому греческіе мастера цвѣтущей эпохи, усмотрѣвъ всю наивность мелочной отдѣлки каждаго волоска на древнихъ статуяхъ, вмѣсто того, согласно съ законами пластической красоты, стали отдѣлывать крупныя пряди волосъ и цѣлыя кудри, рассчитывая не переливы свѣта и тѣни, производимыя углубленіями, которыми отдѣляются кудри и пряди одна отъ другой. Этотъ артистическій приемъ былъ не столько правдоподобный, сколько условный; онъ не передавалъ природы въ подробностяхъ, зато производилъ общее впечатлѣніе самое удовлетворительное. Само-собою разумѣется, что и въ бровяхъ скульпторы не обозначали отдѣльныхъ волосковъ, довольствуясь общою линіею, которую образуетъ само очертаніе лба. Этимъ античнымъ приемомъ, какъ справедливо замѣчаетъ Винкельманнъ, пользовались Рафаэль и другіе живописцы.

Во-вторыхъ, классическое искусство, въ своемъ историческомъ развитіи, обнаружило очевидное стремленіе къ выраженію высокаго идеала красоты, именно юношественной, молодой и вѣчно-свѣжей. Даже самъ Зевсъ только широкою бородою напоминаетъ о своемъ зрѣломъ возрастѣ, между — тѣмъ, какъ божественная натура его, при царственномъ величіи, выражается въ цвѣтущей, юношеской свѣжести всѣхъ очертаній лица и цѣлой фигуры. Старость запечатлѣна уже истощеніемъ силъ и разрушеніемъ; потому ей вполне былъ противоположенъ чувственный идеалъ классической скульптуры, который не терпѣлъ въ себѣ ничего болѣзненнаго. Юношесвенная красота идеальной пластической формы греческаго искусства вполне соответствуетъ внѣшней красотѣ природы, которая вѣчно обновляется и свѣжѣетъ съ каждою весною.

Вслѣдствіе той и другой причины, то-есть и въ техническомъ, и идеальномъ отношеніи, типы греческихъ божествъ молодѣли по мѣрѣ развитія самаго искусства. Это особенно ясно видно изъ того, что въ эпоху предше-

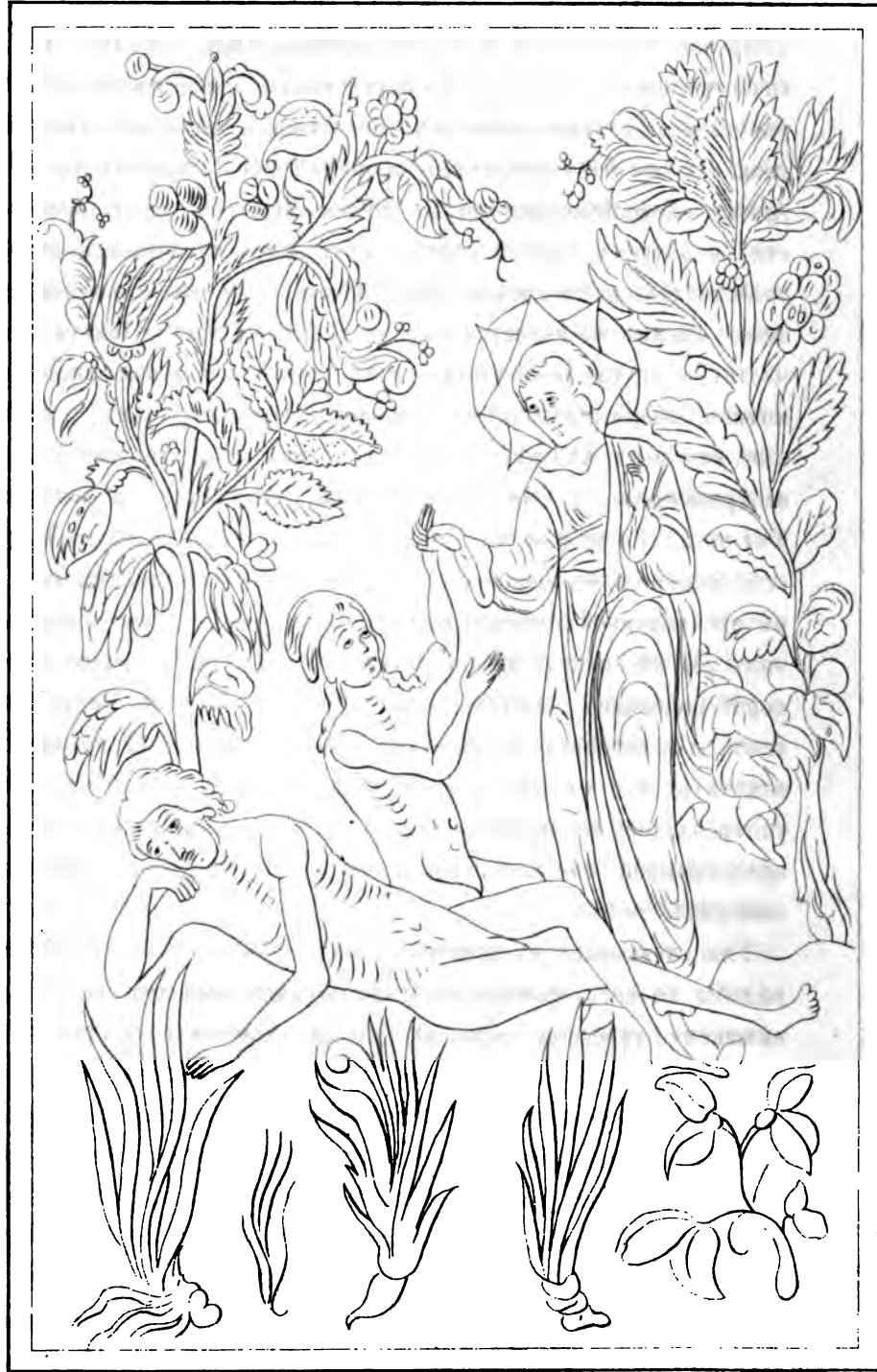
ствовавшую Фидию. обыкновенно изображались бородатыми некоторые из божеств, которые потом получили характер юношеский и изображались уже безбородыми, какъ, например, Меркурій, Аполлонъ.

Древне-христианское искусство, относительно бороды, слѣдуетъ еще античнымъ представленіямъ. Въ барельефахъ древнѣйшихъ саркофаговъ, диптиховъ и въ стѣнной живописи древнѣйшихъ катакомбъ, господствуютъ еще тѣмъ безбородые, напримеръ пророка Іоны, лежащаго подъ смоковницею, Адама, символическую фигуру Добраго Пастыря, означающихъ самого Христа, и другихъ. Соответственно античнымъ идеальнымъ типамъ, Христосъ представляется въ древне-христианскихъ изображеніяхъ безбородымъ юношею. Такого же является онъ въ сценахъ Ветхаго Завета, замѣняя собою истинную фигуру Бога-Отца. Этотъ древнѣйшій религиозно-художественный типъ, общій и египетскому, и византийскому искусству, у насъ господствовалъ еще и въ XVI вѣкѣ, какъ видно изъ дѣла Висковатаго объ иконныхъ изображеніяхъ¹⁾. На одной русской миниатюрѣ, въ рукописной псалтири XVI вѣка Готцель-Богъ, творящій Еву, изображенъ въ видѣ Иисуса Христа, безбородымъ юношею²⁾. Такимъ же представленъ онъ неоднократно въ древнейшей Латинской Библии, въ рукописи графа Уварова, XVII вѣка, подл. № 14 откуда предлагается здѣсь снимокъ съ миниатюры, внизу которой надпись: «Сотвори Богъ отъ ребра Адамова Еву». Листъ 3. Впрочемъ, для исторіи религиозно-художественныхъ идей древней Руси, должно замѣтить, что въ XVI вѣкѣ и гораздо-ранѣе, вмѣстѣ съ тѣмъ, постоянно употреблялось изображеніе Христа съ бородою; но только въ символическомъ представленіи его, какъ Творца, удерживался древне-христианскій юношескій типъ.

Уже очень-рано въ христианскомъ искусствѣ утвердилось начало правдоподобія, то-есть правило изображать священныя лица не по догадкамъ, а по высшему, гласному подобію. Это приближеніе искусства къ дѣйствительности, заимствованной преданіемъ, некоторымъ образомъ стремится къ изображенію индивидуальнымъ и, слѣдовательно, оказывается противоположнымъ идеальному характеру античныхъ типовъ. Отсюда, какъ необходимое слѣдствіе портретнаго начала, произошло безконечное разнообразіе множества художественныхъ идеаловъ христианскаго искусства, въ противоположность искусству античному, которое, руководствуясь началами чисто-идеальными и стремясь къ возмощанію красоты независимо отъ разнообразныхъ укло-

¹⁾ См. мою статью о русской живописи XVI вѣка.

²⁾ См. снимокъ съ миниатюры этой псалтири г. Стрѣлкова у Трамонина въ «Достопаи. Москвы», 1863 г.



ній отъ нея въ дѣйствительности, создало самое ограниченное число божественныхъ типовъ.

Старость, въ которой греческій скульпторъ видѣлъ одно только разрушеніе, получила въ искусствѣ христіанскомъ новый смыслъ, потому-что она нашла себѣ примиреніе съ вѣчно-юными силами природы — въ другомъ, духовномъ мірѣ, въ которомъ вѣрующее воображеніе прозрѣвало неизсякаемый источникъ всякаго обновленія и вѣчной, неизмѣнной блаженной жизни. Юношеская бодрость и неувядаемая свѣжесть вѣрующей души, должны были сгладить въ старческомъ изображеніи все то, что могло бы напоминать о разрушеніи. Даже самое разрушеніе и безобразіе старости уже не могли оскорбить зрѣнія, когда вѣрующій взглядъ усматривалъ въ жалкихъ развалинахъ внѣшней формы утѣшительный свѣтъ нестарѣющаго, духовнаго міра.

Религіозныя и художественныя преданія и памятники свидѣтельствуютъ намъ, что христіанское искусство никогда не чуждалось прекрасныхъ типовъ, ни дѣтскихъ, ни юношескихъ, ни женскихъ. Оно допускало въ свою область всякую молодую красоту, когда то было необходимо ради внѣшняго, тѣлеснаго подобія; но цвѣтущей красотѣ не приписывало оно того значенія, какое имѣла она въ классическихъ идеалахъ. Красота внѣшняя уже потеряла всю свою обаятельную силу; она лишилась своего собственнаго торжественнаго величія и стала только приличною оболочкою, скромнымъ вмѣстилищемъ заключенной въ ней духовной святости. Потому самая красота древне-христіанскихъ идеаловъ задумчива и трогательна, какъ явленіе случайное, постоянно дающее разумѣть о своей преходимости. И только тогда примиряется она сама съ собою и получаетъ въ христіанскомъ искусствѣ торжественное спокойствіе, когда изъ здѣшняго міра такъ-называемыхъ вѣконописи *дьяній* возносится въ область просвѣтленныхъ ангельскихъ ликовъ.

Если въ изображеніи красоты христіанскій художникъ борется съ соблазномъ и только въ побѣдѣ надъ нимъ достигаетъ своей религіозно-художественной цѣли, то въ изображеніи фигуръ пожилыхъ и старческихъ, лишенныхъ обаянія свѣжей красоты, онъ не встрѣчаетъ никакихъ затрудненій для передачи того иконописнаго подобія, которое ставитъ себѣ задачею. Потому въ искусствѣ византійскомъ, по преимуществу усвоившемъ себѣ строгія начала, сообразно ученію еологическому, господствуютъ типы старческіе, или, по-крайней-мѣрѣ, типы мужскіе, и притомъ бородатые. Къ мысли о правдоподобіи художникъ могъ присоединять и другую, согласную съ благочестивыми его воззрѣніями. Хотя спасительное ученіе христіанское такъ просто, что оно вняти и младенцу; но все же оно — ученіе: оно требуетъ обдуманности, соображенія, самоуглубленія, боренія съ жизнію и съ ея соблазнами.

Необходимо, чтобъ ученіе христіанское въ душѣ созрѣло, и это самое созрѣваніе мысли видимо выражалъ художникъ, по-крайней-мѣрѣ, въ зрѣломъ, если уже не въ старческомъ образѣ своихъ идеаловъ. Чѣмъ болѣе на лицѣ выраженія, тѣмъ зрѣлѣе характеръ, тѣмъ рѣшительнѣе и рѣзче черты лица, и, слѣдовательно, тѣмъ меньше округленнаго спокойствія и свѣжей полноты, которою отличается красота юнаго возраста. Искусство византійское и древне-русское, усвоивая себѣ болѣе и болѣе аскетическое направленіе, выступало даже изъ области изящнаго, но постоянно ставило себѣ задачею правдоподобіе. Безобразіе внѣшней формы соотвѣтствовало болѣзненному настроенію духа, и искусство потому только не погрязало въ грубый матеріализмъ, что ставило себѣ задачею высокую нравственную идею господства духа надъ плотію. Къ тому же оно недостаточно обладало техническими средствами, чтобъ передать во всемъ внѣшнемъ безобразіи нѣкоторыя изъ наиболее рѣзкихъ явленій аскетической жизни. Но, во всякомъ случаѣ, такое печальное направленіе искусства много вредило развитію эстетическаго вкуса въ древней Руси.

Такимъ-образомъ, задачею своею восточный иконописецъ сталъ полагать не красоту, завѣщанную ему искусствомъ классическимъ, а *подобіе* или *правдоподобіе*, опредѣлившееся тѣми церковными преданіями, которымъ онъ долженъ былъ слѣдовать неукоснительно. Это иконописное подобіе отличается отъ собственнаго портрета именно тѣмъ, что портретъ снимается съ природы, между тѣмъ, какъ въ *иконописномъ подобіи* художникъ стремится во внѣшней формѣ передать описаніе лица или событія, завѣщанное ему церковными книгами и преданіемъ. Отдѣльные мотивы, частности въ изображеніи лица, переданы ему писаніемъ; но онъ совершенно свободенъ въ творческомъ сочетаніи этихъ частныхъ для воссозданія цѣлой фигуры. Слѣдуя, такимъ-образомъ, церковному преданію, иконописецъ создаетъ опредѣленный, но чисто-идеальный типъ, а не портретъ. Между иконописными типами преимуществу господствуютъ и отличаются большимъ разнообразіемъ типы мужскіе, и особенно зрѣлые и старческіе. Этимъ опредѣляется разнообразіе въ очертаніяхъ бороды, на которое столько обращалось вниманія и иконописцами, и составителями прологовъ и подлинниковъ. Опасно для чистоты аскетическихъ убѣжденій, почти невозможно было восточному иконописцу разнообразить красоту женскаго лица; зато со всею артистическимъ увлеченіемъ предавался онъ воспроизведенію различныхъ очертаній и оттѣнковъ бороды, какъ одной изъ самыхъ характеристическихъ частей мужественнаго лица.

Какъ идеальный, юношественный типъ античнаго искусства воплиѣ соот-

вѣтствовалъ формѣ скульптурной, такъ и строгій взглядъ благочестиваго иконописца на духовную красоту христіанскихъ идеаловъ требовалъ болѣе широкой и разнообразной формы живописной. Пока въ древнѣйшемъ христіанскомъ искусствѣ еще не утвердилось начало правдоподобія, до-тѣхъ-поръ могла въ немъ господствовать античная скульптурная форма. Къ этой-то древнѣйшей эпохѣ относятся юношескіе, безбородые типы, о которыхъ упомянуто выше. Этимъ же скульптурнымъ началомъ объясняется юный типъ Христа. Иконоборство, нанесшее столько вреда христіанскому искусству, ограничивъ въ немъ развитіе скульптуры, особенно въ Византіи и потомъ у насъ, все же много способствовало къ самостоятельному процвѣтанію строгого стиля византійской живописи. Съ достовѣрностію можно полагать, что только вслѣдствіе новыхъ идей, возникшихъ въ эпоху иконоборства, стало распространяться въ иконописи начало подобія или правдоподобія. Это начало чисто живописное, потому-что только самымъ подробнымъ воспроизведеніемъ цвѣта лица и волосъ на головѣ, отдѣлкою бороды и бровей, даже выраженіемъ самаго взгляда, можно было художнику достигнуть полного подобія. Брови, какъ замѣчено было выше, несоставлявшія особенной задачи для рѣзца скульптора, получили, вмѣстѣ съ бородою и усами, самое видное мѣсто въ работѣ иконописца. Легкость и воздушность этихъ принадлежностей художественнаго типа, вмѣстѣ съ свѣтотѣнью и колоритомъ, можно было выразить только живописью. Сверхъ-того, мелочная отдѣлка бороды и волосъ на головѣ особенно была сподручна миньютюристамъ, отъ которыхъ распространилась и утвердилась и въ древне-русской иконописи. И, дѣйствительно, наивныя хлопоты иконописныхъ подлинниковъ о бородѣ описываемаго лица могъ привести въ дѣло съ такою же мелочною наивностью только послѣдователь древне-христіанской миньютюры. Наша русская живопись до начала XVIII вѣка состояла въ болѣе-большой связи съ миньютюрою, нежели западная, даже XIV или XV вѣковъ, и потому была способнѣе къ удовлетворенію наивныхъ требованій насчетъ бороды.

Такимъ-образомъ, мнѣ кажется, за бородою слѣдуетъ признать не только право на живописное ея возсозданіе, но и особенное, определенное мѣсто въ исторіи живописи, особенный моментъ въ развитіи живописныхъ христіанскихъ типовъ. Только искусство, упорно остановившееся на старыхъ преданіяхъ, каково было древне-русское, только наивный, миньютюрный стиль могъ примириться съ мелочными предписаніями иконописныхъ подлинниковъ. Вотъ главная причина, почему древне-русская иконопись имѣетъ неоспоримое первенство передъ живописью западною въ сохраненіи религіозно-художественнаго преданія о бородѣ.

Читатель понялъ бы мои слова въ превратномъ смыслѣ, если бы для возраженія указалъ на превосходнѣйшія бородатыя фигуры кисти Рембрандта, Тиціана, Леонардо да-Винчи и другихъ великихъ мастеровъ западныхъ. Въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что мелочная, боязливая живопись древней Руси никогда не могла и въ половину достигнуть такого обаятельнаго воспроизведенія природы. Я только полагаю, что нашей миньютурной живописи, скованной преданіемъ, сподручнѣе было передать предписанія иконописнаго подлинника о бородѣ во всѣхъ наивнѣхъ подробностяхъ, между-тѣмъ какъ живописцы западные писали съ природы и ни какимъ особеннымъ преданіемъ не стѣснялись въ изображеніи бороды. Борода какого-нибудь священнаго лица въ картинѣ Рафаэля или Тиціана, конечно, вполне естественна, но она не той формы и не того цвѣта, какъ предписываютъ прологъ или подлинникъ. Природа господствуетъ, но иконописнаго подобія нѣтъ. Борода древне-русской иконописи уступаетъ искусству западному въ природѣ, зато выигрываетъ своимъ подобіемъ.

II.

Само-собою разумѣется, что не древней Руси принадлежитъ честь того дальнѣйшаго развитія художественныхъ типовъ, о которомъ говоримъ мы. Новые христіанскіе идеалы возникли и созрѣли на той же плодотворной почвѣ, на которой были созданы и античные типы греческаго Олимпа. Слѣдовательно, художественная характеристика лица дополнена была бородою не по вліянію бородатыхъ и нечесаныхъ варваровъ, а вслѣдствіе внутренняго развитія искусства, и преимущественно въ Византіи. Потому, дополняя викиельманнову характеристику бородою, мы не примѣшиваемъ варварскаго элемента къ классическому, но указываемъ на естественное развитіе послѣдняго подъ вліяніемъ новыхъ идей и стремленій.

Въ византійской литературѣ уже X вѣка встрѣчаемъ подробныя описанія иконописнаго подобія священныхъ лицъ. Эти описанія могли быть составлены частію по преданію, частію же на основаніи иконописныхъ изображеній. Они были матеріаломъ для иконописныхъ подлинниковъ и входили, какъ существенная часть, въ характеристики святыхъ въ прологахъ. Впрочемъ, въ нашихъ древнѣйшихъ рукописныхъ прологахъ они еще не встрѣчаются и, какъ кажется, внесены въ позднѣйшую редакцію, усвоенную макарьевскими четвъ-миньями, и потомъ были удержаны и въ старопечатныхъ изданіяхъ. Но, независимо отъ прологовъ, иконописное подобіе переходило отъ поко-

лѣнія къ поколѣнію въ менологіяхъ и собственно иконописныхъ подлинникахъ. Впослѣдствіи времени подлинники и прологи могли разойтись между собою въ нѣкоторыхъ характеристикахъ и даже стать въ противорѣчіе. Тогда оказалась необходимость критической повѣрки подлинника по прологу, на томъ основаніи, что подлинникъ, подвергаясь бѣльшей свободѣ художественной дѣятельности, хотя бы и сдерживаемой преданіемъ, все же скорѣе могъ видоизмѣниться и даже нѣсколько уклониться отъ типическаго подобія, нежели прологъ, по самому своему назначенію обязанный въ наибѣльшей чистотѣ хранить священное преданіе. Потому между древнѣйшими русскими подлинниками надобно отличать двѣ существенно-различныя редакціи. Одна независима отъ пролога, другая къ нему приближается и видимо ему слѣдуетъ. Первую должно признать древнѣе, потому-что вторая основывается уже на первой и критически исправляетъ ее по прологу. Такъ-какъ эта вторая редакція очень часто соединяетъ вмѣстѣ древнѣйшій подлинникъ съ описаніями пролога и обыкновенно ставитъ то и другое рядомъ, то эта вторая редакція, хотя и исправленная, вела къ разнорѣчіямъ и двоякими предписаніями ставила мастеровъ въ недоумѣніе. Разнорѣчія этой редакціи еще болѣе умножились, когда исправители подлинника стали къ описанію пролога прилагать еще новыя характеристики, заимствуя ихъ съ иконъ и съ старопечатныхъ гравюръ. Тогда потребовалось вновь исправить этотъ осложненный подлинникъ, и исправленіе это относится уже къ началу XVIII вѣка.

Таково историческое развитіе русскаго подлинника. Обращикъ древнѣйшей русской редакціи, впрочемъ уже несогласной съ подлинникомъ греческимъ, предлагаютъ, напримѣръ, одинъ подлинникъ, принадлежащій мнѣ, другой— краткій графа С. Г. Строганова. Особенно замѣчательнъ послѣдній. Сюда же принадлежатъ подлинники графа А. С. Уварова, перешедшіе изъ бібліотеки Царскаго. Во-вторыхъ редакцію, исправленную по прологу, предлагаетъ древнѣйшій подлинникъ палеховскаго иконописца Долотова. Въ-третьихъ, болѣе осложненную и смѣшанную редакцію этого исправленнаго подлинника предлагаютъ два сборныхъ, обширныхъ подлинника графа С. Г. Строганова. Наконецъ, новѣйшая редакція, исправленная по четвѣрмъ Димитрія Ростовскаго, была уже разобрана мною по рукописи того же иконописца, Долотова (1).

Это краткое обозрѣніе литературы нашихъ подлинниковъ, необходимо для исторіи иконописнаго подобія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для художественной исторіи самой бороды.

(1) См. выше статьи о русскихъ подлинникахъ.

Синодальный ризничій архимандритъ Савва, въ приложеніи къ своему «Указателю» для обозрѣнія московской патриаршей бібліотеки, издалъ отрывокъ изъ «Древностей Церковной Исторіи Ульпія Римлянина о тѣлесныхъ свойствахъ боговосныхъ отцовъ» (по греческой рукописи 993 года). Въ этомъ отрывкѣ довольно-подробно описывается наружный видъ или иконописное подобіе нѣкоторыхъ отцовъ Церкви. Особеннаго вниманія заслуживаютъ эти характеристики Ульпія потому, что онѣ вошли, впрочемъ съ значительными видоизмѣненіями, въ позднѣйшую полную редакцію прологовъ, о которой упомянуто выше. Ученый издатель Указателя подъ текстомъ Ульпія приводитъ соответствующія мѣста изъ пролога. Намъ остается сличить съ греческимъ и русскими подлинниками. Само-собою разумѣется, что въ этихъ характеристикахъ Ульпія не только не забыта борода, но даже выступаетъ на самомъ видномъ мѣстѣ. Мы ограничимся бородою, присовокупляя, гдѣ нужно, характеристику бровей и волосъ на головѣ.

Деонисій Ареопагитъ. У Ульпія: «Сѣдъ; съ длинными волосами; съ усами нѣсколько-длинными; съ рѣдкою бородою». Въ греческомъ подлинникѣ, по Дидрону: «волоса кудрявые, борода раздвоилась». Въ моемъ подлинникѣ «власы кудрявы»; въ древнѣйшемъ долотовскомъ: «кудревать». Но о бородѣ ни въ томъ, ни въ другомъ не упомянуто. Въ сборномъ подлинникѣ графа Строганова: «Брада аки Климента, власы кудревать».

Григорій Богословъ. У Ульпія: «Борода была не длинная, но довольно-густая; плѣшивъ; волосами бѣлокуръ; конецъ бороды представляется съ темнымъ отливомъ». Въ греческомъ подлинникѣ: «Плѣшивъ, широкая борода продымлена, того же цвѣта и брови». Въ моемъ подлинникѣ: «Сѣдъ, брада широка и велика». Въ долотовскомъ: «Брадою не долгою, не густою и широкою, а къ краемъ ея продымлена, плѣшивъ, сѣдъ власы, а въ подлинникѣ пишетъ: «аки Афонасій Великій». — Характеристика долотовскаго подлинника согласна съ печатнымъ прологомъ, подъ 25 ч. января: «Брадою не долгою, но густою и широкою, къ краемъ ея продымлена: плѣшивъ, сѣдъ власы». Но подъ 30 числомъ января въ томъ же прологѣ сказано о бородѣ иначе: «Браду не долгу, часту же и просту, мало русу».

Василій Великій. У Ульпія: «Брови круглыя... усы довольно отпущены; волосы съ просѣдью» — о бородѣ не упомянуто. Въ греческ. подлинникѣ: «Сѣдые волосы, борода большая, брови дугою». Въ моемъ подлинникѣ: «Борода черна врусѣ, и долга». Въ долотовскомъ подлинникѣ: «Брови окружены, браду же имѣя долгу и рѣдку» — согласно съ прологомъ.

Григорій Нисскій. У Ульпія: «Совершенно похожъ на Василія, за исключеніемъ сѣдины». Въ греческомъ подлинникѣ: «Старъ, борода клиномъ». Въ мо-

емъ подлинникъ: «Сѣдъ, брада подолѣ власіевы». Въ долотовскомъ подлинникѣ согласно съ прологомъ: «Брада аки Василіа Великаго, бысть на второмъ соборѣ; подобенъ брату своему Василю, обаче сѣдинавъ, но яко понизокъ. А въ подлинникѣ пишетъ: «сѣдъ, брада доле василіевой и шире».

Аванасій Александрійскій. У Ульпія: «Взлызистъ... борода не длинная, но широко покрываетъ щеки». Въ греческомъ подлинникѣ: «Плѣшивъ, борода широкая». Въ моемъ подлинникѣ: «Сѣдъ, а борода аки Петра митрополита, поуже, а порусѣ петровы и подолѣ». Въ долотовскомъ подлинникѣ согласно съ прологомъ: «Не долгою бородою, но широкою... не зѣло сѣдъ, не вельми бѣлъ, но нарусичавъ».

Іоаннъ Златоустъ. У Ульпія: «Борода небольшая и весьма-рѣдкая, украшенная сѣдыми волосами». Въ греческомъ подлинникѣ: «Молодъ, борода невелика». Въ моемъ подлинникѣ: «Иже во святыхъ отца нашего Іоанна архіепископа, Златоустаго, образъ и подобіе вси знаютъ». Въ подлинникѣ долотовскомъ, тоже согласно съ прологомъ, который здѣсь слѣдуетъ характеристикѣ Ульпія: «Браду же (имѣя) малу, и зѣло рѣдку, размѣшену бѣлю».

Кириллъ Александрійскій. У Ульпія: «Отличается густою и длинною бородою; волоса, какъ на головѣ, такъ и на бородѣ, были кудрявые, русоватые съ просѣдью». Въ греческомъ подлинникѣ: «Волосы сѣдые, большая борода раздвоилась». Въ моемъ подлинникѣ: Брада аки Василіа Кесарійскаго, на концѣ раздвоилась. Въ подлинникѣ долотовскомъ, опять по прологу. «Брада густа и долга, русъ, просѣдъ; въ подлинникѣ пишетъ: подобіемъ аки Власій, велика брада, на концѣ раздвоилась».

Кириллъ Іерусалимскій.п. У Ульпія: «Брови имѣлъ ровныя и прямыя; щеки обросшія густою бѣлокурою бородою, которая у подбородка раздѣлена надвое». Въ греческомъ подлинникѣ: «Старъ, борода круглая». Въ моемъ подлинникѣ: «сѣдъ, борода Іоанна Богослова». Въ подлинникѣ долотовскомъ: «Сѣдъ, брада поменьше Іоанна Богослова, риза кресчата; а въ прологу Кириллъ видѣніемъ смиренъ, блѣдъ, убѣлизнь, лѣпъ лицомъ; брови прямо и черны, брада о челюстехъ, бѣла и густа и розсоховата».

Приведенныя мною сближенія характеристикъ одного и того же лица по разнымъ иконописнымъ источникамъ лучше всего могутъ дать читателю понятіе о томъ жизненномъ началѣ нашей иконописи, которое выражало свое стремленіе къ точному *подобію* разнообразіемъ въ характеристикѣ одного и того же лица. Это разнообразіе имѣло единственную цѣль приближеніе къ подобію, завѣщанному преданіемъ. неизмѣнность постояннаго типа была тою манящею къ совершенству идеею, къ которой стремленіе высказывалось въ разнообразныхъ отклоненіяхъ отдѣльныхъ иконописныхъ явленій.

Борода, столь мало обращавшая на себя вниманіе античнаго скульптора, стала для иконописца такою существенною характеристикою, въ которой онъ всего вѣрнѣе и легче могъ приблизиться къ идеальному подобію. Это была самая видная и крупная черта иконописнаго типа, наиболее-удобная къ воспроизведенію при помощи той недостаточной техники, которою пользовался иконописецъ. Съ характеристикою бороды иногда соединяется столь же крупная характеристика волосъ на головѣ; но эта послѣдняя служитъ только дополненіемъ первой. Здѣсь, по моему мнѣнію, причина, почему въ греческомъ подлинникѣ бѣольшая часть краткихъ характеристикъ ограничивается только бородою. Вотъ, на примѣръ, подъ-рядъ нѣсколько характеристикъ святыхъ поэтовъ, по изданію Дидрона, стр. 337:

Германъ патріархъ: старъ, борода рѣдкая.

Софроній Іерусалимскій: сѣдъ волосами, борода клиномъ.

Филовей патріархъ: старъ, борода клиномъ.

Андрей Критскій: старъ, борода сѣдая.

Іоаннъ Богословъ: старъ, борода раздвоилась.

Гаорій Никомедійскій: старъ, плѣшивъ, борода клиномъ.

Меѳодій патріархъ: старъ, густая борода.

Кипріанъ: юнъ, кудрявъ волосами, борода раздвоилась.

Анатолій патріархъ: старъ, борода круглая, и т. д.

Къ этимъ характеристикамъ еще присовокуплены только подписи, которыя должны быть помѣщены на свиткахъ въ рукахъ этихъ фигуръ.

Иконописцы въ изображеніи святыхъ очень-часто одинъ типъ уподобляли другому, почитаемому у нихъ образцовымъ. Образцовымъ же становился какой-нибудь типъ иногда по дѣйствительной характеричности своей, иногда же вслѣдствіе мѣстныхъ, даже случайныхъ обстоятельствъ. Такъ, свято чтимая икона въ той или другой области, или въ какомъ городѣ обязывала иконописцевъ принять за образецъ изображенное на ней священное лицо. Такой образецъ становился типомъ, къ которому примѣнялись изображенія и другихъ лицъ. Такимъ-образомъ, были типичны: борода Власія, Козьмы, Ильи Пророка, Николы и другихъ. Описывая наружность какого-нибудь священнаго типа, подлинникъ иногда употребляетъ выраженіе: пиши такого-то съ бородою власіевой, козьминою или николиною; или просто: борода козьмина, борода Ильи пророка. Впрочемъ, и въ этихъ типическихъ лицахъ подлинники не во всемъ между собою согласны. Такъ, на примѣръ, *Власій*, по греческому подлиннику: «старъ, борода клиномъ, кудрявые волоса». По русскому, по сборному подлиннику Графа Строганова: «Сѣдъ, борода по персямъ». *Николай чудотворецъ* — по греческому подлиннику: «Старъ, плѣшивъ, борода круг-

лая». По русскому, по тому же подлиннику графа Строганова: «Сѣдъ, брада невеличка, курчовата; взлызъ, плѣшатъ, на плѣши мало кудерцовъ».

Иногда даже образцовые типы опредѣляются другъ другомъ: такъ, борода Ильи пророка бородою Іоанна Богослова; на примѣръ, по тому же строгановскому подлиннику: «сѣдъ, брада аки Іоанна Богослова; власы долги, по плеча». Такъ же и въ моемъ подлинникѣ.

Потому ли, что толковый подлинникъ служилъ объясненіемъ подлиннику лицевому, или потому, что слишкомъ хорошо были извѣстны иконописцамъ типы образцовые, только въ русскихъ подлинникахъ иногда два типа объясняются только сравненіемъ другъ съ другомъ, безъ дальнѣйшаго описанія. Такъ, въ моемъ подлинникѣ объяснены другъ другомъ подобіе Власія и Іоанна Милостиваго. Власій описанъ такъ: «Сѣдъ, аки Іоаннъ Милостивый, я бородою». А Іоаннъ Милостивый: «Сѣдъ, брада, аки Власіева». Точно также, въ моемъ и въ долотовскомъ подлинникѣ взаимно уподобляются Козьма и Дамьянъ, и Флоръ и Лавръ. Но въ строгановскомъ подлинникѣ о бородахъ двухъ первыхъ сказано: «брадами оба средни равно».

Само-собою разумѣется, что въ наибольшей чистотѣ сохранено было въ подлинникахъ преданіе о типахъ Іисуса Христа, евангелистовъ и нѣкоторыхъ другихъ изъ первенствующихъ священныхъ лицъ христіанскаго міра. Типъ Христа изображался по извѣстному описанію въ письмѣ сенатора Лентула къ римскому сенату. Въ этомъ письмѣ о волосахъ и бородѣ описываемаго типа сказано слѣдующее: «Власы его цвѣту орѣха созрѣлаго, гладки до ушей, а отъ оныхъ до низу кудрявы, крѣпки и блестящи, простираются до плечъ, посреди главы раздѣляются на обѣ страны, по обычаю назареовъ... бороду имѣетъ такого же цвѣту, какъ и власы главные, густую, но не долгую, раздвоенную на концѣ»⁽¹⁾.

Характеристика эта, разумѣется, могла составить уже тогда только, когда въ христіанскомъ искусствѣ юношескій, пластическій типъ Христа сталъ замѣняться иконописнымъ, бородатымъ.

Лица чисто-идеальныя принято было изображать, смотря по ихъ характеру, то бородатыми, какъ типъ ветхаго деньми, то безбородыми и юными, какъ типы ангеловъ.

Демоны, какъ падшіе ангелы, въ упомянутой выше рукописной лицевой Библии графа Уварова изображаются безбородыми. Такъ писаны они въ сценѣ низверженія ихъ съ неба въ адъ. Но самъ сатана, какъ старѣйшина и князь бѣсовъ, отличается отъ нихъ отъ всѣхъ длинною бородою. Пред-

(1) По позднѣйшему переводу въ сборномъ подлинникѣ графа Строганова.

лагаемый здѣсь рисунокъ снятъ съ листа 12-го. Во всѣхъ сценахъ, гдѣ является сатана (какъ это явствуетъ изъ подписей подъ миньятюрами), изображается онъ бородатымъ; а гдѣ является просто дьяволъ или бѣсъ — то безъ бороды. Дьяволъ, повелѣвающій Каину убить своего брата Авеля, не только безъ бороды, но даже имѣетъ въ своемъ характерѣ нѣчто женственное, какъ это видно изъ приложеннаго здѣсь снимка съ листа 13-го. Точно такъ и змій, соблазняющій Адама и Еву, имѣетъ на человѣческомъ туловищѣ безбородое лицо.

Хотя въ подлинникахъ видимо предпочитаютъ типы бородатые, однако, гдѣ слѣдуетъ по преданію, описываются и лица не только юныя, безбородыя, но даже и съ усами. Напримѣръ, въ греческомъ подлинникѣ, по изданію Дидрона, на стр. 321, святые мучениками:

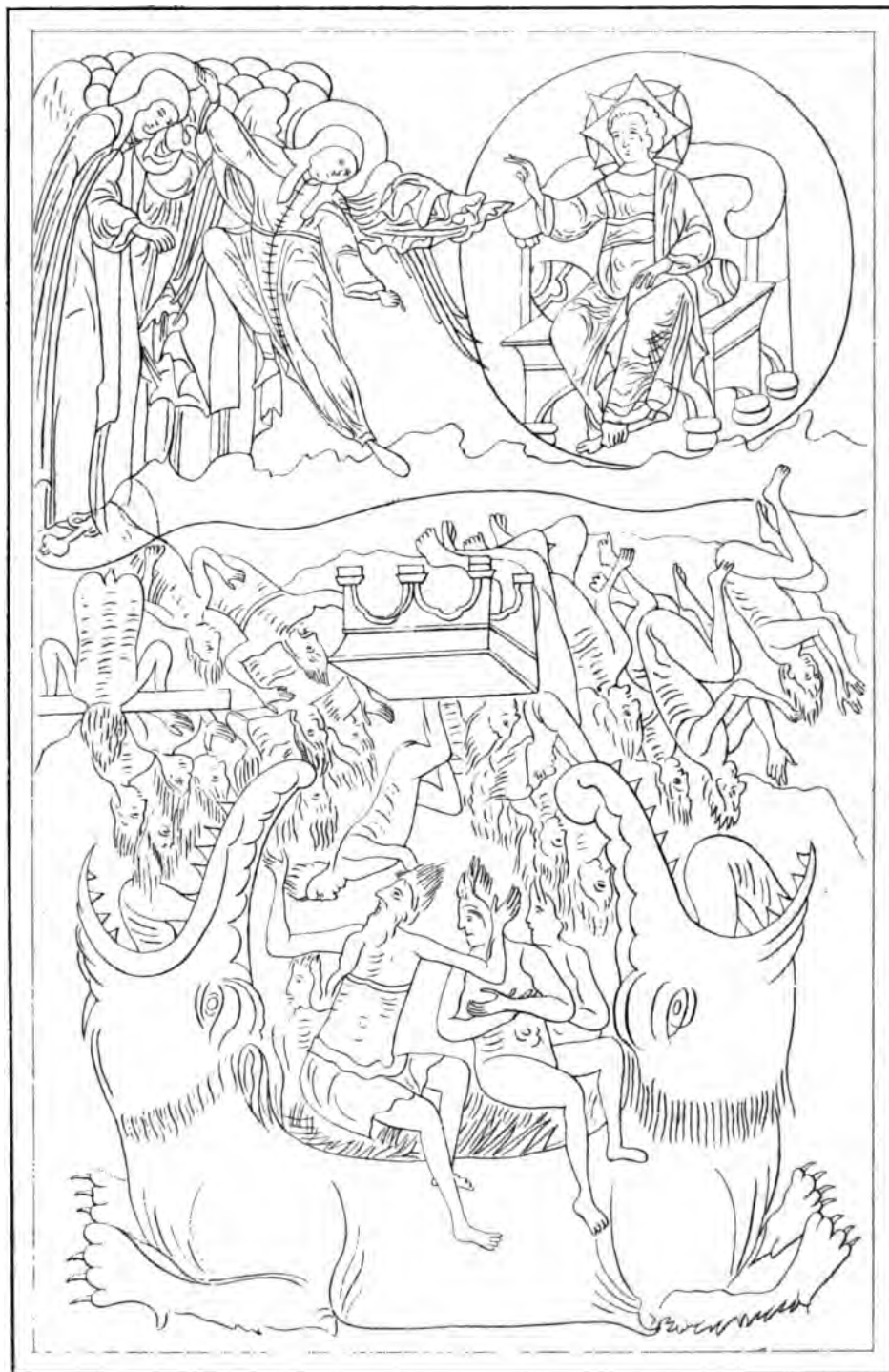
Святой Георгій: юнъ, безъ бороды.

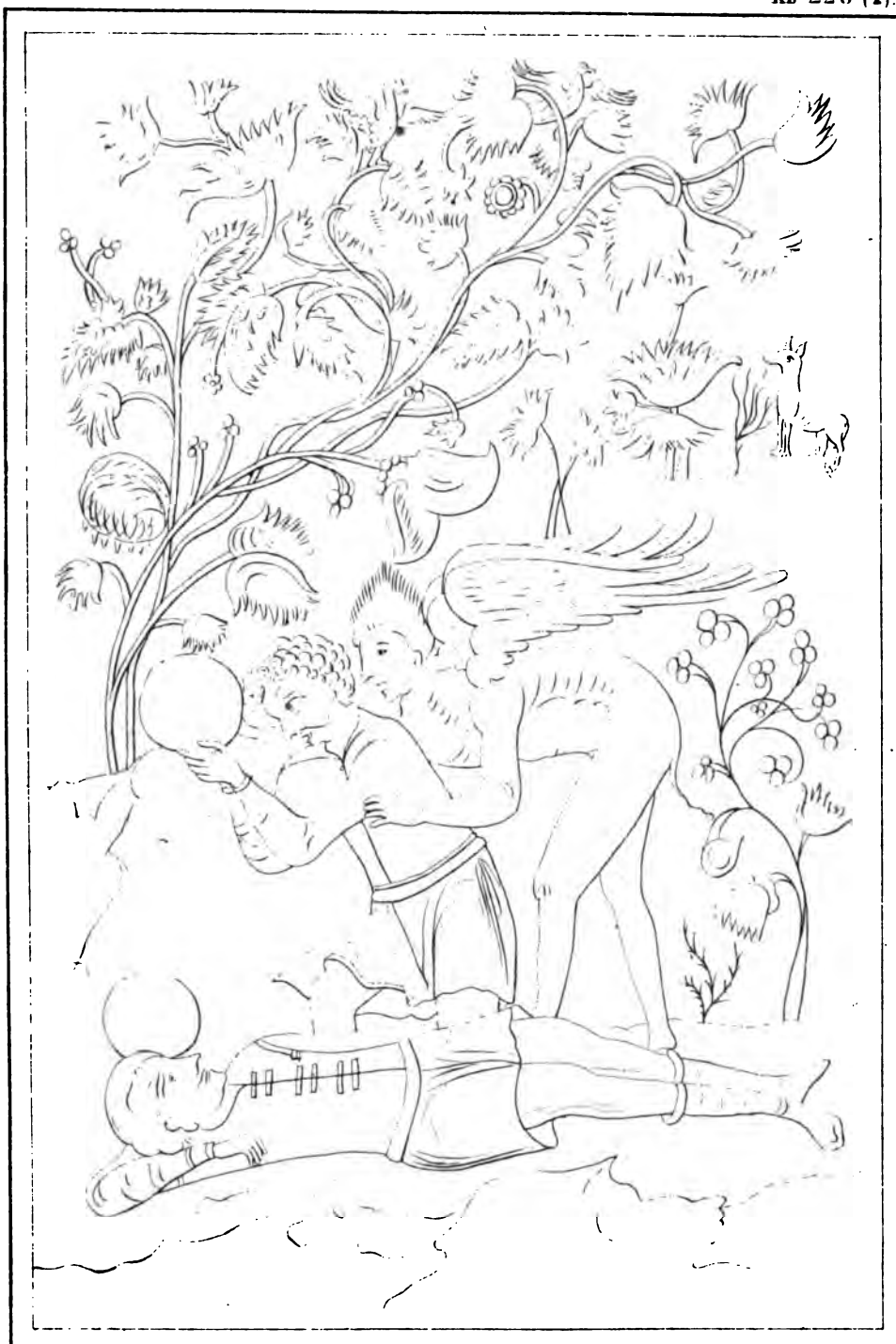
Святой Димитрій: юнъ, съ усами, и проч.

Когда же подлинникъ касается бороды, то она обыкновенно разумѣется *неподстриженная*, потому-что отъ стрижки борода теряетъ свое естественное подобіе и подчиняется произволу искусства.

Какъ бы то ни было, но борода въ глазахъ иконописца была знакомъ большей зрѣлости и духовнаго совершенства и, слѣдовательно, высшей красоты. По-крайней-мѣрѣ, наши предки вполне усвоили себѣ это художественное воззрѣніе. Въ словѣ о брадобритіи, приписываемомъ въ рукописяхъ патриарху Адріану, между-прочимъ, приведено слѣдующее эстетическое различіе мужчины отъ женщины, именно по бородѣ: «Богъ всеблагій, въ Троицѣ поемый, Отецъ и Сынъ и Святой Духъ мудростію своею несказанною сотвори міръ и созда человѣка по образу своему и по подобію, украсивъ его внѣшнею всякою добротою, еще же внутреннею, разумомъ, глаголю, и словомъ, паче прочихъ животныхъ. Мужа и жену сотвори, положивъ разнство видное между ими, яко знаменіе нѣкое: *мужу убо благольпіе, яко начальнику — браду израсти, женѣ же яко не совершенный, но подъначальный, онаго благольпія не даде*, яко да будетъ подчиненна, зрящи мужа своего красоту, себе же лишена тоя красоты и совершенства, да будетъ смиренна всегда и покорна»⁽¹⁾. По такому эстетическому воззрѣнію на бороду, намъ становится ясно, почему въ сборныхъ подлинникахъ помѣщается, между-прочимъ, это слово Адріана о брадобритіи. Это была для нашихъ иконописцевъ одна изъ самыхъ важныхъ эстетическихъ статей, касавшаяся, по понятію нашихъ предковъ, самой существенной характеристики внѣшней человѣческой красоты, опредѣ-

(1) По сборному подлиннику графа Строганова.





ляемой зрѣлостью и величіемъ мужественнаго типа. Поставивъ видимымъ символомъ человѣческой красоты бороду, иконописъ тѣмъ самымъ низвела красоту женскую на самую низшую степень виѣшняго благообразія. По смыслу сейчасъ—приведенной мною цитаты, надобно полагать, что наши древніе иконописцы въ красотѣ женской видѣли признакъ рабства и покорности мужской силѣ, которую ознаменовали они себѣ бородою. Женщина, сколь прекрасна ни была она, должна была, по этому наивному воззрѣнію, завидовать красотѣ мужчины, сожалѣть и оплакивать свою судьбу, что по самой природѣ своей лишена она лучшаго на землѣ украшенія — бороды. Какъ ни странны такія понятія, но дѣйствительно надобно войти въ нихъ, чтобъ по достоинству оцѣнить всѣ тѣ мелочныя подробности, съ какими описывается въ подлинникахъ борода. Надобно было войти во вкусъ этихъ наивныхъ эстетическихъ представленій, чтобъ серьезно постановить цѣлью искусства изображать бороду, то *космачками*, *съ тремя* или *пятью*, то *разсохату*, *тупую*, *въ наусіи*, *раздвоенную* и проч. Для наглядности предлагается здѣсь снимокъ съ миниатюры изъ лицеваго подлинника графа Строганова, начала XVII в., въ 4-ку. По счастливому случаю постановленные въ миниатюрѣ четверо святыхъ, подѣ 4, 5, 6 и 7 числами декабря, отличаются особенностями въ своихъ бородахъ. По другому, сборному подлиннику графа Строганова такъ описываются бороды этихъ типовъ.

Подѣ 4 ч. *Іоаннъ Дамаскинъ*. «Брада аки Евѣміева». А о бородѣ Евѣмія Великаго подѣ 20 числомъ января сказано: «брада подолѣ Власіевы, проста, на концѣ подвоилась».

Подѣ 5 ч. *Савва Освященный*. «Брада меньши Власіевы, распахнулась на оба плеча».

Подѣ 6 ч. *Николай Чудотворецъ*. «Брада невеличка, кучевата».

Подѣ 7 ч. *Амвросій Медиоланскій*. «Брада аки Василя Кесарійскаго, покороче». Иконописное подобіе Василя Великаго приведено уже выше.

По изслѣдованію г. Сахарова о русскомъ иконописаніи (кн. 1, Спб. 1849 г.), привожу слѣдующія характеристики бороды:

Въ типѣ св. воина:

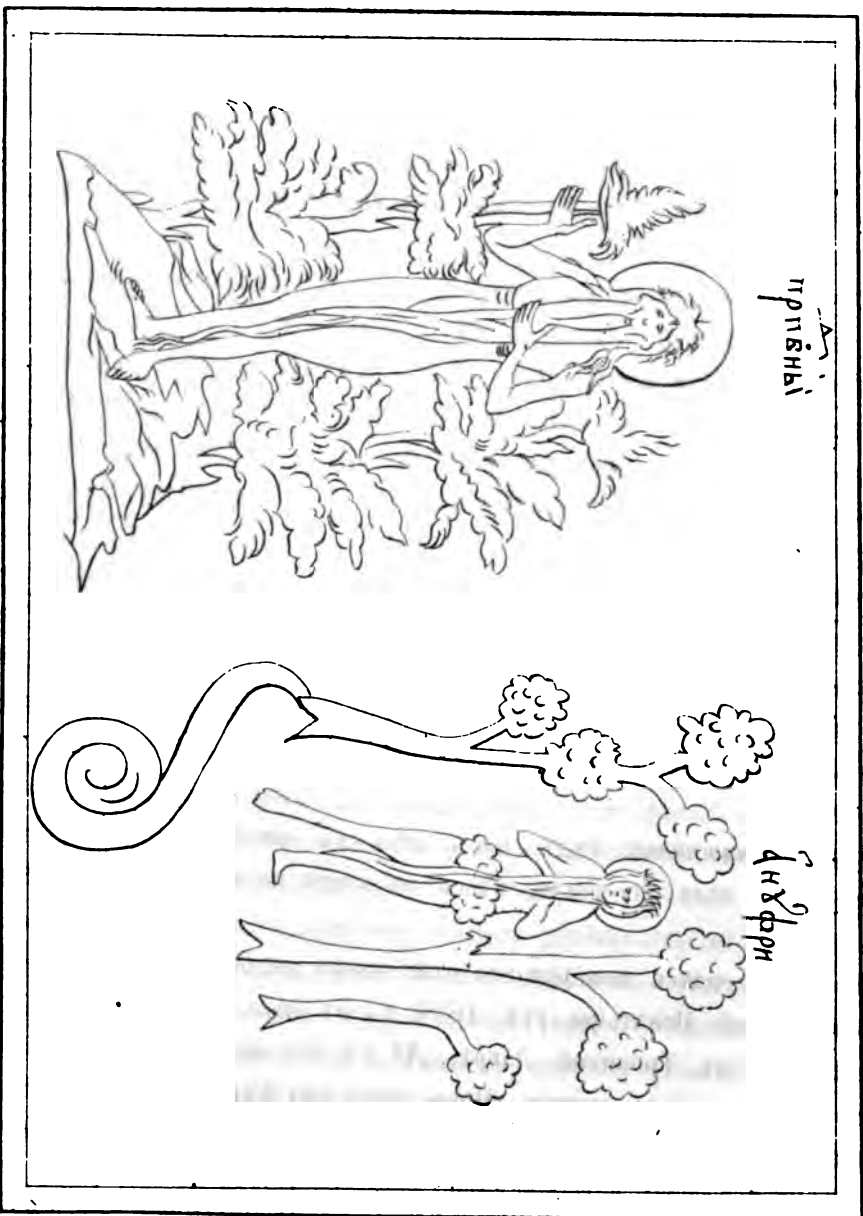
1. Борода невелика (*Тертій*, *Маврикій*, *Іисусъ Навинъ*).
2. Бороду имѣя едва сущу (*Несторъ*).
3. Браду мало звать (*Гордій*).
4. Брада невелика, раздѣлена на двѣ малыя космачки (*Іустъ*).
5. Брада невелика, долѣ флоровы (*Теодоръ Тиронъ*, *Евстафій*, *Маринъ*, *Иполитъ*).
6. Брада проста, долѣ николяны (*Арева*, *Савва*).

7. Брада средняя, аки козьмина (*Терентій, Леонтій, Іоаннъ Воинъ*).
 8. Брада меньше Іоанна Богослова, на концѣ проста (*Артемій, Акиндинъ, Андрей Стратилатъ*).
 9. Брада не велика, мало терховата, космачками (*Теодоръ Стратилатъ*).
 10. Брада не велика, аки никитина (*Іисусъ Навинъ*).
 11. Брада не велика, кругловата, курчевата (*Логгинъ Сотникъ*).
 12. Брада долга, кругловата, курчевата (*Назарій*).
 13. Брада разоховата, съ космачками, аки апостола Павла (*Мелетій*).
- Въ типѣ св. князя:
1. Брада не велика, аки козьмина, и усъ знать (*Борисъ, Романъ Олговичъ*).
 2. Брада съ просѣдью (*Михаилъ Черниовскій, Романъ Владиміровичъ*).
 3. Брада съ просѣдью, долга (*Вячеславъ Богемскій*).
 4. Брада пошире и подоль Василья Великаго (*Всеволодъ Псковскій, Василій Всеволодовичъ*).
 5. Брада падсѣда изчерна, не велика, кругла (*Георгій Смоленскій*).
 6. Брада сѣда, тупая, меньше власіевы (*Данилъ Московскій, Гльбъ Андреевичъ*).
 7. Брада раздвоилась, сѣда, поуже власіевы (*Константинъ Муромскій, Довмонтъ Псковскій*).
 8. Брада курчевата, сѣда (*Петръ Муромскій*).
 9. Брада сѣда, сохаста, космачки малы, густа, усъ великъ (*Владиміръ Великій, Константинъ Всеволодовичъ*).
 10. Брада надсѣда, невелика, съ космачками (*Андрей Боголюбскій*).

Изъ этого перечня читатель ясно видитъ, какъ хорошо русскій подлинникъ умѣлъ примѣнить византійское ученіе о подобіи къ своимъ національнымъ типамъ.

Впрочемъ, ни въ св. воинѣ, ни въ князѣ строгая красота бороды не является въ такомъ величіи, какъ въ типѣ отшельника. Удаленіе отъ міра и соблазновъ его должно было въ циническомъ типѣ отшельника обозначаться такою красотою, которая въ наибольшей мѣрѣ противопоставляется женоподобному безбородію. Потому на полномъ просторѣ отшельническаго суроваго житія, чуждаго всякихъ суетныхъ прикрасъ, борода разрастается до самыхъ громадныхъ размѣровъ; какъ бы то ни было, только именно нѣкоторымъ изъ отшельниковъ, какъ-бы въ награду за ихъ геройскій аскетизмъ, подлинникъ даетъ бороды чрезмѣрной величины. Напримѣръ, въ греческомъ подлинникѣ:

Св. Еввимій: старъ, сѣдъ, борода до лядвій.



Павелъ Фивейскій: старъ, борода доходитъ до половины туловища.

Петръ Афонскій: старикъ, совсѣмъ-голый; борода до колѣнъ.

Давидъ Солунскій: старъ, длинные волосы; борода до самыхъ ногъ.

Св. Онуфрій: старикъ, совсѣмъ-голый, длинные волосы; борода доходитъ до самыхъ ногъ.

Именно только этими одними характеристиками, основанными на бородѣ, обозначаются въ греческомъ подлинникѣ отшельники, какъ и многіе другіе священные типы, о чемъ было упомянуто выше.

Эти греческія характеристики дополнимъ русскими, по моему подлиннику:

Св. Евѣимій: сѣдъ, плѣшивъ, борода долъ власіевы, на концѣ раздвоилась.

Павелъ Фивейскій: сѣдъ, плѣшивъ, брада долъ власіевы, руцѣ молебны у сердца; ризы по колѣни... руцѣ до локтей голы.

Онуфрій-Великій и *Петръ Афонскій* изображаются вмѣстѣ. Онуфрій сѣдъ, брада долга до глезнъ, около пояса листвіе, руцѣ у сердца молебны; а Петръ нагъ, сѣдъ, брада мало не до пояса; листвіе же; а зреть на Онуфрія; по всему тѣлу космы; власы на главѣ у обоихъ по плечамъ велики.

Давидъ Солунскій: сѣдъ, брадою аки Власій; сѣдитъ на дрѣвѣ посреди вѣтвій; древо широко, коренисто; ризы преподобническія... около его на дрѣвѣ птички.

Къ этому присоединю, по моему же подлиннику, характеристику Макарія Египетскаго, о которомъ въ греческомъ подлинникѣ сказано только: «годами очень-старъ».

Макарій Египтянинъ: сѣдъ, нагъ, весь въ власѣхъ, руцѣ согбени у сердца, брада сѣда до земли, власа на главѣ по плечамъ, аки у пророка Иліи.

Прилагаемое здѣсь изображеніе отшельника съ бородою по пятки взято изъ Годуновской Псалтыри, рук. 1600 г., въ библ. Московской Духовной Академіи, что въ Троицкой Лаврѣ; № 74. Это изображеніе при Псалмѣ 91-мъ соотвѣтствуетъ стиху: «Праведникъ яко Финиксъ процвѣтетъ». Въ Углицкой рукописи Псалтыри 1485 г. изображенный на миниатюрѣ отшельникъ въ подписи названъ *Онуфріемъ*.

Художественный стиль всегда соотвѣтствуетъ литературѣ. Такъ и здѣсь. Высшее развитіе иконописной красоты въ аскетическомъ идеалѣ вполнѣ объясняется господствовавшимъ на Востокѣ вкусомъ къ аскетическому чтенію. Патерики синайскій и скитскій, проникнутые самою восторженною поэ-

зією отшельнической жизни, были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ отъ XI вѣка и даже до XVII включительно. Исторія о Варлаамѣ и Іоасафѣ-царевичѣ, вся основанная на идеализаціи пустынножительства, пользовалась въ древней Руси такою популярностію, что даже отразилась въ народной поэзіи стихами объ Асафѣ-царевичѣ и о похвалѣ пустыни. Эти аскетическія книги, отрывками внесенныя въ прологи, имѣли громадное вліяніе на древне-русскую литературу. Въ ежедневномъ чтеніи пролога онѣ заучивались наизусть и нечувствительно входили въ воззрѣнія и убѣжденія нашихъ грамотныхъ предковъ и отражались въ практической ихъ дѣятельности учрежденіемъ и распространеніемъ пустынножительства въ безлюдныхъ захолустьяхъ русской земли.

III.

Нѣтъ надобности распространяться о томъ, что въ народѣ, независимо отъ иконописи и литературы, на основѣ болѣе-свѣжихъ и живыхъ воззрѣній на природу, господствовали другіе идеалы красоты, болѣе-радостной и цвѣтущей, которую такъ нѣжно умѣетъ лелѣять народная пѣсня. Пользуясь русскою народною поэзією, можно составить очень-лестную, для безъискусственнаго эстетическаго вкуса, характеристику чисто-народной русской красоты, къ которой приближалъ русскій человѣкъ свои идеальные типы. Надрывающій сердце плачъ невѣсты въ свадебныхъ пѣсняхъ, оплакивающихъ *дѣвичью красоту*, лучше всякихъ доказательствъ заявляетъ о глубокомъ сочувствіи народной поэзіи къ цвѣтущей красотѣ юнаго возраста. Кому случалось слышать этотъ безотрадный поэтический вопль юной природы, навѣки расстающейся съ своей красотой и свѣжестью, тотъ, навѣрно, согласится, что народная поэзія въ своихъ идеалахъ не руководствовалась понятіями о рабскомъ подчиненіи цвѣтущей красоты деспотической бородѣ. Русская народная эстетика даже выработала нѣкоторые художественные символы, согласно съ эпическими формами безъискусственной поэзіи, какъ, напримѣръ, *русая дѣвичья коса*—символь цвѣтущей, роскошной красоты, а въ художественномъ образѣ молодецкихъ кудрей, которыя *со радости вьются, съ печали ськутся*, очевидно эстетическое стремленіе дать внѣшней формѣ внутреннее, болѣе-глубокое значеніе.

Но наша древняя живопись была чужда этихъ свѣжихъ народныхъ воззрѣній. Она остерегалась соблазна, руководясь своими суровыми преданіями. Однако, изслѣдователь русской старины былъ бы несправедливъ и къ

древне-русской иконописи, и къ русской народности, если бы сталъ утверждать, что эстетическія начала той и другой никогда не находили для себя примирительной среды. Правда, что иконопись оттолкнула отъ себя мнимые соблазны свѣжей, цвѣтущей красоты народныхъ идеаловъ, но въ типахъ зрѣлыхъ и мужественныхъ все же нашла она себѣ полное сочувствіе въ народѣ и даже стала національна, благодаря той же характеристической особенности, которой посвящена наша статья.

Борода, занимающая такое важное мѣсто въ греческомъ и русскихъ подлинникахъ, стала, вмѣстѣ съ тѣмъ, символомъ русской народности, русской старины и преданія. Ненависть къ латинству, ведущая свое начало въ нашей литературѣ даже съ XI вѣка, и потомъ, въ послѣдствіи, ближайшее знакомство и столкновеніе нашихъ предковъ съ западными народами въ XV и особенно въ XVI вѣкѣ способствовали русскому человѣку къ составленію понятія о томъ, что борода, какъ признакъ отчужденія отъ латинства, есть существенный признакъ всякаго православнаго, и что бритье бороды—дѣло неправославное, еретическая выдумка на соблазнъ и растлѣніе добрыхъ нравовъ. «О веліе зло!» сказано въ томъ же словѣ о брадобритіи, откуда взята уже была мною одна цитата: «О веліе зло! человѣцы, созданныи по образу Божію, измѣниша доброту зданія его, и зракъ свой мужескій обругаша, уподобляющесе женамъ блудовиднымъ; ради угожденія сквернаго, или паче рещи—подобящесе безсловеснымъ нѣкимъ, яко скотомъ или псомъ и подобнымъ имъ: тѣи убо усы простерты имуть, брадѣ же не имуть. Тако и человѣцы младаумныи, или паче свойственнѣе рѣщи, безумніи, измѣнивше образъ мужа богозданный, бывающе псообразни, усы простирающе.» (*)

Уже въ XV вѣкѣ русская земля замѣтно помутилась иностранными обычаями. Въ XVI вѣкѣ чужеземныя нововведенія дотого уже были сильны, что Стоглавъ энергически возстаеъ противъ нихъ, призывая православный народъ къ соблюденію своихъ родныхъ, благочестивыхъ обычаевъ, которые начинаютъ вытѣснять богомерзкая новизна. Вопросъ былъ рѣшенъ такъ круто, что благочестивому человѣку не оставалось никакого сомнѣнія въ выборѣ между родною стариною и чуждыми нововведеніями. Все новое и чужое запечатлѣно клеймомъ проклятія и вѣчной гибели; все же свое, родное, испоконъ-вѣку идущее по старинѣ и преданію, свято и спасительно. Это религіозно-національное воззрѣніе было примѣнено и къ костюму. Возбраняя православнымъ носить мухаммедапскія тафьи, Стоглавъ, въ гл. 39-й, присовокупляетъ: «За неже чюже есть православнымъ таковая носити, без-

(*) По тому же упомянутому выше сборному подлиннику графа Строганова.

божнаго Бахмета преданіе. О таковыхъ бо священныя правила возбраняють; и не подобаетъ православнымъ поганскихъ обычаевъ вводить. Отъ священныхъ правилъ: въ коейждо убо, рече, странѣ законы и отчина, а не переходятъ другъ ко друзей, но своего обычая каяждо законъ держитъ. Мы же, православніи, законъ истинный отъ Бога примше, разныхъ странъ беззаконіи осквернихомся, обычая злаго отъ нихъ примше: тѣмъ же отъ тѣхъ странъ томимы есмы.» Нововведенія, хлынувшія на Русь, не могли не зацѣпить такой видной принадлежности русскаго костюма, какъ борода, которую столько холили и лелѣяли наши иконописныя преданія. Бритье бороды разомъ нарушало и православныя преданія, и народный обычай. По понятіямъ не только XVI вѣка, но и XVII, русскій чловѣкъ, сбрившій себѣ бороду, становился нетолько неправославнымъ, но и не русскимъ. Древняя Русь не имѣла эстетическихъ воззрѣній, отрѣшенныхъ отъ начала религіознаго и жизненнаго, практическаго; потому эстетическую симпатію къ бородѣ она объясняла себѣ только преданностью къ православію и народности. Въ наше время смотрятъ на эстетическіе факты среднихъ временъ (которыя у насъ тянулись вплоть до Петра-Великаго) нѣсколько-шире и, конечно, гораздо-основательнѣе и глубже. Потому 40 я глава Стоглава о *стриженіи бранды*, безъ всякаго сомнѣнія, имѣетъ въ настоящее время гораздо-больше смысла въ исторіи художественныхъ идей древней Руси, нежели въ какомъ бы то ни было другомъ отношеніи. «Также священныя правила (говоритъ Стоглавъ въ этой 40-ой гл.) православнымъ христіаномъ всѣмъ возбраняють, ни брѣти бранды и усовъ, ни пострѣгати. Таковая бо нѣсть православныхъ, но латынская и еретическая преданія, греческаго царя Константина Ковалина. И о семъ апостольская и отеческая правила вельми запрещаютъ и отрицають. Правило святыхъ апостолъ сице глаголетъ: аще кто бранду брѣтеть, и преставится тако, не достоятъ надъ нимъ служити, ни сорокоустія по немъ пѣти, ни просвиры, ни свѣщи по немъ въ церковь не приносить; съ невѣрными да причтется: отъ еретикъ бо се навикоша. О томъ же правило 11-е шестаго собора, иже въ Труллѣ Полатнемъ, о стризаніи бранды: что же о пострѣженіи бранды, не писано ли есть въ законѣ: не пострѣжайте бранды вашихъ? себо женамъ лѣпо, мужемъ же не подобно. Создавый Богъ судилъ есть, Моисеови бо рече: пострѣзало да не въздетъ на бранду вашу; себо мерзость есть Господеви; ибо отъ Константина царя Ковалина еретика се узаконено есть; на томъ бо всѣ знаютъ, яко еретическія слуги, иже суть бранды имъ пострѣзаны. Вы же се творяще, чловѣческаго ради угодія, противящеса закону Божию, ненавидими будете отъ Бога, создавшаго насъ по образу своему...» и проч.

Эта глава впоследствии была внесена въ вышеупомянутое слово о брадобритіи, вмѣстѣ съ другими обличеніями, приписываемыми Максиму-Греку, патриарху Филарету и друг. Въ осмѣяніе бродобритія были пущены въ ходъ разныя басни, напр. о козлѣ, который самъ лишилъ себя жизни, когда былъ онъ поруганъ обрѣзаніемъ бороды, или о дивьемъ волѣ, который, когда зацѣпится хвостомъ за дерево либо за камень, станетъ недвижимъ, жалѣя потерять даже одинъ волосокъ изъ своего хвоста; а туземцы, заставъ его, отсѣкаютъ и весь хвостъ: «и сей бо разумъ имать власы беречи, наипаче безумныхъ брадобрійцевъ арменъ и прочихъ подобныхъ имъ» ⁽¹⁾.

Кромѣ-того, въ томъ же словѣ о брадобритіи, святость храненія древнихъ обычаевъ подтверждается національными святыми: «Еллинъ убо сіе и нынѣхъ нехристіанскихъ народовъ гнусное дѣло, яко показуется отъ повѣсти о святыхъ новоявленныхъ мученицѣхъ Антоніи и Іоаннѣ и Евстафій, самобратіяхъ: тѣи бо по принятіи святаго крещенія пострадаша въ Вильнѣ за брадобритіе и ношеніе тафей отъ нехристіанскаго еще литовскаго князя Олгерда».

Другое слово о брадобритіи въ сборномъ подлинникѣ графа С. Г. Строганова оканчивается слѣдующимъ энергическимъ воззваніемъ, очень-любопытнымъ для исторіи иконописи: «Взирайте часто на икону страшнаго втораго Христова пришествія, и видите праведныя въ деснѣй странѣ Христа стоящи, вси имущи брады; на шуйей же стоящи бесермены и еретики, люторы и поляки и нынѣ подобныя имъ брадобритейники, точию имущія едины усы, яко имуть котки и псы. Внемлите, кому подобны себе творите, и въ коей части нарисуетесь! Ниже бо есть мужіе, ниже жены, яко глаголетъ мудрый Зонара: въ естество убо мужа создавшу Богу челоуѣка тѣи во ино естество чюжеродное себѣ самыя претворяють... иже творять грѣхъ смертный, образъ мужескій тляще. Ниже сихъ ради всѣхъ не подобаетъ вамъ православнымъ сущимъ, отнюдь приимати еретическаго сего и злодѣйскаго знаменія, но паче гнушати ихъ лѣпо, и удалятися отъ него, яко отъ нѣкія мерзости.»

Итакъ, филиппики эти противъ брадобритія, помѣщаемыя въ русскихъ подлинникахъ, какъ было уже замѣчено, достаточно подтверждаютъ нашу мысль о высокомъ значеніи бороды въ византійской и древне-русской живописи. Согласно убѣжденіямъ наивнаго вѣка, художественная характеристика получила характеръ религіозный и нравственный, и усвоена была русской народ-

(*) Изъ азбуковника подъ *Дивьимъ воломъ*. См. мою статью въ «Архивѣ» Калачова, кн. 1, 1850, стр. 19.

ности, въ противоположность чужеземному еретичеству. Тѣмъ необходимѣе казались эти раскольничьи выходки противъ бороды, что самая живопись русская въ XVI и особенно въ XVII вѣкѣ, подѣ влияніемъ западнымъ, стала погрѣшать въ отношеніи этой завѣтной художественно-религіозной національной характеристики. Такъ, въ той же лицевой рукописной библии графа Уварова, отличающейся, какъ показано выше, признаками глубокой древности иконописнаго преданія, встрѣчаются уже и странныя нововведенія западныя. Самое рѣзкое и очень-важное для предмета нашей статьи—это изображеніе Каина и Авеля, не только въ польскихъ костюмахъ, но даже съ усами и безъ бородъ, какъ это можно видѣть въ приложенномъ выше рисункѣ съ этой миниатюрѣ. Правда, что *вислоухіе* (и по живописному представленію, и по эпитету народнои поэзіи) татары, какъ народъ неправославный, равно и всякая другая нехристь, въ миниатюрахъ XVII и даже XVIII вѣка, согласно раскольничьему ученію русскаго подлинника, представляются безбородыми, даже безбородіе чертей, кромѣ, вышеприведеннаго основанія, можетъ быть объяснено и позднѣйшими русскими толкованіями; но все же наплывъ западнаго вліянія на русскую живопись въ XVII вѣкѣ былъ такъ силенъ, что византійски-русская борода не могла уже сохранить своей завѣтной неприкосновенности въ произведеніяхъ русскихъ мастеровъ XVII вѣка.

Этимъ-то святотатственнымъ нарушеніемъ живописнаго преданія о бородѣ объясняется настоящая необходимость помѣщенія, въ позднѣйшихъ русскихъ подлинникахъ, вышеприведенныхъ статей о брѣдобритіи. Это, можно сказать, послѣдній предсмертный крикъ вѣками возлелѣяннаго брѣдолюбія. Въ этомъ крикѣ слышится уже ожесточеніе раскола, неспособнаго ни къ какому художественному возрѣнію и съ тупымъ упрямствомъ поклоняющагося бородѣ, будто какому идолу.

Таковъ былъ печальный исходъ художественной исторіи бороды въ древней Руси. Эта характеристическая особенность художественнаго типа, которую мы думали восполнить эстетическій идеалъ, мастерски-начертанный Винкельманомъ по памятникамъ античной скульптуры, стала безсмысленнымъ *знаменіемъ* всякаго нравственнаго коснѣнія и раскола. Все же, несмотря на всю тупость раскольничьяго бородолюбія, нельзя не замѣтить одной, нѣкоторымъ-образомъ, трогательной черты, впрочемъ, въ смѣшномъ фактѣ о выкупѣ права на ношеніе бороды и о полученіи на это право медали. Почему бы то ни было, хотя бы ради тупаго, безсмысленнаго пристрастія къ старицѣ и народности, все-таки русскій челоуѣкъ дорожилъ своимъ иконописнымъ знаменіемъ, готовъ былъ дать за него выкупъ и подвергаться насмѣшкамъ

современниковъ, во имя какой-то смутно мерцавшей идеи, получившей для себя самое ограниченное, странное выраженіе въ наивномъ символѣ бороды. Сверхъ-того, замѣчательно уже и то обстоятельство, что въ эпоху Петра-Великаго народная практическая эстетика заявила оппозицію противъ реформы по преимуществу бородою.

Впрочемъ, византійское упорство бороды встрѣтило себѣ въ Руси петровской точно такое же упорство брадобритія. То же косненіе, та же обрядность, только направленная въ противоположную сторону, даже то же самое возведеніе на высокую степень долга и обязанности, только не византійской и древне-русской бороды, а западнаго брадобритія. Потому-то выкупъ бороды ставилъ въ смѣшное положеніе не только выкупавшихъ, но и продававшихъ это право.

Смѣшно было бы въ наше время доказывать, что бритое лицо мужчины, особенно черноволосаго или пожилаго, такъ же неизящно, какъ въ скульптурѣ былъ бы безобразенъ фракъ. Но теперь потерявъ свое древнее значеніе, артистическое и религіозно-національное, борода получила новое, можетъ-быть, столь же важное. Она стала гранью между народными сословіями, отдѣливши духовенство отъ людей свѣтскихъ, мужика отъ барина, земледѣльца отъ солдата. Но, безъ всякаго сомнѣнія, рано или поздно, сближеніе доселѣ еще разрозненныхъ сословій и болѣе-искреннее обращеніе къ народности, освобожденное отъ всякой раскольнической и петровской исключительности, дадутъ болѣе-разумное и степенное значеніе иконописному подобію древней Руси.

VIII.

ИДЕАЛЬНЫЕ ЖЕНСКІЕ ХАРАКТЕРЫ

ДРЕВНЕЙ РУСИ.

Какъ ни странно можетъ показаться нѣкоторымъ читателямъ даже самая мысль о возможности идеальнаго, художественнаго представленія женщины въ древне-русской литературѣ, которая вообще не отличалась художественнымъ творчествомъ, и того менѣе была способна, по грубости нашихъ старинныхъ нравовъ, видѣть въ женщинѣ что-нибудь идеальное: однако, въ нашей старинѣ, при всѣхъ недостаткахъ ея въ правильномъ литературномъ развитіи, была одна благотворная среда, вращаясь въ которой, наши предки умомъ и сердцемъ мирились съ художественнымъ, идеальнымъ міромъ и выказывали несомнѣнные проблески творческаго вдохновенія. Все, что ни входило въ эту среду, возносилось изъ скудной дѣйствительности стараго русскаго быта въ свѣтлую область поэзіи, согрѣвалось живѣйшимъ сочувствіемъ и принимало радужный колоритъ творческой фантазіи. Эта благотворная среда была — вѣрованье; эти просвѣтленные идеалы древней Руси были тѣ избранные люди, святые и блаженные, которыхъ *Житія* предлагаютъ историку русской литературы самый обильный матеріалъ для изученія нашей старой Руси, не только въ религіозномъ и вообще бытовомъ, но и въ художественномъ отношеніи.

Немногіе остатки древней народной поэзіи, дошедшіе до насъ въ письмен-

ныхъ памятникахъ до-петровской литературы, даютъ право заключать, что народъ зналъ и другіе идеальные типы, не духовнаго, а свѣтскаго или мірскаго характера; но люди грамотные чуждались этихъ идеаловъ, и въ своихъ писаніяхъ уклонялись отъ грѣшнаго, по ихъ понятіямъ, бѣсовскаго навожденія народной поэзіи. Муромская легенда о Петрѣ и Февроніи ⁽¹⁾ принадлежитъ, въ этомъ отношеніи, къ немногимъ исключеніямъ, число которыхъ, при болѣе тщательной разработкѣ нашей старины, можетъ-быть, со временемъ увеличится.

Грамотнаго человѣка занимами не сказочные идеалы, въ родѣ Добрыни Никитича или Алеши Поповича; къ нимъ, какъ созданьямъ вымысла, и притомъ вымысла грѣховнаго, не могъ онъ питать сочувствія. Ему нужна была истина, и потому онъ болѣе удовлетворялся лѣтописью. Впрочемъ, разказы о томъ, что дѣялось въ томъ или другомъ городѣ, какъ воевали между собою князья, или какъ опустошали Русскую землю Половцы, Татары и Литва, могли быть очень интересны и назидательны; но разказы эти дѣйствовали болѣе на умъ и частію на патріотическое чувство, а творческое воодушевленіе оставляли въ покоѣ, и потому нисколько не могли обнять всѣ духовные интересы человѣка, какъ обыкновенно обхватываетъ ихъ произведеніе, собственно художественное. Даже самая лѣтопись, чтобы вполне овладѣть вниманіемъ читателя, чтобъ обхватить все нравственное существо его, время отъ времени, переходила отъ свѣтской исторіи къ житію святыхъ, отъ того, что дѣлалось просто и обыкновенно, къ тому, что совершалось въ мірѣ чудесъ по недовѣдомымъ человѣку божественнымъ силамъ. Такимъ образомъ, самая лѣтопись, выступая изъ предѣловъ дѣйствительности и проникаясь вѣрованьемъ въ чудесное, иногда могла возносить читателя въ міръ идеальный.

Но собственное назначеніе изображать этотъ высшій, идеальный міръ принадлежитъ *Житіямъ* русскихъ подвижниковъ. Начиная свой разказъ, авторъ житія тотчасъ же переносится своимъ восторженнымъ духомъ къ высокому идеалу нравственнаго совершенства въ лицѣ того угодника, о которомъ пишетъ. Какъ старинный миниатюристъ XIII вѣка, украшая священныя рукописи изображеніями, хотя и *свѣдущъ былъ въ искусство*, но, отъ благочестиваго умиленія, по выраженію Данта ⁽²⁾, *трепетала рука его*: такъ и авторъ житія, приступая къ своему благочестивому подвигу, признается, что онъ, взявъ трость и начавъ ею писать, не разъ бросалъ ее: «трепетна бо ми

(1) См. Пѣсни древней Эдды о Зигурдѣ и Муромская легенда.

(2) *Ch'ha l'abito dell'arte e man che trema. Parad. XIII. 78.*

десница, яко скверна сущи и недостойна къ начинанію повѣсти»; но потомъ, утѣшаясь молитвою и находя въ ней для себя и нравственную podporу, и творческое вдохновеніе, принимался писать, какъ бы въ поэтическомъ восторгѣ, весь проникнутый вѣрованіемъ и любовью къ изображаемому имъ угодику ⁽¹⁾.

Однакоже и въ этой все примиряющей и безмятежной области, вознесенной надъ бѣдствіями древней Руси, суждена была русской женщинѣ не очень счастливая доля. Хотя религіозные идеалы древней Ольги, Евфросиніи Суздальской, Февроніи Муромской, даютъ намъ право думать, что въ древней Руси женщина не на столько была унижена, чтобы не могла почитаться достойною сіянія святости; однако все же не болѣе, какъ за шестью русскими женщинами сохранилась до нашихъ временъ въ общемъ признаніи эта высокая честь; да и тѣ всѣ были княжескаго званія, и хотя онѣ смѣнили свой княжескій ореолъ на болѣе свѣтлый, подвижническій, но все же онѣ, и безъ того, уже по своему земному сану, имѣли право на историческую извѣстность ⁽²⁾. А между тѣмъ, сколько достойныхъ матерей и супруговъ, и дѣвицъ, въ ихъ печальномъ существованіи, по всѣмъ степенямъ сословій на всемъ протяженіи древней Руси, обречено было на совершенную безвѣстность! Отъ всѣхъ утаенная, въ тѣсномъ кругу вращавшаяся, темная и тяжелая жизнь ихъ и по смерти вознаграждалась темною безвѣстностью.

Русская женщина имѣетъ полное право жаловаться на невниманіе къ ней старинныхъ грамотниковъ, и особенно женщина изъ простаго крестьянскаго быта. Заслуживала ли эта послѣдняя вниманія — другой вопросъ. Мы только изъясняемъ сожалѣніе о печальномъ фактѣ. Ближайшее знакомство съ старинными преданіями можетъ быть, освѣтитъ болѣе утѣшительнымъ свѣтомъ эту темную сторону древней Руси.

Литературныя и художественныя понятія объ идеалѣ различаются по эпохамъ и мѣстностямъ. Въ періодъ мнѣическій, на примѣръ въ пѣсняхъ древней Эдды, поэтическій идеалъ опредѣлялся божественными чертами Одина, Тора, Френ, и бѣльшимъ или меньшимъ приближеніемъ къ этимъ существамъ. Въ эпоху героическую, воинственную, храбрость непремѣнное достоинство героя, одерживающаго побѣды и совершающаго чудесные подвиги. Во времена рыцарства, красота — необходимая и часто единственная принадлежность идеальной женщины. Теперь, напротивъ того, не въ одной только храбрости, не въ побѣдѣ надъ чудовищами, которыхъ никто уже не встрѣчаетъ, не въ кра-

⁽¹⁾ Во вступленіи къ Житію Михаила Клопскаго, по рукоп. гр. А. С. Уварова, лѣ 429 (Царск. 133). л. 267.

⁽²⁾ См. Топографич. Указатель Русскихъ угодишковъ въ *Мѣсяцесловъ* Вершинскаго, 1856. Стр. 373 и слѣд.

сотѣ, лишениой болѣе прочныхъ достоинствъ, а въ качествахъ нравственныхъ, съ благородствѣ характера, въ подвигахъ самоотверженія и гражданской доблести и въ другихъ подобныхъ тому достоинствахъ, поэтъ находитъ очертанія и краски, достойныя художественнаго идеала, которымъ онъ вдохновляется.

Храбрость, хотя бы и смягченная добротою и украшенная великодушіемъ, въ глазахъ стариннаго русскаго писателя не могла уже представить всѣ необходимыя данныя для созданія вполне идеальнаго, по его понятіямъ, существа. Всякая личность, своими нравственными совершенствами выступавшая изъ толпы, представлялась ему окруженною ореоломъ святости.

Одинъ изъ нашихъ благочестивыхъ грамотниковъ XVI вѣка, бояринъ Михаилъ Тучковъ⁽¹⁾, описывая чудеса святаго, между прочимъ говоритъ: «Слышалъ я нѣкогда, какъ читали книгу о плѣненіи Трои. Въ этой книгѣ плетены многія похвалы Еллинамъ, отъ *Омира* и *Овидія*. Только единой ради буйственной храбрости такой похвалы сподобились, что память о нихъ не изгладилась въ теченіи многихъ лѣтъ. Но хотя *Еркулъ* (Геркулесъ) и храбръ, однако въ глубинѣ нечестія погружался и тварь паче Творца почиталъ. Также и *Ахиллъ* и троянскаго царя *Пріама* сыновья были Еллины, и отъ Еллинъ похваляемые, сподобились такой прелестной славы. Кольми паче мы должны похвалять и почитать святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашихъ чудодѣлателей, которые такую побѣду надъ врагами одержали и такую отъ Бога благодать пріяли, что не только человѣки, но и самые ангелы ихъ почитаютъ и славятъ. Мы ли же не будемъ о чудесахъ ихъ проповѣдать?» Такъ говорилъ сынъ человѣка, пять лѣтъ управлявшаго Новгородомъ въ царствованіе Василія Ивановича, а въ послѣдствіи самъ приходившій въ этотъ городъ во время малолѣтства Ивана Васильевича, собирать войско противъ безбожныхъ Агарянъ⁽²⁾.

Любимый народомъ князь, или покровитель города, и особенно монастыря,

⁽¹⁾ Въ томъ же житіи Михаила Кюпскаго и по той же рукописи графа Уварова, листъ 314 об.— 315: «Слышахъ бо нѣкогда книгу прочитаему Тройскаго плѣненія, въ ней же многія похвалы плетены Еллинѣмъ, отъ Омира же и Овидія; и аще убо единыя ради буйственныя храбрости толикихъ похвалъ сподобшася, яко не заглажаниѣ памяти ихъ долго временемъствомъ переходныхъ лѣтъ; но аще и храбръ Еркулъ, но въ нечестія глубины погружашася, и тварь паче творца почиташе; тако же и Ахиллъ и троянскаго царя Пріама сынове вси Еллины суще и отъ Еллинъ похваляеми, толики прелестныя сея славы сподобшася: кольми паче мы должны похваляти же и почитати святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашей (sic) чудодѣлателей, иже толику побѣду на враги показавшу (sic) и толику благодать отъ Бога приѣмше, яко не токмо чловѣкомъ, но агеломъ сихъ почитающимъ и славящимъ. Мы же ли сихъ чудеса презрѣмъ не проповѣдуемъ!»

⁽²⁾ См. листъ 318 и обор.

побѣдитель враговъ и поборникъ за правое дѣло, или же предприимчивый просвѣтитель, проложившій путь по непроходимымъ лѣсамъ и болотамъ, и въ далекой глуши положившій начало будущему просвѣщенію сооруженіемъ часовни и при ней келейки, однимъ словомъ, великій человѣкъ, достойный всякаго уваженія, оставлялъ по себѣ въ памяти благочестивыхъ потомковъ идеальный образъ, озаренный лучами святости.

Будучи прославляемы эти знаменитые дѣятели въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ они подвизались, становились они героями *мѣстными*, и въ теченіе вѣковъ память ихъ чтилась, какъ областная или *мѣстная святыня*. Какъ въ государственномъ дѣлѣ Москвѣ суждено было покорить всѣ областныя силы древней Руси и сосредоточить ихъ въ себѣ; такъ и въ отношеніи мѣстныхъ святынь Москва была центромъ, къ которому собирались всѣ областныя священныя преданья, и изъ мѣстныхъ, провинціальныхъ, стали потомъ всероссійскими. Въ области литературы это совершилось въ XVI вѣкѣ, при нособіи образованнаго Новгорода, въ Макарьевскихъ Четыхъ-Миняхъ, и потомъ во второй четверти XVII вѣка въ Прологахъ, въ которые внесены были многія сказанія о мѣстныхъ русскихъ святыняхъ и о мѣстныхъ святыхъ.

Однако не смотря на то, множество областныхъ священныхъ преданій оставалось до позднѣйшихъ временъ мѣстною собственностію различныхъ концовъ нашего отечества и не вошло въ общее достояніе всей русской народности. Именно въ этихъ-то мѣстныхъ преданьяхъ и сохранилась память о многихъ достойныхъ уваженія женщинахъ древней Руси.

Въ началѣ XVIII вѣка была составлена драгоценная для изученія нашей старинныя книга *глаголемая о Россійскихъ святыхъ, гдѣ въ коемъ градѣ, или области, или въ монастырѣ, или въ пустыни поживъ и чудеса сотвори, всякаго чина святыхъ*. Согласно развитію древне-русской народности и литературы, она расположена *по мѣстностямъ*, то есть, по областямъ и городамъ.

Для желающихъ предлагаю здѣсь по этой книгѣ ⁽¹⁾ перечень всѣхъ святочтимыхъ женщинъ древней Руси.

1) *Кіевъ*.

Св. Великая Княгиня Ольга, въ св. крещеніи Елена. Крестися въ лѣто 6463, преставися въ лѣто 6477. Обрѣтены мощи въ лѣто 6493 мѣсяца іюля въ 12 день.

Св. Великая Княжна Анна Всеволодовна преставися въ лѣто 6594 маія въ 18 день, въ инокиняхъ, въ Андреевскомъ монастырѣ въ Кіевѣ, зовома Янка.

(1) По рукописи, принадл. автору, и по другой въ бібліотекѣ графа Уварова къ 4-ку. № 223.

Св. Княжна Уліана Оболенская. Положена въ Печерскомъ Монастырѣ въ лѣто 6600 іюля въ 26 день.

2) *Новгородъ.*

Св. благовѣрная Княгиня Анна (супруга Св. В. К. Владиміра Ярославича). Преставися въ лѣто 6570.

Св. Княжна Чехина, инокиня Харитина, въ Петропавловскомъ монастырѣ на Синичьѣ горѣ, въ лѣто 6600 октября въ 5 день. Родомъ Королевства Литовскаго.

Св. преподобная Гликерія дѣвица, въ Новѣградѣ на Легощи улицѣ, въ церкви Флора и Лавра.

3) *Псковъ.*

Св. благовѣрная Княгиня Марія Димитріевна Александровича Невскаго, жена Домонтова. Преставися въ лѣто 6808.

Преподобная инокиня Васса Печерская. Была сожительница до иночества Іоны строителя (Печерской обители).

4) *Москва.*

Св. преподобная Великая Княгиня Евдокія, во инокиняхъ Евфросинія, начальница Вознесенскаго монастыря. Преставися въ лѣто 6915, іюня въ 17 день.

Преподобная мати Елена, игуменья Новодѣвичья монастыря, иже на Москвѣ. Преставися въ лѣто 7056 ноября въ 8 день.

5) *Ярославль.*

Св. благовѣрныя Княгини Ксенія и Анастасія. Положены въ древле-Петропавловскомъ монастырѣ.

6) *Устюгъ.*

(Св. праведный Іоаннъ и) Св. праведная Марія, жена его. Начальники града Устюга. Положены у церкви Вознесенія Господня на посадѣ. Бѣша въ лѣто 6000.

7) *Новоторжскъ, иначе Торжокъ.*

(Св. Князь Симеонъ Вяземскій. Убіенъ отъ Князя Юрья Смоленскаго въ лѣто 6900).

Св. благовѣрная Княгиня Іуліана, Новоторжская Чудотворица. Убіена отъ того же Князя за цѣломудріе въ лѣто 6900.

8) *Кашинъ.*

Св. благовѣрная Княгиня инокиня Анна, Кашинская Чудотворица. Преставися въ лѣто 6830.

9) *Василевъ.*

(Св. и преподобніи Гавріиль и) сестра его Анастасія, Василевскіе Чудотворцы. Бѣша въ лѣто 7000.

10) *Суздаль.*

Св. праведная Княжна инокиня Евфросинія, иже въ Рязположенскомъ монастырѣ. Преставися въ лѣто 6708 сентября въ 25 день.

Св. праведная Княгиня инокиня Софія, иже въ Покровскомъ монастырѣ. Преставися въ лѣто 7000 декабря въ 16 день.

11) *Шуя.*

Св. Евфросинія Чудотворица.

12) *Владиміръ.*

Св. благовѣрная Великая Княгиня Θεодосія, въ инокиняхъ Евфросинія, чудная, мати Александра Невскаго. Преставися въ лѣто 6770 маія въ 4 день.

Св. благовѣрная Великая Княгиня Агаѳія Всеволодовна Чермнаго, жена Княже Георгіева, сестра Князя Михаила Черниговскаго и Св. Княгини Марія и Христина, снохи ея, и Св. Княжна, дщерь ея, Θεодора дѣвица. Пострадаша отъ Батыевыхъ Татаръ во взятіи града Владиміра въ соборной церкви, отъ огня и дыма скончашася въ лѣто 6747 февраля въ 3 день воиноцѣхъ.

13) *Переяславль Рязанскій.*

Св. благовѣрная Княгиня Евпраксія, (жена Св. благовѣрнаго Князя Θεодора Юрьевича). Сама ринуся съ высока терема за чистоту тѣлесную, и съ сыномъ своимъ Княжичемъ Іоанномъ, единолѣтнимъ.

14) *Муромъ.*

(Св. благовѣрный Князь Петръ и) Св. благовѣрная Княгиня Февронія, Муромскія Чудотворцы, во иноцѣхъ преставишася въ лѣто 6735 іюня въ 25 день.

(Св. благовѣрный Князь Константинъ Святославичъ Муромскій и) Св. благовѣрная Княгиня его Ирина... Бѣша въ лѣто 6700.

Св. праведная боярыня Уліанія, иже въ селѣ Лазоревскомъ, новая Чудотворица. Преставися въ лѣто 7112 генваря во 2 день.

15) *Нижній Новгородъ.*

Св. благовѣрная Великая Княгиня Θεодора, бывшая жена Князя Андрея Константиновича Нижегородскаго, иже въ Зачатейскомъ монастырѣ пожившая и создавшая. Преставися въ лѣто 6800.

Изъ перечня Русскихъ женщинъ, мѣстно чтимыхъ, явствуетъ слѣдующее. Впервыхъ, почти всѣ онѣ Княжескаго рода. Исключенія такъ ничтожны, что кажутся чистою случайностью. Вовторыхъ, при святочтимомъ супругѣ

чествуется очень часто и его жена. Втретыхъ, иногда чествованіе простирается на цѣлую фамилію, на сестеръ, дочерей, даже на снохъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что со временемъ, пользуясь мѣстными устными сказаніями и памятниками старинной письменности, доселѣ еще не обнаруженными, изслѣдователи найдутъ достаточное количество данныхъ для составленія поэтической и бытовой характеристики древне-русской женщины. Желая тому способствовать предлагаю покаместъ два очерка изъ мѣстныхъ Муромскихъ сказаній, которыя особенно важны для исторіи Русской женщины. Эти два очерка вмѣстѣ съ легендою о Князѣ Петрѣ и Февроніи ⁽¹⁾ составятъ цѣлое, обнимающее лучшія поэтическія преданія Муромской области, особенно замѣчательныя тѣмъ, что имѣютъ своимъ предметомъ женщину, въ ея различныхъ семейныхъ и бытовыхъ отношеніяхъ, какъ преданную супругу, нѣжную сестру и любящую и глубоко-уважаемую мать. Идеаль супруги рисуется въ поэтическихъ чертахъ Февроніи, характеръ которой стоитъ на переходѣ отъ мифической *Въщей Дѣвы* къ историческому лицу. Нѣжная любовь двухъ сестеръ, *Маріи и Марѳы*, дала содержаніе легендѣ объ *Унженскомъ Крестѣ*; идеаль матери изображенъ въ лицѣ *Юліаніи Лазаревской* сыномъ ея Каллистратомъ Осорьинимъ.

Всматриваясь въ мѣстные преданія и сказанія, не можемъ не замѣтить, что каждая область имѣетъ свой собственный характеръ въ исторіи Русской литературы и быта. На долю Муромы по преимуществу досталось литературное развитіе идеальнаго характера Русской женщины; по крайней мѣрѣ этотъ предметъ составляетъ главное содержаніе Муромскаго житейника.

I.

МАРІЯ И МАРФА

Любопытная повѣсть о взаимной любви двухъ сестеръ, Марѳы и Маріи, составляетъ главное содержаніе мѣстнаго Муромскаго сказанія о явленіи Унженскаго Креста ⁽²⁾. Это одно изъ тѣхъ драгоцѣнныхъ для исторіи литературы сказаній, которыя въ теченіе столѣтій ходили въ устахъ народа, и впоследствии получили литературную форму.

(1) См. Пѣсни Древней Едды о Зигурдѣ и Муромская Легенда.

(2) По рукописному Муромскому Житейнику XVII в., въ библиотекѣ автора, а также по Синодальному Сборнику XVIII в., въ 4-ку, № 850, Листъ 739 и слѣд., и по другому Муромскому Житейнику, Рук. XVII в. Графа Уварова, въ 4-ку, № 425 (Царск. № 129). Листъ 133 и слѣд.

Позднѣйшій писатель этого сказанія въ своемъ введеніи къ нему свидѣтельствуется, что многіе изъ благочестивыхъ людей, приходя на рѣку Унжу въ Унженскій Станъ, поклониться стоящему тамъ Кресту Господню, спрашивали не разъ церковнослужителей, гдѣ и какъ эта святыня была обрѣтена, и не могли уже получить удовлетворительнаго объясненія: «За не убо многимъ лѣтомъ протекшимъ, еще же и многого ради иноплеменныхъ нашествія на страну ону, паки же и частаго ради варварскаго расплѣненія, *древняя изгибоша списанія*, въ кія лѣта и при коихъ содержателѣхъ (*вар. самодержцахъ*) быша сія; но токмо на *малый харатійць просторъчїемъ*, яко же *поселяне*, написано, державу памяти ради». Наконецъ, побужденные распросами благочестивыхъ людей, священнослужители того Унженскаго Креста, по благословенію Моисея архіепископа Рязанскаго и Муромскаго, поручили нѣкоторому грамотному человѣку сказаніе объ этой святынѣ *благохитростнѣ* *преписати*, то есть, дать литературную форму повѣствованію, которое сохранилось отъ древнихъ временъ записанное *просторъчїемъ*, вѣроятно, со словъ простолюдиновъ.

По смиренному обычаю древнихъ писателей, благочестивый авторъ объявляетъ себя *груба суща и витійскія бесѣды ничтоже свѣдуща*, давая тѣмъ разумѣть о своихъ покушеніяхъ замѣнить просторъчїе народнаго сказа риторическими фразами церковнославянскаго стила, которыя, къ счастью, не настолько исказили это сказанье, чтобъ уже нельзя было подъ ними открыть слѣды изящной простоты народнаго склада. «Азъ же окаянный — продолжаетъ онъ — отъ обою содержимъ бѣхъ — страхомъ и радостію: понеже бо страхъ за недостойнство претитъ ми глаголати, радость же и любы влечетъ мя вѣщати». Напоследокъ, обращаясь за вдохновеніемъ къ источнику всякой жизни, восклицаетъ онъ отъ всего своего сердца: «Ты убо наставниче премудрости и смыслу давче, немудрымъ наказателю и нищимъ защитителю! Утверди и вразуми сердце мое, Владыко! Ты даждь ми слово во отверженіе устъ моихъ, иже Отчее однородное слово; и содѣйствуй ми силою Креста Твоего, якоже нѣкогда нѣмому повелѣ глаголати и глухому слышати. И тако прострохъ грѣходѣльную ми руку, и яхся по дѣло сіе, о немъ же намъ слово».

Церковнославянскій текстъ, придавшій этому сказанью слишкомъ важный тонъ, я замѣваю русскимъ, простымъ слогомъ, который, какъ бы возстановляя просторъчїе старинной хартійки, гораздо больше приличенъ содержанію.

Были двѣ сестры, дочери одного вельможи; имя одной Марья, а другой Марѳа. И вышла замужъ Марья за нѣкотораго Іоанна въ Муромской области, а Марѳа была выдана за Логина въ Рязанскую область. И былъ Іоаннъ по

своему отечеству честнаго рода, но имѣніемъ пооскудѣлъ, а Логинъ родомъ былъ меньше Іоанна и его отечества, но имѣніемъ очень богатъ.

И случилось имъ быть вмѣстѣ у тестя своего и у тещи на пиру, и была между ними распря о мѣстахъ: Іоаннъ хотѣлъ выше сѣсть по отечеству своему и по старшинству, потому что былъ старшій зять; а Логинъ не давалъ ему мѣста, ради своего богатства. И отъ того времени много лѣтъ они между собою не сѣзжались сами, и женъ своихъ не пущали, ни письмами не ссылались до самой своей смерти.

И по многихъ лѣтахъ умерли они оба въ одинъ день, и жены ихъ овдовѣли; но Марья не знала о Логиновой смерти, а Марѳа объ Іоанновой; и опечалились о томъ обѣ. И помыслила себѣ Марья, говоря: «Поѣду къ зятю своему Логину въ Рязань и увижу сестру свою, и если они полюбятъ меня, буду у нихъ жить; а если не возлюбятъ, и я прощусь съ сестрою и воручусь 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 обогащу ихъ, и будутъ они богаты, какъ былъ богатъ мужъ мой, и славны по своему отечеству». Какъ помыслили онѣ, такъ и сдѣлали.

Въ одинъ и тотъ же день обѣ поѣхали изъ домовъ своихъ, и встрѣтились на пути, и станы — каждая особо сдѣлали, а не вмѣстѣ, потому что не знали, съ кѣмъ встрѣтились. И послала меньшая слугу своего спросить: «Кто тамъ стоитъ? И если то женскій полъ, вмѣстѣ сойдемся въ одинъ станъ; а если мужскій полъ, то поѣдемъ дальше». Посланный узналъ, что ѣдетъ вдова изъ Мурома на Рязань къ сестрѣ своей, и воротившись повѣдалъ о томъ госпожѣ своей. Она же сказала: «сойдемся вмѣстѣ». И сошлись и поклонились между собою, и не признали другъ друга, что онѣ родныя сестры, пока не спросили объ именахъ и отечествѣ; и потомъ спознались и начали лобызаться со слезами и радостью, и скорбѣтъ о мужьяхъ своихъ, что были между собою не въ любви до самой своей смерти; а скорбѣли не столько о нихъ, сколько о себѣ, что много лѣтъ не видались, ни письмами другъ о другѣ не извѣщались. Но о томъ радовались, что далъ имъ Богъ свидѣться на кончинѣ вѣка ихъ, и учредили трапезу, и ѣли и пили во славу Божию и веселились.

И легли спать; однако не спали, какъ должно, но и бодрствовать не могли. Во мгновеніе ока явился имъ во снѣ ангелъ, и далъ имъ золота и серебра. Марѳѣ золото, а Маріи серебро, и повелѣлъ имъ сотворить — въ золотѣ животворящій Крестъ, а въ серебрѣ Ковчегъ, и сказалъ, чтобъ то золото и серебро отдали онѣ первому человѣку, который по тому пути утромъ поѣдетъ. Онѣ же, взявши во снѣ золото и серебро, завертѣли себѣ за рукава, и проснулись. И говорила одна сестра другой: «явился мнѣ во снѣ ангелъ Госпо-

день и далъ мнѣ золото, говоря: Господь прислалъ къ тебѣ злато по твоей вѣрѣ: сотвори въ немъ животворящій Крестъ!» И поглядѣла у себя за рукавомъ, и тамъ—точно—наяву было золото. «И велѣлъ мнѣ ангелъ то золото отдать первому, кто по утру ноѣдетъ этимъ путемъ». И Марья говорила: «Также и мнѣ во снѣ явился ангелъ Господень, далъ мнѣ серебро, велѣлъ также отдать и сотворить животворящему Кресту Ковчегъ» — и поглядѣвъ, нашла у себя за рукавомъ серебро.

И начали обѣ плакать со слезами и радостью, и молились Богу о томъ предивномъ чудѣ, что одарилъ ихъ Господь Богъ такою благодатью. И вдругъ увидѣли — по дорогѣ идутъ трое монаховъ. Подозвали ихъ къ себѣ и повѣдали 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.

Сестры прибыли въ Муромъ къ своимъ родственникамъ и повѣдали имъ все бывшее на пути. Но сродники стали на нихъ роптать, за чѣмъ такую благодать отдали онѣ невѣдомымъ старцамъ: «развѣ здѣсь въ городѣ нѣтъ такихъ мастеровъ ⁽¹⁾, кому въ золотѣ Честный Крестъ сотворить, а въ серебрѣ Ковчегъ?» «Намъ такъ велѣно было сдѣлать» — отвѣчали сестры.

Совѣщавшись, поѣхали всѣ родственники на то мѣсто, гдѣ сестрамъ встрѣтились старцы. И собралось къ нимъ множество народа, и начали они договариваться, кому куда ѣхать вслѣдъ тѣхъ старцевъ, отыскивать золото и серебро. И положили такой совѣтъ, чтобъ господинъ ѣхалъ съ чужими рабами, а рабы съ чужими господами, чтобъ имъ, догнавши тѣхъ монаховъ, не утаить между собою того золота и серебра. И урядили, куда кому ѣхать, не только по большимъ дорогамъ, но и по малымъ *стопицамъ*. И вдругъ видятъ они — идутъ трое старцевъ, несутъ животворящій крестъ, сдѣланный изъ золота, и ковчегъ изъ серебра. И подступили было къ нимъ молодые люди, но монахи имъ говорили: «ступайте туда, куда совѣщались идти». Тогда старшіе запретили юнымъ, чтобъ не оскорбляли монаховъ, а сами сошли съ коней и съ честью ихъ принимали. Монахи же, подошедши къ обѣимъ сестрамъ, сказали: «Марѳа и Марія! Въ томъ золотѣ и серебрѣ, которое явилось вамъ во снѣ, сотворилъ Господь Богъ животворящій крестъ и ковчегъ, вамъ на долготѣіе, а міру на исцѣленіе». И спрашивали старцевъ: «гдѣ они были?» Они же отвѣчали: «въ Цареградѣ». И опять ихъ спрашивали «давно ли оттуда?» — «Третій часъ» — отвѣчали они. Тогда хотѣли угостить

(1) Въ рукоп. *Хитрецовъ*.

ихъ трапезою, но они сказали: «*мы не пьющіе, и не ядущіе* — это вамъ повелѣлъ Господь пить и ѣсть». И сказавъ это, они исчезли.

Послѣ того обѣимъ сестрамъ явился но снѣ животворящій крестъ, да поставятъ его въ церкви Архангела Михаила. Такъ онѣ и сдѣлали. Поставили тотъ крестъ въ сказанной церкви, въ Унженскомъ стану, на рѣкѣ Упжѣ, въ 25-ти поприщахъ отъ города Мурома.

Таково прекрасное сказаніе о двухъ сестрахъ, не уступающее своею наивностью лучшимъ новелламъ средневѣковаго запада. Надобно впрочемъ поминить, что сказаніе это распространялось и устно, и письменно, между нашими предками, не ради его литературной, поэтической занимательности, а по той теплой вѣрѣ, какую питали они къ описываемой въ немъ святынѣ. Вѣра въ дѣйствительность описываемаго необычайнаго случая не только не мѣшала поэтическому интересу, но даже усиливала его, очищала фантазію отъ праздно мечтательности и придавала воображенію необыкновенную живость въ представленіи того, что описывается. Точно также вѣруеть эпическій пѣвецъ въ міръ боговъ и героевъ своихъ простодушныхъ пѣсень; съ тою же увѣренностью въ дѣйствительность всего фантастическаго слушаетъ доверчивый ребенокъ наивные рассказы своей няньки. Такимъ образомъ, въ отношеніи поэтическомъ русскія легенды и благочестивыя сказанія вполне соответствуютъ произведеніямъ эпическаго періода, въ которыхъ, по убѣжденію народа, господствуютъ не вымыслы, а истина историческая, — родная старина въ назданіе потомкамъ, или же чудесное, постигаемое вѣроу.

Художественный стиль Муромскаго сказанья о двухъ сестрахъ виденъ уже съ перваго взгляда. Оно возникло тогда, когда въ искусствѣ господствовалъ символизмъ и строгая, но наивная симметрія иконописнаго стиля.

Героянями являются двѣ женщины — Марія и Марѳа — имена столь знакомыя и прославленныя въ извѣстномъ Евангельскомъ разсказѣ. Ихъ родственная симпатія наивно проведена черезъ цѣлый рядъ симметрическихъ событій и случаевъ. Обѣ опѣ въ одно и то же время выходятъ замужъ; въ одно и то же время лишаются своихъ мужей; въ одно и то же время задумали одно и то же, и отъѣзжаютъ въ путь — каждая будучи влекома родственною любовью — побывать у своей сестры. Обѣ видятъ въ туже ночь одинъ и тотъ же сонъ, и наконецъ обѣ одинаково надѣлены отъ Бога высокою благодатью.

Эта симметрія, напоминающая строгое размѣщеніе фигуръ и цѣлыхъ сценъ въ древне-христіанской живописи, составляетъ, какъ живая нитка, искусственный планъ средневѣковыхъ разсказовъ.

И такъ, религіозно-поэтической мысли Муромскаго сказанья соответствуетъ извѣстный художественный стиль въ проведеніи этой мысли по всѣмъ подробностямъ.

Но для того, чтобъ поэтическое произведеніе возникло и созрѣло, не довольно только мысли; нужна дѣйствительность, къ которой бы мысль примѣнялась, или изъ которой бы она извлекалась. Отсюда возникаетъ таинственная связь религіозно-поэтической идеи о чудесномъ крестѣ съ историческими и мѣстными обстоятельствами, которыя даютъ любопытную обстановку описываемому событію.

Сестры были несчастны. Пагубная вражда ихъ мужей, возникшая въ эпоху родовой кичливости и мѣстничества — была причиною ихъ разлуки. Какъ тяжело было сестрамъ въ удаленіи другъ отъ друга, видно изъ того, что онѣ тотчасъ же рѣшились между собою свидѣться и даже вмѣстѣ жить, какъ миновала причина ихъ разлуки.

Сказаніе это возникло, очевидно, въ духѣ миролюбія и христіанской идеи равенства, которой были противны обычаи и учрежденія родоваго быта и мѣстничества. Это протестъ противъ отживающаго уже, бессмысленнаго и вреднаго обычая, протестъ, произнесенный во имя братской любви и смиренія христіанскаго.

Сестры не высказываютъ своихъ мыслей противъ родовой кичливости — явно и рѣшительно; онѣ будто бы еще не сознаютъ своимъ умомъ всей нелѣпости этого зла, но только своимъ любящимъ, женскимъ сердцемъ постигаютъ его, отвращаются отъ него, оскорбленныя и опечаленныя въ своихъ взаимныхъ, братскихъ симпатіяхъ.

Такимъ образомъ это сказаніе столько же важно для исторіи мѣстничества, какъ и русской женщины.

Мы видимъ изъ сказанія, что вдовы пользовались въ старину значительною самостоятельностью. Ъзжали въ путь одиѣ, въ сопровожденіи своихъ слугъ. На дорогѣ становились станомъ, и легко сближались съ другими, незнакомыми женщинами; но мало довѣряли вѣжливости мужчинъ, и, встрѣтившись на пути съ мужчиною, немедленно удалялись, или изъ боязни оскорбленія, или же изъ ложнаго стыда быть одной въ обществѣ чужаго мужчины.

Довѣрчивости вообще было мало въ древне-русскомъ обществѣ. Родственники сестеръ, не уваживъ монашескаго сана и не повѣривъ въщюму сновидѣнію, собрались въ погоню за троими старцами. Какъ мало было довѣрія другъ къ другу, видно изъ опасенія, чтобъ погнавшійся за монахами и отнявшій у нихъ золото и серебро не утаилъ то и другое у себя.

Между господиномъ и его рабами все было шито да крыто, изъ страху ли

рабовъ передъ господиномъ, или же изъ взаимной любви — рѣшать не буду; замѣчу только, что, согласно грубой обстановкѣ всего быта, первое предположеніе правдоподобнѣе. Итакъ, мы знаемъ теперь одинъ изъ наивныхъ приемовъ юридическаго порядка древней Руси: чтобъ предупредить утайку или какой другой проступокъ, надобно было развести господина съ его рабами. Въ противномъ случаѣ потеряны всѣ концы.

Не смотря на грубость эпохи, не смотря на малое развитіе общественной жизни, препятствовавшее благотворному вліянію женщины на смягченіе нравовъ, все же — протестъ противъ бессмысленной родовой вражды и кичливаго мѣстничества — былъ скорѣе почувствованъ женщиною. По крайней мѣрѣ въ этой повѣсти — женщина съ своимъ нѣжнымъ и великодушнымъ сердцемъ стоитъ на сторонѣ прогресса, и за свое челоуѣколюбіе и христіанское смиреніе награждается свыше. Она является героинею скромною, предшественницею историческаго переворота, уничтожившаго мѣстничество. Подвигъ ея на землѣ не громокъ: она только страдала отъ нагубнаго зла и выстрадала въ себѣ къ нему отвращеніе. Потому и увѣнчалась не земною славою, а чудесною благодатью, ниспосланною ей съ небесъ.

II.

ЮЛІАНІЯ ЛАЗАРЕВСКАЯ.

Въ началѣ XVII в. сыновняя любовь вдохновила нѣкотораго Каллистрата по прозванію Дружину, Осорьина, описать житіе своей матери Юліаніи Лазаревской⁽¹⁾. Житіе озаглавлено такъ: «Мѣсяца января во 2-й день преставленіе святыя и праведныя матери Іуліаніи Лазаревскія. Списано сыномъ ея, Каллистратомъ, пореклу Дружиною, Осорьинимъ». За введеніемъ, собственное повѣствованье начинается слѣдующими словами въ красной строкѣ: «Скажу вамъ, братіе, повѣсть дивну, бывшу въ родѣ нашемъ». Итакъ, это не только мѣстное Муромское сказаніе, но сверхъ того фамильное, сохранявшееся въ родѣ Осорьиныхъ.

Каллистратъ Осорьинъ, воодушевленный сыновнимъ чувствомъ, видѣлъ въ своей матери совершеннѣйшій идеалъ женщины, по понятіямъ той эпохи, то есть, женщину святую, и сохранилъ о ней память не только въ назиданіе

⁽¹⁾ По рукописному Житію Муромскому, XVII, принадлежащему автору, и по другому Графа Уварова, XVII в.; въ 4-ку. № 425 (Царск. № 129). Листъ 101 и слѣд.

будущимъ поколѣніямъ, но и въ свидѣтельство о своемъ благородномъ любящемъ сердцѣ.

Дѣйствительно, этотъ любопытный фактъ въ нашей древней литературѣ дѣлаетъ честь нѣжному чувству грамотнаго человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ возстановляетъ въ нашихъ глазахъ нравственное достоинство древне-русской женщины, которая, не смотря на тѣсный кругъ своей скромной дѣятельности, могла оказать такое благотворное вліяніе на своего сына и силою своихъ душевныхъ качествъ возбудить къ поэтической дѣятельности его воображеніе.

Только ореоломъ своей святости, женщина могла примирить съ собою стыдливую и робкую фантазію древне-русскаго грамотника. Нашъ авторъ присоединилъ къ тому столько же дѣвственный союзъ между восторгомъ, возбужденнымъ женщиною, и между келейнымъ досугомъ благочестиваго *писателя*: это чистая любовь признательнаго сына къ достойной матери.

Особенный интересъ этой повѣсти состоитъ въ томъ, что она переноситъ насъ въ боярскую семью XVI в., такъ мало намъ извѣстную, и вращается около особы, которая составляетъ ея средоточіе, около вѣрной жены и нѣжной матери.

Можетъ быть, читатель не найдетъ въ изображеніи героини ни яркихъ очерковъ, ни энергіи характера, но не можетъ отказать ей въ своемъ уваженіи, не можетъ не признать за ней нѣжной граціи, несмотря на нѣкоторую жесткость ея аскетическихъ убѣжденій.

Во дни благовѣрнаго царя великаго князя Ивана Васильевича, отъ его царскаго двора былъ нѣкоторый мужъ благовѣренъ и нищелюбивъ, именовъ Іустинъ, по прозванію Недюревъ, саномъ ключникъ. И имѣлъ онъ жену боголюбиву и нищелюбиву, именовъ Стефаниду, Григорьеву дочь, Лукина, отъ предѣловъ города Мурома. И жили они во всякомъ благовѣрїи и чистотѣ; и было у нихъ много сыновей и дочерей, много богатства и рабовъ множество. Отъ нихъ же родилась и блаженная Юліанія. И когда ей было шесть лѣтъ отъ роду, мать ея померла; и взяла ее къ себѣ въ предѣлы города Мурома бабка ея, матери ея мать, вдова, именовъ Анастасія, Григорьева жена Лукина, Никифорова дочь Дубенскаго; и воспитывала ее шесть лѣтъ во всякомъ благовѣрїи и чистотѣ. А когда исполнилось блаженной двѣнадцать лѣтъ, бабка ея преставилась отъ житія сего. И заповѣдала она дочери своей Натальѣ, Путиловѣ женѣ Арапова, взять внуку свою Юліанію къ себѣ въ домъ и воспитать ее во всякомъ благочестїи; потому что тетка ея имѣла сво-

ихъ дочерей дѣвицъ и одного сына. Блаженная же отъ младыхъ лѣтъ возлюбила Бога и Пречистую Его Матерь, премного почитала тетку свою и сестеръ, и во всемъ была имъ послушна, любила смиреніе и молчаніе, молитвѣ и посту прилежала. И за то тетка много ее бранила, а сестры надъ ней смѣялись, потому что въ такой молодости томила она свое тѣло; и говорили ей ежедневно: «О безумная! Зачѣмъ въ такой молодости плоть свою изнуряешь, и красоту дѣвственную губишь!» И часто понуждали ее съ ранняго утра ѣсть и пить; но она не вдавалась ихъ волю, хотя съ благодарностію все принимала; чаще же съ молчаніемъ отъ нихъ отходила; потому что она была послушлива ко всякому человѣку, и съ дѣтскаго возраста кротка и молчалива, невеличава. Отъ смѣха и всякой игры удалялась; и хотя много разъ отъ сверстницъ своихъ на игры и пѣсни пустошныя была принуждаема, однако не приставала къ ихъ сборищу, и такимъ образомъ таила свои добродѣтели. Только о пражѣ и плячномъ дѣлѣ прилежаніе великое имѣла, и всю ночь не угасалъ свѣтильникъ ея. А сиротъ и вдовъ, и немощныхъ въ веси той всѣхъ обшивала, и всѣхъ нуждающихся и больныхъ не оставляла безъ призрѣнія: и всѣ дивились ея разуму и благовѣрію. И вселился въ нее страхъ Божій.

Не было въ той веси церкви, ни вблизи ея, а была версты за двѣ. И не случилось блаженной въ дѣвственномъ возрастѣ ни разу быть въ церкви, ни слышать божественныхъ словесъ прочитаемыхъ, ни учителя, учащаго на спасеніе. Только смысломъ благимъ была наставляема праву добродѣльному, какъ говоритъ великій Антоній: имѣющимъ цѣль умъ не требовати писанія. Слово это блаженная собою исправила; и, не учившись книгамъ, ни учителемъ наставляемая, еще въ дѣвственномъ возрастѣ всѣ заповѣди исправила, и какъ бисеръ многоцѣнный, свѣтилась среди тины. О благочестіи подвизалась, и желала слышать слово Божіе; но въ дѣвственномъ возрастѣ ни разу того не получила. И отъ невѣждъ была осмѣяна за свои добрыя дѣла.

Когда достигла блаженная шестнадцатаго года, была отдана замужъ въ предѣлы города Муромъ, мужу добродѣльному у богату, именемъ Георгію, по прозванью Осорьину. И вѣнчацы были отъ священника, именемъ Потапія, служившаго въ церкви праведнаго друга Божія, Лазаря, въ селѣ мужа ея. Этотъ іерей, добродѣтели ея ради, послѣ поставленъ былъ въ богоспасаемомъ градѣ Муромѣ, въ обители боголѣпнаго Преображенія Спасова архимандритомъ, и нареченъ въ инокахъ Пименъ. Этотъ священникъ научилъ ихъ страху Божію, по правиламъ святыхъ апостоловъ, и святыхъ отецъ, какъ жить мужу съ своею женою, и о молитвѣ, и о постѣ, и о милостынѣ, и о прочихъ добродѣтеляхъ. Она же внятно, со всѣмъ прилежаніемъ послушала божественнаго

ученія; и какъ добрая земля всѣянное въ нее съ избыткомъ возвращаетъ, такъ и она не только послушала ученіе, но и дѣломъ все исполнить старалась. И такъ священникъ, поучивъ и благословивъ ихъ, отпустилъ въ домъ ихъ, къ свекру ея, Василью; потому что отецъ и мать ея мужа были еще живы.

И былъ ея свекоръ богатъ и добродѣтенъ и царю знаемъ, а свекровь ея, именемъ Евдокія, была тоже добродѣтна и смысленна. И имѣли они одного только сына и двухъ дочерей, и села, и много рабовъ и всякаго имѣнія въ изобиліи. Видя сноху свою возрастомъ и всякою добротою исполнену, и разумну, радовались о ней, и хвалу Богу воздавали. И поручили ей править все домовное хозяйство. Она же со всѣмъ смиреніемъ послушаніе и повиновеніе имѣла къ нимъ, ни въ чемъ не ослушивалась, не перечила, но много почитала ихъ, и все повелѣнное ими не прекословно совершала: такъ что и свекоръ, и свекровь дивились, и всѣ родственники ихъ. И многіе испытывали ее въ рѣчахъ и въ отвѣтахъ; она же на всякій вопросъ давала благочинный и смысленный отвѣтъ: и всѣ дивились ея разуму и славили Бога.

Имѣла же блаженная издѣтства обычай, всякій вечеръ довольно молиться Богу и колѣнопреклоненіе творить, по сту поклоновъ до земли, и больше, и потомъ на сонъ преклонялась. Также и возставая ото сна своего довольно Богу молилась. И мужа своего наставляла тоже творить, какъ говоритъ апостоль Павелъ: «что всѣси, жено, аще мужа спасеши?» А мужу говоритъ: «женувыйся не согрѣшилъ, но законъ исполнилъ, и женяйся, добръ творить, а не женяйся лучше творить». И скорбѣла блаженная о томъ, что лучшей мѣры дѣвственнаго житія не постигла. Но утѣшалась, слыша того же Апостола, вѣщающа: «Привязаети ли ся женѣ, не ищи разрѣшенія, и жена привязана закономъ, и своимъ тѣломъ не владѣеть, но мужъ; спасается же чадородія ради, аще всякому дѣлу благу послѣдуетъ». И потомъ въ другомъ мѣстѣ сказано: «на два чина раздѣлилось житіе человѣческое, на монашеское и на простое. Простымъ не возбранно жениться и мясо ѣсть, а прочія заповѣди Христовы творить, какъ и монахамъ. Можно, какъ сказано, и въ мѣръ съ мужемъ живя, Богу угодить, и не всякъ, сказано, постригайся спасется, но тотъ, кто сотворитъ монаховъ достойное; и кто въ мѣръ съ женою живеть и править часть законную, лучше пустытника, не весь законъ исправившаго. Смиранный и добродѣтельный въ мѣръ удивителенъ».

И все это блаженная въ себѣ размышляла; и хотя съ мужемъ своимъ совокупила непорочнымъ бракомъ, но старалась и всѣ прочія заповѣди Христовы непорочно сохранять.

Когда же мужъ ея пребывалъ въ царскихъ службахъ, лѣто или два, а иногда и три лѣта; въ то время она всѣ ночи безъ сна проводила, много

Богу молилась; и не угасалъ свѣщникъ ея всю ночь. Прилежно локти свои на веретено утверждала и на пяличное дѣло. И продавая работу свою, деньги раздавала нищимъ. Была она хитра пяличному дѣлу. Многую милостыню тайно отъ свекра и свекрови творила. Только вѣдала это одна малая рабыня, съ которою посылала милостыню нуждающимся. И все это дѣлала по ночамъ, чтобы никто не узналъ.

А днемъ домовное хозяйство безъ лѣности правила. О вдовахъ и сиротахъ, какъ настоящая мать, заботилась; своими руками кормила и поила, омывала и обшивала. И совершилось на ней премудраго Соломона слово: «жену добру еще кто обрящетъ, дражайши камня многоцѣннаго таковая; богатства не лишится, и радуется о ней сердце мужа; еще гдѣ коснитъ, не пачется ни о чемъ же». Всѣ въ дому ея были одѣты и насыщены, и каждому дѣло, по силѣ его, давала; а гордости и величавья не любила. Простымъ именемъ никого не называла и не требовала, чтобы ей кто на руки воды подалъ, или отъ ногъ ея сапоги отрѣшилъ, но все сама собою творила. Развѣ по нуждѣ, когда гости приходили, тогда ей рабыни по чину предстояли и служили. Когда же уходили гости, и то она себя въ тяжесть вмѣняла, и всегда со смиреньемъ укоряя душу свою говорила: «кто же я сама убогая, что предстоятъ мнѣ такіе же человѣки, созданье Божіе?»

Впрочемъ иные рабы ея были не разумны, и непокорливы и лѣнны на дѣло, иные на словахъ перечливы. Но она все со смиреніемъ терпѣла, и все собою исправляла, и на себя вину возлагала, говоря: «Сама я передъ Богомъ всегда согрѣшаю, а Богъ мнѣ терпитъ: что же мнѣ на этихъ взыскивать? Такіе же люди какъ и я. Хоть и въ рабство намъ ихъ Богъ поручилъ: по души ихъ больше нашихъ душъ цвѣтуть». Потому что она помнила слово Спасителя, глаголющаго: «не обидите малыхъ сихъ, ангели бо ихъ всегда видятъ лицо Отца Моего Небеснаго». И ни кого отъ провинившихся рабовъ она не оклеветала: и за то много разъ отъ свекра и отъ свекрови и отъ мужа своего бывала бранима.

Но она ни отъ чего не смущалась, а какъ столбъ непоколебимъ, непреклонно стояла, и всю надежду свою на Бога возлагала, и на Пречистую Богородицу; и великаго чудотворца Николая усердно призывала, принимая отъ него великую помощь, какъ сама она о себѣ повѣдала.

Однажды ночью возсталла она по обычаю на молитву, а мужа ея не было дома. Ненавидящій же добра дьяволъ, съ бѣсами своими, покушаясь отъ такого дѣла отторгнуть ее, своими мечтами великій ужасъ навелъ на нее. Она же была тогда еще молода и не опытна, сильно испугалась, легла опять на свою постель и окуталась одѣяломъ. И крѣпко заснула, и увидѣла во снѣ

множество бѣсовъ, пришедшихъ къ ней со всякимъ оружіемъ, чтобъ убить ее; и стали ее давить, говоря: «если не перестанешь отъ таковаго начинанія то убьемъ тебя тотчасъ же». Она же, во многомъ страхѣ, возвела очи свои къ Богу и Пречистой Богородицѣ, и призвала на помощь святаго отца Николая. И немедленно явился передъ ней святой Николай, держа въ рукахъ великую книгу; и началъ ею бить бѣсовъ, и разогналъ ихъ всѣхъ и, какъ дымъ, исчезли они безъ вѣсти. Тогда воздвигъ онъ десницу свою, и благословилъ блаженную, сказавъ: «О дочь моя! мужайся и крѣпись, и не ужасайся бѣсовскаго прещенія! потому что самъ Христосъ повелѣлъ мнѣ хранить тебя отъ бѣсовъ и злыхъ людей». Она же, пробудившись, наяву увидѣла мужа святолюбна, какъ онъ, будто молнія, скоро вышелъ дверьми изъ храмины. Тотчасъ встала, пошла за нимъ, но никого не видала, и притворъ храмины той крѣпко былъ запертъ по обычаю.

Вскорѣ послѣ того, гнѣвъ Божій постигъ русскую землю, наказуя насъ за грѣхи наши. Наступилъ великій голодъ, отъ котораго много людей помирало. Она же многую милостыню творила, тайно отъ всѣхъ. Брала у свекрови себѣ пищу, будто бы на утреннее и полуденное яденье, и отдавала нищимъ. А сама она издѣтства только дважды въ день вкушала пищу, а до обѣда, и послѣ обѣда до ужина никогда не ѣла. Видѣвши то, свекровь говорила ей: «радуюсь я, невѣстухка, что ты чаще стала ѣсть, но дивлюсь, какъ измѣнилась ты нравомъ! Когда хлѣба было въ изобиліи, не могли мы тебя принудить къ раннему и полуденному яденю. Теперь же въ мірѣ оскуденіе пищи, а ты берешь себѣ и завтракъ и полудникъ». Она же, желая утѣшиться, отвѣчала: «когда я еще не родила дѣтей, не хотѣлось мнѣ ѣсть; а какъ начала родить, обезсилѣла и не могу досыта наѣсться, и не только днемъ, но и ночью много разъ хочется мнѣ ѣсть, и мнѣ стыдно просить у тебя пищи». Слыша это, очень рада была свекровь, и посылала ей пищи довольно, и на день, и на ночь. Потому что у нихъ въ дому нимало не было оскуденія; въ прежніе годы скоплено было много жита. Она же, принимая пищу отъ свекрови, сама не ѣла, но все раздавала нуждающимся.

Когда же кто изъ нищихъ умиралъ, нанимала она обмытъ его, и покупала *умиральныя* ризы, и на погребеніе посылала деньги, и когда видѣла въ селѣ своемъ мертвеца погребаема, знакомаго или незнакомаго, всегда довольно молилась о душѣ его.

Вскорѣ послѣ голоду, былъ на людей сильный моръ. Многіе помирали болѣзнію, прозванною *пострѣломъ*. И многіе неразумные, изъ боязни, въ домахъ своихъ запирались, и язвенныхъ пострѣломъ къ себѣ не пушали, и къ одеждѣ ихъ не прикасались. Блаженная же, тайно отъ свекра и свекрови, за-

раженныхъ многихъ, своими руками въ бани обмывая исцѣляла и Бога молила объ исцѣленіи.

Живъ такимъ образомъ много лѣтъ у свекра и свекрови, ни въ чемъ она ихъ не преслушалась, ни роптала, но какъ родная дочь своихъ родителей почитала. И преставились въ глубокой старости ея свекоръ и свекровь, въ монашескомъ чинѣ. Она же пѣснями и псалмами надгробными и благолѣпнымъ погребеніемъ почитала ихъ; и многую милостыню по нихъ монастырямъ и церквамъ раздавала, повелѣвъ по нихъ служить литургіи. И трапезы въ дому своемъ поставляла, попамъ и монахамъ, и нищимъ, вдовамъ и сиротамъ. И всѣхъ приходящихъ довольно пищею угощала; и всѣхъ просила, чтобы молились Богу за души преставльшихся. И темничникамъ милостыню посылала ежедневно, даже до сороковаго дня. А мужа ея тогда не было дома. Она же много имѣнія на милостыню расточала, не только въ то время, но и послѣ всегда творила память по умершихъ. Потому что помнила божественное писаніе, яко творимая здѣ многу пользу и слабу творять умершимъ душамъ. И все имѣніе свекра своего и свекрови по нихъ въ память раздала.

Сама же на добродѣтель обратилась больше прежняго. И такъ поживши съ мужемъ своимъ довольно лѣтъ въ добродѣтели и чистотѣ, по закону Божію, родила десятирехъ сыновей и три дочери. Изъ нихъ четверо сыновей и двѣ дочери въ младенствѣ померли; а шестерыхъ сыновей и одну дочь, она съ супругомъ своимъ воспитала, прославляя Бога; потому что слышала апостола Павла къ Тимофею глаголюща: «жена спасется чадородіа ради.» Объ умершихъ же младенцахъ благодарила Бога, взывая: Господь даде, Господь и взять. Потому что слышала она слово Златоуста: «Блаженныхъ младенцевъ блаженное почиванье: ибо о чемъ имуть дать отвѣтъ? Никакого искуса грѣховнаго не сотворили. Причтены они съ сынами Іова, и съ избѣнными отъ Ирода младенцами, и славятъ Бога вмѣстѣ съ ангелами, и о родителяхъ своихъ Бога молятъ.» Потому объ умершихъ дѣтяхъ она не скорбѣла, а о живыхъ веселилась.

Ненавидящій же добро дьяволъ всячески старался бѣду и искушеніе ей сотворить; и воздвигалъ пустыя брани между дѣтьми ея и рабами: Но она все смысленно и разумно разсуждала и усмирала. И не могъ врагъ сотворить ей зла. И навадилъ одного изъ рабовъ; и этотъ рабъ убилъ ея старшаго сына. Или врагъ хотѣлъ ее въ отчаяннѣе ввести и отъ Бога отлучить; или же, думаю, было то нѣкое смотрѣніе Божіе, какъ Давидъ сказалъ: «Благо мнѣ, яко смирилъ мя еси, да научуся оправданіемъ твоимъ»; для того, чтобъ блаженная еще болѣе о душѣ своей прилѣжала. Такъ и сбылось. И

злато, сказано, безъ искушенія не бываетъ совершенно. Видя сына своего умершаго, блаженная очень скорбѣла, но не о смерти его, а о душѣ его; однако не смутилась, и мужа своего утѣшительными словами увѣщевала.

Вскорѣ послѣ того—и другаго сына ея на царской службѣ убили. Хотя она и скорбѣла, но душевно, а не тѣлесно. Не кричала, не терзала на себѣ волосъ, какъ дѣлаютъ другія женщины, но днемъ поминала дѣтей своихъ милостынею и кормлею нищихъ, а ночи безъ сна проводила, моля Бога со слезами объ отпущеніи грѣховъ своихъ умершихъ чадъ.

Тогда начала она молить своего мужа, чтобъ отпустилъ ее въ монастырь. Но тотъ никакъ не преклонялся къ ея просьбѣ. Она же говорила: если не отпустишь, то бѣгомъ изъ дому своего утаюсь. Но мужъ заклиналъ ее не оставлять его: самъ онъ состарѣлся, а дѣти еще малыя. И читалъ онъ ей книги Блаженнаго Космы Пресвитера и прочихъ святыхъ отцевъ. Не спасутъ насъ, сказано, ризы черныя, если не по монашескому чину живемъ; и не погубятъ насъ ризы бѣлыя, если богоугодное творимъ. Кто не стерпя нищеты отходитъ въ монастырь, не думая пещись о дѣтяхъ, тотъ не труда ищетъ, и не любви Божіей, но хочетъ только отдыхать. А дѣти осиротѣвши плачутся и кланѹтъ, говоря: зачѣмъ же родители наши, родивъ насъ, оставили въ такой бѣдности и нуждѣ? Если и чужихъ сиротъ вѣлно кормить, то тѣмъ больше не морить своихъ. И многія другія божественныя писанія читалъ онъ передъ нею.

Она же послушавъ оставила свое намѣреніе, сказавъ: воля Господня да будетъ. Но умолила своего мужа не имѣть съ нею супружескаго союза, хотя и жить вмѣстѣ. И сдѣлала отдѣльныя постели, но въ одной комнатѣ. Мужу своему устроила обыкновенную постель, на которой онъ и прежде спалъ. Сама же, какъ птичка изъ сѣтей вырвалась, отверглась отъ всего мірскаго, и къ единому Богу всею душою своею обратилась. Постъ и воздержаніе паче мѣры воспріяла. По пятницамъ вовсе не вкушала, и затворялась одна въ отходной клѣтѣ, и тамъ въ молитвахъ упражнялась; по понедѣльникамъ же и по середамъ однажды въ день сухояденъе безъ варива вкушала. А по субботамъ и воскресеньямъ въ дому своемъ трапезу поставляла попамъ, и вдовамъ, и сиротамъ, и своимъ домочадцамъ: тогда и сама вышивала одну чарку вина, не потому, чтобы любила вино, но не хотѣла оскорблять гостей. Слышала она заповѣдь Спасову: когда творите пиръ или вечерю, не зови родню свою, ни сосѣдей богатыхъ, чтобъ и они тебя потомъ позвали; но зови нищихъ, слѣпыхъ и хромыхъ, бѣдныхъ, которымъ не чѣмъ воздать тебѣ. И воздастся тебѣ въ воскресеніе праведныхъ. Потому блаженная больше всего неклася о нищихъ. Сна же, только съ вечера, часъ одинъ, или два, при-

нимала. И ложилась на печи безъ постели; только дрова вострою стороной къ тѣлу подстилала; дрова же и подъ головы клала, а подъ ребра желѣзные ключи; и такъ тѣло свое удручала. Не желала она покоя, но ложилась, пока не засыпали ея рабы, а потомъ вставала на молитву и всю ночь безъ сна пребывала, и со слезами Богу молилась до заутренняго благовѣста. Потомъ шла къ заутрени и къ литургіи, въ теченіи же дня руководѣлю прилежала домъ свой богоугодно устроила; рабовъ своихъ пищею и одеждою довольствовала, и дѣло каждому по силѣ задавала. Бѣднымъ во всемъ помогала, и всякой добродѣтели образъ проходила, и, просто сказать, по Іову, была она око слѣпымъ, и нога хромымъ, безкровнымъ покровъ, и нагимъ одежда. Плакалась видя челоуѣка въ бѣдѣ; съ рабами же, какъ съ родными дѣтьми, обходилась. Не любила гордости, ни величанія: была для нихъ истинная мать, а не госпожа. Провинившимся рабамъ и рабынямъ, вмѣсто грозы, милованіе творила и отъ божественныхъ писаній поучала, а не бранью и побоями. Хотя и не умѣла она грамотъ, но любила слушать чтеніе божественныхъ книгъ; и какое слово слышала, внятно понимала и все неудобовразумительное толковала, какъ премудрый философъ или книжникъ, и всегда со слезами говорила о томъ, какими дѣлами можно умолиить за себя Бога; и какъ подражать житію прежнихъ святыхъ.

Въ бани же тѣла своего не мыла съ тѣхъ поръ, какъ отъ мужа разлучилась.

Иныхъ же ея добрыхъ дѣлъ не возможно пересказать, ни на письмѣ передать. Не знаю, какого бы добраго дѣла она не сотворила. Какими словами восхвалить труды ея? Плача ея кто испишетъ? Милостыни ея кто изочтетъ? Гдѣ же говорящіе, будто въ міру нельзя спастись? — Не мѣсто спасаетъ по умъ, и изволеніе къ Богу. Адамъ и въ раю, яко въ великомъ отишши, утопился, а Лотъ въ Содомѣ, какъ въ морскихъ волнахъ, спасся. Скажешь, что нельзя среди *чади* спастись? А вотъ блаженная Юліанія и съ мужемъ пожила, и дѣтей раждала, и рабами владѣла, а Богу угодила, и Богъ прославилъ ее.

Преставился и мужъ ея, черезъ десять лѣтъ по разлученіи съ нимъ блаженной. Тогда она еще больше отверглась отъ всего мірскаго. И говорила она своимъ дѣтямъ: «Не много скорбите, дѣти мои! Смерть отца вашего намъ грѣшнымъ на смыслъ и поученіе. Видя то, и на себѣ того же всякъ чаить долженъ. Стяжите же всякую добродѣтель; а пуще всего милостыню по силѣ творите и между собою любовь нелицемѣрную держите». И много поучала дѣтей своихъ отъ божественнаго писанія. И такъ погребла своего мужа съ псалмами и пѣснями, и многую милостыню сотворила нищимъ, и сорокоусты

*

по монастырямъ и по многимъ церквамъ раздавала. Она не смотрѣла на раздаванье тѣннаго имѣнія, но смотрѣла на собраніе правды. И всѣ ночи безъ сна проводила, моля Бога о мужѣ своемъ, чтобы даровалъ ему грѣховъ отпущеніе. Потому что слышала она писаніе, глаголющее: добрая жена и по смерти мужа своего спасетъ. Поревновала она благочестивой Феодорѣ царицѣ и прочимъ святымъ женамъ, которыя по смерти о мужьяхъ своихъ Бога умолили.

И съ того времени, постъ къ посту приложила, и молитву къ молитвѣ, и къ слезамъ слезы; и милостыню паче мѣры показала. Случалось, что ни одной сребряницы въ домѣ ея не оставалось; и она занимала, и обычную милостыню нуждающимся подавала; и ежедневно ходила въ церковь на молитву.

Когда наступала зима, брала у дѣтей своихъ на теплую одежду, но и то все нищимъ раздавала, а сама безъ теплой одежды зимой оставалась. Сапоги на босыя ноги обувала, а подъ подошвы вмѣсто стелекъ, орѣховыя скорлупы и вострые черепки подкладывала, и такъ тѣло свое удручала. Знакомые говорили ей: «что въ такой старости тѣло свое томишь?» Она же отвѣчала имъ: «Развѣ не знаете, что тѣло душу убиваетъ? Убью же сама тѣло мое и порабошу его, да спасется духъ мой». А другимъ говорила: «недостойны страданья нынѣшняго вѣка противъ будущей славы». И еще говорила: «сколько сохнетъ тѣла моего, того уже не будутъ ѣсть черви въ ономъ вѣкѣ».

Однажды была такая студеная зима, что земля разсѣдалась отъ мороза. И нѣсколько времени не ходила она въ церковь, а молилась дома. Случилось же однимъ утромъ, очень рано, прійти попу въ ту церковь преподобнаго Лазаря. И былъ гласъ отъ иконы Пресвятой Богородицы: «Иди и рцы милостивой вдовѣ Юліаніи, ради чего не приходитъ въ церковь: и домовная ея молитва пріятна, но церковная выше. Почитайте Юліанію, уже ей не меньше шестидесяти лѣтъ, и Духъ Святый почиваетъ на ней». Попъ же пришелъ въ великій ужасъ. И отправился къ блаженной Юліаніи, палъ къ ногамъ ея, прося прощенія ⁽¹⁾, и повѣдалъ ей видѣніе. И когда она послѣ того отправилась въ церковь, и со слезами молилась и цѣловала икону Богородицы, въ тотъ часъ внезапно великое благоуханіе распространилось въ церкви и по всему селу. И съ тѣхъ поръ уже ежедневно ходила она на молитву въ церковь.

Имѣла она обычай каждый вечеръ молиться въ отходной храмищѣ, назначенной для принятія издалека пріѣзжавшихъ гостей. И была тамъ икона Спаса, Пречистой Богородицы и угодника ихъ великаго чудотворца Николая.

⁽¹⁾ Въ чемъ просилъ онъ прощенія, по рукописямъ остается неизвѣстнымъ. Вѣроятно, самъ священникъ осуждалъ Юліанію за отсутствіе ея въ церкви во время жестокой стужи.

Однажды вечеромъ, по обычаю пришла она въ храмину на молитву, и вдругъ наполнилась множествомъ бѣсовъ вся та храмина; и со многимъ оружіемъ бросались они на нее, чтобъ убить. Она же, надѣясь на силу Христову, не утрашилась, но возведя очи къ Богу, со слезами молилась Ему, чтобы послалъ ей на помощь угодника своего Николая. И въ то же мгновение явился ей святой Николай съ великою палицей въ рукъ, и разогналъ нечистыхъ бѣсовъ, которые, какъ дымъ, исчезли. Одного же изъ нихъ поймалъ и много мучилъ, а блаженную благословилъ крестомъ, и скрылся внезапно. Бѣсъ же плакалъ, говоря: «Много горя ⁽¹⁾ творилъ я Юліаніи всякій день, воздвигалъ ссоры и распри въ дѣтяхъ и рабахъ ея; къ ней же не смѣлъ приближаться ради ея милостыни, и смиренія и молитвы». Потому что она безпрестанно четки въ рукахъ держала, творя Иисусову молитву, ѣла ли она, или пила, или что дѣлала. Даже когда спала, уста ея шевелились, и вся утроба подвизалась на словословіе Божіе: и много разъ мы видѣли, какъ она спала, а рука ея четки отдвигала.

Бѣсъ же бѣжалъ отъ нея, вопія: «Ради тебя много нынѣ я потерпѣлъ, но сотворю тебѣ на старость искушеніе, гладъ великъ, и сама начнешь голодомъ умирать, не то что чужихъ кормить». Она знаменалась крестомъ, и бѣсъ исчезъ. Потомъ пришла она къ намъ въ ужасѣ; измѣнилась лицомъ. Видя ее смущенную, спрашивали мы о причинѣ: но тогда она не сказала ничего, а уже спустя долгое время, повѣдала намъ все это втайнѣ.

И такъ пожила она во вдовствѣ десять лѣтъ, многую добродѣтель во всемъ показывая; и дожидая до Борисова царства Годунова. И былъ въ то время сильный голодъ по всей Русской землѣ, такъ что многіе ѣли всякое скверное мясо и человѣчью плоть. И множество народу перемерло голодомъ. Тогда въ дому блаженной великое было оскуденіе пищи: потому что не выросло всѣянное въ землю жито, а кони ея и рогатый скотъ поколѣли. Только молила она дѣтей и рабовъ своихъ, чтобы ничего чужаго не трогали, не воровали; а что осталось у ней отъ скота, а также ризы, сосуды, все распродала на жито, и тѣмъ челядь свою кормила и милостыню довольную просящимъ подавала. И дошла она до послѣдней нищеты, такъ что въ дому ея ни единого зерна жита не осталось; но и отъ этого не смутилась, возлагая упованіе на Бога. Въ то время переселилась она въ село, называемое Вочнево, въ предѣлахъ Нижегородскихъ. И не было тамъ церкви ближе двухъ верстъ. Потому, старостию и нищетою будучи одержима, не ходила

(1) Въ рукописи: *слоня*, то-есть, пренятотвіе, разумѣется, къ спасенію: искушеніе въ бѣдахъ и напастяхъ.

она въ церковь, но дома молилась; и о томъ не мало скорбѣла; однако утѣшалась, поминая Св. Корнилія, яко не вреди его домовная молитва, и другихъ.

Когда великая пищета умножилась въ дому ея, она собрала своихъ рабовъ и сказала имъ: «Голодъ обдержитъ насъ: видите сами. Если кто изъ васъ хочетъ, пусть идетъ на свободу и не изнуруется меня ради.» Благосмыслящіе между ними общались съ нею терпѣть, а другіе отошли. Съ благословеніемъ и молитвою отпустила она ихъ, не держала на нихъ гнѣва. И велѣла оставшимся рабамъ собирать траву, рекомую лебеду, и кору древесную, рекомую илемъ, и въ томъ велѣла готовить хлѣбы, и тѣмъ сама питалась и дѣтей и рабовъ кормила. И молитвою ея былъ тотъ хлѣбъ сладокъ, и никто въ дому ея не изнемогалъ съ голоду. Отъ того же хлѣба и нищихъ питала, и не накормивъ, никого изъ дому не отпускала: а нищихъ было въ то время безчисленное множество. Сосѣди говорили нищимъ: «Что къ Юліаніи въ домъ ходите? она и сама голодомъ умираетъ.» Нищіе отвѣтствовали: «Много сель мы обходимъ, и чистые хлѣбы собираемъ, а такъ въ сладость не наѣдаемся, какъ сладокъ хлѣбъ у этой вдовы.» И сосѣди для испытанія послали къ ней за хлѣбомъ, ѣли его, и дивились, говоря: «Горазды рабы ея печь хлѣбы», а того не разумѣли, что молитвою ея хлѣбъ былъ сладокъ. Могла бы она умолить Бога, чтобы не оскудѣвалъ домъ ея; но не противилась смотрѣнію Божию, терпя благодарно, и вѣдая, что терпѣніемъ обрѣтается царствіе небесное. И терпѣла въ той нищетѣ два года; не опечалилась, не смутилась, не роптала и не изнемогла нищетою, но была еще веселѣе прежняго.

Когда приближилось честное ея преставленіе, разболѣлась она мѣсяца декабря въ 26 день, и была больна шесть дней. Но что была болѣзнь ея? Днемъ на постели лежала, а молитву творила непрестанно; ночью же сама вставала и молилась Богу, никѣмъ не поддерживаема. А рабыни ея посмѣивались, говоря: «Не въ правду хвораетъ: днемъ лежитъ, а ночью встаетъ и молится.» Она же, уразумѣвъ, говорила имъ: «Что вы меня посмѣхаете? развѣ не знаете, что и у больного истязуетъ Богъ молитвы духовныя?» И иное многое говорила отъ святыхъ книгъ.

Января во второй день на разсвѣтѣ призвала отца своего духовнаго Аванасія, и причастилась животворящихъ таинъ Тѣла и Крови Христа Бога нашего. Съла на одрѣ своемъ, и призвала дѣтей своихъ и рабовъ и всѣхъ живущихъ въ селѣ томъ. И поучала ихъ о любви, и о молитвѣ, и о милостынѣ, и о прочихъ добродѣтеляхъ, присовокупивъ: «Желаніемъ возжелала я великаго ангельскаго образа еще отъ юности моей, но не сподобилась, по грѣ-

хамъ моимъ. Такъ угодно было Богу. Слава праведному суду Его.» И велѣла уготовать кадило и ошмѣмъ вложить въ него, и цѣловала всѣхъ бывшихъ при ней, и всѣмъ миръ и прощеніе подавала. Потомъ легла; трижды перекрестилась; обвила четки около своей руки, и сказала послѣднее слово: «Слава Богу, всѣхъ ради! въ рудѣ Твои предаю духъ мой. Аминь!» И предала душу свою въ руки Господа, котораго измлада возлюбила. И видѣли всѣ въ тотъ часъ на головѣ ея золотой вѣнецъ и бѣлый убрусъ. Омыли и положили ее въ клѣти. И въ ту ночь видѣли тамъ горящія свѣчи, а весь домъ наполнился благоуханіемъ.

И въ ту же ночь явилась она одной рабынѣ, и повелѣла, чтобъ отвезли ее въ предѣлы муромскіе, и положили у церкви Св. Лазаря, друга Божія, подлѣ мужа ея.

И положили святое и многотрудное тѣло ея въ дубовый гробъ, и отвезли въ предѣлы муромскіе; и похоронили мы ее у церкви Св. Лазаря, въ селѣ Лазаревскомъ, гдѣ многотрудно подвизалась она.

Въ лѣто 1605, января въ 10 день.

Такъ пожила блаженная Юліанія! Таковы ея подвиги и труды. Мы же о житіи ея никому не повѣдали до тѣхъ поръ, пока не преставился сынъ ея Георгій. Тогда, копя ему могилу, обрѣли мы тѣло ея, кипящее муромъ благовоннымъ. И оттого повудился я написать житіе блаженной, убоявшись, чтобы смерть не предварила меня, и чтобы не предано было житіе блаженной забвенію. А написалъ я вкратцѣ, малое отъ многаго, чтобы не дать большаго труда и переписывающимъ, и читающимъ.

Вы же, братіе и отцы! не зазрите мнѣ, что написалъ, будучи грубъ и нечистъ. И не думайте, что это все ложно, ради родства материнскаго. Видитъ всевидящее око, Владыка Христосъ, Богъ нашъ, что не лгу.

Желая во всей точности передать факты, и боясь своими собственными замѣчаніями нарушить общее впечатлѣніе, я привелъ повѣствованіе объ Юліаніи вполнѣ, нѣсколько подновивши языкъ, удержавъ впрочемъ оттѣнки древняго, благочестиваго стиля.

Сколь ни умилительна нѣжная, благочестивая личность самой героини все же нельзя не сознаться, что житье-бытье и вся внѣшняя обстановка накидываютъ темный, печальный колоритъ на весь рассказъ, даже несмотря на то, что онъ согрѣтъ непритворною, сыновнею любовію автора. Кругомъ все печально и сумрачно, какъ сѣрое, непривѣтливое небо, висящее надъ темными лѣсами и пустынями муромскаго края. Не зацѣпили скромной жизни

Юліаніи ни погромы татарскіе, ни смуты бояръ, ни опала и гроза царя Ивана Васильевича. Все же досталась на ея долю много невзгоды и бѣдствій, которыми такъ много казнилась и искушалась древняя Русь. Сначала голодъ, потомъ моровая язва, а потомъ еще голодъ, и такой страшный, что люди поѣдали человѣчье мясо. Повсюду безчисленныя толпы нищихъ просятъ хлѣба, а дать нечего. Непривѣтна и домашняя жизнь, окруженная раболѣпіемъ холоповъ, которое было естественною, по тогдашнимъ понятіямъ, наддачею всякаго благосостоянія: «много богатства и *рабъ* множество» имѣли родители Юліаніи. Также описывается и благосостояніе ея свекра. Несмотря на возможное довольство и благопріятную обстановку, несмотря на постоянное утѣшеніе въ молитвѣ и дѣлахъ благочестивыхъ, не видала эта достойная женщина себѣ утѣшенія въ жизни семейной, ни въ юности, ни въ зрѣлыхъ лѣтахъ, ни подъ старость; потому что грустна и невзрачна была тогдашняя семейная жизнь, лишенная благотвориыхъ средствъ общественнаго образованія, и предоставленная себѣ самой въ тѣсномъ, жалкомъ кругу раболѣпной челяди. Каково могло быть въ древне-русской семьѣ воспитаніе дѣвицы, всего лучше можно судить по жизни Юліаніи. Это бы еще ничего, что она не знала грамотъ и, несмотря на свое благочестіе, не успѣла выучиться, когда вышла замужъ: она даже ни разу не была въ церкви во все время своего дѣвичьяго возраста, ни разу не слышала божественной службы, ни разу не слышала, кто бы ей сказалъ или прочелъ божественное слово спасенія⁽¹⁾. Мудрено ли, что всѣ ея сверстницы о томъ только и думали, что лелѣяли свою дѣвичью красу, съ позаранковъ ѣли и пили, да насмѣхались надъ Юліаніею, что она въ такой молодости плоть изнуряла постомъ и молитвою? Единственнымъ занятіемъ русской боярышни XVI вѣка было прядиво и плетичное дѣло.

Свекоръ и свекровь Юліаніи не были похожи на тѣхъ изверговъ, которые въ русскихъ пѣсняхъ тиранятъ своихъ невѣстокъ. Любовь и благословеніе внесла съ собою въ ихъ домъ Юліаніи; съ взаимною любовью была встрѣчена; въ любви и довѣренности отъ нихъ проводила жизнь. Но не могло быть между ею и семьей, въ которую она вошла, полнаго сочувствія. Юліаніи не терпѣла гнуснаго рабства, которое вмѣстѣ съ обиліемъ и довольствомъ нашла у своего мужа. Заступалась за рабовъ, и потому много переносила непріятностей и отъ свекра съ свекровью, и отъ своего мужа.

Рабство преслѣдовало ее и въ собственной ея семьѣ, спокойствіе которой

(1) «И не училъ ея въ дѣвчестѣмъ возрастѣ въ церковь приходити, ни слышати божественныхъ словесъ прочитаемыхъ, ни учителя уцаща на спасеніе николиже.» Листъ 106.

непрестанно возмущалось ссорами между ея дѣтьми и рабами. Однажды, неизвестно изъ — за чего повздоря, холопъ убилъ ея старшаго сына. По свидѣтельству этого жизнеописанія, бѣсъ господствовалъ въ семьѣ благочестивой Юліаніи: «азъ многу спону творихъ Юліаніи: по вся дни воздвизахъ брань въ дѣтехъ и въ рабѣхъ ея.» Такъ говорилъ самъ бѣсъ, вселившійся въ нѣдрахъ ея семейства (1).

Въ домашнемъ быту, въ родной семьѣ, чудился ей враждебный демонъ, воздвигавшій распри и ссоры, наводившій на убійство и другія преступленія; въ быту же общественномъ видѣла она только бѣдствія, слѣды карающей десницы божіей, въ моровой язвѣ и ужасающемъ повсемѣстномъ голодѣ! Даже самая служба царская, и ей самой, и сыну ея, описавшему ея житіе, представлялась не подвигомъ патріотическимъ, а какою-то не созлаваемою необходимостью, невѣдомымъ рокомъ. «Другаго сына ея на царской службѣ убиша» — такъ сказано въ житіи (2). Но гдѣ же, по какому случаю? Ни ей, русскою боярыней XVI вѣка, ни сыну ея, человѣку грамотному, нѣтъ до того никакого дѣла. Гдѣ-то на царской службѣ — и только.

Радужное сіяніе, которымъ сыновняя любовь окружила въ этомъ повѣствованіи прекрасную личность Юліаніи, не могло придать болѣе пріятнаго свѣта мрачной картинѣ ея житія-бытѣя, но сообщило ей чувство умиленія, которое сжимаетъ сердце тоскою. Невзрачной обстановкѣ вполне соответствуетъ печальный характеръ героини. Кроткая и благочестивая съ равныхъ лѣтъ дѣвческаго возраста, Юліанія всегда отличалась нѣжностью и теплою чувства, восторженною набожностью и преданностью своему долгу и обязанностямъ. Съ женственною граціею умѣла она соединить твердость воли, безропотно встрѣчая невзгоды и бѣдствія, которыя предназначено было ей терпѣть въ жизни. Не рыдала, не рвала на головѣ волосъ, когда убили ея сына, но скорбѣла душою. Общественныя бѣдствія, проносившіяся надъ нею, только изоцряли ея любящее, сострадательное сердце. Не только кормила она нищихъ и отдавала имъ послѣднюю копѣйку; она не страшилась ни всеобщаго голода, ни моровой язвы. Послѣдній кусокъ хлѣба готова была она отдать, когда видѣла кругомъ себя, какъ томящіеся голодомъ пожирали человѣчьи трупы. Во время моровой язвы, когда всѣ боялись одного прикосновенія къ зараженнымъ, она сама обмывала и иоцѣляла ихъ, не гнушаясь язвъ, не страшась смерти. То же высокое чувство челоуѣколюбія внушало ей любовь и состраданіе къ усоншимъ бѣднякамъ, которыхъ

(1) Листъ 126 на обор.

(2) Листъ 117 на обор.

она, руководимая благочестіемъ, хоронила на свой счетъ и провожала до могилы.

Ея мужъ, занятый царскою службою, хотя и зналъ грамотъ, но до женитьбы своей мало упражнялся въ дѣлахъ благочестія. Жена учила его прилежно молиться, потому что видѣла въ томъ свой святой долгъ ⁽¹⁾. Въ послѣдствіи онъ читалъ ей Священное Писаніе и благочестивыя книги, и она, не грамотная, но просвѣщенная молитвою и благодатью, не только все понимала, но и объясняла другимъ. Благочестивое чувство привело ее къ разумѣнію высокихъ истинъ христіанства.

Печальная, скудная дѣйствительность, образовавшая и развившая въ Юліаніи сострадательное чувство, своею невзрачностью отъ себя отталкивавшая и тѣмъ самымъ заставлявшая эту женщину возноситься благочестивою душою въ лучшій, неземной міръ, не могла благотворно дѣйствовать на ея воображеніе. Потому эта достойная женщина, постоянно находившая желанное праміреніе и утоленіе всѣмъ тревогамъ и бѣдствіямъ житейскимъ въ своемъ глубоковѣрующемъ сердцѣ, представляетъ въ своемъ духовномъ существѣ странное, повидимому, противорѣчащее тому, раздвоеніе. Можно ли не удивляться благородству и чистотѣ ея помышлений, глубинѣ и искренности чувствъ? И вмѣстѣ съ тѣмъ, пельзя не сожалѣть о томъ, какую скудную и грубую пищу давала дѣйствительность ея воображенію, какъ мало утѣшительнаго находила эта достойная женщина въ своихъ видѣніяхъ, — этихъ жалкихъ подобіяхъ скудной дѣйствительности, ее окружавшей! Распри и драки ея домашней челяди, совершавшіяся постоянно въ нѣдрахъ ея семьи, давили ее тяжелымъ кошмаромъ, когда она отходила ко сну, и находили себѣ символическое выраженіе въ этихъ враждующихъ и борющихся духахъ, которыми исполнены были ея видѣнія.

Впрочемъ, относительно демонологіи, это повѣствованіе ничѣмъ особенно не отличается отъ общаго направленія нашей литературы XVI и XVII вѣковъ. Насколько сильнѣе и разнообразнѣе было развито воображеніе у народовъ западныхъ за двѣсти, триста или даже за четыреста лѣтъ до того, можно видѣть не только изъ знаменитой поэмы Данта, но и изъ сочиненій состоящихъ по стилю въ ближайшемъ родствѣ съ нашимъ повѣствованіемъ, каковы напримѣръ извѣстные сборники рассказовъ Якова де Ворагине, Цезаря Гейстербаха и другихъ. Было бы смѣшно и не простиительно сожалѣть, что наша древне-русская литература не представляетъ намъ того яркаго

⁽¹⁾ «Довольно Богу моляшеса; и мужа своего настави тоже творити: якоже великій апостолъ Павелъ глаголетъ: что въся, жена, аще мужа спасеши.» Листъ 108 обор.

художественнаго развитія демонологіи, какое видимъ на Западѣ, еслибы такое развитіе не способствовало блистательнымъ успѣхамъ поэзіи и вообще искусствъ, и еслибы тѣмъ самымъ не служило къ очищенію нравовъ отъ средневѣковаго невѣжества и грубости.

Аскетическая, суровая жизнь Юліаніи, подъ старость переставшей ходить въ баню, не носившей въ трескучіе морозы теплой одежды, полагавшей въ сапоги вмѣсто стелекъ орѣховую скорлупу, вполне соответствуетъ ея тяжелымъ, темнымъ видѣніямъ. Даже священныя лица въ ея сонныхъ мечтахъ представлялись ей грозными, карающими.

Все сказанное о достоинствахъ Юліаніи, съ немногими видоизмѣненіями, относится, вообще къ людямъ благочестивымъ древней Руси. Подвижничество во имя Христа, постъ и лишенія, милостыня и молитва, все это общія черты древне-русскаго благочестія. Но кромѣ того, въ характерѣ Юліаніи есть одна черта, которая, несмотря на всю суровость воображенія этой женщины, придаетъ необыкновенную нѣжность ея глубоко любящей натурѣ.

Человѣколюбивое ея сердце не могло не отозваться на одно изъ величайшихъ бѣдствій, которое не приходило случайно и не миновало, подобно моровой язвѣ или голоду. Бѣдствіе это, такъ жестоко отозвавшееся въ собственной семьѣ Юліаніи, было гнусное рабство, съ которымъ никогда не могла примириться глубоко проникнутая ученіемъ Христа, возвышенная и любящая душа Юліаніи. Хотя она устранила лично отъ себя всѣ возмутительныя обычаи раболѣпства; но могла ли она не смущаться душою, будучи окружена людьми, которые нисколько не могли ни понимать ея человѣколюбивыхъ идей, ни сочувствовать имъ? И вотъ она, постоянно въ волненіи и страхѣ о нехристіанскихъ отношеніяхъ, въ которыхъ, по заведенному порядку, находились ея мужъ и свекоръ съ свекровью къ домашней челяди, съ сокрушеннымъ сердцемъ повторяла слова Спасителя: «Не обидите малыхъ сихъ: ангели бо ихъ всегда видятъ лице Отца моего небеснаго».

Не напрасно обнаруживала въ грубый, нечеловѣколюбивый вѣкъ свое нѣжное человѣколюбіе эта достойная женщина. Если не была понята она людьми своего времени, то могла утѣшить себя тѣмъ, что могла найти себѣ сочувствіе въ подрастающемъ юномъ поколѣніи, могла радоваться, что тѣ же благородныя чувства, то же христіанское уваженіе къ человѣчеству она посѣяла въ сердцѣ своего сына, который, описавъ жизнь своей матери, вполне оцѣнилъ это истинно христіанское завѣтное ея чувство.

Въ заключеніе остается сказать нѣсколько словъ объ основной мысли, проведенной авторомъ въ этомъ повѣствованіи. Руководимый сыновнею любовью и искреннимъ уваженіемъ къ высокимъ достоинствамъ своей матери

авторъ чувствовалъ въ себѣ непреодолимую потребность описать ея жизнь. Онъ имѣлъ всѣ данныя — украсить радужнымъ ореоломъ любимый ликъ своей героини. Представлялось только одно важное затрудненіе: можетъ ли быть осѣнена высшею благодатію женщина, внѣ монастырскихъ стѣнъ, женщина, не отказавшаяся отъ міра, вступившая въ бракъ, и даже передъ смертію не возложившая на себя монашескаго сана и завѣщавшая положить свой прахъ рядомъ съ прахомъ любимаго ею супруга? Можетъ ли быть идеаломъ благочестія женщина въ кругу своего семейства, не монахиня, удалившаяся отъ міра, а супруга и мать? Имѣетъ ли даже такая женщина право на общую извѣстность, если только она не отмѣчена въ лѣтописяхъ высокимъ саномъ? Все это такіе вопросы, на которые наша старина рѣшилась бы дать отрицательный отвѣтъ.

И въ самомъ дѣлѣ, сколько препятствій представлялъ старинный бытъ женщинъ и въ подвигахъ благочестія, и даже просто въ умственномъ и нравственномъ воспитаніи, какъ свидѣтельствуемъ намъ это же самое повѣствованіе! Боярскія дѣвицы, окруженныя раболѣпною челядью, вырастали, не учась грамотѣ; въ теченіе многихъ лѣтъ не бывали въ Божіемъ храмѣ, ни отъ кого не слышали наставительнаго слова о христіанскихъ обязанностяхъ. Выходя замужъ, по цѣлымъ годамъ оставались однѣ, между тѣмъ какъ мужья проводили время на царской службѣ. Однообразіе жизни нарушалось только ссорами, а иногда и преступленіями, совершавшимися между домашнею челядью.

Но несмотря на всѣ эти препятствія, или лучше сказать, ради всѣхъ этихъ препятствій, Юліанія Лазаревская снискала себѣ благодать. Ея благочестіе было дѣятельное. Ей должно было спастись въ той неблагоприятной для спасенія средѣ, въ которой суждено было ей провести свою жизнь. Сначала рѣдко ходила она въ церковь и усердно молилась Богу дома: но и домашняя молитва спасаетъ. Не суждено было ей облечься въ монашескій санъ: но и въ міру можно спастись. Вотъ тѣ идеи, на которыхъ любитъ останавливаться нашъ повѣствователь. Вѣтъ свѣжимъ духомъ въ смѣломъ выраженіи этихъ идей, примиряющихъ древне-русскаго благочестиваго писателя и съ семейнымъ счастіемъ, и съ семейными добродѣтелями женщины, какъ сунруги и матери. Только при условіи этихъ идей возможно было, по понятіямъ нашего автора, идеальное воссозданіе благочестиваго характера его матери.

IX.

НОВГОРОДЪ И МОСКВА.

I.

Изъ слѣдующей статьи о русской живописи XVI в. достаточно видно, какъ велико было вліяніе новгородской образованности на Москву даже въ половинѣ того столѣтія. Могуцественно расширяя свою внѣшнюю силу и покоривъ своей власти старій Новгородъ, эта новая столица не успѣла еще тогда стать въ главѣ древняго нашего образованія, какъ оно ни было впрочемъ малосложно и молодо. Покоренный Новгородъ долго отстаивалъ свои духовныя права передъ Москвою, уступая ей силамъ внѣшнимъ.

Въ концѣ XV и въ началѣ XVI в. борьба въ идеяхъ между Новгородомъ и Москвою выразилась столкновеніемъ интересовъ церковныхъ и монастырскихъ съ политическими. Знаменитый богословъ того времени, *Іосифъ Волоцкій* (+1515) стоялъ уже за Москву, прозрѣвая въ ея быстромъ возрастаніи залогомъ будущихъ успѣховъ, между тѣмъ какъ *Серапіонъ, Архіепископъ Новгородскій* (+1516) отстаивалъ духовныя права стараго Новгорода. Хотя все примиряющее время сгладило недоразумѣнія между этими замѣчательными дѣятелями, уравнивъ ихъ въ памяти потомства одинаковымъ чествованіемъ; однако слѣды раздора и раздвоенія между Новгородомъ и Москвою той эпохи и до сихъ поръ сохранились отмѣченными даже въ печатныхъ Прологахъ, въ которыхъ подъ 16 ч. Марта, на память Серапіона Новгородскаго, читается слѣдующее: «Ненавидяй же искони добра діаволъ вражду влагаетъ между Серапіономъ Архіепископомъ и Игуменомъ Іосифомъ Ламскаго Волока. Понеже той Іосифъ изъ его епископіи отъиде безъ благосло-

венія его къ митрополиту Симону Московскому и всея Россіи. И сего ради архіепископъ Серапіонъ отлучи его; той же наusti на него Симона митрополита. И тако святыи отъ престола своего сводится, и затворяють его въ Аврониковъ монастырь, иже на Москвѣ».

II.

Соловецкій Патерикъ, или житіе Зосимы и Савватія, составленный около того же времени, при просвѣщенномъ содѣйствіи Геннадія Архіепископа Новгородскаго, предлагаетъ намъ любопытныя поэтическія подробности о паденіи Новгородской старицы, облакая разсказъ объ этомъ событіи обаяніемъ чудеснаго видѣнія, которое вызываетъ передъ нами не туманные призраки мистическаго воображенія, а жизненные интересы эпохи, ея симпатіи и антипатіи, надежды и опасенія, выраженные въ художественной формѣ вѣщаго видѣнія. Зосима Соловецкій (+1478) уже стоялъ за Москву и былъ противъ Мары, Посадницы Новгородской (1).

Вслѣдствіе обычныхъ неудовольствій между окрестными жителями и новооснованной обителью, преподобный Зосима долженъ былъ изъ Соловецкаго монастыря идти въ Новгородъ къ Архіепископу Теофилу съ жалобою на притѣсненія, которыя претерпѣвалъ этотъ монастырь отъ Двинскихъ жителей и отъ боярскихъ прикащиковъ, и вмѣстѣ съ просьбою, чтобъ весь островъ былъ отданъ во владѣніе Соловецкой обители. По этому же дѣлу Зосима долженъ былъ явиться и къ знаменитой боярынь Марѣ. Но она не допустила его къ себѣ и даже велѣла отогнать отъ своего дому. Преподобный, отходя прочь и качая головою, сказалъ бывшимъ съ нимъ ученикамъ своимъ: «се дніе грядуть, иже дому сего жителіе не изслѣдятъ стопами своими двора сего и затворятся двери дома сего и къ тому не отверзутся, и будетъ дворъ ихъ пустъ». Однако послѣ того, раскаявшись въ своемъ поступкѣ, боярыня Марѣа пожелала отъ преподобнаго получить благословеніе, и позвала его къ себѣ на пиршество. Когда Зосима сидѣлъ за столомъ, взглянулъ на бывшихъ съ нимъ на пиру бояръ, и видитъ ужасное видѣніе, страха и трепета исполненное: видитъ—сидятъ передъ нимъ шестеро бояръ, а головъ на нихъ нѣтъ. Зосима взглянулъ опять, и опять видитъ—сидятъ вмѣстѣ съ нимъ за столомъ обезглавленные шестеро бояръ. Взглянулъ еще разъ, и опять видитъ то же. И былъ онъ во удивленіи о преславномъ видѣніи, поникъ

(1) Это повѣствованіе излагается по рукописному Соловецкому Патерику, изъ библіотеки автора, къ 4—ку.

долу, и во весь обѣдъ не могъ уже ничего ѣсть. Вѣщее видѣніе скоро сбылось. « Приде благовѣрный Князь великій Іоаннъ Васильевичъ всея Россіи самодержецъ — сказано въ Соловецкомъ Патерикѣ — со всею братію своею, князьми Русскими, и со *служащими ему царьми и князьми Татарскими*, со всѣми силами воинскими, и совокупн безчисленное множество войска на великій Новгородъ. И самъ великій Князь сталъ въ Русь съ братією своею, а дву воеводъ своихъ посла на Шелону. Новгородцы же собравшеся поидоша противу ихъ и срътоша ихъ на Шелонѣ, и бысть имъ битва. Воеводы же великаго князя овыхъ избиша, а иныхъ емше въ плѣнъ поведоша, а инымъ князь великій повелъ главы отсѣщи. Яша же и тѣхъ шесть боляривовъ, ихже видѣвъ преподобный Зосима на пиру сѣдящихъ, а главъ немущихъ на рамѣхъ своимъ . . . и тѣмъ главы отсѣкоша ».

Старина Новгородская съ ея вѣковыми преданьями и грозная Москва, вооруженная Татарскими силами, притѣсенія пустынному монастырю на далекомъ островѣ отъ окрестныхъ жителей — и предприимчивость благочестиваго подвижника, который невольно сталъ прорицателемъ великаго переворота въ землѣ русской — вотъ тѣ чувствительныя струны, которыхъ такъ ловко касается это сказаніе, возникшее въ смутныхъ, перепутанныхъ условіяхъ дѣйствительности, и возведшее эту дѣйствительность до идеала, подчинивъ ее вѣщему видѣнію и прорицанію Соловецкаго пришельца.

III.

По убѣжденіямъ нашихъ предковъ, Новгородъ палъ за свои тяжкія прегрѣшенія. Не смотря на потерю своей вольности и старины, Новгородцы не исправились въ жизни, прилагая грѣхи ко грѣхамъ. Настало страшное время: Господь Богъ во гнѣвѣ своемъ рѣшилъ стереть этотъ городъ съ лица земли, если не принесутъ сго жители полного раскаянія въ сокрушенномъ сердцѣ.

Это было около того же времени, при архіепископѣ Серапіонѣ, о которомъ упомянуто выше.

Между сказаніями о чудесахъ Варлаама Хутынскаго есть одно ⁽¹⁾, яркими красками рисующее передъ нами тяжелое расположеніе духа Новгородцевъ въ концѣ XV и въ началѣ XVI в.

Было чудо — такъ повѣствуется въ сказаніи — преславное видѣніе и ужаса исполненное въ пречестной обители Боголѣпнаго Преображенія Господа Бога нашего Иисуса Христа и преподобнаго отца Варлаама. Однажды почью слу-

(1) По рукописному сборнику XVII в., въ библіотекѣ авторъ, въ 8-ку. Слѣд. въ Новг. Лѣтоп. Т. 3, стр. 245.

чилось быть понамарю, именемъ Прохору, въ церкви Всемилостиваго Спаса нѣкоей ради церковной потребы. И видитъ онъ въ церкви страшное чудо: на паникадилахъ и на свѣщникахъ всѣ свѣчи зажжены, а церковь исполнена благоуханія ѳиміама и ливана. И входятъ въ церковь три мужа, сіяющіе свѣтомъ, какъ солнце, и говорятъ понамарю Прохору: «Отче святыи! гдѣ пребываетъ вашъ настоятель и праотецъ честной и святой сей обители, игумень Варлаамъ?» — «Господія моя — отвѣчалъ имъ понамарь: честные и свѣтлые мужіе! вѣрно, вы не нашей страны жители, когда не знаете, что игумень Варлаамъ преставился отъ жизни сей больше трехъ сотъ лѣтъ». На это велѣли ему три свѣтлые мужи показать имъ, гдѣ положенъ во гробъ игумень Варлаамъ, и пришедши на то мѣсто, сотворили молитву и воззвали: «Преподобный великій чудотворецъ Варлааме! Господь нашъ Іисусъ Христосъ послалъ насъ къ Тебѣ. Возстани, отче, отъ гроба своего, да повѣдаемъ тебѣ Божіе повелѣніе». И видитъ понамарь Прохоръ — въ то же мгновеніе возсталъ игумень Варлаамъ, и, поклонившись до земли тѣмъ тремъ свѣтоноснымъ мужамъ, сказалъ: «Господіе мои! почто пришли вы къ смиренію нашему, и что мнѣ Владыко Христосъ повелѣваетъ творить?» — «Владыко Христосъ Богъ нашъ повелѣваетъ тебѣ изыти отъ мѣста сего, понеже *за умноженіе беззаконія, грѣховъ ради, хощетъ Господь Богъ погубити и потопити великій Новгородъ озеромъ Ильменемъ*». И услышавъ то отъ свѣтоносныхъ мужей, говорилъ имъ игумень Варлаамъ со слезами и съ великимъ умиленіемъ: «Господіе мои! скажите Владыкѣ Господу Богу и Спасу Нашему Іисусу Христу: если, Владыко, великихъ ради прегрѣшеній, погубишь ты великій Новгородъ со множествомъ народа, то и меня погуби; если же, Владыко человекѣлюбче, множество народа спасешь великаго Новгорода, мужей и женъ и дѣтей ихъ, то и меня съ ними спаси, Господи. Какъ же, Господи, повелѣваешь Ты мнѣ оставить людей отечества моего въ такой великой бѣдѣ, и уйти изъ моего отечества! да будетъ ми святая твоя воля, о Господи!» Тогда тѣ свѣтоносные юноши сказали ему: «Преподобный и преблаженный угодниче Христовъ, Варлааме! блюди, да не прогнѣваешь своего Владыку, Христа Бога!» — «Вѣдаю я — отвѣчалъ онъ — всемилосгиваго Спаса, онъ не презритъ насъ рабъ своихъ, молящихся къ нему денно и ночью съ вѣрою и сокрушеннымъ сердцемъ». — Потомъ, когда тѣ свѣтоносные трое юношей стали невидимы, Варлаамъ подошелъ къ понамарю Прохору и сказалъ: «Брате Прохоре! взыди на самый верхъ церковный, и увидишь пагубу великому Новгороду; ибо хощетъ Господь Богъ погубить градъ сей за умноженіе грѣховъ». Понамарь возшелъ на церковный верхъ и увидѣлъ страшное чудо и грозы исполненное: надъ самымъ Новымгородомъ озеро Ильмень воздвигнулось на высоту изъ

своихъ береговъ, грозя потопить городъ. Видя то, понамарь въ ужасѣ бросился съ церковнаго верха въ храмъ всемилостиваго Спаса и тамъ повѣдалъ Варлааму, что видѣлъ. Варлаамъ сталъ со слезами и умилениемъ молиться, потомъ опять послалъ понамаря на церковный верхъ. Понамарь видитъ — озеро Ильмень установилось на своемъ мѣстѣ, какъ было искони сотворено Богомъ, — и въ великой радости возвращается въ церковь къ св. Варлааму. Варлаамъ воздалъ Господу Богу благодарственную молитву за спасеніе Новгорода, и потомъ опять послалъ понамаря на церковный верхъ. И увидѣлъ понамарь — множество ангеловъ съ небеси стрѣляютъ огненными стрѣлами — какъ сильный дождь изъ тучи — на множество народа людскаго, мужей и женъ и дѣтей; и передъ всякимъ мужемъ и женою и отрочатемъ стоятъ ихъ ангелы хранители, держа книги въ рукахъ своихъ и смотря въ нихъ повелѣнія Божія. Который человекъ въ живыхъ написанъ, и того ангелъ Господень помазуетъ кистию изъ сосуда; и тотъ человекъ мгновенно въ исцѣленіе приходитъ и бываетъ здоровъ отъ смертоносныхъ и немилостивыхъ язвъ. Когда же ангелъ Божій видитъ человека, которому умереть, и того пишетъ въ книгу судебъ Божіихъ, и уже не помазуетъ муромъ, и унылъ отходитъ ангелъ хранитель отъ того человека, боясь преслушать своего Владыки повелѣнія. Понамарь же, видѣвъ это видѣніе, въ ужасѣ спускается съ церковнаго верха и рассказываетъ видѣнное св. Варлааму. И сказалъ тогда Варлаамъ: «Брате Прохоре! за молитву Пречистой Богородицы и всѣхъ святыхъ пощадилъ Господь людей своихъ и не потопилъ потопомъ Новгорода, но послалъ на нихъ моровую казнь, съ милостию и съ покаяніемъ, по сказанному имъ самимъ: въ чемъ ты застапу, въ томъ и сужу. И будетъ, брате Прохоре, моръ три лѣта», — какъ и сбылось потомъ. И еще сталъ молиться преподобный и опять послалъ понамаря на церковный верхъ. И увидѣлъ понамарь надъ городомъ огненный столпъ, и въ ужасѣ сошелъ внизъ къ Варлааму, который ему объявилъ, что по трехъ лѣтахъ послѣ мору будетъ великій пожаръ въ Новгородѣ. Потомъ, сотворивъ молитву, преподобный Варлаамъ вошелъ въ гробъ свой, а свѣчи и паникадила сами собою погасли. Понамарь же Прохоръ повѣдалъ это страшное видѣніе той обители игумену Закхею и всей братіи; а игумень повѣдалъ архіепископу Серапіону, Серапіонъ же — вельможамъ того города и всѣмъ людямъ, и заповѣдалъ всему городу, чтобъ приходили люди на покаяніе къ духовнымъ отцамъ, да умилосердится Господь Богъ и предложитъ праведный свой гнѣвъ на милость и пощадитъ людей своихъ.

Послѣ этого видѣнія былъ въ Новгородѣ моръ три лѣта, отъ 7014 года до 7016, мѣсяца августа по 20 день (т. е. 1506 — 1508); и послѣ того былъ великій пожаръ. Торговая сторона вся сгорѣла; въ Никитскомъ ого-

родѣ 3300 душъ сгорѣло, и архіепископъ Серапіонъ самъ сгорѣвшихъ людей погребалъ лѣта 7017, октября въ 15 день (т. е. 1508 г.). И повелѣлъ архіепископъ Серапіонъ поставить церковь обыденную во имя Пресвятой Богородицы, честныя и славныя ея Похвалы, и въ полуночи самъ освятилъ ее; и такимъ образомъ пересталъ моръ и укротился гнѣвъ Божій.

IV.

Около того же времени въ посланіи къ Новгородскому архіепископу Геннадію Дмитрій Толмачъ изложилъ баснословную повѣсть о *Бълэмъ Клобукъ*, имѣющую предметомъ возвеличеніе духовнаго превосходства Новгорода надъ Москвою, и возбуждавшую впоследствии негодованіе въ духовенствѣ московскомъ. Главная идея этой повѣсти состоитъ въ томъ, что Римская православная святыня, попранная Латинами, передается Новгороду, подъ символомъ Блага Клобука.

Предлагаю въ извлеченіи эту любопытную повѣсть, которая, хотя и косвенно, но довольно энергически направлена къ возвышенію Новгорода въ ущербъ Москвѣ (1).

Святѣйшій Папа Сильвестръ, крестивъ Царя Константина, получилъ отъ него *одѣяніе бълое, тричастное, еже есть клобукъ*. Снявъ его съ головы, положилъ его на золотое блюдо и поставилъ въ церкви Св. Апостоловъ на престолѣ; надѣвалъ же на себя во время литургіи только на великіе праздники; также завѣщалъ поступать и по смерти своей. Спустя много времени послѣ того, возсталъ нѣкоторый царь Каруль и папа Формозъ, и обезчестили они православную вѣру и своими служеніями осквернили Святую Апостольскую Церковь, и святой тотъ клобукъ оставили безъ всякаго чествованія. Послѣ того другой папа хотѣлъ его отослать даже въ чужую землю для поруганія. Но Господь Богъ хранилъ святыню эту. Однажды ночью приходитъ ангелъ Господень въ палату къ папѣ съ пламеннымъ мечемъ въ рукахъ, и говоритъ: «о злой учителю! Недовольно ли тебѣ? Вотъ вы осквернили святую православную вѣру и много душъ погубили своимъ богомерзкимъ ученіемъ; а нынѣ въ конецъ хочешь Творцу Богу досадить своимъ буйствомъ, хочешь послать святой бълый клобукъ туда, гдѣ ему быть не подобаетъ. Пошли его въ Цареградъ къ Патріарху, а если этого не сдѣлаешь, то пожгу домъ твой, а тебя безвременно предамъ вѣчной мукѣ». Сказавъ это, ангелъ сталъ невидимъ. На утро папа отправился въ церковь и зреть ужасное видѣніе: блюдо то съ

(1) По тому же рукописному сборнику въ библ. автора.

клубукомъ само поднялось съ престола выше чловѣка и опять стало на престолѣ. И снизшелъ съ небеси гласъ: «Съ миромъ изыдемъ». Папа былъ въ великомъ ужасѣ и не смѣлъ послушаться повелѣнія ангельскаго. Клубукъ съ блюдомъ вложилъ въ сосудъ, и, запечатавъ своими печатями, отослалъ въ Цареградъ къ патриарху вмѣстѣ съ грамотою, въ которой повѣдалъ о явленіи ангела и его угрозахъ. А въ Цареградѣ былъ тогда патриархомъ Ювеналій, мужъ добродѣтельный. И явился ему въ видѣніи свѣтлый юноша и сказалъ: «Учителю святой! Въ древнія времена въ Римѣ царь Константинъ сотворилъ папѣ Сильвестру бѣлый клубукъ носить на головѣ, ради церковнаго благочинія, а Латинскій папа нынѣ этотъ клубукъ хотѣлъ истребить. Но Господь повелѣлъ клубукъ послать къ тебѣ; и когда принесутъ его посланные; прими его честно и отправь въ Русскую землю, въ Великій Новгородъ, и да будетъ онъ тамъ на главѣ Василя, архіепископа Новгородскаго, и на прочихъ по немъ архіепископахъ; потому что тамъ распространилась и утвердилась вѣра Христова, въ Римѣ же православіе искоренилось отъ Латинъ, и честь православья отъ Рима отнята и дана Новгороду». Сказавъ это, ангелъ сталъ невидимъ, а патриархъ отъ видѣнія того ужаснулся. На третій день пришли посланные отъ папы съ ковчежцемъ и грамотою. Патриархъ грамоту прочелъ, и, распечатавъ ковчежець, вынулъ оттуда клубукъ на блюдѣ; цѣловалъ его любезно, и опять положилъ въ сосудъ, и, запечатавъ, послалъ съ епископомъ Евменіемъ въ Русскую землю, въ Великій Новгородъ, и свою грамоту съ благословеніемъ далъ Новгородскому архіепископу Василю. И въ нѣкоторую ночь было видѣніе тому архіепископу. Передъ нимъ явился ангелъ Господень въ бѣломъ клубукѣ на головѣ, и, указывая на него своимъ перстомъ; объяснилъ ему значеніе и происхожденіе этого украшенія, присовокупивъ, что оно сдѣлано было по чину Св. Троицы и по образу Свѣтлаго Христова Воскресенія, и что отъ латинскаго поруганія, по повелѣнію Божию, оно будетъ сохраняемо въ Новгородѣ. На утро архіепископъ Василій, въ святительскихъ ризахъ, со всѣмъ соборомъ вышелъ на встрѣчу Цареградскому епископу, и, при звонѣ колоколовъ, ввелъ его въ церковь Св. Софіи. Ковчежець поставилъ посреди церкви, а грамоту патриарха прочелъ во всеуслышаніе бывшему тогда въ церкви народу. Потомъ, вынувъ изъ ковчежца бѣлый клубукъ, надѣлъ его себѣ на голову такимъ образомъ, какъ видѣлъ на головѣ явившагося ему ангела; и тотчасъ же отъ церковной главы, отъ Спасова образа снизшолъ, великій гласъ: «Святая Святыхъ»; и немного спуотя опять! «Исполаети деспота!» Архіепископъ и всѣ присутствующіе исполнились тогда страха и радости, и воскликнули: «Господи помилуй». И такъ устроился *Бѣлый Клубукъ* на главахъ архіепископовъ Новгородскихъ; а то блюдо Василій повелѣлъ положить въ

Св. Софiи для Божественной службы; посланныхъ же отъ Цареградскаго патриарха одарилъ дарами и съ великою честiю отпустилъ во свояси.

V.

Ко временамъ упомянутаго выше Серапиона, архіепископа Новгородскаго, относится приведеніе въ общую извѣстность Новгородскаго сказанья о *Тихвинской* иконѣ Богоматери. Въ концѣ XVII в. это сказанье, распространенное и дополненное множествомъ чудесъ, доведенныхъ до второй половины того столѣтiя, было вновь обработано, подъ вліяніемъ московскихъ идей, однако такъ добросовѣстно, что всѣ мѣстныя, Новгородскія преданія были удержаны въ возможной чистотѣ ⁽¹⁾.

Добросовѣстный авторъ этой полной редакціи о первоначальномъ происхожденіи Тихвинской иконы говоритъ слѣдующее: «Откуда же великое сіе свѣтило, икона Богоматери, возсія, и отъ коея страны Велицѣй Россiи восточныя церкви сыновомъ сіе мысленное солнце востече, и съ коего святаго мѣста изъ честнаго храма сіе честное сокровище на воздухъ взята, и откуда чистая голубица къ намъ прилетѣ—Богъ, ему же ничтоже тайно быти можетъ—самъ вѣсть; отъ насъ же то его Божественнымъ изволеніемъ утаися. *Обаче обносятся нѣкія повѣсти во устьяхъ человеческихъ, и мущіе подобіе правды, яже, не яко извѣстны, но токмо да не будутъ невѣстны, воспоминаю*. (Гл. 18).

Очевидно, здѣсь намекается на устныя преданія, изъ которыхъ авторъ сказанія сообщаетъ слѣдующія два.

Одно приводитъ въ связь появленіе на Руси Тихвинской иконы съ паденіемъ Цареграда отъ Турокъ за умноженіе грѣховъ въ этой столицѣ древняго православiя. Цареградская святыня переходитъ не въ Москву, а въ Новгородъ, такъ же, какъ и Бѣлый Клобукъ. Вотъ это сказаніе.

Повѣствуется—говоритъ авторъ—будто эта икона Богородицы по Божію благоволѣнію прибыла изъ царствующаго Константина града, предваривши его злое отъ поганыхъ одержаніе. Всечестная не восхотѣла предать свой пречистый образъ въ одержанье поганымъ, но благоволила просвѣтити имъ Всемиловитая Россійское Царство. И черезъ 70 лѣтъ отъ ея пришествiя въ Русскую землю, попущеніемъ Божіимъ взяли безбожные Цареградъ, въ лѣто 6961-е (1453), о чемъ всѣмъ намъ правовѣрнымъ подобаетъ проливать теплыя слезы, а Господа Бога и Пренепорочную Богоматерь прилежно молить, да вновь процвѣтетъ благоче-

⁽¹⁾ Этотъ предметъ излагается здѣсь по двумъ рукописямъ XVII в., въ 4—ку.: одной принадл. автору, и другой съ миниатюрами Графа Уварова, № 804.

стіемъ тотъ преславный городъ, какъ изсохшій жезлъ Аароновъ, и принесетъ плоды богулюбезныхъ добродѣтелей. (Гл. 18).

Къ этому присовокупляется слѣдующій эпизодъ того же преданія.

Однажды благочестивымъ мужамъ Великаго Новагорода прилучилось быть въ царствующемъ Константинѣ градѣ. И говорилъ съ ними вселенскій патріархъ объ иконѣ Богородицы, Честнаго ея Одигитрія, что она отошла отъ царствующаго града. И спрашивалъ онъ Новгородцевъ, не слышали ли они чего о той иконѣ, или не видѣли ли? Они же ему на это повѣдали, что одна чудотворная икона Одигитрія, Богъ вѣсть, откуда въ Великой Россіи преславно по воздуху прибыла и въ различныхъ мѣстахъ являлась, переходя съ мѣста на мѣсто, въ предѣлахъ Великаго Новагорода, за 180 поприщъ отъ него, и потомъ на рѣкѣ Тихвинѣ преславно явилась, творя дивныя и преславныя чудеса и подавая безчисленные исцѣленія, гдѣ и нынѣ въ церкви пребываетъ. После того, со вздыханіемъ изъ глубины сердца, повѣдалъ Новгородцамъ патріархъ, какъ чудотворная икона Богоматери отъ царствующаго Константина града преславно по морю отошла, гордости ради и братоненавидѣнія и неправды, навсегда тотъ городъ оставивъ, после того никогда уже не возвращалась. Сказавъ это съ великимъ умиленіемъ, патріархъ показалъ имъ мѣсто и кіотъ, гдѣ стояла та чудотворная икона. А было то мѣсто, входя въ церковь отъ западной страны у праваго столпа. На этомъ мѣстѣ была поставлена другая икона Богоматери, но мѣрою меньше; предъ нею стоялъ свѣтильникъ неугасаемый. Русскіе мужи много удивлялись великому чуду и долго бесѣдовали съ патріархомъ, рассказывая другъ другу о чудесахъ той иконы. Потомъ воротились они въ Русскую землю и повѣдали въ Новгородѣ о томъ, что слышали отъ патріарха. Икона же на Тихвинѣ поставлена была тогда точно такъ, какъ стояла она и въ Цареградѣ, то есть, входящимъ въ церковь отъ западной страны у перваго праваго столпа (Гл. 19).

Другое сказаніе возводитъ преданія до эпохи иконоборцевъ, и, подобно повѣсти о Бѣломъ Клобукѣ, связываетъ Новгородъ съ Римомъ черезъ Византію. По этому сказанію икона именовалась *Римляныни*, иначе *Лидская*. Ее велѣлъ списать въ Лидѣ патріархъ Германъ. Но во время иконоборства императора Льва, Германъ отпустилъ ее въ Римъ, поставивъ ее на море, и такъ сама собою прибыла она въ Римъ. Но черезъ 130 лѣтъ она опять воротилась въ Византію, откуда потомъ перешла въ Новгородскіе предѣлы на рѣку Тихвину. (Гл. 20).

Это сказаніе, вѣроятно, составляетъ часть того же общаго преданія, на которомъ основанъ вышеприведенный рассказъ о томъ, какъ Новгородцы бесѣдовали въ Цареградѣ объ иконѣ, которая удалась оттуда въ Новгородъ.

скіе предѣлы, не терпя умноженія грѣховъ и предваривъ плѣненіе Византіи Турками.

Какъ Бѣлый Клобукъ, за беззаконія Латинъ, перешолъ въ Новгородъ, такъ и эта икона, связанная съ святынями Рима самымъ названіемъ своимъ, оставила эту столицу западной церкви и перенеслась было въ Византію, но, гнушавъ ея беззаконій — переселилась въ предѣлы Новгородскіе. Составитель позднѣйшей редакціи эти сказанія выдаетъ за устныя преданія, которыя, будучи составлены въ Новгородской области, безъ сомнѣнія, должны были получить мѣстный характеръ.

Мѣстное Новгородское преданіе получило высшій и какъ-бы всемірный въ исторіи христіанства смыслъ, будучи приурочено къ паденію Восточной Имперіи. Икона именно предупредила это событіе и скрылась отъ посрамленія столицы Восточнаго Православія — на Русь, въ предѣлахъ Новгородскихъ.

Таковъ высокій историческій и литературный смыслъ этихъ мѣстныхъ сказаній.

Участіе архіепископа Серапіона въ возвеличеніи мѣстной Тихвинской Святыни даетъ этимъ сказаньямъ новую цѣну въ эпоху, когда Новгородъ, падшій въ политическомъ отношеніи, все еще не переставалъ давать чувствовать Москвѣ свое духовное прѣвосходство.

Длинный рядъ мѣстностей отъ Ладожскаго озера до того пункта, гдѣ впоследствии былъ построенъ Тихвинскій монастырь — ознаменовался явленіемъ Богородичной иконы, бывшей некогда въ Римѣ и Византіи.

Въ лѣто отъ созданія міра 6891, отъ воплощенія же Бога Слова въ 1383 — какъ повѣствуется въ сказаніи — при царѣ гречекомъ Іоаннѣ Палеологѣ, въ лѣта державы благочестиваго и достохвальнаго В. К. Дмитрія Іоанновича, явилась въ Россійской странѣ преславно на воздухѣ эта честная икона Богородицы, въ области богоспасаемаго славнаго великаго Новгорода, не въ дальнемъ разстояніи отъ Варяжскаго моря, на великомъ Ладожскомъ озерѣ, нарицаемомъ Невѣ. Рыбаки, ловившіе на этомъ озерѣ рыбу, увидѣли, какъ икона Богоматери преславно шествовала по воздуху надъ пучиною многія водъ, и потомъ унеслась вдаль, давъ имъ только надежду радости, а не совершенное дарованіе (Гл. 2). Вскорѣ потомъ явилась она на воздухѣ въ рѣкѣ Оятѣ, въ 102 поприцахъ отъ Тихвины, въ нѣкоторомъ мѣстѣ, называемомъ Смолково, и опять унеслась; а благочестивые люди на томъ мѣстѣ поставили часовню во имя Успенія Богородицы (Гл. 3). Потомъ явилась она на той же рѣкѣ въ деревнѣ Моченицы, въ 100 поприцахъ отъ Тихвины, и тоже понеслась дальше, а жители поставили тамъ часовню во имя Рождества Богородицы (Гл. 4). Вскорѣ за тѣмъ вновь явилась близъ рѣки Паши, на горѣ

Куковъ, уже только за 21 поприще отъ Тихвины, и снова скрылась, а на томъ мѣстѣ постановили жители часовню (Гл. 5). Пролетѣвъ одно поприще, икона еще разъ остановилась, держа на воздухъ, надъ Пашею рѣкою, на нѣкоторомъ мѣстѣ Кожель, и еще разъ понеслась дальше. На томъ мѣстѣ была построена уже церковь во имя Покрова Богородицы (Гл. 6). — Наконецъ остановилась она на Тихвинѣ, гдѣ была торжественно встрѣчена духовенствомъ со крестами и народомъ; тогда же было положено тамъ основаніе церкви во имя Успенія, сначала на сѣверной сторонѣ рѣки, потомъ на южной; а архіепископъ Новгородскій благословилъ устроить при ней церковный причетъ (гл. 7—9). Послѣ того мѣстное духовенство послало по окрестнымъ жителямъ проповѣдать Божію милость, ниспосланную явленіемъ иконы, и извѣстить о днѣ освященія новопостроенной церкви, увѣщая христіанъ, чтобъ они приходили къ тому торжеству, приготовивъ себя постомъ и молитвою: подробность очень важная для опредѣленія того, какъ распространились въ народѣ преданія о мѣстныхъ святыняхъ. На это важное дѣло былъ посланъ нѣкто богобоязливый мужъ, именемъ Юрышъ. Возвращаясь назадъ, Юрышъ былъ остановленъ необычайнымъ явленіемъ, въ глухомъ лѣсу, на низменномъ мѣстѣ, за три поприща отъ церкви. Сначала обдало его несказаннымъ благоуханіемъ, и потомъ въ лучезарномъ свѣтѣ увидѣлъ онъ—сама Богородица сидитъ на сосновой колодѣ, съ червленнымъ жезломъ въ правой рукѣ; а передъ нею благоговѣнно стоитъ Святитель Николай, Мирликійскій чудотворецъ. Ослѣпленный неизреченнымъ свѣтомъ, Юрышъ палъ ницъ, а Богоматерь, повелѣвъ ему встать, сказала ему, чтобъ на построенной церкви Успенія поставили крестъ деревянный, а не желѣзный, какъ было хотѣли сдѣлать (гл. 10). На мѣстѣ этого явленія была сооружена часовня во имя Николая чудотворца, а изъ колоды былъ сдѣланъ крестъ, который поставили въ той часовнѣ (гл. 12). — Послѣ нѣкоторыхъ неудачъ при сооруженіи церкви, и послѣ пожаровъ, постигавшихъ и церковь и часовню, наконецъ при В. К. Василія Іоанновичѣ была построена каменная церковь, которую и освятилъ Новгородскій архіепископъ Серапіонъ въ 1515 г. Тогда же положено было начало и монастырю Тихвинскому (гл. 16), и тогда же, конечно, особенно распространилась молва о мѣстныхъ сказаніяхъ, здѣсь изложенныхъ. Послѣдующія подробности этого сказанія, развитія уже подъ вліяніемъ Московскаго господства, не принадлежатъ къ предмету этой статьи.

Въ заключеніе почитаю не лишнимъ для бѣльшей наглядности приложить нѣсколько рисунковъ съ миниатюръ изъ Уваровской рукописи, № 804.

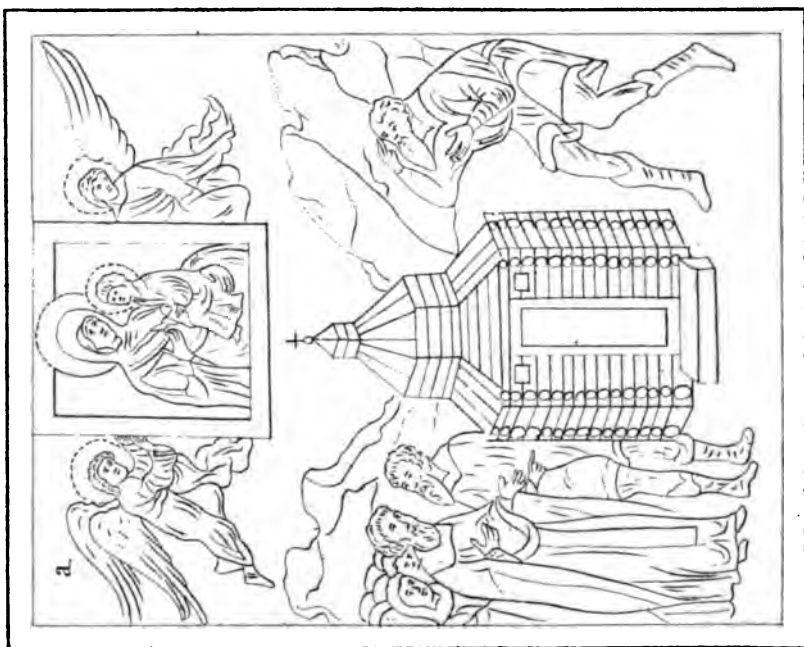
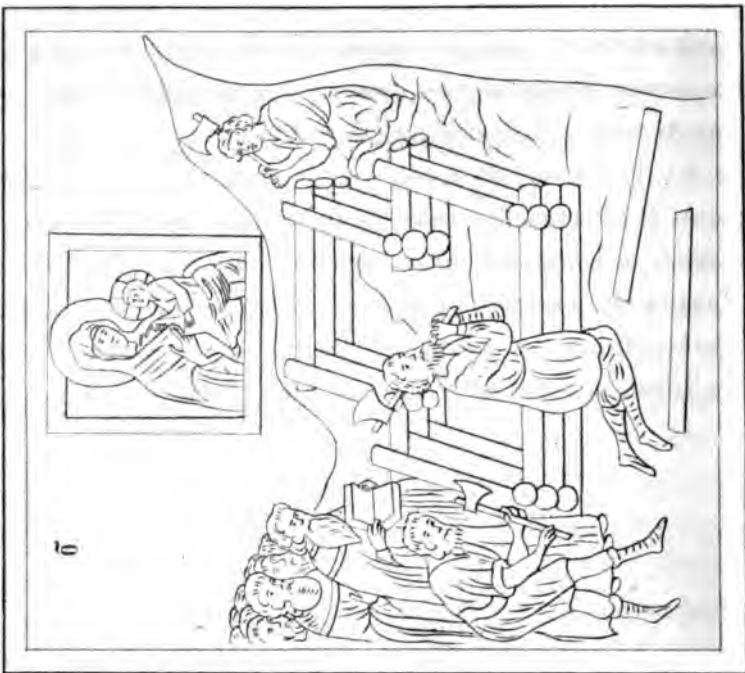
На 1-мъ листѣ изображено: а) Явленіе иконы на Пашѣ рѣкѣ, на Куковой

горѣ и поставленіе часовни; гл. 5. б) Основаніе первой церкви Тихвинской, во имя Успенія, на сѣверной сторонѣ рѣки Тихвины; гл. 8.

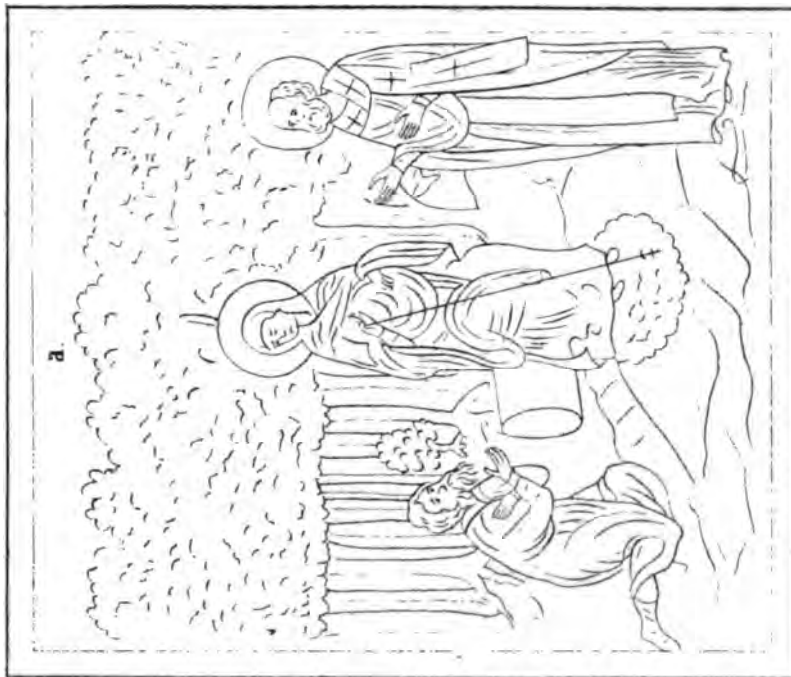
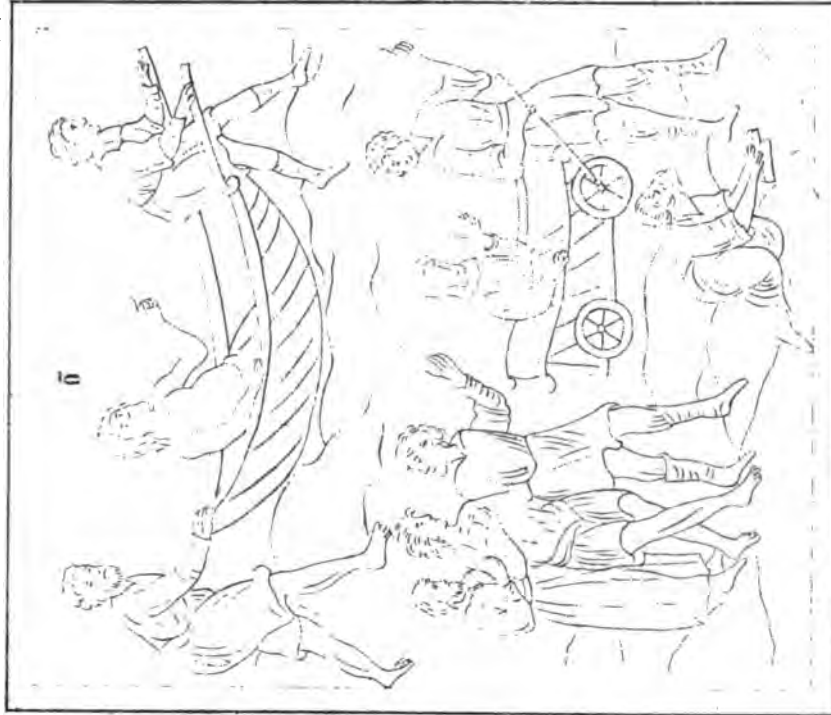
На 2-мъ листѣ: а) Явленіе Богородицы и Николая чудотворца благочестивому Юрьшу; гл. 10. б) Всѣмъ болящимъ, притекающимъ къ Тихвинской иконѣ, подается исцѣленіе, бѣсамъ отгнаніе, слѣпымъ прозрѣніе; гл. 22.

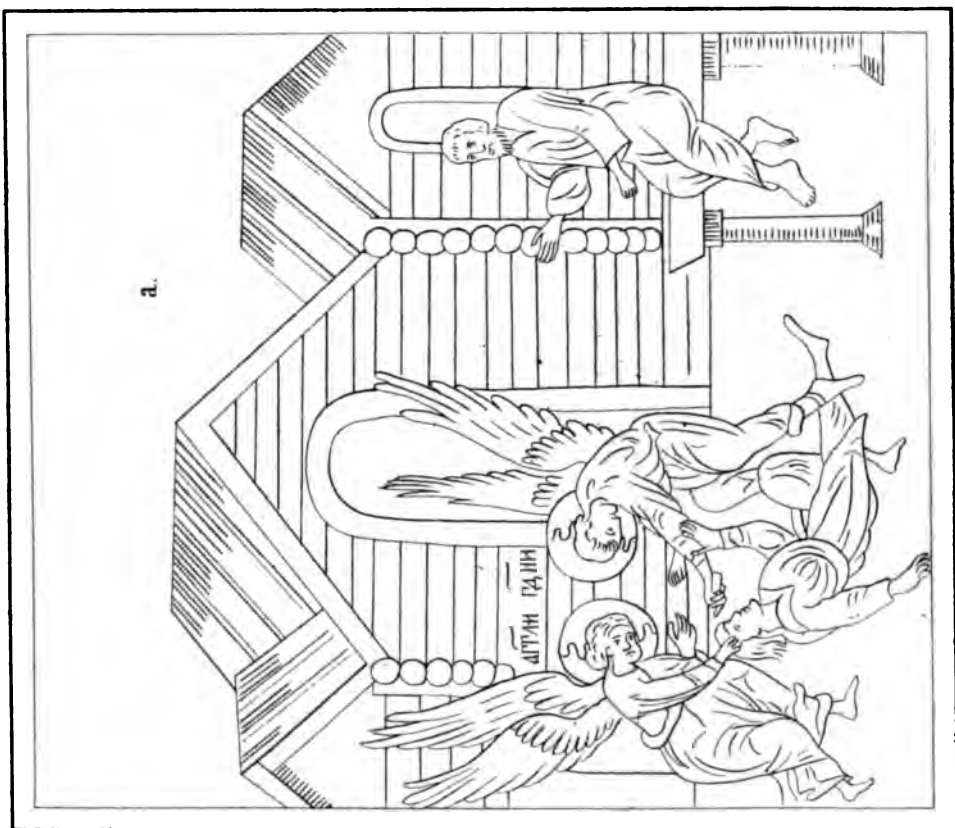
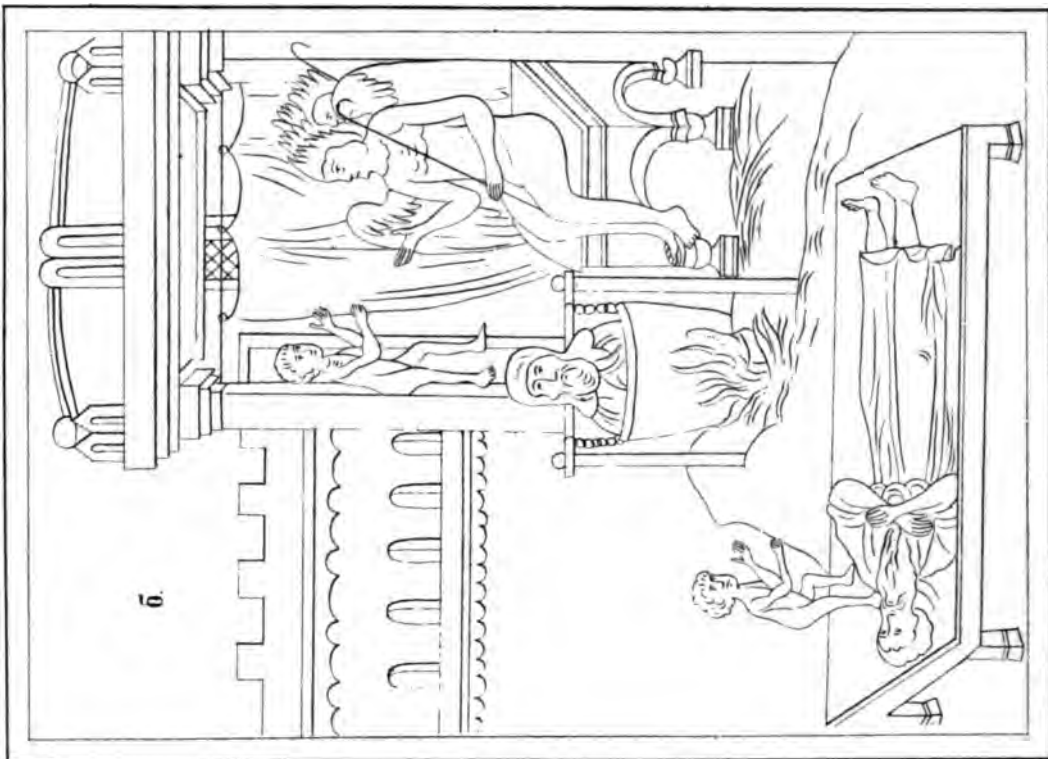
На 3-мъ листѣ: а) Глухонѣмой юноша, одержимый бѣсомъ, исцѣляется двумя ангелами, которые разрѣзавъ на головѣ юноши язву, вынули оттуда, *яко скопка травнаю, его же на землю помятнувшю и ногами претростя*; свидѣтелемъ этого явленія былъ хозяинъ, у котораго юноша остановился. Гл. 87. б) Одному больному иноку случилось въ забвеніе придти, будто мертвому. И увидѣлъ онъ себя, будто вышедшаго изъ своего тѣла, въ нѣкоторой храминѣ, наполненной нечистыми духами. Открывъ завѣсу въ той храминѣ, увидѣлъ онъ огромный котель съ кипящею смолою, а подъ нимъ огонь. Въ котлѣ увидѣлъ онъ инока, который на его недоумѣніе отвѣтствовалъ: «Горемнѣ грѣшному, яко не сохранихъ чернечества, ни схимы». Гл. 89.

кз 280 (т)



кн 220 (2)





Х.

ДЛЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЖИВОПИСИ XVI ВѢКА.

По поводу дѣла о дьякѣ Иванѣ Висковатомъ, которое издано во 2-й книгѣ Чтеній въ Императорскомъ Обществѣ Истории и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. 1858 г. Апрель—июнь.

I.

Былъ, по грѣхамъ нашимъ, пожаръ въ семъ царствующемъ градѣ Москвѣ — такъ рассказываетъ (*) извѣстный священникъ Сильвестръ въ своемъ объясненіи по дѣлу Висковатаго: и всѣ освященныя церкви и честныя иконы, и царскій дворъ и палаты, и многія стѣжанья и посады всѣ, огнемъ погорѣли. А государь православный царь самъ жилъ въ Воробьевѣ; и разослалъ по городамъ по святыя и честныя иконы, въ великій Новгородъ, и въ Смоленскъ, и въ Дмитровъ, и въ Звенигородъ; и изъ иныхъ городовъ многія чудныя святыя иконы свозили, и въ Благовѣщенскомъ соборѣ поставили на поклоненіе цареву и всѣмъ христіанамъ, доколѣ новыя иконы напишутъ. И послалъ государь по иконописцевъ въ Новгородъ и Псковъ, и въ иные города, и иконники съѣхались. И царь государь велѣлъ имъ иконы писать, кому что приказано, а инымъ повелѣлъ палаты подписывать; и я — говоритъ Сильвестръ о себѣ — доложу государю, велѣлъ Новгородскимъ иконникамъ написать:

(*) О пожарѣ 1547 г. Смотр. въ Акт. Археог. экспед. I, стр. 247.

1) *Святую Троицу Живоначальную во дьянїяхъ*; 2) *Вѣрую* во единого Бога Отца; 3) *Хвалите Господа съ небесъ*; 4) *Св. Софію*, премудрость Божию, да 5) *Достойно* есть. А *переводъ*, то—есть образцы или оригиналы, брали у Троицы иконы, съ чего писали, да на Симоновѣ. А Псковскіе иконники, Останя, да Яковъ, да Михайло, да Якушко, да Семень Высокой Глаголь съ товарищи, отпросились въ Псковъ, и взялись тамъ написать четыре большія иконы: 1) *Страшный судъ*, 2) *Обновленіе храма* Христа Бога нашего Воскресенія, 3) *Страсти Господни* въ Евангельскихъ притчахъ и 4) *Икону съ четырьмя* праздниками: а) *И почи Боиъ* въ день седьмый отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, б) *Единородный Сынъ, Слово Божіе*, в) *Приидите людїе трисоставному Божеству поклонимся* и г) *Во гробъ плотски*. (1) И какъ иконописцы въ Москвѣ иконы написали, *Деисусъ*, и праздники, и *пророковъ*, и мѣстныя большія иконы, тогда и тѣ иконы, которыя въ Псковѣ писаны, были привезены въ Москву. Послѣ того Царь и Государь тѣ старыя привозныя иконы честно проводилъ съ честными крестами, и митрополитъ молебствіе совершалъ со всѣмъ освященнымъ соборомъ, и *иныя привозныя иконы еще и до сихъ поръ здѣсь*.

Вновь написанныя живописцами новгородскими и псковскими иконы возбудили въ дьякъ Висковатомъ нѣкоторыя недоумѣнія и сомнѣнія. Ему показалось страннымъ, почему изъ Благовѣщенскаго собора старыя иконы сняли, именно: образъ *Спасова*, *Пречистой Богородицы*, *Предтечевъ* и *Ильи Пророка*, а вмѣсто ихъ иконописцы поставили образа, *свое мудрованье*, а *подписи на нихъ нѣтъ* (2). И онъ усумнился, что писаны *безъ свидетельства* (3). Замѣтилъ также, что иныя священные предметы были писаны не на одинъ образецъ, то—есть, одинъ и тотъ же предметъ на одной иконѣ былъ писанъ однимъ видомъ, а на другой — другимъ. Сверхъ того, нашелъ онъ въ произведеніяхъ прибывшихъ мастеровъ многое непонятнымъ, несогласнымъ съ стариною. И обо всемъ этомъ, въ своей излишней ревности къ старинѣ, онъ вопилъ на весь народъ, и тѣмъ многихъ смущалъ.

Для прекращенія всякаго соблазна, нужно было принять рѣшительныя мѣры. Въ 1554 г. собранъ былъ соборъ. Висковатый письменно изложилъ митрополиту Макарію свои недоумѣнія. Священникъ Сильвестръ тоже представилъ отъ себя объясненіе. На соборѣ всѣ недоумѣнья Висковатаго были разсмотрѣны поодиначкѣ, и на каждое данъ былъ отвѣтъ. Висковатый убедился, или, по крайней мѣрѣ, покаялся, запуганный и оскорбленный.

Теологическія тонкости, которыя для Висковатаго и его современниковъ

(1) Объ этой иконѣ смотр. Равнинскаго въ Исторіи русскихъ школъ иконописи. Стр. 15.

(2) Розыскъ, стр. 34.

(3) Тамъ же, стр. 32.

казалось дѣломъ первой важности, въ настоящее время, далеко уступаютъ въ своемъ значеніи интереснѣйшимъ подробностямъ археологическимъ, на которыхъ собственно вращался весь диспутъ Висковатаго. Безъ этихъ подробностей самый Розыскъ, только съ его схоластической стороны, даже не заслуживалъ бы особеннаго вниманія въ глазахъ историка, слѣдящаго за дѣйствительнымъ развитіемъ идей въ древней Руси. Этотъ Розыскъ не прибавилъ бы ничего новаго, даже ничего утѣшительнаго. Дьякъ Висковатый, какъ и многіе другіе изъ ложныхъ учителей, вздумалъ говорить *безмълвицу* и рассуждать о живописи, забывъ посольскія дѣла. Ему отвѣчали, что онъ берется не за свое дѣло. Во время Розыска онъ указываетъ на разныя книги, которыя читалъ. Спрашиваютъ: чьи тѣ книги? Одну онъ взялъ у Василья Юрьева, который въ свою очередь взялъ эту книгу у Благовѣщенскаго священника Василья, постригшагося въ Кирилловъ монастырь, и, на соборѣ, признавался, что не читалъ ея сполна. Другую книгу Висковатый взялъ у Михайла Морозова. Принесли ту книгу на лицо. Сличили съ другой того же содержанія, взятой изъ Симонова монастыря, и т. д.

Такова наивная обстановка Розыска, совершенно согласная съ недостаткомъ необходимыхъ средствъ для книжнаго ученія въ нашей православной Москвѣ въ половинѣ XVI вѣка. Что же касается до любопытныхъ намековъ на древне-русскую живопись, которыми усѣянъ весь Розыскъ, то они такъ важны, сами по себѣ, что могутъ дать значительный матеріалъ для *Истории русской живописи XVI вѣка*. Въ этомъ отношеніи Розыскъ принадлежитъ къ любопытнѣйшимъ страницамъ въ исторіи художественно-религіозныхъ идей, и столько же важенъ для насъ Русскихъ, какъ и для ученыхъ западныхъ, посвятившихъ себя изученію христіанскаго искусства. Можно ручаться, что Дидронъ или Отте многое заимствовали бы въ свои изслѣдованья изъ этого Розыска, еслибы онъ былъ имъ извѣстенъ.

Я обращаю вниманіе читателя на болѣе видные факты, а именно на изображенія: *Вѣрую, Софи Премудрости Божіей, Обновленія храма, на Притчи*, писанныя въ Царской палатѣ, и особенно на различныя изображенія *Спасителя*. Обстановлю краткія указанія Розыска только литературными данными, предоставляя другимъ болѣе подробныя сближенія съ самыми памятниками древне-русской живописи, дошедшими до насъ. Также предоставляю другимъ рѣшеніе любопытнаго архитектурнаго вопроса о жертвенникѣ и алтарѣ, поднятаго въ томъ же Розыскѣ.

II.

Вѣрую есть одно изъ замѣчательнѣйшихъ изображеній. Оно состоитъ изъ

цѣлаго ряда отдѣльныхъ иконъ, изображающихъ въ послѣдовательномъ порядкѣ идеи и событія, приведенныя въ Символъ Вѣры. Вотъ какъ описывается это изображеніе въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова.

Върую во единого Бога Отца, вседержителя, творца небу и земли и проч. — На верху въ облакахъ Господь Саваоѣ; передъ нимъ стоятъ Адамъ и Ева; а на землѣ море; и рыбы, и дерева, и трава; звѣри, скоты, и птицы по воздуху; а по сторонамъ облака; солнце, луна и звѣзды.

И во единого Господа Иисуса Христа и проч. — Преображеніе Господне.

Насъ ради человекъ и проч. — Благовѣщеніе Пресвятой Богородицы.

И Маріи Дѣвы вочеловѣчшася: — Рождество Христово; и волхвы идутъ на поклоненіе.

Распятого за ны и проч. — Распятіе Господне. А по сторонамъ сятіе со креста и положеніе во гробъ. Внизу же у креста городъ; и подъ крестомъ Адамова голова, и два сосуда; по сторонамъ Богородица и Іоаннъ Богословъ.

И воскресшаго и проч. — Воскресеніе Христово.

Возшедшаго на небеса и проч. — Вознесеніе Господне.

И пакы грядущаго со славою судити и проч. — Спаситель на облакахъ благословляетъ обѣими руками. По сторонамъ Богородица и Іоаннъ Предтеча. За ними Апостолы, Пророки, Праотцы и всѣ Святые мученики. Подъ ними два Ангела съ трубами; а въ облакахъ души праведныхъ. А ниже Ангелъ стоитъ. На землѣ стоятъ многіе народы, нагіе; плачутъ и кричатъ.

И въ Духа Святаго и проч. — Сшествіе Св. Духа.

И во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь и проч. — Церковь о пяти верхахъ, а въ ней Апостоль Петръ съ Евангеліемъ въ рукѣ; передъ нимъ народъ: мужи, жены и дѣти. На правой сторонѣ отъ Петра, Іоаннъ Богословъ съ чашею въ рукѣ: изъ чаши подаетъ народамъ; а народы всякимъ подобіемъ: стары и молоды, и сидятъ, и просятъ. Около церкви колокольня и палаты; позади городъ.

Здѣсь въ рукописи, очевидно, нѣсколько словъ пропущено. За тѣмъ:

Чаю воскресеніе мертвыхъ. — Посреди Исаія Пророкъ, а надъ нимъ Саваоѣ; по угламъ всякія животныя отдають тѣла чловѣческія; а по землѣ встають мертвые.

И жизни будущаго вѣка. Аминь. — Городъ на четыре угла; на немъ восемь башенъ; въ воротахъ у башенъ стоятъ Ангелы; по сторонамъ города земля и гора. А на сторонѣ противъ стѣны стоятъ два Пророка, стары; передъ ними по Ангелу, стоятъ и указываютъ въ городъ. А внутри, среди города, Спаситель со крестомъ въ сіяніи, благословляетъ, надъ нимъ Духъ Святой, по сторонамъ Богородица и Іоаннъ Предтеча; а за ними двѣнадцать Апо-

столовъ, и Святые всё припали къ Спасителю; а ниже земля, и Святые на земль, а городъ повыше.

Въ такомъ многосложномъ изображеніи, внутреннему, духовному единству могло соответствовать и единство внѣшней художественной формы, опредѣляемое размѣщеніемъ отдѣльныхъ иконъ въ изящно построенномъ архитектурномъ зданіи, въ видѣ иконостаса, или же внѣшней стороны древняго храма, раздѣленной на три арки, съ возвышающимися надъ ними заостренными полукружіями, и наконецъ съ главами на верху. Подобное размѣщеніе отдѣльныхъ иконъ въ одномъ художественномъ цѣломъ, опредѣленномъ архитектурными линиями древняго зданія, представляетъ, напримѣръ, прекрасная икона, подъ названіемъ *Образъ Откровенія и Примиренія Бога съ человекомъ*, помѣщенная на паперти Троицкаго собора въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ.

Не говорю уже о высокомъ религіозномъ значеніи этой христіанской поэмы въ художественномъ сопоставленіи отдѣльныхъ изображеній, въ которыхъ каждый членъ символа составляетъ какъ бы самостоятельный эпизодъ, духовными, таинственными узами сочтанный съ идеею цѣлаго: но не могу не обратить вниманія на существенное, практическое назначеніе этого сложнаго изображенія. Служеніе живописи въ древнемъ христіанскомъ мірѣ, между прочимъ, состояло въ томъ, чтобъ людямъ, не знающимъ грамоты, наглядно передавать отвлеченныя понятія и идеи христіанства. Гдѣ же можно было найти полезнѣйшее и достойнѣйшее примѣненіе этой мысли, какъ не въ живописномъ изображеніи Символа вѣры?

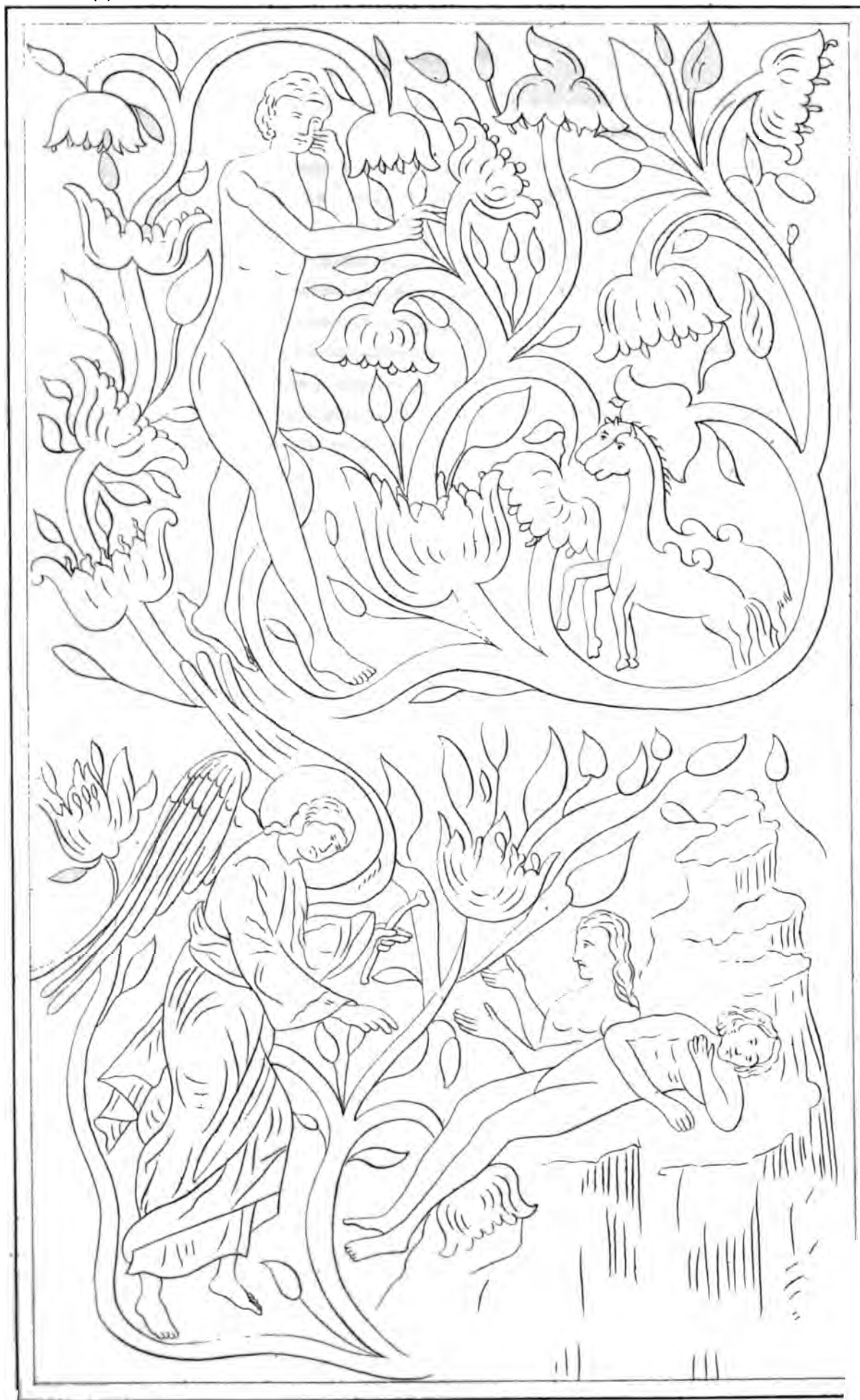
Въ дѣлѣ о Висковатомъ упоминается о трехъ изображеніяхъ этого предмета. Одно изображеніе принадлежало Василью Мамыреву. Оно было раздѣлено на особенные эпизоды не только архитектурными линиями, но даже на совершенно отдѣльныя доски, и именно на три доски, постановленныя въ розныя кіоты: двѣ доски *Вѣрую*, а третья отдѣльно, *Духъ Святой* въ голубиномъ видѣніи ⁽¹⁾. Сверхъ того было еще въ Благовѣщенскомъ соборѣ два изображенія, съ нѣкоторыми существенными различіями: одно въ самой церкви, а другое на паперти. Эти различія подали поводъ къ соблазнительнымъ рѣчамъ, которыми Висковатый смущалъ православныхъ. Вѣроятно, на этихъ иконахъ, такъ же какъ въ приведенномъ выше описаніи изъ Подлин-

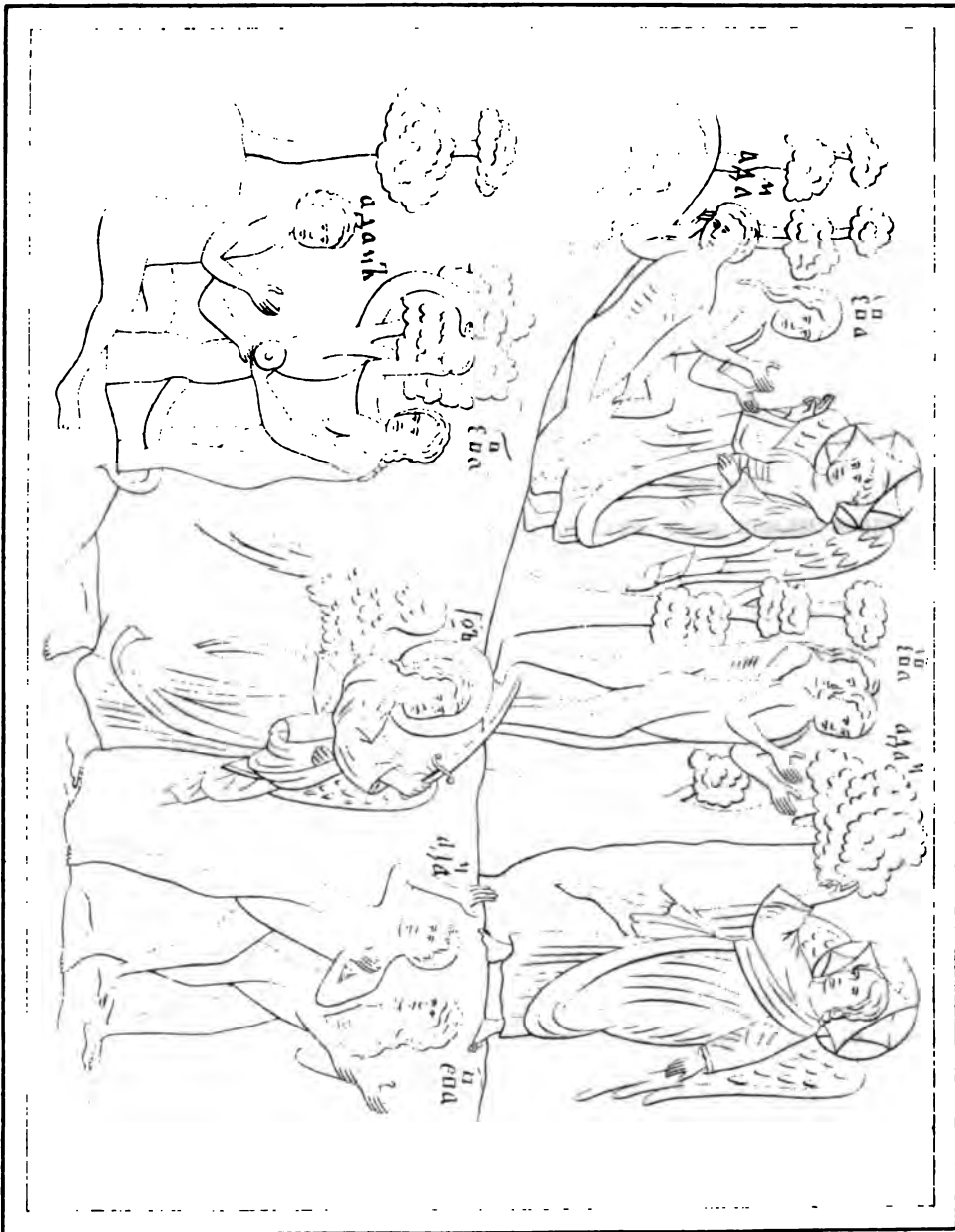
(1) А что двѣ святыя иконы Васильевскыя Мамырева, а на нихъ писано: Вѣрую въ единого бога отца, вседержителя, творца небу и земли, видимымъ же всемъ и невидимымъ, а стоятъ по рознымъ кіотамъ, и духъ святой написанъ в голубиѣ видѣніи, стоятъ особо, и мы о томъ съборне приговорили, что тѣмъ святымъ иконамъ стояти в одномъ кіотѣ вмѣстѣ, благочиніа ради церковнаго, и почести ради иконныя. Стр. 37.

ника, каждая идея Символа изображалась въ соответственномъ ей образѣ, будетъ ли касаться она видимаго міра, или невидимаго. Вѣроятно также, что нѣкоторые изображенія отличались характеромъ символическимъ. Висковатый, возмущаясь — можетъ быть — мнимою новизною такихъ изображеній, въ своей ееологической ревности не умѣлъ понять практическаго значенія религіозной живописи для неграмотныхъ; потому утверждалъ, что не подобаетъ Невидимаго Божества и безплотныхъ изображать, какъ писано на иконѣ *Върую*; а писать бы на той иконѣ только словами: *Върую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ*, — а оттолкъ бы писать и воображать иконнымъ письмомъ: *И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божія*, и прочее до конца. Противъ этого, на соборѣ было сказано Висковатому, что онъ говорилъ о томъ не гораздо; что это мудрованье и ересь Галатскихъ еретиковъ, которые запрящаютъ невидимыхъ и безплотныхъ на землѣ плотію описывать. А живописцы ⁽¹⁾ невидимаго Божества не описываютъ, а пишутъ по пророческому видѣнію и по древнимъ образцамъ, по преданію Святыхъ Апостоловъ и Святыхъ Отцовъ.

Вѣроятно, на иконахъ *Върую*, а также и на другихъ, изображающихъ сотвореніе неба и земли, сотвореніе Адама, и въ другихъ мѣстахъ, Богъ Отецъ писался двояко: или *Ветхій деньми*, то-есть, въ старческомъ образѣ, или же въ видѣ Иисуса Христа, въ образѣ ангела. Висковатый смущался такимъ разнорѣчіемъ, и сверхъ того былъ противъ изображенія Спасителя въ ангельскомъ образѣ; видѣлъ въ этомъ мудрованіе, и полагалъ, что превѣчное Слово Божіе слѣдуютъ описывать *по плотскому смотрѣнію*. Своему недоумѣнію Висковатый получилъ на соборѣ слѣдующій отвѣтъ: Живописцы пишутъ по древнимъ образцамъ и по Бытейскимъ книгамъ: *И почи Боги въ день седьмый отъ всѣхъ дѣлъ своихъ*. А *Ветхаго деньми* пишутъ по Данилову пророчеству; а Христа Бога нашего, невидимаго божествомъ, плотію на иконахъ описываютъ, въ ангельскомъ образѣ съ крыльями, въ сотвореніи Адама и всей твари, по Исаяну пророчеству: велика совѣта Ангель, яко съ нами Богъ, и проч. — Такъ Христосъ въ твореніи первыхъ человѣковъ изображенъ съ крыльями на 30 листѣ Палея XV в., въ Публичн. Библ. въ листѣ, Отд. I, № 310 (Толст. 1, № 83). Прилагаемое здѣсь изображеніе того же сюжета, подъ № 1-мъ, снято съ миниатюры изъ Шестоднева Іоанна Ексарха, по рукописи XVI в., въ Румянцов. Музеѣ, № 194, листѣ 129, передъ 6-мъ словомъ. Въ верхней части изображенъ Адамъ съ звѣрями; а въ нижней тво-

(1) Такъ и въ оригиналѣ: *живописцы*.





реніе Евы. Ангелъ держитъ въ рукѣ ребро Адамово, между тѣмъ какъ Ева появляется уже изъ бока своего мужа. Въ доказательство тому, что этотъ иконописный типъ господствовалъ у насъ до позднѣйшихъ временъ, здѣсь приложенъ подъ № 2-мъ, снимокъ изъ сборника конца XVII в., въ листъ, принадлежащаго мнѣ.

Свидѣтельство о томъ, что у насъ въ XVI вѣкѣ Ветхій деньми представлялся въ образѣ Иисуса Христа, заслуживаетъ особеннаго вниманія. Известно, что въ древнѣйшихъ христіанскихъ памятникахъ живописи и ваянія Богъ Отецъ изображается въ юношескомъ видѣ; напримѣръ, на ватиканскомъ саркофагѣ юношеская фигура, стоящая между Адамомъ и Евою и обрекающая ихъ на труды, подавая первому снопь, а второй ягненка ⁽¹⁾. Очевидно, здѣсь юный Христосъ, безъ бороды—какъ онъ обыкновенно изображался въ древнѣйшую эпоху христіанскаго искусства—заступаетъ мѣсто Бога Отца. Эта замѣна, очень обыкновенная въ древне-христіанскомъ искусствѣ, вполне согласуется съ символическимъ взглядомъ на таинственное отношеніе Ветхаго Завета къ Новому.

Сверхъ этой символической замѣны, Розыскъ предлагаетъ для исторіи русской живописи цѣлый рядъ различныхъ изображеній Иисуса Христа. А именно:

1) Въ видѣ *Агнца*. Въ древне-христіанскомъ искусствѣ *Агнецъ*—одно изъ самыхъ употребительныхъ и наиболѣе распространенныхъ символическихъ изображеній Спасителя. Агнецъ является и на саркофагахъ, и въ живописи катакомбъ, и въ другихъ древнѣйшихъ памятникахъ, съ различными атрибутами и околичностями: съ крестомъ, стоящій на горѣ, изъ которой истекаютъ райскія рѣки и т. п. Въ искусствѣ византійскомъ этотъ символъ устраненъ съ давнихъ временъ; впоследствии воспрещенъ Стоглавомъ. Но Розыскъ заставляетъ насъ догадываться, что въ XVI вѣкѣ, вѣроятно, по вліянію западному, это символическое изображеніе въ нашей живописи существовало. Потому и встрѣчаемъ на соборѣ по дѣлу о Висковатомъ слѣдующее подтвержденіе древняго преданія: «Агнецъ данъ былъ въ образѣ истиннаго Христа Бога нашего, а не подобаетъ почитать образъ паче истины, и Агнца на честныхъ иконахъ писать, перстомъ Предтечевымъ показуема, но писать самого Христа Бога нашего по человѣческому образу». Агнецъ, показуемый Іоанномъ Предтечею, какъ известно—предметъ, довольно распространенный въ западной живописи XVI вѣка.

2) Въ *Давидовъ* образѣ. Царь Давидъ въ XVI вѣкѣ изображался у насъ, какъ и прежде, въ царственномъ одѣяніи, въ вѣнцѣ, съ бородою.

(1) Рисунокъ см. у Дидрона въ *Iconographie chrétienne*. Стр. 100.

3) Спаситель *стоитъ въ Херувимахъ, въ крыльяхъ, а Богъ Отецъ изливаетъ на Христа изъ сосуда*. Въ Розыскъ сказано: «прообразуетъ святое Крещеніе и чашу, которую Спаситель пріялъ плотію въ распятіи и которая есть оцетъ, съ желчью смѣшенъ». Это изображеніе въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова такъ описывается: «А что Спасъ *сидитъ* на Херувимахъ, въ кругу его писано: *Сяди на Херувимъхъ, видяи бездны, промышляяи всяческая, устрашаяи враги, и возносяи смиренныя духомъ*. На правой сторонѣ Ангелу подпись, что чашу держитъ: *Чаша гнѣва Божія вина и растворенна, исполъ растворенія*. Милосердію подпись: *Душу свою за други своя положи*».

4) Въ *доспѣхъ*. Спаситель сидитъ на верху креста, младъ, облеченъ въ броню, съ мечемъ въ рукахъ: въ Розыскъ сказано — по свидѣтельству Іоанна Златоуста въ словѣ: Предста, царице, одесную тебе. А именно: *Яко же убо не является, еже есть, но еже можетъ видяи видѣти*; потому иногда является старъ, иногда юнъ, то въ огнѣ, то въ холодѣ, то въ вѣтрѣ, то въ водѣ, то въ оружіи: *не предлагая свое существо, во воображая зракъ, различію подлежащихъ*. О томъ же и въ Премудрости пишется, и въ Псалмахъ Давидовыхъ, и въ Пѣсняхъ: Облечется въ броню правды, и возложитъ шлемъ, и проч. Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова описано такъ: «А что Спасъ сидитъ на крестѣ вооруженъ, а тому подпись: *Смертію на смерть наступи* ⁽¹⁾, *единъ сый святыя Троицы, прославляемъ Отцу и Святому Духу, спаси насъ*. За тѣмъ же Спасомъ на полѣ: *Помирая сопротивныя, обнажая оружіе на враги*. Надъ Херувимомъ подпись: *Херувимъ трясей землю, подвизая преисподняя*. Смерти подпись: *Послѣдній врагъ — смерть всепагубная*. За смертію на полѣ подпись: *Вся мимо идутъ, а словеса Божія не имутъ преити*. Надъ птицами и надъ звѣрьми подпись: *Птицы небесныя и звѣріе, приидьте съести тѣлеса мертвыхъ*. Духу Святому подпись: *Духъ сый во истину, Духъ животворящъ всяку тварь*».

5) Тѣло Спасителя *покрыто Херувимскими крыльями*. Это изображеніе Висковатый полагалъ западнымъ мудрованіемъ, на томъ основаніи, что самъ онъ неоднократно слыхалъ отъ Латинъ ⁽²⁾, будто тѣло Іисуса Христа Херувимы отъ срамоты укрывали, и будто бы, напротивъ того, Греки пинутъ его въ портахъ, но этого одѣянья Спаситель не нашивалъ. Висковатый полагалъ и исповѣдовалъ на соборѣ, что Спаситель нашего ради спасенія пріялъ смерть поносную, и волею претерпѣлъ распятіе, а отъ укоризны не

⁽¹⁾ Въмѣсто: *Смертію смерть попра*.

⁽²⁾ По изданію въ Актахъ Археограф. Экспед., въ 1 томѣ, на стр. 242: «а слыхалъ есмь у Матиса у *Ляха*. Но въ Чтеніяхъ правильнѣе: у Матиса у *Ляха*».

укрывался. На соборѣ было утверждено, что образъ Спасителя можетъ быть покрытъ Херувимскими крыльями: и о томъ свидѣтельство извѣстно и достоверно, и, по великому Діонисію Ареопагиту, описуются крылья, именно, два крыла багряныя, потому что Иисусъ Христосъ душу словесную и умственную пріялъ, безъ грѣха, да очиститъ отъ грѣховъ души наши ⁽¹⁾.

б) Распятый Христосъ изображался, то съ *сжатыми*, то съ *ослабленными руками*. Висковатый, на основаніи извѣстнаго стиха въ Октоихѣ ⁽²⁾, полагалъ, что руки сжатые—суетное мудрованье тѣхъ, которые помышляютъ, будто Иисусъ Христосъ не очистилъ Адамова грѣхопаденья, и полагаютъ Его простымъ человѣкомъ. Напротивъ того, Висковатый вѣруетъ, что очистилъ. На соборѣ получилъ онъ на это слѣдующій отвѣтъ: «а что написанъ Христовъ образъ на крестѣ — руки сжаты, а индѣ ослаблены, и то иконники написали негораздо, не по древнимъ образцамъ Греческимъ, отъ своего неразумія; и мы тѣ иконы велѣли переписать, и впредь тѣмъ образцомъ писать не велимъ, а велимъ писать съ древнихъ образцовъ Греческихъ—образъ на крестѣ *простертыми дланями*.» Кромѣ упомянутаго ееологическаго толкованья, я позволяю себѣ видѣть въ *сжатой рукѣ* вліяніе Новгорода, занесенное отсюда въ Москву живописцами. На изображеніе распятія могло быть перенесено преданье о той сжатой рукѣ, въ которой Спаситель держалъ Новгородъ. Рука распростертая—символъ паденія этого города, и подчиненія его Москвѣ ⁽³⁾.

Для полноты символической характеристики распятія привожу здѣсь, по Сборному Подлиннику графа Строганова, символику подножія и положенія ногъ распятаго Христа: «Для чего пишутъ подножекъ направо приподнять вверхъ, а налѣво спущенъ внизъ?—Для того, что Христосъ, на крестѣ стоя, голову наклонилъ направо—да поклонятся всѣ народы, вѣрующіе въ Него: и потому облегчилъ Онъ десную ногу. А поднялся къ верху подножекъ, да обожатся вѣрующіе въ Него, и во второе пришествіе Его сподобятся деснаго стоянія, и вознесутся въ срѣтеніе ему. А лѣвую ногу для того отягчилъ, и подножекъ понизилъ, да невѣрующіе въ Него отягчаютъ, и спидутъ въ Адъ». Древнѣйшій источникъ этой статьи указанъ мною выше въ изслѣдованіи о Русскихъ Подлинникахъ.

⁽¹⁾ Два же крыла багряни по великому Діонисію описуются, понеже Христосъ Богъ нашъ душу словесну и умну пріялъ, кромѣ грѣха, да наша душа очиститъ отъ грѣхъ. Стр. 21.

⁽²⁾ А во Охтанке, въ осмомъ гласе, въ крестовъскръсноѣ каноне, в шестой пѣсни, первой стихъ писанъ: Длани на крестѣ распростеръ, исцѣляя неудръжанию прострътую въ едеме руку пръводаннаго, и за пишу желчи въкуси, Христе, спаслъ еси, яко силенъ, поющая твое, Спасе, встаніе. Стр. 7.

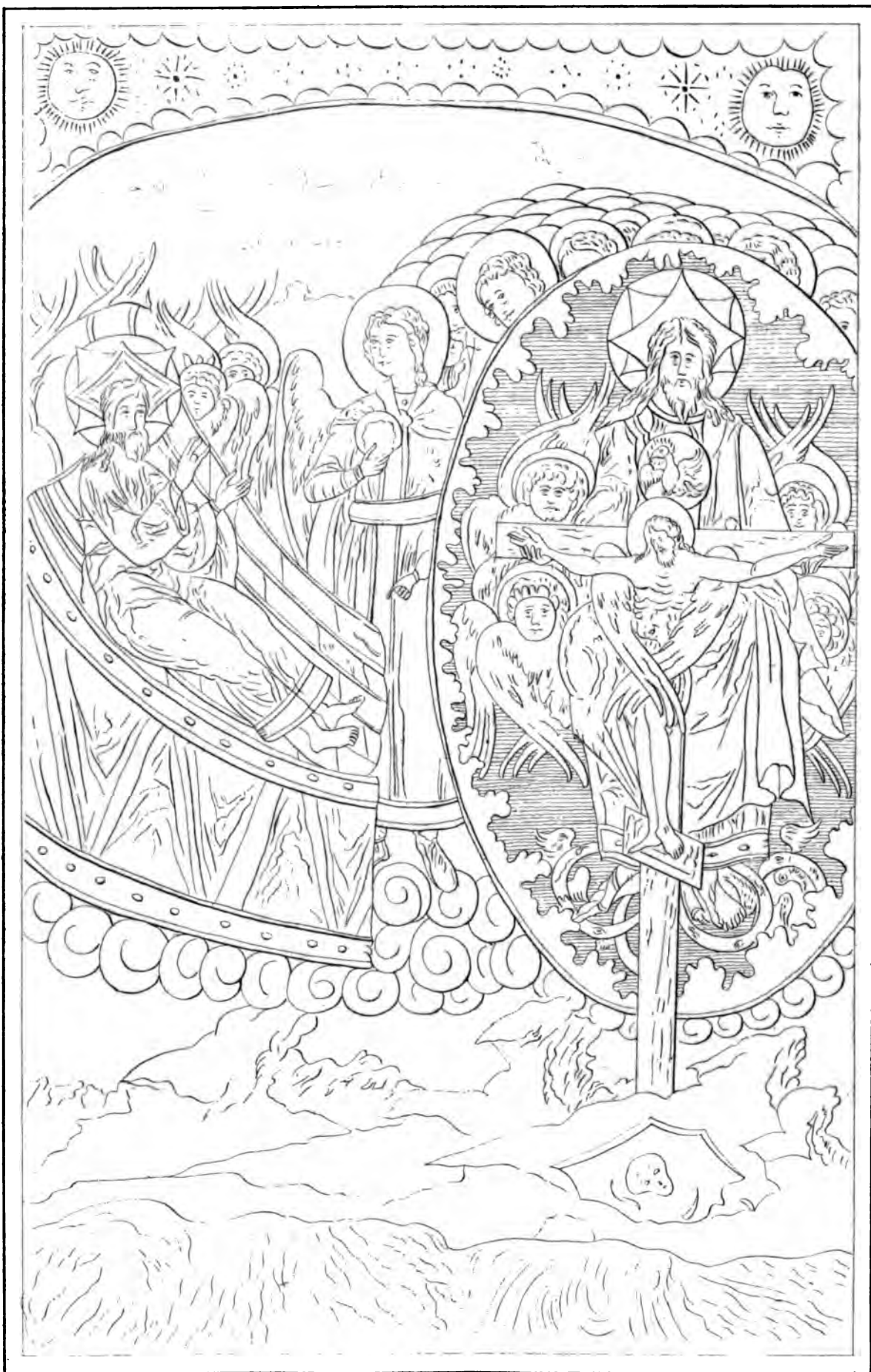
⁽³⁾ Смотр. это преданіе, въ статьѣ о *Литературѣ рус. иконоп. Подлинниковъ*.

Изучающимъ археологію христіанскаго искусства хорошо извѣстно, что распятіе съ опущенною главою, принадлежитъ къ позднѣйшей эпохѣ, когда художники, съ распространениемъ сентиментальнаго направленія, стали придавать Голгоетскому событію патетическій, страждущій характеръ. На древнѣйшихъ распятіяхъ Христосъ изображается съ прямо поднятою головою, украшенною царскимъ вѣнцемъ; ноги же свободно и ровно полагаются, или на подножіе, или на чашу, въ которую истекаетъ спасительная его кровь—символь великаго христіанскаго таинства. Въ приведенномъ выше описаніи иконы *Вѣрую*, по тому же Сборному Подлиннику графа Строганова, подъ распятіемъ упоминается Адамова голова, и, вмѣсто одного, два сосуда.

7) Христосъ плотію распятый на крестѣ; руки и ноги пригвождены, а крестъ стоитъ на Херувимахъ *въ лонѣ Отчемъ*. Это есть одна изъ самыхъ изящныхъ группъ, распространенная въ западномъ искусствѣ въ XV и XVI вѣкахъ, но восходящая къ XII вѣку⁽¹⁾. Собственно представляетъ она Троицу. Богъ Отець сидитъ, въ царственномъ величіи, въ вѣнцѣ, иногда подъ балдахиномъ. Широкія складки его одѣянія прекрасно драпируютъ всю его фигуру. Простирая руки, поддерживаетъ Онъ поперечникъ креста съ пригвожденными руками Спасителя, такъ что глава Спасителя приходится на груди Бога Отца; изъ устъ же Бога Отца исходитъ на главу Распятаго Духъ Святой въ видѣ голубя. Для археологіи креста изображеніе это еще и потому любопытно, что онъ представляется не четвероконечнымъ, а трехъ-конечнымъ, въ видѣ буквы Т. Вся группа, какъ изъ этого описанія читатель можетъ видѣть—сосредоточена въ величавой фигурѣ Бога Отца, и изящно округлена ея очертаніями. Отческой Любви, держащей въ нѣжныхъ объятіяхъ Единороднаго Сына, распятаго на крестѣ, дано здѣсь высокое, символическое значеніе Божьяго единенія, въ Троицѣ прославляемаго: такъ что чувство понятной для человѣка любви и состраданія отеческаго поглащается глубиною неземнаго таинства, непостижимаго для ума человѣческаго.

Изображеніе распятія въ лонѣ Отчемъ, до XVI вѣка, вѣроятно, мало распространено въ нашей живописи, потребовало на Соборѣ слѣдующаго объясненія: «О томъ свидѣтельствуетъ Іоаннъ Богословъ: Бога никто же видѣ ни гдѣ же, единородный сынъ, сый въ лонѣ Отчи, той неповѣда. Сіе прообразуетъ, яко плотію распялся и пострадалъ Христосъ Богъ нашъ, а Божество его безъ смерти пребывало».

⁽¹⁾ Смотр. изображенія XII, XIII, XV и XVI вв. у Дидрона въ *Iconographie chrétienne*. Стр. 520, 592, 593, 594. У Розини въ *Storia della Pittura Italiana*, изд. 2-е, въ 1-ой части, къ стр. 187 помещенъ снимокъ съ миниатюры такого же содержанія (*pergamena della Misericordia di Pisa*).



Съ XVI вѣка это изображеніе стало распространяться между нашими иконописцами, и удержалось даже до позднѣйшихъ временъ, какъ это видно изъ приложеннаго здѣсь снимка съ миниатюры изъ *Лицевой Библии* XVIII в., въ листѣ, въ Публичн. Библ. 1, № 91 (Толст. 1, № 24). Съ одной стороны изображено *Почи Господь отъ всѣхъ дѣлъ своихъ*, а съ другой Распятіе въ лонѣ Отчемъ, покрытое крыльями. Впрочемъ уже въ концѣ XVII в. это послѣднее изображеніе, вѣроятно, по грубости мастеровъ, подвергалось нѣкоторымъ искаженіямъ. Какъ бы то ни было, но вотъ что говоритъ Іосифъ, иконописецъ XVII вѣка, въ своемъ замѣчательномъ сочиненіи о живописи: «Еще и того злобнѣе и нечестивыхъ горше хулы на Бога обрѣтаются на старыхъ иконахъ. Писано бо есть таково неистовство: Христа въ нѣдрахъ Отчихъ на крестѣ у Саваоа, яко въ пазусѣ, на второмъ пришествіи, тако воображали прокудивіи въ старину иконописцы» (1). Вниманія заслуживаетъ здѣсь свидѣтельство о томъ, что распятіе въ лонѣ Отчемъ писалось на иконахъ, изображающихъ второе пришествіе.

Разсмотрѣнныя нами изображенія Иисуса Христа, на которыя особенное вниманіе обратилъ Висковатый, могли быть писаны частью на иконѣ *Вѣрую*, частью на другихъ, вновь изготовленныхъ вызванными мастерами.

III.

Висковатый не выразилъ своего недоумѣнія по поводу иконы *Сошествія Св. Духа*, которая, безъ сомнѣнія, была въ числѣ прочихъ, въ то время написанныхъ. Она, вѣроятно, была помѣщена въ изображеніи *Вѣрую*. Надобно полагать, что смущать Висковатаго не могла она потому, что была согласна съ греческимъ предаіемъ и съ образцами древне-русской иконописи. Тѣмъ не менѣе, одна фигура на ней вызывала нашихъ предковъ на различныя толкованія, дошедшія и до насъ въ иконописныхъ Подлинникахъ. Въ дополненіе характеристики религіозно-художественныхъ идей XVI-го вѣка почитаю не лишнимъ коснуться этихъ толкованій.

Еще въ византійскихъ миниатюрахъ древнѣйшей эпохи (2) изображеніе Св. Духа довольно сходно съ нашими старинными иконами и гравюрами въ старопечатныхъ книгахъ. Апостолы сидятъ полукругомъ, въ зданіи, сооруженномъ въ формѣ амфитеатра. Соответственно размѣщенію Апостоловъ полукругомъ,

(1) По рукописи графа Уварова, листъ 73 на оборотѣ.

(2) Напримѣръ, въ греческой рукописи X-го вѣка, содержащей въ себѣ Слова Григорія Богослова, въ Синодальн. библ. № 61, въ листѣ.

внизу ихъ другой полукругъ, очертанный аркою, поле которой покрыто чернымъ цвѣтомъ. На темномъ полѣ этой арки изображается, или толпа народу, какъ на византийской миниатюрѣ X-го вѣка, или, какъ въ произведеніяхъ нашей живописи, фигура царственнаго старца, съ греческою подписью *космос*, то-есть, *міръ*. Последнее изображеніе можно видѣть, напримѣръ, на реставрированной иконѣ Сочествія Св. Духа въ Успенскомъ соборѣ въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ, въ упомянутомъ выше образѣ Откровенія и Примиренія Бога съ человѣкомъ, а въ гравюрѣ — въ книгѣ Лазаря Барановича *Мечъ духовный*, изд. въ Кіевѣ, 1666 г., въ листѣ, и въ другихъ старопечатныхъ книгахъ. Прилагаемое здѣсь изображеніе этого сюжета снято съ одной изъ множества миниатюръ, которыми до 1659 г. украшены поля старопечатной Псалтыри 1633 г., въ листѣ (въ библиот. Сергіевой Троицкой Лавры).

Объ этой старческой фигурѣ въ царственномъ одѣяніи дошла до насъ любопытная бесѣда *Николая Любчина*, которую предлагаю читателямъ по рукописному подлиннику графа Уварова ⁽¹⁾.

«Что значить на иконахъ Сочествія Св. Духа, ниже Богородицы и Апостоловъ — сидитъ человѣкъ, старостию одержимъ, въ мѣстѣ темномъ, облеченъ въ червленную ризу, а на главѣ его царскій вѣнецъ, а въ обѣихъ рукахъ держитъ убрूसъ бѣлъ, а въ немъ двѣнадцать свитковъ?»

Отвѣтъ: — «Человѣкъ старъ толкуется *весь міръ* ⁽²⁾, то есть, престарѣлся грѣха ради Адамова; а что въ темномъ мѣстѣ сидитъ, то прежде весь міръ былъ въ невѣріи, а что облеченъ въ ризу червленую, то есть приношеніе кровныхъ жертвъ бѣсамъ; вѣнецъ царскій на главѣ его, потому что царствовалъ тогда въ мірѣ грѣхъ; а что въ обѣихъ рукахъ убрूसъ, а въ немъ двѣнадцать свитковъ, то есть — Апостолы и ученики Христовы ученіемъ своимъ весь міръ просвѣтили».

Николаева рѣчь: «У насъ такимъ образомъ Сочествіе Св. Духа не пишутъ, какъ у васъ. А буде такъ толкуютъ, какъ ты толкуешь и говоришь, то откуда взять тотъ толкъ? А онъ не согласуется письму. Много иконники пишутъ недовѣдомыхъ вещей, чего въ подлинникахъ не написано, а надобно писать, да вопросу отвѣтъ дать».

«Если бы тотъ старій человѣкъ написанъ былъ особо, а не тутъ, гдѣ Сочествіе Св. Духа, то толкованіе это согласовалось бы. А что написанъ тотъ старій человѣкъ при Сочествіи Св. Духа, потому толкованіе не согласуется»

⁽¹⁾ Рукопись XVIII-го вѣка подъ № 495 (въ каталогѣ Царск. № 314). Листъ 161 на обор. и слѣд.

⁽²⁾ Согласно съ древнѣйшими памятниками нашей письменности, въ которыхъ греческ. *Космосъ* переводится не просто *міръ*, а *весь міръ* (*всь міръ*).



писанію, нарицая стараго мужа всѣмъ міромъ: а Духъ Святой тогда былъ посланъ только на Апостоловъ, а не на весь міръ, какъ пишется въ дѣянїяхъ Св. Апостоловъ, въ 3-мъ зачалъ»...

«И такъ, будетъ согласнѣе, если иначе толковать стараго мужа, по мѣсту, гдѣ были тогда Апостолы. Это самъ Христосъ, Сынъ Божїи, посреди ихъ какъ Онъ имъ общался: Се Азъ съ вами есмь по вся дни до скончанїя вѣка, аминь. А что старостію одержимъ, то означаетъ, что Сынъ равенъ Отцу; а что сидитъ въ мѣстѣ темномъ — то никто не вѣдаетъ, гдѣ Онъ пребываетъ; а что облеченъ въ ризу червленную, то есть — Сынъ Божїи своею пречистою кровію искупилъ насъ отъ рабства вражїа; а что вѣнецъ царскїи на главѣ его, то есть — Сынъ царствуетъ совокупно съ Отцомъ и Св. Духомъ; а въ обѣихъ рукахъ убрусъ бѣлъ являетъ чистоту; потому что Христосъ воплотился въ чистую и непорочную Дѣву, и родился и на землѣ пожилъ, а ему послѣдовали Апостолы и ученики Его, жили чисто и непорочно, и весь міръ ученїемъ своимъ просвѣтили ⁽¹⁾. — Говорю я такъ, не толкованїе полагаю, но подобїе; и иначе можно бы разсудить, еслибы извѣстно было *сущее*» ⁽²⁾.

Послѣдними словами нѣсколько оправдываетъ себя Николай Любчининъ въ своемъ *суетномъ мудрованїи*, какъ сказали бы о его рѣчи въ старину. Міръ, въ видѣ царственнаго старца, не соприсутствуетъ Богородицѣ и Апостоламъ, а находится внѣ храмины, будучи отдѣленъ отъ нея аркою. И въ Цареградскомъ храмѣ св. Софіи, въ изображенїи Сшествїя Св. Духа, художественно размѣщенномъ внутри купола, по угламъ написаны группы народа, въ изумленїи и благоговѣнїи созерцающїа великое событіе. Въ Византїйской миниатюрѣ упомянутой выше Синодальной рукописи X-го вѣка, подобная группа, состоящая изъ трехъ фигуръ, помѣщена — какъ уже было замѣчено — въ темной аркѣ, гдѣ у насъ пишутъ царственнаго старца, который — слѣдовательно — символически выражаетъ толпы народа или міръ ⁽³⁾.

Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (съ миниатюрами) эта символическая фигура объясняется слѣдующимъ образомъ: «Человѣкъ убо весь міръ нарицается; а еже старостію одержимъ, сирѣчь престарѣлъ Адамовымъ грѣхопаденїемъ; а еже въ темнѣ мѣстѣ — весь міръ въ невѣрїи прежде бысть;

⁽¹⁾ Въ этой рукописи толкованїе 12-ти свитковъ опущено. По смыслу всей рѣчи Николая Любчинина надобно полагать, что оно согласно съ приведеннымъ выше.

⁽²⁾ Въ противоположность *толкованїю* или *толку*, самый текстъ, подлежащїи толкованїю, или существо предмета, въ старину назывался *сущимъ*.

⁽³⁾ Въ парижской рукописи Григорїа Богослова, писанной по-гречески, съ миниатюрами (867—886 г.), въ изображенїи Сшествїя Св. Духа, тоже помѣщенъ внизу народъ, соотвѣтствующїи нашему *міру*. См. Вагена о художникахъ и художествѣ въ Парижѣ. Стр. 212.

риза же червлена — приношеніе кровныхъ жертвъ бѣсомъ; а вѣнецъ царокій на главѣ его, понеже царствоваше тогда грѣхъ Адамль; а еже въ рукахъ его убрूसъ бѣлъ, а въ немъ 12 свитковъ, сирѣчь апостольскимъ ученіемъ весь міръ просвѣтитсѣ». Символическое значеніе двѣнадцати свитковъ, въ этомъ же подлинникѣ, объясняется подписью, которая должна быть помѣщена при старческой фигурѣ: «О дивныя и духовныя хитрости, вскорѣ давшаго мудрость Апостоламъ, вѣждьте: 12 лучъ отъ единого солнца исходяще; 12 свѣщникъ, отъ единого огня вжигаеми; 12 грознь, отъ истиннаго винограда израстши; 12 коша, отъ единыхъ трапезы наполняеми; 12 рѣцъ (sic), отъ единого источника исходяще; 12 финикъ процвѣтоша во удолиі кринъ сельныхъ; 12 патріархъ отъ колѣна Израилева».

Софія, Премудрость Божія, писанная новгородскими иконниками, безъ сомнѣнія, переведена была съ образцовъ сѣвернаго или новгородскаго перевода. Надобно знать, что у насъ введены два совершенно различные перевода этой символической иконы: одинъ кіевскій, въ Кіево-Софійскомъ соборѣ, относящійся ко временамъ Петра Могилы; другой — новгородскій, въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, древнѣйшаго происхожденія. Въ кіевскомъ Софіи представляется въ образѣ Богородицы ⁽¹⁾, а въ новгородскомъ — въ образѣ крылатаго Ангела. Онъ сидитъ на золотомъ престолѣ, подпертомъ семью столпами. Лицо его, одежда и крылья огненнаго цвѣта. Въ правой рукѣ жезлъ съ крестомъ, въ лѣвой свитокъ. Кругомъ его звѣздное небо. Подъ огневидными ногами его темноватое облако (?). Надъ головою его въ огненномъ кругу Спаситель, благословляющій обѣими распростертыми руками. Отъ головы Спасительной на обѣ стороны простирается золотая полоса, въ видѣ радуги; на ней подпись: *Премудрость Божія*. Надъ головою Спасителя, на четвероножномъ золотомъ престолѣ, на огненномъ свиткѣ, лежитъ книга, безъ сомнѣнія, Евангеліе. По обѣ стороны прикланяются къ этому престолу по три крылатыхъ Ангела. На правой сторонѣ отъ сидящаго на престолѣ Ангела стоитъ на книгѣ Божія Матерь, обѣими руками держащая на груди въ голубомъ кругу икону Спасителя. Противъ Богородицы, налѣво отъ Ангела, стоитъ, тоже на книгѣ, Іоаннъ Предтеча, съ свиткомъ въ рукѣ; на свиткѣ подпись: *Покайтесь, приближибосѣ Царство Небесное*. Съ немногими отиѣнами, писаны иконы Софіи, съ Новгородскаго перевода, въ Вологодскомъ соборѣ, во многихъ мѣстахъ архангельской и вятской епархіи, въ Троицкой Лаврѣ, въ Москвѣ, въ Успенскомъ соборѣ и въ нѣкоторыхъ приходскихъ церквахъ ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Подробное сѣдѣніе объ этой кіевской иконѣ смотр. въ Описаніи Кіево-Софійскаго Собора митроп. Евгенія. 1825 г. Стр. 19 и слѣд.

⁽²⁾ Смотр. въ томъ же сочиненіи митрополита Евгенія, стр. 21 и слѣд.

Замѣчательную отміну представляетъ изображеніе Софіи на наружной алтарной стѣнѣ московскаго Успенскаго собора. И Богоматерь, и Іоаннъ Предтеча, стоящіе по сторонамъ символическаго Ангела, написаны крылатыми.— Іоаннъ Предтеча, въ власяницѣ, съ крыльями, встрѣчается часто на старинныхъ иконахъ. Это лицо просвѣтленное, вознесенное въ горній ликъ Ангельскій, и слѣдовательно, отрѣшенное отъ своего земнаго житія; между тѣмъ какъ въ своихъ дѣяніяхъ, въ Евангеліи описанныхъ, изображается онъ безъ крыльевъ, какъ лицо историческое, согласно писанію. Крылатый Предтеча обыкновенно держитъ въ рукѣ сосудъ, въ которомъ покоится младенецъ Христосъ, на подобіе того, какъ изображенъ Христосъ младенецъ въ сосудѣ на деревянныхъ дискахъ Преподобнаго Сергія и Никона.— Что же касается до Богоматери, то изображеніе Ея съ крыльями встрѣчается рѣже. Богородица съ крыльями — точно также лицо, вознесенное въ міръ горній, стоящее внѣ земнаго круга историческихъ дѣяній. Потому съ крыльями изображается она, въ царственномъ одѣяніи и въ царскомъ вѣнцѣ, стоящая по правую сторону Іисуса Христа, въ архіерейскомъ облаченіи, торжественно возсѣдающаго на престолѣ. Напротивъ Богородицы, по другую сторону Спасителя, стоитъ крылатый же Предтеча. Позади Спасителя по два Евангелиста и по одному крылатому Ангелу.

Это торжественное представленіе Горняго Собора соотвѣтствуетъ изображенію Софіи Премудрости Божіей, по Новгородскому переводу. вмѣсто Спасителя въ святительскомъ облаченіи, является тоже Спаситель, но въ образѣ Ангела, съ двумя *багряными крылами*, о которыхъ, на основаніи ученія св. Діонисія, была рѣчь на Соборѣ по дѣлу о Висковатомъ. Еще другое изображеніе Спасителя, въ собственномъ его видѣ, помѣщенное въ кругу, надъ Ангеломъ, не только не противорѣчитъ этому толкованію, но даже подтверждаетъ его.

Намъ извѣстно, что по древнѣйшему стилю византійскаго искусства, на одной и той же иконѣ для полнѣйшаго выраженія идеи, изображалось одно и то же лицо дважды, трижды и болѣе. Самый замѣчательный примѣръ изображенія одного и того же лица вдвойнѣ представляетъ намъ древняя мозаика въ Кіево-Софійскомъ соборѣ, на которой писана Тайная Вечера. При обихъ переднихъ углахъ трапезы помѣщено по изображенію Спасителя, оба совершенно одинаковыя. Одинъ преподаетъ шести Апостоламъ части Святаго Хлѣба, а другой—другимъ шести Апостоламъ Чашу. Такимъ образомъ раздвоеніе внѣшней художественной формы получаетъ здѣсь свое высшее, вѣрою постигаемое единеніе, въ таинственной идеѣ изображеннаго событія ⁽¹⁾.

(1) Какъ мало было понимаемо древне-христіанское искусство, лѣтъ за 25 назадъ, можно видѣть

Но въ иконѣ св. Софіи не замѣчается даже и подобнаго разъединенія внѣшней формы, хотя бы и согласнаго съ духомъ византійскаго стиля. Посреди самой иконы, снизу вверхъ, одно надъ другимъ, помѣщены три изображенія одной и той же идеи — Премудрости Божіей. Внизу, на престолѣ, Спаситель въ образѣ огневиднаго крылатаго Ангела; надъ Ангеломъ опять Спаситель, но уже по своему подобію; а надъ нимъ, таже Премудрость Божія, въ символическомъ образѣ Бога Слова, подъ видомъ Евангелія, почиющаго на престолѣ. Между изображеніями, украшающими Цареградскій храмъ св. Софіи встрѣчается именно такое же символическое представленіе Премудрости Божіей въ образѣ Евангелія, возлежащаго на престолѣ.

По древнѣйшему ученію византійскихъ писателей, приведенному митрополитомъ Евгеніемъ въ описаніи Кіево-Софійскаго собора, св. Софія толкуется Словомъ Божіимъ и Иисусомъ Христомъ ⁽¹⁾. Въ своемъ сочиненіи о христіанской иконографіи, Дидронъ, между прочимъ, говоритъ, что Греки въ образѣ Сына Божія выражали не только всемогущество, но и премудрость Бога Отца, и, подъ именемъ св. Софіи, посвятили Божеству храмъ самый изящный, самый богатый и огромнѣйшій, отъ котораго получили свое начало прочіе византійскіе храмы ⁽²⁾.

Самое точное свидѣтельство о томъ, что и на Западѣ въ XII вѣкѣ подъ св. Софіею разумѣли Спасителя, представляетъ предложенная Дидрономъ изъ Лионской рукописи Психомехіи Пруденція, миниатюра, которая изображаетъ Спасителя, держащаго въ одной рукѣ книгу, а въ другой свитокъ. По сторонамъ Спасителя подпись: Sancta Sophia, то есть, Святая Софія. Богъ Сынъ, въ своемъ обыкновенномъ видѣ, какъ изображается онъ тридцати-лѣтнимъ, съ бородою, но подъ именемъ св. Софіи, сообщаетъ Премудрость помѣщеннымъ около него, въ образѣ женъ, наукамъ и знаніямъ. Вѣроятно, та же идея руководила иконописцевъ кіевскихъ подчинить св. Софіи — *Вѣру, Надежду, Любовь, Чистоту, Смирненіе, Благодать и Славу*, впрочемъ не олицетворенныя въ человѣческихъ образахъ, а начертанныя словами на ступеняхъ, ведущихъ къ стоящей на высотѣ св. Софіи, въ образѣ Богоматери.

изъ слѣдующаго замѣчанія, сдѣланнаго объ этомъ двойномъ изображеніи въ Описаніи Кіево-Софійскаго собора: «Несоблюденіе единства въ сей картинѣ замѣчается важнымъ недостаткомъ вкуса въ художникахъ». Стр. 42. Очень жалко, что это же замѣчаніе удержалъ г. Закревскій въ своей Лѣтописи и описаніи города Кіева, съ слѣдующимъ прибавленіемъ: «Впрочемъ, во многихъ подобныхъ картинахъ сей недостатокъ вкуса продолжался въ Россіи нѣсколько вѣковъ». Читаніи Общ. Истор. и Древн. 1858 г. Книга 2, стр. 214. Это — высокое достоинство древне-христіанскаго искусства, а не погрѣшность.

⁽¹⁾ Стр. 16 и 17.

⁽²⁾ Стр. 184.

Довольно рано составилось и другое толкованіе, по которому св. Софія— Богородица ⁽¹⁾. Впослѣдствіи это второе толкованіе взяло у насъ верхъ надъ первымъ: о чемъ явственно свидѣтельствуесть кіевская икона временъ Петра Могилы.

Наши иконописные Подлинники, служа вѣрнымъ отраженіемъ художественно—религіозныхъ идей древней Руси, предлагаютъ такое же двойное толкованіе этого символическаго изображенія. Такъ въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова *Премудрость* прямо называется *Сыномъ* и *Словомъ Божиимъ*, а вмѣстѣ съ тѣмъ *Софія* толкуется *Пречистою Дѣвою Богородицею*, и всѣ подробности объясненія согласуются съ этимъ послѣднимъ толкованіемъ ⁽²⁾.

Вотъ это объясненіе все сполна: «О образѣ Софіи Премудрости Божіи, списано съ мѣстнаго образа, что въ великомъ Новгородѣ».

«Церковь Божія, Софія, Пречистая Дѣва Богородица, то—есть, дѣвственныхъ душа, и неизглаголаннаго дѣвства чистота, смиренной мудрости истина, имѣеть надъ главою Христа. *Толкъ*: Премудрость бо Сынъ и Слово Божіе ⁽³⁾.—А что простерты небеса превыспрь Господа—*толкованіе*: Преклонивъ небеса, снизшелъ на землю и вселился въ Дѣву чистую. Любящіе дѣвство подобятся Пресвятой Богородицѣ. Она родила Сына, Слово Божіе, Господа нашего Иисуса Христа: любящіе дѣвство раждаютъ словеса дѣятельныя, то—есть, неразумныхъ поучаютъ. Сію возлюбилъ Іоаннъ Предтеча и сподобился быть крестителемъ Господнимъ; уставъ дѣвства показалъ—о Богъ жестокое житіе.—Имѣеть же дѣвство лицо дѣвичье, огненно. *Толкъ*: Огонь—божество, поналяющее тлѣнныя страсти, просвѣщающее всякую душу чистую.—Имѣеть же надъ ушами *тороки* ⁽⁴⁾, какъ бывають у Ангеловъ. *Толкованіе*: Житіе чистое Ангельскому равно есть, тороки же—покоюще Св. Духа.—На главѣ ея вѣнецъ царскій. *Толкъ*: Смирненіе царствуетъ надъ

⁽¹⁾ Смотри въ Описаніи Кіево-Софійск. собора, стр. 18.

⁽²⁾ Слѣд. Объясненіе Образа св. Софіи, помѣщенное въ Синодальной рукописи, содержащей въ себѣ толкованіе на Псалтирь св. Аванасія Александрійскаго, № 238, XVI—XVII вв. Смотри въ Описаніи Рукоп. Синод. Библ. Горскаго и Невоструева, отд. 2, стр. 74.

⁽³⁾ Въ Подлинникѣ графа Уварова, № 495, листъ 121, вмѣсто того сказано: «Глаголю бо мудрости Сынъ, Слово Божіе».

⁽⁴⁾ Въ томъ же Подлинникѣ графа Строганова: «Толкованіе, что у Ангеловъ надъ ушами *тороки* (*торцы, тороцы, торцыи и торции*) пишутся. Ангелы имѣють надъ ушами тороки, то есть—покоюще Св. Духа, который и дѣвство имѣеть. А что надъ челоу бѣлость, то есть—слухи. Когда придетъ повелѣніе отъ Господа, тогда слухъ вострепещеть у Архангела; и тотчасъ зреть онъ въ зеркало, которое держитъ въ рукѣ своей, и обращаетъ повелѣнное ему отъ Господа въ зеркалѣ написано: точно такъ, кто пишетъ на водѣ перомъ, тотъ одиъ и разумѣеть, что написалъ. Потому Ангелы слухи и зеркало имѣють».

страстьми. — Санъ же препоясаніемъ чреслъ. *Толкъ*: Образъ старѣйшинства и святительства. — Въ рукъ держитъ скипетръ. *Толкъ*: Царскій санъ являетъ. — Крылья же имѣетъ огненныя. *Толкъ*: Высокопаривое пророчество и разумъ скоръ являетъ. Очень зоркая эта птица, любитъ мудрость, и когда видитъ ловца, выше возлетаетъ: такъ и любящіе дѣвство не легко уловляемы бываютъ отъ дьявола. — Въ лѣвой же рукъ своей имѣетъ свитокъ написанъ, а въ немъ написаны недовѣдомыя тайны. *Толкъ*: То есть, преданныя писанія вѣдать и разумѣть; ибо непостижимы Божественныя дѣйства ни Ангеламъ, ни человѣкамъ. — Одѣяніе же свѣта—престолъ, на которомъ сидитъ. *Толкъ*: Онаго будущаго свѣта покоище являетъ. — Утверждена же семью столпами. *Толкъ* семью дарами Духа, что въ пророчествѣ Исаіи писано. — Ноги же полагаетъ на камнѣ ⁽¹⁾. *Толкъ*: На семъ камени созижду Церковь мою, и врата Адова не одолѣютъ ю; и еще сказано: на камени мя вѣры утверди».

Вотъ какая стройная, прекрасная поэма о дѣвственномъ житіи, вознесенномъ до апотеозы, сложилась на основаніи древнѣйшаго символическаго изображенія премудрости Божіей! Икона св. Софіи получила такое значеніе согласно идеямъ и чаяніямъ монашествовавшихъ подвижниковъ, имѣвшихъ такое высокое значеніе въ образованіи древней Руси. Цѣломудренное дѣвство вознесено было до Премудрости; и въ символическомъ Ангелѣ видѣлся благочестивымъ подвижникамъ прекрасный, дѣвственный ликъ самой Дѣвы Маріи.

Въ исторіи средне-вѣковаго христіанскаго искусства толкованіе нашего Подлинника соответствуетъ эпохѣ распространенія изображеній и легендъ, имѣющихъ предметомъ Богоматерь.

Изъ собственно — называемыхъ иконъ намъ остается сказать объ иконѣ *Обновленія Храма* Христа Бога нашего воскресенія, — писанной иконниками поковскими. Эта икона представляетъ тоже цѣлую христіанскую поэму, состоящую изъ нѣсколькихъ эпизодовъ, символически связанныхъ въ одно цѣлое.

Для любителей нашей православной старины предлагаю описаніе иконы по древнѣйшему Подлиннику графа Строганова.

«Церковь о пяти верхахъ; посреди стоитъ Іаковъ, братъ Господень, благословляетъ обѣими руками, а стоитъ на амвонѣ; по сторонамъ стоятъ два діакона. А около церкви лазоревое облако: въ немъ Ангелы. На правой сто-

⁽¹⁾ А не на облакѣ, какъ сказано въ приведенномъ выше описаніи св. Софіи, заимствованномъ мною у митроп. Евгенія.

ронѣ стоятъ лики Святителей, Преподобныхъ, Мучениковъ, Пустынниковъ, Пророковъ и Преподобныхъ Женъ и Мученицъ; а стоятъ тыломъ къ облаку и къ церкви, и смотрятъ на горній Іерусалимъ. А стоятъ горній Іерусалимъ кверху въ правомъ углу, на Херувимахъ. Посреди его крестъ и копіе, и губа, и гвозди. А подъ крестомъ престолъ; на престолѣ риза Спасителя, и Ангелы, а въ рукахъ у нихъ вѣнцы; возлагаютъ вѣнцы на Святыхъ. Да тутъ же церковь, гдѣ Іаковъ: съ правой стороны Давидъ со свиткомъ, а съ лѣвой стороны Григорій Богословъ. А подъ Іаковомъ множество народа всякимъ подобіемъ: старые, средніе и молодые. А ниже гора на морѣ. На морѣ острова; на островахъ церкви; и Апостолы учатъ народы. А въ морѣ видны позолоченные люди, а кое-гдѣ головы, руки и ноги, и доспѣхи. А подъ моремъ гора. Да тутъ же Святая Святыхъ; а въ ней Кіотъ Завѣта, и престолъ, и кадило; Херувимы и Серафимы осѣняютъ алтарь. А посреди Соломонъ; за нимъ Израильтяне, съ хлѣбами, съ птенцами и съ агнцами, несутъ въ церковь. Иные принимаютъ; а позади ихъ закаляютъ тельцовъ и агнцевъ, и на огонь кладутъ. А выше, на горѣ дѣти играютъ и борются, и сидятъ. — Съ правой стороны подъ крестомъ, три мѣста: первое — распятіе Господне; второе — положеніе во гробъ; третье — Адамово прельщеніе въ Раю и изгнаніе изъ Раю. — Съ лѣвой стороны, противъ горняго Іерусалима и креста, соборъ Архистратига Архангела Михаила. Подъ нимъ воскресеніе Христова; а подъ воскресеніемъ *Приде* Господь посреди Апостоловъ; а подъ тѣмъ увѣреніе Омино. Внизу гора и бездна; а въ безднѣ гробъ; а на гробу прикованы три бѣса».

IV.

Переходя къ притчамъ, писаннымъ въ Царевыхъ Полатахъ, почитаю не лишнимъ сказать нѣсколько словъ о собственной древне-русской живописи XVI вѣка, въ отличіе отъ иконописи, принимаемой въ тѣсномъ смыслѣ.

Любопытнѣйшіе образцы исторической живописи XVI в. можно видѣть въ миниатюрахъ при житіи Преподобнаго Сергія, изданномъ въ литографированномъ снимкѣ, въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ въ 1853 году. Сотни миниатюръ, которыми усѣявъ текстъ рукописи, въ малѣйшихъ подробностяхъ передаютъ житіе Радонежскаго Чудотворца. Сверхъ того онѣ знакомятъ насъ со воимъ древнимъ бытомъ нашихъ предковъ, предлагая изображеніе зданій, различныхъ экипажей, телѣгъ, колымагъ и саней, лодокъ, мебели и вообще домашней утвари, различныхъ костюмовъ, мужскихъ, женскихъ, дѣтскихъ; воиныхъ, свѣтскихъ и монашескихъ; царскихъ, боярскихъ и крестьянскихъ; и

т. п. По этимъ миниатюрамъ наглядно знакомимся мы съ тѣмъ, какъ въ старину пекли хлѣбы, носили воду, какъ плотники рубили избу, а каменщики выкладывали храмы; какъ знаменитый Андрей Рублевъ, сидя на подмосткахъ, писалъ иконы; какъ монахи ѣздили верхомъ на коняхъ, и какъ въ дальній путь боярыни отправлялись въ крытыхъ колымагахъ, а мужчины сопровождали ихъ верхомъ, и множество другихъ интересныхъ подробностей.

Художникъ или художники, писавшіе эти миниатюры, не могли не присматриваться къ дѣйствительности, для того, чтобъ, по требованію текота, воспроизвести въ живописныхъ изображеніяхъ малѣйшія подробности нашего древняго быта. Не смотря на отсутствіе перспективы, они должны были изображать ландшафты: города, постройку, битвы, дикіе, дремучіе лѣса, наполненные лютыми звѣрьми, и т. д. Сверхъ того, вся національная обстановка житія Святителя требовала, чтобъ мастеръ, оставивъ въ сторонѣ древніе, византійскіе типы и старинное преданіе, обратился къ національнымъ костюмамъ, обычаямъ, нравамъ, для того, чтобъ въ этихъ національныхъ матеріалахъ найдти для объясняемаго текста соответственныя очертанія и приличный колоритъ. Очевидно, дѣйствительность начинаетъ предъявлять древне-русской живописи свои права, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, возбуждаетъ въ художникъ національные интересы. Но особенно замѣчательно въ этомъ фактѣ то, что чувство природы и національности непосредственно развивается изъ религіознаго воодушевленія; и только тогда оказалась возможность собственно исторической, національной живописи въ древней Руси, когда христіанство глубоко вѣдрилось въ русской жизни, выразившись въ литературѣ обширнымъ цикломъ Житій Святыхъ. Какъ собственно національной повѣствовательной литературы, соответствующей повѣстямъ и новелламъ, не найдешь въ древней Руси внѣ круга Житій; такъ изъ тѣхъ же Житій могла развиться и собственно историческая русская живопись. Со второй половины XV вѣка особенно усиливается литература житій русскихъ святыхъ, и въ царствованіе Ивана Васильевича Грознаго, достигаетъ высшаго своего развитія. Въ позднѣйшихъ Житіяхъ обращаются ко временамъ этого царя, какъ къ золотому вѣку благочестія христіанскаго, къ вѣку, ознаменованному искреннею, глубокою вѣрою царя и многими чудесами, тогда въ очію совершавшимися. Иванъ Васильевичъ является въ нашей древней Руси, не только грознымъ героемъ лѣтописи, но и благочестивымъ подвижникомъ въ Житіяхъ.

Къ этому-то цвѣтущему періоду литературы русскихъ житій относится замѣчательнѣйшій памятникъ исторической нашей живописи, въ миниатюрахъ при житіи Преподобнаго Сергія. Какъ иллюстрація, какъ живописное

объясненіе текста, этотъ родъ живописи вполне соответствуетъ житіямъ, и въ этомъ художественно-литературномъ явленіи, и то и другое, и живопись и литература, вполне могутъ быть поняты только во взаимной, тѣсной связи ихъ другъ съ другомъ. Чтобы перейти въ область искусства, чтобы возбудить духовный интересъ, русская дѣйствительность и природа должны были озариться въ глазахъ художника неземнымъ, идеальнымъ сіяніемъ, низшедшимъ на нихъ, въ Житіи, отъ благодати русскаго подвижника.

Согласно содержанію житій, въ которыхъ на каждомъ шагу чередуется земное съ небеснымъ, видимое съ невидимымъ, и дѣйствительность внезапно разрѣшается чудомъ, — самая живопись историческая, объясняющая житія, изображаетъ двойное поприще человѣческой жизни — вещественное, житейское, обыкновенное, — и духовное, вѣрою постигаемое, стоящее внѣ порядка вещей. Потому миниатюра часто состоитъ изъ двухъ частей — дольной и горней. Внизу дѣйствуетъ благочестивый подвижникъ, окруженный обстоятельствами быта дѣйствительнаго: строить хижину, нести въ водоносѣ воду, печетъ просфоры, молится. А надъ нимъ, въ отверстыхъ небесахъ, является самъ Господь, возсѣдающій на престолѣ, окруженный Апостолами, Пророками и всѣми небесными силами. Иногда по требованью текста, историческая живопись вдругъ переходитъ въ иконописную, напримѣръ; символически представляя идею Троицы въ цѣломъ рядѣ изображеній изъ Ветхаго и Новаго Заветъа, и т. п. Символь и Чудо, постоянные двигатели событийъ въ Житіи, являются въ миниатюрахъ необходимымъ, существеннымъ дополненіемъ исторіи.

При такомъ характерѣ живописнаго стиля, не только не возбраняется, но даже *необходимо отсутствіе единства времени* и особенно *мѣста*. Какъ въ средне-вѣковой мистеріи, зрители въ одно и то же время присутствуютъ при событіяхъ, совершающихся и на небесахъ, и на землѣ, и въ преисподней, а если только на землѣ, то часто въ различныхъ странахъ, или внутри и внѣ зданія: точно такъ и русская миниатюра XVI вѣка не стѣсняется никакими границами, подчиненными законамъ дѣйствительности.

Прекрасный образецъ сочетанія дѣйствительности съ міромъ идеальнымъ предлагаютъ приложенные здѣсь рисунки съ миниатюръ изъ Хронографа, по рукописи XVII вѣка, въ Императорской Публичной Библіотекѣ, Отд. IV, № 151. Они изображаютъ хожденіе Царицы Елены по Святой Землѣ. Внизу представляется сама Царица съ своею свитою и каменщики, сооружающіе храмъ; а вверху то Евангельское событіе, которымъ ознаменовано то мѣсто, и въ память котораго сооружается храмъ. А именно:

Рисунокъ 1-й. У града Тиверіадскаго проповѣдь Іисуса Христа и насыщеніе народа семью хлѣбами. Л. 154.

Рис. 2-й. Царица Елена обрѣла камень съ крестомъ на томъ мѣстѣ, гдѣ Іисусъ исцѣлилъ кровоточивую. Л. 155. Об.

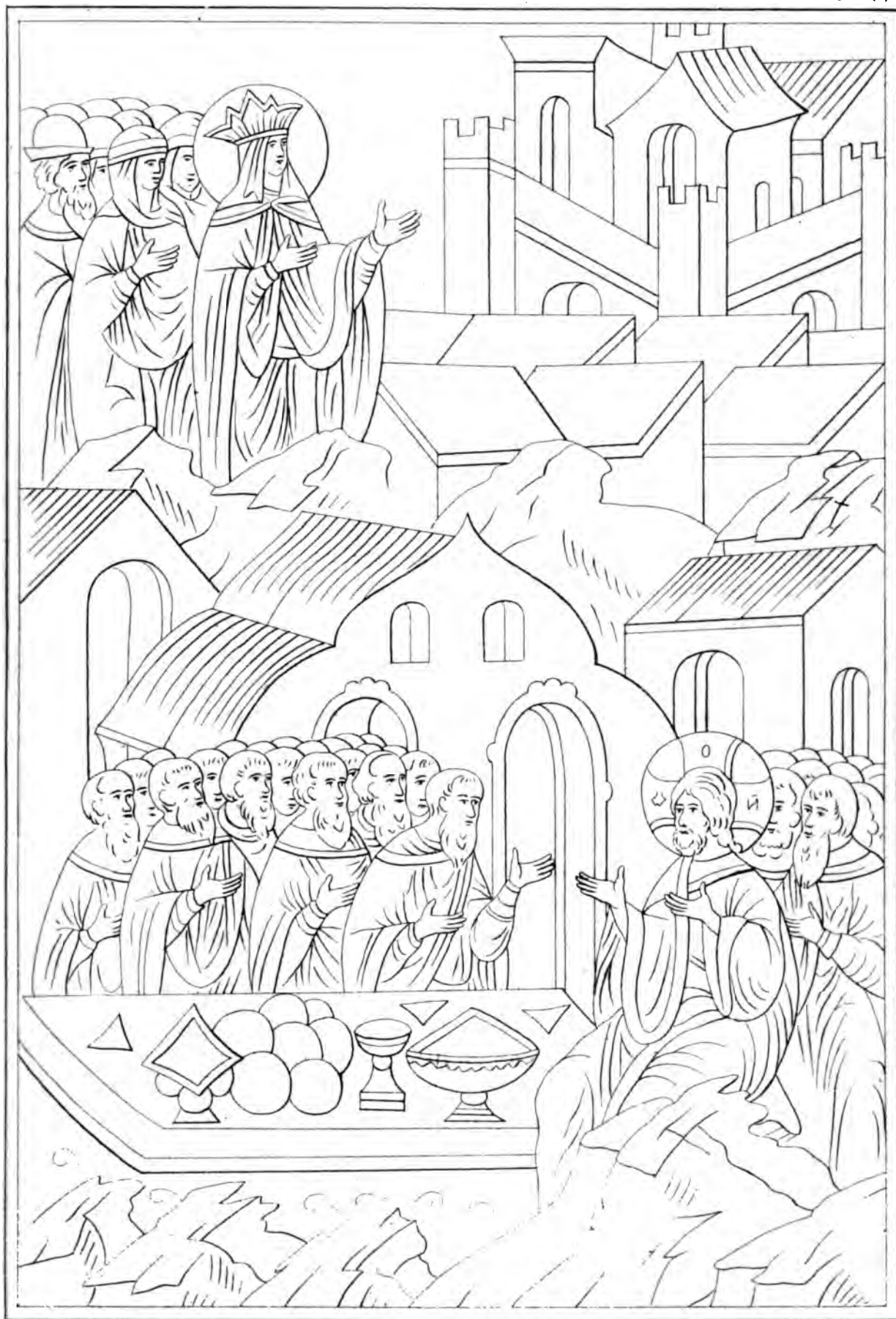
Рис. 3-й. Искала Царица домъ, гдѣ совершилось Благовѣщеніе. Рис. 159.

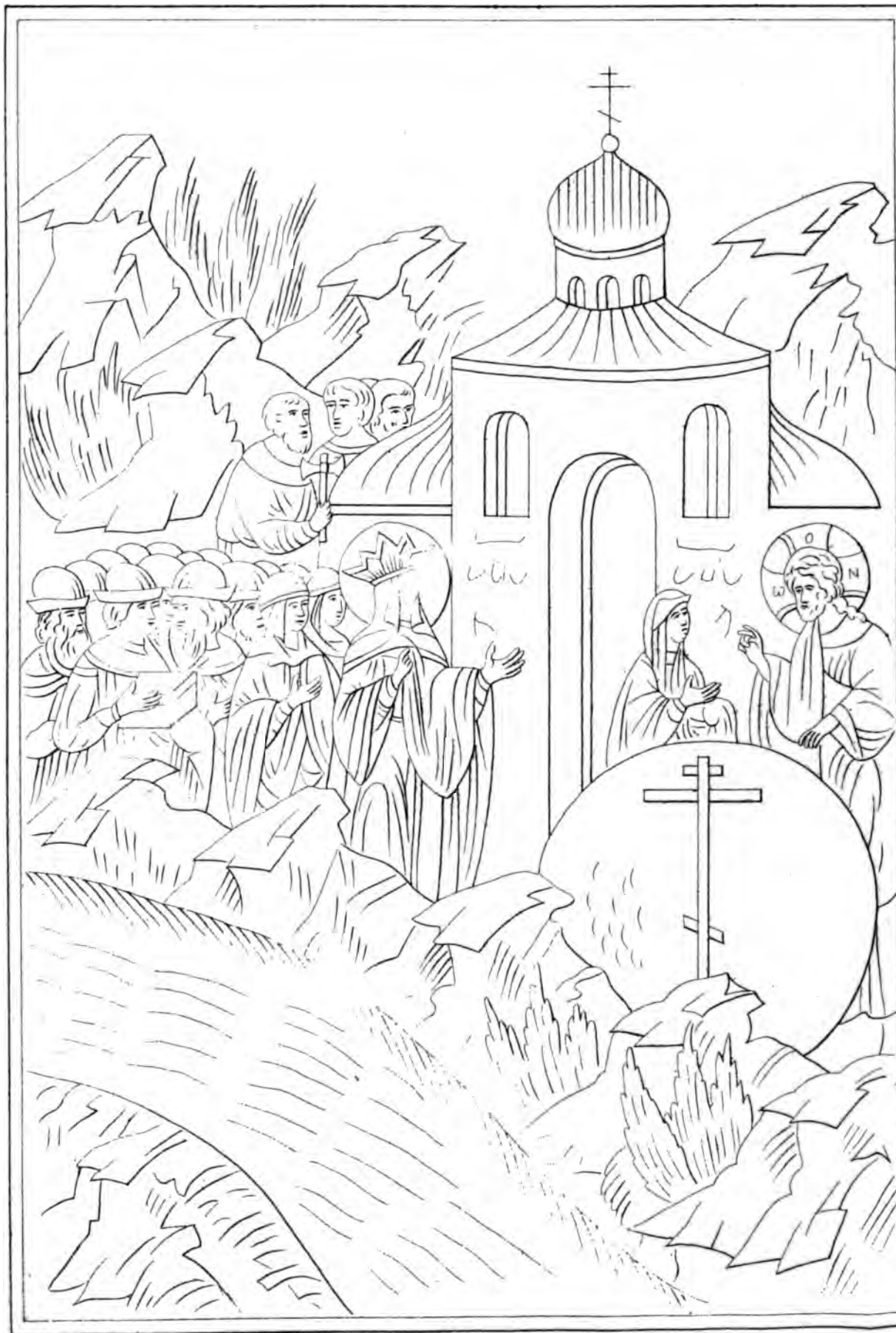
Рис. 4-й. Обрѣла домъ, гдѣ былъ бракъ, въ Канѣ Галилейской. Л. 159. Об.

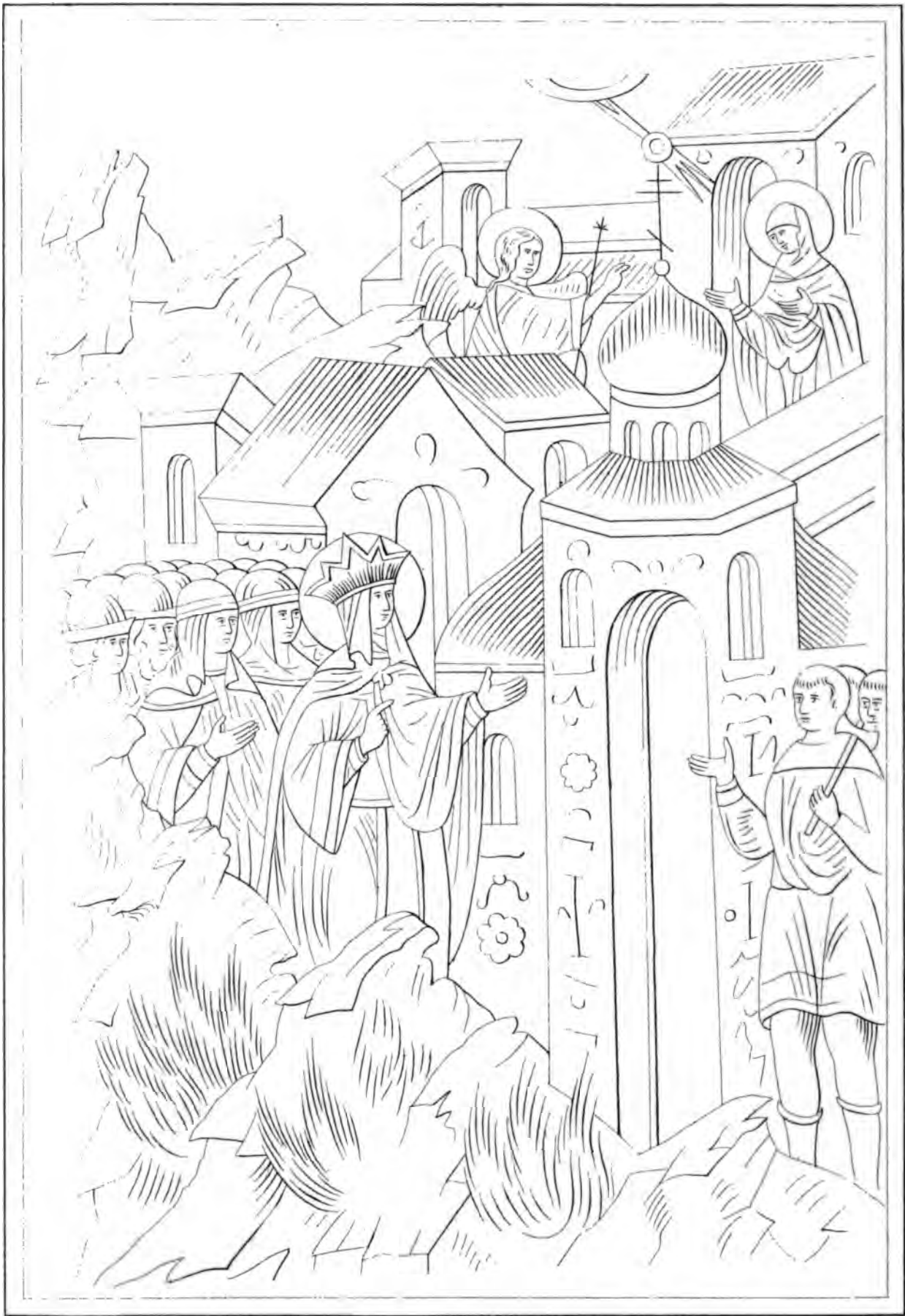
На одной и той же картинѣ обыкновенно изображается цѣлый рядъ моментовъ, составляющихъ одно и то же дѣйствіе или событіе, и въ каждомъ изъ этихъ моментовъ — если нужно — является одно и то же лицо, въ различныхъ позахъ, окруженное различными обстоятельствами. Напримѣръ, вотъ фигура, ѣдущая верхомъ на конѣ въ лѣсу; тутъ же, на той же миниатюрѣ, она встрѣчается на пути съ толпою всадниковъ, далѣе — сходитъ съ коня, стоитъ или сидитъ въ хоромнѣ, и т. п. Еще страннѣе кажется это раздвоеніе или размноженіе одной и той же личности, когда она дважды или трижды помѣщена рядомъ въ одномъ и томъ же зданіи, и часто такъ близко, что одна фигура на половину заслоняетъ другую. И никому въ голову не пришло бы, что это одна и та же личность, раздвоенная или утроенная, а не двѣ или нѣсколько самостоятельныхъ, отдѣльныхъ фигуръ, еслибы въ томъ не увѣряли зрителя помѣщенныя надъ изображеніями подписи. Такъ напримѣръ, вы видите группу изъ трехъ фигуръ, одинаково костюмированныхъ и сходныхъ въ очертаніи лицъ: одна фигура стоитъ, обернувшись назадъ; къ ней соприкасается спиною другая, молящаяся передъ иконою; а въ ногахъ у нихъ третья, кладущая земной поклонъ; и всѣ эти три фигуры — различные моменты, которыми передано дѣйствіе благочестиваго подвижника: сначала онъ оглянулся назадъ, смущенный бѣсовскимъ наважденіемъ, потомъ обратился съ теплою молитвою къ иконѣ, и кладетъ земной поклонъ.

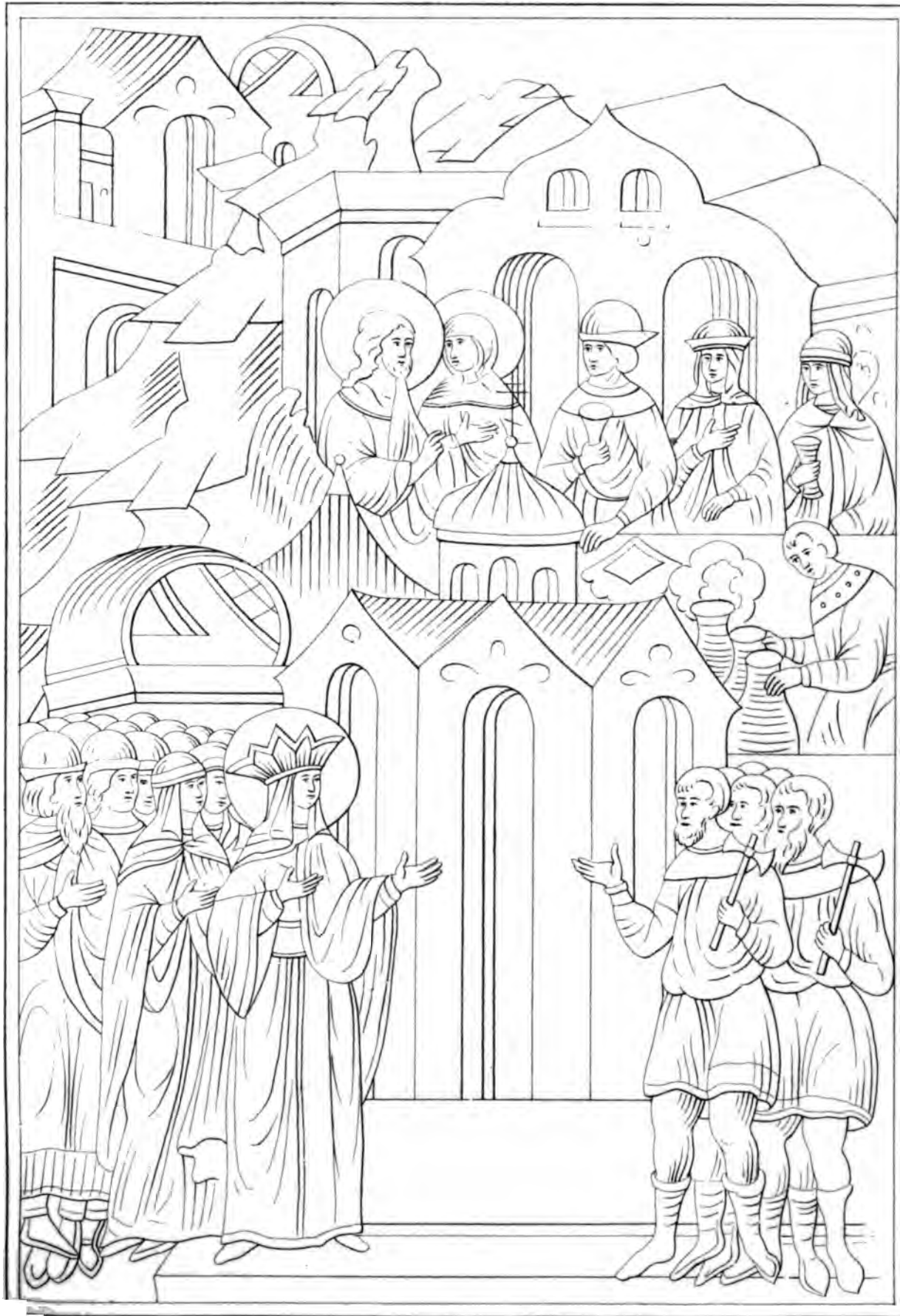
Особенно наивно смѣшивается всякое понятіе о единствѣ мѣста въ странномъ соединеніи наружности зданія съ его внутренностью. Вы видите на миниатюрѣ и наружную сторону зданія, напримѣръ, храмъ, съ крышею, или куполомъ, и съ главою, а вмѣстѣ съ тѣмъ и внутренность его, съ изображеніемъ Деисуса, съ алтаремъ или жертвенникомъ, при которомъ святой угодникъ совершаетъ службу, возноситъ молитву, и т. п. Такое странное сочетаніе наружности зданія съ внутренностью, противорѣчащее законамъ ландшафтной и вообще всякой искусственной живописи, было вполне согласно съ символическимъ стилемъ, и предлагало мастеру тѣ выгоды, что, изображая какое-либо событіе или дѣйствіе, онъ могъ полнѣе развить его, размѣстивъ отдѣльные его эпизоды, и внутри зданія, и снаружи.

Не умѣя выбрать одного, болѣе характеристическаго момента въ дѣйствіи, и









не чувствуя художественной потребности на избранномъ моментѣ сосредоточить всю полноту и силу идеи, дающей дѣйствию значеніе, миниатюристъ терялся во множествѣ эпизодовъ, и, вмѣсто энергически сосредоточенной драмы, предлагалъ зрителю живописную поэму, распадающуюся на отдѣльные эпизоды. Не умѣя на одномъ и томъ же лицѣ выразить и минутное смущеніе, и благочестивую твердость воли, и умиленіе молитвы, онъ одну и ту же фигуру изображаетъ трижды, различными положеніями ея только описывая, а не выражая эти душевныя движенія. Сколь глубоко ни сочувствовалъ бы онъ этимъ движеніямъ, его малоискусная рука не повинуется еще ему начертать на лицѣ все драматическое разнообразіе ощущеній, которыми иногда бываетъ человекъ взволнованъ, всю глубину лирическаго выраженія, когда минутное волненіе поглощается постояннымъ расположеніемъ духа.

Такимъ-образомъ, при младенческомъ состояніи русскаго искусства въ XVI-мъ вѣкѣ, самое отсутствіе художественнаго единства давало нашимъ мастерамъ неистощимыя средства для выраженія воодушевлявшихъ ихъ идей.

Въ гравюрахъ при нашихъ старопечатныхъ книгахъ XVII-го вѣка, особенно изъ юго-западныхъ типографій, замѣчается уже несравненно больше единства. Наружность зданія рѣдко смѣшивается съ внутренностью; одно и то же лицо, въ одномъ и томъ же изображеніи, не ставится вдвойнѣ или трижды. Для примѣра можно взять два сходныя по содержанію изображенія: одно изъ житія св. Сергія, какъ этотъ угодникъ печетъ просфоры (на листѣ 119), и другое изъ Кіево-Печерскаго Патерика, изданнаго въ Кіевѣ при Иннокентіи Гизелѣ въ 1678 г., съ гравюрами, дѣланными въ пятидесятыхъ годахъ XVII-го столѣтія. Гравюра, о которой я говорю (на листѣ 218), представляетъ Спиридона и Никодима, занимавшихся печеніемъ просфоръ въ то время, какъ изъ печи хлынулъ огонь, грозившій пожаромъ. На гравюрѣ изображены только двѣ фигуры, то-есть, оба эти преподобные угодника. Одинъ, засучивъ рукава, ничѣмъ не возмущаясь, спокойно занятъ у стола своею благочестивою работою, между тѣмъ какъ другой, заткнувъ мантию устье печи, стоитъ возлѣ нея. Эта сцена происходитъ внутри горницы, съ окнами, переплетенными желѣзомъ, съ полкою, на которой лежатъ тарелки; возлѣ печи приставлены кочерга, лопата и помело. — Напротивъ того, миниатюра XVI-го вѣка, соединяя внутренность кельи съ наружностью, и умножая изображеніе не только самого угодника, но и его кельи, представляетъ зрителю цѣлый рядъ моментовъ одного и того же дѣла. Направо, въ келейкѣ преподобный сѣетъ муку, на лѣво, въ другой такой же, онъ же, но въ двухъ фигурахъ, мѣситъ тѣсто и сажаетъ просфоры въ печь; а между этими двумя маленькими келейками, средина миниатюры занята кельею бѣльшаго размѣра:

въ ней двѣ фигуры преподобнаго, стоящія одна къ другой спиною: одна толчетъ пшеницу, другая мелетъ муку. Всѣ три кельи покрыты крышами, съ двумя пологими скатами. Надъ средней возвышается внутренность храма, очертанная сводомъ: въ храмѣ стоятъ монахи и молятся; въ алтарѣ передъ престоломъ тотъ же преподобный совершаетъ службу, держа въ рукахъ книгу. Надъ внутренностью храма виднѣются верхи его наружной стѣны, завершающейся шестью полукружіями, надъ которыми поднимаются три купола съ крестами. По сторонамъ храма возвышаются зданія надъ боковыми келійками.

Сравнивая эти наивные начатки нашей исторической живописи XVI вѣка, еще скованной символическими узами, съ развитіемъ искусства на Западѣ, мы должны спуститься къ эпохѣ болѣе ранней, и изъ XVI вѣка, начинающагося дѣятельностію величайшихъ западныхъ мастеровъ, и изъ XV-го, давшаго высокое художественное воспитаніе этимъ мастерамъ и создавшаго такихъ дѣятелей, какъ Лука Синіорелли, Мантенья, Перуджино; мы даже спустимся и изъ XIV вѣка, потому что встрѣтимъ Орканью, воспроизведшаго въ живописи всю глубину религіозныхъ идей Божественной Комедіи, этого величайшаго произведенія среднихъ временъ. Не можемъ мы остановиться и на XIII вѣкѣ, въ которомъ блистательному разсвѣту готическаго стиля во Франціи соответствуетъ пробужденіе высшихъ художественныхъ стремленій, внесенныхъ въ итальянскую живопись современникомъ Данта, Джіотто. Въ произведеніяхъ этого мастера, при глубинѣ религіознаго воодушевленія, уже чувствуется вѣрный взглядъ на природу, руководимый нѣкоторыми артистическими приѣмами въ движеніяхъ, постановкѣ и группированьи фигуръ. Онъ уже умѣетъ тронуть, увлечь, заинтересовать зрителя выраженіемъ лицъ. Писанныя имъ сцены изъ Новаго Завѣта глубоко дѣйствуютъ на душу, потому что онѣ правдоподобны, потому что видишь въ нихъ вѣрно изображенными человѣческія чувства.

Невѣрный взглядъ на нашу старину много зависѣлъ отъ того, что литературныя и художественныя произведенія древнерусскія были сравниваемы съ современными имъ на Западѣ. Сравненіе двухъ различныхъ степеней развитія — какъ бы кто ни смотрѣлъ на нашу старину — приводило къ ложнымъ выводамъ. Сравнительно съ современнымъ Западомъ, однимъ казался нашъ XVI вѣкъ эпохою варварскою, другимъ — золотымъ вѣкомъ, котораго несуждено было никогда вкусить народамъ западнымъ. Но если мы мысленно перенесемъ нашу русскую живопись XVI вѣка въ эпоху, предшествовавшую Джіотто, то примиримся и съ Западомъ, и съ нашею стариною. И тамъ въ XII или XIII в., и у насъ въ XVI и даже въ XVII вѣкѣ, та же невозмутимая глу-

бина вѣрованья, тотъ же благочестивый символизмъ, та же наивность художественныхъ приѣмовъ.

V.

Свѣтская исторія, то-есть, лѣтопись, имѣла у насъ тотъ же церковный характеръ житій и другихъ религіозныхъ повѣствованій, не потому только, что лѣтописцами были люди духовнаго чина, а потому особенно, что церковный стиль былъ господствующимъ въ древне-русской литературѣ. Писатель не зналъ другихъ руководящихъ идей въ изложеніи историческихъ событій, кромѣ тѣхъ, которыми вѣрующее благочестіе опредѣляетъ отношеніе всего земнаго къ жизни небесной, и изъ этого основнаго воззрѣнія выводилъ онъ всѣ нити, связывающія въ его писаніи мелочныя подробности лѣтописныя. Гражданская исторія мало по малу выдѣлялась изъ церковной; но въ XVI в. объ онѣ были еще слиты въ одно нераздѣльное цѣло въ понятіяхъ Русскаго грамотника, чему доказательствомъ служитъ того времени редакція *Степенной Книги*, такъ обильно разбавленная житіями святыхъ и другими духовными повѣствованіями. Даже можно сказать, что съ половины XVI в. легендарный стиль житій съ новою силою сталъ обнаруживать свое дѣйствіе на нашу литературу подъ вліяніемъ *Макарьевскихъ Четвъхъ-Миней*. Сверхъ того, уже съ самаго начала этого столѣтія замѣтно распространяется въ умахъ новое направленіе, *сентиментальное*, заставлявшее съ особеннымъ чаяніемъ душевнаго спасенія обращаться къ старинѣ, въ которой вѣрующее чувство открывало благочестивые идеалы русскаго православія. Собираніе свѣдѣній о древнихъ нашихъ святыняхъ и приведеніе въ извѣстность житій русскихъ подвижниковъ было дѣло не только національнаго сознанія, сосредоточивавшагося въ Москвѣ, но и недовольства дѣйствительностью, для исправленія которой думали найти руководство въ прошедшемъ. Здѣсь, кажется, слѣдуетъ искать причинъ, почему XVI вѣкъ съ одной стороны, предлагаетъ намъ длинный рядъ благочестивыхъ сказаній, указывающихъ на высокіе идеалы подвижничества, а съ другой—горькія жалобы на паденіе нравовъ. То и другое было уже слѣдствіемъ нѣкотораго умственнаго и литературнаго развитія, которое, питая *идиллическое* настроеніе духа удаленіемъ отъ дѣйствительности въ идеальную область древняго благочестія, вмѣстѣ съ тѣмъ раскрывало глаза на современную неурядицу и доводило до *сатирическаго* раздраженія. До какой степени могли созрѣть оба эти настроенія духа въ избранныхъ людяхъ той эпохи, лучше всего можно видѣть въ пресловутомъ посланіи самого Ивана Грознаго къ старцамъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря.

Вмѣстѣ съ ученостію, въ которой наши предки видѣли *чернокнижіе*, стало вѣдраться въ умы *сомнѣніе*. Старецъ Князь *Васьянъ*, поставленный на богословское прѣніе съ Митрополитомъ Даніиломъ въ 1531 г., былъ обвиняемъ въ томъ, что «въ своихъ правилахъ Еллинскихъ мудрецовъ ученіе написалъ, Аристотеля, Омира, Филиппа, Александра, Платона»; что, слѣдуя Максиму Греку, вносилъ еретичество въ церковныя книги; что выказывалъ невѣріе къ новымъ русскимъ чудотворцамъ и вообще проявлялъ дѣхъ кичливости, сомнѣнія и свободомыслія ⁽¹⁾. Возставая на нравственный упадокъ монастырской жизни, между прочимъ писалъ онъ, что подобаетъ «инокамъ жити по Евангелію, селъ не держати, ни владѣти ими; аще ли не хранять своего обѣщанія, симъ Св. Писаніе муками претитъ и огню вѣчному осуждаеть, и отступники ихъ именуеть и проклятію предаеть».

Дѣхъ сомнѣнія и реформы болѣе и болѣе развивался между людьми грамотными, какъ видимъ изъ дѣла Висковатаго. Во имя религіи стали воставать не только противъ монастырскихъ селъ, но и вообще противъ рабства. Такъ современникъ Висковатаго, Матвій Башкипъ ⁽²⁾ говорилъ Благовѣщенскому священнику Симеону: «Во Апостолѣ, де, написано: «Весь законъ въ словеси скончается: возлюбиши искреняго своего, яко самъ себе; аще себе угрызаете и снѣдаете, блюдите, да не другъ отъ друга снѣдени будете». А мы, де, Христовыхъ же рабовъ о себя держимъ. Христосъ всѣхъ братією нарицаеть, а у насъ, де, на иныхъ и кабалы, на иныхъ бѣглые, а на иныхъ нарядные, а на иныхъ полные; а я, де, благодарю Бога моего, у меня, де, что было кабалъ и полныхъ, то, де, есми всѣ изодралъ, да держу, де, государь, своихъ добровольно; добро, де, ему, и онъ живетъ, а не добро, и онъ куды хочеть; а вамъ, Отцемъ, пригоже посѣщати насъ почасту и о всемъ наказывати, какъ намъ самимъ жити и людей у себя держати не томительно». Какъ странны казались эти челоѣколюбивыя рѣчи нашимъ предкамъ въ XVI в., видно изъ того, что о нихъ говорилъ Симеонъ знаменитому священнику Сильвестру: «Пришелъ на меня сынъ духовной *необыченъ*, и великими клятвами и моленіемъ умолилъ себя принять на исповѣдь въ Великій постъ, и многіе вопросы простираеть *недоуменные*; отъ меня поученія требуетъ, а иное меня и самъ учитъ».

Соединяя новыя идеи о челоѣколюбіи и отнятіи у монастырей крѣпостныхъ людей — съ древнею формою житія и поученія, кто-то въ XVI в. составилъ замѣчательное посланіе Сергія и Германа Валаамскихъ, имѣющее

⁽¹⁾ См. это *Прѣніе* въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1847 г. № 9.

⁽²⁾ Жалобница Благовѣщенскаго пола Симеона, въ Чтен. Общ. Истор. и Древн. Рос. 1847 г. № 3.

предметомъ энергическія жалобы на то, что монастыри владѣютъ селами⁽¹⁾.

По рукописи XVII в., принадлежащей мнѣ, въ 12 д. листа, передъ этою бесѣдою помѣщено:

«Мѣсяца сентября въ 11 день пренесеніе честныхъ мощей преподобныхъ отецъ нашихъ Сергія и Германа, Валамскаго монастыря начальниковъ, изъ обители Всемиловитаго Спаса на островѣ Валами, на озерѣ Невѣ. И написанъ бысть образъ ихъ, Сергія и Германа, по благословенію иже во святыхъ отца нашего Іоанна Архіепископа Великаго Новаграда новаго Чудотворца. И списавъ сіе утверженіе и исправленіе св. Божіимъ книгамъ и утверженіе православныя христіанскія вѣры. На ихъ память чести сице обличеніе на еретики и на невѣрныя вся, побѣда и одолѣніе на царевы враги и поправаніе на вся премудрости ихъ. — Бесѣда и вѣдѣніе преп. отецъ нашихъ игуменовъ Сергія и Германа, Валамскаго монастыря начальниковъ инокомъ о Бозѣ на бѣльшее спасеніе. И достойтъ тому тако быти, провидѣли Святыми Божіими книгами въ новѣй благодати царей и великихъ князей простоту, и иноческую погибель послѣднего времени будетъ. Послушаемъ сего, отцы и братія, со умиленіемъ и вниманіемъ. Благослови отче».

Затѣмъ идетъ самая бесѣда, напечатанная г. Бодянскимъ, и начинающаяся словами: «Ангельское житіе на небесехъ свѣтъ показуетъ» и т. д.

Бесѣда жалуется на властителей, которые «иконовъ жалуютъ и даютъ инокомъ свои царскія вотчины, грады и села и волости со крестьяны, и отдаютъ изъ міру отъ христіанъ своихъ, аки отъ невѣрныхъ и не отъ своихъ, завидная и вся лучшая въ монастыри инокомъ».

«Таковые здержатели сами собою царства своего не возмогутъ здержати и отдаютъ міръ свой, Богомъ данной, аки поганныхъ и иноземцовъ, инокомъ въ подначаліе». — «То есть царское ко инокомъ не милосердство, но душевредство и бесконечная погибель». — «Не иноческимъ воеводствомъ, ниже ихъ храбростію грады крѣпятся и міръ строитца, но ихъ постомъ и молитвою и непрестанными слезы стояніемъ царства утверждаются и грады». — «Потому подобаетъ быти инокомъ на всякую добродѣтель, а не на злобу, аки ангеломъ кроткимъ и смиреннымъ, и нитатися имъ отъ своихъ праведныхъ трудовъ и своею потною, прямою силою, а не царскимъ жалованьемъ и не крестьянскими слезами». — «По достоянію подобаетъ пища и

(1) Эта бесѣда безъ отношенія къ Сергію и Герману, напечатана г. Бодянскимъ въ Чтеніяхъ Общ. Истор. и Др. Рос. за 1859, № 3. Сочиненіе ея приписано г. Бодянскимъ старцу Вассіану, но не достаточно объяснено, по какой причинѣ; между тѣмъ, какъ въ бесѣдѣ неоднократно намекается на два лица, которымъ она приурочивается.

питіе, лучшее все, міряномъ и тружающимся на насъ, а не намъ мнокомъ». — Старцы прежнихъ временъ «вся творили дѣла благая, а питались и сыты были отъ обышныя пици и питія, и сего зри, каковыя ризы носили, и како на славу, и на величество, и на христіанскія слезыгдѣ накупалися, и отъ кого что насильствомъ и лжами отнимали, и отъ кого чести и славы, и волости со крестьяны получали».

Въ заключеніе, изъ многихъ намековъ въ этой бесѣдѣ на Сергія и Германа, укажу на одинъ: «мы многогрѣшныя вкупѣ *оба* черныцы въ томъ за всѣхъ васъ станемъ предъ Вышняго ко отвѣту» и проч.

VI.

Согласно новому движенію литературныхъ идей, и живопись русская XVI в. къ древнимъ преданьямъ присоединяетъ новизну, какъ свидѣтельствуемъ намъ дѣло о Висковатомъ. Эта новизна шла изъ главнаго источника тогдашней художественной дѣятельности, изъ мастерскихъ псковскихъ и новгородскихъ иконописцевъ, которые еще отъ своихъ предковъ приучились безъ предубѣжденія смотрѣть на успѣхи западнаго искусства.

Вѣроятно, Новгороду обязана русская старина первыми начатками свѣтской, исторической и даже портретной живописи. Уже въ XV в. въ Новѣгородѣ мастера писали образа, подъ которыми, на западный образецъ, подписывали портреты того семейства, въ которомъ заказывали образъ. Такая икона доселѣ сохраняется въ часовнѣ Варлаама Хутынскаго. Икона раздѣлена на двѣ части. Въ верхней изображены Спаситель, Божія Матерь, Іоаннъ Предтеча, Архангелы Михаилъ и Гавріиль, и Апостолы Петръ и Павелъ; въ нижней, вѣроятно, семейство заказчика, состоящее изъ нѣсколькихъ мужчинъ и женщинъ, въ боярскихъ одеждахъ, съ надписью надъ ними: «Молятся рабы Божіи: Григорій, Марія, Іаковъ, Стефанъ, Евсей, Тимоѳей, Олѣимъ и чады Спасу и пречистѣй Богородицѣ о грѣсехъ своихъ. Въ лѣто 6995 (1487) индикта 15 повелѣніемъ раба Божія Антипа Кузьмина на поклоненіе православнымъ» (1).

Одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ образцовъ русской исторической живописи въ миниатюрахъ XVI в. предлагаетъ намъ Царственная Книга, подписанная, вѣроятно, Новгородскими мастерами, и содержащая въ себѣ повѣствованіе о послѣднихъ дняхъ царствованія Василія Іоанновича и первой половины цар-

(1) Архим. Макарія Археологич. Описаніе Церкви. древност. въ Новѣгородѣ. 1860 г. ч. 2-я, стр. 79.

ствования Иоанна Грозного, т. е. отъ 1533 до 1553 г., по рукописи Синод. Библ. № 149, въ листъ большого формата ⁽¹⁾.

Помѣщаю здѣсь нѣсколько снимковъ съ миниатюръ, замѣчательныхъ, какъ по нѣкоторому изяществу, такъ и по изображеннымъ въ нихъ подробностямъ, любопытнымъ для исторіи внутренняго быта.

Предварительно почитаю необходимымъ замѣтить о костюмахъ въ этихъ миниатюрахъ. Будучи отъ части вѣрны исторической дѣйствительности, выработались они въ нашей живописи на основаніи художественныхъ преданій, ведущихъ свое начало еще отъ Византійскихъ образцовъ. Потому нельзя имъ отказать въ нѣкоторой идеальности, очевидной уже изъ самаго ихъ однообразія. Вотъ причина, почему они не могутъ вполне удовлетворить художника нашихъ временъ, который съ фотографическою точностью пожелалъ бы въ своей исторической картинѣ возстановить русскіе костюмы XV, XVI или XVII в. Наша иконописная старина держится условныхъ, идеализированныхъ формъ въ одѣяніи фигуръ, не отличая эпохъ, когда изображаемыя лица жили. Сверхъ того, подчиняя живопись историческую церковной, она часто придаетъ историческимъ сценамъ характеръ иконописный подчиняя, напр., изображеніе рожденія какого нибудь князя тѣмъ иконописнымъ формамъ, которыя приняты для Рождества и т. п.

Здѣсь прилагаются слѣдующія снимки:

1-й къ тексту: «И того же дни бысть пиръ на В. Князя у Ивана Юрьевича у Шигоны, у дворецкаго Тверскаго и Волоцкаго». Л. 5. Какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ дѣйствующія лица изображены въ шапкахъ, потому что сцена, безъ сомнѣнія, бывшая внутри зданія, писана здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, происходившею какъ бы на улицѣ, передъ зданіями. Это обыкновенный пріемъ нашихъ миниатюристовъ, о которомъ было говорено выше. Только одна фигура безъ шапки, вѣроятно, самого Шигоны.

2-й изображаетъ охоту Великаго Князя по пути въ село Колпь. Л. 6 об.

3-й къ тексту: «Князь же Великій Василій Ивановичъ вельми скорбяше въ болѣзни своей, и повелѣ докторамъ своимъ, Николаю и Оефилу прикладывать мазь къ болячкѣ, и мало бысть облегченіе болѣзни его». Л. 12 об. Особенно странно видѣть поставленную въ миниатюрѣ на улицѣ кровать Великаго Князя и около него бояръ въ шапкахъ. Все это условные пріемы иконописи, равно какъ и вѣнецъ на головѣ Великаго Князя, котораго лѣчатъ докторы.

4-й изображаетъ прибытіе больнаго В. К. Василя Ивановича въ монастырь

⁽¹⁾ Эта книга издана только съ однимъ рисункомъ, въ С.-П.-Б., въ 1769 г.

Иосифа Волоцкаго. Великаго Князя ведутъ подъ руки Князь Дмитрій Шкурлятевъ и Князь Дмитрій Палецкій, а встрѣчаетъ игуменъ съ братією и съ священниками. Передъ Великимъ Княземъ идетъ Иванъ Грозный. Л. 20.

5-й къ тексту: «Бяху же у него (у В. К. Василя Ивановича) представленныя многіе снесеныя чудотворныя образы; и ту бяхе образъ Великомученицы Екатерины, на ню же зря неуклонно радостнымъ лицомъ, глаголаше: «Государыня, Великая, Екатерина, рече, пора намъ царствовать, и сія третицею глагола, и возбудився, яко отъ сна, и приѣмъ образъ Великомученицы Екатерины, и любезно приложися къ ней, и коснуся рукою правою образу ея, понеже бо въ тѣ поры рука ему больна сущи». Л. 55. Вдоль внѣшнихъ стѣнъ домовъ, какъ бы по улицѣ, выставленъ рядъ иконъ: Иисуса Христа, съ Божією Матерью и Іоанномъ Предтечею по сторонамъ, Козмы и Даміана, Николая Чудотворца, Преп. Сергія и другихъ. По особенной странности, не соблюденъ древній обычай тѣмъ, что присутствующіе стоятъ въ шапкахъ передъ иконами, между тѣмъ какъ Великій Князь даже безъ царскаго вѣнца на головѣ прикладывается къ иконѣ Великой. Екатерины. Потомъ по наивному правилу русской миниатюры, онъ же рядомъ лежитъ уже въ вѣнцѣ, какъ бы уже приложившись къ иконѣ.

6-й къ тексту: «Самъ же Митрополитъ постриже его (т. е. Великаго Князя), и претвори имя ему Варлаамъ, и положи на него переманатку и ряску, а манатіи не бысть, занеже бо спѣшачи и несучи выронили, и возьмъ съ себя келарь Троицкій Серапіонъ Курцовъ манатію, и положи на него и схиму ангельскую, и Евангеліе на груди положиша. Бяху же ту и инии иноцы, съ ними же преже то о мудрствована самодержецъ о души своей». Л. 62 об. Особенно замѣчательно въ этой миниатюрѣ двойное изображеніе одной и той же фигуры, сначала постригаемой и потомъ уже постриженной.

7-й къ тексту: «Тогда же Даниилъ Митрополитъ съ братією Великаго Князя и съ бояры поиде къ Великой Княгинѣ тѣшити ея (т. е. когда померъ Василій Ивановичъ). Великая же Княгиня, видя Митрополита и бояръ къ себѣ грядущихъ, и бысть яко мертва, и лежа часа съ два и едва очютися». Л. 66. — Любопытны печальныя жесты боярынь.

8-й изображаетъ выносъ тѣла Василя Ивановича. Великую Княгиню несли тогда дѣти боярскіе въ саняхъ. Она будто отираетъ слезы кулаками, закутавными одѣяніемъ. Л. 72 об.

9-й къ тексту: «Тогожь мѣсяца марта, В. К. Иванъ Васильевичъ всея Русіи и его мати Великая Княгиня Елена велѣли передѣлывати старыя деньги на новой чеканъ». Л. 104. Внизу чеканятъ деньги, а вверху подаютъ Великому Князю и Великой Княгинѣ.

10-й изображаетъ эпизодъ изъ коронаванія Ивана Грознаго, къ тексту: «И по молитвѣ съль Царь на своемъ столѣ, а митрополитъ на своемъ; и вшелъ на омбонъ архидіаконъ, и глагола велегласно многолѣтіе Царю Ивану Васильевичу Русскому, и весь освященный соборъ Русскія Митрополія многолѣтіе». Л. 289. Свое мнѣніе о вліянїя Новагорода на стиль этихъ миниатюръ, между прочимъ, я основываю именно на формѣ изображеннаго здѣсь амвона. Точно такой былъ сдѣланъ въ 1533 г. въ Софійскомъ Новгородскомъ соборѣ, какъ видно изъ слѣдующаго мѣста лѣтописи: «Того же лѣта 41 (1533) мѣсяца іюня въ 15 день, при благовѣрномъ В. К. Василии Ивановичѣ, всея Русіи самодержцѣ и его богодарованныхъ дѣтехъ Князѣ Иванѣ и Георгїи боголюбивый архіепископъ великаго Новагорода и Пскова, владыка Макарій постави въ соборнѣй церкви, въ Святѣй Софїи, въ великомъ Новѣгородѣ амбонъ велми чуденъ и всякія лѣпоты исполненъ: святыхъ на немъ отъ верха въ три ряды тридесять на поклоненье всѣмъ православнымъ христіаномъ, а по всему амбону рѣзью и различными подзоры и златомъ листовеннымъ велми преизящно украшенъ и удивленья исполненъ; а *отъ земли амбону устроены яко чловѣчки деревянные дванадесять, и всякими вапы украшены и во одеждахъ, и со страхомъ яко на главахъ держатъ сію святиню, велми лѣпо видѣти*»⁽¹⁾. Къ этому слѣдуетъ присовокупить, что иностранный костюмъ Каріатидъ указываетъ на западное вліаніе.

11-й къ тексту: «И како сшелъ Великій Царь съ мѣста своего (послѣ коронаванія), и во дверехъ церковныхъ осыпаше его деньгами златыми братъ его Князь Юрья Васильевичъ». Л. 291.

12-й къ тексту: «Тоя же зимы, Благовѣрный Царь и Великій Князь Иванъ Васильевичъ всея Русіи смыслилъ женитися, и выбралъ себѣ невѣсту дщерь Окольничаго своего Романа Юрьевича, Анастасію». Л. 293.

13-й изображаетъ, какъ придѣлываютъ къ колоколу желѣзныя уши, которыя у него отломались. Потомъ поставили его на деревянной колокольнѣ у Ивана Святаго. Л. 296. На миниатюрѣ тотъ же колоколь изображенъ дважды. Сначала его поправляютъ, потомъ зовутъ въ него.

14-й изображаетъ свадьбу царевича Кайбулы съ Шягалеевой племянницей, съ царевой дочерью Аналеевой. Л. 431.

15-й изображаетъ, какъ царь Иванъ Васильевичъ съ царицею везутъ въ Троицкій монастырь крестить новорожденнаго царевича Димитрія. Л. 664. об. Царь ѣдетъ верхомъ, а царица въ каптанѣ; передъ нею мамка съ царевичемъ, который по иконописному обычаю отмѣченъ короною.

(¹) Полн. Собр. Рус. Лѣт. Т. VI, стр. 291.

16-й къ тексту, котораго начала на нѣсколькихъ листахъ не достаетъ: «И извлекоша передними дверьми на площадь и за городъ, и положиша передъ того колъ, идѣже казнить». Л. 683.

VII.

Стѣнная живопись, которою была украшена Царева Палата, еще болѣе утверждаетъ насъ въ понятіи о томъ, какое мѣсто занимаетъ наша живопись XVI вѣка въ исторіи искусства народовъ христіанскихъ.

Въ среднѣхъ изображенъ былъ на небѣ Спаситель, на Херувимахъ: надъ нимъ подписъ: *Премудрость Исусъ Христосъ*. Съ правой стороны отъ Спасителя дверь: на ней написано: 1) Мужество, 2) Разумъ, 3) Чистота, и 4) Правда. Налѣво другая дверь: на ней: 1) Блужденіе, 2) Безуміе, 3) Нечистота, и 4) Неправда. Всѣ эти отвлеченныя понятія, вѣроятно, были олицетворены въ человѣческихъ фигурахъ, и, можетъ-быть, въ видѣ женщинъ: потому что Висковатый, въ своемъ недоумѣніи, замѣчалъ: «въ полатѣ въ средней Государя нашего написанъ образъ Спасовъ, да тутю жъ близко него написана *жонка спустя рукава, кабы пляшетъ*, а подписано надъ нею: *блужденіе*, а иное: *Ревность*, а иные: *Глумленіа*»⁽¹⁾.

Между дверей, внизу Дьяволъ, семиглавый; надъ нимъ стоитъ Жизнь, держитъ въ правой рукѣ свѣтильникъ, а въ лѣвой копье.

А надъ тѣмъ стоитъ Ангелъ, *Духъ Страха Божія*.

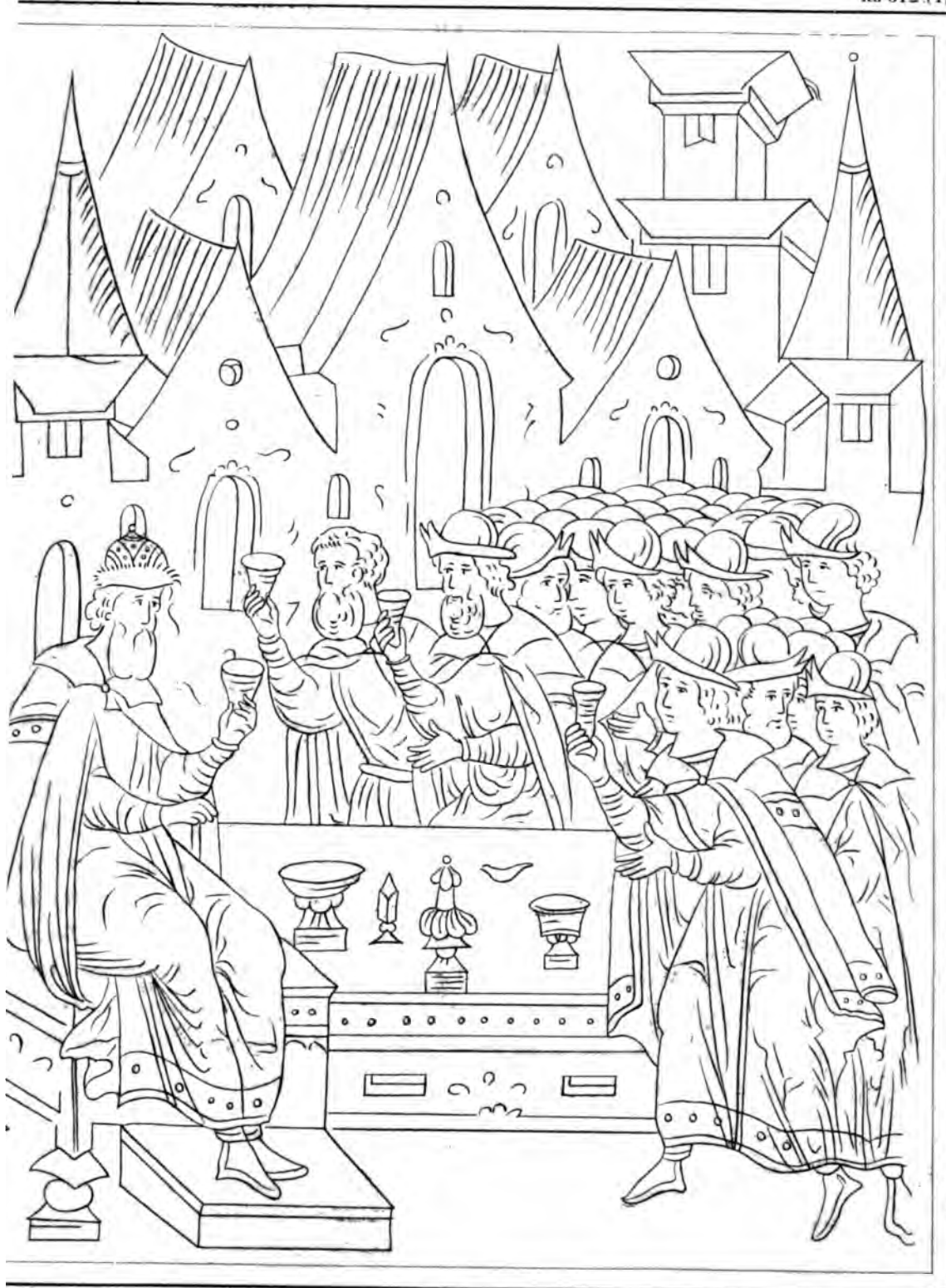
За дверью, съ правой стороны, писано земное основаніе и море, и приложеніе тому въ сокровенная его, да Ангелъ — *Духъ Благодетія*. Да около того четыре Вѣтра, а около того всего вода, а надъ водою твердь, а на ней Солнце, къ Землѣ спускающееся; да Ангелъ — *Духъ Благоумія*, держитъ Солнце. Подъ нимъ отъ Полудня гонится Ночь за Днемъ; а подъ тѣмъ Добродѣтель да Ангелъ: а подписано: Раченіе, да Ревность, да Адъ, да Заецъ.

А на лѣвой сторонѣ за дверью писана тоже твердь, а на ней написанъ Господь, въ видѣ Ангела, держитъ зеркало да мечъ. Ангелъ возлагаетъ на него вѣнецъ. А тому подписъ: *Блаословиши вѣмъцъ люту благодѣя Твоєя*.

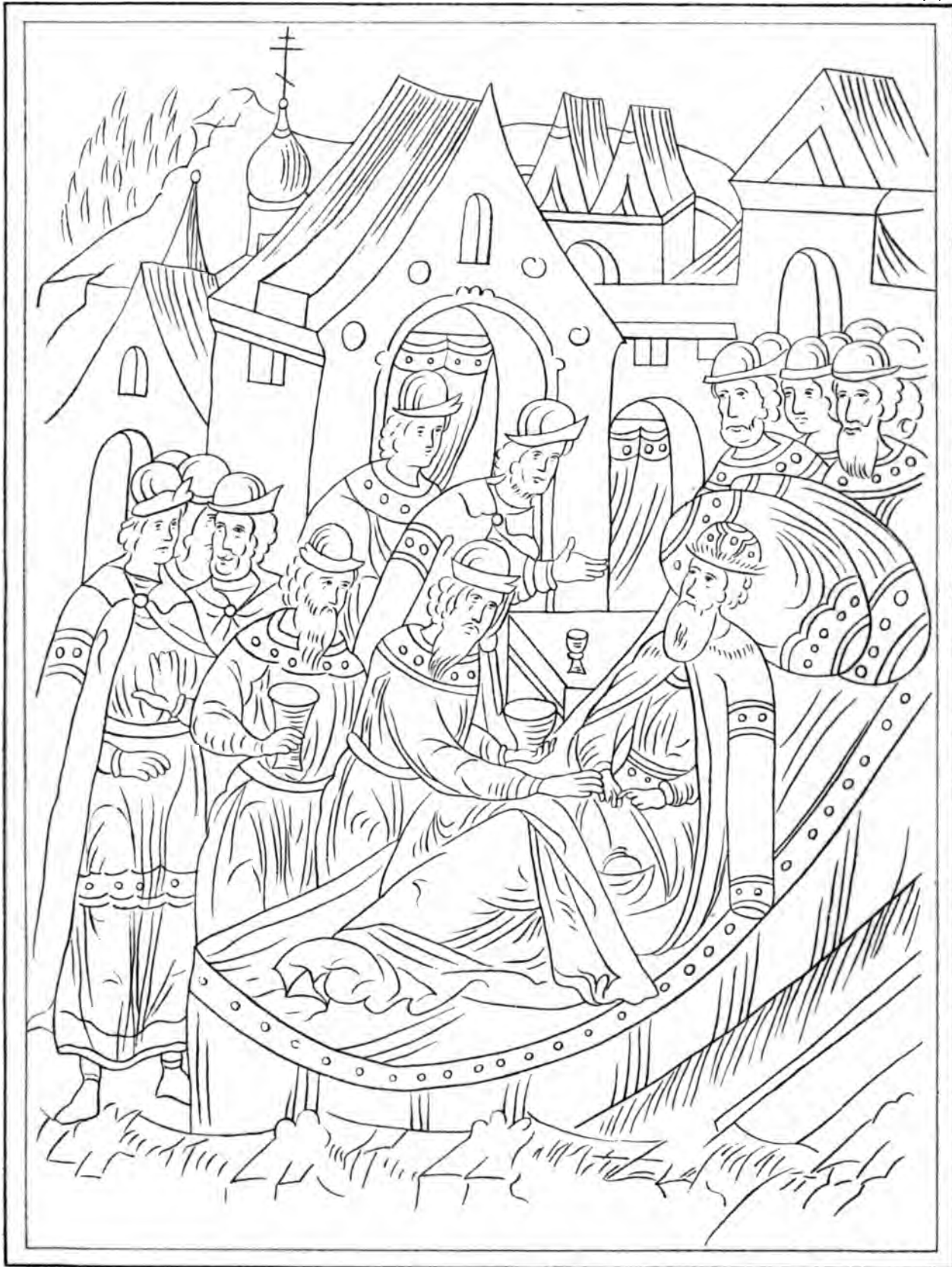
Подъ тѣмъ Колесо Годовое. У Года⁽²⁾ колесо. Съ правой стороны: Любовь, да Стрѣлецъ, да Волкъ; съ лѣвой стороны Года: Зависть, а отъ ней слово къ Зайцу: *Зависть лютъ вредъ, отъ тою бо наченя и прыскочи бра-тоубійць*. А Зависть пронзила себя мечемъ. Да Смерть.

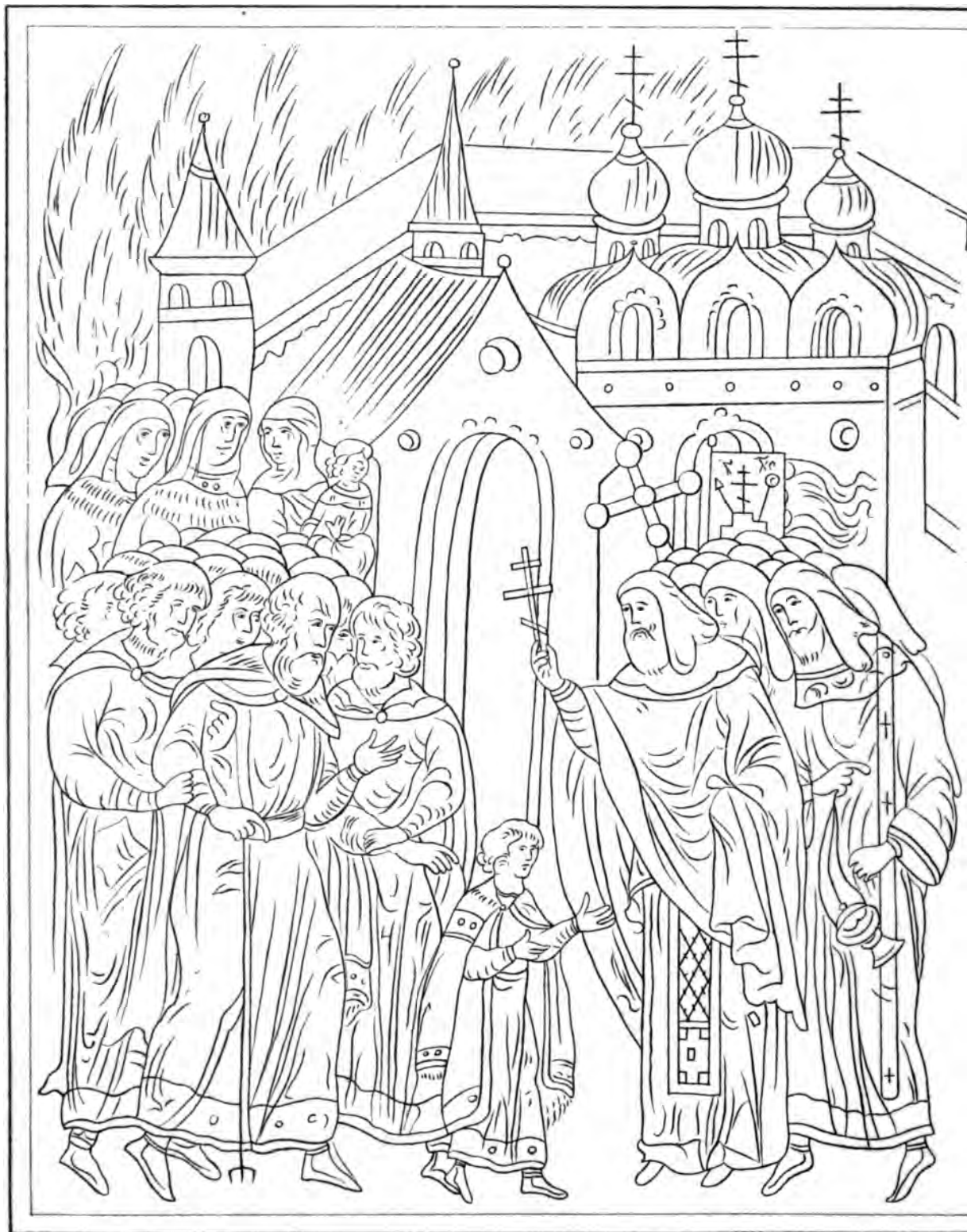
(1) Стр. 11.

(2) Въ старину слово *годъ* употреблялось въ смыслѣ времени вообще. Напримѣръ говорилось: *вечерній годъ*, то-есть, вечеръ.

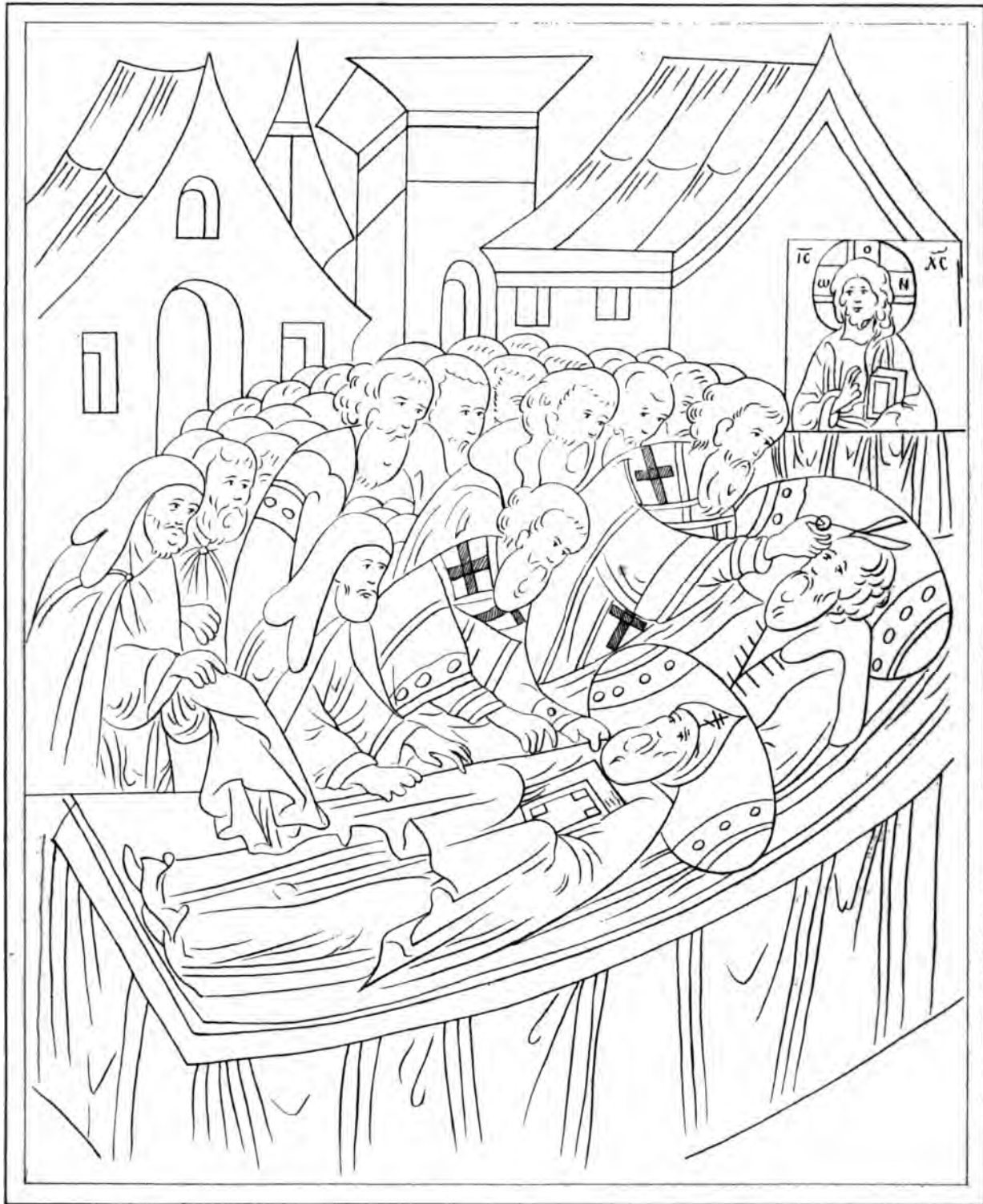


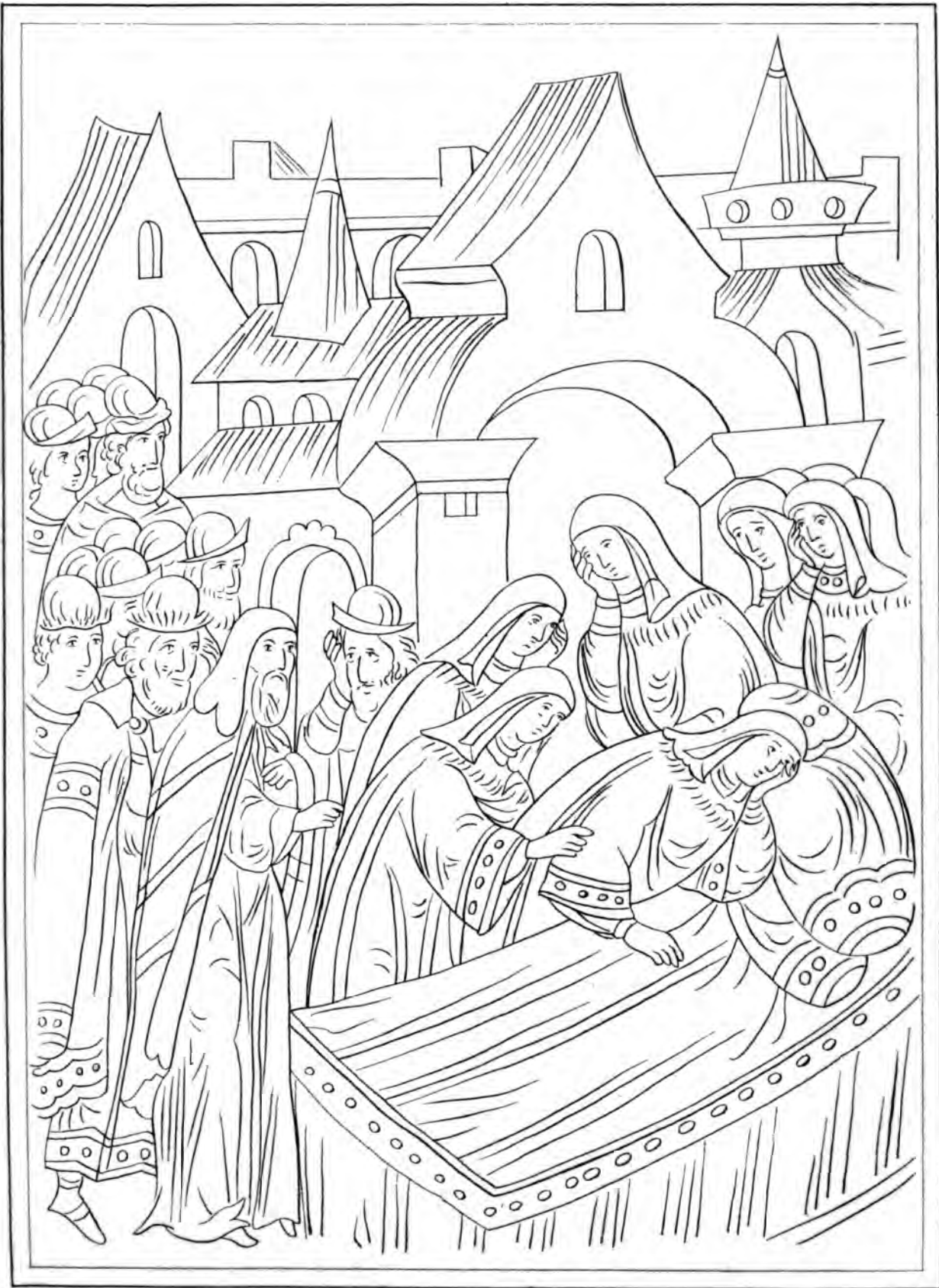


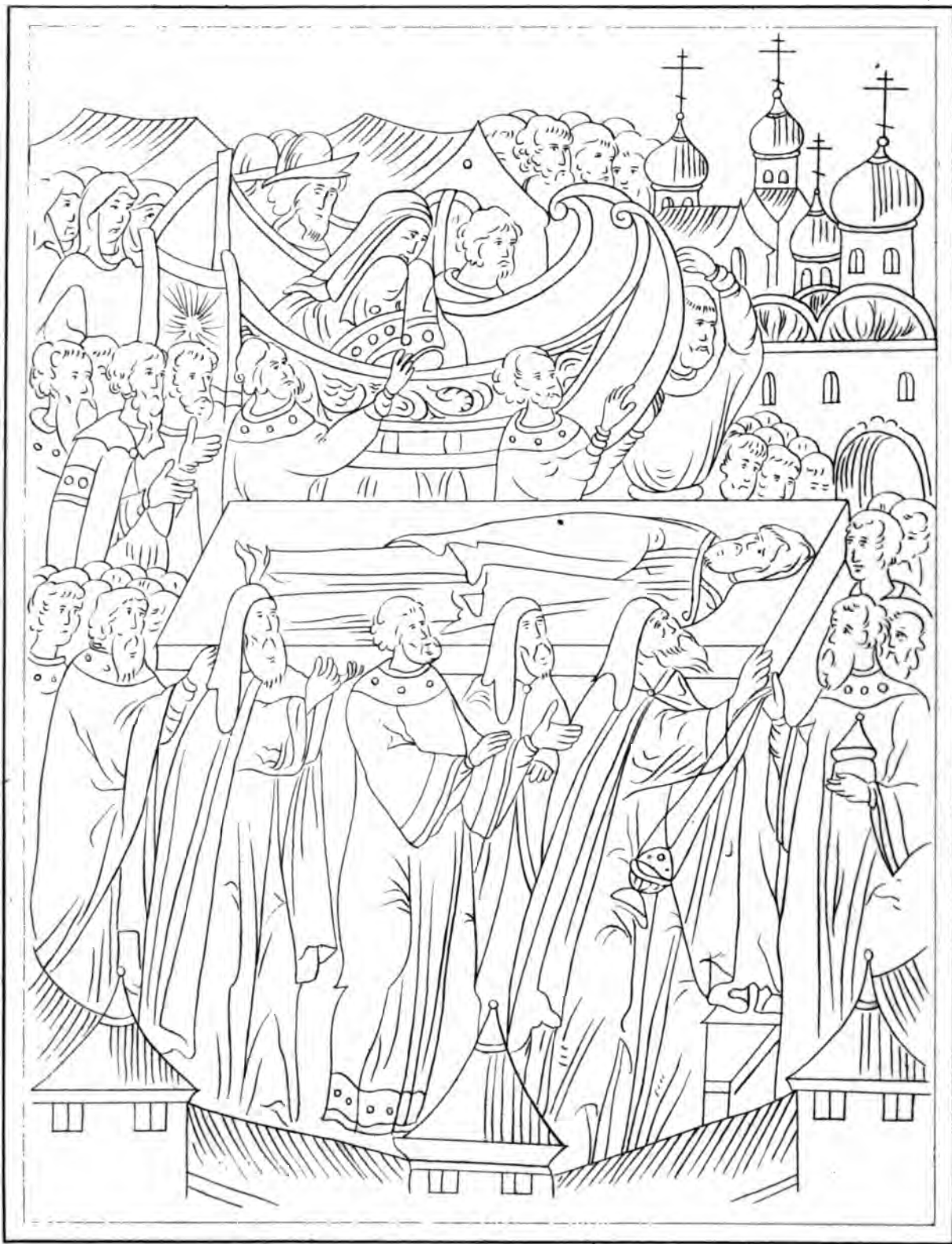




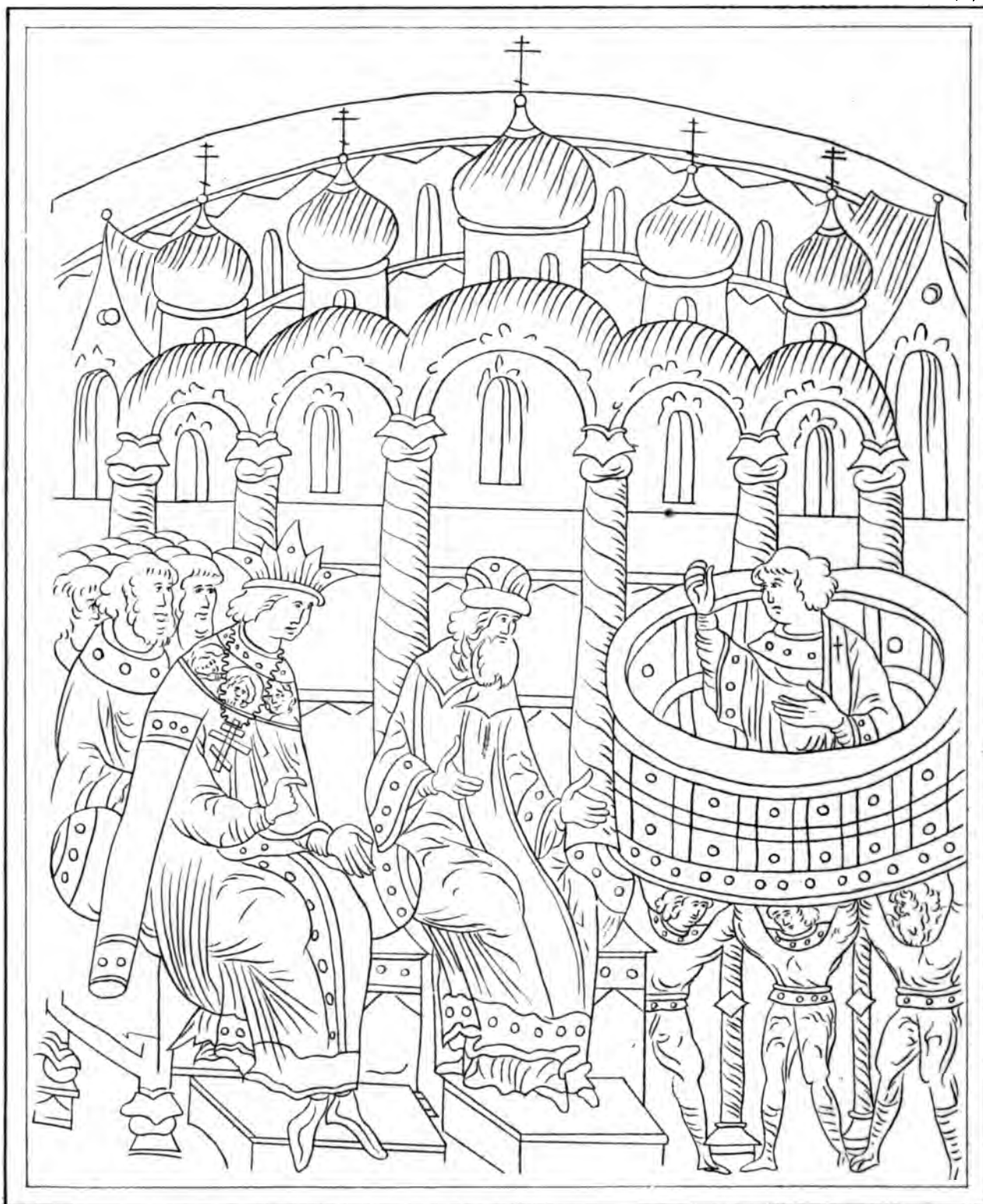


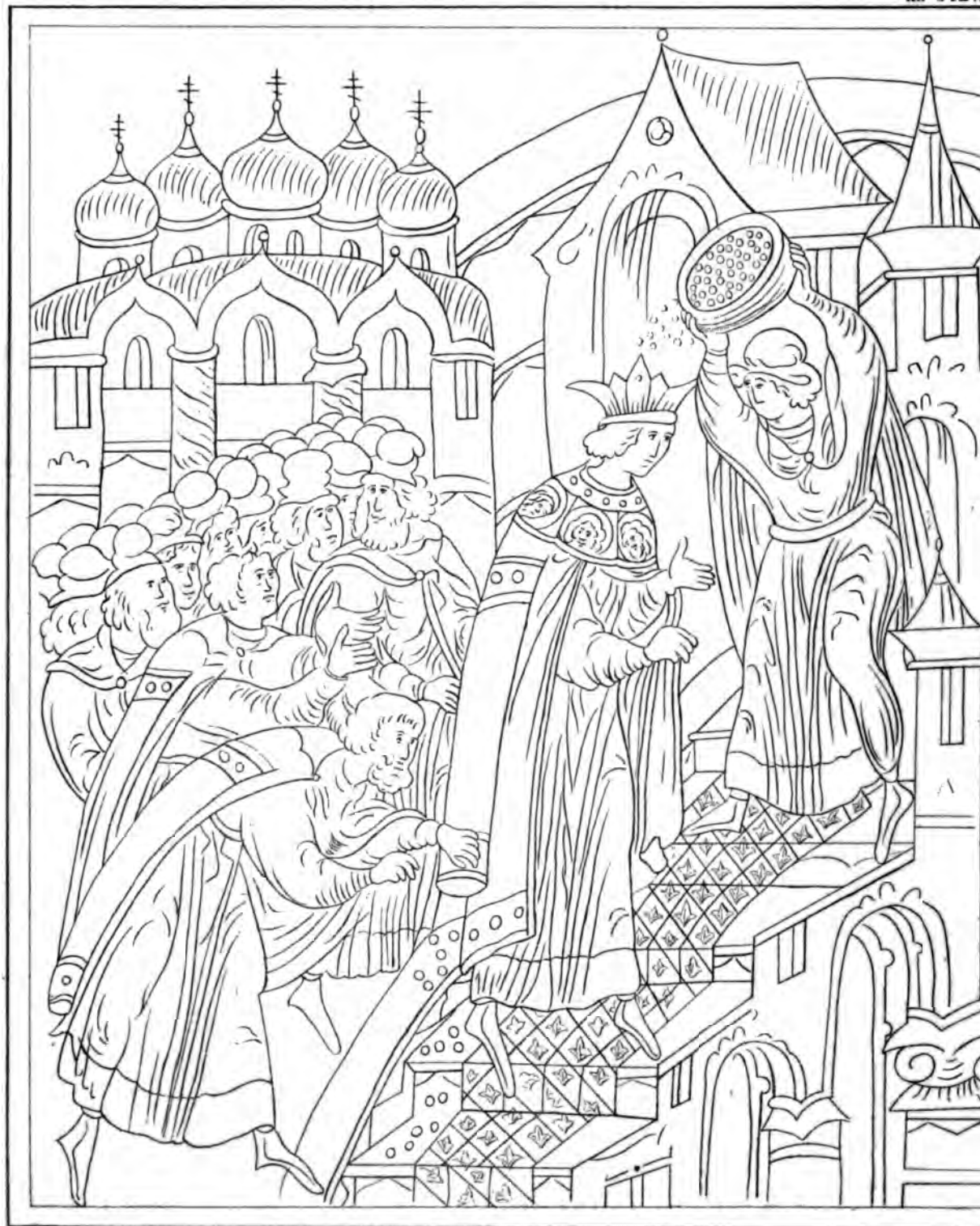


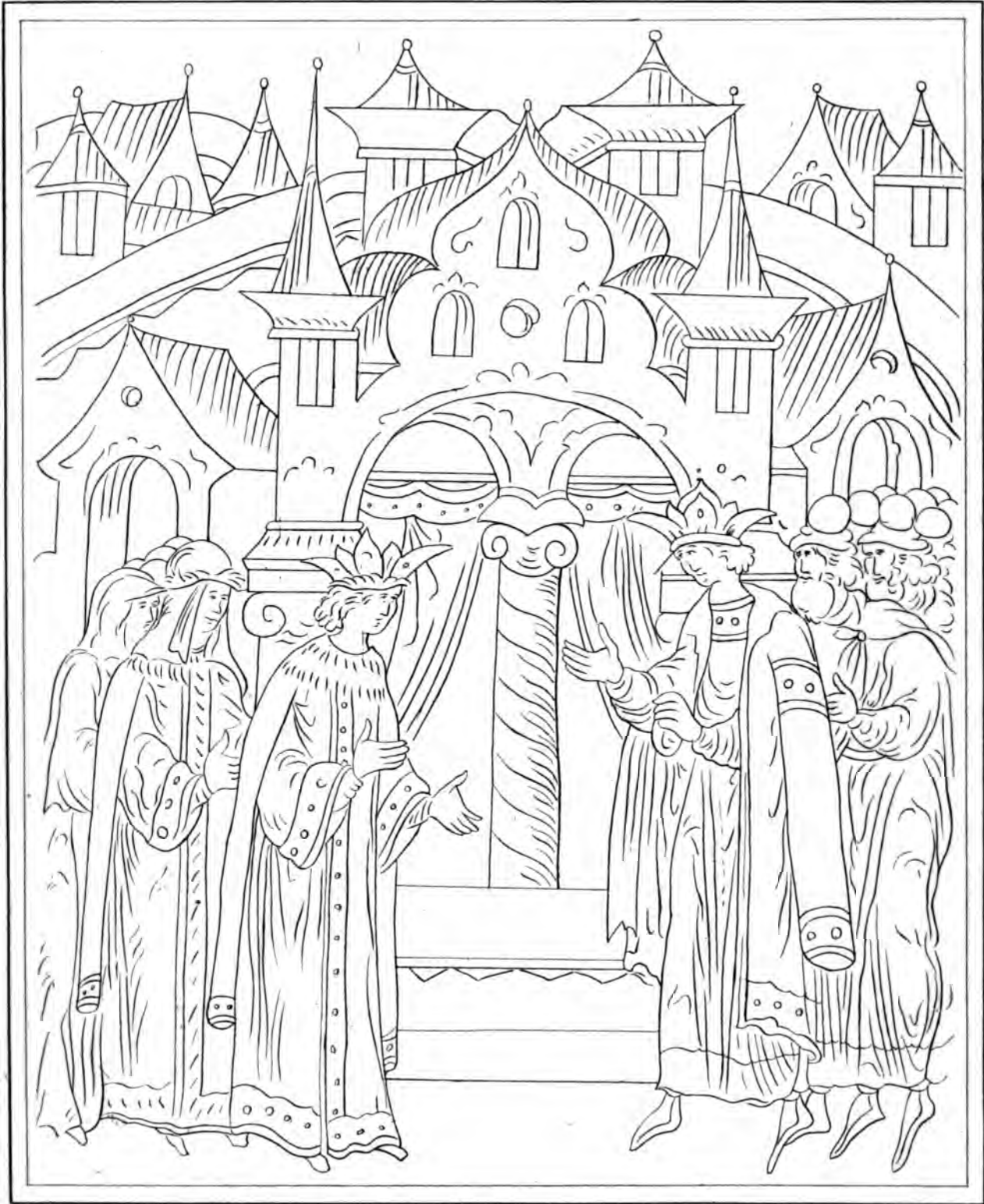


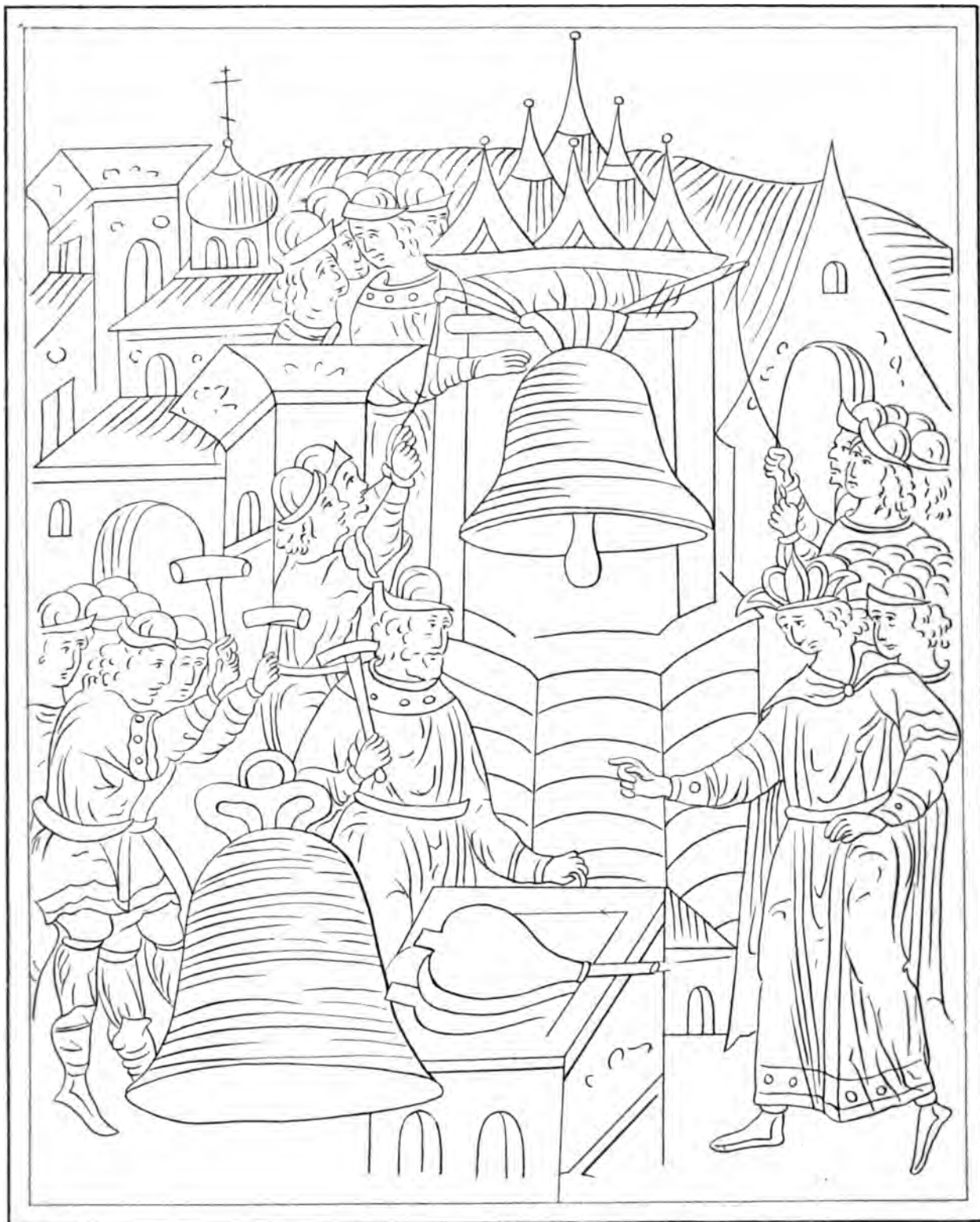


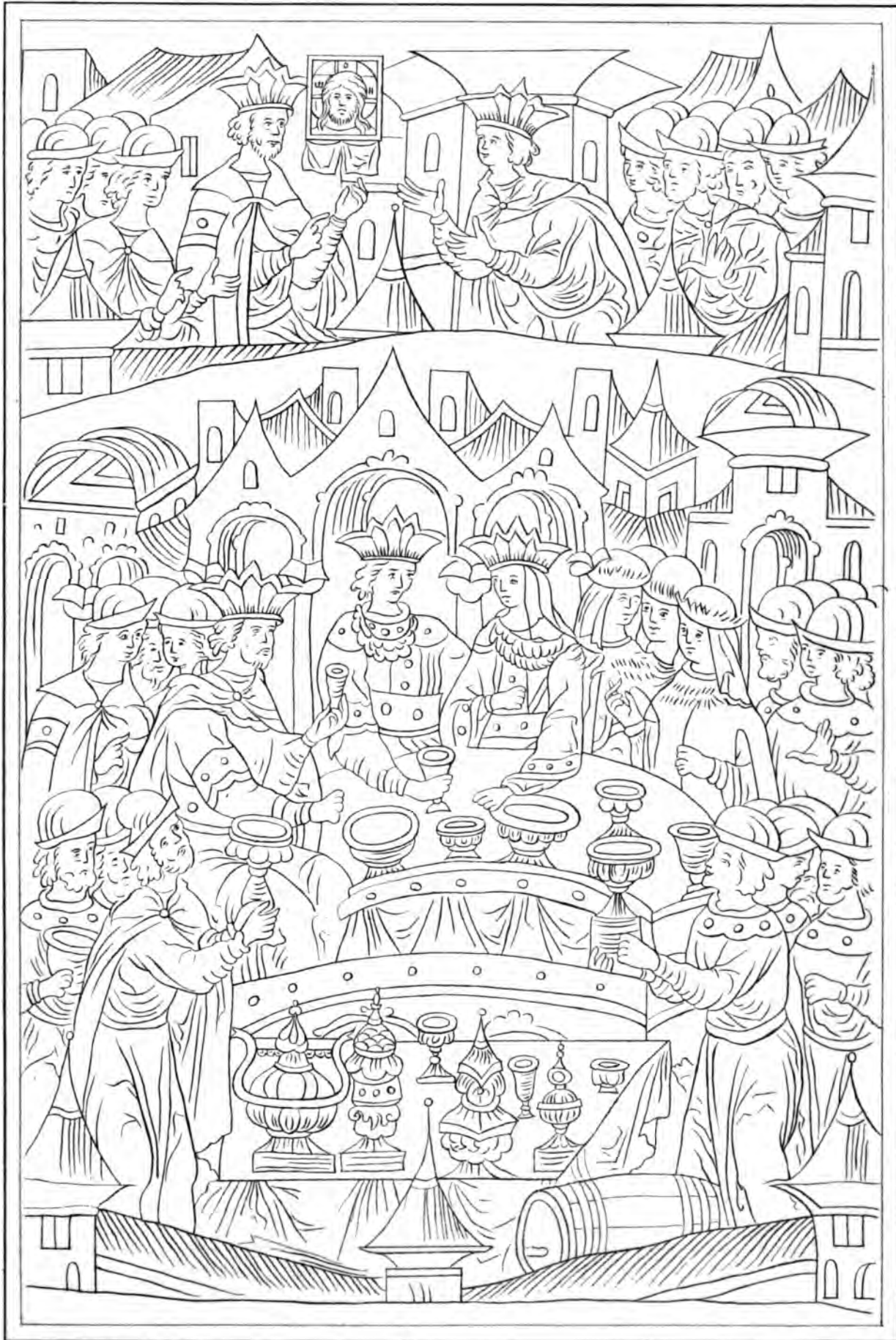


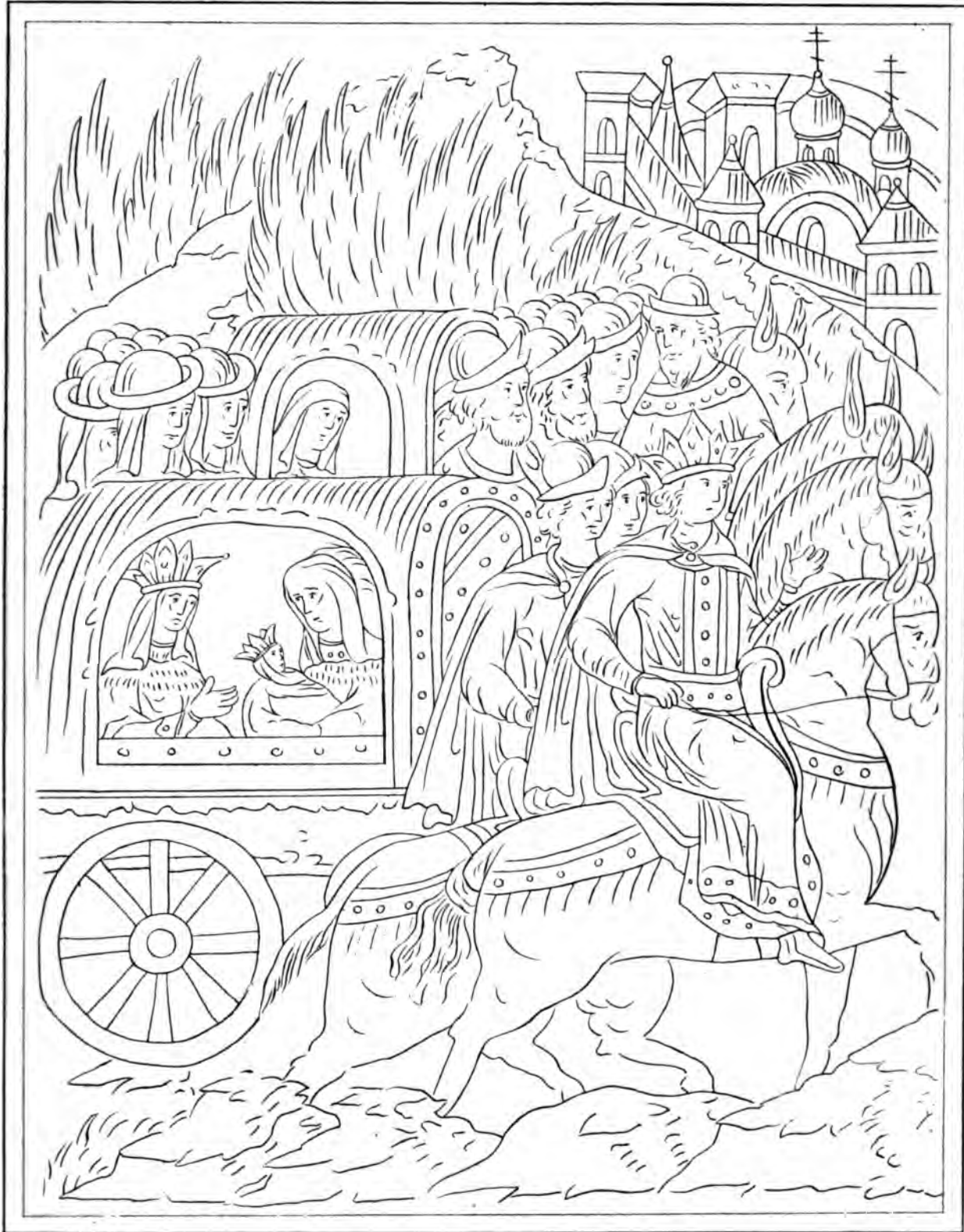


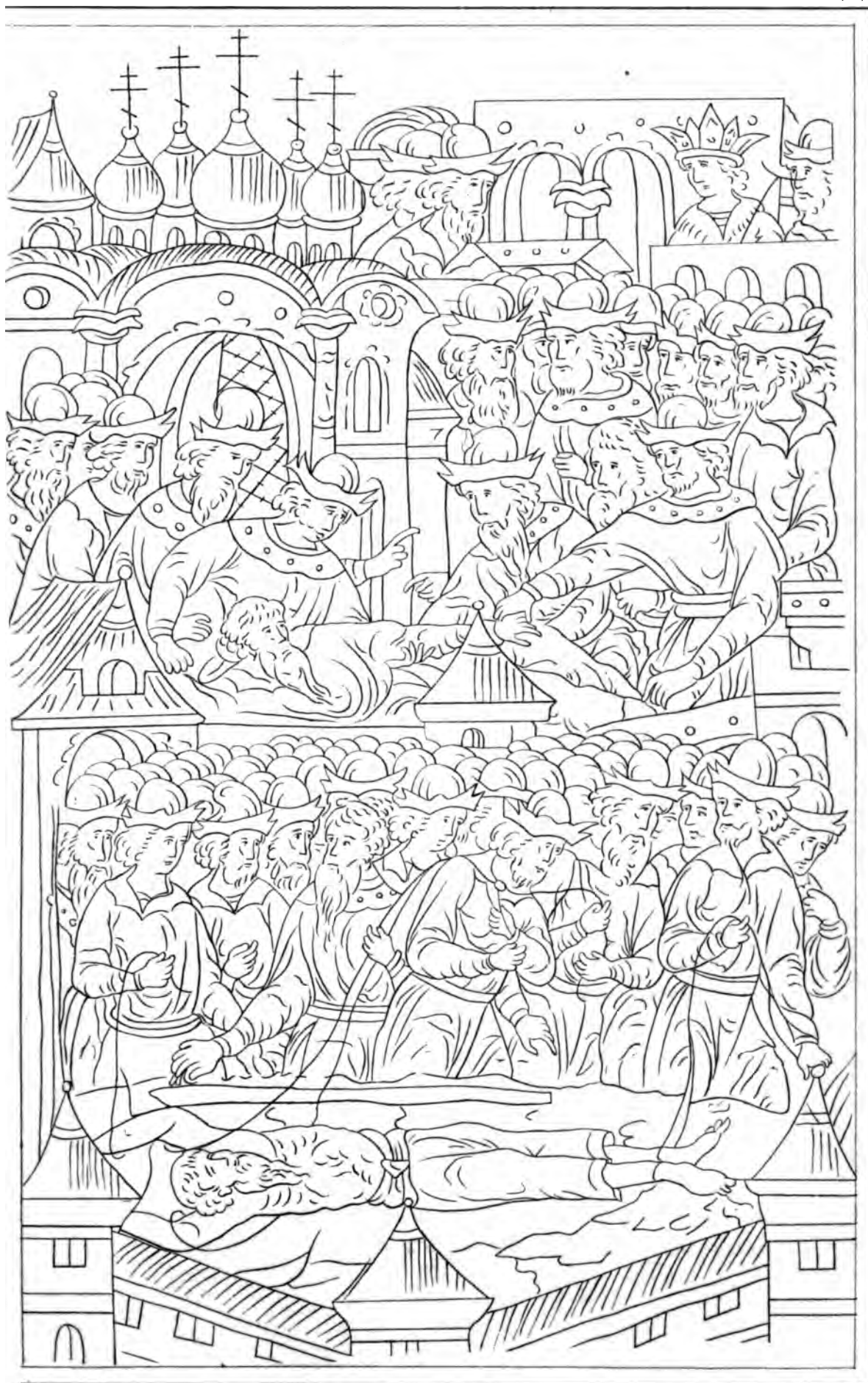












А около того всего твердь; да Ангелы служатъ Звѣздамъ, и инья всѣ утвари Божія. Да четыре Ангела по угламъ: 1) Духъ Премудрости, 2) Духъ Свѣта, 3) Духъ Силы, и 4) Духъ Разума.

Въ этомъ многосложномъ, символическомъ изображеніи наши предки видѣли известную притчу, которою Василій Великій обратилъ къ истинному Богу своего учителя, язычника Еввула. Такъ и объяснено было оно Висковатому на Соборѣ.

Изображая Еввулу притчею Спасителю къ кающимся благостыню и челоуѣколюбіе, Василій Великій предложилъ *уму* три дщицы *на преддверіи мысли*: одну выше дверей, съ начертаніемъ Добродѣтелей: Мужества, Мудрости, Правды и Цѣломудрія. Другую налѣво, съ начертаніемъ Прелести; по обѣ стороны ея: Невоздержаніе, Блудъ, Пьянство, Безстудіе, Лѣность, Сваженіе, Языкоболіе, Ласканіе и иныхъ золъ множество. На правой же сторонѣ двери предложилъ дщицу, на которой было начертано Покаяніе, стоящее благолѣпно, безъ трепета, тихо *склаблящееся*, сопротивнымъ претящее, и своихъ утѣшающее. Возлѣ Покаянія воображено было: Воздержаніе, Кротость, Чистота, Стыденіе, Страхъ, Милосердіе, и многихъ добродѣтелей ликъ. И сказалъ Василій Великій: «Суть въ насъ, о Еввуле! не образы, ниже гаданія, но самая истина, явѣ наставляющая насъ ко спасенію».

Эта притча Василя Великаго получила въ русской стѣнописи XVI вѣка обширнѣйшее развитіе. Во-первыхъ, данъ ей самый широкій пьедесталъ — это жизнь челоуѣческая, земля, море съ четырьмя вѣтрами, однимъ словомъ — весь міръ, вѣроятно, въ известныхъ символическихъ образахъ древне-христіанской живописи, заимствованныхъ изъ искусства античнаго, которые уже разсмотрѣны нами въ статьѣ о Византійской и Русской Символикѣ; во-вторыхъ, ей подчинено символическое изображеніе времени; въ-третьихъ, во главѣ изображеній въ двухъ мѣстахъ постановлены иконы Спасителя; въ-четвертыхъ, въ аллегорическое представленіе введены изображенія Ангеловъ, имѣющихъ различное символическое значеніе. Сверхъ того присовокуплено нѣсколько символическихъ животныхъ, изъ которыхъ упомянуты въ Розыскѣ: Волкъ и Заецъ. Замѣчательно также изображеніе Дьявола съ семью головами. Наша старина въ лицевыхъ Апокалипсисахъ знала изображеніе семиглаваго бѣса въ слѣдующихъ видахъ: 1) въ видѣ звѣря *Рыси* съ медвѣжьими ногами и лъвиными устами; 2) въ видѣ челоуѣческой фигуры съ семью звѣринными головами, и 3) въ видѣ змія съ лапами и съ семью же звѣринными головами. Для объясненія символическаго круга съ звѣрями и царствами, изображаемаго на Страшномъ Судѣ, предлагаю здѣсь толкованіе перваго изъ этихъ символовъ, изъ 37 гл. Толковаго Апокалипсиса: «*Рысь* Еллинское цар-

ство мѣнить, *Медвѣдь* же Перское, и *Льва* Вавилонское, имже обладаетъ Антихристъ, яко Римскій Царь». Предлагаемыя здѣсь изображенія взяты изъ моего рукописнаго Апокалипсиса XVI в. въ 4-ку.

Основная идея символическихъ изображеній въ Царской Полатѣ явствуетъ изъ самой притчи, откуда взята первая мысль и нѣкоторые изъ общихъ очерковъ. Ближайшее знакомство съ новыми подробностями, внесенными въ притчу, дастъ возможность усмотрѣть видоизмѣненія, которымъ основная идея подверглась.

Весь рядъ символическихъ изображеній дѣлится на двѣ половины двумя изображеніями Спасителя. Одно помѣщено собственно въ притчѣ Василя Великаго; другое въ присоединенномъ къ ней символическомъ представленіи времени. Изображеніями Зависти и Зайца, очевидно, соединяются эти обѣ половины въ одно цѣлое.

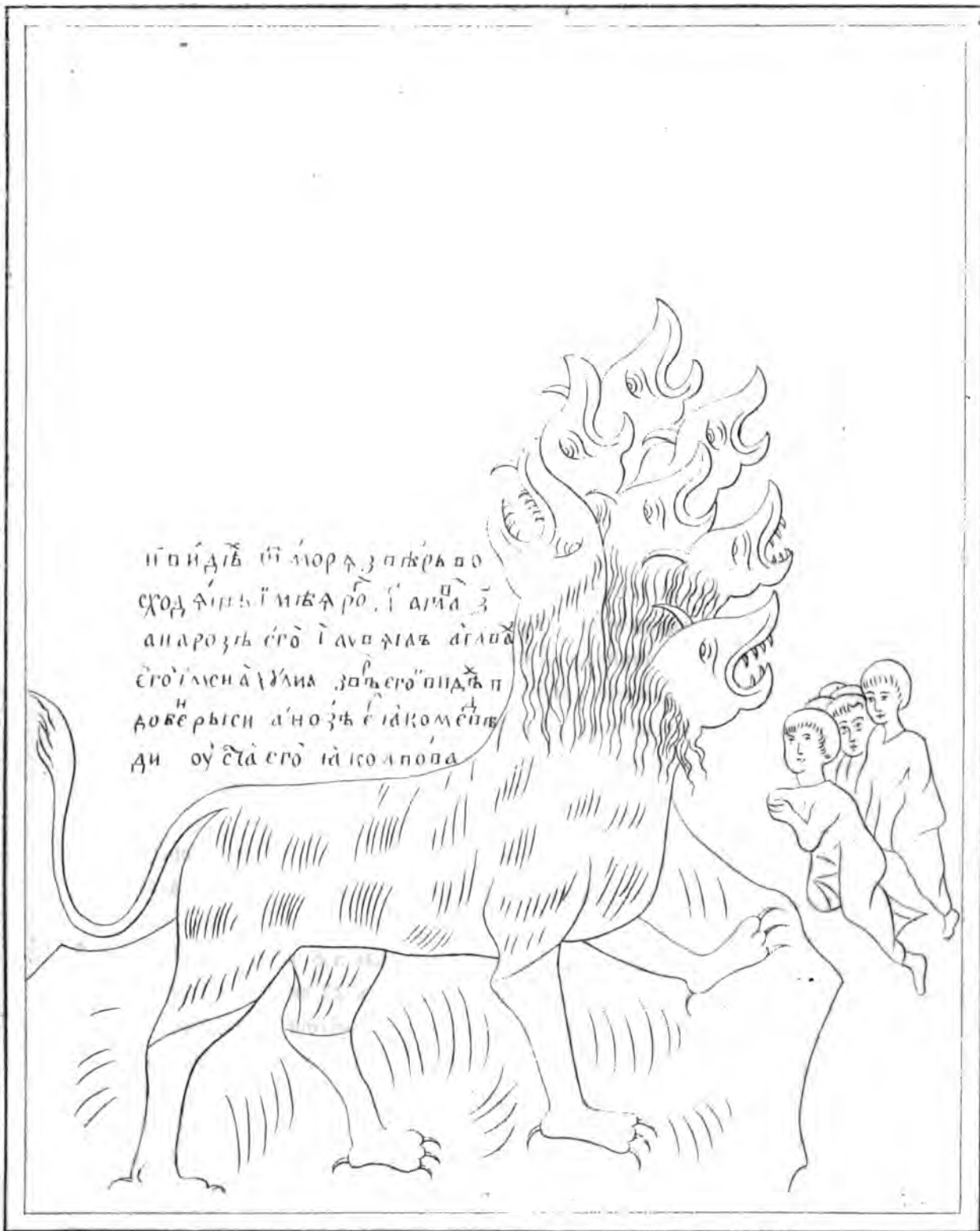
Въ первой половинѣ Христосъ изображенъ на Херувимахъ. Надъ нимъ подпись: *Премудрость Исуса Христа*. Можно думать, что это воспоминаніе и остатокъ древнѣйшаго символическаго представленія св. Софіи.

Во второй половинѣ, Господь является началомъ и вѣнцомъ всѣхъ вѣковъ. Изображенъ въ видѣ Ангела, какъ бы въ прямомъ соотвѣтствіи съ другимъ изображеніемъ, выражающимъ Премудрость. Символь Зеркала извѣстенъ. По Четымъ-Минеямъ Димитрія Ростовскаго, каменное Зерцало — атрибутъ Архангела Гавріила, а обнаженный мечъ — Уріила.

Въ нашихъ иконописныхъ Подлинникахъ, впоследствии, вмѣсто изображенія Спасителя, стали писать символическія фигуры, въ царственномъ одѣяніи, возсѣдающія на тронѣ, для означенія временъ года, какъ напримѣръ въ Сборномъ подлинникѣ графа Строганова.

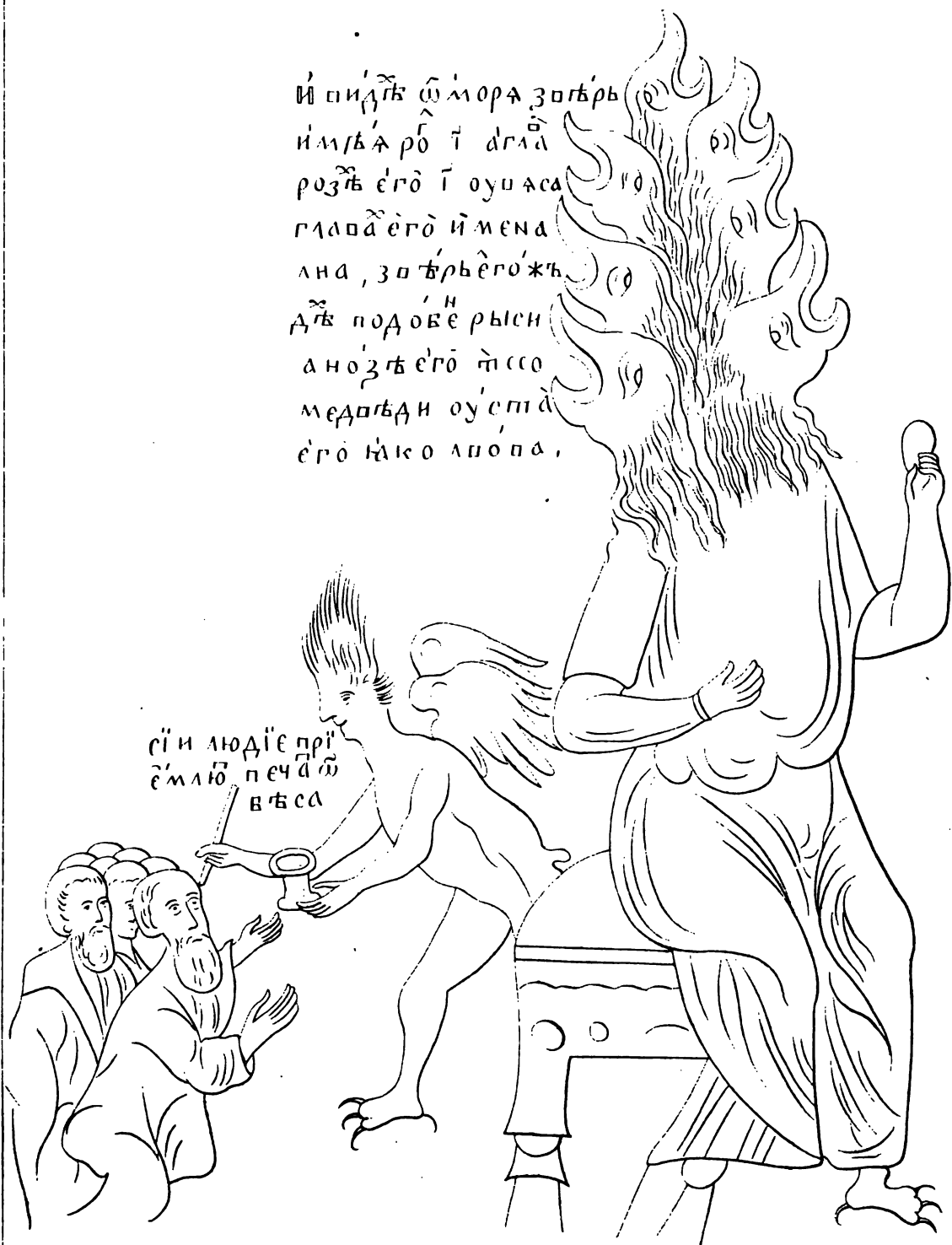
Въ одномъ рукописномъ сборникѣ XVII в., въ листѣ, съ миниатюрами, принадлежащемъ мнѣ, предлагается слѣдующее описаніе временъ года съ изображеніями.

•*Весна* первое время года, а въ ней 13 недѣль и 6 часовъ, а дней 91 и 6 часовъ, а часовъ 2190. А почитается марта съ 25 числа іюня по 25 день. Весна убо наричется яко *Дѣва* преукрашена красотю и добротою сіяюще, яко всѣмъ зрящимъ дивитися добротѣ ея. Чудна и преславна, любима и сладка всѣмъ. Родить бо ся въ ней всяко животно радости и веселія исполнено. Сидева есть весна. И индѣ пишетъ: подобна есть *Царю юму зѣло*; оболченна въ царская одежда, и вѣнецъ златый на главѣ его; сѣдящу же ему на престолѣ царскомъ обычнѣ; нозѣ же ему бяху наги, единый имуще ремень сапогу его. Имяше же въ правой руцѣ ключъ висящъ и свѣтильникъ держащъ, на немъ же двѣ свѣщи, обѣ равны, едина вождена, другая же не горить. Въ лѣ-



И видѣхъ ѿ мора зогърь
 и мѣръ рѣкъ и дгѣ
 розѣ егѣ і оуи аса
 главо егѣ и мена
 лна, зогръ егѣ жь
 дѣхъ подовѣ рыси
 а нозѣ егѣ ꙗко
 медоѣди оустѣ
 егѣ ꙗко лнѣпа,

сіи людїе прї
 ѣмлю печѣ
 вѣса





вой же руцѣ свитокъ, а въ немъ написаны два слова: веселящу же ся ему и радующу и богатства многа собирающе. Толкъ: *Царь* убо есть юность, первое время года, и абіе помалу начнутъ древесна листвіемъ одѣваться, яко *царская одежда*, и *вѣнецъ* власти и времени ради прорастенію цвѣтовъ; и *престолъ* солнцу теченіе въ послѣднемъ кружѣ зодѣйномъ. *Наша нога*—яко не у всяко древо исполнися листвіемъ и не вся совершенно. *Ключъ въ руцѣ*—яко во власти временнѣй и отверженіе водамъ и рыболовство. *И свѣтильникъ*—мѣсяць, и *свѣщи*—равноденство, *огненная*—день, а *не горящая*—ночь. Въ другой руцѣ *свитокъ, два слова написанныя*: Обычай животнымъ совокупленіемъ птицъ (?) и плодъ возводятъ и веселятся. Тогда же весна радуется и людіе собираютъ богатство плодовъ земныхъ. И аще хоцеша увѣдати доброты, сицева есть весна: яко юноша зѣло юнъ, чуденъ и преславенъ славою и красотою сіяющъ, и любимъ всѣмъ, и веселія исполненъ, и вся тварь обновляема бываетъ. Во время власти его небо свѣтлѣетъ, темныхъ облакъ яко ризы свлекся сея; солнце повыше отъ смиреннѣйшихъ и южныхъ на сѣверныя къ полуношнымъ частямъ и равноденствію приближается. И кругъ лунный свѣтлѣе зимнего. Волны съ тихостію брегъ цѣлуютъ; облацы солнца не закрываютъ, земля сады прорастаетъ, и древесна процвѣтаютъ, и птицы воспѣваютъ. Рѣки наполняются, источницы съ тихостію истекаютъ и брега украшаютъ, и обильны плоды подаютъ винограды, и вся сущая воздаянія плодовъ воню благоуханну въ возрастъ своемъ испускаютъ. Устраиваетъ же ратай рало, и впрягаетъ вола и горѣ взираетъ къ Богу и того святое и превеликое имя призываетъ, яко сотворшаго дателя плодомъ, и пресѣкаетъ бразды, не помышляетъ настоящаго труда, но хотящимъ быти тѣшиться. Огородники сады чистятъ; птиче перо учервлеваетъ.

•*Лѣто* второе время года іюня отъ 24 числа сентября по 23 день. Нарцается *Мужъ тихъ и богатъ* и красенъ вельми, смотряй и пекийся о своемъ дому и питая многи чловѣки, любя дѣло безъ лѣности, вставая заутра и до вечера прилежно дѣлая безъ покоя. Индѣ же пишетъ: лѣто подобно *царю, мужу совершенну* и вспать зрящу, оболченну въ царскую свѣтлую багряницу, и на главѣ имѣя вѣнецъ царскій златъ; сѣдящу же ему на престолѣ царскомъ златѣ и превысоцѣ, въ правой руцѣ держа многоцѣнный скипетръ, въ лѣвой же златый сосудъ; сущу же царю тому богату и праведну, милостиву и щедрю и веселящуся со всѣми торжественно. Толкъ: *царь* убо есть лѣто, *мужъ совершенъ*—второе время года, и *вспать зрящу*—возвратъ солнцу на зиму, а солнце вспать грядетъ, отходя отъ насъ. Время же то есть сильно отъ теплоты, горяче и сухотворительно. *Престолъ царскій златый, превысокій*—яко солнце течетъ на превысочайшемъ степени тверди круга зодѣйнаго

Въ правой руцѣ, яко во области держа многоцѣнный *скипетръ* царскія ради почести и великія ради державы, подобно вѣнцу и червленицѣ, въ лѣвой же златый *сосудъ*—корабль исполненъ мирнаго благоудія (?), зане тогда есть угодно плаваніе кораблю, воздуху же ясну и свѣтлу сущу, и морю кротѣюще плавающимъ тогда. И богато же зѣло лѣто и преизобильно всякими искусенными житейскими и винограды и овоцми и всякими многоразличными плоды. Праведно же и милостиво время то, еже къ намъ, отъ солнца теплотою, и щедро, яко рожденное отъ земля, яже есть, Богъ дастъ намъ, въ радости собираемъ и веселимся, благодаряще Бога, подающаго намъ таковую превеликую неизреченную свою благодать. Сія стихія прообразуетъ совершеніе разума возраста житія человѣческаго. И аще хоцши увѣдѣти доброту лѣта, сицево есть лѣто: яко мужъ весель, тихъ и богатъ, красенъ вельми и милостивъ, пятая всѣхъ человѣкъ и скоти, и звѣри, и птицы, и вся лежащая земли, и прилежно смотря о всемъ и любя дѣло безъ лѣности и понуждая дѣлатели на жатву и на всякія труды, на собраніе плодовъ земныхъ, пастухъ и коровникъ трости рѣжуще пастушскіи содѣвають и подобятся сирксамъ (?), и таковыя оглашаютъ и пастырскій сотворяютъ гласъ; наслаждаются же ся сладостию воздуха на каменіи садовъ дышуща. И рыбу во глубинѣ взираемъ, и на ловитву мрежа готовяще и на камени выпрь сѣдя, ловить. Нынѣ же и птица гнѣздо вязетъ, и другая вселяется, ова окрестъ парить и оглашаетъ луги, и увѣщаетъ человѣцы, и вси Бога славятъ гласи неизглаголанними. Нынѣ убо смѣется весь животъ, роженіе и все начинаніе родно нынѣ въ возрастѣ своемъ почиваетъ; и возвышаетъ выю борзый и величавый конь, и всякому животному веселіе и радость. Радумся же и веселимся и почиѣмъ во время власти сея.

• *Осень* третіе время года сентября съ 23 числа декабря по 25 день. *Осень* подобна *Жень старый* и богатъ и многочаднѣ и пекущѣся о дому своемъ, овогда дряхлающе и сѣтующе, овогда радующеся и веселящеся; рекше: иногда скудость плодомъ земнымъ и гладъ человѣкомъ, овогда же ведрено и изобильно, тихо и безмятежно. . . . Индѣ же пишеть: *осень* подобна *Мужу средовѣчну*, обнаженну отъ царскихъ ризъ и оболченну въ ризу ветху и не царску, но токмо единъ царскій вѣнецъ имѣя на главѣ своей. Сѣдящу же ему на престолѣ обычнѣ, и въ правой рукѣ держитъ ключъ, въ лѣвой же вѣсы. Скорбно же бѣ ему, плачуща и рыдающе своя ради наготы и погибели и своего царскаго богатаго лишніа. Толкъ: *царь* убо есть *осень*, *средовѣчїе*, третіе время года, когда отъ древа листвіе падуть и древесна отъ листвіа обнаженна, аки отъ царскихъ багряницъ, и являются облачены худымъ листвіемъ, яко уже на царскую ризу или вѣнецъ только къ различію царскаго подобія оставшихъ ради плодовъ въ предыдущее время къ прорастенію и къ начина-

нію новыхъ плодовъ, или престолъ солнцу въ послѣднемъ кружѣ зодѣйномъ, или въ руцѣ *ключъ*—замыканіе водамъ; тогда въ кораблехъ пловцы отъ воднаго плаванія морь и рѣкъ и езеръ преставаютъ, — дая нестроеніе воздуху. Въ другой же *вѣсы*, яко равноденство, тогда часове во дни и въ нощи развѣшены суть. Прискорбно же тогда дресеси, яко плачуще и рыдающе своєю ради наготы, вины лишенія отъ прекрасныхъ плодовъ и цвѣтовъ различныхъ, яко же великого богатства лишени и превеликія и горделивыя славы міра сего, порушихся и ничтоже вмѣнихся, яко же что ко гробу и къ смертноному времени приближихся, и токмо руцѣ воздѣвая къ Богу глаголюще и кающеся, якоже при смертномъ часѣ, и не чаяхъ Божія произволенія и предтекущаго времени міра сего, на животь отчаяхъ, яко уже умерый чаемыя вѣки, елико по воли своей воздасть челоуѣкомъ, тако и сотворить. Сія стихія прообразуетъ старость житія челоуѣческаго; такови бо суть стари и прискорбни челоуѣцы, сія бо мужія и жены нынѣшняго належащаго времени и въ предовѣчнїи такови суть, якоже и старїи челоуѣцы. Мало же лишихся старыхъ подобїа. Сія же челоуѣцы и въ средину вѣка всякими прискорбїи обдержими дряхлююще и сѣтующе, рекше сумрачно время отъ дождевныхъ облакъ и нестроеніе воздуха; и люто челоуѣкомъ то время бываетъ; жатва безгодна, и ратаемъ труды, дряхлююще аки при мертвецехъ присѣдяще и плачущесе о житїяхъ. Еще же Божія неизреченная благодать возсіяетъ и подасть Богъ по воздуху кроткій и теплый дождь, и воспитая жатвенная вся и дубравная плоды и отъ суровыхъ и свирѣпыхъ воздушныхъ тучъ облачныхъ грады велицыи и мразы... Позжени суть и ихъ не наполни руки своєю жнїей и лона своего, рукояти собирая, и благословенїа на нихъ не получи, еже подають мимоходящимъ. И видѣнїе земли: умиленно обруганна и острижена и своєю первыя красоты лишена. И о семъ достоятъ намъ плакати. Землѣ ростлѣнїе, а челоуѣкомъ и скотомъ гладь и мука. И сицево то время болѣзливо есть ради неравности воздуха. Есть бо равно и студено, токмо ту чаще въ полуднѣ теплота и нынѣ, тогда бывають блистанїа, сирѣчь, снѣгъ; *Италїяне же зовуть снѣгъ стрѣлами*, яко стрѣламъ подобна есть студень. Облацы же солнце и звѣзды покрываху, вѣтромъ же свирѣпо воздухомъ дресеси и водою мятуще и колеблюще, волны же о брегъ съ нуждею ударяхуся и въ пѣны расходящесе и свирѣпыхъ волягъ глаголь говора воднаго страшна плавающимъ является, и напрасными тучами мутны суть. *Вѣсы* же речено мѣсяца и солнцу, зане проходяще днїе и нощи равно развѣшены суть, яко тогда есть равнонощїе осеннее со днемъ.

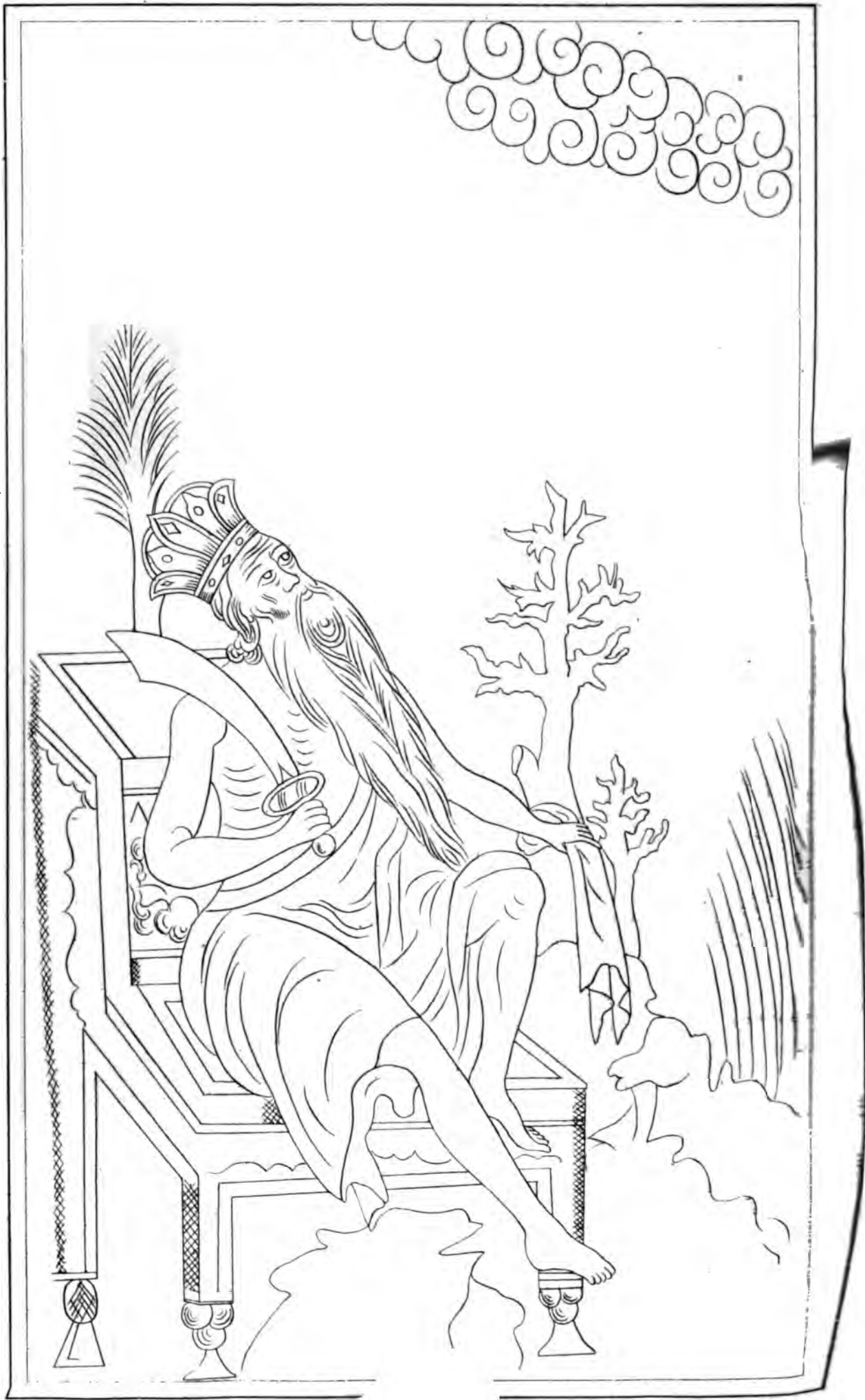
•*Зима* четвертое время года, декабря съ 25 числа марта по 25 день. А подобно *мачель зль, яръ и немилостивъ, нестройиль и нежалостиль*. Ког-

да и добра, и тогда знобить: егда и милуетъ, и тогда казнить, голодомъ и мразомъ морить грѣхъ ради нашихъ. Сицева есть зима, аки мачеха. Индѣ же пишетъ: Зима подобно *Царю, зѣло стару мужу и убогу*, и нагу, и оболчену во вретѣ, сѣдѣщу же на нижней степени престола, а зрящу выспрь къ тверди; токмо вѣноцъ единъ на главѣ его; въ правой руцѣ мечъ держитъ, въ лѣвой же плащаницу. Золь бо бѣше царь той и отнюдь не милостивъ ко всѣмъ и напрасно гнѣвенъ и никакоже кого милуя. Таковъ убо есть. Толкъ: *Царь* убо есть Зима, мужъ зѣло старъ, четвертое время года, и конечное *убожество* и *наота* отъ листвія древесемъ; снѣгомъ же яко *вретѣмъ* покровенномъ, на *нижайшей степени престола*, яко солнце течетъ въ нижнемъ кружѣ зодѣйномъ небснаго круга, и зрѣніе высокое и еже солнцу возвратъ на лѣто; и *вѣнецъ* данъ главѣ ради власти времени того, яко же тогда предстоятъ *въ руцѣ мечъ*—великихъ студеной челоукомъ мучительство; въ другой же *плащаница*, яко мостъ, егда смерзшуся въ водахъ леду отъ мраза, по нихъ же челоукомъ бысть путь. Зла же и люта зима и немилостива ко всѣмъ отъ злыхъ и свирѣпыхъ вѣтровъ и великихъ мразовъ, и челоукомъ бываетъ многожды напрасная смерть; во градахъ же и въ селехъ и на распутіяхъ челоуцы и звѣри, и скоти, и птицы померзаемы. Сія стихія прообразуетъ послѣднюю старость житія челоуческаго, болѣзнь и скончаніе животу. Аще хоцещи увѣдати, сицева есть зима: яко мужъ совершенъ, зѣло старъ, болѣзненъ и злобенъ, и лютъ, и злѣ яръ, и злонравенъ, отнюдь не милостивъ, ко всѣмъ свирѣпъ и гнѣвливъ, никого же милуя, во время злобныя ярости студеныя. И кругъ лунный дряхлѣ бѣ зимы ради дебелства. Облацы и вѣтры свирѣпо воздухъ премогаху студень; сице и солнцу въ то время послѣдняя немощь, студенію крѣпости его умалѣемъ, сирѣчь, теплоты; и ликъ звѣздный и солнце мрачными облаки покрываются, а челоуцы же и скоти во время стужи и ярости ея и устроенія воздуха во храмы своя бѣгающе и грѣющеся огненною теплою. Звѣри же въ пещерахъ и подъ землею скрываются, понеже убо время то ядовито и люто безъ милости, знобя не едины челоуцы, но и всяку тварь, мучающе землю и воду, и дресеса, скоти и звѣри, и птицы. Лѣто же и землѣ отъ мраза померзаемъ и немущѣ красоты и доброты своея, и всѣмъ плодомъ земнымъ погибель. И въ то время земля не плодна, ни сады пищи не дадыше, и ничто же не родится. Скоти яслыми унуждени, и всякъ гадъ, воспоминающе всякую доброту, украшенную многими плоды, сельными и благоуханными цвѣты, яко рай бѣ предъ очима ихъ; нынѣ же всякъ конь унужденъ яслыми и много труднымъ дѣланіемъ, и всякъ скоть, и звѣри, отъ вѣтровъ свирѣпо и люто гобзующе, умучены; понеже вода съ небеси яремскимъ предложеніемъ бѣла бываетъ и отъ напрасна вѣтра въ снѣгъ прела-











гается. Такова злоба и ярость и немилосердіе времени того, ядовитымъ мразомъ и нестроениемъ воздуха и вѣтромъ гобзованіемъ, поданіемъ плода земнаго, во истину бы конечная погибель и скончаніе отъ глада и отъ свирѣлаго, злоядовитаго мраза житію человѣчу; аще бы истинный Господь Богъ нашъ не подалъ весну и лѣто, и онѣ бы не дали плодовъ земныхъ, то убо человѣкомъ и скотомъ и звѣремъ и птицамъ и всякому животну близъ есть корени сѣкира приближается, потомъ же нужная смерть воспріяти.»

Къ изображеніямъ четырехъ временъ года прилагаю здѣсь изъ той же рукописи изображеніе самого *Царя Года*.

Въ сборномъ Подлинникѣ графа Строганова ⁽¹⁾ о символикѣ временъ года находимъ слѣдующее мѣсто, объясняющее *вѣнецъ* на стѣнописи XVI вѣка. «Четырьмя временами кругъ вѣнцу благословляется. Вѣнецъ же Христость, украшающій души вѣрующихъ. А четыре родныя добродѣтели: Мужество, Мудрость, Цѣломудріе и Правда: и облечемъ, какъ свѣтлою ризою, добродѣтелю.» Въ высшей степени замѣчательно, что въ символическомъ представленіи временъ года удержаны въ нашихъ Подлинникахъ тѣ же четыре добродѣтели, которыми начато въ Розыскѣ описаніе древней стѣнописи. Въ Подлинникѣ древней редакціи, принадлежащемъ иконописцу Долотову, въ началѣ Индикта, предлагается тоже символическое толкованіе *вѣнца* и *круга* временъ. Въ томъ же Подлинникѣ графа Строганова, черезъ нѣсколько строкъ далѣе предлагается символика года, четырехъ временъ, 12 мѣсяцевъ и т. д. А именно: «Есть столпъ и градъ царя великаго, великъ и славенъ; стоитъ на четырехъ углахъ; имѣетъ 12 стѣнъ; въ каждой стѣнѣ по 30 бревенъ и по полубревну, и на каждомъ бревнѣ по 24 стрѣлы. А въ каждомъ углѣ по три стѣны, и на каждыхъ трехъ стѣнахъ по 13 воротъ и по 91 стрѣльницъ.»

Средне-вѣковая повѣствовательная литература, въ притчахъ и загадкахъ, предлагала живописцамъ и другіе символы для означенія временъ года. Такъ напримѣръ въ извѣстной сказкѣ о Синагрипѣ и Акирѣ премудромъ, Фараонъ загадываетъ Акиру слѣдующую загадку: есть одно бревно дубовое, а на томъ бревнѣ двѣнадцать сосенъ, а на каждой соснѣ по тридцати колесъ, а на каждомъ колесѣ по двѣ мыши: одна черная, другая бѣлая. Это значитъ — годъ, 12 мѣсяцевъ, 30 дней, а двѣ мыши — ночь и день.

Сколько ни представляетъ сходства наша древняя стѣнопись съ этими символическими воззрѣніями, выразившимися въ такъ-называемомъ Романскомъ стилѣ, сколько ни напоминаютъ намъ тотъ же стиль эти символическіе звѣри, заяцъ и волкъ: но нельзя не замѣтить, что уже вѣтъ новымъ

⁽¹⁾ Послѣ символическаго толкованія зимы.

духомъ въ олицетвореніи отвлеченныхъ идей, не только въ человѣческія фигуры вообще, но — какъ мнѣ кажется — именно въ античныя типы древнихъ божествъ. Вы уже видите миеологическіе образы бога Времени съ колесомъ, даже Любовь съ Стрѣльцомъ: то-есть, не Венеру ли съ Амуромъ, напрягающимъ лукъ? Въмѣсто двухъ мышекъ Романскаго стиля, грызущихъ стволъ дерева, передъ вами миеологическій образъ богини Ночи, преслѣдующей своего лучезарнаго брата.

Самая техника этихъ античныхъ фигуръ могла быть очень неискусна; даже могло вовсе пропадать ихъ миеологическое значеніе въ цѣломъ представленіи, проникнутомъ совершенно иными началами: все же нельзя не видѣть въ этихъ фигурахъ довольно явственныхъ слѣдовъ западнаго вліянія, которое именно и вводило Висковатаго въ соблазнъ.

VIII.

По кажущейся неподвижности въ развитіи древне-русскаго искусства и по общему равнодушію, какое въ старину было выказываемо къ вопросамъ художественнымъ, можно бы подумать, что наши предки смотрѣли на религіозную живопись только съ точки зрѣнія немудрствующей вѣры, не допускающей анализа; и что потому вовсе не вглядывались они въ изображенія, не заслоня своей простодушной молитвѣ никакими посторонними соображеніями прямого пути къ символическому представленію невидимаго. Но этому противорѣчитъ не только XVII вѣкъ, внесшій столько художественнаго и критическаго анализа въ нашу живопись, но даже и XVI в., чему доказательствомъ служить, какъ Стоглавъ, такъ и разсматриваемый нами Розыскъ по дѣлу Висковатаго.

Правда, что недостатокъ образованія, въ связи съ равнодушіемъ къ умственнымъ и художественнымъ интересамъ, не мало принесъ вреда нашему древнему искусству. При обстоятельствахъ, болѣе благопріятствовавшихъ просвѣщенію, наша старинная живопись, безъ сомнѣнія, прочтѣе усвоила бы себѣ лучшія особенности византійскаго стиля и крѣпче могла бы удержать ихъ.

Превосходный *Лицевой Подлинникъ*, то-есть, состоящій изъ самыхъ изображеній праздниковъ и святыхъ угодниковъ, принадлежащій графу Строганову⁽¹⁾, носитъ на себѣ очевидные слѣды византійскаго стиля. Величавая

⁽¹⁾ Первой половины XVII вѣка, въ 4-ку, на 110 листахъ. Надъ изображеніями помѣщены краткія описанія — древнѣйшій текстъ Толковыхъ Подлинниковъ, или описаній иконописныхъ сюжетовъ, безъ самыхъ изображеній.

постановка фигуръ, классическая драпировка одѣяній, напоминаетъ изображенія цареградскаго Софійскаго собора. Нѣкоторые праздники будто скопированы съ византійскихъ миниатюръ XI-го или XII вѣка. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы встрѣчаемъ въ этомъ замѣчательномъ памятникѣ нашей живописи начала XVII вѣка уже странное искаженіе древняго преданія, естественный плодъ необразованности и равнодушія.

Приведу примѣръ.

Св. Богоявленіе, подъ 6 числомъ января. Изображеніе крещенія Иисуса Христа согласно съ общепринятымъ. Налѣво отъ зрителя, Иоаннъ Креститель, направо три Ангела *на горѣ*, то-есть, на берегу. Посреди Иисусъ Христосъ въ Иорданѣ. Но замѣчательная особенность состоитъ въ слѣдующемъ: въ Иорданѣ четыре рыбы; три рыбы плывутъ головами вверхъ, а четвертая плыветъ поперекъ, подъ ногами Спасителя; здѣсь же, по обѣ стороны, тоже въ Иорданѣ помѣщены два мальчика: одинъ сидитъ на рыбѣ, плывущей поперекъ, а другой въ водѣ, близъ берега. Что это за мальчики? Въ Толковыхъ Подлинникахъ напрасно будемъ искать объясненія этой странной подробности. Въ моемъ подлинникѣ даже не упомянуты уже и рыбы, а вмѣсто Иордана, сказано: *Пиши море... а посреди моря стоитъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ*, и проч. Но въ древнемъ Толковомъ Подлинникѣ гр. Строганова упомянуты двѣ рыбы, вмѣсто четырехъ: «во Иердани *двѣ рыбы*, едина идетъ вверхъ, а другая къ земли.» Это согласуется съ переводами XVI вѣка. Въ разобраннымъ нами выше иллюминированномъ Житіи Преподобнаго Сергія, на миниатюрѣ, изображающей крещеніе ⁽¹⁾, писаны также двѣ рыбы, только плывущія вверхъ, обѣ головами наклонены къ Спасителю. Символическое значеніе рыбы извѣстно. Это не только монограмма самого Иисуса Христа но и символъ христіанской души, омытой святымъ крещеньемъ. Лицевой Подлинникъ гр. Строганова удерживаетъ еще, по древне-византійскому преданью, четыре рыбы, вмѣсто двухъ. ⁽²⁾ — Безъ сомнѣнія, и въ этихъ двухъ мальчишкахъ удержался слѣдъ глубокой древности, уже вовсе чуждой разумѣнію нашихъ предковъ. — Разсматривая древне-христіанскія изображенія крещенія, замѣчаемъ, что рѣка Иорданъ писалась двоякимъ образомъ. Или помѣщалось при рѣкѣ, ея античное олицетвореніе, въ старческой фигурѣ божества рѣчнаго; или же съ обѣихъ сторонъ берега помѣщалось по мальчику, держащему въ рукахъ по урнѣ: изъ той и другой урны изливается вода, составляющая рѣку; на урнахъ подпись *Иорданъ*: ⁽³⁾. Я увѣренъ, что въ двухъ маль-

⁽¹⁾ На оборотѣ 25-го листа.

⁽²⁾ Снимокъ см. въ статьѣ о *Литературѣ рус. иконоп. подлинниковъ*.

⁽³⁾ Смотри снимокъ съ латвиской миниатюры XI вѣка въ Иконографіи Дидрона, на стр. 210.

чикахъ нашего Лицеваго Подлинника удержался слабый слѣдъ древнѣйшаго представленія Иордана, изливающагося изъ урнѣ, поддерживаемыхъ античными фигурами двухъ юношей ⁽¹⁾.

Ереси и расколы подавали поводъ православной старинѣ уяснить себѣ нѣкоторыя священныя изображенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ осложняли иконописные переводы или образцы, и очень часто вели къ превратнымъ понятіямъ. Особенно распространившееся въ XV вѣкѣ изображеніе св. Троицы въ видѣ трехъ Ангеловъ объясняется противодѣйствіемъ православія ереси Жидовствующихъ, утверждавшихъ, что Авраамъ видѣлъ не Троицу, а Бога съ двумя Ангелами. Къ тому же времени, вѣроятно, относится изображеніе Архангела въ монашескомъ одѣяніи и въ схимѣ, какъ бы въ опроверженіе распространявшемуся тогда мнѣнію, будто не отъ святаго Ангела данъ былъ Пахомію образъ иноческій, или схима: если бы, де, то былъ Ангелъ Божій, то явился бы свѣтель, а не черень ⁽²⁾. И въ XVI вѣкѣ было господствующимъ изображеніе Ангела въ монашескомъ одѣяніи, согласно видѣніямъ нашихъ благочестивыхъ подвижниковъ. Такъ Св. Александръ Свирскій, основывая свой монастырь, узрѣлъ въ чудесномъ видѣніи, не только Св. Троицу, въ образѣ трехъ мужей, но и «видѣ Ангела Божія на воздухѣ, въ монахѣ и въ куколь стояща, а крылѣ простерты имуща, яко же древле иногда великому Пахомію явися». — Иконописецъ Іосифъ въ своемъ сочиненіи о живописи ⁽³⁾ приводитъ слѣдующее любопытное извѣстіе: «Нѣкоторые невѣжды говорятъ, кто когда Михаилъ Архангелъ постригся, то не могъ еще Сатану побѣдить, до тѣхъ поръ пока не посхимился. И этимъ темнымъ баснямъ послѣдующи, слѣпоумные и неученые иконописцы писали на Второмъ Пршествіи Михаила Архангела въ черномъ одѣяніи и посхимлена, съ Сатаною борющагося».

Не зная ни существа христіанскаго искусства, ни древнѣйшихъ византійскихъ преданій, раскольники и старовѣры, по собственнымъ своимъ личнымъ соображеніямъ давали правила многимъ иконописнымъ изображеніямъ. Блаженный Игнатій, митрополитъ сибирокій и тобольскій, въ своемъ третьемъ посланіи ⁽⁴⁾, рассказываетъ слѣдующее о Капитонѣ Колесниковскомъ: «Однажды заказалъ онъ иконописцу написать образъ, называемый *Предста Царица одесную тебе*, въ ризахъ позлащенныхъ одѣянна и преукрашенна. Иконописецъ написалъ подобіе святой иконы, какъ она пишется: Спасителейъ образъ

⁽¹⁾ Снимокъ изъ Псалт. 1485 г. смотр. въ статьѣ о *Визант. и Рус. Символикѣ*.

⁽²⁾ Смотр. слова 5-е и 11-е въ *Просвѣтителѣ Іосифа Волоцкаго*.

⁽³⁾ По рукописи графа Уварова. Листъ 73.

⁽⁴⁾ *Православный Собесѣдникъ*. Казань. 1855 г. Книжка 2-я. Стр. 99.

на престолѣ, въ видѣ великаго архіерея; Пресвятой же Богородицы образъ въ царскихъ одѣянiяхъ и въ вѣнцѣ, какъ Царицы Неба и Земли, и прочее подобіе образа того. Увидѣвъ же тотъ Капитонъ Пречистую Богородицу написану въ царскихъ одеждахъ, началъ, будучи невѣжда, похулять иконописца, говоря: Зачѣмъ написалъ ты Пресвятую Богородицу, какъ царяцу? На Пресвятой Богородицѣ царской багряницы никогда не бывало». Очевидно, еретикъ не понималъ самыхъ первоначальныхъ основанiй нашей религіозной живописи, довольно опредѣлительно полагавшей отличіе въ изображеніи какаго-либо священнаго лица въ его дѣянiи на землѣ, отъ изображенiя лица, вознесеннаго въ міръ горній: о чемъ было упомянуто нами выше.

Сказаннаго почитаю достаточнымъ, чтобъ познакомить читателя съ неопредѣленными, сбивчивыми понятiями нашихъ предковъ объ иконописи. Ту же неясность и запутанность мнѣнiй представляетъ намъ и весь Розыскъ по дѣлу Висковатаго.

Этотъ замѣчательный человекъ XVI вѣка отличался познанiями не только въ дѣлахъ государственныхъ, но и въ книжномъ ученiи. Много читалъ и и привыкъ отдавать себѣ отчетъ въ томъ, что читалъ и видѣлъ. Живописныя произведенiя мастеровъ новгородскихъ и псковскихъ привели его въ недоумѣніе своею новизною; онъ видѣлъ въ нихъ нарушеніе древнихъ иконописныхъ преданiй, и во всеуслышаніе высказывался противъ нововведенiй. Можетъ-быть, онъ нѣсколько увлекся своей ревностью къ старинѣ и не совсемъ осторожно смущалъ своими рѣчьми толпившихся около него слушателей; все же въ глазахъ историка заслуживаетъ онъ въ этомъ дѣлѣ полного уваженiя, какъ русскій человекъ XVI вѣка, безкорыстно интересовавшійся вопросами изъ области религіозно-художественныхъ идей.

Въ старину дьяка Висковатаго обнесли — было именемъ иконоборца. Изъ Розыска явствуетъ, что онъ, напротивъ того, свято чтилъ иконы, но придерживался восточной старины, противъ нововведенiй. Онъ былъ, своего рода, старовѣръ. Потому, сочувствуя его стремленiямъ къ истинѣ, историкъ едва ли одобритъ самое направленіе этихъ стремленiй, и едва ли не отдастъ предпочтеніе его противникамъ, которыхъ воззрѣнiя, болѣе просвѣщенные, открывали болѣе широкое поприще успѣхамъ древне-русскаго искусства.

Иконописцы, вызванные тогда въ Москву, давали нашей восточной живописи новое направленіе, определенное въ Новѣгородѣ и Псковѣ вліяніемъ западнымъ ⁽¹⁾. Уже въ концѣ XV-го вѣка въ Новѣгородѣ ходили по рукамъ

(1) О западныхъ издѣльяхъ въ Новѣгородѣ см. Архим. Макарія Археологич. Описаніе Церковн. Древностей въ Новѣгородѣ. 1860. ч. 2-я, стр. 164, 165, 200, 201 и слѣд.

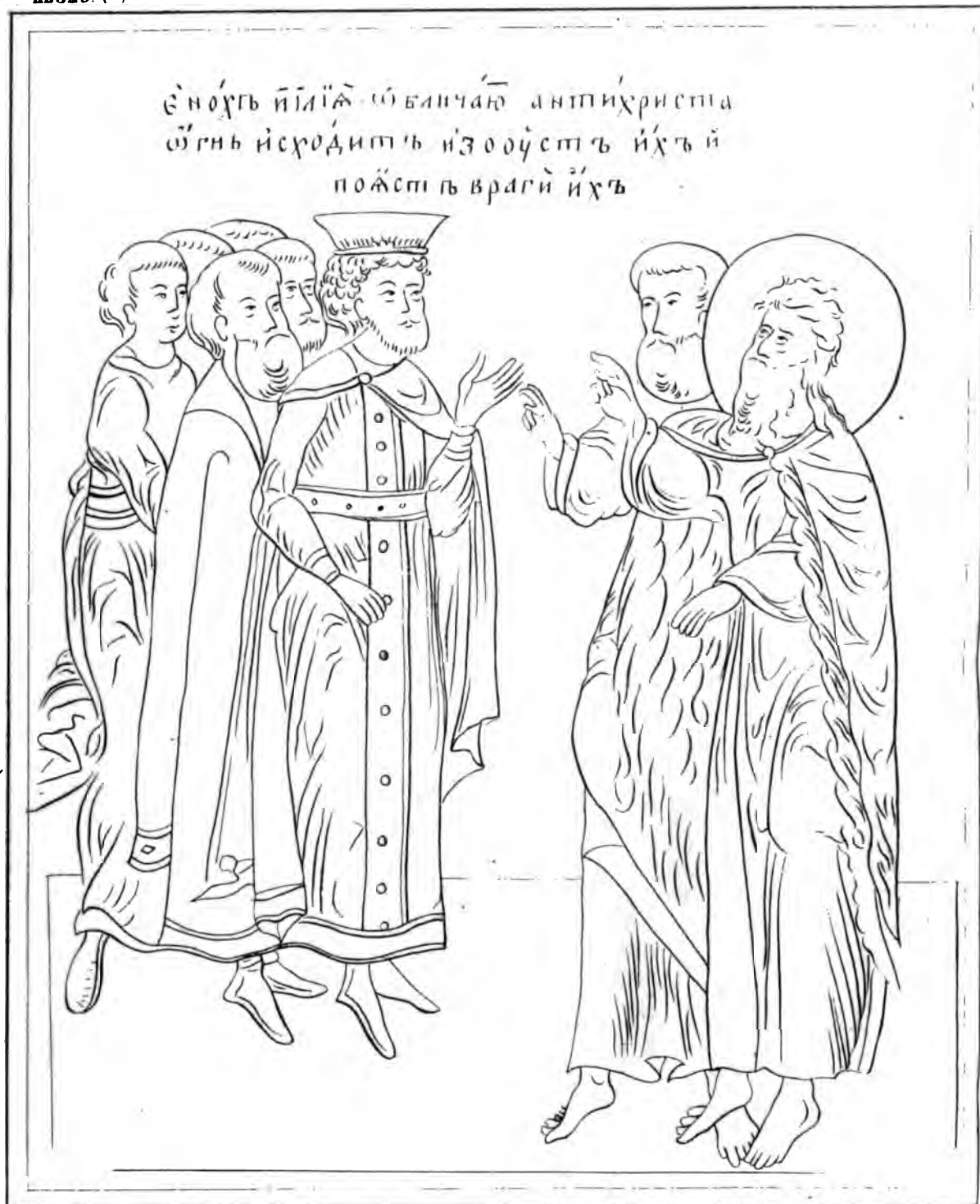
старопечатныя латинскія изданія. Составители полнаго списка славянскои Библии, при архіепископѣ Геннадіи, въ 1499 г., знали уже старопечатное изданіе Вульгаты. Тогда же въ Новѣгородѣ были латинскіе переводчики, изъ которыхъ одинъ, извѣстный подъ именемъ Дмитрія Схоластика, перевелъ съ латинскаго Собраніе толкованій на Псалтирь, сдѣланное Брюнономъ, епископомъ Вирцбургскимъ. Ему также извѣстенъ былъ, въ латинскомъ изданіи, знаменитый энциклопедистъ Исидоръ Испаленскій, авторъ любопытнаго сочиненія, подъ заглавіемъ *Liber Etymologicum*. Между тѣмъ, какъ на православнои Руси распространялась Латынь, знатоковъ языка греческаго между Русскими было такъ мало, что Максимъ Грекъ, не зная еще славянскаго языка, долженъ былъ сообщаться съ своими русскими переводчиками не по-гречески, потому что они этого языка не знали, а по латыни.

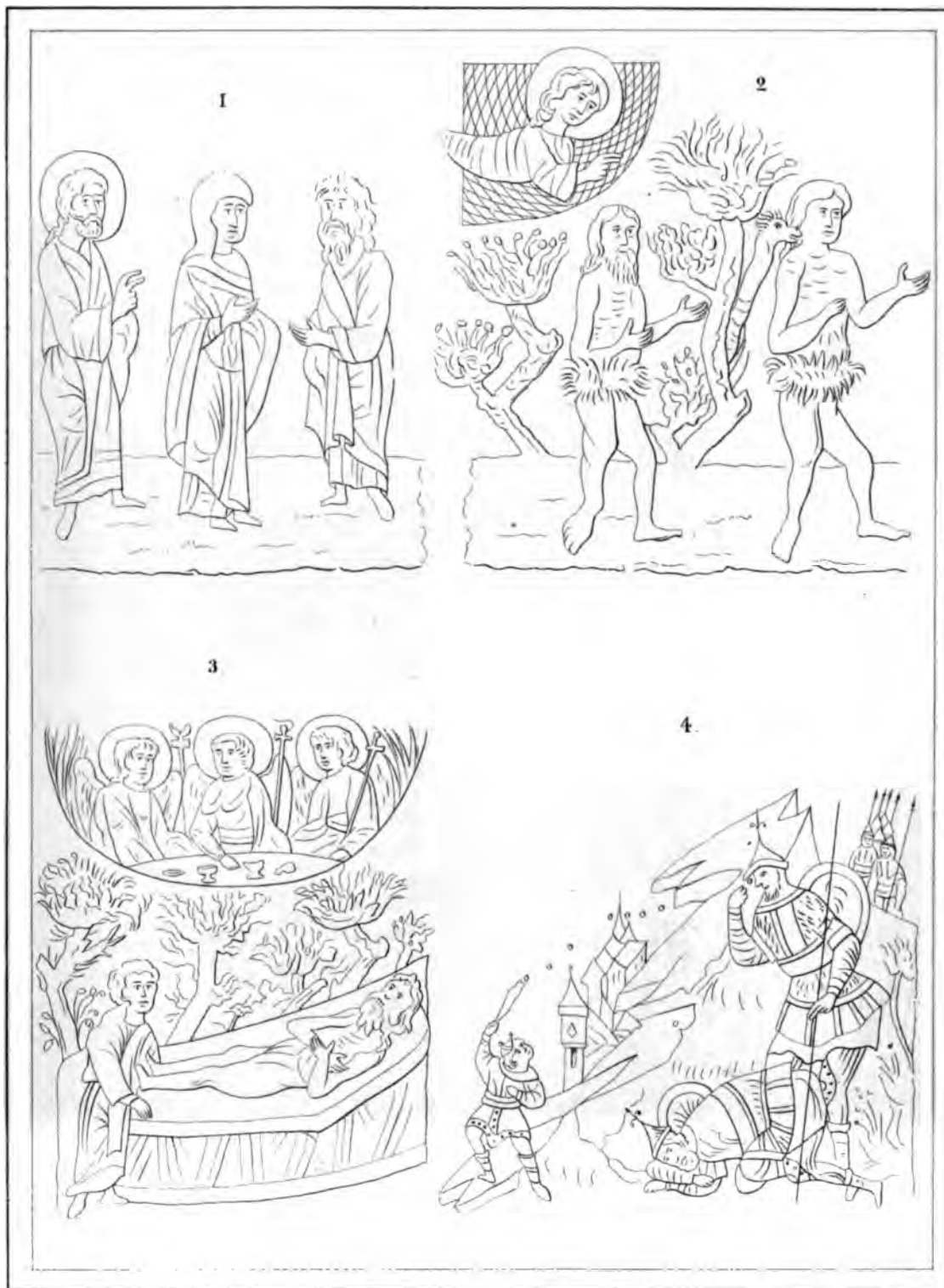
Независимо отъ дозволеннаго вліянія западныхъ идей, распространялось и недозволенное, дѣйствительно вредное православію, въ ересяхъ и ложныхъ ученіяхъ, особенно распложавшихся въ Новѣгородѣ, этомъ скопищѣ всякихъ новостей. И хорошее и дурное вліяніе Новагорода быстро принималось въ Москвѣ и разрасталось въ обширнѣйшихъ размѣрахъ.

Лучшіе, образованнѣйшіе люди времени Ивана Васильевича Грознаго, Сильвестръ и Макарій, принимавшіе участіе въ дѣлѣ Висковатаго, обязаны были своимъ образованіемъ Новугороду. Въ Новѣгородѣ же, въ концѣ XV-го вѣка и въ первой половинѣ XVI-го вѣка, съ небывалою дотошъ ревностію стала обрабатываться литература житій русскихъ Святыхъ, о высококомъ національномъ значеніи которой упомянуто было выше. По порученію архіепископа Іоны, Пахомій Сербинъ составилъ въ Новѣгородѣ нѣсколько житій русскихъ Святыхъ. Послѣ того новгородскій же архіепископъ Геннадій употребилъ все свое просвѣщенное вліяніе, чтобъ по оставшимся *памятямъ*, или запискамъ, было составлено житіе Соловецкихъ Угодниковъ трудами Досиея и митрополита Спиридона. Въ Новѣгородѣ же Макарій составлялъ свои великія *Четьи-Минци*. Тамъ были лучшіе писцы и искусные миниатюристы. Оттуда же и изъ Пскова явились мастера, давшіе новое направленіе московскои живописи ⁽¹⁾. Въ молодыхъ лѣтахъ, Макарій самъ занимался этимъ искусствомъ,

(1) Странно, какъ г. Погодинъ, не принявъ въ соображеніе ни этихъ, ни многихъ другихъ заслугъ Новагорода въ историческомъ развитіи православнои Руси, рѣшился сказать слѣдующее: «Новгородъ, испоконъ вѣка находившійся въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ Норманнами, самымъ европейскимъ племенемъ VIII-го, IX-го и X-го вѣковъ, потомъ съ Нѣмцами, поселившимися у него подъ бокомъ, и наконецъ съ Ганзою—все-таки остался при своемъ, ни *взадъ*, ни *впередъ* (?). Значитъ, старое или хоть устарѣлое *дикое мясо*. ?) нужно было прижечь яляисомъ». Атены 1858 г. № 26, стр. 618.

єноуѣ ꙗїїѡ ѡбличаю антихриста
ѡгнь исходитъ изъ оустъ ѡхъ и
поѡстѣ врагѣ ѡхъ





5.



6.



7.



и потому могъ вполне оцѣнить достоинство произведеній, которыми прибывшіе мастера украшали Благовѣщенскій соборъ и царскія полаты.

Въ образецъ Новгородской живописи въ миниатюрахъ указываю на рисунки, писанные въ рукописи *Козмы Индикоплова*, помѣщенной въ Макарьевской Четьи-Минеѣ, за Августъ мѣсяцъ, въ Синод. библ. подъ № 997. Въ послѣсловіи читается: «Въ лѣто 7010 (т. е. 1542 г.) Генваря въ 19 день написаны быша книги сія Козма Индикопловъ повелѣніемъ государя преосвященнаго архіепископа великаго Новагорода и Пскова, владыки Макарія: умножи Господи животъ его». Предлагаю здѣсь три снимка. 1-й изображаетъ подвиги Царя Давида. Античнымъ изяществомъ отличается фигура Давида съ гуслими, пасущаго стадо. Листъ 1248. — 2-й рисунокъ изображаетъ Давида, звенящаго на гуслихъ, между Моисеемъ, Соломономъ и ликами играющихъ на инструментахъ. Это есть торжественное исполненіе Псалмовъ Псалтыри цѣлымъ священнымъ соборомъ. Листъ 1248 об. — 3-й изображаетъ три области, или царства, значеніе которыхъ объяснено подписями на поляхъ миниатюры: верхняя полоса изображаетъ *Небесная*, средняя — *Земная*, нижняя — *Преисподняя*. Листъ 1294.

Довольно точныя копии съ этихъ синодальныхъ миниатюръ, но не такъ изящныя, можно видѣть въ рукописи *Козмы Индикоплова* XVII в., въ листѣ, въ Публичной Библиотекѣ, изъ Библ. Гр. Толстова, Отд. I. № 51.

Въ образецъ того же строгаго стиля Новгородскаго прилагаю здѣсь снимокъ изъ моего рукописнаго *Апокалипсиса* XVI в., съ миниатюры, изображающей Еноха и Илію, которые обличаютъ Антихриста. Костюмъ Антихриста и его свиты тотъ же, какой иконописцы даютъ русскимъ князьямъ и боярамъ. Енохъ и Илія носятъ на себѣ подобіе Новгородскихъ переводовъ.

Чтобъ нагляднѣе видѣть успѣхи русской живописи XVI в., для сличенія прилагаю образцы нашей живописи XV и XIV вѣковъ. Во первыхъ два листа снимковъ съ миниатюръ *Палеи*, писанной въ XV в., именно въ 1477, дякомъ Несторомъ, тоже въ Новѣгородѣ, а нынѣ находящейся въ Синодальной Библиотекѣ, въ листѣ, № 210. Въ первыхъ четырехъ №№ очевидна большая грубость рисунка. № 1 изображаетъ Бога Отца и Адама съ Еввою. Л. 38 об. — № 2-й: изгнаніе Адама и Еввы изъ рая. Л. 43 об. — № 3-й: Адамъ въ немощи, лежа на одрѣ, посылаетъ Снеа ко вратамъ рая, за вѣтвию райскаго древа. Л. 55 об. — № 4-й: Давидъ поражаетъ Галиаѳа. Л. 335. — Въ слѣдующихъ за тѣмъ трехъ рисункахъ чувствуется еще изящество Византійскихъ оригиналовъ, а именно: № 5-й: Авраамъ и Сарра угощаютъ трехъ ангеловъ. Л. 82 об. — № 6-й: Три ангела удаляются отъ Авраама. Л. 84 об. — № 7-й: Столпотвореніе. Л. 65. Въ архитектурѣ столпа, кажется, можно видѣть влія-

ніе запада. — Во вторыхъ прилагаю три листа изъ пергаментной *Псалтыри* XIV, въ Румянц. муз. подъ № 327. Рисунки эти значительно изящнѣе миниатюръ Палеи, очевидно, потому что они ближе къ Византійскимъ образцамъ. Фигура Давида отличается величиємъ и торжественностью иконописнаго стиля. № 1-ый, передъ 3 Кафиз. Пс. 17. Изображаетъ Давида, стремительно обращающагося къ Христу, помѣщенному въ медальонъ. Стремительность Давида соответствуетъ тексту: «Взлюблю тя, Господи». Л. 10 об. — № 2-й, передъ 13 Кафиз. Пс. 91. Давидъ поднимаетъ руки къ Иисусу Христу, при текстѣ: «Благо есть исповѣдаться Господеви». Л. 65. Въ обѣихъ этихъ миниатюрахъ любопытно изображеніе престола. — № 3-й, передъ 19 Каф. Пс. 134. Изображаетъ молящихся монаховъ, при текстѣ: «Хвалите имя Господне, хвалите, раби Господа Л. 120.

Основываясь на Розыскѣ, довольно ясно можно видѣть, въ чемъ состояло благотворное вліяніе, введенное въ нашу живопись въ XVI вѣкѣ.

Во-первыхъ. Древняя наша живопись была слишкомъ стѣснена немногими, издавна шедшими образцами или *переводами*. Надобно было расширить кругъ художественно-религіозныхъ представленій: такъ чтобъ мастеръ, не выходя изъ строгаго, религіознаго стиля, все же свободнѣе могъ предаваться творческому одушевленію, безъ чего собственно невозможно искусство. Слѣдуя старинѣ, Висковатый хотѣлъ, чтобъ каждый сюжетъ въ религіозной живописи былъ писанъ на одинъ образецъ, и смущался, видя въ двухъ или нѣсколькихъ иконахъ *тоже писано, а не тѣмъ видомъ* (1).

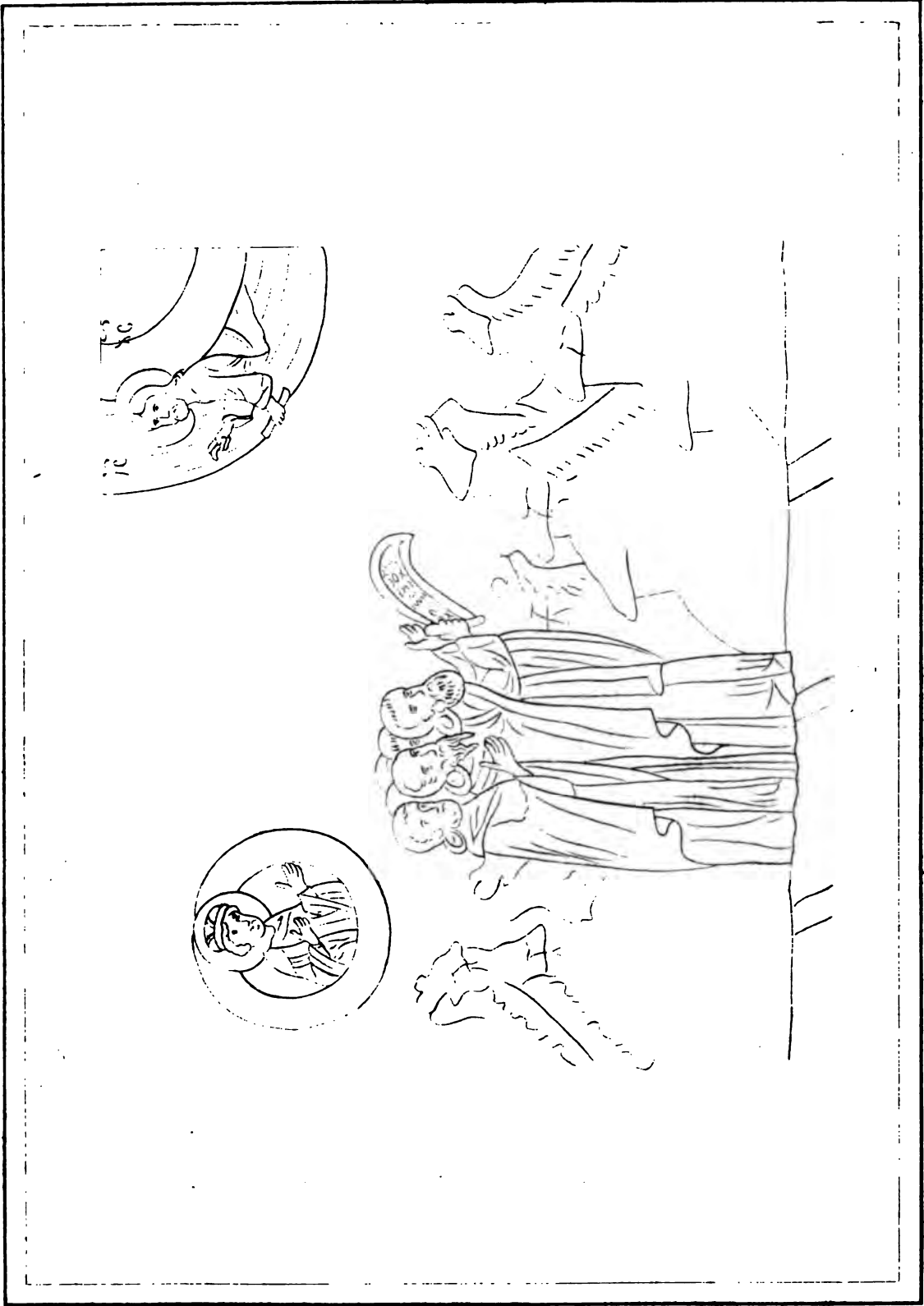
Во-вторыхъ. Подписи на иконахъ, помѣщавшіяся, не только по сторонамъ лика, но и особенно на свиткахъ, составляли существенную часть византійскаго иконописнаго Подлинника. Въ греческомъ Подлинникѣ, изданномъ Дидрономъ, почти при каждомъ изображеніи упоминается и подпись, которую мастеръ долженъ помѣстить на иконѣ. Въ нашихъ Подлинникахъ также. Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова цѣлая обширная глава посвящена подписямъ. Напримѣръ: какія пишутся Евангелія у Спаса на иконахъ (то-есть, какіе тексты); у Богородицы въ Деисусѣ пишется въ свиткѣ; еще у Богородицы въ свиткѣ, что *Моленіе* слыветъ; на Покровѣ Пресвятыя Богородицы; подпись Ангелу Хранителю надъ спящимъ челоукомъ; въ свиткахъ у Преподобныхъ Отцовъ, у Пророковъ, у Праотцевъ, и проч. Въ древнѣйшую эпоху и западное искусство держалось этого иконописнаго предавья. Но въ послѣдствіи, по мѣрѣ развитія художественныхъ началъ и усовершенствованья техники, мастера стали болѣе и болѣе стремиться къ тому, чтобъ живописное изображеніе, освободившись отъ внѣшняго, наивнаго пособія под

(1) Смотри. Розыскъ, стр. 7.





кз. 326. (3)



писи, говорило само за себя. Такимъ образомъ, отсутствіе подписи есть не что иное, какъ естественный результатъ развивающагося искусства. Безъ всякаго сомнѣнія, у насъ въ XVI вѣкѣ это было еще преждевременно. Но замѣчательно уже и то, что попытка была сдѣлана. Новые мастера, прибывшіе тогда въ Москву, на многихъ иконахъ не ставили подробныхъ подписей, то-есть, текста на свиткахъ: *толкованія тому не написано, которыя то притчи*, какъ выражается Висковатый: *а кого ни спрошу, никто не въдаетъ*⁽¹⁾. Новгородскіе мастера ограничивались только краткими подписями: Иисусъ Христосъ, Саваоѣъ, и проч.

Въ-третьихъ. Въ половинѣ XVI вѣка наша живопись, не довольствуясь опредѣленнымъ кругомъ иконописи, обнаружила стремленіе къ изображенію свѣтскихъ сюжетовъ. Мастера стали писать разныя притчи *по своему разуму, а не по Божественному писанію*⁽²⁾. Висковатый обратилъ вниманіе въ полатахъ Царскихъ на жонку, которая спусти рукава пляшетъ. Онъ могъ бы также указать на День и Ночь, на лица четырехъ Вѣтровъ, на Любовь съ Стрѣлкомъ, и т. п.

Въ-четвертыхъ. Нѣкоторыя изображенія, дѣйствительно, могли быть писаны съ переводовъ западныхъ: на что указываетъ Висковатый, ссылаясь на свои бесѣды съ Латинами, и именно съ Матисомъ Ляхомъ. Дѣйствительно, къ этой эпохѣ относятся первыя попытки снимать изображенія съ *переводовъ* западныхъ, то-есть, съ иностранныхъ гравюръ: въ чемъ вполне убѣждаетъ насъ любопытнѣйшее и въ высокой степени важное для исторіи нашего искусства замѣчаніе, сдѣланное г. Равинскимъ о томъ, что нѣкоторыя изъ произведеній, писанныхъ, по заказу Сильвестра, псковскими живописцами (Останею и Якушкой), не что иное, какъ копія съ извѣстныхъ итальянскихъ картинъ, снятыя по гравюрамъ⁽³⁾.

Таково было высокое значеніе Новагорода и Пскова въ исторіи художественнаго развитія древней Руси XV и XVI вв. Въ эту эпоху Новгородъ, вмѣстѣ съ Псковомъ, для Москвы былъ тѣмъ же, чѣмъ Кіевъ въ XVII вѣкѣ. Этими древнѣйшими средоточіями русскаго просвѣщенія Москва сообщалась съ Западомъ.

Художественныя произведенія древне-русской живописи лучше всего даютъ намъ понятіе о томъ, въ какой степени было это западное вліяніе, и могло ли оно вредить нашей православной національности. Ни Псковъ, ни

⁽¹⁾ Стр. 35.

⁽²⁾ Стр. 11.

⁽³⁾ Смотри. Истор. Русск. школъ Иконопис. Стр. 15. Именно: *Единородный сынъ* — съ рисунка Чмабузъ; *Во гробѣ плотски* — съ рисунка Перуджино.

Новгородъ, ни того менѣе Москва, не видали соблазновъ Римской или Венеціанской школы живописи. Дошедшія до насъ отъ XVI-го вѣка произведенія русской иконописи были сняты съ произведеній Чимабуэ, Перуджино. Таковой въ высшей степени похвальный выборъ могъ быть чистою случайностью. Но уже самое существованіе гравюръ съ этихъ великихъ мастеровъ въ Новгородѣ и Москвѣ ручалось за успѣхи нашей религіозной живописи.

Лучшіе люди той эпохи хотя и допускали нѣкоторое стремленіе впередъ, однако вмѣстѣ съ тѣмъ выказывали полную готовность держаться старинны и преданья. Священникъ Сильвестръ въ своемъ объясненіи ⁽¹⁾ о новыхъ произведеніяхъ прибывшихъ въ Москву мастеровъ, между прочимъ, говоритъ слѣдующее: «Великій князь Владиміръ Ярославичъ повелѣлъ въ Новгородѣ поставить церковь каменную, св. Софію, Премудрость Божію, по цареградскому обычаю. Икона *Софія*, Премудрость Божія, тогда же писана, греческій переводъ; а во Псковѣ ставили церковь Троицу Живоначальную, а въ Юрьевѣ монастырь Георгій святой, а на Городищѣ Благовѣщеніе св. Богородицы, на Торговой сторонѣ св. Іоаннъ на Опокахъ, а на Ярославлѣ дворищѣ Николай Чудотворецъ, и всѣ тѣ церкви подписаны живописью; а ставили тѣ церкви великіе князья, а по иконописцевъ посылали по греческихъ, церкви подписывать и иконы писать. Да и во всѣхъ Божіихъ церквахъ, въ Москвѣ, и во всѣхъ московскихъ пригородахъ и въ монастыряхъ, и въ Великомъ Новгородѣ, и во Владимірѣ, и въ Псковѣ, и въ Твери, и въ Суздаль, и въ Смоленскѣ, и во всей Россіи, писано на стѣнахъ и на иконахъ *Греческое и Корсунское письмо*; и здѣшнихъ мастеровъ съ тѣхъ же образовъ письмо. И ты, государь, святой митрополитъ и весь освященный соборъ, обыщите и разсудите, приложилъ ли я хотя единую черту отъ своего разума; всѣ отъ древняго преданія, *какъ иконники пишутъ по образцамъ*, каковы у нихъ есть честныя *иконы*, и *Быттейскія дѣянія* и нныя многія *Притчи*. Я не прикосновенъ никоторому дѣлу: *писали иконники все со старыхъ образцовъ своихъ*». Сверхъ того, по поводу изображенія Господа Саваоѳа, на соборѣ указаны были Висковатому слѣдующія иконы византійскаго стиля: въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ надъ образомъ Спасителя, на иконѣ Благовѣщенія; въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, писанная мастерами греческими. Къ этому присовокупляется слѣдующее любопытное извѣстіе ⁽²⁾: «И нынѣ пришли старцы отъ Святой Горы, изъ русскаго монастыря отъ Пантелеймона, старецъ Евфимій, иконникъ, да священно-иннокъ Павелъ, самъ-пятъ съ товарищами. А тѣ старцы на соборѣ

⁽¹⁾ Въ акт. Археогр. эксп. I, стр. 247—248.

⁽²⁾ Стр. 13—14.

сказывали, да и иконникъ Евфимій написалъ своею рукою и на соборѣ подалъ, что въ Святой Горѣ большихъ монастырей двадцать одинъ, и въ каждомъ изъ нихъ въ церквахъ, на стѣнахъ и на иконахъ, писанъ образъ Господа Саваоѳа и св. Троицы; и въ монастырѣ св. Пантелеймона, церковь о трехъ верхахъ; а въ большомъ верху написанъ образъ Господа Саваоѳа въ бѣлыхъ ризахъ, а кругомъ его небо, и по небу звѣзды; а около круга небснаго писаны Ангелы, стоячіе, въ пестрыхъ ризахъ, а между ними писаны шестокрыльныя тѣлеса ихъ; четырьмя крыльями одѣты (¹), а два крыла простираются, только ноги ихъ обнажены до колѣнъ, а руки до локтя. Въ простертыхъ рукахъ держатъ хоругви красны, четверугольны; а на хоругвяхъ подпись: Святъ, Святъ, Святъ, Господь Саваоѳъ. А ниже ихъ писаны Пророки стоячіе, и прочіе Святые писаны по чину Церковному. А Св. Троица писана въ олтарѣ на стѣнѣ, а св. Софія, Премудрость Божія, писана надъ сѣверными вратами; а праздники Владычии и прочіе Святые писаны по обычаю Церковному. А въ другомъ верху писанъ Еммануилъ сидячій, а кругомъ его Серафимы; въ третьемъ верху воплощеніе Пречистой Богородицы во облакѣ, и кругомъ ея писаны Ангелы, держащіеся руками за облако; а въ паперти большихъ воротъ написанъ образъ Иисуса Христа, сидячій на престолѣ, *вельми чуденъ и страшенъ*, и четыре Евангелиста. Надъ ними писанъ образъ Господа Саваоѳа, въ бѣлыхъ ризахъ, съ сѣдыми волосами; кругомъ Его Ангелы. А какъ та церковь подписана древними живописцами греческими, тому больше двухъ сотъ лѣтъ; и послѣ того *тотъ большой живописецъ* (?) въ Цареградѣ и патриархомъ былъ».

Ко вліянію западному, выше объясненному, присоединялось вліяніе православнаго Востока. Такимъ образомъ, въ половинѣ XVI-го вѣка даны были нашей живописи всѣ необходимыя средства для того, чтобъ стать на твердую ногу и опредѣлиться въ иконописныхъ Подлинникахъ, начало которыхъ безъ сомнѣнія, не могло быть раньше этой эпохи.

(¹) Здѣсь въ рукописи не разобрано.

XI.

ЛИТЕРАТУРА

РУССКИХЪ ИКОНОПИСНЫХЪ ПОДЛИННИКОВЪ.

I.

Изученіе искусствъ и поэзіи, въ тѣсной связи со всѣми направленіями духовной жизни народа, дало возможность съ надлежащей точки зрѣнія взглянуть на возникающую въ настоящее время сильную потребность въ возрожденіи древне-русской національной живописи. Пока эстетическая критика руководствовалась правилами, выведенными изъ наблюденія надъ произведеніями стиля искусственнаго, чуждаго глубокимъ интересамъ жизни народной, такого стиля, какимъ, на примѣръ, отличается не только ложная литература XVIII в., но и пресловутая поэма Тасса, цѣлый рядъ произведеній школы Болонской и т. п.; до тѣхъ поръ въ литературныхъ и вообще въ художественныхъ остаткахъ эпохи древнѣйшей видѣли одну только грубость, которая, какъ явленіе случайное, должна была сама собою исчезнуть передъ вѣшнимъ блескомъ изящнаго стиля эпохи Возрожденія.

Вмѣстѣ съ переворотомъ въ изученіи искусства и литературы, оказалось самое рѣзкое отличіе въ отношеніяхъ художника—будетъ ли онъ живописецъ или поэтъ—къ образцамъ прежней эстетической теоріи, и къ образцамъ, на

которые указываютъ современные намъ историки литературы и искусства, воспитанные въ филологической школѣ братьевъ Гриммовъ и въ эстетической—Румора, Дидрона, Рио, Шназе, Комона и другихъ критиковъ, оцѣнившихъ по достоинству первобытное христіанское искусство.

Подражать наружной красотѣ сентиментальныхъ идеаловъ Гвидо-Рени, равно какъ и условнымъ, безчувственнымъ воззваніямъ и напыщенности такъ-называемыхъ классическихъ одъ XVIII в., было очень легко,—стоило только усвоить себѣ внѣшніе приемы красиваго стиля, — по крайней мѣрѣ въ тысячу разъ было легче, чѣмъ, по требованію новой теоріи, возсоздать національные характеры, вызвать ихъ живые, яркіе образы изъ темной старины и изъ невозмутимо-спокойныхъ, ровныхъ рассказовъ простаго народа, — или же, проникнувшись вѣрованіями и убѣжденіями благочестивыхъ предковъ, усвоить себѣ не очертанія живописи ихъ временъ, тощія и сухія, но войти глубоко и искренно во всѣ духовные интересы эпохи, уже отжившей.

Состоится ли на самомъ дѣлѣ, то-есть, на практикѣ, это желанное возрожденіе древне-русскаго искусства, даже возможно ли и естественно ли это, можетъ-быть, уже насильственное возстановленіе замирающей старины, — вопросы, рѣшеніе которыхъ принадлежитъ будущему. По крайней мѣрѣ, въ отношеніи теоретическомъ, представляется, по поводу этихъ современныхъ вопросовъ, чрезвычайно много любопытнѣйшихъ данныхъ, завѣщанныхъ намъ русскою стариною.

Чѣмъ шире и разнообразнѣе развивалась образованность, тѣмъ необходимѣе становилось болѣе рѣзкое разобщеніе между направленіями и областями духовной жизни народа. Напротивъ того, чѣмъ первобытнѣе состояніе литературы письменной или народной словесности изустной, тѣмъ тѣснѣе сливаются въ одно неразрѣшимое цѣлое, и умственные, и нравственные, и художественные, и религіозные интересы народа.

Наши древніе *Подлинники*, или наставленія для живописцевъ, произошли и составились именно въ ту эпоху народной жизни, когда самая жизнь, будучи ощущаема вся сполна, такъ-сказать, цѣликомъ, еще не была подвергнута строгому разсудочному анализу, отдѣлившему въ послѣдствіи науку отъ поэзіи и поэзію отъ живописи и музыки.

Если въ самой дѣйствительности древняя Русь далеко уступала средневѣковому Западу въ этомъ всеобъемлющемъ, цѣльномъ ощущеніи всѣхъ интересовъ духовной жизни; то по крайней мѣрѣ, хотя теоретически, въ идеѣ, все же чувствовалась и у насъ эта живая потребность эпохи—возводить все разнообразіе жизни къ одному высшему единству.

Лучшимъ доказательствомъ и этого разъединенія духовныхъ интересовъ

древней Руси на самомъ дѣлѣ, и этого теоретическаго возведенія ихъ къ одному началу, служитъ замѣчательнѣйшій памятникъ нашей словесности половины XVI вѣка, именно *Стоглавъ*, который своимъ враждебнымъ отношеніемъ ко всему тогдашнему быту, достаточно свидѣтельствуетъ о томъ, что уже въ себѣ самомъ носить онъ явственные признаки этого болѣзненнаго разъединенія древней Руси, которое удачно выражается словомъ *расколъ*, и отъ котораго уже и въ XVI вѣкѣ не могло спасти нашихъ предковъ сентиментальное обращеніе къ идеальной старинѣ, приведшее, какъ извѣстно, только къ *старовѣрству*.

Описывая самыми темными чертами ханжество, продажничество, святотатство, самый грязный развратъ и другіе пороки, повсюду господствовавшіе на Руси въ XVI вѣкѣ, проклиная языческія игры и пѣсни, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣ народныя обряды, сопровождаемые повѣрьями и старинною поэзіею, Стоглавъ касается и литературы книжной и искусства. И въ литературѣ, и въ искусствѣ указываетъ онъ на порчу, на искаженіе древнихъ, настоящихъ образцовъ, точно такъ какъ въ самыхъ нравахъ эпохи видитъ не только колебаніе, но и рѣшительное отклоненіе отъ собственно-русскихъ православныхъ обычаевъ. «Не подобаетъ православнымъ — сказано въ 39 гл. Стоглава — поганскихъ обычаевъ вводить: въ каждой странѣ свои законы и отчина, а не переходятъ изъ одной въ другую, но каждая страна держится своего обычая. Мы же, православные, законъ истинный отъ Бога принявши, разныхъ странъ беззаконіями осквернились, заимствуя отъ нихъ злые обычая».

Въ отношеніи къ литературѣ книжной, Стоглавъ не только присоединяетъ свой голосъ къ прежнимъ, стариннымъ протестамъ противъ Альманаховъ, Аристотелевыхъ Вратъ и другихъ сочиненій свѣтскаго содержанія, причисленныхъ къ такъ-называемымъ *отреченнымъ* книгамъ, но и въ самой церковной письменности видитъ слѣды пагубной порчи. Именно въ этомъ-то случаѣ вопросъ о живописи постановленъ въ Стоглавѣ въ связи съ важнымъ литературнымъ дѣломъ объ исправленіи церковныхъ книгъ. Въ 27 гл. сказано: «Старѣйшимъ священникамъ избраннымъ со всѣми священниками въ каждомъ городѣ во всѣхъ святыхъ церквахъ дозирати святыхъ иконъ и священныхъ сосудовъ и всякаго церковнаго чину служебнаго.... и священныхъ книгъ, святыхъ Евангелій и Апостоловъ и прочихъ книгъ, принятыхъ Соборною Церковью. И которыя будутъ святыя иконы состарѣлися, и имъ тѣ иконы велѣтъ иконникамъ починивати; а которыя будутъ мало олифлены, и они бы тѣ иконы велѣли олифити. А которыя будутъ святыя книги, Евангелія и Апостолы, и Псалтыри и прочія книги—въ какой церкви найдете—не прав-

лены и описавы, и вы бы всё тѣ святыя книги съ добрыхъ переводовъ исправливали соборнѣ.

Къ этому должно присокупить главу 43-ю *о живописцахъ и честныхъ иконахъ*, которая по достоинству была оцѣнена нашими предками тѣмъ, что внесена въ нѣкоторые списки Подлинниковъ.

Въ этой главѣ, между прочимъ, встрѣчаемъ слѣдующія слова, высокое значеніе которыхъ понятно всякому изучавшему благочестивый характеръ старинныхъ христіанскихъ живописцевъ, не только византійскихъ или русскихъ, но и нѣмецкихъ и итальянскихъ XIV и XV вѣка. «Подобаетъ живописцу быть — такъ говорится въ Стоглавѣ — смиренну, кротку, благоговѣйну, не празднословцу и не смѣхотворцу, не сварливу, не завистливу, не пьяницѣ, не грабежнику, не убійцѣ. Наипаче же хранить чистоту душевную и тѣлесную, со всякимъ опасеніемъ: не могущимъ же до конца такъ пребыть, — по закону жениться и бракомъ сочетаться; и приходитъ часто къ духовнымъ отцамъ, и во всемъ съ ними совѣщаться, и по ихъ наставленію жить, въ постѣ и въ молитвахъ и воздержаніи, со смиренномудріемъ, удаляясь всякаго зазора и безчинства. И съ превеликимъ тщаніемъ писать образъ Господа нашего Исуса Христа, и Пречистой его Матери, и Святыхъ Пророковъ и Апостоловъ, и Священномучениковъ и Святыхъ Мученицъ, и Преподобныхъ Жень, и Святителей, и Преподобныхъ Отцевъ, *по образу и по подобію, и по существу, смотря на образъ древнихъ живописцевъ*.... А которые по сіе время писали иконы, не учась, самовольствомъ, самовольно и не по образу, и тѣ иконы промѣнивали дешево простымъ людямъ, поселянамъ, невѣждамъ: и тѣмъ иконописцамъ запрещеніе положить, чтобъ учились у добрыхъ мастеровъ; и которому Богъ дастъ — учнетъ писать *по образу и по подобію*, и тотъ бы писалъ, а которому Богъ не дастъ, и тому въ конецъ отъ таковаго дѣла престати, да не похуляется имя Божіе таковаго ради письма. И которые не перестанутъ отъ таковаго дѣла, да будутъ тѣ наказаны Царскою грозой и предадутся суду. И если они учнутъ говорить: мы-де тѣмъ живемъ и кормимся: и такимъ рѣчамъ ихъ не внимать, потому что по невѣжеству такъ говорятъ, и грѣха себѣ въ томъ не ставятъ. Не всѣмъ челоуѣкамъ иконописцами быти.... Также архіепископамъ и епископамъ, по всѣмъ городамъ и селамъ, и по монастырямъ своихъ предѣловъ, испытывать мастеровъ иконныхъ, ихъ письмо самимъ разсматривать; и избравши въ каждомъ предѣлѣ живописцевъ, нарочитыхъ мастеровъ, имъ приказывать надо всѣмъ иконописцами смотреть, чтобъ въ нихъ худыхъ и безчинныхъ не было. А сами архіепископы и епископы смотрятъ надъ тѣми живописцами, которымъ приказано, и брегутъ таковаго дѣла накрѣпко, а живописцевъ тѣхъ брегутъ

и почитаютъ нче прочихъ человекъ. А вельможамъ и простымъ людямъ тѣхъ живописцевъ во всемъ почитать за то честное иконное изображение. Да и о томъ Святителямъ великое попеченіе имѣть и бжеженіе, каждому въ своей области, чтобъ гораздые иконники и ихъ ученики писали съ древнихъ образцовъ, а отъ самобышленія бы и своими догадками Божества не описывали».

Къ этому извлеченію изъ 43 гл. Стоглава почитаю не лишнимъ присовокупить слѣдующее. Ревнители древне-русскаго православнаго искусства вмѣняютъ себя въ обязанность строго отличать *иконопись* отъ *живописи* и *иконописца* отъ *живописца*. Но, основываясь на свидѣтельствѣ Стоглава, въ которомъ иконописецъ постоянно именуется *живописцемъ*, позволяю себя думать, что этому восточному пуризму противорѣчатъ древне-русская художественная старина и преданіе. Изъ Стоглава всякому очевидно, что дѣло не въ названіи, а въ томъ только, чтобъ живописецъ описывалъ Божество *по образу и по подобію, и по существу, съ древнихъ образцовъ, а не самовольно и самобышленно, и не своими догадками.*

Итакъ, не смотря на полемическое, даже сатирическое свое направленіе, не смотря на разладъ въ своемъ внутреннемъ составѣ и на враждебное отношеніе къ дѣйствительности, все же Стоглавъ, какъ памятникъ эпохи довольно свѣжей, подводитъ къ одному общему религіозному началу всѣ умственные, нравственные и художественные интересы духовной жизни, и, не находя желаннаго ихъ единства въ дѣйствительности, стремится по крайней мѣрѣ въ идеѣ примирить ихъ съ религіею.

Благочестивая старина и преданіе — вотъ та свѣтлая область идей, до которой желали бы составители этого замѣчательнаго памятника возвести уже падшую, по ихъ мнѣнію, жизнь народа, очистить и освѣжить ее, возбудить къ новой, болѣе благородной, просвѣтленной религіею дѣятельности.

Въ образецъ живописцамъ Стоглавъ указываетъ представителями художественнаго преданія не только греческихъ живописцевъ, но и древнихъ русскихъ, и по преимуществу Андрея Рублева: «писать иконы съ древнихъ образцовъ, какъ греческіе живописцы писали и какъ писалъ *Андрей Рублевъ* и прочіе пресловутые живописцы».

II.

Мы были бы несправедливы къ древней Руси XVI вѣка, если бы ею одною ограничили тѣ горькія жалобы на дѣйствительность, которыя такъ явственно

слышатся въ теологической бесѣдѣ между царемъ и святителями, переданной намъ въ Стоглавѣ.

Ослабленіе религіознаго духа въ литературѣ и въ искусствѣ западныхъ народовъ въ XV и особенно въ XVI вѣкѣ не могло совершиться независимо отъ упадка благочестивыхъ нравовъ вообще, упадка, противъ котораго стали возставать не только люди благочестивые, но и вообще моралисты и даже поэты еще съ XIII вѣка. Уже въ эту отдаленную эпоху, вмѣстѣ съ рыцарскими обычаями и модами, самая поэзія получаетъ сентиментальный, ложный оттѣнокъ, отъ котораго не могли избавить ея ни эпическое творчество германской музы, еще чувствовавшей свое родство съ пѣснями древней Эдды, ни такія глубоко-религіозныя созданія, каковымъ Флорентинецъ Дантъ заключаетъ эпоху средневѣковой христіанской поэзіи. Изысканными чувствами рыцарскими, болѣзненными и фальшивыми, были вытѣснены въ поэзіи и въ жизни прежнія величавыя страсти, искреннія и глубокія, какими дышатъ древнія народныя пѣсни. Жизнеописанія трубадуровъ романскихъ и миннезингеровъ нѣмецкихъ исполнены самыхъ смѣшныхъ, безсмысленныхъ выходокъ, вызванныхъ ложною сентиментальностью (1).

Порча проникла въ нравы даже простаго народа, не только въ романскихъ земляхъ, но и въ Германіи.

Если нашъ Стоглавъ, безъ всякой пощады, гремитъ своими запретами и проклятіями противъ грубѣйшаго язычества русскаго простаго народа въ XVI вѣкѣ (см. гл. 41); то и на Западѣ, и гораздо раньше, еще въ XIII вѣкѣ, какой нибудь Вернеръ Гартенеръ, съ грустною ироніею, описываетъ уже не первобытное до-христіанское невѣжество, а пагубную порчу нравовъ простаго народа, вслѣдствіе вреднаго вліянія утонченной рыцарской жизни. Мужикъ уже хочетъ быть рыцаремъ и легкомысленно мѣняетъ свои мирныя земледѣльческіе труды на постыдную жизнь рыцарствующей ватаги грабителей, и вмѣстѣ съ собою увлекаетъ въ погибель и свою сестру-крестьянку, мечтавшую выйдти замужъ за рыцаря (2).

Въ XIV, но особенно къ концу XV вѣка, чаще и громче стали раздаваться голоса благомыслящихъ людей противъ повсюду распространявшейся порчи старыхъ благочестивыхъ нравовъ. То были роковыя предвѣстія реформаціи, необходимость которой чувствовалась повсюду, но нигдѣ такъ сильно, какъ въ Германіи. Въ этой странѣ рядъ такихъ дѣятелей, какъ Гейлеръ, Паули,

(1) См. превосходное сочиненіе Вейнгольда *О нѣмецкихъ женщинахъ*, и *Дѣла Leben und Werke der Troubadours*. 1829.

(2) См. Helmbrecht, въ *Gesammtabent*. Гагена, ч. 3, стр. 281 и слѣд.

Ома Мурнеръ, но особенно Себастьянъ Брантъ, съ своимъ знаменитымъ произведеніемъ *Дурацкій Корабль* ⁽¹⁾, не только замѣчательнѣйшіе писатели конца XV и начала XVI вѣка, но и преобразователи общественныхъ нравовъ, изрекавшіе свой строгій судъ въ эпоху нравственнаго упадка.

Какъ нашъ Стоглавъ возстаетъ противъ мусульманской моды — носить тафьи: «занеже чюже есть православнымъ таковая носити безбожнаго Бахмета (то-есть, Магомета) преданіе»; и какъ въ этомъ же памятникѣ возвращается православнымъ брить бороду и усы, и даже подстригать ихъ; такъ и моралисты западные XV и XVI вѣковъ, вмѣстѣ съ порчею нравовъ, порицаютъ моду, какъ одну изъ современныхъ имъ язвъ, смѣются надъ покроємъ платья, надъ формою сапоговъ и башмаковъ, надъ поддѣльными волосами, называя ихъ *мертвыми*, и т. п. ⁽²⁾.

Люди нравственные особенно неприличнымъ, даже срамнымъ, находили узкіе панталоны и короткое верхнее одѣяніе. Нападки на такой костюмъ, въ связи съ рыцарскимъ служеніемъ дамамъ, съ Запада перешли и къ намъ, можетъ-быть, еще въ XV вѣкѣ. Въ Лѣтописцѣ Переяславскомъ, первоначальный составъ котораго относятъ къ эпохѣ древнѣйшей ⁽³⁾, встрѣчается любопытная, безъ сомнѣнія, значительно поздняя вставка, въ которой порицаются рыцарскіе обычаи, приписываемые Латинамъ: именно, какъ Латине, взявъ *безстудіе отъ худыхъ Римлянъ, а не отъ витязей*, начали къ чужимъ женамъ мысль держати и *предстояти предъ двами и женами, службы содѣвающе, и знамя носити ихъ* — то-есть рыцарски служить дамамъ и носить ихъ девизы и цвѣта, — *а своихъ женъ не любити*, и какъ стали, они подобно скomorохамъ, надѣвать срамную одежду, *кртополие носити*, то-есть, короткое верхнее платье, и т. п.

Такимъ образомъ, если изъ этой параллели въ исторіи упадка прежней нравственности и на Западѣ, и у насъ видимъ нѣкоторое соотвѣтствіе Стоглава моралистамъ и поэтамъ западнымъ XV и XVI вв., и соотвѣтствіе, можетъ-быть, вовсе не случайное; то, безъ сомнѣнія, имѣемъ право сопоставить эпоху паденія религіознаго чувства въ искусствахъ на Западѣ съ эпохою нашего Стоглава, оплакивающаго уничтоженіе древнихъ нравовъ, негодующаго на повсемѣстный развратъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ на искаженіе и книжнаго дѣла, и иконописи. Не забудемъ, что во главѣ этого преобразованія является самъ молодой Государь, произведшій въ послѣдствіи рѣшительный переворотъ въ

(1) Nargenschiff. Лучшее изданіе Царнке, 1854 г., съ снимками политипажей, сочиненіе которыхъ приписывается самому Бранту.

(2) См. Ignaz Hub, Die komische und humoristische Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts. 185

(3) Изд. кн. Оболенскаго, въ № 9 Временника, стр. 3.

политическомъ устройствѣ древней Руси. Замѣчательно и то обстоятельство, что въ рукописяхъ при Стоглавѣ встрѣчается посланіе Ивана Грознаго въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, проникнутое такою горечью, при видѣ ослабленія благочестивыхъ нравовъ даже въ обителяхъ, нѣкогда сіявшихъ святостію.

Упадокъ религіознаго вдохновенія оказался въ поэзіи раньше, нежели въ живописи. Въ то время какъ уже повсюду распространялись въ XIV и XV вѣкахъ соблазнительныя новеллы Боккаччіо и народныя повѣсти и романы въ родѣ *Сказанія о притчахъ семи мудрецовъ* или *Disciplina Clericalis*, — исторія живописи была ознаменована самыми благочестивыми произведеніями, глубоко проникнутыми религіознымъ чувствомъ. Это эпоха Джотто, Беато Анджелико, Фанъ-Эйковъ, Мемлинга и другихъ благочестивыхъ мастеровъ, умѣвшихъ въ христіанской живописи соединить искренній религіозный восторгъ съ самою чистою художественною идеею красоты.

То, чѣмъ особенно запугано было въ средніе вѣка боязливое воображеніе, настроенное выпренными созерцаніями и аскетическими лишеніями, то, въ чемъ страшились наитія дьявола и его искушеній, — именно, изученіе природы и языческаго классицизма, — было главною причиною ослабленія и потомъ утраты религіознаго благочестія въ христіанскомъ искусствѣ. Этотъ переворотъ обозначился распространеніемъ живописи портретной, мифологической и потомъ ландшафтной. Изображеніе потеряло смыслъ священной *иконы*, уступивъ свое мѣсто *картинѣ*, нисколько не удовлетворяющей уже религіозному чувству.

Эпоха этого рѣшительнаго переворота есть вмѣстѣ и эпоха величайшихъ живописцевъ христіанскаго міра, — Леонардо да-Винчи, Микель-Анджело и Рафаэля. Только однажды въ исторіи человѣческаго просвѣщенія возможно было, повидимому, невозможное, родственное, вполнѣ гармоническое сочетаніе двухъ самыхъ противоположныхъ элементовъ, которые и прежде и послѣ того являлись только въ постоянной, непримиримой между собою борьбѣ: это — самое высокое религіозное вдохновеніе съ одной стороны, а съ другой — столь же искренняя, неограниченная любовь къ природѣ и мифологической древности. Но даже и эти величайшіе художники христіанскаго искусства, не всѣ трое, въ равной степени достигли этого таинственнаго единенія несовмѣстимыхъ противоположностей.

Не думая предлагать здѣсь характеристику этихъ великихъ мастеровъ, почитаю однако необходимымъ для объясненія высказанной мною мысли сказать о нихъ нѣсколько словъ.

Микель-Анджело видимо изнемогъ въ своемъ всеобъемлющемъ стремле-

ни выразить невыразимый миръ христіанскихъ идей во всевозможныхъ художественныхъ формахъ, не только въ живописи, но и въ зодчествѣ, и въ ваяніи, и даже въ поэзіи. Надобно знать, что итальянская скульптура ранѣе живописи подверглась вліянію міеологической древности и изученія природы; и Микель-Анджело, какъ ваятель, воспитанный классической древностью, при всей выпренности своихъ идей и неукротимо смѣломъ вдохновеніи, постоянно былъ скованъ тѣми узкими формами, которыя составляютъ существо древней скульптуры. Это особенно чувствуется въ его живописныхъ произведеніяхъ. Христосъ въ его Страшномъ Судѣ, какъ неоднократно было замѣчено многими, дѣйствительно больше похожъ на Юпитера-Громовержца, нежели на грядущаго Судію міра. Разладъ между религіею и искусствомъ уже совершился, и художественное творчество не только перестало служить дополненіемъ къ молитвѣ, но даже вело ко грѣху, какъ это во всеуслышаніе исповѣдуетъ самъ творецъ Страшнаго Суда въ одномъ изъ своихъ сонетовъ: «Хорошо знаю, какъ удручена заблужденіемъ моя страстная фантазія, которая поставила себѣ искусство кумиромъ и властителемъ: потому что все — заблужденіе, къ чему ни стремится здѣсь человѣкъ»; и съ грустью отказываясь отъ скульптурнаго рѣзца и отъ кисти, онъ ищетъ себѣ единственнаго успокоенія въ благоговѣйномъ обращеніи своей души «къ той Божественной Любви, которая—чтобъ принять насъ—на Крестѣ распростерла свои объятія» (1). Какъ живописецъ и скульпторъ, онъ уже напрасно искалъ очертаній для своихъ религіозныхъ идей, но, какъ поэтъ, онъ умѣлъ еще благоговѣйную, искреннюю молитву перелить въ художественные звуки: въ послѣднихъ словахъ стихотворенія слышится торжественная церковная пѣснь: «Простерлъ еси длани своя на крестѣ—простертаго мя, многими коварствы лести-ваго щедре пріобрѣтая» (1).

Тайная Вечеря Леонардо да-Винчи признается за самое чистое религіозное произведеніе христіанской живописи, не только западными критиками, желающими возстановить древній благочестивый стиль, но и восточными рев-

(1) Onde l'affettuosa fantasia,
Che l'arte si fece idolo e monarca,
Conosco ben quant'era d'error carica;
Ch'errore è cio che l'uom quaggiù desia....

.
Nè pinger, nè scolpir sia più che queti
L'anima volta a quell'amor divino,
Ch'aperse a prender noi in croce le braccia.

Rime e Prose di Michelagn. Milano. 1821, стр. 65.

(2) Изъ Цвѣтной Тріоди по рукоп. XVI в.

нителями Православія. Ріо, одинъ изъ первыхъ и достойнѣйшихъ поборниковъ за чистоту христіанскаго искусства, видитъ въ произведеніяхъ этого ломбардскаго живописца, если не самое высшее выраженіе безотчетнаго христіанскаго воодушевленія, какимъ отличаются мастера древнѣйшіе, то по крайней-мѣрѣ—желанное гармоническое сочетаніе благочестія христіанина со всѣми высокими достоинствами артиста и съ глубокими свѣдѣніями ученаго (¹). Хотя и въ Флорентинской школѣ живописи XV вѣка, подъ вліяніемъ усиливавшейся тогда дѣятельности скульптуровъ, значительно стало распространяться изученіе природы, блистательные результаты котораго такъ очевидны въ произведеніяхъ Мазаччіо; но собственно главѣ Ломбардской школы принадлежитъ честь и слава вполне оцѣнить это новое направленіе, и въ изученіи природы сознательно открыть одинъ изъ главнѣйшихъ источниковъ искусства. Еслибы изъ жизнеописанія Леонардо да-Винчи мы не знали, съ какимъ увлеченіемъ онъ изучалъ природу, то, кромѣ оставшихся его живописныхъ произведеній, достаточно уже свидѣтельствуешь о пламенной его любви къ природѣ дошедшій до насъ его *Трактатъ о живописи*, въ которомъ, порицая древнихъ мастеровъ въ младенческомъ незнаніи натуры, въ наивномъ однообразіи лицъ и фигуръ, авторъ даетъ самыя вѣрныя понятія и практическія наставленія, какъ художнику воссоздавать въ своихъ произведеніяхъ природу, и не только человѣческую и вообще одушевленную, но и бездушную (²). Само собою разумѣется, въ чемъ состояло высокое достоинство великаго мастера, то въ послѣдствіи, утративъ равновѣсіе съ свѣтлыми идеалами христіанскаго міра, увлекло живописца въ грубый матеріализмъ, вполне противоположный значенію иконы.

Самый разительный переходъ отъ древней благочестивой школы къ позднѣйшей, роскошной и даже соблазнительной, представляетъ дѣятельность Ра-

(¹) On peut dire que, seul entre tous les artistes, par la force, la hauteur et la souplesse de son génie il s'éleva jusqu'à la *synthèse de l'idéalisme et du réalisme*. Rio, De l'art chrétien. Paris. 1855. Часть 2, стр. 36, и вообще вся XII глава.

(²) Trattato della Pittura di Leonardo da Vinci. Roma. 1817. Изъ множества драгоценныхъ практическихъ наставленій, для примѣра приведу здѣсь нѣсколько, касающихся изученія природы. «Живописца, который подражаетъ манерѣ другаго, слѣдуетъ назвать внукомъ, а не сыномъ природы. Стр. 69.—«Величайшій недостатокъ живописцевъ въ томъ, что они въ одной и той же исторіи повторяютъ одни и тѣ же движенія, одни и тѣ же лица, драпировку» и т. д., очевидно, противъ древнихъ благочестивыхъ мастеровъ. Стр. 77.—«Живописецъ долженъ наблюдать надъ положеніями и движеніями, въ которыхъ онъ застаётъ челоуѣка невзначай, и ихъ замѣчать себѣ или держать въ памяти, а не дожидаться, чтобъ нарочно было произведено движеніе плачущаго (l'atto del piangere, собственно — плача), и потомъ срисовывать; потому что такое движеніе, невызванное дѣйствительною причиною, неестественно и ложно.» Стр. 173. Послѣднему правилу великій художникъ постоянно слѣдовалъ на практикѣ, какъ извѣстно изъ его біографіи.

фаэля и его непосредственных послѣдователей и учениковъ. Если въ первомъ стилѣ величайшаго въ мірѣ художника во всемъ дѣвственномъ благоуханіи дышетъ священная наивность и благочестіе школы Умбрійской, то, нельзя не сознаться, что въ послѣднемъ стилѣ—не смотря на блистательнѣйшія исключенія—чувствуется уже преобладаніе природы и языческой древности надъ бессознательнымъ религіознымъ мечтаніемъ и простодушною идеальностью. Изумительное согласіе самыхъ противоположныхъ началъ въ произведеніяхъ Рафаэля было тайною его великаго генія. Послѣ него эти противоположности должны были навсегда разойтись, и чувственное направленіе, перешедшее мѣру граціознаго, дошло даже до цинизма уже въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ лучшихъ изъ учениковъ Рафаэля (¹).

Какъ въ нашемъ Стоглавѣ ослабленіе благочестія и упадокъ нравовъ возводятся къ одной основной причинѣ, такъ и здѣсь, печальный переворотъ въ живописи церковной былъ естественнымъ слѣдствіемъ общаго ослабленія нравовъ, котораго причину моралисты открывали въ нравственномъ паденіи римскаго духовенства и даже въ колебаніи самой Церкви католической. Ни кѣмъ не были высказаны эти мысли съ такою энергіею въ концѣ XV вѣка, какъ знаменитымъ монахомъ и проповѣдникомъ Савонаролою, погибшимъ наконецъ въ борьбѣ съ папскою властью. Не имѣя намѣренія излагать печальной, но торжественной исторіи этого великаго оратора и великаго христіанскаго подвижника, ни обширныхъ плановъ его о коренномъ преобразованіи всей духовной жизни современной ему эпохи, коснусь только его идей о поэзіи и объ искусствѣ вообще. Изгоняя изъ школъ Овидія, Тибулла и другихъ соблазнительныхъ поэтовъ, Савонарола совѣтуетъ наставникамъ распространять между своими воспитанниками чтеніе не только Св. Писанія и Отцевъ Церкви, но даже Цицерона и Вергилія, только не воспламенять юнаго воображенія языческими баснями (²). Преслѣдуя соблазнъ въ литературѣ, еще сильнѣе возстаетъ онъ противъ него въ живописи церковной. «Вы заказываете—говоритъ онъ—писать въ церквахъ фигуры по подобію той или другой известной женщины, и это очень дурно, и ведетъ къ великому оскорбленію

(¹) Таковы напримѣръ многія произведенія Джуліо Романо, распространенныя въ гравюрахъ Маркантонія.

(²) «Желательно—говоритъ онъ въ проповѣди на третій день Великаго Поста—желательно, чтобы въ школахъ не читались дурные поэты, какъ Овидій въ его *Искусствѣ Любить*, Тибуллъ, Каттуллъ, Теренцій, тамъ, гдѣ онъ выводитъ разгульныхъ женщинъ. Но читайте св. Іеронима и св. Августина, и другія церковныя книги, или Туллія и Вергилія, и что нибудь изъ св. Писанія. И гдѣ вы встрѣтите, въ поэтическихъ книгахъ, Юпитера, Плутона, говорите своимъ ученикамъ: дѣти мои, все это басни, и учите ихъ, что единъ Богъ управляетъ міромъ.» Смолр. Marchese, *Memorie dei più insigni Pittori, Scultori e Architetti Dominicani*. 1854. Часть 1, гл. 15.

предметовъ божественныхъ... Вы наполняете церковь всевозможною роскошью. Неужели вы думаете, что Дѣва Марія одѣвалась именно такъ, какъ вы ее пишете?» и т. п. Согласно благочестивому направленію древнихъ живописцевъ, великій проповѣдникъ указываетъ на Божество, какъ единственный источникъ красоты: «Тѣмъ прекраснѣе всякое твореніе, чѣмъ болѣе приобщается красотѣ Божества, чѣмъ болѣе къ ней приближается; и тѣмъ прекраснѣе тѣло, чѣмъ прекраснѣе душа. Возьми двухъ женщинъ равно прекрасныхъ тѣломъ: одна—положимъ—святая, другая, напротивъ, дурной жизни; увидишь, что первая будетъ любима всѣми гораздо больше послѣдней, и очи всѣхъ будутъ обращены на нее».

Извѣстно, какое всеобщее одушевленіе, какой священный восторгъ возбужденъ былъ во флорентинской публикѣ этими благочестивыми идеями, когда со всѣхъ сторонъ снесены были на площадь и сожжены различные предметы роскоши, выражавшіе порчу нравовъ и ей способствовавшіе, а именно: чужеземныя ткани, портреты флорентинскихъ красавицъ и другія произведенія лучшихъ живописцевъ и скульпторовъ, карты, игральныя кости, ноты и музыкальные инструменты, *мертвые*, то-есть, поддѣльные волосы, зеркала, разныя притиранья, соблазнительныя поэты латинскіе и итальянскіе, Морганте и другія рыцарскія книги, Боккаччіо, Петрарка и т. п. (1).

Замѣчательное сходство Стоглава съ обличительными словами флорентинскаго проповѣдника выражается не только въ одинаковомъ отношеніи къ современнымъ правамъ духовенства, не только въ одинаковой судьбѣ, запечатлѣнной клеймомъ раскола и отверженничества, но даже и въ мелкихъ подробностяхъ, выведенныхъ изъ одинаковой или по крайней мѣрѣ сходной системы воззрѣнія на нравственность и религію, въ ея отношеніи къ жизни народа.

Слѣдуя древнимъ церковнымъ постановленіямъ, Стоглавъ проклинаетъ не только всякія позорища, пляску, *удѣліе*, или музыку, и музыкальные инструменты, и гусли, и *смыки*, то-есть, скрипки, а такъ же игру въ зернь, въ шахматы и тавлеи (гл. 92), но даже *неуставную* пищу, къ которой относится затравленная дичь, *калбаса* изъ крови и т. п. (гл. 91).

Свѣтская литература представлялась бесѣдующимъ въ Стоглавъ только подъ видомъ такъ-называемыхъ *отреченныхъ*, или еретическихъ книгъ, какковы: «Раѣли, Шестокрыль, Вороноградъ, Острономій, Зодій, Альманахъ, Звѣздочетъи, Аристотелевы Врата (то-есть, Тайна Тайныхъ Аристотеля), и *иные*

(1) Padre Burlamacchi въ своемъ жизнеописаніи Савонаролы (Лукка, 1764 г.) предлагаетъ общій перечень художественныхъ драгоценностей, тогда невозвратно погибшихъ. Стр. 113.

составы и мудрости и коби бѣсовскія, которыя прелести отъ Бога отлучаютъ; и въ тѣ прелести въруючи, многіе люди отъ Бога отдаляются и погибають». (Гл. 41, вопр. 22).

Если итальянскій монахъ долженъ былъ преслѣдовать соблазнъ въ классическихкихъ поэтахъ, въ Боккаччіо или въ Петраркѣ, то на долю Стоглава приходилась только поэзія народная: а такъ какъ она связана тѣсными узами съ разными языческими вѣрованіями и обрядами, то онъ причислилъ ее къ бѣсовскимъ прелестямъ, отлучающимъ отъ Бога. Имъ осуждены не только хороводы и пѣсни въ различныя народныя празднества или годовщины, но и свадебные и похоронные народныя обычаи, составляющіе самое дорогое достояніе народа, и предлагающіе, какъ извѣстно, самыя драгоценныя матеріалы для исторіи народной поэзіи и вѣрованій. (Гл. 41, вопр. 16, 23, 24, 25, 27).

Приведя къ общему итогу длинный рядъ обличеній, составляющихъ содержаніе Стоглава, нельзя не замѣтить, что главнѣйшею причиною нравственной неурядицы на Руси въ XVI в. полагаетъ онъ невѣжество, грубость, даже язычество. Моралисты западные XV и XVI вв. жалуются на возникшую утонченность порока, вслѣдствіе ненормальнаго развитія общественной нравственности; напротивъ того, Стоглавъ вопіетъ противъ застарѣлаго невѣжества, приведшаго впрочемъ къ такому же паденію нравовъ.

Все же Стоглавъ видитъ въ старинѣ и хорошее, и именно въ старинѣ христіанской. Тогда были люди благочестивые, читали они книги церковныя исправленныя, *неописливыя*, иконы у нихъ были писаны по *существу* и *подобію*, а не по *догадкамъ* и *самомышленію*.

Надобно было возстановить благочестивую старину во всей ея чистотѣ: книги исправить по правильнымъ переводамъ, а иконы писать по старымъ оригиналамъ, греческимъ и русскимъ.

Подлинникъ, или руководство для иконописцевъ, имѣетъ цѣлью именно сохраненіе благочестивой старины и преданія. Связь его съ Стоглавомъ постоянно поддерживалась у живописцевъ, что явствуетъ во многихъ рукописяхъ изъ приложенія 43 гл. Стоглава о живописцахъ къ Подлиннику.

Прежде нежели войдемъ въ литературныя подробности этого рода рукописей, почитаю не лишнимъ сказать нѣсколько словъ о подлинникѣ вообще и о Византійскомъ въ особенности.

III.

Основное начало, которому слѣдовало византійское искусство въ теченіе вѣковъ, и которымъ оно твердо держится и теперь, это строгое сохраненіе

преданія. Наши рукописные подлинники и византийскій, изданный Дидрономъ ⁽¹⁾, которые должно отличать отъ *лицевыхъ*, или сборниковъ рисунковъ, содержать въ себѣ толкованія и наставленія живописцамъ, какъ изображать священныя лица и событія. Въ этихъ руководствахъ не только опредѣлены и описаны предметы (сюжеты) живописи, но въ подробности объяснена и самая техника, то-есть, какъ заготовлять доски для иконъ, какъ растирать краски, наводить золото, и т. п. Но руководства эти, сколь ни важны они для исторіи византийскаго искусства, относятся къ временамъ позднѣйшимъ, когда уже это искусство, прошедши всѣ степеня своего развитія, отъ блестящей эпохи VI вѣка черезъ многія столѣтія своего паденія, явственно обнаружившагося уже въ XI вѣкѣ, наконецъ остановилось, потерявъ внутреннюю силу къ самостоятельному художественному усовершенствованію. Русскіе подлинники, сколько мнѣ извѣстно, восходятъ не далѣе XVI вѣка, и большею частию относятся къ XVII и даже къ XVIII. Гораздо древнѣе по своему происхожденію Подлинникъ Византийскій, изданный Дидрономъ. Онъ былъ составленъ черноризцемъ Діонисіемъ, изъ монастыря Фурны, близъ Аграфы, при помощи ученика его, Кирилла Хіосскаго. Хотя послѣдняя редакція Діонисіева Подлинника, или *Объясненія живописи*, не восходитъ далѣе XV и даже XVI вѣка, но въ него очевидно вошло древнѣйшее художественное преданіе иконописцевъ солунскихъ и аеонскихъ. Въ посвященіи своей книги живописцамъ Діонисій превозноситъ похвалами знаменитаго художника XI или XII вѣка, родомъ изъ Солуны, именно *Мануила Панселмина*, который украсилъ своими произведеніями многіе храмы на Аеонской горѣ, и, по выраженію Діонисія: «такъ просіялъ своими познаніями въ искусствѣ, что былъ уподобленъ лунѣ во всемъ ея блескѣ». Этого-то древняго мастера изучалъ составитель Византийскаго Подлинника, и передалъ свои наблюденія въ руководство живописцамъ. Замѣчательна эта тѣсная связь Діонисія съ живописною школою Аеонской горы, при отсутствіи всякаго вліянія со стороны Византии, и это, вѣроятно, потому, что Подлинникъ былъ составленъ уже тогда, когда столица восточныхъ императоровъ пала подъ турецкимъ владычествомъ.

Византийскій Подлинникъ, сходный въ общихъ началахъ съ русскими, отличается отъ нихъ своею системою. Онъ раздѣленъ на три части. Первая посвящена художественной технике; во второй, самой обширной, въ подробности излагается, въ какомъ видѣ слѣдуетъ живописать священныя лица и

⁽¹⁾ Manuel, d'icongraphie chrétienne grecque et latine. Paris. 1845. О Русскихъ Подлинникахъ см. брошюру Сахарова.

событія Ветхаго и Новаго Заѣта; третья содержитъ наставленіе, въ какомъ порядкѣ и на какихъ мѣстахъ располагать въ храмахъ изображенія, описанныя во второй части. Къ концу Подлинника присовокуплено приложеніе, состоящее изъ статей о томъ, какъ художники научились писать святыя иконы, о лицахъ Христа и Богоматери, о Благословляющей Десницѣ, и наконецъ о надписяхъ, какія должно полагать на различныхъ иконахъ; потому что, какъ въ русскихъ Подлинникахъ, такъ и въ византійскомъ, начертаніе надписи почитается дѣломъ столь же существеннымъ, какъ и самое изображеніе.

Не смотря на позднѣйшую редакцію русскихъ Подлинниковъ, наши предки даже въ XVII вѣкѣ не забывали ихъ тѣсной связи съ древнѣйшимъ преданіемъ о лучшихъ временахъ византійскаго стила. Въ пользу этой древней связи говоритъ письменное свидѣтельство, приводимое въ предисловіи, иногда встрѣчающемся въ нашихъ рукописныхъ подлинникахъ, какъ напр. по рукописи графа Уварова (№ 496, въ Каталогѣ Библ. Царскаго № 315) ¹⁾. Хотя окончательная редакція этого Подлинника принадлежитъ половинѣ XVII вѣка, именно относится въ 1658 году ²⁾; однако въ самомъ введеніи къ нему составитель не только возводитъ происхожденіе нашихъ Подлинниковъ непосредственно къ древнѣйшимъ византійскимъ источникамъ, но и предлагаетъ свои понятія объ отношеніи искусства русскаго къ византійскому. «Сію книгу *Менологиумъ* или *Мартирологиумъ*, то-есть, перечень (*выличенъе*) Святыхъ въ лѣта Господня, восточный цесарь Василій Македонянинъ повелѣлъ письменными изображеніями описать, и потомъ пространно тотъ Менологиумъ изображенъ древне-греческими мудрыми и трудолюбивѣйшими живописцами. Но еще во дни Юстиніана царя великаго, когда онъ созидалъ Премудрость Слова Божія, великую церковь (то-есть Софійскій храмъ), въ ней были созданы, какъ говорятъ, триста шестьдесятъ престоловъ, на каждый день во имя Святаго храмъ, а въ немъ и образъ, еще же части и мощи Святыхъ.

¹⁾ Полууставомъ, форматъ продолговатый, 126 л. Строевъ, въ Каталогѣ Библ. Царскаго, относитъ эту рукопись къ 1658 году. Но это копія съ оригинала, писаннаго въ сказанномъ году.

²⁾ На позднѣйшую редакцію этого Подлинника указываютъ впесенныя въ него позднѣйшія событія; напримѣръ обрѣтеніе мощей казанскихъ Чудотворцевъ *Гурія* и *Варсонофія*, 4-го октября 1595 г., а именно: «Гурій архіепископъ Казанскій, его же мощи обрѣтены быша въ лѣта, 7104-а, октября въ 4-й день. Сълъ брадою аки Власій». «Варсонофій епископъ Тверскій, обрѣтены быша мощи его, въ лѣта 7104, октября въ 4-й.» Лист. 22 оборотъ, и листъ 17 обор. — На позднюю же редакцію указываетъ и вліяніе латинское: такъ въ рукописи мѣсяцесловъ названъ по латинскому произношенію *Менологиумъ*, а не по-византійскому *Минологионъ*, а также латинская форма *Мартирологиумъ* (въ рукоп. *Мартироумъ*), *Цесарь* вмѣсто Кесарь. Слово *выличенъе* (перечень, исчисленіе), отъ польск. *выличить* — исчислять, даетъ разумѣть, что латинское вліяніе на нашъ Подлинникъ перешло черезъ Польшу.

Но послѣ, за многовременное озлобленіе греческихъ скипетровъ и за разрушеніе прекрасныхъ и драгихъ тамо вещей, многое изъ всего этого въ забвеніе и запустѣніе пришло. А что осталось, есть и доселѣ въ Святой горѣ Аѳонской, и въ иныхъ святыхъ мѣстахъ, писаны чудныя иконы Святыхъ, мѣсячныя. И отъ тѣхъ переводовъ (то есть, оригиналовъ, или подлинниковъ и вмѣстѣ копій) еще во дни великихъ и благовѣрныхъ князей русскихъ переписывались древними греческими и русскими живописцами (въ рук. *изографы*), прежде въ Кіевѣ, потомъ въ Новѣгородѣ; и донинѣ такіе образа во святыхъ церквахъ писаны обрѣтаются. Съ тѣхъ же мѣсячныхъ иконъ и этотъ Подлинникъ древними живописцами списанъ, словесно на хартіяхъ, что и доселѣ между живописцами (въ рук. *зуграфы*) въ Россіи обносится. И хотя не всѣ равны (вѣроятно, списки подлинниковъ), отъ неискusstва переписчиковъ, однако *истинствуютъ*. Многихъ Святыхъ Пророковъ и Святителей есть подобія; противъ житейныхъ Четьихъ Миней сходятся, какъ-то: Пророка Наума и Захаріи, Исаи и Іереміи, Святителей же — Василя Великаго, Григорія Богослова и Григорія Нисскаго; и иныхъ благодатию Христовою много есть, и новыхъ Святыхъ въ Россіи просіявшихъ, не только добродѣтельнымъ житіемъ и подвигами, но и по отшествіи душъ Святыхъ, плоти ихъ нетлѣніемъ отъ Господа почтены, и какъ діаманты (въ рук. *діаменти*), тѣлеса Святыхъ въ ракахъ сіяя, всѣмъ неукрытые зрятся. И тѣ и другіе нынѣ собраны здѣсь по алфавиту именъ Святыхъ и подобія ихъ изображены, въ лѣто отъ сотворенія свѣта 7166, отъ воплощенія же Бога Слова 1658.» Лист. 1 — 3¹).

Въ этомъ введеніи указаны важнѣйшіе пункты въ исторіи византійскаго и русскаго искусства: во первыхъ, *цвѣтущая эпоха* византійскаго стила при *Юстиніанѣ*, во вторыхъ — послѣднее высшее проявленіе этого стила въ концѣ IX вѣка, при Василя Макед., вѣроятно, состоящее въ связи съ позднѣйшими знаменитыми миниатюрами въ Ватиканскомъ *Менологіи* Императора Василя (989—1025 г.); в третьихъ — сохраненіе художественнаго преданія въ *Аѳонской школѣ*, которая, такимъ образомъ, сближаетъ наши Подлинники съ Діонисіевымъ, изданнымъ Дидрономъ; в четвертыхъ — школа Византійско-русская въ *Кіевѣ* и *Новѣгородѣ*, и наконецъ — распространеніе собственно *русскихъ Подлинниковъ*, сходныхъ въ существѣ своемъ съ Минеями или Прологами, но *различныхъ по редакціямъ* переписывавшихъ.

Видоизмѣняясь по различныхъ редакціямъ, наши Подлинники болѣе и болѣе

¹) Это же самое введеніе помѣщено въ другомъ Подлинникѣ графа Уварова, рукоп. XVII в., скорописью (№ 291). Только оно начинается, за выпускомъ извѣстія о Василя Македоняна, слѣдующими словами: «Изображеніе древле-греческими мудрыми и трудолюбивѣйшими живописцы во дни Іустиніана царя» и т. д.

оближали въ своемъ содержаніи собственно художественный матеріалъ съ литературнымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, указывая на различныя изображенія однихъ и тѣхъ же лицъ, открывали живописцамъ путь къ дальнѣйшему свободному развитію художественныхъ началъ, предложенныхъ древностію.

Пользуясь, въ настоящемъ случаѣ, только десятию рукописями различныхъ редакцій: четырьмя графа С. Г. Строганова, четырьмя графа А. С. Уварова, одной Палеховскаго иконописца Долотова и одной моей собственной, при опредѣленіи редакцій Подлинника въ ихъ постепенномъ развитіи, обращаю вниманіе на внутреннюю связь интересовъ художественныхъ и литературныхъ въ нашей древней словесности.

Не всѣ рукописные Подлинники содержатъ въ себѣ только наставленія, какъ живописцу писать иконы. Во многихъ встрѣчаемъ любопытныя вставки и приложенія, болѣе или менѣе относящіяся къ собственному содержанію Подлинника. Нѣкоторыя же изъ такихъ приложеній, съ перваго разу кажутся вовсе посторонними приписками, но, выкнувъ глубже въ состояніе искусства и литературы среднихъ вѣковъ, увидимъ, что внесеніе этихъ вставокъ и добавленій въ Подлинникъ есть прямое слѣдствіе той внутренней связи искусства и литературы, которая такъ живо чувствуется всякому, кто прилежно изучалъ средніе вѣка въ художественномъ и литературномъ отношеніяхъ.

Въ избѣжаніе недоразумѣній, почитаю не лишнимъ замѣтить, что, какъ въ этомъ случаѣ, такъ и во многихъ другихъ, XVI и XVII вѣка древней Руси соответствуютъ болѣе отдаленной эпохѣ въ образованіи западной Европы, именно XIV-му и XIII-му, и даже XII-му вѣку. Позднѣйшія литературныя и художественныя данныя, входившія къ намъ изъ Европы чрезъ Польшу въ XVII вѣкъ, довольно органически принимались русскою жизнью, и вслѣдствіе того какъ бы опускались нѣсколькими столѣтіями въ средневѣковую даль.

IV.

Такъ какъ главный предметъ Подлинника, зерно, изъ котораго развиваются и около котораго группируются всѣ прибавленія и вставки, есть изображеніе священныхъ лицъ и событій, то на первомъ мѣстѣ должна быть поставлена та редакція, которая въ наибольшей чистотѣ и краткости сообщаетъ только одни иконописныя толкованія этихъ изображеній, *въ порядкѣ мѣсяцослова*. Основною и первоначальнымъ источникомъ Подлинника, расположеннаго по мѣсяцослову, былъ *Прологъ*. Въ практическомъ упогребленіи у иконописцевъ, безъ сомнѣнія, *Лицевой Подлинникъ*, то есть, изображенія, расположенныя по мѣсяцослову, — предшествовалъ *Толковому*, то есть, од-

ному тексту безъ рисунковъ. Толкованія первоначально приписывались подъ рисунками или чаще надъ рисунками Лицеваго Подлинника. Толкованія эти были очень краткія, касались не очерковъ, а только цвѣта подробностей; потому что очеркъ давался уже въ самомъ рисункѣ Лицеваго Подлинника. Иногда же подписывалось вкратцѣ только значеніе рисунка или его сюжетъ.

Таковъ прекрасный Лицевой Подлинникъ Графа Строганова, рукопись начала XVII в., въ 4-ку, на 110 листахъ. Толковыя подписи помѣщены надъ миниатюрами. Для образца предполагаю изъ него нѣсколько выдержекъ, съ рисунками.

Сентября 10 ч. «Св. мученицы *Минодары*: верхъ красна вохра, исподъ лазорь. У *Нимѳодоры* риза дичь, исподъ лазорь. На *Митродоръ* верхъ лазорь, исподъ кеноварь». Смотр. приложенный здѣсь рисунокъ подъ № 1.

Ноября 5 ч. «Св. *Елистімія*: риза вохра съ багромъ. 16 лѣтъ». Смотр. рис. подъ № 2.

— 24 ч. «Св. *Екатерины*: риза лазорь, кеноварь». Смотр. рис. подъ № 3.

— 26 ч. «Св. *Мученика Георгія*: риза кеноварь исподъ лазорь». Смотр. подъ № 4.

— 30 ч. «Св. *Апостола Андрея*: риза санкирь съ бѣлиломъ». Смотр. подъ № 5.

Декабря 4 ч. «Преп. *Іоаннъ Дамаскинъ*: съдъ, ряска санкирь съ бѣлиломъ».

— 5 ч. Преп. *Сава*: съдъ, ряска вохра съ бѣлилы».

— 6 ч. «Иже во Святыхъ отца нашего *Никола Архіепископа, Мирликійскаго Чудотворца*» — и только.

— 7 ч. «Св. Отца нашего *Амбросія*: русъ, риза—исподъ кеноварь съ бѣлиломъ.»⁽¹⁾

Марта 17 ч. «Св. Преп. *Алексѣя Человѣка Божія*: риза прозелень съ вохрою». Смотр. рис. подъ № 6.

Апрѣля 14 ч. «Св. *Антоней*: риза камка черлена, исподъ камка лазорева. *Еустафей*: риза камка лазорева, исподъ празелень. *Іоаннъ*: камка же—верхъ вохра съ бѣлиломъ, исподъ багоръ красенъ». За тѣмъ означенъ порядокъ изображенныхъ лицъ: «Антоней, Іоаннъ, Еустафей». № 7.

Мая 2 ч. «Св. *Бориса* шуба баканъ, исподъ лазорь, камка. Св. *Гльба* шуба кеноварь, исподъ прозелень, камка.» Смотр. подъ № 8.

Іюня 25 ч. «Преп. *Князь Муромскій*: съдъ. Преп. *Княгини Февронія*.» Смотр. подъ № 9.

⁽¹⁾ Изображеніе этихъ четырехъ святыхъ приложено въ статьѣ о Древне-русской бородѣ къ стр. 229. Замѣчательно западное вліяніе въ формѣ *Амбросій*, см. *Амросій*.

Юля 10 ч. «Св. *Мученикъ Лаврентей*» — и только. Смотр. подъ № 10.

— 11 ч. «Преставленіе *Княгини Ольги*, бабы В. К. Владимира». Смотр. подъ № 11.

— 15 ч. «*Великою Князя Владимира*: сѣдъ; риза камка багрова, исподня—камка лазорева». Смотр. подъ № 12.

— 21 ч. «Св. *Семіонъ уродивый*: сѣдъ, власы простыи». См. подъ № 13.

— 22 ч. «Св. *Маріи Магдалины*: риза празелень, исподъ вохра». Смотр. подъ № 14.

Приложенные здѣсь рисунки даютъ понятіе о нѣкоторыхъ главнѣйшихъ иконописныхъ типахъ, каковы: *апостолъ, архіепископъ, мученикъ, преподобный* и т. п. Сверхъ того русскіе типы могутъ имѣть интересъ для исторіи нашего быта.

Церковныя событія и праздники подписаны въ Лицевомъ Подлинникѣ, иногда кратко, иногда подробно. Напримѣръ:

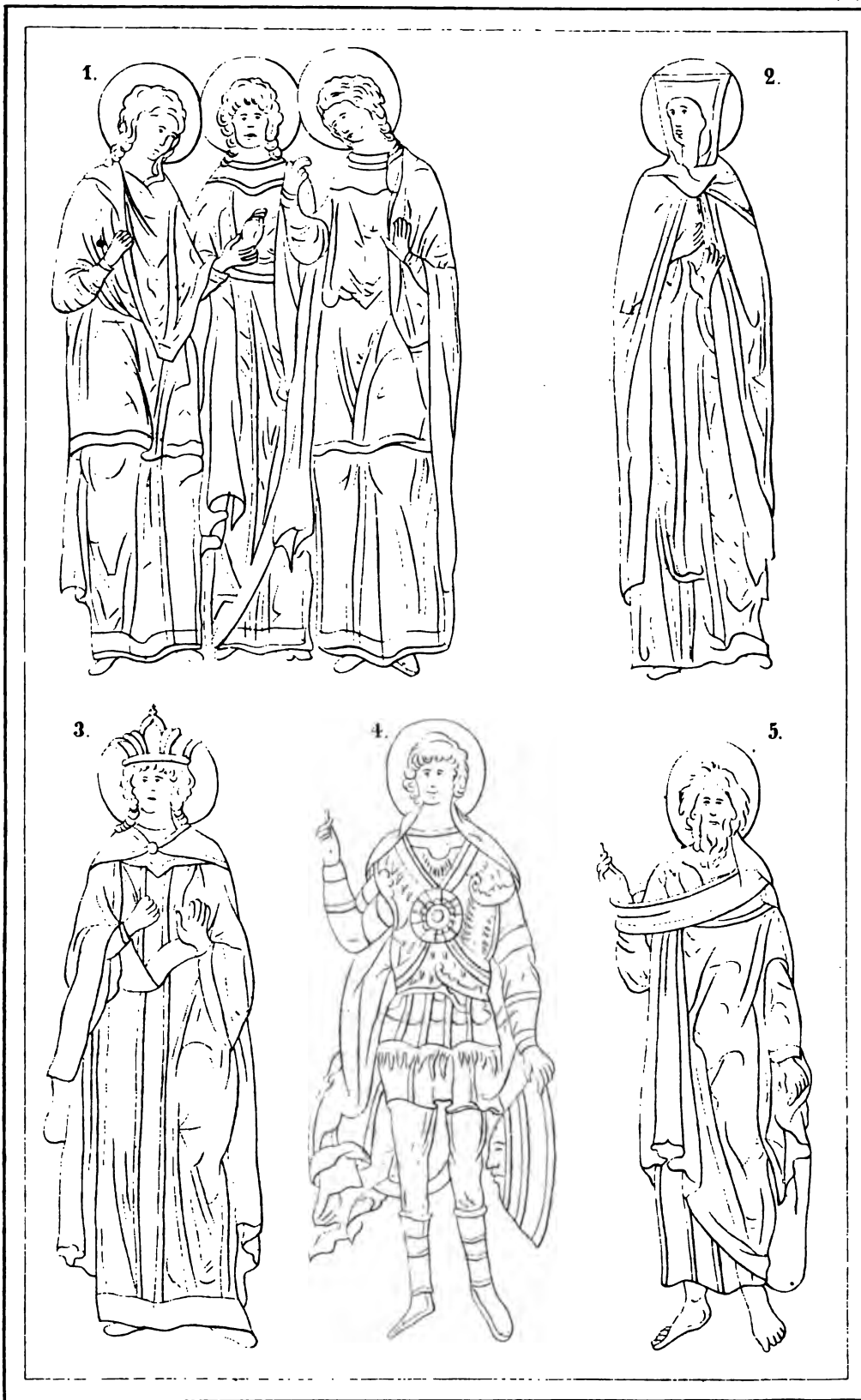
Декабря 9 ч. «Зачатье Св. Анны, егда зачать Св. Богородицу».

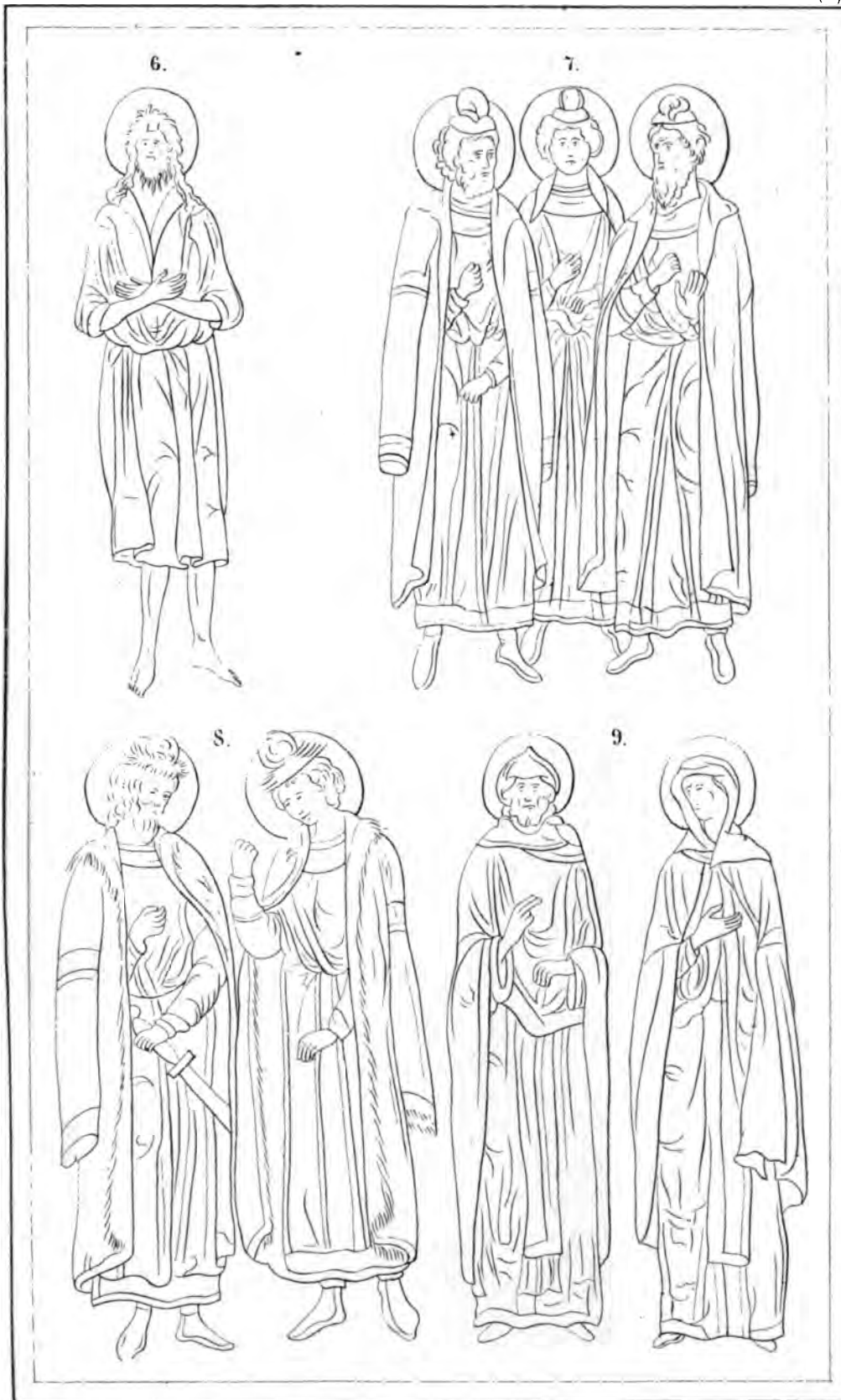
Января 6 ч. «Св. Богоявленіе Господа нашего Іисуса Христа. На Иваннѣ риза санкирь, исподъ лазорь. Ангели стоятъ: на первомъ риза багоръ, исподъ лазорь; второму риза празелень, третьему кеноварь; гора черлень съ бѣлымъ».

Здѣсь приложены рисунки обоихъ событій, по той же рукописи Графа Строганова.

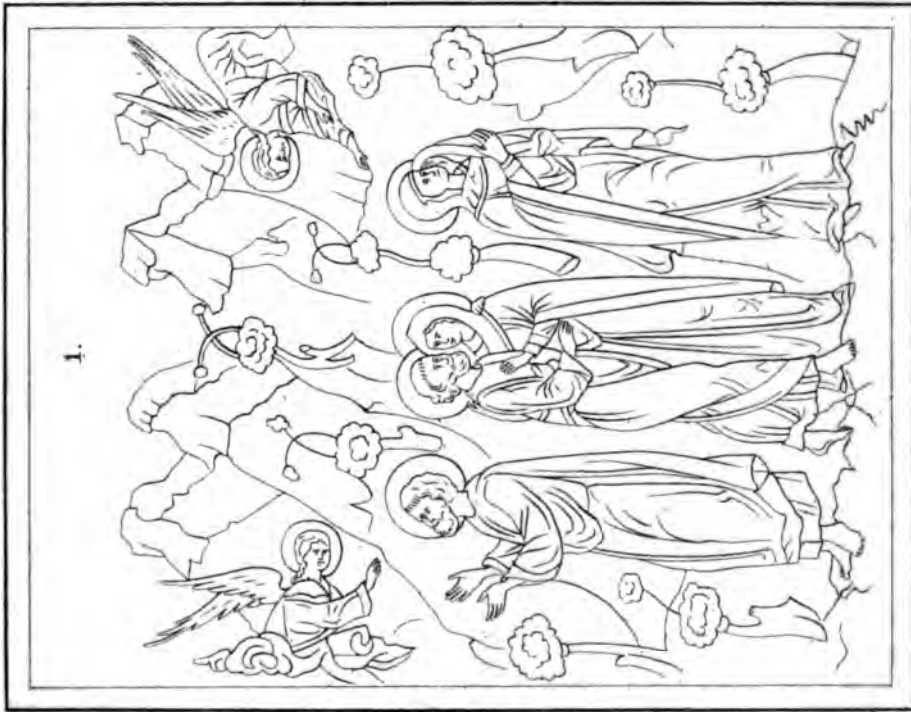
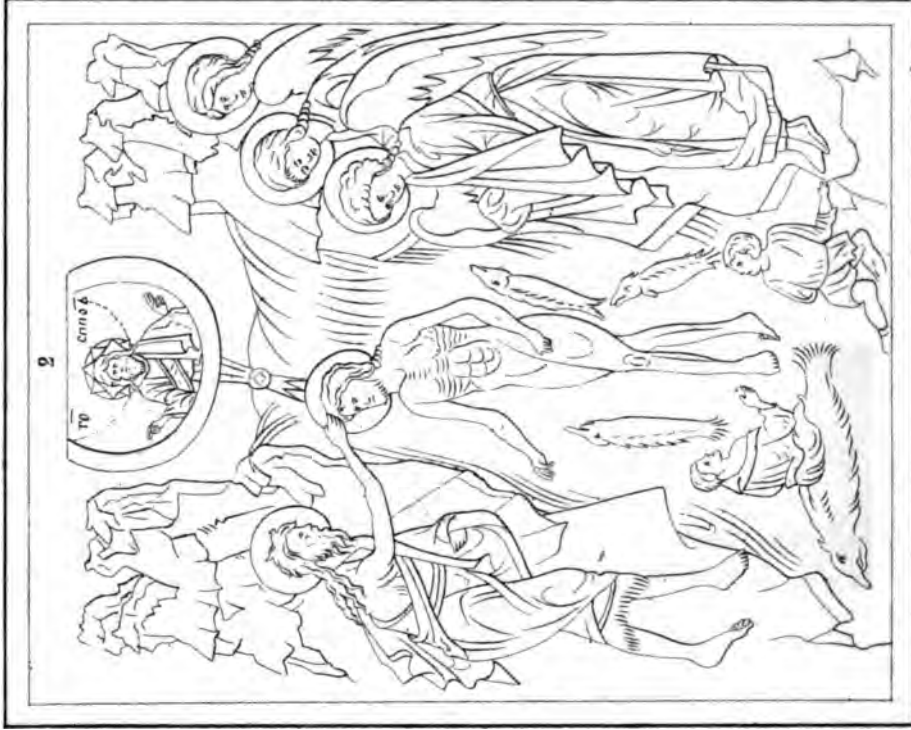
Касательно иконописнаго стиля рисунковъ должно замѣтить, что онъ отличается еще кое-гдѣ изяществомъ и чистотою лучшей эпохи древне-христіанскаго искусства; отдѣльные типы замѣчательны разнообразіемъ мотивовъ въ своихъ характеристикахъ.

Толковые Подлинники, расположенные по мѣсяцослову, не что иное, какъ болѣе подробное развитіе подписей, взятыхъ изъ подлинника лицеваго. Чѣмъ короче толковый подлинникъ, тѣмъ древнѣе его редакція. Такова рукопись Графа Строганова, начала XVII в. въ 12 д. листа, о которой будетъ рѣчь впереди. Краткостію же толкованій и малосложностью отличается и мой толковый подлинникъ, конца XVII в., въ 8-ку. Къ этому же разряду принадлежатъ изъ извѣстныхъ мнѣ: еще одинъ подлинникъ Графа Строганова, XVII в., въ 8-ку; Графа Уварова, XVII в. въ 4-ку, подъ № 495 (Царск. № 314) и Палеховскаго иконописца Долотова, рукопись XVII в., въ 4-ку. Впрочемъ всѣ эти подлинники, за исключеніемъ Строгановскаго въ 12 д. листа и моего, содержатъ уже въ себѣ замѣтныя прибавленія литературнаго свойства, о которыхъ будетъ сказано послѣ, а также осложнены они въ описаніи лицъ и









событій толкованіями по разнымъ *переводамъ*, иногда другъ другу противорѣчащими.

Уже въ XVII в. стала распространяться между иконописцами другая редакція подлинника, расположенная не по мѣсяцослову, а по *алфавиту* лицъ и событій. Таковы подлинники Графа Уварова: № 496 (Царскаго № 315), XVII в., — изъ котораго приведено уже предисловіе; №№ 290 и 291 — начала XVIII в.

Переходя къ изслѣдованью того, какъ осложнялся нашъ подлинникъ, предварительно замѣчу, что не буду касаться статей чисто технического содержанія, именно: какъ составлять краски, олифить икону, наводить золото и т. п. Такъ въ рукописи Графа Уварова, № 495 (Царск. № 314) помѣщенъ *Указъ стѣпному письму* (листь 167 и слѣд.). ⁽¹⁾

Сверхъ этихъ техническихъ статей, самое естественное и необходимое осложненіе нашего подлинника оказалось въ присоединеніи историческихъ извѣстій объ изображаемыхъ лицахъ и событіяхъ. Этихъ историческихъ подробностей нѣтъ ни въ моей рукописи, ни въ Уваровской, № 495 (Царск. № 314), ни въ другихъ краткихъ мѣсяцословныхъ подлинникахъ, но въ алфавитныхъ — постоянно черезъ всѣ лица и событія проведено историческое объясненіе, которое занимаетъ первое мѣсто и существенную часть, такъ что послѣ него не всегда помѣщается иконописное толкованіе подобія.

Въ послѣдствіи эта историческая часть подлинника еще болѣе осложнилась присоединеніемъ множества подробностей изъ прологовъ и святцевъ о жизни святаго, о происхожденіи и значеніи праздника и т. д. Ко всему этому были присоединены указанія даже церковныя, въ какой день какая справляется служба, что поется и читается въ храмѣ, такъ что иконописцы въ этихъ подробныхъ руководствахъ могли найти для себя все существенно важное, всю церковную обстановку иконописныхъ предметовъ. Такое полное руководство представляютъ два *Сборникъ* подлинника Графа Строганова, *Клиновской* редакціи, первой половины XVIII в.; одинъ съ миниатюрами праздниковъ, другой на синеватой бумагѣ — безъ миниатюръ; оба въ 4-ку.

Подробныя историческія свѣдѣнія вносились въ наши подлинники изъ обыкновенныхъ *Святцевъ*, употреблявшихся въ XVII в., и именно уже изъ печатныхъ, изданныхъ при патріархѣ Іосифѣ въ Москвѣ, 1648 г. ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Статьи технического содержанія напечатаны у г. Равнинскаго, въ Исторіи русскихъ школъ иконописи, въ 8-мъ т. Записокъ Археол. Общ.

⁽²⁾ Такъ напр. въ Сборномъ подл. гр. Строганова (съ миниатюрами) и въ подл. гр. Уварова, № 290, извѣстіе о Діонисіи Ареопагитѣ слово въ слово взято изъ этихъ святцевъ: «Сей Діонисій наученъ бысть отъ Павла Апостола. Егда приде во Аѳины, и бѣ отъ первосвѣдалныхъ въ судилищѣ,

V.

Въ нашихъ подлинникахъ должно отличать два главнѣйшіе элемента *Византійскій* и собственно *Русскій*. Безъ сомнѣнія, первоначальная редакция, какою пользовались наши иконописцы, была не что иное, какъ переложеніе Византійскаго оригинала, съ немногими русскими дополненіями. Это предположеніе я основываю на слѣдующемъ фактѣ. Самый древней изъ извѣстныхъ мнѣ Русскихъ подлинниковъ, начала XVII в. 12 долю листа, въ библиотекѣ графа Строганова, расположенный по мѣсяцослову, содержитъ въ себѣ очень немногія имена русскихъ святыхъ, сравнительно съ другими редакціями подлинниковъ. Но этотъ недостатокъ восполненъ въ немъ прибавочною въ концѣ статью, которая прямо указываетъ на позднѣйшее внесеніе русскаго элемента въ Византійскій составъ нашего подлинника.

Какъ одинъ изъ важнѣйшихъ фактовъ въ исторіи этого предмета, предлагаю здѣсь сказанную статью всю сполна.

«Си есть се прибавошныя новыя чудотворцы (1).»

«*Доментіанъ* святитель, аки Власій. Риза святительская.»

«*Маркіанъ* попь. Съдъ, брада покороче Сергіевы.»

«*Сава Сербскій*. Съдъ, плѣшаты; брада подолъ Власіевы. Риза святительская.»

«*Николае Студійскій* игумень. Съдъ, брада покороче Сергіевы. Риза препод.»

«*Агатій, папа Римскій*. Съдъ, брада Власіева, сакъ на немъ багоръ, амфоръ и Евангеліе.»

«*Ипатій* преподобный. Съдъ, брада широка, подолъ Аѳанасьевы; въ рукахъ держитъ Пречистую Богородицу со младенцемъ Исусомъ Христомъ.»

«*Θεоктиста Исповѣдникъ*, аки Власей. Съдъ, риза препод.»

«Препод. *Стефанъ, новый исповѣдникъ*. Съдъ брада долга до пояса, на концы узка, не подвоилась, но повисла въ одинъ космъ. Въ схимѣ. Въ пра-

и человеческую ону премудрость преобидѣвъ, слову истины ученикъ бывъ и т. д. подъ 3 ч. Окт. Слнч. также о Митроп. Алексіи, подъ 12 ч. Февр.; о Вселенскихъ Соборахъ въ Строгановскомъ Сборн. подл. подъ 16 ч. Юля. Въ двухъ другихъ рукописяхъ гр. Уварова (№№ 496 и 291) историческая часть значительно короче, и, безъ сомнѣнія, не имѣетъ прямой связи съ старопечатными Святцами. Вотъ примѣръ изъ рук. № 496 (Царск. № 315) «Діонисій Архопагитъ священно-мученикъ, посѣченъ бысть, въ лѣто 5598-е Октября въ 3-й день. Самъ свою главу, акииѣкую почесть въ рукахъ пріимъ ношаше до мѣста доволна. Съдъ власыма кудреватъ, образомъ и брадою аки Климонтъ.» Листъ 26. Тоженърук. № 291, только съ различіями въ спискѣ съ общаго оригинала. Такъ вмѣсто *власыма*—стоитъ: *власами мало*.

(1) Между *новыми* помѣщены не одни Русскіе и не всѣ новыя; однако большая часть дѣйствительно изъ новыхъ Русскихъ.

вой рукъ крестъ со младенцемъ, а держитъ отъ себя мало на сторону; въ лѣвой свитокъ, а въ немъ писано: Владычице, прѣими молящу рабъ своихъ. Исподъ дичь».

«*Касіянъ, апостолъ Сирскій*. Сѣдъ, брада Власіева, тупа. Риза святит. и Евангеліе».

«*Ларіонъ Меглинскій* чудотворецъ. Сѣдъ аки Сергій чудотворецъ. Риза препод.»

«*Прокла* мученица и царица, аки Елена царица.»

«*Іосифъ, Каменскій* чудотворецъ. Младъ, въ схимѣ, риза препод.; въ рукъ свитокъ, а въ немъ писано: Владыко Господи Іисусъ Христъ, призри съ высоты небесныя».

«*Благовѣрный Князь Романъ, Рязанскій* чудотворецъ. Младъ, кудреватъ; въ шапкѣ—заломъ чернъ. Шюба на немъ киповаръ, исподъ лазоръ. Правая молебная, а въ лѣвой держитъ градъ, а во градѣ церковь.»

«*Благовѣрный Князь Михаилъ Тверскій*. Мало сѣдинка. Брада со Власіеву. Шапка на главѣ, шюба на немъ лазоръ; исподъ багоръ, отворотъ куней. Въ правой крестъ, въ лѣвой мечъ въ ножнахъ.»

«Вологодскіи чудотворцы.»

«*Стефанъ Пермскій*, епископъ Вологодскій. Средній. Брада короче Василя Кесарійскаго и поуже. Риза святительск.»

«*Герасимъ*, епископъ. Средній. Брада со Власіеву, мало сѣдъ. Риза святит.»

«*Епископъ Питиримъ*. Сѣдъ, брада короче Власіевы, а пошире, шапка на главѣ, риза святит.»

«*Іона* епископъ. Сѣдъ, кудрявъ; брада Дмитрія Прилуцкаго. Риза святит.»

«*Димитрей Прилуцскій*. Сѣдъ; брада Сергіева. Риза препод.»

«*Павелъ Обнорскій*. Сѣдъ, брада покороче Дмитріевы. Риза препод.»

«*Деонисей* преподобный. Средній; брада по персѣхъ, мало надсѣдъ. Риза препод.»

«*Анфилохій*. Исчермна; средній; брада невелика, съ Павлову, надсѣда, средняя. Риза препод.»

«*Князь Игнатей*. Средній, мало надсѣдъ, аки Варламъ чудотворецъ Ноугородскій».

«*Герасимъ* препод. *Глушицкій*. Сѣдъ, брада Власіева. Риза препод.»

«*Князь Димитрій Прилуцскій*. Средній; брада долъ Козинны. Риза препод.»

«*Корнилей* чудотворецъ. Сѣдъ, кудреватъ; брада покороче Дмитріевы, тупа, проста. Риза препод.»

«*Сергій на Урми*. Съдъ; брада Александра Свирскаго, рѣдка; власы густы, главные толсты. Риза препод.»

«*Инокентей*. Средній, брада пошире Власіевы, а не сѣда и не раздвоилась, но мало сѣдинки. Риза препод.»

«*Фарусъ* (?) препод. Съдъ, брада поуже Дмитриевы Прилуцкаго, главою плѣшатъ»

«Декабря въ 3 день. *Сава Сторожевскій*. Средній. Брада аки Варлама Новгородскаго. Риза препод.»

«Генваря въ 11 день. Препод. *Михаилъ Клонскій*. Брада Варламова, въ схимѣ.»

«Марта въ 17 день. *Макарей Колязинской*. Съдъ брада покороче Власіевы, не раздвоилась.»

«Маія въ 1 день. *Панфутей Боровскій* препод. Брада Богословля.»

«Маія въ 21 день *Великій Князь Муромскій Константинъ* и чада его, Михайла и Феодоръ. Константинъ надсѣдъ, кудреватъ; брада поуже Власіевы и подолѣ, надвое. Шапка на главѣ. Шюба на немъ багоръ, омахи куньи. Михайла младъ въ шюбѣ жъ, мечъ въ рукѣ; правая молебная. Феодоръ младъ. Шюба на немъ боярская; въ рукѣ крестъ, въ другой мечъ.

«Августа въ 30 день Преп. *Александръ Свирскій*. Плѣшивъ; (не величка?); брада широка, долга, рѣдка. риза всироз (?) видѣти, а до перси; въ рукахъ свитокъ, въ обѣихъ».

«Октября въ 30 день. Преп. *Григорій Лопата*. Съдъ, брада Богословля, подолѣ, таковажъ».

«Ноября въ 24 день. *Меркурей Смоленскій*. Образомъ великъ; брада невелика, розсохата мало; на главѣ шапка, заломы черны; шюба камка — багоръ, узорчата; отворотъ бѣлъ; въ рукѣ сабля гола, велика, подъ перси его, аки посохомъ; въ другой рукѣ ножны».

«*Александръ Кушскій*. Средній; брада плоска по персѣхъ, мало надсѣда; риза препод.»

«*Григорей Авнежскій*. Съдъ; мало плѣшивъ. Брада аки Дмитрія Чудотворца. Риза препод.»

«*Касіянъ*. Съдъ, власы толсты; брада короче Григорьевы; проста. Риза препод.»

«*Стефанъ* святой, *иже на Езеръ*, строитель у Николы Чудотворца. Надсѣдъ; брада Деонисіева, мало сѣдина. Риза препод.»

«*Андрейнъ иже въ пустыни*. Брада подолѣ Козмины. Риза препод.»

«Преп. игуменъ *Козма Яхренскій* Чудотворецъ. Съдъ, брада долга, на конецъ узка, мало повилася»

Такова эта любопытная статья, по которой можно возстановить древній-

шую редакцію нашего подлинника, исключивъ изъ него всѣ лица, упомянутыя здѣсь въ числѣ прибавочныхъ. Впрочемъ должно замѣтить, что уже и этотъ Подлинникъ Графа Строганова съ прибавочною статьею успѣлъ осложниться многими личностями, въ статью внесенными. Такъ въ него вошли уже по мѣсяцословному порядку: Стефанъ Пермскій, Макарій Колязинскій, Пафнутій Боровскій, Князь Константинъ Муромскій съ сыновьями, Михаиломъ и Θεодоромъ, Григорій Лопата, или Лопатовскій. Нѣкоторыхъ другихъ дѣйствительно нѣтъ, напр. подъ 9 Сентября нѣтъ Іосифа Волоцкаго; но подъ 2 Августа упомянутъ Василій Юродивый (+1552 г.). Что редакція этого подлинника ранѣе 1595 г., видно изъ того, что подъ 4 Октября не сказано объ обрѣтеніи мощей Гурія и Варсонофія Казанскихъ.

Теперь обратимся къ позднѣйшимъ редакціямъ.

Независимо отъ порядка мѣсяцослова, въ нашихъ подлинникахъ позднѣйшихъ редакцій помѣщаются перечни Русскихъ святителей, расположенные по городамъ. Къ краткимъ историческимъ подробностямъ присовокупляются въ этихъ статьяхъ и подобія лицъ, особенно тѣхъ, которыхъ описанія не вошли въ порядокъ мѣсяцослова.

Вотъ выписки изъ этихъ статей по Сборному Подлиннику Графа Строганова (безъ миниатюръ).

«Архіепископы и епископы новаграда, послѣ котораго который былъ, и колико лѣтъ быша и архіепископствоваша въ новѣградѣ, и подобіе ихъ».

«1. Блаженный Архіепископъ *Іакимъ*. Присланъ изъ Царяграда, родомъ Корсунянинъ. Пасъ церковь Божию 42 лѣта при Св. Князѣ Владимірѣ въ лѣто 6499. Впросѣдъ. Николины (? то-есть, волосы и борода ?), долъ гораздо, проста (борода?); въ клубукъ. Ризы святительскія».

«2. Блаж. епископъ *Лука*. Родомъ Грекъ. Пасъ церковь Божию 23 лѣта, а подобіемъ Іоанна Богослова. (Борода) на концѣ пошире, космачки. Ризы святительскія, въ клубукѣ.» И т. п. Последніе Митрополиты означены Киприанъ и Іовъ.

«Архіепископы и епископы славнаго града ростова, послѣ котораго который былъ и сколько лѣтъ».

«1. Блаж. епископъ *Теодоръ*. Присланъ изъ Царяграда, родомъ Грекъ, въ лѣто 6499, при Св. Князѣ Владимірѣ. Пасъ Церковь (?) лѣтъ».

«2. Преосвящ. епископъ *Θεομoσtъ*. Пасъ Церковь (?) лѣтъ.» И т. д. Ни

лѣта, ни подобія не означены. Послѣдніе митрополиты названы Іона, Іоасафъ и Димитрій.

«Митрополиты царствующаго града москвы, послѣ котораго который былъ митрополитъ на москвѣ, сколько лѣтъ былъ на престолѣ. описуетъ и подобіе образа ихъ здѣ».

«1. Блаженный митрополитъ *Максимъ*. Родомъ Грекъ. Пасъ Церковь 22 лѣта. А подобіемъ русь, брада Златоуста. Въ бѣломъ клобукѣ и сакъ лазорь, кивоварь; исподъ голубецъ, амфоръ и Евангеліе; а видѣ: надсѣдъ, брада Николина».

«2. Св. митрополитъ *Петръ* Чудотворецъ. Пасъ Церковь Божию 18 лѣтъ и мѣсяцевъ 6».

«3. Св. митрополитъ *Феоноста*. Пасъ Церковь Божию 25 лѣтъ; а подобіе здѣ» (то есть, въ Подлинникѣ по мѣсяцослову, къ которому приложены эти статьи). И т. п. Послѣдній изъ Московскихъ Святителей:

«Св. митрополитъ *Діонисій* Чудотворецъ. Пасъ церковь Божию два лѣта. Былъ въ лѣто 7094 при благочестивомъ Царѣ Феодорѣ Ивановичѣ; согнанъ съ престола неповинно отъ Бориса Годунова на Хутыню въ Новгородъ. А подобіемъ русь, брада Сергіева; власы съ ушей, въ шапкѣ, въ амфорѣ, съ Евангеліемъ, сакъ баканъ».

«Въ казани архіепископы».

«Первый Гурій, 2. Германъ, 3. Іеремій, Тихонъ: поставленъ въ лѣто 7084 іюня въ 14 день. Митрополитъ Германъ, Митр. Ефремъ, Митр. Матѣей, Св. Симонъ, Св. епископъ Филиппъ». И только.

«Суздаля града епископы».

«Симеонъ, Кириллъ, Галактіонъ, Іовъ, Іоаннъ, Феодоръ, Герасимъ, Нифонтъ, Арсеній, Серапіонъ, Стефанъ». И только.

Изъ этихъ перечней видно, что только Новгородскіе и Московскіе были обработаны иконописцами; а перечни Ростовскій, Казанскій и Суздальскій безъ означенія подобій. Это указываетъ на области, *Новгородскую* и *Московскую*, гдѣ по преимуществу процвѣтало искусство въ эпоху составленія перечней. Надобно полагать, что эти добавочныя статьи внесены были въ подлинникъ подъ вліяніемъ Московской святыни, повсюду на сѣверовостокѣ Россіи распространявшей свое господство вмѣстѣ съ прославленіемъ имени Св.

Сергія Радонежскаго. и многочисле ныхъ учениковъ его, между которыми были знаменитые въ свое время писатели и иконописцы. Предположеніе это основываю я на томъ, что между упомянутыми перечнями по городамъ, помѣщенъ, какъ самостоятельный отдѣлъ, перечень учениковъ Св. Сергія, и именно съ означеніемъ подобій. Вотъ онъ весь сполна.

«О учиницѣхъ преподобнаго отца нашего сергія, игумена радонежскаго, троицкаго чудотворца».

«1. Преподобный *Аванасій*, игумень Радонежскій, а подобіемъ съдъ, брада поуже и покороче Власіевы. Риза преподобническая. Иже на Высокомъ въ Серпуховѣ».

«2. Преп. *Никонъ*, игумень Радонежскій, а подобіе здѣ, ноября 16 дня» (то есть, въ самомъ подлинникѣ по мѣсяцослову).

«3. Преп. *Симонъ*, безмолвникъ. Съдъ, брада подолъ Іоанна Богослова, курчеватъ. Риза преподобн.»

«4. Преп. *Савва*, игумень Сторожевскій. Подобіе писано Декабря 3 день».

«5. Преп. *Василій Сухій*. Съдъ, брада Николина, раздвоилась. Риза препод.»

«6. Преп. *Андроникъ*, игумень Московскій. Подобіе іюня 13 день» (т. е. смотри въ подлинникѣ по святцамъ).

«7. Преп. *Сергій*, игумень Нурменскій. Подобіе писано октября 7 день».

«8. Преп. *Макарій*. Надсъдъ, брада Василя Кесарійскаго. Риза препод.»

«9. Преп. *Авраамій*, игумень Галицкій. Съдъ, брада космочками, какъ у Предтечи, власы съ ушей. Риза препод.»

«10. Преп. *Анисимъ*. Съдъ брада пошире Николиной, раздвоилась. Риза препод.»

«11. Преп. *Григорій Голутвинъ*. Съдъ, брада Власіева. Риза препод.»

«12. Преп. *Никифора*, игумень Боровскій. Съдъ, брада покороче Власіевы, власы съ ушей. Риза препод.»

«13. Преп. *Аникій*. Съдъ, брада пошире и круглѣя Сергіевы. Риза препод.»

«14. Преп. *Епифаній* діаконъ. Съдъ, брада пошире и короче, власы съ ушей. Риза препод.»

«15. Преп. *Меодій*, игумень Песношскій. Надсъдъ, брада подобіемъ Козмина. Риза препод.»

«16. Преп. *Павелъ*, игумень Обнорскій. Подобіе писано января въ 10 день».

«17. Преп. *Романъ*, игумень Кирхалскій. Съдъ, брада не раздвоилась, власы съ ушей. Риза препод.»

•

- «18. Преп. *Іяковъ*. Съдъ, брада шире Николины. Риза препод.»
«19. Св. архіепископъ *Ѳеодоръ* Ростовскій. Писанъ». (Т. е. подобіе его описано).
«20. Преп. *Михей*. Съдъ, брада короче Власіевы. Риза препод. Индѣ: русъ, брада Козмина».
«21. Преп. *Елисей*. Съдъ, брада поменьше и уже Николины. Риза препод.»
Перечни Сѣверныхъ Святителей дополнены въ этомъ подлинникѣ — южнымъ, *Кіевскимъ*, который раздѣленъ на стороны, на правую и лѣвую, и особенно отличается бѣльшими подробностями въ изложеніи подобій, а именно:
«*Имена Печерскимъ Св. отцемъ Кіевскимъ Чудотворцемъ*».

«СТРАНЫ ПРАВЫЯ».

«1. Преп. *Антоній*. Съдъ, брада до персей, мало остра. Въ схимѣ, риза препод., дичь, красенъ, исподъ киноваръ разбѣлена. Въ лѣвой рукѣ свитокъ. Схима зелень, исподъ схимы — кудерцы видѣть».

«2. Преп. *Ѳеодосій*. Надсѣдъ, брада мало поменьше Антоніевой, но покругля. Власы съ ушей повились. Схима на плечахъ лазорева. Риза багоръ темень, исподъ баканъ. Въ лѣвой рукѣ свитокъ, а правая молебна». И т. п.

На этой же сторонѣ писаны подобія: «*Препод. отецъ дванадцать муровщиковъ церкви Кіевопечерскія.*» Напр. «Первый сѣдъ, плѣшивъ, аки Іоаннъ Богословъ, на плечахъ клубукъ черной. Риза препод. Исподъ баканъ. Руки у сердца сложили вмѣсто».

«ЛѢВЫЯ СТРАНЫ СВЯТЫЕ:»

«1. Св. *Ѳеодилъ*, епископъ Новгородскій. Съдъ, брада Сергіева, поуже, на конецъ поострѣя. На главѣ шапка. Риза святительска, во амфорѣ. Обѣа рукама держитъ Евангеліе. Верхъ киноваръ, исподъ лазоръ». И т. п. Изъ шестидесяти пяти лицъ лѣвой стороны обращаю вниманіе на слѣдующія:

«8. Преп. *Ѳеодоръ*, Князь Острожскій. Надсѣдъ, брада меньше Сергіевой, на конецъ космами, власы съ ушей. На плечахъ клубукъ черной, риза преподобническа. Исподъ лазоръ. Руки накрестъ, держитъ у сердца».

«16. Св. *Ульянія*, Княгиня Ольшанская, аки Варвара. Приволока лазорева. Порфира камка—баканъ. Власы по плечамъ. На главѣ вѣнецъ царскій».

«53. Препод. *Илія Муромецъ*. Надсѣдъ, брада Ѳеодосіева, разохата. Власы съ ушей на плечахъ. Клубукъ чернъ. Риза преподобн. Исподъ вохра» (1).

(1) Изображеніе Ильи Муромца было присовокуплено къ полиптихамъ изъ старопечатнаго Кіевского Патерика, изданнымъ въ XVII в. отдѣльною тетрадью, безъ текста.

Какъ первоначально, въ Греціи иконописный подлинникъ возникъ изъ мекнологіевъ или святцевъ и составлялъ часть Пролога; такъ и у насъ впоследствии онъ осложнялся и развивался въ связи съ приведеніемъ въ общую извѣстность мѣстно-чтимыхъ русскихъ угодниковъ. Такъ называемая *Книга, глаголемая о россійскихъ святыхъ*, начала XVIII в., о которой было уже говорено въ другомъ мѣстѣ, предлагаетъ слѣдующія замѣтки объ иконописномъ подобіи, тамъ и сямъ присовокупленныя къ свѣдѣніямъ о мѣстныхъ святыхъ земли Русской (1).

1) *Великій Новгородъ.*

Препод. *Эфремъ Перекомскій*. «Русь, что Ефремъ Сиринъ. Въ схимѣ, ризы преподобн.»

Препод. *Михаилъ Клопскій* уродивый. «Брада, аки Варлаама Хутынскаго надсѣдъ, въ схимѣ. Ризы препод.»

2) *Ростовъ.*

Преп. *Авраамій*, Архимандритъ Богоявленскаго монастыря. «Власы наджелты сѣды, брада аки Сергіева, а риза препод.»

3) *Тверь.*

Св. благовѣрный князь *Михаилъ Ярославичъ*. «Сѣдина мала. Плѣшивъ. Брада, аки Михаила Черниговскаго Чудотворца. На главѣ шапка, въ правой руцѣ крестъ, а въ лѣвой мечъ въ ножнахъ».

Св. *Арсеній*, епископъ Тверской. «Сѣдъ, брада аки Сергія Чудотворца».

Св. *Александръ* епископъ. «Брада покороче Сергія Чудотворца».

Св. *Акакій* епископъ. «Сѣдъ, брада подолѣ Іоанна Богослова».

Преп. *Савватій* игуменъ. «Образомъ сѣдъ, брада аки Іоанна Богослова».

Преп. *Мартирій*, игуменъ Зеленскаго острова. «*Писанъ въ Новгородскихъ переводахъ*, иже на Тихвинѣ рѣцѣ, Тверскаго Чудотворца. Подобіемъ: брада, аки Саввы Звенигородскаго Чудотворца, надсѣдъ. Въ схимѣ, ризы препод.»

4) *Галичъ.*

«Преп. Отецъ *Іаковъ* Галичскій, новый чудотворецъ, на посадѣ, на Сторожѣ, подѣ церковью Бориса и Глѣба, подѣ олтаремъ. Подобіемъ аки Зосима Соловецкій. Положенъ на правой сторонѣ; *на гробу образъ, и въ церкви другій*. Схима на плечахъ.»

«Преп. *Александръ* на Вочѣ рѣцѣ, въ монастырѣ Преображенія Спаса, близъ Соли Галичскія, 8 верстѣ. *Образъ его въ палаткѣ каменной, 6-ти листовою*. Подобіемъ аки Зосима. (Брада) поуже. Схима на плечахъ.»

(1) По рукописи, принадл. автору.

5) *Вязники.*

Св. прав. трудникъ и пустынный *Михаил верижникъ*, въ монастырѣ Успенія Богородицы и Св. Николы. «Подобіемъ старообразъ, безъ брады, возрастомъ великъ, во свиткѣ власяной, чиномъ бѣлецъ». — «На гробъ его положенъ камень и крестъ вырѣзанъ на доскѣ и лѣтопись. *Образъ старой на гробъ, 6-ти листовой.*»

Эти иконописныя подробности, вѣроятно, внесены въ Книгу, глаголемую о Россійскихъ Святыхъ, уже впоследствии, потому что въ ранней редакціи этого сочиненія, описанія подобій не встрѣчается, какъ напр. по рукописи графа Уварова, въ 4-ку, № 223.

Изъ предложенныхъ выписокъ извлекаются два факта для исторіи нашей иконописи: 1) *Новгородскіе переводы*, то есть, оригиналы, или подлинники, служили источникомъ для иконописцевъ въ изображеніи Святыхъ; и 2) многія подобія русскихъ угодниковъ сняты были съ образовъ ихъ, находившихся преимущественно на ихъ могилахъ. Этотъ послѣдній фактъ неоднократно подтверждается свидѣтельствомъ многихъ житій святыхъ.

При этомъ почитаю умѣстнымъ коснуться вопроса о томъ, какъ составлялись иконописныя подобія русскихъ людей. За отсутствіемъ иконописцевъ въ бѣльшей части мѣстностей, гдѣ они подвизались и померли, подобія ихъ могли составиться въ слѣдствіе разныхъ случайностей, которыя трудно опредѣлить съ точностью. Сверхъ того, нѣкоторые изъ подвижниковъ жили въ совершенной безвѣстности, и прославились уже спустя столѣтіе и больше послѣ своей кончины. Потому напрасно было бы искать ихъ портретовъ, если только не являлись они какому нибудь живописцу въ вѣщемъ, вдохновенномъ видѣніи. Самый достовѣрный источникъ — это образъ благочестивыхъ подвижниковъ, упомянутые выше. Но и образъ дѣлались большею частію уже по смерти тѣхъ, кого изображали, стало быть, по воспоминанію, конечно очень живому по благочестивому чувству иконописца, но едва ли удовлетворительному для того, чтобъ дать достаточный матеріалъ для подобія.

По счастливому случаю въ одномъ житіи дошли до насъ любопытнѣйшія подробности о томъ, какъ составлялось иконописное подобіе подвижника, спустя долгое время послѣ его смерти, только на основаніи преданія, сообщеннаго иконописцу однимъ старикомъ, видѣвшимъ нѣкогда того подвижника. Изъ житія видно, что иконописцу совершенно было достаточно этого разсказа, и онъ, не зная оригинала, но сообразивъ всѣ типическія особенности его подобія, написалъ образъ, который вполне удовлетворилъ заказчика.

Этотъ любопытный фактъ приводится въ житіи *Александра Ошевенскаго* († 1489 г.), которое было составлено въ 1568 г. Феодосіемъ, іеромона-

хомъ обители Ошевенской. Сообщаю его здѣсь по рукописи XVII в. графа Уварова, въ 4-ку, № 421 (Царск. № 125), нѣсколько подновивъ церковно-славянскую рѣчь.

«Быль въ то время въ монастырь Александра Ошевенскаго нѣкоторый старецъ отъ древнихъ, именовъ Тимошей, простой человекъ; книгамъ не учился, но духовенъ былъ и трудолюбивъ. И былъ ему обычай всегда на дѣло монастырское выходить и трудиться своего ради спасенія. Разъ случилось ему по вечерней молитвѣ и по своемъ келейномъ правилѣ лечь отдохнуть немного легкимъ сномъ, дневнаго ради труда. И вдругъ, будто на яву, видитъ пришедшаго къ нему старца, умильна образомъ и *сломы — съда*, и такъ сказавшаго: «Брате Тимошей! иди къ игумену и братіи и рцы имъ, да повелятъ написати образъ игумена Александра, начальника обители сей, *и да положатъ въ притворъ на гробъ моему*. Азъ есмь Александръ, якоже мя видиши». И сказавъ это, сталъ онъ невидимъ. Старецъ же тотъ, какъ бы очнувшись отъ видѣнія, скоро всталъ, славя Бога и преподобнаго Александра. На утро пошолъ и повѣдалъ о томъ игумену; игуменъ же послѣ заутрени сказалъ братіи о видѣніи того старца, и свидѣтелемъ его поставилъ тому видѣнію. Старецъ исповѣдалъ всей братіи, и всѣ прославили Бога и его угодника, преподобнаго Александра. И повелѣли иконописцу Симеону написать образъ начальника Александра. Симеонъ же иконописецъ *не зналъ, какъ по образу подобно написать*; потому что уже много лѣтъ прошло по преставленіи святаго. И много спрашивали отъ древнихъ иноковъ, въ обители пребывающихъ, и отъ людей, живущихъ въ окрестныхъ мѣстахъ, но никого не нашли, кто бы былъ самовидецъ преподобнаго; такъ что приходилось *только отъ сказаннаго видѣнія того старца увѣриться*. Прещедрый же Богъ все творить, что хочетъ. Въ то самое время прихолъ въ монастырь нѣкоторый человекъ, именовъ Никифоръ, сынъ Филиповъ, посѣтитъ братію, а жилъ онъ на Онѣгъ рѣкѣ въ веси Пилль (¹). Тотъ Никифоръ *извѣстный самовидецъ былъ блаженнаго Александра*, и великую вѣру къ нему имѣлъ, потому и по его смерти братію посѣщаль. Онъ-то и повѣдалъ все игумену и братіи и иконописцу Симеону о преподобномъ, говоря: *«Александръ былъ человекъ возрастомъ средній, лицомъ сухъ, образомъ умиленъ, очи имѣлъ влущены; борода не велика и не очень густа; волосы русые, вполмъ — съдъ»*. Игуменъ же и братіи и иконописецъ, услышавъ все это отъ Никифора исполнились радости, потому что искомое обрѣли и желаемое получили, Иконописецъ съ радостію и со тщаніемъ написалъ образъ преподобнаго; и

(¹) Въ рукоп. в веси онои пилль.

положили тотъ образъ на гробъ святаго, иже есть и до нынѣ: съ вѣрою приходящимъ многія исцѣленія отъ него бываютъ благодатию Христовою и молитвами преподобнаго Александра.

Изъ этого свидѣтельства видно, что 1) иногда составлялись подобія только на основаніи вѣщаго видѣнія, какое было старцу Тимоѳею; 2) братія вмѣняли себѣ въ обязанность заказывать иконописцамъ образа своихъ преподобныхъ начальниковъ, послѣ ихъ кончины; 3) эти образа ставились на гробахъ тѣхъ, кого изображали; и наконецъ, 4) подобія большею частію составлялись по преданію, которое сообщало художнику только *общій иконописный типъ*. Это былъ не портретъ, а идеальное возсозданіе личности по характеристическимъ ея примѣтамъ, удержаннымъ въ памяти.

VI.

Самое необходимое осложненіе русскаго подлинника оказалось въ присоединеніи статей, которыя по своему содержанію не могутъ быть подведены подъ извѣстное число мѣсяца въ Мѣсяцословномъ подлинникѣ. Таковы, во первыхъ, *описаніе наружнаго вида Іисуса Христа и Богоматери*. Иногда эти статьи помѣщаются отдѣльно, внѣ порядка мѣсяцослова, какъ въ сборныхъ подлинникахъ графа Строганова; иногда случайно присоединяются къ какому нибудь церковному празднеству въ мѣсяцословѣ. Такъ въ рукоп. графа Уварова, № 495 (Царс. № 314) подъ 31 числомъ августа, когда празднуется память о Положеніи Пояса Пресвятой Богородицы, — присовокуплена непосредственно къ мѣсяцословному Подлиннику статья *о Пресвятой Богородицѣ и о Ризѣ Ея*, слѣдующаго содержанія: «Возрастомъ была средняя, другіе же говорятъ — выше средней, руса, съ желтыми (золотыми?) волосами, и съ черными очами, *благозрачна*; черныя брови, лице кругловатое, долгія руки, и *долгоперстна*, исполнена непомысленнаго, непостыдна, непреложна смиренія... одежду же *тмозрачную* любила и всегда носила, какъ свидѣтельствуеетъ и святой покровъ ея.» Листъ 114 обор.

Сюда же принадлежитъ въ другой рукописи графа Уварова, № 291, статья, о томъ, какъ Церковь святая пріяла иконное почитаніе, статья, которою начинается эта рукопись, и съ которою состоятъ въ связи подробныя легенды объ Авгарѣ и Лентулѣ. Последняя легенда въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (съ миниатюрами) переведена уже съ французскаго языка, между тѣмъ какъ въ рукописи, № 291, отличается переводомъ древнѣйшимъ, вѣроятно, съ латинскаго языка (1).

(1) О легендѣ Лентула такъ сказано въ Подл. графа Строганова: «Подлинникъ писанъ древнимъ латинскимъ языкомъ, съ коего графъ Оксенстиръ перевелъ на французскій, а съ онаго на

Во вторыхъ, столь же естественно долженъ былъ расширить свой объемъ русскій Подлинникъ внесеніемъ толкованія различныхъ изображеній, хотя стоящихъ внѣ церковнаго круга празднествъ, но принятыхъ въ храмовомъ искусствѣ. Сюда принадлежитъ, напримѣръ, описаніе *пришествія Актхри-ста*, описаніе *Страшнаго Суда*, *Вѣрую* (въ Сборн. Подлин. гр. Строганова) и многіе другіе сюжеты религіозно — нравственнаго содержанія.

Въ другомъ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (безъ миниатюръ) помѣщены отдѣльными статьями, внѣ мѣсяцослова, подробныя описанія иконъ нѣкоторыхъ святыхъ *съ дѣланіями*, которыя обыкновенно помѣщаются кругомъ фигуры самаго святаго, находящейся на срединѣ доски. Таковы описанія житія *Николая Чудотворца*, *Кирика* и *Улиты*.

Въ третьихъ, видное мѣсто въ Сборныхъ Подлинникахъ (въ обоихъ Строгановскихъ) занимаетъ описаніе *языческихъ философовъ*, будто бы предсказывавшихъ о Мессіи, и *Сивиллы*, которыя, по средневѣковымъ понятіямъ, были для язычниковъ тѣмъ же, чѣмъ для Іудеевъ Пророки. Известно, что

русскій языкъ переведено бысть. Саковнинъ» (sic). Привожу здѣсь письмо Лентула въ Римскій Сенатъ, по рукоп. гр. Уварова, № 291: «Въ нынѣшняя наша времена, явился и еще есть человекъ великія силы, емуже имя Іисусъ Христосъ, иже нареченъ есть отъ людей пророкъ правды. Ученики же его нарицають Сыномъ Божиимъ; умершихъ воскрешаетъ, немощныхъ уздравляетъ (въ рук. *уздравлетъ*); человекъ есть возраста высокаго, краснаго и учтиваго, образъ имѣеть должный чести: яко иже на него зрять, имѣють его любить и бояться: власы имѣеть цвѣта орѣха лѣснаго созрѣлаго, гладки, едва даже не до ушей, а отъ ушей надолгъ кудравы, мало нѣчто желтѣйши и аснѣйши, въ плечахъ рассыпаются, прѣдѣлъ имѣюще посрѣдѣ главы, по обычаю Назореовъ. Чело гладкое, тѣло свѣтлое: лице такожде не сморщенное: носъ и уста весьма ни единого (въ рук. *ниединого*) имѣють укоренія: браду имать густу, изрядну, недолгу, цвѣтомъ власамъ подобну, посрѣди же раздвоенну. Зрѣніе имѣеть простое и постоянное, очи имѣеть честныя, желтыя, различно же свѣтлы бывающія. Въ наказаніи грозный, во увѣщаніи ласковый, любовный, пріемный и веселый: сохраняющъ поважность, его же никто же когда вида смѣющесе: платочкаго же часто. Возрастомъ тѣла высокій; прямы руцѣ и рамена имѣеть, къ видѣнію веселы: во глаголаніи учтивы, рѣдки и мѣрны (sic); между же сынами зѣло прекраснѣйшій:

Всѣ желаніе Іисусъ и сладость,
Мыслити о немъ безмѣрна есть радость:
Тѣмъ же, о Христвъ, нами не омерзися:
Но за благость въ насъ Ты вообразися.» Листъ 10—11 обор.

Такимъ образомъ, къ этому письму, придѣланъ былъ у насъ въ XVII вѣкѣ конецъ syllabическими виршами. Для сравненія привожу отрывки изъ перевода того же письма по рукописи графа Строганова... «Сей человекъ большаго и величественнаго виду, и есть таковъ, кто его лишь только увидити, то опутитъ въ себѣ вдругъ къ нему почтеніе, смѣшенное со страхомъ. Онъ отъменно строенъ... все лице его чисто, и на ономъ никакыхъ пятенъ нѣтъ; украшено оно благороднымъ постоянствомъ. Носъ и уста хорошо весьма расположены... Взглядъ его тихъ, заключающій въ себѣ важность совершеннаго человека. Очи его небеснаго цвѣту, прозительныя и острые. Тихъ и пріятенъ во ученіи, однакоже съ размѣрною строгостію. Онъ веселъ безъ нарушенія своего величества» и т. д.

еще Новгородскіе мастера изображали въ церковной живописи языческихъ философовъ и поэтовъ, и Сивиллъ (1). Такъ напримѣръ въ Николаевской церкви Отенскаго монастыря (1462 г.) подъ мѣстною иконою Спасителя изображена на доскѣ *Сивилла Дельфика* въ вѣнкѣ, со свиткомъ, а въ немъ писано: «отъ небесе Царь придетъ во вѣки царствующій, и не имать конца царству его». Подъ храмовою иконою Св. Николая *Омиросъ* въ вѣнкѣ, со свиткомъ: «свѣтило на земли возсіяетъ во языцѣхъ, Христосъ ходити начнетъ». Подъ мѣстною Тихвинскою иконою Божія Матери Сивилла, въ вѣнкѣ же, со свиткомъ: «Дадутъ же заушенія скверныма рукама». А въ Вяжицкомъ монастырѣ, тоже въ храмѣ Св. Николая, писаны по два языческихъ лица подъ иконою. Напр. подъ иконою Іоанна Богослова *Философъ Платонъ* со свиткомъ: «Аполлонъ нѣсть Богъ, но есть Богъ на небесехъ, ему же снити на землю и воплотитися», — и *Елеусъ* со свиткомъ: «Единъ есть премудръ и страшенъ зѣло, сѣдѣй на престолѣ Своемъ, Господь вся премудрость». Подъ Спасителемъ, сидящимъ на престолѣ, *Ермія* со свиткомъ: «Разумѣти Бога убо неудобно, сказати же невозможно, есть бо составенъ» — и *трагикъ Еврипидъ* со свиткомъ: «Азъ чаю неприкосновенному родитися отъ Дѣвы и воскресити мертвыя и паки судити имъ». Подобныя же изображенія, къ сожалѣнію попорченныя, находятся подъ мѣстными иконами главнаго иконостаса въ Спасо-Преображенскомъ Соборѣ Хутынскаго монастыря.

Въ Сборные Подлинники статьи о Греческихъ философахъ и Сивиллахъ первоначально были занесены, вѣроятно, изъ *Новгородскихъ переводовъ*, или лицевыхъ подлинниковъ, куда онѣ заимствованы первоначально изъ Подлинника Греческаго, и потомъ, можетъ быть, подвергались нѣкоторымъ измѣненіямъ подъ вліяніемъ западнымъ.

Вотъ нѣкоторыя подробности изъ этихъ статей по сборной рукописи графа Строганова (безъ миниатюръ).

«О *Еллинскихъ мудрецахъ, иже отчасти пророчествоваху о превышеемъ Божествѣ и о Рождествѣ Христовѣ отъ Пречистыя Богородицы*».

«1. *Валаамъ*. Сѣдъ, брада Николина; на главѣ платъ; кудрявъ, риза киноварь, исподъ лазоръ» и проч.

«2. *Фукидитъ*. Сице: Едино три, и три едино, безплотно, образно, есть Троица».

«3. *Ермія* Тревеликій. Сѣдъ, брада Сергіева, повились; въ вѣницѣ, риза баканъ, съ кружевомъ, исподъ вохра; персты вверхъ. Рече: заклинаю тя, не-

(1) Архимандрита Макарія Археологич. Описаніе церковн. древностей въ Новгородѣ и его окрестностяхъ. 1860 г. ч. 2, стр. 41.

бо, великаго Бога дѣло, заклинаю тя гласомъ отчимъ, иже провѣща прежде, егда весь міръ утверди, заклинаю тя во единого сына и духа. Той же: Бога разумѣти есть неудобно, сказати же невозможно, есть бо трисоставенъ и несказаненъ существомъ и естествомъ, не имущъ въ чловѣцѣхъ уподобленія. Сей Іеремій отъ древнихъ царей по раздѣленіи языкъ вскорѣ бысть, прежде Авраама, великъ. Сей повелъ во всемъ во своемъ царствіи мужу едину жену держати, и добродѣтели его ради спадоша желѣзныя клещи съ небеси, ими же коваше оружіе на сопротивникъ».

«4. *Аристотель*. Сице рече: неусыпно естество Божія существа и не имуща начала, отъ него же все крѣпкое существоется слово. Той же: азъ бо грѣшенъ быти не убо отмещуся, Христу же во адъ сходящу, ни единъ прежде мене вѣрова неизглаголанно зачатіе, въ три лица совокупитися иматъ».

«7. *Платонъ*. Русъ, кудрявъ, въ вѣнцѣ; риза голуба, исподъ киноваръ; рукою указываетъ во свитокъ. Сице рече: понеже благъ есть и благословенію есть виновенъ, злымъ же никакоже. Той же рече: Аполлонъ нѣсть Богъ, но есть Богъ на небесѣхъ; ему же снати на землю и воплотитися отъ Дѣвы чистыя, въ него же и азъ вѣрую, и по чотырѣхъ стѣхъ лѣтъ по Божественнѣмъ его рождествѣ мою кость осіаетъ солнце».

«9. *Еврипидій* рече: азъ чаю неприкосновенному родитися отъ Дѣвы, и воскресити мертвыя, и паки судити имъ». И т. п.

«*Въписано изъ книги мудреца Меркуса о 12 Сивиллахъ пророчицахъ, аще и невѣрныя быша, но чистаго ради изъ житія открыся имъ отъ Бога даръ прорицати предбудущая*».

«1. Сивилла именемъ *Персика*, яже отъ страны Перскія. Ходила въ златыхъ ризахъ, пророчествовала до Рождества Христова за 1248 лѣтъ. Сице рекла: Сокрушенъ будетъ сатана, ибо исполнится слово невѣдомо и родится отъ Пречистыя Дѣвы Маріи и будетъ на земли пророкъ великъ, и насъ къ Богу и Отцу примиритъ; на жребяти осли прійдетъ и чловѣки заблудшія обратитъ, и самъ себѣ за воѣхъ дастъ. На главѣ вѣнецъ, листы съ перьемъ, въ рукѣ вѣтвь; ризы троя, среднія — исподъ съ кружевомъ».

«2. Сивилла именемъ *Любика*, яже отъ страны Африкійскія, отъ града Любска. Была взору средняго, ходила въ вѣнцѣ, радостна и смѣялася... на главѣ вѣнецъ; ризы троя, исподъ съ кружевомъ, въ руцѣ кубецъ съ цвѣтками, въ другой вѣтвь». И т. п.

Къ краткой характеристикѣ 12-ти Сивиллъ въ Подлинникѣ графа Уварова № 495 (Царск. № 314), присовокуплена слѣдующая статья о царицѣ Южской, или Савской, которая причисляется также къ пророчицамъ:

«Царица Южская рече: О треблаженное древо на немъ же распятся Христось Царь и Господь» (стр. 160 об.).

Въ другомъ Сборномъ Подлинникъ графа Строганова (съ миниатюрами) помѣщена обширная статья: «*О Иудейскихъ мудрецахъ, Еллинскихъ философахъ и о Сивиллахъ, колико ихъ быша и кими имены именовашеся и о предречениихъ ихъ о Христѣ*».

Въ концѣ этого сочиненія значится: «Богу во Троицы славимому благопоспѣшествующему, совершися и издася сія новая книга повелѣніемъ великаго нашего монарха Царя и Августа Алексія Михайловича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, отъ Николая Спафарія, въ лѣто 7181 мѣсяца октоврія въ первый день», т. е. 1672 г. Эта книга, кажется, была только приготовлена къ печати, и именно *Книга о Сивиллахъ*, какъ это явствуетъ изъ великолѣпной рукописи того же самага 7181 года, съ изображеніями Сивиллъ, которыя писаны масляными красками, очевидно, съ западныхъ образцовъ живописи XVII в.; въ Румянц. Муз. № 227. Чтобы дать понятіе о сильнѣйшемъ вліяніи запада на нашу живопись XVII в., здѣсь предлагается пять снимковъ съ этихъ изображеній Сивиллъ.

№ 1. Сивилла 5-я. *Ериореа*. Л. 43.

№ 2. Сивилла 7-я. *Кумейская*. Л. 57.

№ 3. Сивилла 10-я. *Тивуртіа*. Л. 78.

№ 4. Сивилла 11-я. *Египтіанина*. Л. 82.

№ 5. Сивилла 12-я. *Европеа*. Л. 86.

Итакъ, въ XVII в. у насъ интересовались Сивиллами. Духовные писатели той эпохи въ свои книги религіознаго содержанія вносили подробныя свѣдѣнія объ этихъ языческихъ пророчицахъ. Такъ Іоанникій Галятовскій, въ своемъ сочиненіи, подъ заглавіемъ: *Небо новое съ новыми звѣздами сотворенное, то-есть Преплагословенная Дѣва Марія Богородица съ чудесами своими*, предлагая любопытнѣйшее собраніе легендъ о Богоматери, какъ греческихъ и западныхъ, такъ и собственно русскихъ, начинается свою книгу чудесами Пресвятой Богородицы между *Сибѣллями*, то-есть Сивиллами ⁽¹⁾.

(1) Для примѣра, по изданію Воцанки, 1699 г.—въ которомъ польско-русскій языкъ нѣсколько подновленъ противъ 1-го изд. 1665 г. во Львовѣ—предлагается здѣсь чудо 1-е: «Сибѣлла Перска пророцкимъ духомъ отъ Бога наполненна, такіи слова о Пречистой Дѣвѣ въ своихъ вѣршахъ написала:

Прійдетъ на свѣтъ Великій Пророкъ,
Зъ Высокихъ Краинъ презъ (то-есть, чрезъ) оболокъ,
Зъ Дѣвы ся Чистой народитъ,
А насъ зъ Богомъ Отцемъ погодитъ». (Л. 1).

Расширяя свое содержаніе болѣе-и-болѣе, нашъ Подлинникъ принималъ въ свой составъ различныя повѣствованія, основанныя на средневѣковыхъ преданіяхъ, частью историческаго, частью поэтическаго характера. Статьи эти могли быть интересны и полезны для нашихъ живописцевъ потому, что знакомили ихъ съ историческими и поэтическими преданіями тѣхъ священныхъ предметовъ, которые приходилось имъ живописать, или которые вообще входили въ кругъ ихъ религіозно-художественныхъ интересовъ. Такъ въ рукоп. гр. Уварова, № 495 (Царск. № 314) помѣщены статьи о Виелеемѣ и о Фаворѣ горѣ, замѣчательныя по наивному описанію священныхъ мѣстъ и находящихся въ нихъ предметовъ ⁽¹⁾. Такими статьями наши подлинники сближаются съ содержаніемъ не только Хронографовъ и лѣтописей, но и *Паломниковъ* или *Хожденій по святымъ мѣстамъ*

VII.

Дальнѣйшимъ осложненіемъ своимъ наши Подлинники обязаны *символическому стилю* древне-христіанскаго искусства, отличавшагося необыкновенною плодovitостью творческаго, зиждительнаго воодушевленія, которое, при младенческихъ средствахъ художественной техники, стремилось выразить невыразимыя тайны христіанскаго міра въ самыхъ разнообразныхъ формахъ. Художникъ такъ глубоко былъ проникнутъ святостью воодушевлявшихъ его идей, что ему и въ голову не приходило быть разборчивымъ въ тѣхъ внѣшнихъ средствахъ, которыя онъ бралъ для выраженія этихъ идей, не только изъ преданій христіанскихъ, но даже изъ языческой древности. Все, что ни проходило чрезъ его религіозное вдохновеніе, — архитектурный ли очеркъ линій, въ видѣ треугольника, квадрата, круга, — языческій ли образъ Центавра, Сирены, Аполлона, Орфея, — предметы ли природы внѣшней: агнецъ, рыба, орелъ, левъ, телець, — все озарялось въ его глазахъ свѣтомъ высокихъ его идей, все предлагалось имъ на поученіе и обожаніе, въ просвѣтленныхъ ликахъ и образахъ, которые онъ своимъ искреннимъ вѣрованіемъ воз-

⁽¹⁾ Для примѣра прилагается здѣсь статья о Виелеемѣ (листъ 126); «Во Виелеемѣ гдѣ родися Христось, церковь велика, Рождество Христово. И ту есть въ вертепѣ, стоитъ млеко святѣй Богородицы, шло изъ персей богородичныхъ, таково же, какъ млеко бѣло ссылося. Да тутъ же въ пертѣ, гдѣ Христось родися, Богородица хватила рукама за землю, и тутъ возрасло съ правую страну аки рука, а съ лѣвую страну аки крестъ, и свияся съ рукою вмѣсто (то-есть, вмѣстѣ), а сжалася рука. И коли бываетъ на Рождество Христово, Патріархъ литоргію служитъ, и какъ молвятъ *Израдно*, и рука прострется, и крестъ разовѣтся, и млеко станетъ тепло, и паръ изъ него идетъ. Да такъ стоитъ рука и крестъ и млеко, доколи обѣдно отпоють, да опять рука сожметъ, и крестъ съ рукою совѣтся, и млеко ссыядетъ. И такъ бываетъ ежегодъ».

носилъ изъ міра дольнаго, и освящалъ, подобно тому какъ дѣйствіемъ благодати, въ его глазахъ, освящались и претворялись въ храмы истиннаго Бога — языческія капища древнихъ народовъ.

Символическій стиль усвоилъ себѣ знаки не только собственно такъ-называемые *символическіе*, но и *мистическіе* и *аллегорическіе* (1). Мистическіе, на примѣръ: *квадратъ* — міръ, *кругъ* — вѣчность; символическіе: *фениксъ* — воскресеніе, *змій* — дьяволъ, *змея* и *голубь* — мудрость и непорочность, *радуга* — милость, велелѣпіе, *Центавръ* — ярость, *Центавръ съ лукомъ и стрѣлою* — дьяволъ (2). Плодовитая фантазія изобрѣла нѣкоторые сложные символы; на примѣръ, *Василискъ*, въ видѣ чудовища, съ пѣтушьей головой, съ крыльями и лапами, и съ змѣинымъ хвостомъ — дьяволъ; *Сирена*, одна, безъ другихъ знаковъ, — символъ чувственной прелести и соблазна; *Сирена*, держащая въ одной рукѣ *рыбу*, а въ другой *мечъ* — символъ души христіанской (3). Аллегорическіе знаки, на примѣръ: изображеніе добродѣтелей и грѣховъ въ видѣ женщинъ съ приличными атрибутами, изображеніе Ветхаго и Новаго Заветъа, или *Синагоги* и *Церкви* то же въ видѣ женщинъ, и т. п.

Изъ многихъ символическихъ статей нашего Подлинника обращу вниманіе на символическое толкованіе изображенія Софіи Премудрости Божіей, и въ иконахъ сошествія св. Духа, — изображенія міра, въ образѣ старца, помѣщеннаго въ темномъ мѣстѣ (въ рукоп. гр. Уварова, № 495, Царск. 314) (4).

Объ эти статьи встрѣчаются и въ Сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова. Сверхъ того онѣ попадаются и отдѣльно въ сборникахъ. Такъ напр. въ одномъ сборникѣ XVII, принадлежащемъ мнѣ, въ 4-ку, между словами Максима Грека, помѣщена статья *О св. иконахъ яко изъ начала быша*, къ которой присовокуплены слѣдующія иконописнаго содержанія:

«О еже что ради Пророку явишася серафими во образѣ животныхъ».

«О еже что ради Пророку Іезекіелю и Іоанну во Благовѣстїи во образѣ львовъ проявлено».

«О еже что ради пишется на иконахъ и въ книгахъ пророческихъ колесница огнена и кони огнены» и проч.

«Толкованіе образу Св. Софіи Премудрости Божїи».

«Толкованіе о Сошествїи Св. Духа, еже пишется въ огненныхъ языцѣхъ».

(1) Otte, Handbuch d. kirchlich. Kunst-Archäol. Изданіе 3-е 1854 г. Стр. 227 и слѣд.

(2) Какъ на Корсунскихъ Вратахъ въ Новгородѣ. Надобно замѣтить, что руки Центавра отломаны, но, по движенію оставшихся отъ нихъ частей, видно, что онъ держалъ ими лукъ.

(3) Caumont, Abécédaire ou rudiment d'Archéologie. Изд. 2-е, 1851 г. Стр. 161—162. Слѣд. также статью о *Визант. и Русск. Символикѣ*.

(4) Подробности о томъ и другомъ смотр. въ статьѣ о *Русск. живописи XVI вѣка*.

«Подобаеть убо и о семъ разумѣти, еже видѣ Предтеча Іоаннъ Духъ Святыи сходящъ во образѣ голубинѣ».

«А еже пишуть у Креста Христова подножекъ, десную страну подымшу горѣ, а шуюю понизшу долу».

«А еже три звѣзды пишутся на иконѣ Пречистыя Богородицы».

Толкованіе буквѣ С. О. Н. въ вѣнцѣ Христовѣ.

«О свитцѣ, его же пишуть въ руцѣ Спасовѣ».

«О томъ, что пишуть обоюду Св. иконы Пречистыя сице: МР. ΘУ». (Максима Грека).

«Изяснаго въ философехъ Киръ Θεодора Педіасима о еже коея ради вины о главахъ Святымъ вѣнцы вчинены быша списатися».

Всѣ эти символическія статьи, ходившія прежде отдѣльно, впоследствии вошли въ составъ Сборнаго Подлинника.

Между символическими изображеніями въ сборной рукописи графа Строганова (безъ миниатюръ) заслуживаетъ вниманія статья: *Подпись образу Недремаемаго Ока*. На образѣ пишется Христосъ младенецъ, какъ бы въ діаконыхъ ризахъ, возлежащій на одрѣ. Вотъ самая подпись. На верхнемъ полѣ: «Безначальнаго тя Отца, и тебе Христе Боже, и Пресв. Твой Духъ, Херувимски дерзающе глаголемъ: «Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоѣ». У Спаса на одрѣ подпись: «Господь Сый Вседержитель и Богъ, Провидящее Око и Недремаемо, посреде земли на крестъ вознесеса». Ниже одра: Изъ Дзвы безмужныя проиде Христе, приимъ отъ Нея плоть мысленну и одушевленну, и истлѣвшее челоуѣческое существо обнови».

Такъ какъ вся внѣшняя природа представлялась благочестивому художнику собраніемъ символическихъ знаковъ; то въ наши Подлинники внесено было символическое ученіе о природѣ, въ статьяхъ о временахъ года, изображаемыхъ въ челоуѣческихъ образахъ (напр. въ Сборномъ Подлинникѣ гр. Строганова), о чудесныхъ звѣряхъ, птицахъ, о камняхъ, о необыкновенныхъ уродливыхъ народахъ и т. п. (въ Подлинникѣ гр. Уварова № 496, Царск. № 315). Въ этотъ послѣдній Подлинникъ — статья Епифанія о двѣнадцати камняхъ, съ символическимъ ихъ значеніемъ, помѣщена, очевидно, изъ древнѣйшихъ источниковъ нашей письменности: потому что она встрѣчается не только въ хронографахъ⁽¹⁾, но даже въ Изборникѣ Святослава 1073 года. Въ этой статьѣ предлагаются суевѣрныя понятія о таинственныхъ силахъ драгоценныхъ камней, и нѣкоторыя свѣдѣнія о томъ, гдѣ и какъ эти камни добываются. Но суще-

(1) Напр. въ моей рукописи, первой половины XVI в., листъ 187. Слѣд. Востокова въ опис. Румянцев. Музея, стр. 742.

ственной важности былъ этотъ предметъ и для составителя статьи, Епифанія Кипрскаго, и для нашихъ старинныхъ читателей, потому что эти двѣнадцать драгоценныхъ камней, насаженные въ наперсномъ украшеніи ветхозавѣтныхъ первосвященниковъ, символически означали двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ. Въ Подлинникѣ гр. Уварова, № 496 (Царск. № 315), къ этому толкованію присоединяется еще символическій смыслъ двѣнадцати Апостоловъ. Напримѣръ: первый камень *Sardionъ*—Рувимъ, Филиппъ; второй *Topazionъ*—Симеонъ, Матѳей; третій *Измарагдъ* — Левій, Іоаннъ и т. д. Листъ 105 и слѣд.

Для примѣра символическихъ толкованій животныхъ привожу, изъ упомянутаго выше моего Сборника XVII в., толкованіе символа *Льва*, въ статьѣ «О еже что ради Пророку Іезекіелю и Іоанну въ Благовѣстїи во образѣ Львовъ проявлено.»

«Понеже бо Левъ три таинства Христова прообразуетъ. Ибо Левъ егда бѣжитъ отъ ловца, тогда опашію своею (т. е. хвостомъ) замечаетъ слѣдъ свой, да быша ловцы не увидѣли слѣда его. Тако и Господь Нашъ Іисусъ Христосъ плотію одѣя Божество, да утаится отъ діавола, да не оцутится путь его.... Второе таинство являетъ, яко егда спитъ Левъ, отверсты вѣдн имать и прежде седми стопъ ловца чуетъ и бѣжитъ. Тако и Господь Нашъ Іисусъ Христосъ плотію взыде на крестъ, а Божество его одесную Отца бѣяше, плотію усну, яко мертвъ.... Третіе таинство, яко Львица убо егда ражаетъ дѣтищъ, мертво его родитъ, и стрежетъ его три дни, дондеже пришедъ отецъ его, дохнетъ на нь, и тако воставитъ ѿ. Тако и Господь Нашъ Іисусъ Христосъ Богомъ и Отцемъ воскресе отъ мертвыхъ въ третій день.»

Это есть не что иное, какъ символическое примѣненіе статьи изъ средне-вѣковыхъ *Физіологій*, или *Бестіаріевъ*. Для сличенія привожу здѣсь о *Львѣ*, 40-ю главу изъ сочиненія: *Дамаскина архіерея Студита, собраніе отъ древнихъ философовъ о нѣкихъ свойствахъ естества животныхъ*, по рук. XVII, въ моей бібліотекѣ.

«Левъ есть царь всѣхъ четвероножныхъ, яко же есть Орелъ всѣхъ летающихъ. Имать перси великія, и колѣна крѣпкія, и нозѣ твердыя, и зрѣніе его есть царское и страшное, и шерсть его великая, уота его широкая, ребра его крѣпка, бедра его сѣтъ толстая, ноги его великія, хожденіе его гордое, выя его толстая; и егда бѣгаетъ пояти животно, не преклоняетъ главу свою, но держитъ ю высоко, яко же царь непокоримый. Кости его не имуть дыръ, ниже мозга, якоже прочихъ животныхъ. Ястъ же много и пьетъ мало. Имать же и сіе: яко ниже аще есть алченъ, крѣпко могутъ удержати его, ниже аще есть зѣло насыщенъ, токмо егда нѣсть ниже алченъ, ниже насыщенъ, тогда

смирятся. Елико же младъ, ни одну паству обидитъ овецъ, ниже воловъ домашнихъ снѣдаетъ, зане можетъ ходити и ловити дивія животная. Егда состарѣется и не можетъ уловити, въ дальнее мѣсто, тогда идетъ въ паствы и въ домашнія волы и кони и во иная пасомая. Егда же не мощствуеть и придетъ къ смерти, иныя врачбы не имать, токмо еще снѣстъ пиенка (т. е. обезьяну); зане егда немощствуеть, рыкаетъ, и собираются вся животна во обиталища его: тогда идетъ и пиенкъ, и той убо инаго животна не хоцетъ, токмо пиенка восхищаетъ и снѣдаетъ. Есть же и сіе чудное во Львѣ, яко на пути, идѣже бѣгаетъ, еще мещеши листвіе отъ древа, глаголемаго Илексъ, стоять и не можетъ вящши бѣжати. Боится же зѣло дву вещей: еще видить огнь близь себе, и еще слышитъ пѣтела. Неудобно же обрѣтается гнѣздо Львово, зане всегда въ пустыняхъ возгнѣждается. Имать же и иный обычай: егда ходитъ и идетъ во гнѣздо свое, влечетъ созади хвостъ свой, и покрываетъ слѣды своя, дане обрѣтается знаменіе пути его. Егда же хоцетъ возяритися, ударяетъ въ ребра своя схостомъ своимъ, и егда спитъ, имать очи свои отверсты. Егда же поиметъ великое животное, снѣдаетъ и насыщается, прочее же мясо оставляетъ въ сѣни нѣкоей, таже дуеть усты своими, и оставляетъ е; но отъ обонянія онаго дуновенія ни едино животное дерзаетъ снѣсти е: такмо стоитъ сохранено, дондеже паки придетъ Левъ алченъ; а еще убо обряцетъ иную ловлю на утрѣ, оно тогда мещетъ долу, и снѣдаютъ прочія звѣри; еще же иныя ловли не обряцетъ, тогда снѣдаетъ оно вчерашнее. Емлетъ же его трясавица четверодневная, якоже человекъ, и ту немощъ имать за смерть. Егда же спитъ, имать очи свои отверсты, и во обиталищѣ, идѣже спитъ, влечетъ хвостъ свой и творитъ великое гумно, и тамо внутрь спитъ, и звѣріе дивія обходятъ убо отвиѣ знаменія того круга и виѣ не дерзають виити. Еще же приблизатся ко знаменію оному, абіе возбудится Левъ и емлетъ ихъ. Иное же мясо не имать слаждѣшее, яко же вельбужіе; сего ради въ пустыни всегда тѣхъ ловитъ вящше. Львица же есть сильнѣйши льва, и рождаетъ пятижды во весь животъ свой. И въ первомъ убо рожденіи рождаетъ пять, во второмъ же рожденіи рождаетъ четыре, въ третьемъ же три, въ четвертомъ же два и въ пятомъ едино. Бываетъ же не праздна мѣсяца два, таже рождаетъ, якоже псы, малыя дѣтища и слѣпныя первѣе, и дояетъ (т. е. кормитъ сосцами) мѣсяца два токмо, и тогда возрастають и ходятъ сами».

Въ томъ же Подлинникѣ гр. Уварова (№ 496) встрѣчаются вкратцѣ почти всѣ замѣчательнѣйшія суевѣрныя свѣдѣнія о животныхъ и вообще о чудесахъ природы, помѣщаемыя въ энциклопедическихъ сочиненіяхъ средне-вѣковыхъ, какъ въ византійскихъ и западныхъ, такъ и въ русскихъ; напримѣръ:

о кукушкѣ, крокодилѣ, водяномъ конѣ, саламандрѣ, многоножицѣ и проч. Сюда же присоединены свѣдѣнія о дикихъ людяхъ, чудовищахъ и вообще о народахъ. Напримѣръ *о дикихъ людяхъ*: «Люди, зовомые Сатиры (въ рук. *исатары*), живутъ въ лѣсахъ и по горамъ, хожденіемъ скоры, никто ихъ не догонитъ, а ходятъ нагіе, живутъ со звѣрями, обросли шерстью, и рѣчи не имѣютъ, только кричатъ. А у иныхъ людей уши по плечамъ висятъ; а у иныхъ до пять висятъ». (Листъ 111).

Вотъ любопытная характеристика браминовъ: «Врахмани человекъ суть, иже живутъ близъ рая, въ дрязгу древесъ, назн пребываютъ; и ни что же свѣта сего имущъ». (Листъ 110). «Гиганты есть люди объ одномъ глазѣ, велики, аки *Волотове* ⁽¹⁾: а живутъ въ Сицилійской земли, подъ горою, зовомая Етна» (тамъ же). Очень любопытно объясненіе чудовища *Китовраса*, который въ старинныхъ нашихъ сказкахъ представляется царемъ, братомъ и врагомъ Соломона. Изъ этого Подлинника очевидно, что слово *Китоврасъ* есть не что иное, какъ испорченное *Кентавръ* или *Кентаврокъ*, а именно: «Онокентавръ—звѣрь Китоврасъ, иже отъ главы яко человекъ, а отъ ногъ аки осель». (Листъ 120 обор.). Тутъ же находимъ свѣдѣнія и о Россіи; напримѣръ: «Скиѳы, Казарь. Скиѳъ, Казарскій Татаринъ. А Грецы Скиѳіею Великою наричють русскія грады, Кіевъ, Черниговъ, Переаславъ, Пелотескъ, Ростовъ и прочія грады русскія». — «Кумани, Русь: тако бѣ имянуема прежде: Казары, Скиѳскія Татарове... Кривичи, Смольяне» и т. п. (Листъ 111 и 112 обор.).

Говоря о *дивовищехъ*, т. е. необычайныхъ животныхъ и народахъ, слѣдуетъ упомянуть, что баснословныя свѣдѣнія объ этомъ предметѣ были распространены между нашими предками особенно въ *Александриі*, или исторіи объ Александрѣ Великомъ, которая въ XVII в. украшалась въ нашихъ рукописяхъ множествомъ миниатюръ.

Предлагаю здѣсь нѣсколько изображеній дивовищъ съ миниатюръ рукописной Александриі XVII в., въ листѣ, г. Забѣлина, именно изъ тѣхъ главъ, гдѣ описывается фантастическій походъ Македонскаго завоевателя въ Индію.

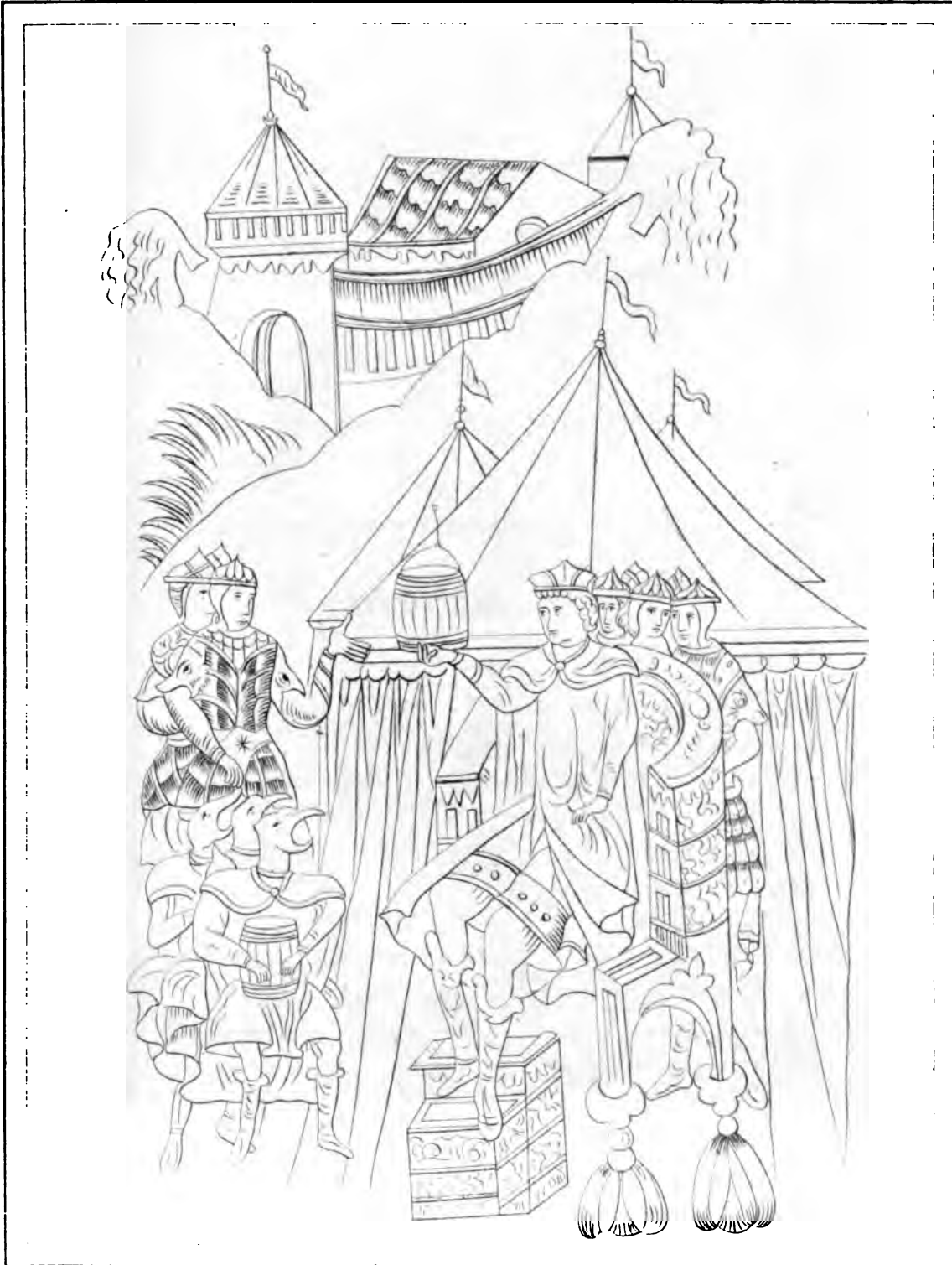
1-й рисунокъ къ тексту: «Александръ же царь къ востоку пойде, и ту въ земли той множество языкъ безсловесныхъ, скоти дивіи и звѣри человекобразны. И тако 10 дній ходяше, и ту жены обрѣтоша дивіи и долги, всякая жена 3 сажени, косматижъ: космы аки свинья, очи же аки звѣзды, и на войско Александрово наѣхаша». Листъ 186.

⁽¹⁾ То-есть, народъ Волоты или Велеты. Въ Библинскихъ книгахъ Скорины исполнѣнъ переводится словомъ *Волотъ*.

кб 371(а)



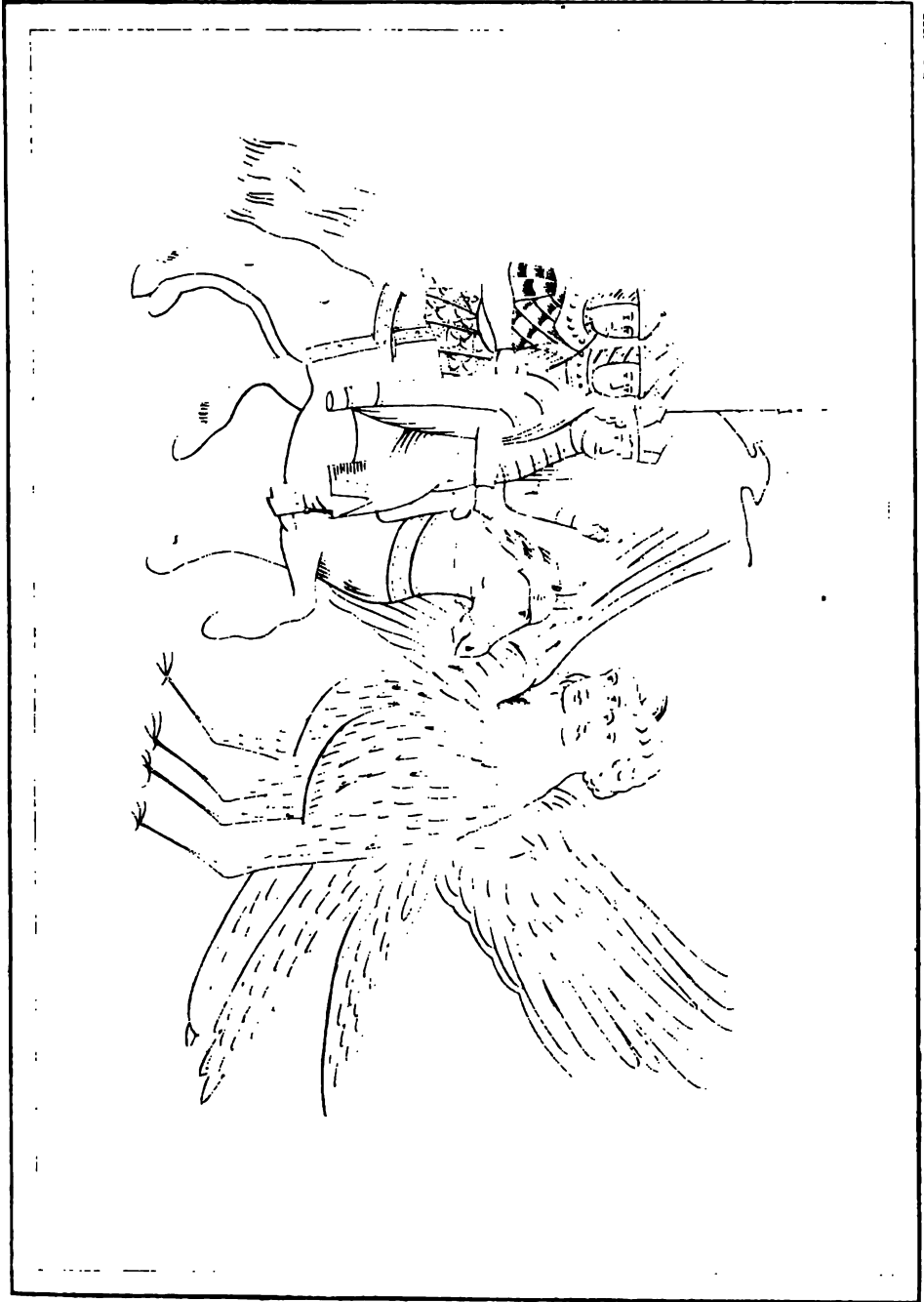
ms 371 (2).



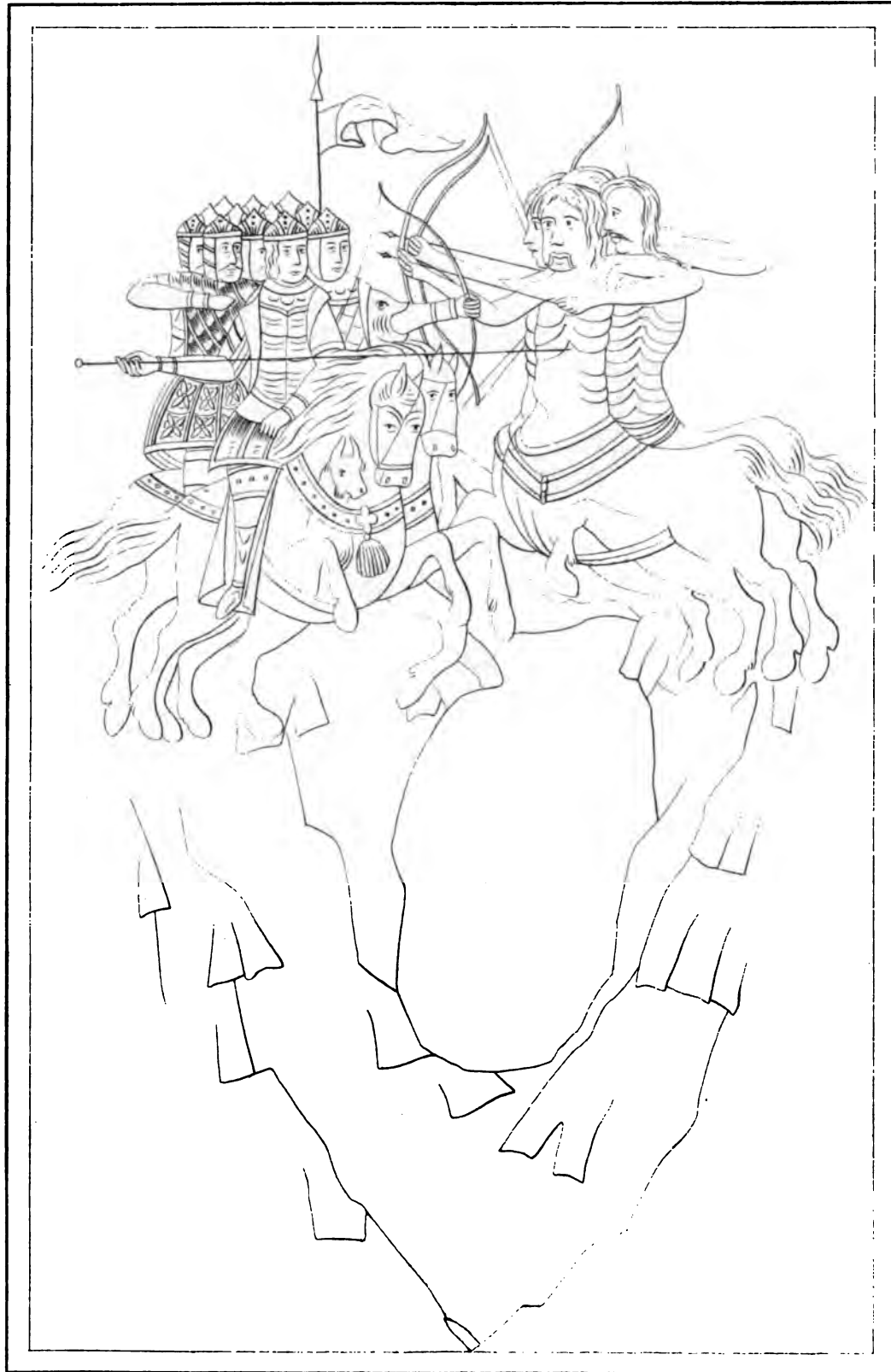
№ 371 (a).



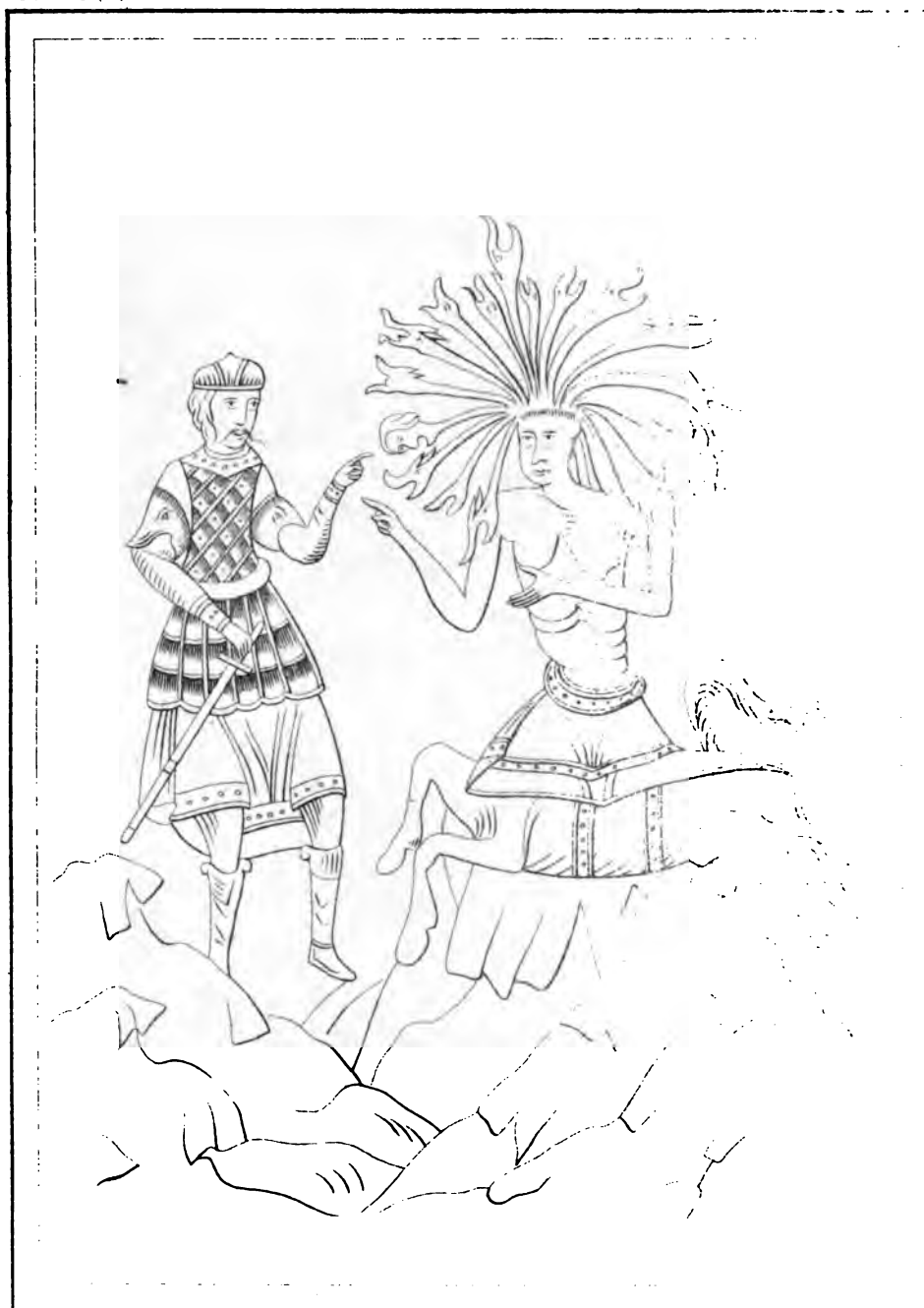
Ms. 371 (v)



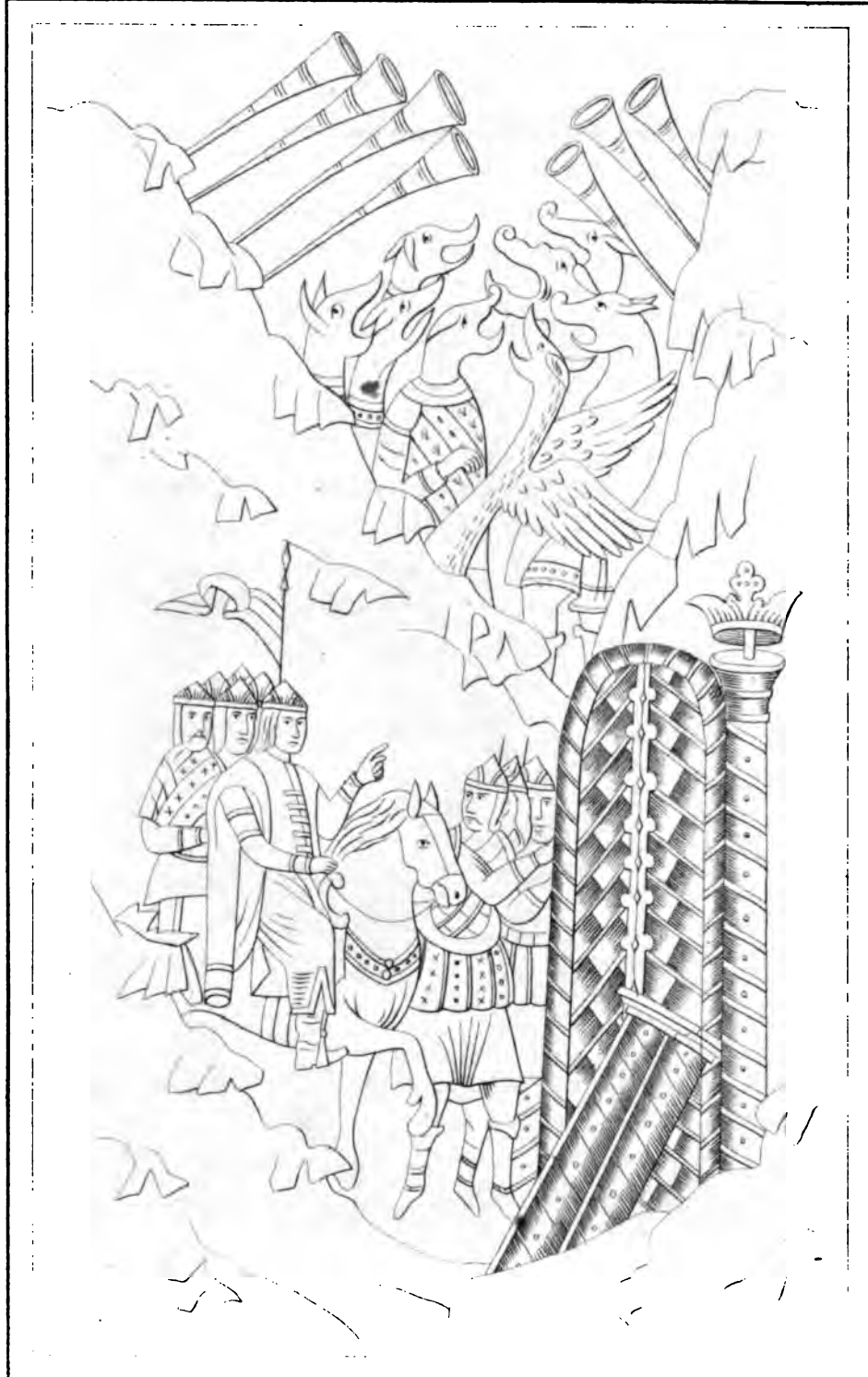
кб 371(5).



К. 371. (с)



Ms. 371. (v)



кѣ371(с).



2-й рисунокъ къ тексту: «И ту въ земли той люди обрѣте величествомъ толко локоть, и ко Александру царю ихъ приведоша, и поклонишася, и много меду и финикъ принесоша, и ти людие птицы наричются». Л. 188.

3-й рисунокъ къ тексту: «И отгуду во Псоглавые люди пойде Александръ. Тѣмъ бо человекы таковыи: все тѣло ихъ человекоеко, глава же песія». Л. 197.

4-й рисунокъ къ тексту: «И ту Александръ срѣтоша два птака человекобразны». Л. 213.

5-й рисунокъ къ тексту: «И ту человекы на нихъ востаха, отъ пояса горѣ человекъ, а отъ пупа долу конь, исполни же наричются». Л. 224 об. Рисунокъ на л. 226.

6-й рисунокъ изображаетъ Дѣвицу *Горгонью* (т. е. Горгону) и царя Александра, л. 230 об. Горгонья описывается такъ: «Есть въ земли сей ходяще Дѣвица нарицаема Горгонья: имущи же лице и перси и руки человечески, а нози и хвостъ имѣетъ аки у коня; на главѣ же ей за власъ мѣсто змии имѣетъ, и выросташе всякими лица». Какъ Сирена, привлекаетъ она къ себѣ и животныхъ, и людей. Л. 227 об. и 228.

7-й рисунокъ изображаетъ *сѣверные* народы, которые Александръ гналъ «до высокихъ и великихъ горъ, иже *Холми* и *Сивери* зовутся», и тамъ заключилъ между двумя горами. Между 24-мя царями этихъ народовъ были *Гоиз* и *Магозъ*. Л. 276.

Изображеніе чудовища съ песьею головою, сплетшагося съ крылатымъ змѣемъ, встрѣчается подъ именемъ Гога и Магога въ Толковыхъ Апокалипсисахъ, какъ это видно изъ 8-го рисунка, взятаго изъ рукописи XVIII в., принадлежащей мнѣ, въ листъ.

Къ свѣдѣніямъ, заимствованнымъ изъ хронографовъ, хроникъ, космографій и изъ сборниковъ энциклопедическаго содержанія, присовокуплены въ томъ же Подлинникѣ гр. Уварова (№ 486) подобнаго же содержанія статьи Максима Грека: *О Птицъ Неясыти, о Струфокамилъ и его яйцъ*. (Листъ 119 обор. и 122 обор.).

Всѣ эти мелкія подробности расположены въ алфавитномъ порядкѣ, точно такъ же, какъ и самыя толкованія живописныя священныхъ лицъ и событій, такъ что весь этотъ Подлинникъ представляется намъ какъ бы художественнымъ словаремъ, а въ своей второй части, послѣ собственнаго подлинника, начинающейся *толкованіемъ именъ человеческихъ* (листъ 94), а затѣмъ животныхъ, народовъ и проч., онъ дѣйствительно оказывается не инымъ чѣмъ, какъ настоящимъ *Азбуковникомъ*, то-есть, стариннымъ словаремъ, содержащимъ въ себѣ не только грамматическія объясненія, но и историческія, и богословскія и всякія другія. Даже можно сказать утвердительно, что эта часть

●

Подлинника взята не прямо изъ самыхъ источниковъ, а извлечена уже изъ Азбуковниковъ ⁽¹⁾.

По слѣдующимъ причинамъ никакъ нельзя допустить той мысли, чтобъ эта вторая часть, или собственный Азбуковникъ, была случайнымъ приложеніемъ къ Подлиннику, случайнымъ соединеніемъ двухъ различныхъ предметовъ въ одной рукописи. Впервыхъ, подобныя же словарныя объясненія предметовъ и словъ, необходимыхъ для живописцевъ, встрѣчаемъ и въ другомъ Подлинникѣ гр. Уварова (№ 291, листъ 5), только отрывками, еще не въ полномъ алфавитномъ порядкѣ; напримѣръ: «*Одштрія* — толкъ: крѣпкая помощница или заступница. *Отоцы* — т.: острова. *Кимвалз* — т.: гласъ.» — Потомъ идетъ статья археологическаго содержанія о *Кавчегъ*, затѣмъ толкованіе словъ и самыхъ предметовъ: *манна*, *скрыжали* и т. п. Вовторыхъ, и въ рукописи, упомянутой выше, въ которой помѣщенъ довольно подробный Азбуковникъ, мы видимъ тѣсную связь Подлинника съ Азбуковникомъ, выраженную явственно въ статьѣ, помѣщенной между тѣмъ и другимъ: это *Толкованіе именъ человѣческихъ*. Существенно необходимо было для живописца знать, что такое значить *Адамъ*, *Іоаннъ*, *Марія*, *Николай* и проч., потому что онъ писалъ не только празднества и событія вообще, но и особенно — дѣла святыхъ, *поименно*. Сверхъ того, и въ остальномъ толкованіи изъ Азбуковника взяты только необходимѣйшіе предметы для живописца, состоящіе въ связи съ средневѣковою символическою, между тѣмъ какъ собственно грамматическія подробности не взяты.

Такимъ образомъ, болѣе и болѣе расширяя свои предѣлы, и болѣе и болѣе сближаясь съ интересами литературными, русскій художественный Подлинникъ нечувствительно сливается съ Азбуковникомъ, который былъ для нашихъ предковъ не только словаремъ и грамматикою, но и цѣлою энциклопедіею. Болѣе дружественное, болѣе гармоническое согласіе интересовъ чисто художественныхъ и литературныхъ трудно себѣ представить, послѣ этого, такъ сказать, органическаго сліянія такихъ противоположностей, каковы живопись и грамматика съ словаремъ. Внутренняя связь этихъ противоположностей объясняется символическимъ стилемъ древне-христіанскаго искусства, которое дѣйствительно пользовалось даже грамматическими символами, каковы *Альфа* и *Омега*, разложеніе по отдѣльнымъ буквамъ греческаго слова, означающаго *рыба* и т. п.

До такой степени вѣрны древне-христіанскому стилю наши Подлинники, что даже, въ позднѣйшую эпоху силлабическихъ виршъ, мы встрѣчаемъ въ нихъ символизмъ буквъ, изъ которыхъ слагается имя *Іисусъ Христосъ*. Такъ

(1) Объ Азбуковникахъ смотр. мою статью въ 1-мъ томѣ Архива, изд. Калачовымъ.

въ Подлинникѣ гр. Уварова (№ 291, отъ листа 5-го), на каждой страницѣ киноварью написано въ послѣдовательномъ порядкѣ по одной изъ буквъ этого имени, съ изображеніемъ предметовъ мученія и страстей Господнихъ, а подъ буквою помѣщено объясненіе въ силлабическихъ виршахъ, а именно:

I въ видѣ столпа съ пѣтухомъ на верху:

До столпа Іисусъ Христосъ наги привязанный,
Егда отъ мучителей злыхъ велми бичеванный.

C съ изображеніемъ внутри его сребренниковъ:

За тридесять сребренникъ Іисуса дупили,
Дабы на прелютую его смерть осудили.

У церковнославянское, въ видѣ клещей:

Гвозди изъ рукъ, изъ ногъ вынимали клещами,
Егда со креста снимали руками.

C съ изображеніемъ внутри его четырехъ гвоздей:

Гвозди руки и ноги Христовы прибиенный (sic),
Егда безчестно былъ до креста вознесенный.

X съ изображеніемъ трости и копья, положенныхъ крестомъ:

Трость, въ губъ желчь и оцетъ принесоша Христови,
Копіе прободаетъ бокъ избавители.

P въ видѣ чаши:

Чашею Христосъ все нарицаеть,
Да минеть чаша сія—произрекаетъ.

И въ видѣ лѣстницы:

Егда приставлена была тамо драбина (1),
Въ часъ есть свидѣтель година.

C съ изображеніемъ вервіа внутри:

Вервіемъ Христа, ахъ, невиновато вязано,
Егда безъ милости за насъ обругано (2).

(1) Польское слово, значить *лѣстница*.

(2) По польскому словосочиненію.

Г въ видѣ креста:

Крестъ намъ болше возвѣститъ о Христвъ Исусъ,
Которы весь свѣтъ судити будетъ на воздусъ.

О въ видѣ терноваго вѣнца:

Главу Христу терновая пронзала корона,
Егда прійдетъ Христосъ, Спасъ нашъ отъ Сіона.

С съ молотомъ и орудіями казни:

Млатъ до креста прибилъ Исусовы руки,
Прибилъ и ноги терпящему ⁽¹⁾ злыя муки.
Плеть и розга творили избавители злости.
Такъ оставили въ немъ кости.

Эта любопытная статья взята въ Подлинникъ изъ книги Іоанникія Галатовскаго, изданной въ Черниговѣ, въ 1687 г., подъ названіемъ: *Души людей умерлыхъ*.

Въ томъ же Уваровскомъ Подлинникѣ обычныя древне-греческому стилю надписи на иконахъ переложены уже на силлабическія вирши, какія помещаются подъ гравюрами или надъ ними въ нашихъ старопечатныхъ книгахъ.

Напримѣръ:

Христосъ на рамя крестъ несетъ. Надписаніе.

Христосъ потерпъ страсти,
Свободи насъ отъ напасти;
На крестъ руцъ простираетъ,
Весь міръ къ себѣ призываетъ.

Эта надпись, взятая изъ церковныхъ молитвъ, напоминаетъ намъ конецъ прекраснаго стихотворенія Микель-Анджелова, которое приведено мною выше.

Еще примѣръ:

Спасителя образъ въ терновъ вѣнцѣ и въ рукахъ трость. Надписаніе.

Болзнии и раны, и жажду
Вашего ради спасенія стражду (л. 63).

VIII.

Самую существенную часть въ нашихъ Сборныхъ Подлинникахъ составляетъ приложение о мѣстныхъ русскихъ святыхъ, дающее національнѣй

¹ Въ рук. ошскою: *творящему*.

колорить этому иконописному руководству и особенно важное для истории русского искусства и археологии.

Уже въ маломъ Подлинникѣ по рукописи графа Уварова, № 291, помѣщено известное Новгородское сказанье о томъ, что Спаситель въ своей десницѣ держитъ судьбы Новгорода. Вотъ это прекрасное сказанье, помѣщаемое въ летописяхъ подъ 1045 г. Заложилъ В. К. Владиміръ Ярославичъ, внукъ В. К. Владиміра Кіевского, въ Новгородѣ церковь каменную Св. Софіи, при епископѣ Лукѣ; а дѣлали ее семь лѣтъ, и устроили прекрасную и огромную церковь. Потомъ привели изъ Цареграда иконописцевъ, которые стали подписывать ее во главѣ. И написали они образъ Иисуса Христа съ благословляющею рукою. На утро приходитъ епископъ Лука и видитъ образъ не съ благословляющею рукою, и велѣлъ передѣлать, и три утра иконописцы переписывали руку Спасителя, и всякій разъ она сама собою появлялась сжатою. И на третій день былъ иконописцамъ гласъ отъ того образа: «Писари, о писари! не пишете меня съ благословляющею рукою, а пишете съ рукою сжатою; потому что въ этой рукѣ держу я великій Новгородъ: а когда эта рука моя распрострется, тогда Новгороду будетъ скончаніе.

Но особенно много русскихъ статей въ обоихъ Сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова. Вотъ любопытныя подробности изъ рукописи безъ миниатюръ.

«Явися Пресвятая Богородица Моисею въ Купинѣ, не сгараше огнемъ, на мелкихъ древахъ, сирѣчь, въ кустѣхъ, а не на великомъ дрѣвѣ, понеже бо не обоготворятъ древо то Іудей, и не творятъ идолы въ единомъ дрѣвѣ. А по-русски древа тѣ, сирѣчь, кусты, и родятся на тѣхъ кустахъ ягоды, зовома ежевика.— Есть образъ Пресвятыя Богородицы *Неопалимыя Купины*, на самомъ томъ камени написанный, идѣже видѣ Моисей Пророкъ Купину огнемъ горящу и не сгараему; и повелѣно ему изутися и отрѣшати ремень сапогу его, мѣсто бо то свято есть, на немъ же ты стоиши. Той же чудотворный образъ Пречистыя Богородицы стоитъ въ *Благовѣщенскомъ Соборѣ*, надъ сѣверными дверьми, въ кіотѣ, съ дверцами написанными, а плита тая врѣзана, аки въ складнѣ, осми вершковъ, и доднесъ видима нами; а принесенъ изъ Синайскія горы Палестинскими старцы въ дарѣхъ Великимъ Князьямъ Московскимъ въ лѣто 6898».

«Есть образъ *Неопалимыя* же *Купины* Пресвятыя Богородицы за *Тверскими вороты*, въ церкви Рождества Богородицы, въ придѣлѣ подъ колокольнею, на *Митревки* (т. е. на Дмитревкѣ). Во дни Государя Царя Алексѣя Михайловича всея Русіи проявился сице. Егда созидаше церковь Рождества Богородицы, и въ то время идяше челоуѣкъ нѣкій уродивый Хри-

ста ради, и сей образъ Богородицынъ несяше съ собою, и пророчески въщая и повелѣвая обложити въ придѣлѣ Неопалимыя Купины Пресв. Богородицы, еже и создаша, и той образъ поставиша, и доднесъ чудодѣйствуетъ».

«Есть образъ Пресв. Богородицы чудотворный, честнаго ея *Покрова* во градѣ *Смоленскѣ*. Явился въ лѣто 6620. Много чудеса творяше».

«Есть образъ Пресв. Богородицы чудотворный, честнаго ея *Успенія* во градѣ *Галичѣ*. Явился въ лѣто 6960; въ обители преподобнаго Паисія чудотворца поставленъ былъ, а прежде явился у Галицкаго Князя Василя Овинова, егда созидаль церковь Св. Николы въ селѣ своемъ. И къ Москвѣ сей образъ имали съ честію при митрополитѣ Іонѣ чудотворцѣ и при Паисіи, игуменѣ Галицкомъ, и паки съ Москвы о себѣ отхождаше въ Галичъ».

«Есть образъ Пресв. Богородицы *Благовѣщенія* въ *Кремли* на Житномъ дворѣ, надъ враты градскими къ Москвѣ рѣцѣ. Много чудеса сотворяются отъ него. Проявился въ лѣто 6612».

«Есть образъ Пресв. Богородицы честнаго *Рождества* ея. Явился въ лѣто 7102, въ *Переславскомъ* уѣздѣ, въ веси Игнатъевѣ, близъ слободы Александровы, въ *Лукиановѣ* пустынѣ, въ церкви стоитъ, велія чудеса содѣваетъ».

«Есть образъ Пресв. Богородицы *Одиштрія* въ *Кремли* градѣ на Иванѣ Великомъ у верхнихъ колоколовъ. Много чудеса быша въ лѣто 7087».

«Есть образъ Пресв. Богородицы *Печерскія*, на престолѣ, со святители Петромъ, Алексѣемъ, и со преподобными Сергіемъ и Никономъ, предстоящими; на стѣнномъ писъмѣ, на церкви *Похвалы Богородицы*, противъ западныхъ вратъ *Собора Успенскаго*. Много чудеса сотворишася отъ него, и церкви не даде разломати: хотѣша индѣ строити ея, въ лѣто 7187».

«Есть образъ чудотворный Святое *Преображеніе* Господне, на *Царскомъ*, идѣже мощи св. епископа Стефана Пермскаго лежатъ. Также не дадеса разломати, и каменщиковъ силою Божіею снесло сверху, невредимыхъ, во дни Государя Царя и В. К. Феодора Алексѣевича всея Русіи».

«Есть Спасовъ образъ во архіерейстѣй одежди на престолѣ, и Богородица, яко *предста царица одескую*, и Св. Іоаннъ предтеча. Мѣстна, въ большомъ *Успенскомъ Соборѣ* стоитъ близъ Успенія Пресв. Богородицы, юже начатъ писати Преп. Алимпій Печерскій; ангелъ Господень дописа и соверши ю. Чудеса быша».

«Есть образъ Пресв. *Троицы*, чудотворный, близъ *Мезени* въ Поморіи въ веси зовомѣ *Лампожна*. Явился въ лѣто 7110 мѣсяца февраля въ 1 день, на пути, на сиѣгу поднялъ его хрестьянинъ Симеонъ, идый на куплю съ возами. И многа чудеса сотворяются. И создаша церковь. А сей изваянный мѣдный».

«Есть въ большомъ *Успенскомъ соборѣ на Москвѣ* три образа чудотвор-

ныя: *Спаса Христа* и *Пресв. Богородицы* и *Св. Николы Чудотворца*. Припесены изъ Царяграда, на благословеніе Великимъ Княземъ нашимъ. Тѣ, что Аванасій Патріархъ похулилъ образъ Св. Николы. Онъ же и отъ моря утопша помилова. Чти въ житіи Св. Николы о сихъ трехъ иконахъ».

«Тамо же въ Соборѣ, во олтари есть образъ *Огненное восхождение Св. Пророка Или*, чудотворный. На праздникъ его сходилъ съ небеси огонь, и окрестъ образа пламень былъ видимъ человѣкомъ. По много времени сіе чудо было. Сей же образъ и донесъ въ соборѣ».

«Еще *Спасовъ* образъ *Нерукотворенный* написанъ на *Вяткѣ*, во градѣ *Хлыновѣ*. Многи чудеса и исцѣленія быша отъ него».

«Еще образъ *Спасовъ Нерукотворенный*, написанъ, въ *Андроньевѣ монастырѣ*. Принесенъ изъ Царяграда Св. Алексѣемъ Митрополитомъ».

«Еще *Спасовъ* образъ *Нерукотворенный* написанъ у Соли Вычегодскія, чудотворный же».

«Еще образъ Пресв. *Троицы*, чудотворный же, въ *обители Антонія Сійскаго* въ области *Колмогорской*. Самъ преподобный у моря писалъ его въ лѣто 7131. Многа чудеса и явленія быша человѣкомъ, и гласы отъ образа Христова, не повелѣвая и запрещая, еже бы православніи христіяне табуку проклятаго отнюдь не пили».

За тѣмъ идетъ краткое «Сказаніе, отъ коихъ образовъ явныя чуда» — именно отъ иконъ Богородичныхъ. Напр. «Отъ *Пессидійскія*: изъ руки лилея выросла». — «Отъ *Знаменія* Богородицы: слезы шли, плакала». — «Отъ *Германовскія*: яблоко приняла Богородица. Екатеринбургъ перстень далъ Иисусъ младенецъ». — «Отъ *Максимовскія*: амфоръ дала Богородица Св. Максиму митрополиту Московскому». — «Отъ *Печерскія*: дала образъ и мощи Святыхъ и деньги иконникомъ и каменьщикомъ». — «Отъ *Онуфріевской*: хлѣбъ принималъ младенецъ Иисусъ и Богородица» — и т. п. Замѣчу мимоходомъ, что послѣднее извѣстіе основано на превосходномъ сказаніи объ Онуфріи, которое приведено уже мною въ другомъ мѣстѣ ⁽¹⁾.

Сверхъ того, въ обоихъ Сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова довольно подробно изложены сказанія объ иконахъ Богородичныхъ (числомъ 137), съ иконописными замѣчаніями о ихъ подобіяхъ. При нѣкоторыхъ сказаніяхъ указаны источники, а именно: подписи на самыхъ иконахъ, Патерики—Синайскій, Скитскій, Аѳонскій, Мивен и Пролога, Лѣтописецъ Греческій, исторія Аѳонская, житія Святыхъ, полныя сказанія о нѣкоторыхъ иконахъ, книга Соборникъ, Степенная книга, Царственная книга, Русскій Лѣтописецъ,

(1) Въ 1-мъ томѣ этихъ «Очерковъ» въ статьѣ о *Русскомъ эпосѣ*.

Кіевскій, Польскій, Исторія Новгородская, Книга Баронія, Звѣзда Пресвѣтлая, Кіевскіе печатные листы; нѣкоторыя изъ старопечатныхъ книгъ, каковы: Кириллова книга (1644 г.), Огородокъ Антонія Радивиловскаго (1676 г.), Руно Орошенное Дмитрія Ростовскаго (1683 г.), и особенно—Небо Новое Іоанник. Галятовскаго (1665 г.).

Изъ самыхъ источниковъ явствуетъ, что весь циклъ этихъ сказаній и подобій опредѣлился не раньше конца XVII в., и уже подъ вліяніемъ Польско-Западнымъ, перешедшимъ въ Москву черезъ Кіевъ. Тогда же, въ концѣ XVII и въ началѣ XVIII в. Русскіе мастера стали гравировать собранія иконъ Богородичныхъ, которыя, будучи разрѣзаны по одиночкѣ, вклѣивались въ рукописи того времени. Оттиски первой редакціи отличаются изяществомъ очерковъ и довольно искусною гравировкою (1). Потомъ въ половинѣ XVIII в. съ этихъ же оттисковъ сдѣланы были гравюры гораздо грубѣе на бѣлой бумагѣ, а потомъ и на синей.

Въ заключеніе о русскомъ элементѣ въ Сборныхъ Подлинникахъ слѣдуетъ обратить вниманіе на «Сказаніе о св. иконописцахъ», помѣщенное въ рукописи графа Строганова (безъ миниатюръ) (2).

Изъ иностранныхъ иконописцевъ названы: Евангелистъ Лука, апостоль Ананія, Св. Никодимъ; епископъ Мартинъ, ученикъ апостола Петра; Меодій, епископъ Моравскій; Царь Мануилъ Палеологъ; Лазарь, епископъ Евандрійскій; Германъ, патріархъ Цареградскій, Препод. Іеронимъ Палестинскій (съ ссылкой на Новое Небо).

Объ иконописцахъ русскихъ или писавшихъ на Руси привожу самый текстъ.

«Св. Петръ Митрополитъ Московскій и всея Россіи Чудотворецъ писаше многія св. иконы, егда игуменомъ бысть во Спасскомъ монастырѣ, и сей образъ Пресв. Богородицы своего письма поднесе первому Св. Максиму Митрополиту всея Россіи; и по смерти его, отъ образа сего Богородицына глаголомъ своимъ его Петра благословила на престолѣ митрополитомъ быти, еже и бысть. Чти въ житіи его или здѣ о иконѣ» (т. е. въ статьѣ объ иконахъ Богородичныхъ).

«Св. и предивный и чудный Макарій Митрополитъ Московскій и всея Россіи Чудотворецъ писаше многія св. иконы, и книги, и житія Святыхъ Отецъ во весь годъ, Минеи Четив, яко инъ никтоже отъ Святыхъ Россійскихъ на-

(1) Такія изящныя гравюры, числомъ 70, помѣщены въ одной рукописи, принад. автору, и содержащей въ себѣ Страсти Господни, начала XVIII в. Гравюры длиною въ два вершка, шириною въ вершокъ слишкомъ.

(2) Объ этой статьѣ нами уже упомянуто на 56—57 стр. 2-ой части, равно какъ и о богатыхъ, приводимыхъ въ той же Строгановской рукописи.

писа, и празновати повелѣ Россійскимъ Святѣмъ, и на Соборѣ правило изложи, и сій образъ Пресв. Богородицы Успенія написа.

«Святѣйшій преосвященный Аѳанасій Митрополитъ Московскій и всея Россіи многія святыя иконы писаше чудотворныя».

«Св. Ѳеодоръ архіепископъ, Ростовскій чудотворецъ, племянникъ Св. Сергія, писаше многія св. иконы, егда былъ митрополитомъ въ Симоновомъ монастырѣ на Москвѣ; и образъ написа дяди своего Препод. Сергія чудотворца. И здѣ на Москвѣ ⁽¹⁾ обрѣтаются его письма иконы, Деисусъ на Болвановкѣ у Николы Святаго».

«Препод. священноинокъ отецъ Алимпій пресвитеръ, Печерскій чудотворецъ, иконописецъ Кіевскій, многія чудныя иконы писалъ; и ангели Господни помогаху и писаху образы, яко ученицы его быша, и спрашивахуся, аще угодно ли, тако написашася имъ. И въ Кіевскихъ пещерахъ въ нетлѣніи и до днесь опочиваетъ, чудеса творя».

«Препод. отецъ Григорій Печерскій, иконописецъ Кіевскій, много св. иконъ написалъ чудотворныхъ, яже здѣ въ Россійской земли обрѣтаются, спостникъ бѣ препод. Алимпію. Въ нетлѣніи въ пещерахъ опочиваетъ».

«Препод. отецъ Діонисій, игумень Глушицкій, Вологодскій чудотворецъ, писаше многія св. иконы; его чудотворныя обрѣтаются здѣ въ Россійской земли; самъ же многія чудеса отъ гроба своего источаетъ въ Покровскомъ монастырѣ».

«Препод. отецъ Антоній, игумень Сійскій и Колмогорскій чудотворецъ, близъ Окіяна-Моря живый, писаше многія св. иконы, и образъ Пресв. Троицы написа въ своемъ монастырѣ. И нѣкогда церковь загорѣся, образъ же выде изъ огня цѣлъ самъ на руцѣ Препод. Антонію, аки голубъ. Чти въ житіи его».

«Преподобномученикъ Андреянъ, игумень Пошехонскій и Вологодскій чудотворецъ, писаше многія св. иконы. Прежде живяше въ Корнилевѣ монастырѣ, и потомъ въ своей пустыни, и тамо убиенъ бысть отъ разбойникъ. Нынѣ же монастырь его Успенскій близъ Бѣлаго села обрѣтается».

«Препод. отецъ Андрей Радонежскій, иконописецъ, прозваніемъ Рублевъ, многія св. иконы написалъ, все чудотворныя, якоже пишетъ о немъ въ Стоглавѣ Св. Чуднаго Макарія Митрополита, что съ его письма писати иконы, а не своимъ умысломъ. А преже живяше въ послушаніи у Препод. Отца Никона Радонежскаго. Онъ повелѣ при себѣ образъ написати Пресв. Троицы, въ похвалу отцу своему, Св. Сергію Чудотворцу».

⁽¹⁾ Отсюда видно, что этотъ Сборный Подлинникъ писанъ въ Москвѣ.

«Препод. отецъ Давидъ, сподвижникъ его, иконописецъ славный, зовомый Черный, съ нимъ св. иконы чудныя написаха, вездѣ неразлучно съ нимъ; и здѣ при смерти придоша къ Москвѣ во обитель Спасскую и Препод. Отецъ Андроника и Саввы и написаха церковь стѣннымъ письмомъ и иконы, призываніемъ игумена Александра, ученика Андроника Святаго, и сами сподобилися ту почити о Господѣ, якоже пишетъ о нихъ въ житіи Св. Никона».

«Препод. Отецъ Игнатій Златый, иконописецъ Симонова монастыря, сподвижникъ Препод. Кирилла Бѣлозерскаго, писаше многія св. иконы чудныя. Чти въ житіи Св. Юны Митрополита, собесѣдника его бывша».

«Препод. отецъ Антоній пресвитеръ, иже бывый иконописецъ дивный, во обители Препод. Антонія Римлянина, Новгородскаго чудотворца, многія св. иконы написалъ чудотворныя. Чти въ житіи Препод. Антонія Римлянина».

«Препод. отцы иконописцы Греческіе, самою Пресв. Богородицею наняты писати на Руси въ Киевопечерскомъ монастырѣ и посланы. И серебра дала въ залогъ имъ чудно. Чти въ книгѣ Патерикѣ Печерскомъ о семь. Въ пещерахъ почиваютъ нетлѣнно, числомъ 12».

«Препод. отецъ Геннадій Черниговскій, иже во Ильинскомъ монастырѣ живяше, и написа чудотворный образъ Пресв. Богородицы, кой многое время плакалъ въ лѣто 7160. Чти — есть книга Руно Орощенное».

Въ заключеніе о Русскомъ элементѣ нашихъ Подлинниковъ, замѣчу, что сюда же принадлежитъ статья о брадобритіи, которая разсмотрѣна мною въ особомъ изслѣдованіи.

IX.

Послѣднее важнѣйшее осложненіе Подлинника касается уже его художественной стороны. «Много иконники пишутъ и недовѣдомыхъ вещей—какъ сказано въ бесѣдѣ Николая Любченина ⁽¹⁾—чево въ Подлинникахъ не написано, а надобно писати, да вопросу отвѣтъ дати». Вслѣдствіе того оказалась необходимость постоянно свѣрять описанія Подлинника съ изображеніями на иконахъ. Результатомъ этой повѣрки было уже неминуемое осложненіе Подлинника, внесеніемъ въ него, вмѣсто одного изображенія,—двухъ и даже трехъ одного и того же лица или событія потому, что многія лица и событія писались иконниками различно. Такъ уже съ первой страницы этого руководства для древне-русскихъ живописцевъ открывается бѣлая свобода, нежели вообще полагаютъ, ссылаясь на строгость византійскаго стила. Возьмемъ для примѣра 1-е сентября, то-есть, самое начало Подлинника. По рукописи,

(1) По рук. гр. Уварова № 495 (Царск № 314), лѣтъ 162.

принадлежащей мнѣ, отличающейся—какъ было замѣчено—простѣйшею редакціею, сказано только слѣдующее: «Спасъ стоитъ во святилицѣ, чтеть книгу Исаи Пророка: Духъ Святыи на мнѣ, Его же ради помаза мя благовѣстити нищимъ, посла мя. Вверху Господь Саваоѣ и Духъ Святыи надъ Спасомъ; а кругомъ Жиды всякимъ подобіемъ». По рукописи графа Уварова (№ 495, Царск. 314) находимъ уже двойное изображеніе или два *перевода*; а именно: «Церковь—празелень, а въ ней Спасъ учитъ народъ, въ рукахъ книга разогнутая, позади его также стоитъ Спасъ къ ученикамъ лицомъ, согнувъ книгу, даетъ Петру Апостолу; Апостоловъ двѣнадцать, двое стоятъ лицомъ, а иныхъ только верхи головъ видно, а народъ всякими образами и въ разныхъ ризахъ. *Иной переводъ*: Господь въ совершенномъ образѣ стоитъ посреди города Назарета, чтеть книгу Исаи Пророка, а глаголетъ въ ней: Духъ Господень на мнѣ, Его же ради помаза мя. Во облакѣ Господь Саваоѣ; изъ устъ Духъ Святой надъ главою. Предъ нимъ и за нимъ Іудеи; а подпись: сниде Исусъ въ Назаретъ, идѣже бѣ воспитанъ и вииде по обычаю въ сонмище».

Еще бѣльшее разнообразіе *переводамъ* Подлинника было придано гравированными изображеніями въ старопечатныхъ книгахъ и въ особенныхъ Лицевыхъ Сборникахъ. Сборные подлинники графа Строганова выказываютъ явственно свою позднѣйшую редакцію довольно частыми ссылками на *Кіевскіе печатные листы*, и такимъ образомъ узакониваютъ печатныя на нихъ изображенія (¹). Между тѣмъ тутъ же помѣщены и постоянныя противорѣчія этихъ послѣднихъ изображеній древнѣйшимъ, прежде принятымъ нашими иконописцами.

Но еще гораздо важнѣйшее противорѣчіе и разномысліе вносило въ наши Подлинники изъ старопечатныхъ книгъ. Не только львовскія, но и кіевскія старопечатныя изданія половины XVII вѣка отличаются замѣчательнымъ изяществомъ приложенныхъ при нихъ гравюръ на деревѣ. Неровность въ художественномъ достоинствѣ рисунковъ въ одной и той же старопечатной книгѣ происходила отъ того, что нѣкоторые рисунки печатаны были старыми досками, неисконной домашней работы, другіе же—или цѣликомъ браты были изъ иностранныхъ, нѣмецкихъ и итальянскихъ гравюръ, передѣланныхъ польскими мастерами,—или же составлялись самостоятельно южно-русскими художниками, но подъ вліяніемъ искусства западнаго. Такимъ образомъ, какъ въ литературѣ, такъ и въ живописи русской XVII вѣка, оказалось благотворное

(¹) Напримѣръ подъ 7-мъ числомъ сентября «Мученикъ Созонтъ, средній, брада Козмина, а индѣ пишуть русь, аки Никита, а въ Кіевскихъ печатныхъ листахъ пишется младъ, аки Дмитрій.» Подъ 19-мъ числомъ того же мѣсяца: «Троимъ съдѣ, брада меньше Власіевы, риза—верхъ зеленъ, исподъ лаворъ, подпоясанъ; а въ Кіевскихъ листахъ писано: Троимъ младъ, аки Георгій.»

вліяніе Запада черезъ Польшу. Въ лучшихъ гравюрахъ южно-русского и польскаго издѣля, при старопечатныхъ церковно-славянскихъ книгахъ, нельзя не удивляться тому гармоническому тону, какой художники умѣли дать, казалось бы, чисто случайному соединенію древне-русской простоты, строгости и нѣкоторой грубости съ легкостью и изящствомъ западной техники.

Образцы этой живописи можно видѣть не только въ львовскихъ изданіяхъ уже первой половины XVII вѣка, но и въ кievскихъ старопечатныхъ книгахъ того же времени. Такъ-называемая *Лицевая Библия*, изданная въ Кіевѣ, въ 4-ку, въ 1648 г., содержитъ въ себѣ много рисунковъ, заслуживающихъ полнаго вниманія въ художественномъ отношеніи. Рисунки изъ этой Библии помѣщались въ разныхъ и позднѣйшихъ кievскихъ изданіяхъ; напримѣръ въ изданіяхъ сочиненій Лазаря Барановича: *Мечъ духовный* 1666 г., *Трубы словеса* 1674 г., въ книгѣ Ант. Радивиловскаго: *Огородокъ Маріи Богородицы* 1676 г., и въ нѣкоторыхъ другихъ. Если въ концѣ XVII вѣка и въ Москвѣ гравюра получила изящный характеръ, напримѣръ, въ рисункахъ Ушакова, то въ половинѣ того же столѣтія — надобно сказать правду — старопечатныя книги на сѣверо-востокѣ Россіи далеко уступаютъ южно-русскимъ въ изяществѣ поли-типажей. Такимъ образомъ южная Русь, по своему образованному сочувствію къ успѣхамъ художествъ на Западѣ, получаетъ самое видное мѣсто въ исторіи древне-русской иконописи, процвѣтаніе которой въ XVII вѣкѣ — какъ извѣстно — по преимуществу зависѣло отъ обаятельнаго вліянія западнаго искусства на простодушное воодушевленіе русскихъ мастеровъ, еще не утратившихъ тогда благочестиваго настроенія духа эпохи древнѣйшей.

Итакъ, въ нашемъ древне-русскомъ Подлинникѣ явственно чувствуется освѣжительное вліяніе Запада, пришедшее къ намъ черезъ Польшу, и чувствуется оно, не только въ литературной части Подлинника — въ силлабическихъ виршахъ, исполненныхъ полонизмами, въ латинскихъ словахъ и т. п., но и въ его художественной части, и именно въ этомъ, въ высшей степени важномъ указаніи на *Кіевскіе печатные листы*. Здѣсь уже Подлинникъ является въ связи съ исторіею старопечатныхъ книгъ, гравюръ, и вообще съ исторіею типографскаго дѣла.

Если съ одной стороны русскій Подлинникъ придерживается сѣверо-восточной русской старины, основываясь на статьѣ Стоглава объ иконописцахъ, то съ другой, сближаясь съ Западомъ, сначала черезъ Новгородъ и Псковъ, и потомъ черезъ южную Русь и Польшу, онъ становится въ видимое противорѣчіе съ основными началами того же самаго Стоглава.

Какъ разрѣшено было это замѣчательное противорѣчіе въ древне-русской художественной практикѣ, можно видѣть въ нашихъ старинныхъ *Лицевыхъ*

Подлинника и въ другихъ миниатюрахъ конца XVII и начала XVIII вѣка, въ которыхъ, при глубинѣ и искренности религіознаго одушевленія, строгость очертаній эпохи болѣе грубой смягчается чувствомъ природы и нѣкоторою свободою эстетическаго вкуса, уже воспитаннаго подъ благотворнымъ вліяніемъ Запада.

Вопервыхъ, предлагаю снимки съ миниатюръ, которыми кто-то украсилъ поля *старопечатной Псалтыри*, въ листъ, изданной при Патриархѣ Іоасафѣ въ 1633 г., и находящейся теперь въ библіотекѣ Сергіевой Троицкой Лавры, куда была она дана въ 1659 г., какъ значится изъ слѣдующей приписки въ началѣ книги: «Лѣта 7167 (1659) году сію книгу Псалтырь наложную далъ вкладомъ въ домъ Живоначальные Троицы бывшій Келарь, старецъ Симонъ Азарыинъ.» И такъ миниатюры, которыми исписаны поля этой книги, не ранѣе 1633 года и не позднѣе 1659.

На 1-мъ листѣ изображено: а) въ необыкновенно стройномъ, архитектурномъ сочетаніи, вверху Троица, внизу Іисусъ Христосъ, сходящій въ Адъ, представленный въ видѣ бюста, съ спокойнымъ лицомъ какъ бы античной статуи, и съ чудовищною пастию, изъ которой виднѣется царственная фигура со свиткомъ въ рукѣ. Къ псалму 15. б) Подобное же представленіе Небеснаго и Преисподняго. Согласно иконописному изображенію Страшнаго Суда, Іуда сидитъ на колѣняхъ у сатаны, прикованнаго цѣпями. Къ Пс. 51. Въ этихъ миниатюрахъ, напоминающихъ цвѣтущую эпоху древне-христіанскаго искусства, чудовищнымъ и фантастическимъ образамъ Романскаго стиля придано новое изящество и нѣкоторая гармонія, пріобрѣтенныя русскою иконописью въ половинѣ XVII в.

На 2-мъ листѣ: а) фантастическое же представленіе Ада въ видѣ чудовищнаго животнаго, съ связаннымъ сатаною по срединѣ, и съ Адамомъ и Евою по обѣ стороны. Все вмѣстѣ ласкаетъ взоръ, какъ Помпейская арабеска. Къ Пс. 4. б) Три Отрока въ печи, вполне согласно съ изображеніями на лучшихъ миниатюрахъ древнѣйшаго Византійскаго стиля. Къ 7-й пѣсни св. Отроковъ. в) Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ возсѣдаютъ на лавицѣ, съ душами праведныхъ въ лонѣ и позади ихъ, тоже согласно съ древнѣйшими представленіями. Къ Пс. 22. г) Враги ведутъ въ плѣнъ плѣнниковъ. Идущій напоминаетъ Татарина, но въ идеализированномъ костюмѣ. Къ Пс. 77.

На 3-мъ листѣ: а) Давидъ, попирающій враговъ. Къ Пс. 17. Иконописной симметріи придано здѣсь нѣкоторое изящество, какъ это можно видѣть изъ сравненія съ изображеніемъ того же предмета, приложеннымъ изъ рукописи 1485 г. въ статьѣ о Визант. и древне-Русск. Символикѣ. б) Замѣчательна по своему изяществу группа низвергаемыхъ ангеломъ въ пропасть. Къ Пс. 72.

в) Миниатюра, къ Пс. 9, съ ангеломъ хранителемъ вверху, съ двумя фигурами внизу, которыхъ наущаютъ бѣсенята, и со зданіемъ въ серединѣ, изъ котораго бѣсы тянутъ людей крюками, по своей смѣлости и изяществу ясно свидѣтельствуеетъ о вліяніи Западномъ на иллюминатора, украшавшаго миниатюрами Псалтырь 1633 г.

На 4-мъ листѣ для сравненія съ миниатюрою подъ лит. в, на 2-мъ листѣ, прилагается подобное же изображеніе изъ видѣнія *Теодоры* по рукописному *житію Василія Новаго XVII*, въ библ. г. Забѣлина, въ 4-ку. Ангелъ приноситъ душу Теодоры къ самому Аврааму.

На 5-мъ л. для сравненія съ миниатюрою подъ лит. г, на 2-мъ листѣ, прилагается подобная же сцена плѣненія, изъ рукописнаго *Сборника, XVII в.*, принадлежащаго мнѣ, въ 4-ку.

На 6-мъ л. для сравненія съ этими обѣими миниатюрами предлагается изображеніе того, какъ «Христіане начаша дань даяти поганымъ Татарамъ» изъ *Житія Евфросиніи Суздальской*, по рук. XVIII в. въ листѣ, въ библ. графа Уварова, № 106 (Царск. № 95), листъ 54.

Во вторыхъ, для исторіи живописи конца XVII в. въ высшей степени важны миниатюры, которыми во множествѣ украшено *Сійское* Евангеліе (Недѣльное), съ присоединеннымъ къ нему *Мѣсяцословомъ*. Изячно рисованныя миниатюры съ большимъ вкусомъ раскрашены и гдѣ нужно позолочены и посеребрены. Рукопись писана въ листѣ большаго формата, на 934 листахъ. Находится въ Сійскомъ монастырѣ, куда въ концѣ XVII в. перешла она изъ Москвы, какъ это можно заключить изъ слѣдующей подписи по листамъ: «лѣта 7201 (1692) сентября въ 20 день дому великаго господина всесвятѣйшаго Киръ Адріана архіепископа Московскаго и всея Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріарха казначей старецъ Паисій Сійскій сію божественную книгу Святое Евангеліе опракосъ съ прилѣжнымъ моленіемъ предложилъ въ домъ Пресвятыя и Живоначальныя Троицы и Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и славнаго ея Благовѣщенія, идѣже трудолюбіе возградилъ преподобный и богоносный отецъ нашъ Антоній иже нарицаемый Сійскій», и проч.

Въ концѣ этой великолѣпной рукописи, вмѣсто послѣсловія, приложена *Молитва трудолюбца о совершеніи книги сея Святаго Евангелія*. Чтобъ познакомить читателей съ благочестивымъ расположеніемъ духа нашего искуснаго иллюминатора и писца, не назвавшаго себя но имени, предлагаю нѣсколько выдержекъ изъ этой молитвы.

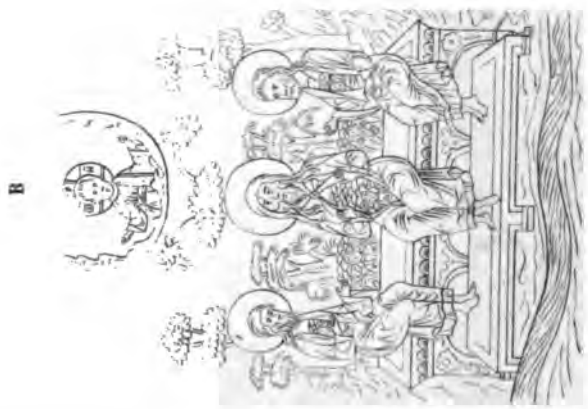
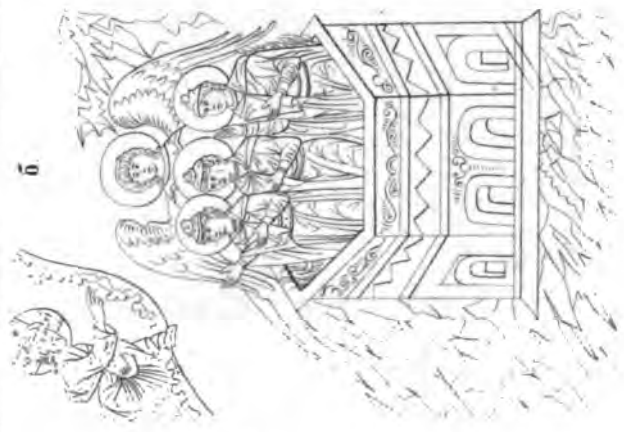
.... «Благодарю тя, благодарю тя, благодарю тя, преблагословенная, нераздѣлимая Троице Пресвятая! Безначальный Отче святыи и благословенный, яко благоволеніемъ твоимъ, и поспѣшествомъ сына твоего присносущнаго, и

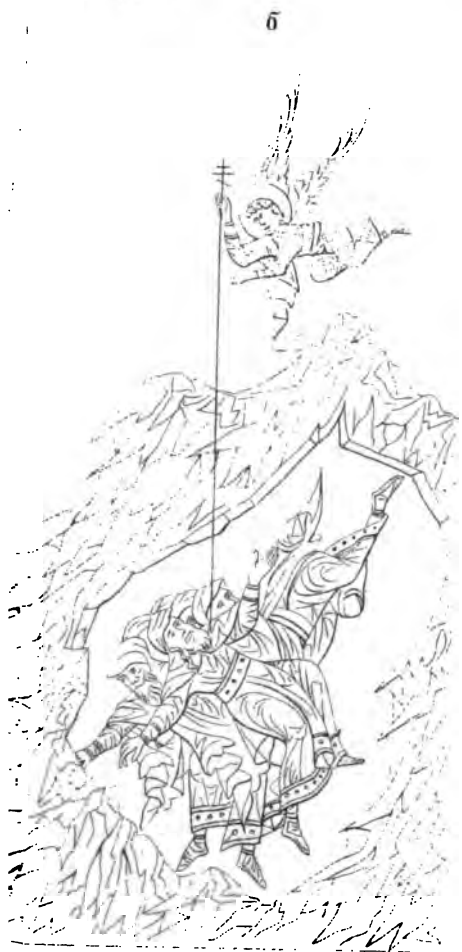
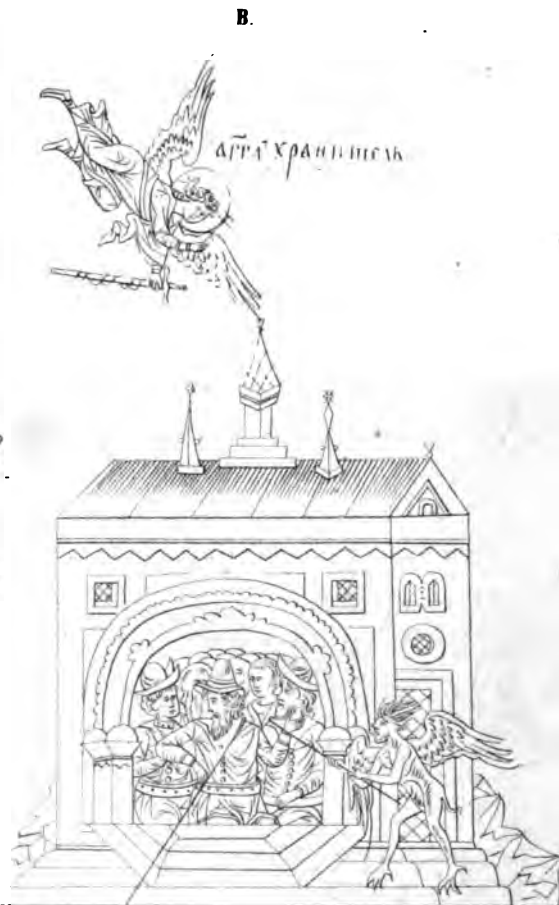
a.



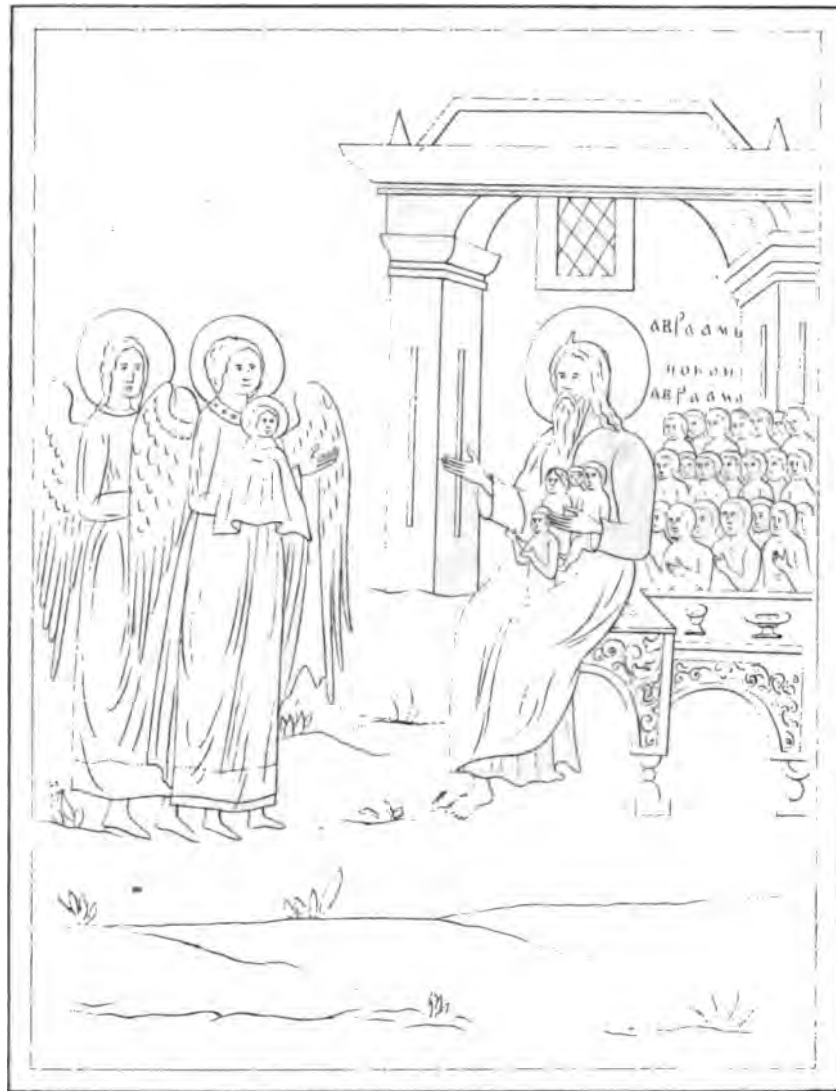
b.

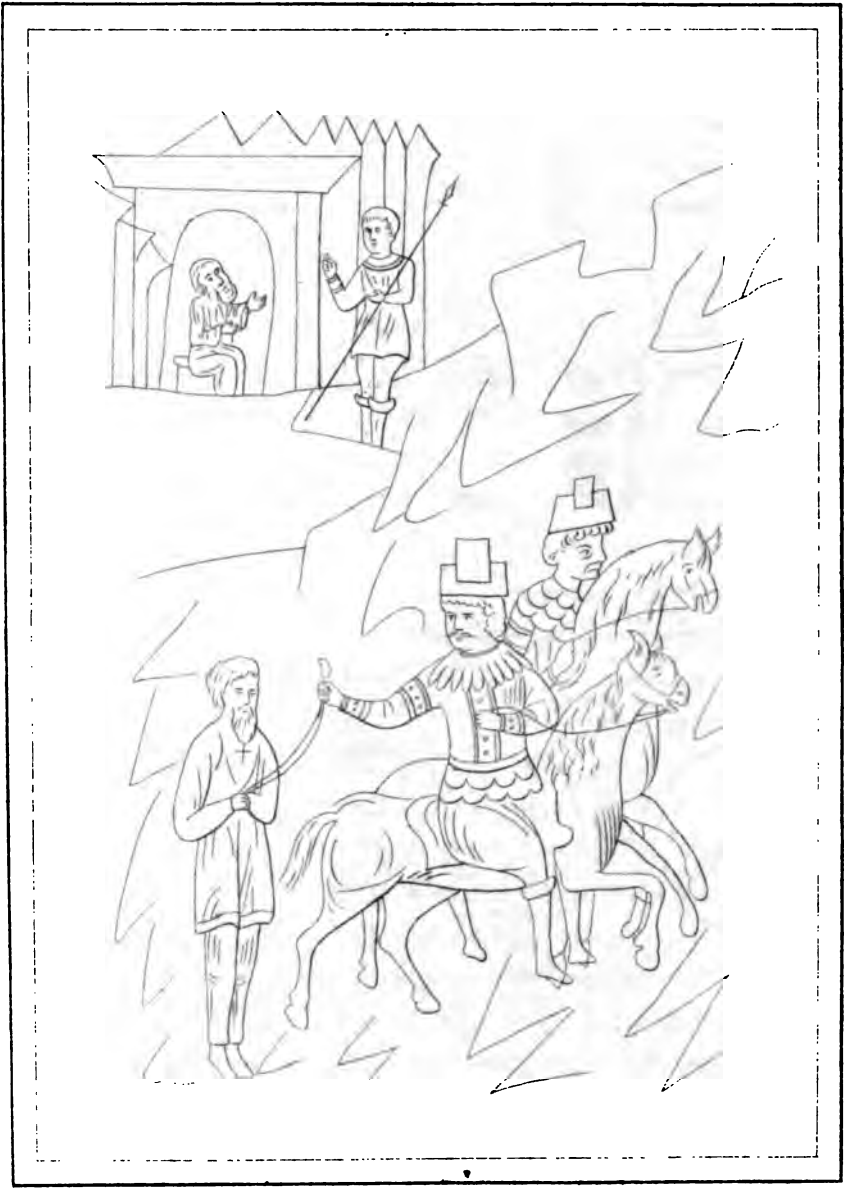


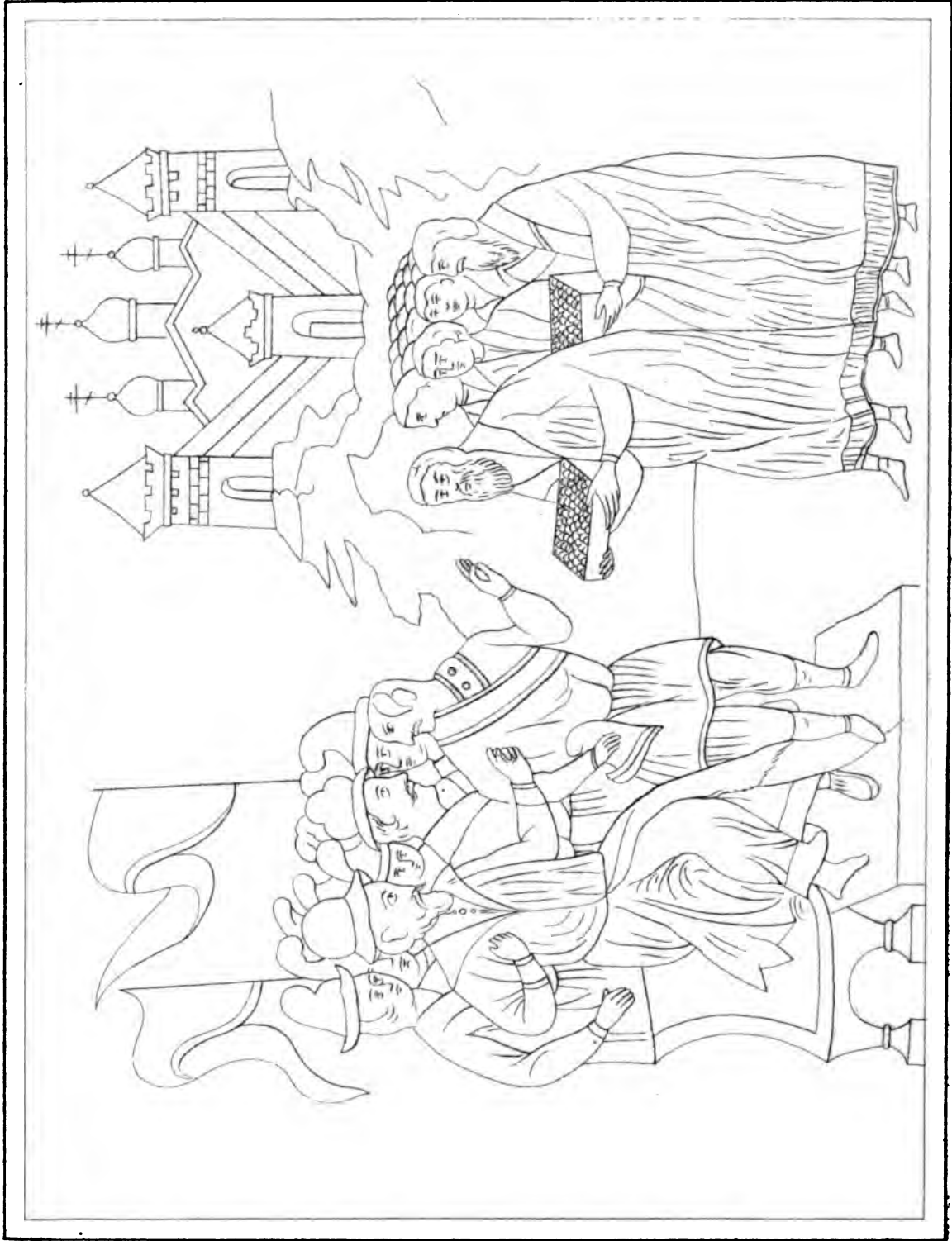




кѣ 384 (4).







дѣйствомъ духа твоего пресвятаго, далъ еси мнѣ худоумному положити начало и конецъ совершенія малаго труда моего, и яко твоею помощію преидохъ пучину многотруднаго моря, и достигну(ти) нынѣ во пристанище пожеланное сподобихся»

«И азъ недостойный малый трудъ ума моего и брэнпой руки приношаю величеству безмѣрному: малая, несуетная тварь Премудрому Зиждителю: твоя отъ твоихъ даровъ... Принми милостивѣ усубленный талантъ отъ недостойнаго раба твоего къ вѣчной славі имени твоего пресвятаго и чуднаго. Принми на украсу дому твоему святое Евангеліе.

«Даруй сія вѣрнымъ любящимъ тя за бодраго стража и за возбужденіе въ сѣни смертной спящимъ, даруй за ясную свѣщуву тмѣ вѣка сего блудящимъ, дай боязнь грѣхлюбцемъ, за радость же и веселіе трудолюбцемъ. Принми Пресвятый Боже, сію малую мрежу недостойныхъ трудовъ моихъ и ума моего, въверзи въ море великое вѣка сего, и займи ею множество разумныхъ рыбъ отъ всякаго рода: даже изъ глубины невѣрія и грѣхлюбія мрачнаго извлекутъ ихъ ловцы твои на свѣтъ чистаго небснаго зефра».

«Принми, превѣчная преблагословенная Троице и Единице, сіе малое зерно чистой пшеницы твоей, израстьшее благодатию твоею отъ росы небсной; во иссохшемъ (*вз рук. иссохемъ*) класѣ ума моего принми, насади и вкорени, насадителю всѣхъ благъ, возрасти, восугуби, умножи во всемъ мірѣ, паче же въ сердцу вѣрныхъ твоихъ, да сугубый плодъ принесутъ тебѣ во время пощенія Твоего. Принми, Христе Боже мой, едину малую слезу ока моего паче всѣхъ сожженій и трудовъ моихъ. Единъ бо мнѣ недостойному и лѣнивому талантъ твой предалъ еси; азъ же лукавый и лѣпный рабъ, злѣ помыслихъ скрыти бисеръ сокровища твоего, въ темной земли сердца моего, прельщенъ быхъ лестною сладостию міра сего... Но твоя милостивая десница воздвиже мя въ нечаяніи лежащаго, и отъя бремя смертной тяготы съ хребта души моей, и толкнулъ еси въ ребро спящаго ума моего, и реклъ еси лѣнивому: Востани и бодрствуй. Повелѣлъ еси умершему глаголати и даровалъ еси слѣпому ясно свѣтъ славы твоей оглядати. Отложилъ еси ветхость ума моего: и обнови яко орла во юность, и реклъ еси: Востани и лети отъ трупа смраднаго, и не объдайся мертвечины прелестной сладости вѣка сего, **ибо** на высоту подобаетъ ти летѣти. И гласъ твой сладкій побуди мя, и десница твоя простре крылѣ ума моего и воздвиже мя со дерзновеніемъ на высоту летѣти, и просвѣти зѣниці разумныхъ очесъ ума моего, и даровалъ еси **невозбранно** зрѣти свѣтъ чуднаго видѣнія въ таинственныхъ позорѣхъ и въ **чюдныхъ** сокровищахъ славы Твоея, въ нихъ же лежитъ необъятный свѣтъ **ладкой** и дивной премудрости Твоея. О сихъ всѣхъ благодарю тя, Царю

Святыхъ страшный, и сильный крѣпостию милости Твоея, и радостно любовію воспѣвая велехвальное имя твое, и предъ престоломъ пресвѣтлой славы Твоея многогрѣшную душу мою покидаю и до пречистыхъ ногъ твоихъ поклоняюся.....

Эта восторженная молитва Русскаго иконописца, лучше всякихъ изслѣдованій, вводитъ насъ въ самое святилище благочестиваго его воодушевленія, которое тѣмъ замѣчательнѣе для исторіи русской живописи, что иконописецъ умѣлъ съ искренностью простодушнаго вѣрованія примирить успѣхи художества, приобретенные нашею иконописью того времени, очевидно, подъ сильнымъ вліяніемъ Запада.

Сначала прилагаю здѣсь снимки съ миниатюръ изъ Мѣсяцослова, которыя всѣ вмѣстѣ взятые составляютъ самый полный и великолѣпный лицевой Подлинникъ конца XVII в.

Какъ на барельефахъ внѣшнихъ стѣнъ готическихъ соборовъ изображаются иногда всѣ 12 мѣсяцевъ въ соответственныхъ каждому времени года домашнихъ и сельскихъ сценахъ, или какъ въ нашихъ Подлинникахъ помѣщаются статьи о временахъ года, изображенія которыхъ приложены мною выше; такъ и въ Сійскомъ Мѣсяцословѣ, передъ каждымъ мѣсяцемъ помѣщено по ландшафту. Особенно любопытенъ прилагаемый здѣсь 1-й рисунокъ съ миниатюры, которою начинается мѣсяцословъ, и которая, соответствуя сентябрю и слѣдовательно началу года, по угламъ представляетъ въ позднѣйшемъ западномъ вкусѣ аллегорическія фигуры четырехъ стихій. Листъ 707 обор.

2-й рисунокъ, съ изображеніемъ нѣжныхъ сценъ, стоитъ въ началѣ мѣсяца мая. Листъ 859 обор.

Въ обоихъ рисункахъ очевидно самое рѣшительное вліяніе западнаго искусства и новыхъ идей, дотолѣ не бывалыхъ на Руси. Здѣсь уже чувствуется предвѣстіе реформы, произведенной въ нашемъ образованіи въ началѣ XVIII в.

Изъ отдѣльныхъ фигуръ святыхъ прилагаю на 3-мъ листѣ изображенія: а) и б) Бориса и Глѣба подъ 24 ч. іюля. Л. 904 об. в) князя Михаила Тверскаго, подъ 22 ч. ноября Л. 749. г) кв. Владиміра, котораго изысканная поза обличаетъ уже западное вліяніе; подъ 15 ч. іюля. Л. 897 об. д) Феодору царицы, отличающейся узящною простотою древняго стиля; подъ 11 ч. февраля. Л. 822 об.

На 4-мъ листѣ: Праотцы, воспоминаемые въ недѣлю Св. Отцевъ передъ Рождествомъ Христовымъ. Замѣчательные по красотѣ и величію типы, въ которыхъ древне-христіанскій стиль нѣсколько облегченъ западнымъ вліяніемъ, но не попорченъ. Любопытны разнообразныя костюмы Л. 765 об.

На 5-мъ листѣ: а) Знаменіе отъ иконы Богородицы въ Новѣгородѣ 1170 г.;

очевидно, по переводу съ древней миниатюры; подъ 27 ч. ноября. Около стоятъ празднуемые въ тотъ же день кн. Всеволодъ-Гаврилъ Псковскій, съ своимъ знаменитымъ мечомъ; и Іаковъ Ростовскій. Л. 751. б) Празднованіе Иконъ Смоленской Богоматери, подъ 28 ч. Іюля, по случаю перенесенія ся изъ Москвы въ Смоленскъ въ 1456 г., при В. К. Василю Васильевичѣ, согласно извѣстному сказанію, внесенному въ Прологъ: «Приде отъ града Смоленска въ Москву къ В. К. Василю Василювичу Смоленскій епископъ Мисаилъ съ намістники и многими нарочитыми жители града того: моляше Великаго Князя, дабы помиловалъ ихъ, и отпустилъ икону Пресвятыя Богородицы, юже бѣ прежде взялъ отъ нихъ Юрга плѣномъ. Князь же Василій положи о томъ совѣтъ со отцемъ своимъ преосвященнымъ Іоною митрополитомъ всея Россіи, и съ прочими святители Россійскія земли, и съ бояры своими, глаголя: «како въ плѣнѣ держати икону неодолимая Владычицы всего міра?» И много почтивъ епископа и сущихъ съ нимъ. По семъ же сотворяетъ празднество на отпущеніе тоя честныя иконы» и т. д. Рисунокъ, любопытный по костюмамъ, отличается значительнымъ изяществомъ отъ стариннаго стиля, въ какомъ писано Новгородское Знаменье. Л. 906 об.

На 6-мъ листѣ: Положеніе Ризы Господней въ Москвѣ согласно сказанію въ Прологъ: «О еже како принесена бысть отъ Аббасъ Шаха въ царствующій градъ Москву», при Михаилѣ Феодоровичѣ. Подъ 10 ч. Іюля. Л. 896.

Теперь перейдемъ къ изображеніямъ Евангельскихъ сказаній. Эти изображенія помѣщены частію при текстѣ Евангелія, на поляхъ, частію въ мѣсяцословѣ.

На 7-мъ листѣ: Христосъ исцѣляетъ слѣпаго. Возлѣ стоитъ нищій съ кошелемъ и клюкою: по истинѣ художественная фигура! Группа народа завершается городскими зданіями. Фигура Христа выступаетъ изъ толпы лицъ своею торжественною простотою. Л. 271.

На 8-мъ листѣ: а) Іоаннъ Предтеча благовѣствуетъ въ пустынѣ. Прекрасна аскетическая фигура Предтечи. Будто житель другаго міра, въ младенческомъ невѣдѣніи городской жизни и ея суетныхъ тревоженій, наивенъ и спокоенъ стоитъ онъ передъ толпою благоговѣйныхъ слушателей и проповѣдуетъ имъ великія тайны своихъ пустынныхъ созерцаній, граціозно разводя руками, но какъ-то боязливо и неловко, будто отъ непревычки сообщать ся съ людьми. Въ группѣ умиленныхъ слушателей особенно обращаютъ на себя вниманіе сидяція впереди женщины своею глубокою вдуманностью, которой изящно гармонируютъ спокойно и граціозно наклоненныя фигуры. Разнообразіе и живѣе, и потому не столь глубоки ощущенія молодыхъ людей и старцевъ, сидящихъ на заднихъ планахъ. Особенную мысль придаетъ сце-

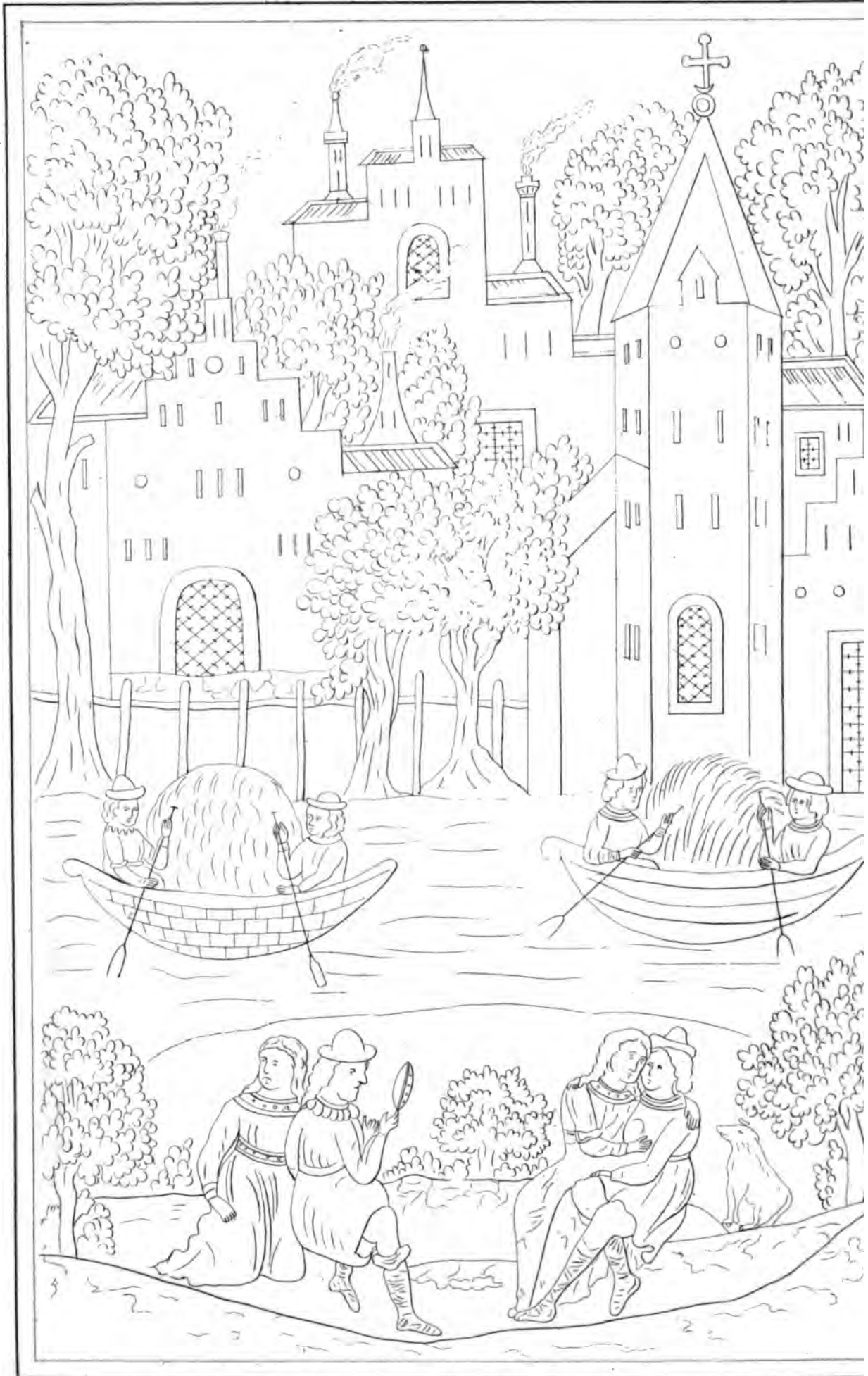
нѣ то обстоятельство, что павный пустынникъ, какъ бы только-что вышедши изъ лѣсу, проповѣдуетъ стоя передъ слушателями, которыхъ онъ встрѣтилъ сидящими, или которые, чтобъ удобнѣе слушать, спокойно усѣлись передъ необыкновеннымъ своимъ ораторомъ. Л. 243. — б) Христосъ и Самарянка у колодца. Фигура Самарянки свидѣтельствуешь, что наша старинная иконопись не чуждалась изящной граціи въ движеніяхъ. Л. 115 об.

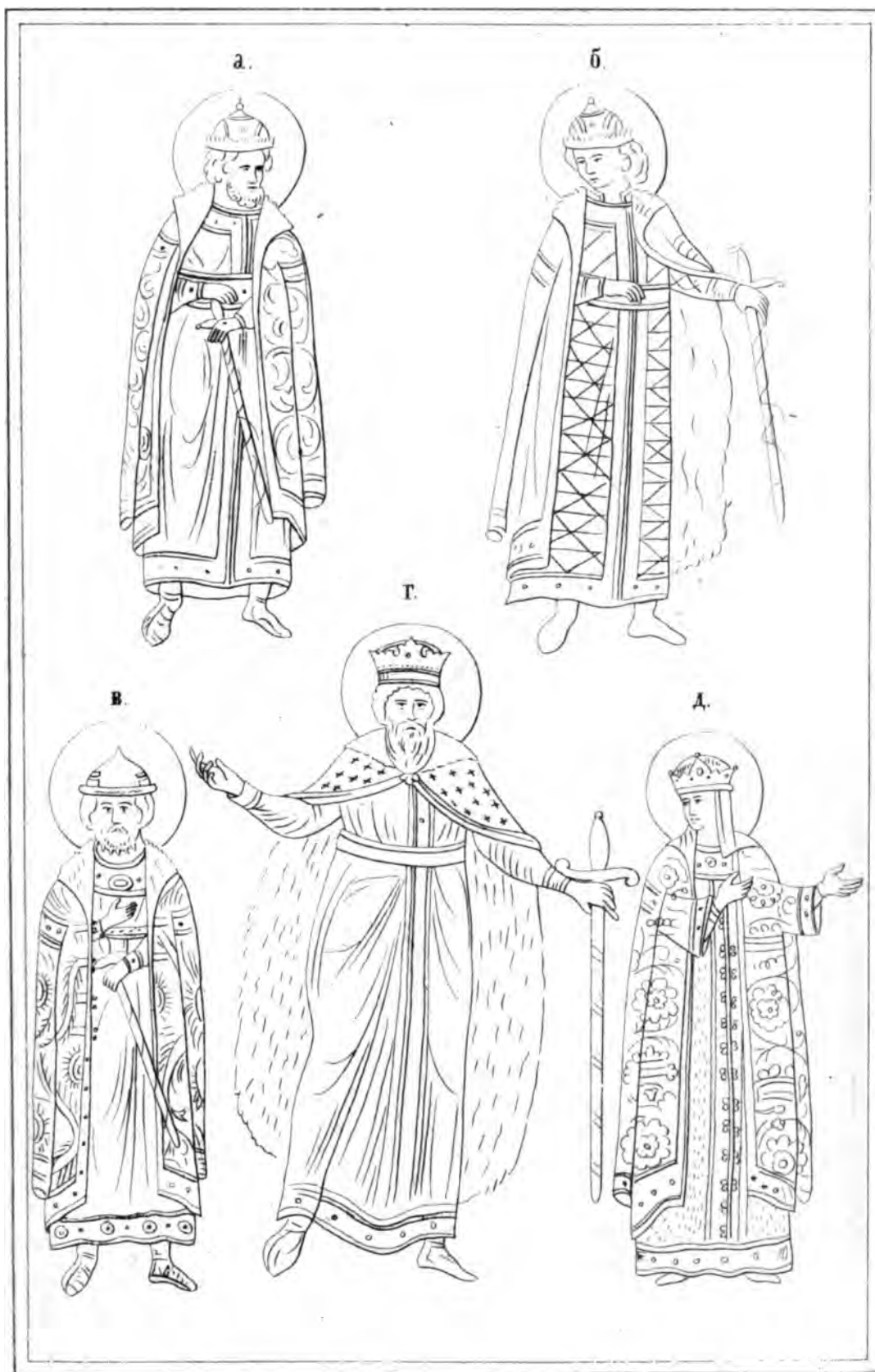
На 9-мъ листѣ: два момента изъ сказанія о Благовѣщеніи, подъ 25 ч. Марта, л. 840 об. и 841. На одномъ рисункѣ изображена Дѣва Марія *съ веретеномъ*, а на другомъ *при колодцѣ*, согласно извѣстному преданію, которое привожу по рукописной Лицевой Библии, въ Публичн. Библ. 1, № 91 (гр. Толстова, 1, № 24): «Марія же ткаше кокны и готоваше порфиру, и взя водоносъ, и иде почерпсти воду. И се гласъ бысть глаголющъ къ ней: Радуйся, обрадованная! Господь съ тобою! Она же обозрѣвшись одесную и ошуюю, откуда есть гласъ сей. Убоявши же ся вниде въ домъ свой, и поставль водоносъ, вземъ порфиру, съде на престолѣ своемъ, дѣлаше». Л. 306 об. — Особенно граціозенъ поворотъ головы и всей фигуры Дѣвы Маріи при колодцѣ.

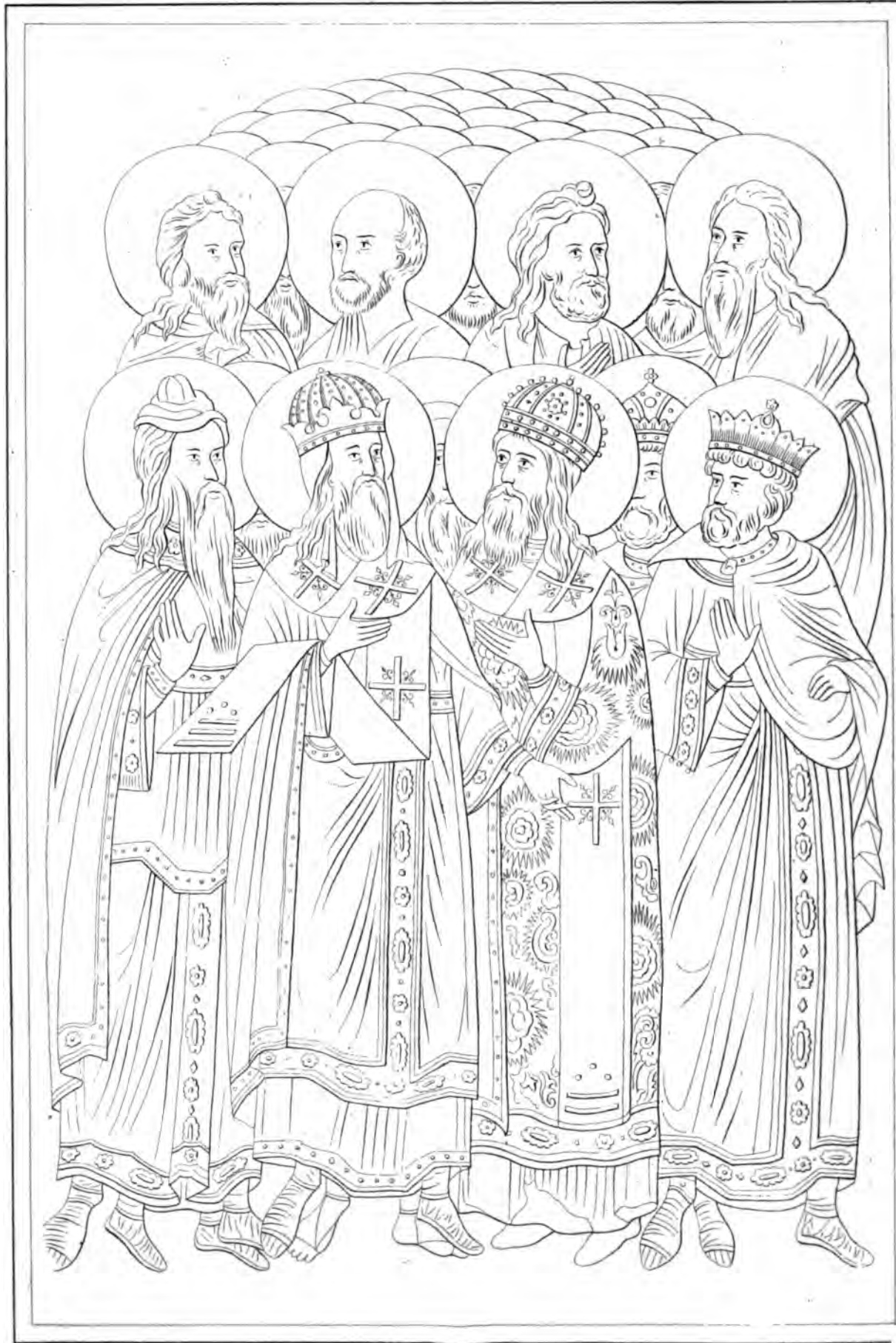
На 10-мъ листѣ: Колѣнопреклоненная Марія обращается къ сидящему за трапезою Спасителю съ умиленною молитвою, которая такъ горяча и стремительна, будто всю фигуру ея проникаетъ неудержимымъ влеченіемъ. На другомъ рисункѣ она же отираетъ Христу ноги своимъ волосами, простосердечно припавъ къ землѣ. Сидящіе за трапезою, въ одушевленной, драматической бесѣдѣ изъясняютъ свое недоумѣніе. Л. 361 и 361 об.

На 11-мъ листѣ: а) Пиръ богатаго. Внизу лежитъ Лазарь, покрытый язвами. Возлѣ него кошель и двѣ клюки. Замѣчательны костюмы пирующихъ. Л. 377 об. — б) Душу Лазаря возносятъ Ангелы. По позднѣйшему, Западному обычаю, душа представлена въ величину взрослого человѣка, а не въ видѣ младенца, какъ писалось у насъ въ старину. Л. 378. — в) Смерть богача. Жена любовно съ нимъ прощается; домочадцы, припавъ къ одру, усердно плачуть. А позади, какъ въ *Пляскѣ Смертей* — уже ждутъ выхода грѣшной души страшные бѣсы. Внизу разверзлась адская бездна, пзыгающая пламя. Л. 378 об. — г) Притча о Блудномъ Сынѣ. Вверху отъѣзжающаго сына провожаютъ домашніе. Сынъ видимо торопится, потому что отецъ спѣшитъ дать ему денегъ, когда ужъ онъ сѣлъ на коня. Мать стоитъ пригорюнившись. Внизу Блудный Сынъ въ обществѣ прелестницъ. Л. 487 об.

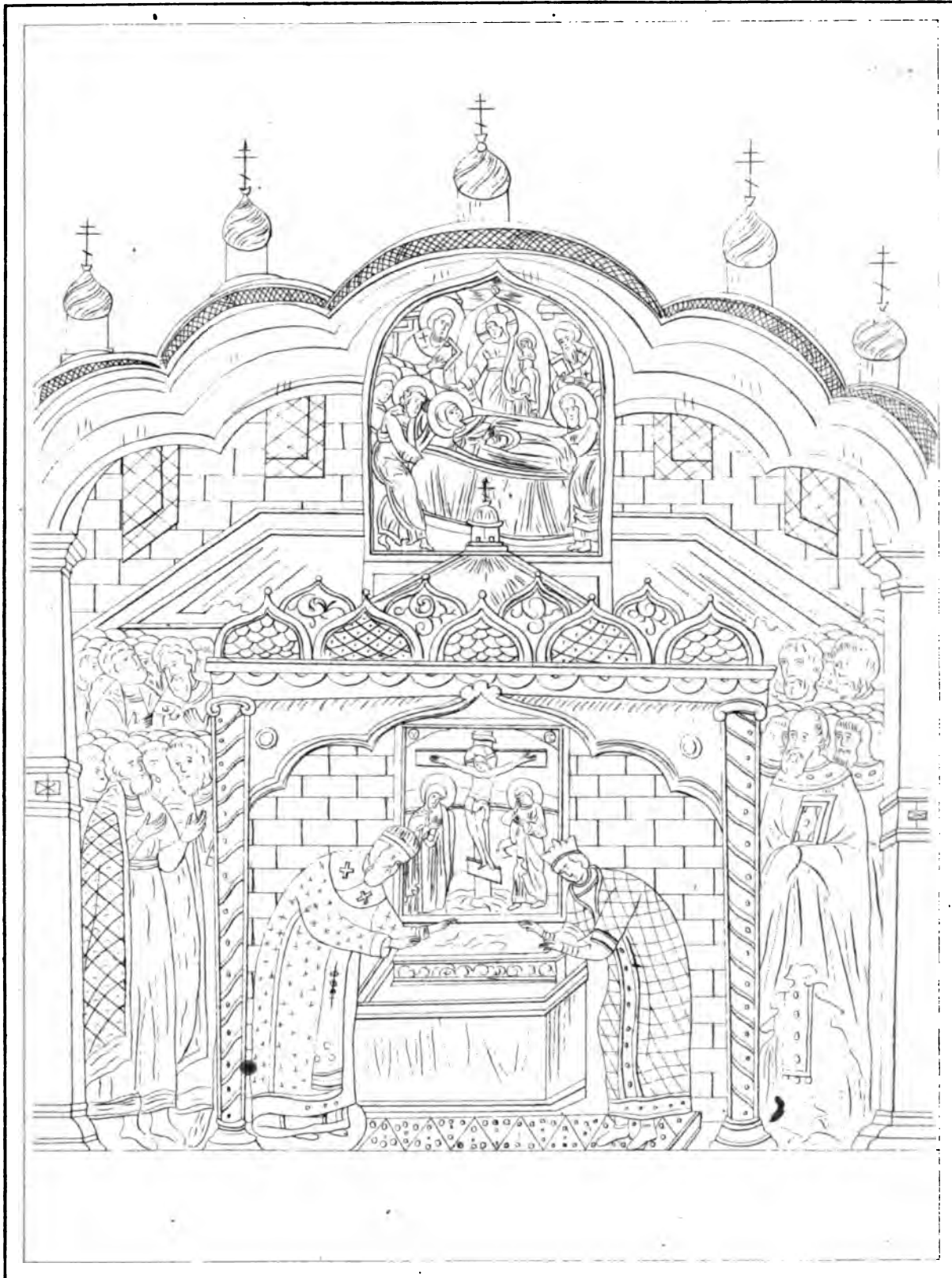
На 12-мъ листѣ: а) Одинъ изъ эпизодовъ Страстей. Вверху Христосъ съ двумя своими учениками, съ Іоанномъ и Петромъ, изъясняющими Ему свою преданность. Несколько ниже Петръ отрекается передъ женою, спросившею его, не ученикъ ли онъ осужденнаго Христа? Еще ниже — Христосъ передъ





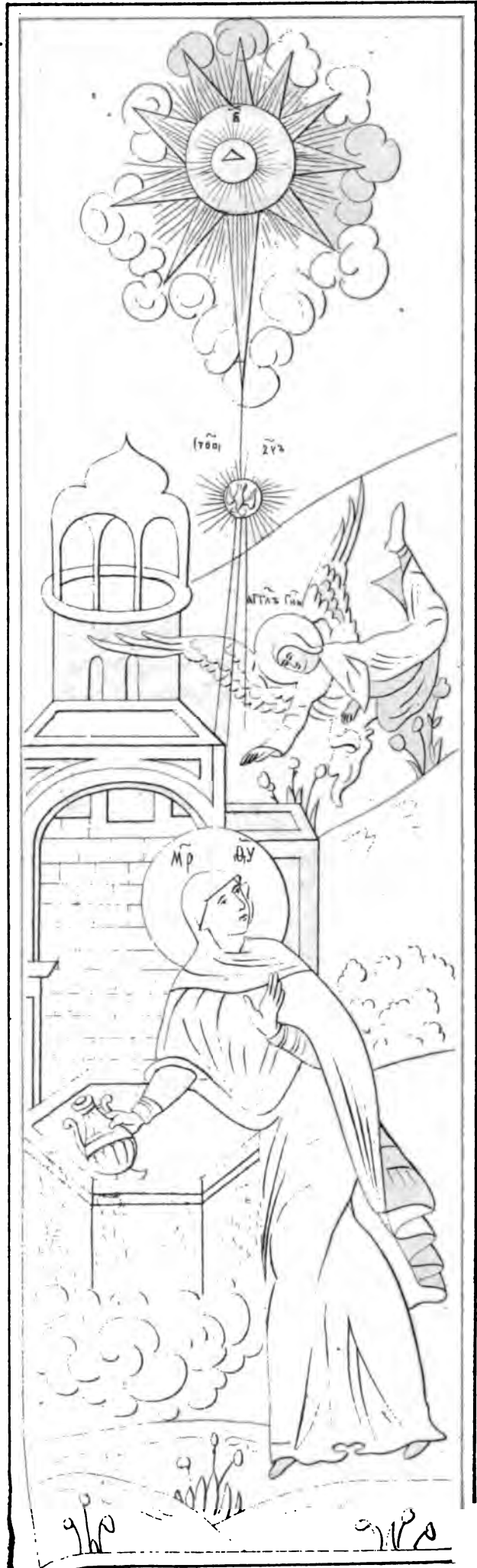




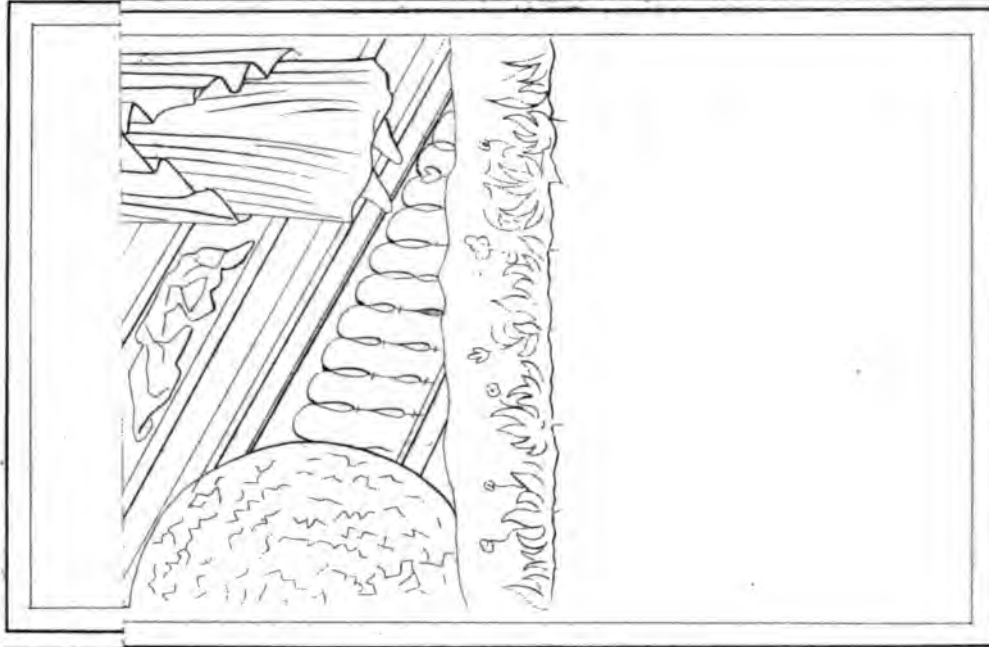


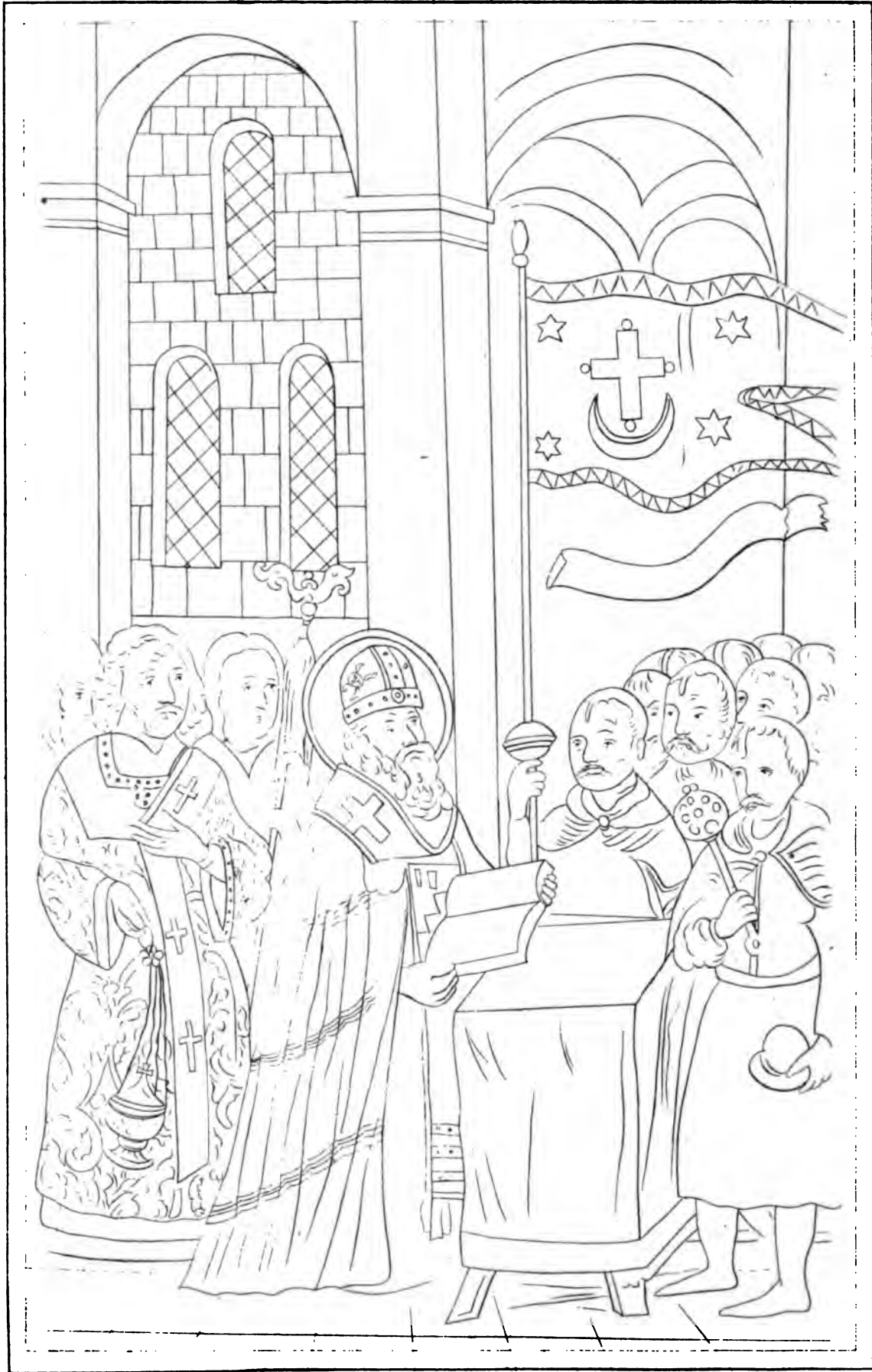












Каиафою. За Христомъ стоитъ уже только Иоаннъ. Иллюминаторъ очевидно хотѣлъ выразить то различіе въ дѣйствіяхъ Иоанна и Петра, которому суждено было обозначиться въ этомъ великомъ событіи. Оба ученика, соединенные вмѣстѣ при учителѣ вверху, потомъ разительно раздѣлены въ сценахъ, слѣдующихъ ниже. Л. 634. — б) Миропосещы при гѣобѣ Господнемъ. Прекрасная, драпированная группа напоминаетъ древній, благочестивый стиль. Л. 523 об. — в) Бракъ въ Канѣ Галилейской. Вверху, для символическаго соответствія, представленъ обрядъ бракосочетанія, любопытный по древнерусскимъ костюмамъ и обычаямъ. Дружкою при невестѣ — женщина, а при женихѣ — мужчина. Свѣчи держатъ дружки. Л. 83 об. ⁽¹⁾

Какъ литература Московская во второй половинѣ XVII в. была подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ Южно-Русской, изъ которой она вносила въ сѣверо-восточную Русь западныя идеи: такъ и живопись Московская той эпохи, безъ сомнѣнія, многими успѣхами обязана мастерамъ Южно-русскимъ, произведеніями которыхъ были украшаемы какъ рукописи, такъ и старопечатныя книги. Для сличенія съ живописью Сіиской рукописи предлагаю здѣсь снимокъ съ одной миниатюры, изъ *Архидерейскаго Служебника*, писаннаго по благословенію Лазаря Барановича въ 1665 г., въ Спасскомъ Повгородо-Сѣверскомъ монастырѣ, и принадлежавшаго въ послѣдствіи Димитрію Ростовскому, а теперь находящагося въ Синодальной Библ., подъ № 271, въ листъ. Миниатюры этой рукописи отличаются тѣми широкими и свободными очертками и сочными колерами, которые были усвоены нашими сѣверо-восточными миниатюристами въ первой половинѣ XVIII в., и которые представляютъ какъ бы переходъ отъ древней иконописи къ позднѣйшей Академической манерѣ. Предлагаемый здѣсь снимокъ, подъ № 13, изображаетъ архіерея, благословляющаго хоругвь, которую передъ нимъ держитъ козакъ: около него гетманъ съ булавою, позади казаки. Лица кажутся портретами. Л. 181 об. Миниатюра эта приложена къ главѣ, имѣющей содержаніемъ *Чинъ освященія хоругви*.

Вмѣстѣ съ развитіемъ художественной техники, иконописцы наши болѣе и болѣе стали удаляться отъ старины и преданія, усовершенствуя свои рисунки по западнымъ образцамъ, съ которыми они знакомились преимущественно по гравюрамъ. Слѣдствіемъ этого было неминуемое паденіе иконописнаго стиля, которое оказалось особенно въ слѣдующихъ трехъ пунктахъ: 1) Были прерваны все связи съ древне-христіанскимъ стилемъ, который къ намъ перешолъ, хотя уже и въ Византійскомъ его разложеніи,

⁽¹⁾ Слич. подобное изображеніе бракосочетанія у г. Швырева въ его Повѣдкѣ въ Кирилло-Бѣлоз. монастырѣ. Ч. 1, стр. 52.

но все же вносили в нашу иконопись много античного изящества, напр. въ прекрасной драпировкѣ фигуръ. 2) Оказались самыя рѣзкія отклоненія отъ иконописныхъ преданій, изложенныхъ въ Подлинникахъ; и 3) Были забыты или искажены русскіе костюмы.

Знаменитые гравированные Святцы начала XVIII в., произведеніе отличнаго русскаго гравера Тенчигорскаго, страждутъ всѣми этими недостатками, хотя и удовлетворяютъ невзыскательнымъ требованіямъ тѣхъ, которые желали бы въ русской иконописи видѣть нѣкоторое изящество и правдоподобіе, воспитанныя подражаніемъ дюженнымъ произведеньямъ западнаго искусства XVII в.

Средину между этими позднѣйшими Святцами, до настоящаго времени распространяющимися въ разныхъ подновленныхъ передѣлкахъ, и между древнѣйшими иконописными образцами, можно видѣть въ приложенныхъ здѣсь снимкахъ изъ рукописнаго *Лицеваго Подлинника*, XVIII в., принадлежащаго мнѣ, на 12-ти большихъ листахъ, по листу на каждый мѣсяць. Кое-гдѣ замѣтна еще строгость древняго стиля въ величавой постановкѣ фигуръ, въ благородствѣ движеній, въ нѣкоторой сухости очерковъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ очевидно уже уклоненіе отъ иконописныхъ костюмовъ, подновленіе даже въ русскіихъ одѣянійхъ. Иные сюжеты трактуются еще по древне-русскимъ Подлинникамъ, другіе — сняты съ иностранныхъ образцовъ. Чтобъ составить понятіе о движеніи нашей мнѣиатурной живописи предлагаю между снимками изъ моего *Лицеваго Подлинника* и такіе, которыхъ сюжеты помѣщены мною уже выше по другимъ, древнѣйшимъ источникамъ, и особенно изъ *Лицеваго Подлинника* начала XVII в., графа Строганова.

Сент. 10 дн. Минодора, Митродора и Нимфодора. № 1.

Сент. 17. Вѣра, Надежда и Любовь и мать ихъ Софія. № 2.

Ноябр. 24. Великомученица Екатерина. № 3.

Дек. 4. Іоаннъ Дамаскинъ. № 4.

Дек. 5. Савва Освященный. № 5.

Дек. 6. Николай Чудотворецъ. № 6.

Дек. 29. Избіеніе младенцевъ. Очевидно, скалькпровано съ иностраннаго, западнаго образца, и по ошибкѣ, справа налѣво, потому убійцы держатъ мечи въ лѣвыхъ рукахъ. № 7.

Март. 9. Сорокъ мучениковъ. Согласно съ древнѣйшими греческими переводами. № 8.

Июл. 15. Мученики Кирикъ и Гулитта, и Равноапостольный Князь Владимиръ. № 9.

Июл. 22. Марія Магдалина. № 10.

Июл. 24. Борисъ и Глѣбъ, и между ними мученица Христина. № 11.





ХІІ.

ВИДѢНІЕ

МАРТИРІЯ, ОСНОВАТЕЛЯ ЗЕЛЕННОЙ ПУСТЫНИ.

Въ 17-ой и 21-ой главахъ Тихвинскаго сказанія, по той же полной редакціи, которою я пользовался въ статьѣ: Новгородъ и Москва, — между прочимъ повѣствуется о томъ, какъ нѣкоторый благочестивый старецъ изъ Сергіева монастыря, съ Великихъ Лукъ, по имени Мартирій, многую вѣру имѣлъ къ Тихвинской иконѣ, и какъ не однажды удостоивался ея чудеснаго явленія. Этотъ старецъ основалъ себѣ пустыню, извѣстную подъ именемъ *Зеленой*, въ 40-а поприщахъ отъ Тихвинскаго монастыря.

Житіе Мартирія († 1603 г.) составлено было въ концѣ XVII в. митрополитомъ Корнилиемъ, бывшимъ сначала игуменомъ Зеленецкаго монастыря и архимандритомъ Тихвинскаго. Но особенно любопытны для исторіи литературы собственныя записки Мартирія, то есть, автобіографія, дошедшая до насъ въ рукописяхъ, и, вѣроятно, послужившая матеріаломъ для житія.

Въ запискахъ Мартирія въ высшей степени интересенъ поэтическій рассказъ объ одномъ явленіи, бывшемъ этому благочестивому старцу. Для исторіи развитія художественныхъ идей въ древней Руси видѣніе это предлагаетъ тотъ любопытный фактъ, что наши набожные предки по крайней мѣрѣ въ концѣ XVI в., умѣли соединять съ теплымъ, безотчетнымъ вѣрованьемъ нѣкоторое эстетическое вниманіе къ очертаніямъ той иконы, которой приносили свою искреннюю молитву.

Предлагаю это сказаніе ⁽¹⁾ во всей его полнотѣ, только съ измѣненіемъ церковно-славянскихъ формъ на русскія.

Спалъ я въ своей кельѣ, въ чуланѣ — такъ рассказываетъ о себѣ благочестивый старецъ: и увидѣлъ во снѣ Пречистую Богородицу въ дѣвичьемъ образѣ. Благолѣпна была она видѣніемъ: не видалъ я между людьми такой благообразной дѣвицы; — и умиленна лицомъ и прекрасна образомъ. Долгія зѣнницы и черныя брови; носъ средній и *похилъ*. На головѣ у ней былъ золотой вѣнецъ, украшенный разноцвѣтными камнями. И невозможно человеческому уму постигнуть ея благообразія, ни языкомъ сказать. Сидитъ же въ кельѣ моей, на лавкѣ, въ большомъ углу, гдѣ иконы стоятъ. А я, будто бы, вышелъ изъ чулана, и стою передъ нею, смотрю на нее прилѣжно, не сводя очей съ красоты ея. Она же, Царица и Богородица, на меня взираетъ. И смотрѣлъ я на нее неуклонно, и видѣлъ милостивое ея лицо; очи же ея были полны слезъ, чуть не кануть на ея пречистое лицо. И вдругъ стала она невидима. Я же проснулся отъ сна и былъ въ ужасѣ. Всталъ и вышелъ изъ чулана; зажегъ свѣчу отъ лампы и хотѣлъ видѣть Пречистую Дѣву, не сидитъ ли она въ моей кельѣ тамъ же, гдѣ сидѣла. Вышелъ я на средину кельи, но уже не видалъ ее. И подошелъ я со свѣчею къ Пречистому образу Одегитрія, и позналъ, что воистину *явилась мнѣ Пречистая Богородица тѣмъ образомъ, какъ писана она на иконѣ моей келейной*.

Это прекрасное сказаніе выражаетъ тотъ едва замѣтный переходъ отъ безотчетной молитвы къ эстетическому созерцанію, который вообще такъ трудно бываетъ уловить изслѣдователю въ исторіи христіанскаго искусства. Мартирій пришолъ въ неописанный восторгъ отъ красоты явившейся ему Богоматери, нисколько еще не давая себѣ отчета, что это видѣніе было повтореніемъ того образа, который былъ у него на келейной иконѣ. Онъ на икону только молился, и въ тепломъ религіозномъ умиленіи не могъ во время молитвы на столько успокоивать свое созерцаніе, чтобъ внимательно остановить взоры на прекрасныхъ формахъ изображенія. Эти прекрасныя формы, бессознательно для него, напечатлѣлись въ его воображеніи, и только въ вѣщемъ сновидѣніи отрѣшились онъ отъ его безотчетнаго молитвеннаго умиленія, и предстали предъ нимъ, сложенныя въ вѣншемъ образѣ неописанной красоты. И что особенно замѣчательно — только помощію этого прекраснаго видѣнія вызвано было въ благочестивомъ старцѣ пытлиное вниманіе, которое потомъ обратилъ онъ на стоявшую въ его кельѣ икону, и только тогда разсмотрѣлъ онъ ея прекрасныя формы. Однимъ словомъ, иконѣ слѣдовало перейти

(1) По рукописи, принадлежащей автору, начала XVII в., въ 12 д. листа.

въ видѣніе, чтобъ подѣйствовать на фантазію эстетически. Это пробужденіе эстетическаго чувства дышетъ самою дѣвственною чистотою фантазіи. Красота явленія произвела въ набожномъ старцѣ молитвенное умиленіе и ужасъ. Наслаждаясь красотою, онъ еще молился и трепеталъ.

Въ заключеніе присоединяю къ этому видѣнію описаніе иконописнаго подобія Тихвинской иконы изъ того же полнаго сказанія, изъ котораго приведены подробности въ статьѣ о Новѣгородѣ и Москвѣ.

Это есть самая обстоятельная иконописная характеристика Богородичной иконы, отличающаяся нѣкоторыми эстетическими приѣмами, обличающими въ авторѣ иконописца.

«Пречестнаго образа Богоматере чудотворныя иконы Тихвинскія чудное подобіе и изящное видѣніе изображенно опасно. Количество средня мѣры имать; благодатное же и святое лице мало окружено и чело добродѣлю; продолженный носъ, добро-гладостнѣ налѣво лежащъ; и очеса зѣло добра, чернѣ же и благокраснѣ зѣницѣ, такожде и брови; устнѣ же всенепорочныя червеною красотою побагрнѣ, и персты благоприятныхъ рукъ тонкостію источены, во умѣреннѣй долгости. Риза же темнобагряная, на главѣ же звѣзда, по обыклову иконописцевъ умствованію, во свидѣтельство, яко прежде рождества бѣ дѣва; на правѣй рамѣ такожде звѣзда во изъявленіе, яко и въ рождествѣ дѣва; на лѣвѣй же звѣзда, яко и по рождествѣ пребысть дѣвая. Десная же и пречистая рука ея молебнѣ къ сыну ея и Богу простерта, на лѣвѣй же рудѣ во объятіи держитъ вся содержащаго, Превѣчнаго Младенца, Господа нашего Иисуса Христа, яко Царя всѣхъ, въ ризѣ позлащеннѣ и преиспещреннѣ. Вокругъ же Божественныя его главы вѣнецъ, въ немъ же назнаменовано крестообразное начертаніе, девяточисленное, являюще по разумѣнію нѣкихъ, яко Царь есть небесныхъ девяти чиновъ, и яко изволи крестомъ мѣръ спасти. Посредѣ же тѣхъ девяточисленныхъ начертаній триписмянное надписаніе написано сице: Ѡ О Н, еже есть сказаемо *сый*, аки бы рещи: иже всегда есть, бѣ и будетъ, еже единому приличествуеть Богу, рекшему: азъ есмь сый, во Исходѣ, въ главѣ 3. Сіе же есть свидѣтельство Божества Христова. Надъ главою его назнаменовано надписаніе сицево: *Иисусъ Христосъ*, еже есть: *Спасъ Помазанникъ*, иже Богъ и Человѣкъ во двою естеству, во единой ипостаси пребываяй. Приснодѣвныя же Богоматере образъ, близъ главы своя, отъ обою страну надписаніе имать сицево: *MP ΘY*, яже писмена Греческа суть, читаемая сице: *Митирь Θεу*, Славянскимъ же языкомъ: *Мати Божія*. Таковымъ убо образомъ Пречистыя Богоматере икона воображенна и устроена, ей же даровася Божественная благодать, воистину не сказанная и неисповѣдимая; ибо чудеса велія и знаменія дивная при всечестной сей

сн/ 2
Иконопис-
ническ
XVII в.

иконѣ во пользу вѣрнымъ Богомъ содѣваются. Мѣра же всяя тоя чудотворныя иконы всепѣтыя Богоматере въ высоту яко пять пядей, въ широту же четыре. Мало убо сіе количество мѣры и нашею измѣримо худостію; но велія и безмѣрная суть чудодѣйствія, яже содѣваются тою. Егда бо бяху исперва церкви деревянныя, имже поущеніемъ Божиимъ до основанія погорѣвшимъ, чудотворная же сія икона преславно отъ огня невредимо обрѣташеся, овогда и въ самомъ пепелѣ преславно обрѣтеся сіяюща, и никако же вредима пребысть отъ превеликаго пламене, яко же въ книзѣ сей (*т. е. въ Сказаніи о Тихвинской иконѣ*) явѣ извѣстится. Сама долгота времени довольна есть, коей же вещи тлѣнію предаяти. Сей же святѣй иконѣ Богоматере, ни время многое нанесе обетшанія, ни различная приключенія сотвориша истлѣнія, и до нынѣ бо святолѣпно сіяющи, вѣрнымъ точитъ исцѣленія и духовно просвѣщаетъ. Гл. 1.

ХІІІ.

ДЛЯ БІОГРАФІИ ЦАРСКАГО ПИСОПИСЦА

СИМОНА ОЕДОРОВИЧА УШАКОВА.

Житіе Иларіона, митрополита Суздальскаго (+ 1707 г.), составленное по устнымъ разсказамъ и келейнымъ запискамъ ⁽¹⁾ въ первой четверти XVIII в., въ высокой степени интересно и важно для исторіи Русскаго быта и нравовъ конца XVII столѣтія.

Пріѣзжая въ Москву, Иларіонъ обыкновенно останавливался въ домѣ у царскаго живописца Симона Оедоровича Ушакова, который былъ ему въ родствѣ. У него же останавливались и старцы, которыхъ посылалъ въ Москву Иларіонъ изъ своей Флорищевой пустыни. Однажды трое старцевъ, гостившіе у живописца Ушакова, поздно вечеромъ, отправляли заповѣданное имъ монастырское правило, возсылая къ Богу свои прилежныя молитвы со слезами, и вдругъ отъ богодуховныхъ устъ ихъ начало исходить огненное пламя до самыхъ небесъ, между тѣмъ какъ въ храминѣ не было зажжено ни одной свѣчи. И увидѣли тотъ огонь, до небесъ восходящій, сторожа, стоящіе у Спасскихъ воротъ города Кремля, очень смутились и пристально стали смотрѣть въ ту

⁽¹⁾ Такъ, по рукописи, принадлежащей автору, въ этомъ житіи постоянно встрѣчаются ссылки на книгу *Иеромонаха Меводія*, иногда на *устныя повѣсти*, напр., *схимонаха Марка*.

сторону, полагая, что это пожаръ. Потомъ пришли въ удивленіе отъ необычайнаго пламени, и между собою говорили: если бы что загорѣлось, то теперь было бы больше полымя и появился бы сильный дымъ; а этотъ пламень безъ дыма, и каковъ былъ сначала, таковъ и теперь. И посовѣтовавшись, пошли они на тотъ пламень, чтобъ развѣдать истину, и дошли до дома, гдѣ пребывали въ молитвѣ ученики Иларіона. Симонъ Ушаковъ ввелъ ихъ въ храмину, къ молящимся старцамъ, но тамъ не было никакого огня, ни свѣта; а когда стражи отъ нихъ вышли, огонь опять началъ отъ той храмины восходить до небесъ. И познали тогда и пришедшіе, и хозяинъ дома, что пламень тотъ не иное что, какъ молитвы, которыя восходятъ къ Богу отъ устъ тѣхъ благочестивыхъ старцевъ.

Извѣстно, что митрополитъ Иларіонъ прилагалъ большое стараніе о церковномъ благолѣпіи и покровительствовалъ успѣхамъ церковнаго пѣнья, зодчества и живописи. Въ последнемъ дѣлѣ много способствовалъ ему его даровитый родственникъ, умѣвшій соединить съ благочестивыми преданіями старины все прекрасное, что только доходило въ его мастерскую съ Запада.

Каменная церковь во Флорищевой пустыни была украшена нѣсколькими иконами, писанными самимъ Ушаковымъ. Согласно благочестивому настроенію духа той эпохи, такъ повѣствуется объ этомъ въ житіи Иларіона.

Однажды ночью явилась Иларіону въ видѣніи сама Пречистая Богородица, будто бы, въ нѣкоторой прекрасной полатѣ. И видитъ онъ Небесную Царицу на одрѣ, прекрасномъ и златовидномъ почивающую, и пречуднымъ, златовиднымъ же одѣяломъ покрытую. По обѣимъ сторонамъ стоятъ по свѣтильнику, а передъ нею ликъ апостоловъ. И сказала Богоматерь Иларіону: «Чего недостаетъ у тебя въ обители, проси у меня, и я тебѣ дарую». — «Довольно у меня всего, Госпожа моя, Твоимъ милосердіемъ» — отвѣчалъ преподобный, и вдругъ пробудился отъ сна, и тотчасъ же разсудилъ, что образу Успенія благословляетъ сама Богородица быть мѣстнымъ въ новопостроенной каменной церкви, и именно тому образу, который написалъ живописецъ Симонъ Ушаковъ съ своими учениками еще въ деревянную церковь, и отъ котораго съ вѣрою приходящіе исцѣленію пріемлютъ. Кромъ этого образа Ушаковъ написалъ во Флорищеву пустыню и другіе, а именно: образъ Іисуса Христа, мѣстный на правой сторонѣ у самыхъ царскихъ вратъ, образъ Богородицы Кипрской, на лѣво у царскихъ же вратъ, и образъ Владимірской Богоматери, мѣстный же, на правой сторонѣ.

XIV.

РУССКАЯ ЭСТЕТИКА XVII ВѢКА.

Западныя идеи, проникавшія къ намъ въ XVII вѣкъ черезъ Польшу и Литву, озарили новымъ, до тѣхъ поръ невѣдомымъ свѣтомъ скромную мастерскую древне-русскаго живописца. Онъ былъ твердъ въ благочестивыхъ началахъ своего искусства, и укрѣплялся въ нихъ постоянно, читая возвышенныя правила Стоглава о томъ, чтобы живописецъ свято хранилъ чистоту душевную и тѣлесную, и описывалъ божество по образу и подобію, а не самопроизвольно, своими догадками. Онъ зналъ наизусть цѣлыя главы Священнаго Писанія, зналъ Прологъ и Минеи, и Іосифовскіе святцы, и потому умѣлъ дать себѣ ясное понятіе о житіи всякаго святаго, котораго живописалъ, о всякомъ празднествѣ или священномъ событіи, которое задумывалъ писать на иконѣ. Но если онъ, хотя бы неявно, бессознательно, чувствовалъ въ себѣ художественное призваніе, на которое впрочемъ намекалъ уже ему и руководившій его Стоглавъ: то онъ, въ своемъ искусствѣ, сквозь условную технику и столько же условныя теологическія предписанія подлинниковъ, непременно долженъ былъ прозрѣть нѣчто болѣе неуловимое, не подходящее подъ строгую мѣрку готовыхъ постановленій, выступающее изъ стѣснительныхъ границъ, опредѣляемыхъ Прологами и Минеями, однимъ словомъ, прозрѣть ту божественную красоту, стремленіе къ которой сливалось въ душѣ благочестиваго художника съ самою теплою молитвою. Рано или поздно, но должно было въ душѣ его проснуться чувство красоты: и это благотворное

пробужденіе совершилось для древне-русскаго художника не ранѣе XVII вѣка, когда своимъ дотолѣ неопредѣленнымъ стремленіямъ нашелъ онъ отвѣтъ въ тѣхъ художественныхъ обрашникахъ, которые мало-по-малу стали переходить къ намъ съ Запада, и наконецъ во времена патріарха Никона дали рѣшительное европейское направленіе лучшимъ тогдашнимъ мастерамъ.

Какъ Стоглавъ запрещаетъ писать иконы неискуснымъ и невѣжественнымъ мастерамъ, такъ и эти живописцы, просвѣщенные въ своихъ художественныхъ стремленіяхъ, тотчасъ же отдѣлились отъ грубой толпы ремесленниковъ, шедшихъ по торной дорогѣ фабричныхъ производителей незатѣйливаго, дюжиннаго товара для невзыскательныхъ покупателей. Истинное искусство, хотя и сочувствовавшее Западу, стало на сторонѣ Стоглава, и мастеровъ древней ремесленной школы подвело подъ тотъ разрядъ невѣждъ, которымъ Стоглавъ запрещаетъ брать въ руки кисти.

Однажды у царскаго живописца Симона Ѳедоровича Ушакова сидѣлъ въ мастерской другой живописецъ, по имени Іосифъ. Они вели одушевленную бесѣду о соборныхъ отвѣтахъ и царевыхъ вопросахъ, изложенныхъ въ Стоглавѣ, и съ особеннымъ удовольствіемъ останавливались на тѣхъ главахъ, въ которыхъ говорится о живописцахъ. Вдругъ приходитъ къ нимъ одинъ сербскій архидьяконъ, и, вмѣшавшись въ ихъ разговоръ, началъ съ ними спорить; потомъ, увидѣвши прекрасное изображеніе Маріи Магдалины, плюнулъ и сказалъ, что такихъ *святovidныхъ* образовъ у нихъ не принимаютъ. Этою энергическою выходкой былъ прерванъ художественный разговоръ; но она послужила поводомъ къ любопытнѣйшему сочиненію *Изуграфа* (sic) *Іосифа* о живописи (¹).

Сочиненіе это (²), посвященное живописцу Симону Ѳедоровичу Ушакову, написано въ защиту художественнаго изящества иконописи противъ застарѣлыхъ невѣждъ, которые не только не чувствовали необходимости въ красотѣ священныхъ изображеній, но даже почитали все свѣтлое, ясное, радостное, собственно живописное, то-есть, жизненное, непристойнымъ и вреднымъ въ этихъ изображеніяхъ. Дѣлится это сочиненіе на двѣ части; первая, въ 36 главахъ, подъ заглавіемъ: *О премудрой мастротль живописующихъ, сиречь, о изящномъ мастерствѣ иконописующихъ и цѣломудренномъ познаніи истинныхъ персонъ и о дерзостномъ лжеписаніи неистовыхъ образовъ;*

(¹) Слѣд. Равинскаго, въ *Исторіи русскихъ школъ иконописанія*: «Іосифъ изуграфъ, писалъ любопытное посланіе къ С. Ушакову» стр. 152.

(²) Я пользуюсь рукописью графа А. С. Уварова; скоронись конца XVII или начала XVIII вѣка, въ 4-ку, на 78 листахъ, безъ означенія №.

вторая подъ заглавіемъ: *вскакъ на уничижающія святыя иконы живописаніе, или возразъ къ нѣкоему хульнику Іоаннови вредоумному*. Эта послѣдняя часть содержитъ въ себѣ опроверженіе грубыхъ понятій старца Іоанна Плъшковича.

Какъ читатель Стоглава, умѣвшій согласовать его правила съ новыми стремленіями лучшихъ мастеровъ, авторъ безпощадно преслѣдуетъ пошлое ремесленничество въ такомъ священномъ дѣлѣ, какъ религіозная живопись. «Нигдѣ въ другихъ странахъ, говоритъ онъ ⁽¹⁾, не видать такого безчинства, какъ нынѣ у насъ. На честное то и премудрое иконное художество поношеніе и уничиженіе отъ невѣждъ произошло по слѣдующей причинѣ. Вездѣ по деревнямъ и по селамъ прасолы и щепетивники иконы крошными таскаютъ, а писаны онѣ таково ругательно, что иныя походили не на человѣческіе образы, а на дикихъ людей. И, что всего безчестнѣе, прасолъ у прасола ихъ перекупаетъ, что щепе, по сту и по тысячи въ кострахъ; Шуяне, Холуяне и Палешане на торжкахъ продаютъ ихъ и развозятъ по заглушнымъ деревнямъ, и вразъ на яйцо и на луковицу, какъ дѣтскія дудки, продаютъ, а большею статьею на опойки и на всякую рухлядь мѣняютъ. И простой народъ щепетивники тѣ своими блудными словами обаяючи, говорятъ, будто отъ доброписанія спасенія не бываетъ; и то слышавши, сельскіе жители добрыхъ писемъ не обираютъ, а ищутъ дешевыхъ.» Видя явное оскорбленіе святыни, авторъ, въ своемъ благородномъ негодованіи на *грубописателей*, совѣтуетъ имъ лучше гончарствомъ, пробавляться, нежели ремесломъ маляровъ ⁽²⁾. Будучи проникнутъ самымъ искреннимъ благочестіемъ и преданностію къ ученію православному, съ особенною горестію отдаетъ онъ справедливость иновѣрцамъ, которыхъ онъ называетъ вообще язычниками, въ томъ, что они упрекаютъ Русскихъ въ нерадѣніи о дѣлѣ художественномъ: «Не сихъ ли ради винъ, говоритъ онъ ⁽³⁾, зазираютъ намъ языцы, не иконы святообразныя хулятъ ниже образамъ святыхъ ругаются, но смѣются плохописанію и неразмѣрности истинны. Не вѣры бо языческія хваля, глаголю, но обычай благъ, егда и во языцѣхъ есть, не хулится; они бо аще и молотвѣрніи, но обаче многихъ святыхъ апостолъ и пророкъ на листѣхъ и на стѣнахъ тщательно воображаютъ.» «Какая бы честь была земному царю, спрашиваетъ онъ ⁽⁴⁾, если бы кто отъ нешкусства или невѣжества образъ его неистовымъ лицомъ написалъ, и на честь принесъ бы въ царскіе чертоги? Не пріялъ ли бы таковой,

⁽¹⁾ Листъ 18, глава 11.

⁽²⁾ Листъ 32 об. гл. 27.

⁽³⁾ Листъ 34, гл. 29 и 30.

⁽⁴⁾ Листъ 33. Гл. 28.

вмѣсто изды, мученіе многое, за то, что не *подобольно* царскій образъ напишутъ? Небеснаго же Царя образъ, нимало разсмотрѣвъ, приемишь!» «Вотъ, другіе народы, хотя и маловѣрные, присовокупляетъ онъ въ другомъ мѣстѣ ⁽¹⁾, ссылаясь на Аѳанасія Великаго: «когда царей святыхъ или иныхъ мужественныхъ во браняхъ образы пишутъ, то изыскиваютъ хитрыхъ живописцевъ, и тѣ художники хорошо царскія *персоны* изображаютъ. А если въ чемъ и мало погрѣшитъ живописецъ *отъ первообразнаго*, то много разъ переправляетъ, пока *существо вида* вообразить. Когда эти народы о чести тѣльныхъ челоуковъ такъ прилежно заботятся, и земныхъ царей вещи съ опасеніемъ строятъ: не паче ли намъ подобаесть о Христовѣ образѣ и о святыхъ его тѣхъ показывать и истину снискивать, а не лжи вѣровать пуштошныхъ и сельскихъ маляровъ?»

Въ авторѣ, который постоянно ссылается на Стоглавъ, особенно любопытно видѣть сочувствіе къ искусству западному. Нисколько не касаясь вѣроисповѣданія западныхъ народовъ, даже съ убѣжденіемъ въ ихъ маловѣрїи, тѣмъ не менѣе художникъ является столько безпристрастенъ, что отдаетъ предпочтеніе ихъ живописи. Иванъ Плѣшковичъ явно порицалъ обычай, распространеннѣйшій у насъ во второй половинѣ XVII вѣка, ввозить къ намъ изъ-за границы священныя изображенія, и полагалъ, что они не достойны своего благочестиваго назначенія. Опровергая эти странныя, загрузблыя понятія, авторъ входитъ въ нѣкоторыя любопытныя подробности о вліяніи западнаго искусства на русское. Обращаясь къ своему противнику ⁽²⁾, онъ называетъ его новымъ иконоборцемъ, присовокупляя: «Неужели ты скажешь что только однимъ Русскимъ дано писать иконы, и только одному русскому иконописанію поклоняться, а отъ прочихъ земель иконъ не принимать и не почитать? Ты только такъ мудрствуешь; а если хочешь разумѣть, то знай, что въ иностранныхъ земляхъ таковъ *стяжательный* нравъ къ любомудрію, наипаче же къ сему премудрому живописанію прилежитъ, что не только Христовъ или Богородичень образъ на стѣнахъ и на дскахъ живоподобно пишутъ, и на листахъ печатать искусны, но и земныхъ царей своихъ персоны въ забвеніе не полагаютъ. Восхваляютъ ихъ словомъ ради ихъ мужества въ браняхъ, а также и въ образахъ пишутъ, и всякія вещи и бытія въ лицахъ представляютъ, и будто живыхъ изображаютъ. Взирая на эти изображенія, они друга вразумляютъ, и поучая своихъ малыхъ дѣтей, прежде всего показываютъ имъ писанія *бытей*, а именно: образъ міротворенія, и Адамова прельще-

⁽¹⁾ Листъ 34 об. Гл. 30.

⁽²⁾ Листъ 41—44, 48—49.

нія и изгнанія изъ рая, и бытія Моисеевы. Иныя же пишутъ *персоны* царей израилевыхъ, и пророковъ до Іоанна, рождество, и крещеніе, и страсти, и Дѣянія Апостольскія, и Апокалипсисъ. И все это, будто живое изображаютъ. Потомъ царей римскихъ и греческихъ, русскихъ и персидскихъ, турецкихъ и чешскихъ, и многихъ иныхъ, которые каковыми обличіями были, и какія на себѣ одѣянія носили, такъ изображаютъ. Каждый народъ своего царя образъ и видъ знаетъ; и на тѣ изображенія, какъ бы на нихъ на самихъ, показываютъ, и прославляютъ, и такими живописными образами во странахъ великую хвалу своимъ государямъ воздаютъ и землямъ своимъ не малую честь приносятъ. Между этими изображеніями можетъ найдтись образъ нашего государя, російскаго царя, напечатанный (*выдрукованъ*) въ космографіяхъ или въ геометрійскихъ чертежахъ всѣхъ странъ, съ изображеніемъ стольныхъ городовъ и персонъ владѣтельныхъ. Какъ же ты рассуждаешь, Плѣшковичъ, о такомъ царевомъ образѣ? Достоятъ ли такую персону царскую похвалять и любезно почитать, или же, какъ и Христовъ живописный образъ, за мастерство иностранное велишь порицать? По истинѣ буй и не смысленъ явишься. А если земнаго царя икону страха ради понуждаешься чтить, то какъ же ты не убоялся уничтожить живописный образъ Царя Небеснаго? Все въ этомъ же родѣ упрекая своего противника, авторъ, съ безпристрастіемъ истиннаго художника, рекомендуетъ пользоваться хорошимъ, кому бы оно ни принадлежало, и ясно даетъ разумѣть, какъ много обязано наше художество Западу. «Когда у своеземцевъ или у иноземцевъ, говоритъ онъ, видимъ Христовъ или Богородиченъ образъ *выдрукованъ* (напечатанъ) или премудрымъ живописаніемъ написанъ; тогда многой любви и радости очи наши наполняются; а не уподобляемся мы тогда своимъ невѣріемъ жидамъ, и не разжигаемся завистію, и не укоряемъ иностранцевъ, видѣвъ у нихъ хорошо написанныя иконы. Такія благодатныя вещи паче всѣхъ земныхъ вещей предпочитаемъ, и отъ рукъ иноземныхъ любочестно выкупаемъ, иныя же и за великій даръ испрашиваемъ, и приедемъ Христово изображеніе, на листахъ или на доскахъ, любезно цѣлуячи; и по закону къ іерею таковыя иконы принимаемъ: они же должными глаголами молебствуютъ, и благословляютъ, и образъ освящаютъ, и водами святопѣтыми покропляютъ, и будто заново писано, по освященіи церковныхъ вещей. Итакъ всѣ, разумѣя, образамъ честь творятъ. Ты одинъ, злозавистный Плѣшковичъ, какъ бѣшенный песъ, мятешься и творишь развращенно сердце твое. Намъ зазираешь отъ иноземцевъ иконныя изображенія принимать; а самъ же ты хитродѣлія иноземнаго касаешься. Вопросы отца твоего, пусть тебѣ скажетъ, пусть скажутъ тебѣ и старцы твои, что во всѣхъ нашихъ *христіано-русскихъ* церквахъ всѣ утѣ-

ри священныя, фелони и амофоры, пелены и покровы, и всякая хитроткань, и златоплетеня, и каменье дорогое, и жемчугъ, все это отъ иноземцевъ приемлешь, и въ церковь вносишь, и престолъ и иконы тѣмъ украшаешь, а ничто скверно или отменно не нарицаешь!»

Преслѣдуя въ Иванѣ Плѣшковичѣ грубый расколъ и невѣжественное старовѣрство, нашъ краснорѣчивый художникъ вмѣстѣ съ тѣмъ стоитъ на сторонѣ Стоглава, припоминая его правила о добрыхъ живописцахъ; сверхъ того является онъ самымъ ревностнымъ послѣдователемъ просвященныхъ идей патріарха Никона. «Великій государь, святѣйшій Никонъ, патріархъ московскій и всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи, говоритъ онъ ⁽¹⁾, добрую ревность имѣеть о премудромъ живописаніи святыхъ иконъ, и таковымъ благолѣпіемъ наипаче тщится святыя церкви украшать, и художество живописанія не проклинаетъ, а грубыхъ и *неистовыхъ* иконописцевъ, не только латинскихъ, но и русскихъ плохихъ не похваляетъ, и на большое уничиженіе церкви святой плохонисныхъ иконъ не приемлетъ, а *истоваю* живописанья не отлагаетъ, *неистово* же пишущимъ возбраняетъ».

Сколько ни любопытенъ самъ по себѣ этотъ рѣшительный протестъ противъ анти-художественнаго старовѣрства древней Руси, страннымъ образомъ возникшій на уваженіи къ Стоглаву и созрѣвшій подъ вліяніемъ Запада и при полномъ сочувствіи къ Никону; все же только по своей отрицательной, полемической сторонѣ онъ заслуживаетъ въ нашихъ глазахъ меньшей цѣны, нежели по тѣмъ положительнымъ, существеннымъ результатамъ, которые онъ выводитъ изъ этой борьбы съ невѣжествомъ и старовѣрствомъ, для будущаго успѣховъ художества, и художества религіознаго, истинно-христіанскаго, благочестиваго.

Знакомому съ характеромъ западнаго искусства XVII в. покажется страннымъ, какъ могло оно имѣть благотворное вліяніе на нашу религіозную живопись, когда само оно тогда уже выродилось, утратило чистоту древняго благочестія, склонилось къ матеріализму и искало мнимой идеальности въ безсильномъ воспроизведеніи классическихъ, языческихъ типовъ. Сверхъ того, къ намъ не могла доходить лучшіе образцы и этого искусства, хотя бы уже надшаго, въ отношеніи религіозномъ. Поклонники Запада, въ родѣ Симона Ѳедоровича и его краснорѣчиваго товарища, могли пробавляться только кое-чѣмъ, случайно завезеннымъ къ намъ съ Запада, а большею частію гравюрами на отдѣльныхъ листахъ или въ старопечатныхъ книгахъ, о чемъ свидѣтельствуется и разбираемое нами сочиненіе.

(1) Листъ 61.

Но мнѣ кажется, что такія-то ограниченныя, случайныя сношенія нашихъ художниковъ XVII в. съ искусствомъ западнымъ именно и послужили только къ ихъ пользѣ, не причинивъ того вреда, который безъ сомнѣнія оказался бы въ ихъ религіозныхъ произведеніяхъ недостаткомъ искренняго христіанскаго одушевленія. Въ гравюрахъ (которыя въ XVI и XVII вѣкахъ отличались необыкновеннымъ изяществомъ) переходили къ нимъ не только современныя произведенія, но и древнѣйшія. Не говорю уже — яснаго, вовсе никакого понятія не могъ русскій мастеръ имѣть о различныхъ стиляхъ въ исторіи западнаго искусства; не могъ отличить произведеній школы нѣмецкой отъ фламандской или италіанской, школъ древнихъ отъ новыхъ; но во всемъ, что ни доносилось къ нему съ Запада, чувствовалось ему новое, освѣжительное благоуханіе красоты; глазъ привыкалъ къ изящнымъ очертаніямъ, къ благородной постановкѣ фигуръ, къ артистической драпировкѣ. Художникъ свыкался съ натурою, руководительницею всякаго искусства. Живость колорита иностранныхъ картинъ на доскахъ или полотнѣ поражала его тѣмъ невѣдомымъ на Руси обаяніемъ, какое способно производить на душу только истинное художество, воспроизводящее природу.

Итакъ, въ древне-русскомъ художникѣ пробудилась потребность красоты, естественности и природы, въ какой мѣрѣ эта законная потребность согласуется съ глубокимъ религіознымъ чувствомъ, которому столько же противенъ грубый матеріализмъ, какъ и манерная, бессмысленная идеализація.

Не касаясь того, какъ рѣшена была такая трудная задача въ самыхъ произведеніяхъ древне-русскаго искусства, можно смѣло сказать, что теоретически была она рѣшена самымъ удовлетворительнымъ образомъ въ сочиненіи *Изуграфа* Іосифа. Какимъ убѣдительнымъ краснорѣчіемъ проникнуты тѣ строки, въ которыхъ высказывается эта завѣтная тайна стариннаго русскаго мастера, это невинное, дѣвственное пробужденіе чувства красоты въ глубоко-вѣрующей, благочестивой душѣ христіанина!

Для Ивана Плѣшковича съ братьею изображенія потемнѣлыя, мрачныя, закоптѣлыя, хотя бы и нарочно искусствомъ прасоловъ задымленныя, кажутся лучшими и единственно пригодными и достойными своего назначенія. Благочестивому художнику такой образъ мыслей кажется святотатственнымъ. Божественная святость и помраченіе — двѣ идеи, по его понятіямъ, несовмѣстимыя. Душа его возмущается при одной уже мысли объ оскорбленіи благочестиваго чувства безобразіемъ.

«Гдѣ таково указаніе изобрѣли, говоритъ онъ въ своемъ посвяtitельномъ посланіи Симону Ѳедоровичу (1), гдѣ таково указаніе изобрѣли несмысленныя

(1) Листъ 5 обор.—в. 63.

любопрители, которые *одною формою*, смугло и темновидно, святыхъ лица писать повелѣваютъ? Весь ли родъ человѣскій во единомъ образѣ созданъ? Все ли святые смуглы и тощи были? Если и имѣли они умерщвленные члены здѣсь на землѣ, то тамъ, на небесахъ, оживотворенны и просвѣщенны явились они своими душами и тѣлесами. Какой же бѣсъ позавидовалъ истинѣ и такой ковъ на свѣтообразные *персоны* святыхъ воздвигъ? Кто изъ благомыслящихъ не посмѣется такому юродству, будто бы темноту и мракъ паче свѣта предпочитать слѣдуетъ? зри, доблоразсудный читатель, какъ много вездѣ въ Божественныхъ писаніяхъ обрѣтается: темноту и очаденіе на единого дьявола возложилъ Господь. А объ образахъ, не только праведнымъ общалъ свѣтоподаніе, но и къ грѣшнымъ пришедъ, сказалъ: Аще грѣси ваши будутъ оброщени, яко снѣгъ убѣлю вы, и яко ярину очищу. И въ другомъ мѣстѣ: Азъ есмь свѣтъ истинный: ходяй по мнѣ, не имать ходити во тмѣ. Вонми, господине, и разумѣй, какъ же могутъ темны быть образа святыхъ, которые по стопамъ заповѣдей Христовыхъ ходили! Если и въ житіяхъ о многихъ святыхъ повѣствуется, какъ они смиряли себя постомъ, и *низулежаніемъ* и неумовеніемъ; то по смерти своей, отъ свѣтлыхъ мѣстъ и блаженнаго покоя не могутъ ли они просвѣтиться и преложиться отъ таковыхъ скорбей въ радость и веселіе неизглаголанное? Когда уже и многіе грѣшники поканіемъ преложились отъ тьмы во свѣтъ; то кольми паче праведные просвѣщаются. Если ты истинный рачитель Божественныхъ Писаній; то не облѣнись, почитай Прологъ, декабря 26-го: и тамъ найдешь о нѣкоемъ епископѣ, не хотѣвшемъ принять клеветы на двухъ женщинъ о любодѣяннн. Не желая на нихъ изречь свой судъ безъ испытанія, молилъ онъ Господа, да вразумитъ его, и пріялъ откровеніе. Ангелъ предсталъ ему, и показалъ различіе лицъ праведныхъ и грѣшныхъ: одни — бѣлы и свѣтлы, другіе же — темны, и кровавы, и очадѣлые.

Ту же идею о жизненности и красотѣ проводить нашъ художникъ въ описаннн отдѣльныхъ лицъ и событій, обращаясь къ своему противнику, тому же Ивану Плѣшковичу.

«Въ изображенн Благовѣщенн говоритъ онъ ⁽¹⁾, Архангелъ Гавріилъ предстоитъ, Дѣвица же сидитъ. Какъ обыкновенно представляется Ангелъ во Святая Святыхъ, такъ и архангелово лицо написуется, свѣтовидно и прекрасно, юношеское, а незловидно и темнообразно. У дѣвы же, какъ повѣствуетъ Златоустъ въ словѣ на Благовѣщенн, лицо дѣвичье, уста дѣвичьи и прочее устроенн дѣвичье. Въ изображенн Рождества Христова видимъ Матерь сидящу, Отроча же въ ясляхъ младо лежащее, а если отроча младо, то какъ же мож-

(1) Листъ 62—72.

но лицо Его мрачно и темнообразно писать? Напротивъ того всячески подобаесть Ему быть блѣду и румяну, паче же *льду*, а не *безльпичну*, по пророку глаголющему: Господь воцарися и въ лѣпоту облечеса; и еще: Господи, во свѣтъ Твоемъ поидемъ и о имени Твоемъ возрадуемся. Такъ же и все прочее во плоти бытіе Его и пришествіе пишется, какъ грядетъ Онъ на вольныя страсти, какъ ѣдетъ на ослати; въ самыхъ же страстяхъ передъ Пилатомъ умилень стоитъ. Веденный къ распятію Самъ на раменахъ своихъ крестъ несетъ. Когда же на крестъ испустилъ свой гласъ и предалъ духъ къ Отцу своему, пишется образъ Христовъ мертвъ, съ сомкнутыми очами и увядшими чувствами ⁽¹⁾, какъ свидѣтельствуеъ пророкъ: не бѣ тамо видѣнія ни доброты, понеже зайде животъ подъ землю; плотию же полагается во гробъ. Потомъ преславно возстаетъ, и ученикамъ является, и на небо возносится, и все это описывается по усмотрѣнію плотскому и по бытію Его на землѣ. Такъ же и мученическіе образы описываетъ. Когда ведомъ святой къ посѣченію, то живъ, яко елень на источникъ грядетъ. Когда же палачь посѣчетъ его, то голова, какъ есть мертваго челоуѣка, пишется, трупъ же лежитъ ⁽²⁾. Если хочешь увѣдать свѣтоявленіе святыхъ во плоти, то приклони ухо твое къ слышанію богодухновенныхъ писаній, и отряси слѣпоту очей твоихъ, и увидишь, каковы были исперва. Когда великій въ пророкахъ Моисей принялъ на Синаѣ отъ Господа законъ и сошелъ съ горы, держа въ рукахъ скрижаль, начертанную перстомъ Божиимъ; тогда сыны Израилевы не могли взирать на лицо Моисеево, отъ свѣтлости, бывшей на немъ; и Ааронъ возлагалъ покрывало на главу Его, и такъ съ нимъ говорили Израильтяне. Неужели и лицо Моисеево писать мрачно и смугло, по твоему обычаю, Плѣшковичъ, и по твоей любви къ темнообразію и очадѣлымъ лицамъ! Но не будетъ такъ по твоему вредоумному смышленію! Не слѣдуетъ истина за обычаями невѣжественными, но обычай невѣжественный долженъ истинѣ повиноваться. И лица постническія того же художества живописующихъ требуютъ, Иліи ревнителя по Богъ, или Іоанна Предтечи, равнаго ангеламъ, и прочихъ пустынно-жителей, Онуфрія и Марка, Павла Фивейскаго и другихъ. По житію и по дѣяніямъ святыхъ, и по разумѣнію премудрыхъ мастеровъ всѣ они живоподобно изображаются, стары или смуглы, скудны и умерщвленны, какъ въ

(1) Еслибы Юсипъ зналъ древнѣйшія изображенія распятаго Христа, исполненнаго жизни, съ раскрытыми глазами, и безъ всякихъ признаковъ страданія, то и въ этомъ событіи нашель бы блистательное подтвержденіе своей артистической теоріи.

(2) Въ древнѣйшихъ изображеніяхъ мученики являются торжествующими, а не страждущими. Въ византийской живописи страданія мучениковъ стали распространяться съ XI вѣка; но въ западномъ искусствѣ даже до XV вѣка торжество мученичества предпочиталось патетическимъ изображеніямъ, принятымъ уже въ послѣдствіи.

сей жизни преподобные презрѣніе плоти возлюбили, дабы небесныхъ красотъ возмездіе получить. Но и здѣсь, по отшествіи житія своего, нетлѣніе плоти воспріяли, и пресвѣтлое явленіе лицъ показали. Что же будетъ въ самомъ томъ воздаяніи мзды и *коронованіи* святыхъ! Не паче ли просвѣтятся? Таковы ли будутъ, каковы образы ихъ нынѣ видимъ? Но мы пишемъ не одно воспоминовеніе подобія минувшихъ! Хотя и много прекрасенъ или мужественъ кто былъ здѣсь, но передъ оною небесною свѣтлостію ничто. Но скажемъ и о настоящемъ благообразіи и мужествѣ, какъ древле писано о Давидѣ и Соломонѣ, о Есѣри и Юдиѣи, и о чадахъ Іовлевыхъ, и о Сусаннѣ. Когда увидѣли старцы Сусанну и разожглись на нее, потому и оболгали ее и на судъ поставили; повелѣваютъ ей открыть голову, да насытятся красоты благосвѣтлаго лица ея: но цѣломудреинной душѣ Сусанны ничто не могло повредить, хотя и самъ дьяволъ красотѣ ея позавидовалъ, ухищряясь предать неповинной смерти: и самые тѣ судіи на смерть осуждены были, какъ повѣствуетъ великій въ пророкахъ Данилъ, описывая судъ надъ Сусанною. Прекрасна была она видѣніемъ, и многія таковыя древле обрѣтались. А вотъ въ наши времена, въ послѣднемъ родѣ, ты, Пльшковичъ, завѣщаешь изографамъ писать образы мрачные и неподоболѣпные, и противно древнему писанію учишь насъ лгать! Но не таковъ обычай премудраго художника. Чтò онъ видитъ или слышитъ, то и начертываетъ въ образахъ или лицахъ, и согласно слуху или видѣнію уподобляетъ. И каковы были въ древнемъ завѣтѣ, такъ и въ новой благодати многіе святые мужеска пола и женска видѣніемъ были благообразны. Не была ли прекрасна перваго христіанскаго царя мать, благородная Елена царица? Римскихъ царей исторія повѣствуетъ о ней, что во всей Италіи не нашелъ лучше ея отецъ великаго Константина. Таковы же страстотерпцевъ образы, великомученика Георгія и Димитрія и Θεодора. Преславная великомученица Екатерина по красотѣ и свѣтлости лица своего такъ и названа была отъ Еллиновъ — тезоименитая небесной лунѣ. И о великомученицѣ Варварѣ сказано, что не бывало въ человѣкахъ такой красоты, подобной ангельскому виду. И всѣхъ сихъ благообразіе и доброта отъ Бога создана, какъ въ міротвореніи рекъ Господь Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію. Если такъ Созданъ первый человѣкъ, нося въ себѣ образъ Божій нареченъ въ душу живу; то, для чего же ты нынѣ, о Пльшковичъ, зазираешь благообразнымъ и живоподобнымъ персонамъ святыхъ, и завидуешь богодарованной красотѣ ихъ, какъ древле позавидовалъ сатана добротѣ первозданнаго человѣка и лестью въ преступленіе его ввергнулъ? И тебѣ не пріятно созданіе Божіе за красоту лицъ; потому, будучи прельщенъ иѣкимъ дьяволомъ, и насъ прельщаешь отступать отъ благообразныхъ письменъ. Но

берегись, лукавый завистникъ! Перестань клеветать на благообразное живописание, да не сверженъ будешь, какъ сатана, въ бездну!»

Старовѣры и невѣжды, Плѣшковичъ съ братією, между прочимъ говорили, что отъ красоты священныхъ изображеній бываетъ соблазнъ. Благороднымъ педагованьемъ дышитъ возвышенная рѣчь благочестиваго художника, заступающагося за глубокооскорбленное достоинство человѣка противъ гнусныхъ подозрѣній грязнаго невѣжества. Видя въ этомъ нечестіи содомскій грѣхъ, онъ восклицаетъ: «Какъ же не страшишься ты, о недостойный, взирать на блаженные лики, и соблазнъ помышлять въ сердцѣ своемъ? Истинному и благочестивому христіанину, и на самыхъ блудницъ взирая, прельщаться не подобаетъ, а не то что на благообразное живописание разжигаться! Послѣдняго безстрашія се помышленіе и конечнаго нечестія, еже кому отъ иконъ соблазнятися! Тѣлесно, а не духовно такъ они помыслили въ своемъ неразуміи: злоба ослѣпила ихъ. О такихъ великій Павелъ вопіетъ: ходяй убо по плоти плотская мудрствуетъ, ходяй же о дусѣ духовная!» (1)

Благочестивыя, высоко христіанскія идеи нашего художника устраняютъ всякое подозрѣніе въ матеріальномъ направленіи его эстетической теоріи. Не сталъ бы такъ говорить живописецъ натуральной школы XVII вѣка, или классически — академической XVIII вѣка. Такъ могъ чувствовать и понимать свое высокое призваніе какой-нибудь благочестивый художникъ, въ родѣ Беато Анджелико Фьезолійскаго, для котораго возможна была красота только цѣломудренная, младенчески невинная и озаренная свѣтомъ религіи.

При всей своей возвышенности, теорія Іосифа отличается тѣмъ великимъ достоинствомъ, что она приложима къ дѣлу. Онъ опредѣлительно высказываетъ свое неудовольствіе на грубое, ремесленное состояніе живописи, и предлагаетъ новый, лучший путь для достиженія высокихъ цѣлей, выставяемыхъ имъ на видъ.

Мастера его времени, правда, имѣли подъ руками теоретическія наставленія, извѣстныя подъ именемъ *Подлинниковъ*. Но руководства эти оказывались весьма неудовлетворительными. «Что сказать о подлинникахъ тѣхъ? говоритъ онъ: у кого они есть истинные? А у кого изъ иконописцевъ и найдешь ихъ, то всѣ различны и не исправлены и не свидѣтельствованы.» Дѣйствительно, литература этихъ руководствъ живописи представляетъ намъ въ концѣ XVII вѣка замѣчательную неурядицу. Какое-нибудь одно и то же лицо, по одному подлиннику, пиши юное, съ русыми, длинными волосами, а по другому — старческое, съ сѣдою бородою; по одному въ ризахъ святительскихъ, по

(1) Лист. 77 обор. 78.

другому — въ поповскихъ и т. п. Когда два или нѣсколько древнѣйшихъ, краткихъ подлинниковъ стали соединять въ одинъ, тогда и въ этомъ составномъ, подробнѣйшемъ подлинникѣ, позднѣйшей, сложной редакціи, живописецъ встрѣчалъ для себя такое же странное противорѣчіе, внесенное изъ разныхъ источниковъ. Сборные подлинники графа Строганова особенно замѣчательны этими разнорѣчіями.

По мнѣнію Іосифа надобно было всѣ эти разнорѣчія и противорѣчія уничтожить; подлинникъ возвести къ единству, исправить и освидѣтельствовать, то-есть, основать, безъ сомнѣнія, на свидѣтельствѣ Прологовъ, Житій Святыхъ и вообще Св. Писанія. Именно вся эта критическая операція надъ старинными подлинниками и была совершена въ XVIII вѣкѣ, какъ будетъ показано въ слѣдующей статьѣ.

ХV.

ПОДЛИННИКЪ ПО РЕДАКЦИИ XVIII ВѢКА.

I.

Не одна народная словесность, доселѣ живущая въ устахъ русскихъ людей, можетъ служить источникомъ для изученія нравовъ, обычаевъ и вѣрованій древней Руси. И литература книжная нашего времени, и особенно XVIII вѣка, несмотря на рѣшительный переломъ въ ея судьбѣ при Петрѣ Великомъ, представляетъ намъ множество точекъ соприкосновенія Руси обновленной съ Русью старою. Не говоря о литературѣ церковной, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, можемъ указать на цѣлый рядъ такъ-называемыхъ *народныхъ книгъ*, лубочныхъ изданій и т. п., въ которыхъ явственно чувствуется эта связь древней Руси съ новою литературою. Въ XVIII вѣкѣ печаталось много произведеній, которыхъ сочиненіе относится къ эпохѣ, предшествовавшей преобразованію. Не только въ лубочныхъ изданіяхъ сказокъ, но и въ такихъ книгахъ, какъ *Письмовникъ* Курганова, *Совестдралъ* (нѣм. *Eulenspiegel*), *Положенія Ивана юстинаго сына*, еще вѣетъ древнею Русью.

Къ такимъ же сочиненіямъ, связывающимъ новую Русь съ старою, принадлежитъ *Подлинникъ*, или руководство для живописцевъ. Эта связь, представляемая Подлинниками, тѣмъ важнѣе, что касается не одной литературы.

Возрожденіе древней религіозной живописи, о которомъ многіе теперь думаютъ, сопряжено на Руси съ меньшими затрудненіями, нежели у народовъ западныхъ. Старая иконописная школа, глубоко пустившая свои корни въ древне-русскомъ образованіи, и доселѣ еще не вымерла окончательно. Увя-

дающій, замирающій отпрыскъ ея и доселѣ удержался въ народныхъ, сельскихъ мастерскихъ. Иконописцы палеховскіе, холуевскіе и другіе, не только пишутъ и доселѣ по стариннымъ образцамъ, но и пользуются подлинниками, какъ старинные мастера XVII вѣка. Не удовлетворяясь подлинниками древнѣйшаго состава, краткими и не во всемъ точными и опредѣленными, они имѣютъ еще руководства позднѣйшей редакціи, XVIII вѣка, — руководства, отличающіяся не только значительною полнотою въ описаніи священныхъ лицъ и событій, но и многими другими качествами, ясно свидѣтельствующими, что даже въ XVIII вѣкѣ, по требованіямъ эпохи, подлинникъ долженъ былъ получить дальнѣйшее развитіе, согласное съ преобразованіями, ознаменовавшими начало того вѣка.

Не думая рѣшать любопытный современный вопросъ о необходимости, или даже о возможности возрожденія древней религіозной живописи, ограничусь объясненіемъ этой живой связи преобразованнаго русскаго просвѣщенія съ начатками древне-русской образованности, поскольку это явствуетъ изъ позднѣйшей редакціи нашего подлинника. Буду пользоваться рукописью, принадлежащею палеховскому иконописцу Ѳ. В. Долотову (¹).

Впрочемъ предварительно надобно сказать нѣсколько словъ объ упомянутомъ мною неоднократно сборномъ подлинникѣ графа Строганова, во всѣхъ отношеніяхъ составляющемъ переходъ отъ древнѣйшихъ руководствъ и сочиненій объ иконописи къ исправленной редакціи, въ рукописи г. Долотова.

Мало того, что онъ вмѣстилъ въ себя всѣ разнорѣчія старыхъ подлинниковъ: въ немъ совокуплены всѣ важнѣйшія понятія и убѣжденія нашихъ предковъ объ иконописи вообще. Кромѣ любопытнѣйшихъ приложений объ изображеніи *Вирюю*, Св. Софій, иконъ Богородицы, Страшнаго суда, Міра, языческихъ философовъ, Сивиллъ, онъ содержитъ въ себѣ, передъ каждымъ временемъ года, описаніе его изображенія съ подробнымъ символическимъ толкованіемъ. Сверхъ того вначалѣ помѣщено не только извѣстіе о составѣ подлинника по Мартирологію императора Василія Македонянина и о различныхъ видоизмѣненіяхъ и о редакціи русской 1658 г., какъ въ двухъ рукописяхъ графа Уварова; но и другія статьи, состоящія въ тѣсной связи съ сочиненіемъ *Изуграфа* Юсифа о живописи. А именно подлинникъ этотъ начинается введеніемъ, подъ заглавіемъ: *Собраніе отъ Божественныхъ писаній о красотѣ св. церкви, св. иконъ воображеніи и объ изящномъ познаніи истинныхъ образовъ*, и проч., съ присовокупленіемъ грамоты святѣйшихъ трехъ патріарховъ объ иконописи, 1668 года, и выписокъ изъ *Стоглава* о томъ же предметѣ.

(¹) Скорописью, на синей бумагѣ, въ 4-ку, на 321 листѣ.

Во введеніи, проникнутомъ идеями *Стоглава*, между прочимъ встрѣчаемъ тѣ же жалобы на упадокъ иконописнаго искусства на Руси, и почти тѣми же словами, какъ у *Изуграфа Іосифа*. Напримѣръ: «Иконъ тѣхъ того *фарбованія* прасоль у прасола перекупаеть, по сту и по тысячи, безъ всякаго бреженія... въ такихъ ли изображеніяхъ зрѣть первообразную красоту, которыя на торжкахъ, сколько могутъ больше, на лукъ, на яйца, на ленъ, на кожи и на всякую вещь мѣняють?.. Не сихъ ли ради винъ зазирають намъ иностранцы?» и т. п.

Итакъ, хотя неурядица въ противорѣчіяхъ, какъ изображать священныя лица, доведена была въ этомъ подлинникѣ до вопіющей крайности, тѣмъ не менѣе все же чувствовалось его составителю вѣяніе новыхъ идей, приносявшихъ новое эстетическое освѣженіе тому, что въ рукахъ пошлыхъ ремесленниковъ болѣе и болѣе погрязало въ грубомъ невѣжествѣ.

Жалкое состояніе самыхъ подлинниковъ требовало уже преобразованія, предпринятаго въ новой редакціи, съ которою желаю познакомить читателя по рукописи г. Долотова.

Кромѣ древнихъ подлинниковъ, составитель этого замѣчательнаго руководства пользовался слѣдующими источниками и пособіями:

1) *Прологомъ*, изъ котораго приводитъ полныя характеристики въ описаніи лицъ и событій, съ указаніемъ различныхъ подробностей мѣстныхъ и историческихъ. (По старопечатнымъ изданіямъ и выпискамъ въ старыхъ подлинникахъ).

2) *Четymi-Минеями* Св. Дмитрія Ростовскаго, съ тою же цѣлью, предпочитая свидѣтельство ихъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ онѣ не согласны съ *Прологомъ*. (Печатаны въ 1689, 1695, 1702 и слѣд. годахъ).

3) *Розыскомъ* того же Св. Дмитрія Ростовскаго (подъ 9 ч. мая).

4) Приложеннымъ къ Слѣдованной Псалтыри *Мѣсяцословомъ*, содержащимъ въ себѣ историческія свѣдѣнія о святыхъ и праздникахъ (напр. подъ 15 ч. мая, подъ 13 ч. декабря).

5) Различными *Львовскими* изданіями, напримѣръ *Трифологіемъ* (подъ 17 ч. іюня).

6) *Хронографами* (подъ 8 ч. мая), именно *Цареградскимъ исторіографомъ Георгіемъ Кедринымъ* (подъ 4 ч. августа).

7) *Кирилловою книгой*, старопечатною 1644 г. (подъ 25 ч. декабря, въ описаніи Волхвовъ).

8) Сборникомъ чудесъ Богородицы, составленнымъ Іоан. Галятовскимъ, подъ названіемъ: *Небо Новое*, 1665 г. во Львовѣ, и 1699 г. въ Могилевѣ (подъ 8 ч. августа).

9) *Запискою путешествія* графа Бориса Петровича *Шереметева* 1697 г. (подъ 16 ч. августа).

10) По указанію *Четьихъ-Миней* Дмитрія Ростовскаго, разными источниками, безъ точнаго ихъ означенія, о нѣкоторыхъ святиняхъ западныхъ, напримѣръ о *Трехъ Царяхъ-Волхвахъ* въ Кёльнѣ (подъ 25 ч. декабря), о мозаичныхъ и аль-фреско изображеніяхъ архангеловъ въ Римѣ, Неаполѣ и Палермо (подъ 26 ч. марта).

Само собою разумѣется, что свидѣтельство Ветхаго и Новаго Завета приводится вездѣ, гдѣ оно необходимо.

Изъ этого перечня источниковъ, сколько онъ ни разнообразенъ въ своихъ началахъ, можно вывести довольно ясное понятіе о составителѣ критическаго подлинника. Почтенный авторъ хотя и пользовался *Кирилловою книгою*, наполненною раскольническихъ бредней, но стоялъ на сторонѣ Дмитрія Ростовскаго; опровергалъ раскольничьи понятія, ссылаясь на *Розыскъ*, и постоянно слѣдовалъ *Минеймъ*, когда въ Прологахъ встрѣчалъ имъ противорѣчія (¹). Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ пользовался изданіями *Львовскими*, въ которыхъ гравюры носятъ на себѣ явные признаки вліянія западной живописи. Точно также и *Небо Новое*, содержащее въ себѣ множество западныхъ легендъ, расширяло кругъ его воззрѣній, и наводило на мысль, не только не гнушаться но даже пользоваться указаніями въ памятникахъ искусства на Западѣ. Изучая *византійскія хроники*, въ то же время со вниманіемъ читалъ онъ записки о путешествіяхъ *за границу* временъ Петра Великаго.

Онъ имѣлъ подъ руками старыя подлинники, но пользовался ими осторожно, ясно понимая необходимость критики не только тамъ, гдѣ они другъ другу противорѣчатъ, но и вообще во всѣхъ указаніяхъ. Житія Святыхъ и другія священныя сказанья въ Прологахъ и Минейхъ, были для него главнымъ критическимъ мѣриломъ при оцѣнкѣ данныхъ, предлагаемыхъ прежними руководствами. Надобно было перетряхнуть весь старый запасъ, и изъ груды матеріаловъ, оцѣненныхъ критикою, соорудить новое зданіе. Этого зидательнаго начала, хотя и основаннаго на преданіи, но систематически проведеннаго черезъ длинный рядъ критическихъ соображеній, не доставало Руси древней. Подлинники XVII вѣка опровергали другъ друга противорѣчіями, и будучи соединяемы въ одно цѣлое, представляли грубую массу разнородныхъ данныхъ, которыя сами собою распадались, какъ это видимъ въ упомянутой сборной редакціи, по рукописямъ графа Строганова.

(¹) Напримѣръ подъ 11 ч. сентября онъ говоритъ: «Въ сей же день Прологъ полагаетъ святыхъ мученикъ Серапіона, Кроніада, Леонтія, Уалерія (Валеріана) и Селевка; а Минейя полагаетъ сего жъ мѣсяца въ 13 день; и сей подлинникъ, подражая Миней, яко за справедливейшее почитая, полагаетъ такжде».

Изуграфъ Юсифъ въ своемъ превосходномъ сочиненіи бросилъ тѣнь сомнѣнія на эти старинныя руководства. Надобно было выйти изъ запутаннаго положенія: или вовсе бросить подлинники, или оправдать ихъ критически; и вотъ составитель редакціи XVIII вѣка, какъ бы въ отвѣтъ краснорѣчивому живописцу, даетъ въ руководство русскимъ мастерамъ новый подлинникъ. «Многіе подлинники, говоритъ онъ, не имѣютъ справедливости, и одинъ съ другимъ весьма не согласенъ; сей же подлинникъ можетъ похвастаться *за справедливые протчи*» (sic! Подъ 29 ч. апрѣля).

Хотя критику матеріаловъ авторъ основалъ на источникахъ своеземныхъ, на древнѣйшихъ Прологахъ и на позднѣйшихъ Четыхъ-Миняхъ; однако нельзя не признать вліянія западнаго въ болѣе широкомъ и безпристрастномъ взглядѣ его на предметы, входящіе въ составъ подлинника. Уже самыя Минехъ не мало способствовали къ образованію такого болѣе безпристрастнаго взгляда. Такъ говоря о *Волхвахъ*, авторъ приводитъ западную легенду о томъ, какъ тѣлеса Трехъ Царей-Волхвовъ перенесены были сначала въ Константинополь, потомъ въ Миланъ и наконецъ въ Кельнъ ⁽¹⁾. Вотъ ихъ характеристика: «Волхвы, то-есть, цари восточныхъ странъ: одинъ отъ Персиды, другой отъ Аравіи, а третій отъ Египта. Первый Мельхіоръ, старъ и сѣдъ, волоса на головѣ и борода долгіе; принесъ злато Царю и Владыкѣ. Второй Гаспаръ, молодъ и безъ бороды, лицомъ румянь; принесъ ливанъ Богу вочеловѣчшемуся. Третій Валтасаръ, очень смугль лицомъ, бородатъ; принесъ смирну сыну челоуѣческому смертному». За тѣмъ приводятся другія имена волхвовъ по Кирилловой книгѣ. Подъ 26 ч. марта ⁽²⁾, художественные типы архангеловъ опредѣляются по памятникамъ, сохранившимся на Западѣ: «Бяше же сихъ святыхъ архангеловъ въ древняя времена, въ ветхомъ городѣ Римѣ, въ Неаполѣ, градѣ кампанійскомъ, въ Панормѣ, градѣ сицилійскомъ, во святыхъ церквахъ лица ихъ иконописнымъ художествомъ на дскахъ, мусією же по стѣнамъ церковнымъ написаны быша». За тѣмъ предлагается самое начертаніе ихъ: «Михаилъ изображенъ топчущъ ногами *Люцефера* ⁽³⁾, лѣвою рукой держитъ вѣтвь финиковую, зеленую, а правою копье съ бѣлою хоругвию, обвивающеюся концемъ своимъ около копья; на хоругви вытканъ красный крестъ. Гавриилъ въ правой рукѣ держитъ фонарь съ зажженною внутри свѣчою, а въ лѣвой зеркало каменное, зеленой яшмы съ красными крапинками. Рафаилъ въ лѣвой рукѣ, приподнятой, держитъ алавастръ врачевскій,

(1) См. въ Четыхъ-Миняхъ подъ 25 ч. декабря.

(2) См. Четыхъ-Минехъ.

(3) Такъ и въ Четыхъ-Миняхъ.

а правою ведетъ отрока Товію, несущаго рыбу, въ Тигрѣ пойманную. Уріилъ правою рукою держитъ противъ персей обнаженный мечъ, въ лѣвой же опущенный пламень огненный. Селафіилъ изображенъ съ опущеннымъ внизъ лицомъ и очами, и съ руками, къ груди прижатыми, на подобіе умиленно молящагося. Іегудіилъ съ золотымъ вѣнцомъ въ правой рукѣ, въ лѣвой же съ бичомъ о трехъ концахъ. Варахіилъ изображенъ съ цвѣтами бѣлыхъ розъ въ нѣдрахъ одежды своей». Подъ 16 ч. августа, рассказавъ легенду объ Авгарѣ, составитель присовокупляетъ слѣдующее о самомъ изображеніи Спаса: «Нынѣ же сей святой образъ обрѣтается въ Римѣ, въ церкви Сильвестра, папы римскаго; тутъ есть дѣвичій монастырь, гдѣ и обрѣтается, являясь изображеніемъ, яко бы самое истинное тѣло, и зѣло предраго украшенъ. Зря въ запискѣ путешествія графа Бориса Петровича Шереметева, въ 1697 году».

За много лѣтъ до преобразования Руси въ началѣ XVIII вѣка, просвѣщенные дѣятели въ русской литературѣ XVII вѣка, каковы Траквиліонъ, Галятовскій, Гизель, Славинецкій и многіе другіе, въ сочиненіяхъ своихъ предлагали русскому грамотнику уже весьма много интересныхъ свѣдѣній, почерпнутыхъ изъ источниковъ западныхъ. Католическія легенды, и притомъ самыя фанатическія и чуждыя понятіямъ русскаго православнаго человѣка, какъ напримѣръ въ *Звѣздѣ Пресвѣтлой* или въ *Великомъ Зерцалѣ*, переведенныя съ польскаго на великорусскій языкъ, быстро расходились въ сѣверо-восточной Руси не только въ XVII, но и въ XVIII вѣкѣ, о чемъ свидѣлствуютъ дошедшія до насъ въ большемъ количествѣ рукописи.

Чтеніе новеллъ и католическихъ легендъ, можетъ-быть, не совсѣмъ полезное въ нравственномъ отношеніи, могло однако расширять кругъ взрѣній нашихъ предковъ, нѣсколько образовывать литературный вкусъ и вообще способствовать къ водворенію у насъ эстетическаго воспитанія. Мы уже видѣли зародыши этого воспитанія въ живописцѣ Іосифѣ. Составитель критической редакціи *Русскаго Подлинника XVIII вѣка* отличается замѣчательнымъ для стариннаго иконописца, эстетическимъ тактомъ. Правда, что это не болѣе, какъ художественное чутье, безъ яснаго сознанія о красотѣ, какъ необходимомъ условіи живописнаго произведенія; тѣмъ не менѣе, сличая этотъ новый подлинникъ съ древнѣйшими, нельзя не замѣтить въ немъ дотолѣ небывалаго эстетическаго начала, которое сообщаетъ новую жизнь какое-то особенное обаяніе и необыкновенную свѣжесть бывшимъ до того времени сухимъ и голословнымъ описаніямъ иконописнаго матеріала.

Надобно замѣтить, что это новое эстетическое начало нигдѣ впрочемъ не выступаетъ самостоятельно, отдѣльно отъ интересовъ религіозныхъ, по вытекаетъ изъ нихъ, какъ необходимос ихъ слѣдствіе. Оно почерпается изъ

источниковъ чисто религіозныхъ, изъ Прологовъ, изъ Житій святыхъ и особенно изъ Четыхъ-Миней Димитрія Ростовскаго. Вдумываясь въ священныя событія и лица, въ этихъ церковныхъ писаніяхъ изображенныя, художникъ оживляетъ ихъ въ своемъ воображеніи, воспламеняемомъ искреннею вѣрою. И это—то исполненное теплой вѣры оживотвореніе событій и лицъ и есть та обаятельная сила, которая для художника благочестивыхъ временъ замѣняетъ всякое другое творческое вдохновеніе, сообщая его произведеніямъ высокое эстетическое достоинство.

Итакъ, и начало критическое, и художественное заимствованы составителемъ новаго подлинника изъ однихъ и тѣхъ же источниковъ, и съ одною и тою же цѣлью — указать русскимъ мастерамъ единственно вѣрное, истинное изображеніе божественныхъ предметовъ, *по существу и подобію, а не самомысленно и своими догадками*, какъ выражается Стоглавъ.

Прежде нежели подробно рассмотримъ оба эти начала въ отдѣльности, почитаю необходимымъ замѣтить, что этотъ подлинникъ, какъ и бѣльшая часть древнѣйшихъ, расположенъ въ порядкѣ мѣсяцослова, начиная съ сентября мѣсяца. При этой системѣ составителю очень легко было пользоваться Прологами, подробными мѣсяцословами и Четыми-Минеями, расположенными, какъ извѣстно, въ томъ же порядкѣ.

II.

Для того, чтобъ познакомить читателя съ критическими приѣмами, посредствомъ которыхъ были исправлены наши подлинники въ ихъ новѣйшей редакціи, я приведу, въ послѣдовательномъ порядкѣ мѣсяцослова, нѣсколько примѣровъ, постоянно сличая подлинникъ, исправленный съ древнѣйшими и неисправленными, для образца которыхъ беру два древнѣйшихъ Подлинника графа Строганова, одинъ Толковый, краткій, начала XVII в., въ 12 долю листа, и другой Лицевой, XVII в.; одинъ — краткой редакціи, принадлежащій мнѣ, въ 8-ку, XVII в., и наконецъ позднѣйшую сборную редакцію по рукописи графа Строганова (съ миниатюрами).

Сентября 7 дня. По древнему Толковому подлиннику графа Строганова: «*Мученикъ Созонтъ*: средній, брада Козмина». Въ Сборномъ Подлинникѣ: «*Мученикъ Созонтъ*, средній, брада Козмина, а индѣ пишутъ: русь какъ Никита, а въ кievскихъ печатныхъ листахъ пишется младъ, какъ Димитрій». Чѣмъ же тутъ руководствоваться живописцу? Въ подлинникѣ г. Долотова всякое противорѣчіе устранено: «Св. мученикъ Созонтъ былъ въ лѣто 5796; былъ пастыръ овцамъ, подобіемъ, младъ лицомъ, какъ Димитрій», и проч. «Въ иныхъ

подлинникахъ пишется подобіемъ, какъ Козьма, средовѣкъ; но сіе мнится несправедливо, понеже и въ Минеяхъ-Четьихъ повѣствуется, что сей мученикъ Созонтъ младъ юноша, пастырь овцамъ».

Ноября 29 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Преподобный Акакій*: образомъ и волосами впросѣдъ, и бородою, какъ Варлаамъ Хутынской, риза преподобническая, исподъ ряса: пиши празелень съ бѣлилами; въ рукъ свитокъ, а со благословенною рукою не пиши». Въ подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «Просѣдъ, брада аки Варлаама Хутынскаго». Въ Лицевомъ: «...Иже въ лѣствици: въ просѣдъ, ряса празелень, дымчата». Въ Сборномъ: «Преподобный Акакій просѣдъ, борода Варлаама Хутынскаго, ряса празелень, риза преподобническая»⁽¹⁾. Въ подлинникѣ г. Долотова: «Преподобнаго отца нашего Акакія Сипайскаго, въ лѣствицѣ свидѣтельствованнаго: подобіемъ младъ, какъ Іоаннъ Кущникъ, въ рукъ *лѣстовка* (то-есть, четки), ризы преподобническія, безъ схимы. Въ иныхъ подлинникахъ пишется старъ: борода долгая; но сіе несправедливо, понеже и въ житіи сказано, что преподобный Акакій ювъ сый».

Декабря 13 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Авксентій* образомъ и власами младъ, какъ Дмитрій, риза киноваръ, исподъ лазоръ». Въ подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «младъ, аки Дмитрей». Въ Сборномъ: «Авксентій русъ, какъ Козьма; риза верхняя багоръ, средняя празелень, исподъ вохра». Въ подлинникѣ г. Долотова: «Авксентій пресвитеръ, подобіемъ русъ, борода не велика, волосы съ ушей, ризы поновскія, въ рукахъ Евангеліе. Во многихъ подлинникахъ пишется Авксентій подобіемъ младъ, какъ Дмитрій Селунскій, ризы таковыжъ, воинскія. Но сіе несправедливо, понеже въ Миней-Четьи, и въ Прологѣ, и въ Псалтыри Слѣдованной, въ лѣтописаніи, пишется, что Авксентій былъ пресвитеръ авракіѣской церкви».

Декабря 16 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. пророкъ Аггей*, образомъ и всѣмъ подобіемъ, какъ Илья Пророкъ». Въ подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «сѣдъ, аки Илья Пророкъ». Въ Лицевомъ: «сѣдъ, риза санкиръ, исподъ лазоръ». Въ Сборномъ: «Сѣдъ, какъ Илья Пророкъ, старъ, плѣшивъ, съ окруженною бородою». Въ подлинникѣ г. Долотова художественный типъ опредѣленъ точнѣе, и сближеніе съ Ілією устранено: «Сѣдъ, плѣшивъ, борода кругловата» и проч. Далѣе: «Въ Миней и Прологѣ пишется: баше плѣшивъ и старъ, окружену имѣя браду, и образомъ честенъ; въ иныхъ подлинникахъ пишется: сѣдъ, какъ Илья Пророкъ; но сіе мнится несправедливо».

⁽¹⁾ Въ другомъ подлинникѣ того же иконописца Ѳ. В. Долотова, краткой древнѣйшей редакціи: «Всѣмъ подобенъ, аки Варлаамъ Хутынской, власы просты».

Января 3 дня. Въ моемъ подлинникъ: «*Св. Пророкъ Малахія* съдъ брадою, какъ *Іоаннъ Богословъ*» и пр. Въ подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «съдъ, брада *Іванна Богослова*». Въ Лицевомъ: «съдъ, риза лазорь, исподъ кеноварь съ бѣлилы». Въ Сборномъ «съдъ, брада *Іоанна Богослова*» и пр., но далѣе не объясняемое противорѣчіе: «Повѣствуютъ о немъ: былъ въ юности своего возраста лицомъ благолѣпенъ, и не долго имѣя лице, но во образѣ окруженъ, рѣдковласъ, и *сломлены* (?), глава долговата» (1). Въ подлинникѣ Долотова всякое противорѣчіе устранено критикою: «Подобіемъ младъ, лицомъ благолѣпенъ, волосы мало кудреваты, будто смяты» и проч.; далѣе: «въ *Минеѣ* пишется: умре же юнъ сый лѣты; въ *Прологѣ* пишется: баше бо видѣнемъ лѣпчатъ въ юности своего возраста, лицомъ благолѣпенъ, и не долго имѣя, но во образѣ окруженіе, кудреватъ власы, и немного подстриженъ, и широку имѣя голову. Во многихъ подлинникахъ пишется пророкъ *Малахія* старъ и съдъ, власы долги; брада велика и мало разохата, но сіе несправедливо».

Апрѣля 14 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Евстаѳій*, какъ князь *Владиміръ*, всѣмъ подобіемъ». Въ древнемъ, Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «*аки Владимерь*, въ шубѣ». Тоже и въ Сборномъ. Но въ подлинникѣ г. Долотова: «*Евстаѳій* младъ, какъ князь *Глѣбъ*; волосы по плечамъ, на головѣ шапка княжеская, и ризы княжескія, желтыя; исподняя багряная; въ рукѣ крестъ, въ другой мечъ въ ножнахъ. Въ *Минеѣ* пишется: *Евстаѳій* юнъ бѣ лѣты и лицомъ красенъ. Во многихъ подлинникахъ пишется *Евстаѳій* подобіемъ старъ и съдъ, какъ князь *Владиміръ*; но сіе несправедливо».

Апрѣля 21 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. священномученикъ Теодоръ*, иже въ *Пергін Памфилійской*: съдъ, борода *Власіева*, на концѣ широка, ризы святительскія, багоръ съ бѣлилами». Въ Сборномъ подлинникѣ графа Строганова, передъ такимъ же точно описаніемъ, хотя и постановлено на первомъ мѣстѣ подобіе настоящее, но противорѣчіе не устранено критикою: «Младъ, какъ *Георгій* или *Димитрій*, вооруженъ въ латахъ; верхъ баканъ, исподъ лазорь». Въ древнемъ Толковомъ: «*епископъ* съдъ, *аки Власей*». Въ Лицевомъ: «...иже въ *Пергін*: съдъ, риза крещата, исподъ санкиръ съ бѣлиломъ». Въ подлинникѣ г. Долотова ясно опредѣленъ собственный типъ: «Подобіемъ младъ, прекрасенъ взоромъ и лицомъ доброзраченъ, волоса русые, мало кудреваты и будто подстрижены; риза верхняя багряная, исподняя зеленая. Во многихъ

(1) Въ древнѣйшемъ подлинникѣ г. Долотова это противорѣчіе еще рѣзче выставлено; именно описаніе подлинника противопоставляется Прологу: «Баше въ юности своего возраста благолѣпенъ» и проч., и далѣе: «а въ подлинникѣ пишеть: съдъ, брада *аки Іоанна Богослова*». Изъ всѣхъ этихъ сравненій явствуетъ, что подлинникъ несправленный, безъ внесенія протнворѣчій, какъ въ моей рукописи, и въ древнѣйшей графа Строганова представляетъ намъ первоначальную редакцію.

подлинникахъ пишется Феодоръ старъ и съдъ, борода велика и долга, въ ризахъ святительскихъ, въ омофоръ и съ Евангелиемъ. Но все то весьма несправедливо, понеже онъ во младости пострадалъ за Христа и не былъ епископомъ».

Особенно замѣчательно возстановленіе, помощію такой же критики, настоящаго типа *мученика Христофора* (подъ 9 число мая). Извѣстно старинное изображеніе его съ песьею головою, согласное съ описаніемъ въ подлинникахъ древней редакціи. Въ древнемъ, Толковомъ, подлинникѣ графа Строганова: «Глава песья, во бранѣхъ, крестъ въ рукѣ, а въ другой мечъ въ ножнахъ; исподъ празелень». Въ Лицевомъ Строгановскомъ Христофоръ изображенъ съ юношескимъ лицомъ, украшеннымъ длинными волосами. Но въ моемъ подлинникѣ соединены вмѣстѣ уже обѣ эти редакціи: «Младъ, какъ Димитрій; риза баканъ, исподъ празелень. А индѣ пишется: песья голова, волосы по плечамъ, какъ у дѣвицы: вооруженъ въ доспѣхъ; въ правой рукѣ крестъ, а въ лѣвой копье; а копье у него процвѣло; риза багоръ красенъ, исподъ лазоръ». Въ сборномъ подлинникѣ графа Строганова: «Глава у него песья, въ бронѣ; въ рукѣ крестъ, а въ другой мечъ въ ножнахъ; а индѣ пишутъ: мученикъ Христофоръ младъ, какъ Димитрій Селунскій; риза баканъ, исподъ празелень, въ рукѣ крестъ или свитокъ», и проч. Въ подлинникѣ г. Долотова: «Христофоръ младъ, какъ Димитрій Селунскій, и волосы таковыжъ; ризы воинскія, верхняя багряная, исподняя празеленная, въ рукѣ крестъ, а въ другой мечъ въ ножнахъ. Нѣкоторые пишутъ его, главу имуща песью, подражая Прологу. Но Прологъ не утверждаетъ тако быти, но чужое нѣкое мнѣніе приводитъ, и пишетъ такъ: и о семъ прекрасномъ мученицѣ глаголется нѣкое чудно и преславно, яко песью главу имѣяше, отъ страны челоукоядецъ; а съ чего сіе взято и кто изъ достовѣрныхъ историковъ сіе писалъ, о томъ не сказываеъ; и сіе мнитъ несправедливо. А въ Минеяхъ—Четьихъ о томъ, якобы главу песью имѣлъ, не писано, и писатель ихъ, Св. Димитрій Ростовскій, чудотворецъ, сіе обличая въ книгѣ Розыскѣ, въ части 2-й, въ главѣ 24-й, говоритъ: неразсудніи иконописцы обыкоша нелѣпая писати, якоже св. мученика Христофора съ песьею главою, а св. мученикъ Флора и Лавра съ лошадьми, яже суть небывлица».

Обозрѣніе критической стороны этого подлинника заключа слѣдующимъ изъ него мѣстомъ, въ которомъ не только опровергается одинъ изъ довольно распространенныхъ, впрочемъ неудачный мотивъ въ изображеніи Рождества Христова, но и замѣняется онъ другимъ, болѣе соответствующимъ, съ опредѣленіемъ его религіознаго и вмѣстѣ съ тѣмъ эстетическаго значенія. «Во многихъ подлинникахъ, говоритъ авторъ, пишется, что Пречистая Богоро-

лица лежитъ въ вертепѣ при ясляхъ, на подобіе обыкновенныхъ женъ по рожденіи. (Такъ изображена она лежащею и въ Лицевомъ подлинникѣ графа Строганова). Еще же и баба Соломонія оmyваетъ младенца; дѣвица подаетъ воду и льетъ въ купѣль. И подражая сему, древніе иконописцы, которые мало знали Св. Писаніе, такъ и св. иконы писали; и нынѣшніе нѣкоторые грубые и невѣжды иконописцы сему же подражаютъ, и такъ же пишутъ Рождество Христово. Но Пречистая Дѣва Богородица безъ болѣзни родила, непостижимо и неслыханно, прежде рождества дѣва, и въ рождествѣ дѣва, и по рождествѣ паки дѣва; и не требовала бабинаго служенія; но сама родительница и рожденію служительница, сама родила, сама и восприняла. Благоговѣнно осязаетъ, объемлетъ, лобызаетъ, подаетъ сосецъ: все дѣло радости исполнено; нѣтъ никакой болѣзни, ни немощи въ рожденіи» (1).

III.

Теперь обратимся собственно къ эстетической сторонѣ подлинника.

Мы уже знаемъ, чего можно ожидать здѣсь. Составитель новой редакціи былъ недоволенъ краткими намеками прежнихъ руководствъ, мало говорившими воображенію; и рѣшился на основаніи священныхъ источниковъ воссоздать самые полные, самые живые образы описываемыхъ лицъ и событій.

Выражаясь по старинному, подлинникъ долженъ *истинствовать*, описывая божество *по подобію*. Чѣмъ вѣрнѣе и полнѣе описано подобіе, тѣмъ онъ лучше, ближе къ истинѣ, завѣщанной живописцу въ Житіяхъ святыхъ, въ Прологахъ, въ Четыхъ—Миняхъ и вообще въ Св. Писаніи. Священное преданіе уже дано: надобно какъ можно ближе его держаться въ живописныхъ произведеніяхъ, чтобъ уловить чертами и красками истину писаній.

Это основное начало нашей старинной живописи въ настоящее время, какъ мнѣ кажется, понимается многими совершенно противно духу древнерусскихъ художественно-религіозныхъ преданій. Стоглавъ и подлинники указываютъ художникамъ на истину идеальную, на изображеніе священныхъ лицъ и событій, какъ они описаны въ священныхъ книгахъ, и ничего больше. Усердствуя старинѣ, нѣкоторые думаютъ эти понятія объ истинѣ и подобіи распространить на всю внѣшнюю обстановку лицъ и событій, окруживъ ихъ изображенія всѣми подробностями быта той эпохи, къ которой они принадлежатъ; такимъ образомъ желаютъ возстановить въ нашей религіозной жи-

(1) Съ нѣкоторыми измѣненіями взято изъ слова на Рождество, въ Четыхъ—Миняхъ Дмитрія Ростовскаго. См. дек. 25 дня.

вописи національные типы изображаемых лицъ, ихъ національные костюмы и прочія околичности, однимъ словомъ, дать ей въ строгомъ смыслѣ характеръ историческій.

Но намъ хорошо извѣстно, что русскій подлинникъ ограничивается самымъ тѣснымъ кругомъ историческихъ костюмовъ. Всѣ они давно уже условлены и опредѣлены. Видозмѣнять ихъ значило бы идти противъ художественнаго преданія русской старины. Лица также опредѣлены и описаны. Дѣла нѣтъ до того, согласно ли это описаніе съ національными типами въ той мѣрѣ, какъ это понимается теперь, при современной намъ разработкѣ исторіи и этнографіи. Для подлинника важно и необходимо только то, чтобъ изображеніе вѣрно было священному преданію, исторической истинѣ, такъ, какъ она въ преданіи излагается и по скольку въ него допущена.

Потому-то и называю я *идеальною* ту истину, которую полагало себѣ задачею наше древнее искусство. Эта истина, не доказываемая логически, но постигаемая только вѣрою въ правдивость священныхъ сказаній, не нуждается въ характеристической обстановкѣ историческихъ и мѣстныхъ подробностей; она допускаетъ въ нихъ всевозможные анахронизмы и ошибки этнографическія, только не тѣ, которыя явно противорѣчили бы священному преданію. Наконецъ этой идеальной истинѣ вовсе не противно было бы, еслибы въ изображеніи всѣхъ священныхъ лицъ господствовалъ типъ даже чисто русскій, какъ въ произведеніяхъ Рафаэля господствуетъ національный типъ лицъ итальянскихъ, или у Альбрехта Дюрера — лицъ нѣмецкихъ. Нашъ подлинникъ, руководствуясь строго опредѣленными типами, не можетъ допускать ни костюмовъ современныхъ, какими украшали свои священныя изображенія мастера западные, ни костюмовъ историческихъ и мѣстныхъ, потому что они противорѣчатъ древне-принятому, типически установившемуся преданію. Что же касается до изображенія самыхъ лицъ, ихъ очертанія и вообще индивидуальной характеристики, то совершенно не естественно было бы предполагать, что наши старинные мастера, не имѣя никакихъ опредѣленныхъ этнографическихъ свѣдѣній, могли ставить себѣ задачею каждое изъ священныхъ лицъ изображать по національному его характеру, то-есть, Грека съ греческимъ національнымъ типомъ, Еврея съ еврейскимъ, Готѣа съ готескимъ, и т. д.

Собственно историческая живопись, какъ и всякая другая, допускаетъ полную свободу фантазіи художника. Онъ можетъ вѣрно держаться историческихъ костюмовъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ, по собственному произволу, изобразить какое-нибудь священное событіе, дать ему совершенно новый, неожиданный оборотъ, вовсе не согласный съ предписаніями преданія; между тѣмъ

какъ главная задача, которую поставляютъ для живописи наши подлинники, — подчиненіе всякаго произвола писанію и образцамъ.

Какъ пластическіе типы Зевса, Аполлона и другихъ греческихъ божествъ относятся къ портретнымъ изображеніямъ позднѣйшихъ школъ древняго ваянія; такъ и живопись византійская и русская къ собственно такъ называемой исторической, состоящей въ связи съ портретною. Въ нашей, восточной школѣ религіозной живописи, дѣйствительно, до позднѣйшаго времени удержалось античное начало въ воссозданіи определенныхъ преданіемъ, идеальныхъ типовъ. Только идеальность и типичность въ живописи византійской, древнѣйшей, осложнилась примѣненіемъ къ большому числу изображаемыхъ лицъ; въ живописи же русской типичность, лишенная своей идеальной основы, вмѣстѣ съ упадкомъ искусства византійскаго болѣе и болѣе теряла свою жизненность, и такъ сказать окоченѣла.

Надобно было возстановить, на древнихъ основахъ, древнее изящество *типической* школы восточной живописи.

Чѣмъ стѣснительнѣе границы, которыми подлинникъ опредѣляетъ дѣятельность творческой фантазіи, тѣмъ дороже должно быть для любителя искусствъ эстетическое направленіе, въ подлинникъ внесенное, усвоенное религіозному преданію, и тѣмъ самымъ обезпеченное отъ всякой крайности или ложнаго направленія, зависящаго отъ личнаго произвола.

Но прежде нежели войду въ нѣкоторыя художественныя подробности подлинника XVIII вѣка, познакомлю съ самою методою его въ описаніи того, что художникъ долженъ изображать.

Составитель подлинника живо чувствовалъ, что никакимъ описаніемъ, сколько бы оно подробно ни было, нельзя воспроизвести въ читателѣ того впечатлѣнія, какое производитъ самая картина; потому онъ всякое описаніе, и особенно событія многосложнаго, излагаетъ въ видѣ повѣствованія, изъ котораго можно составить не одну, а цѣлый рядъ картинъ, изображающихъ событіе въ его исторической послѣдовательности.

Вотъ, напримѣръ, какъ описывается *Обрътене Животворящаго Креста* (подъ 6 ч. марта): «Первое — Святая гора и въ ней стоитъ Іуда Жидовинъ: борода подолъ Захарыины, клобукъ бѣлъ на головѣ, риза киноварь, исподъ лазорь. Занимъ два: одинъ младъ, другой русъ. Стоять передъ царицею Еленою, а съ нею множество народа. Іуда правою рукою указываетъ въ пещеру, въ которой лежатъ кресты. Выкопали три креста войны и понесли ихъ въ городъ. Пovyше той горы стоятъ гора же, съ раздольями къ городскимъ вратамъ. Идетъ изъ города святитель, какъ Власій, взялъ кресты; и понесли ихъ въ городъ, и не знаютъ, который крестъ Христовъ. Везутъ мертвую дѣ-

вицу. Святитель, царь и царица повелѣли мертвую дѣвицу крестами крестить, и какъ святитель оградилъ Христовымъ крестомъ, мертвая дѣвица возстала и проповѣдала о Христѣ, и народы поклонились кресту, передъ городомъ, и вшедши, царь Константинъ и царица Елена, святители и священники и всѣ люди поклонились кресту Христову, поставили его высоко на гору, а при немъ копіе, трость и гвозди».

Подобнаго роду повѣствованіе можетъ соответствовать только древне-христіанскимъ барельефамъ или такимъ картинамъ, въ которыхъ, безъ соблюденія единства времени и мѣста, цѣлый рядъ изображеній, тамъ и сямъ помѣщенныхъ, подчиняется единству дѣйствія того событія, котораго отдѣльные моменты въ нихъ изображаются.

Въ такомъ же оживленномъ дѣйствіи описывается *Благовѣщеніе* (подъ 25 ч. марта): «Архангелъ Гавріилъ пришедъ стоитъ передъ храминою, помышляя о чудѣ: како повелѣнная ми отъ Бога совершати начну. Риза на немъ киноварная, багряная, свѣтлая, исподъ лазоревой. Поникъ главою умиленно, и вошелъ въ палату. Стоитъ передъ Пречистою Дѣвою съ свѣтлымъ и веселымъ лицомъ, и благопріятною бесѣдою рекъ къ ней: радуйся, обрадованная, Господь съ тобою. Въ рукахъ скипетръ. Пречистая сидитъ, а передъ нею лежитъ книга разогнутая, и въ ней написано: се дѣва во чревѣ зачнетъ и родитъ сына и наречеша имя ему Еммануилъ. Верхняя риза багоръ темный, исподъ лазоръ. Одна палата вохра, а гдѣ Богородица сидитъ, палата прозелень. Вверху на облакахъ Саваоѣ; отъ него исходитъ Духъ Святой на Богородицу».

Прежде всего, что бросается въ глаза при сличеніи этого подлинника съ древнѣйшими, это стремленіе каждому лицу придать его индивидуальнѣйшій отличительный характеръ, между тѣмъ какъ прежнія описанія отличаются безпѣвностью.

Характерность въ опредѣленіи типа иногда опредѣляется самою обстановкою. Напримѣръ:

Сентября 2 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Мамантъ*, какъ Георгій, младъ, или какъ Дмитрій Селунскій; риза, верхъ киноваръ, исподъ лазоръ. Въ древнемъ, Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «младъ, акъ Дмитрей Селунскій.» Тоже и въ Сборномъ подлинникѣ. Но въ подлинникѣ г. Долотова прибавлена слѣдующая характеристическая подробность: «около него олени и дикія козы, и прочіе звѣри».

Иногда къ описанію внѣшняго вида прибавляется какая нибудь замѣчательная особенность, характеризующая обычай и образъ жизни изображаемаго лица. Напримѣръ:

Ноября 4 дня. Въ моемъ подлинникѣ *«Іоаннскій Великій»*: съдъ, борода велика и широка, на концѣ вдвоемъ раскинулась, риза багоръ, исподъ киноварь; въ обѣихъ рукахъ свитокъ держитъ простертъ.» Почти тоже и въ сборной рукописи графа Строганова; но въ подлинникѣ г. Долотова прибавлено: «Въ Минееѣ пишется: сей божественный мужъ Іоаннскій съ жезломъ ходити обыче старости ради».

Декабря 4 дня. Въ моемъ подлинникѣ: *«Іоаннъ Дамаскинъ»*: образомъ съдъ, борода долгая, на концѣ раздвоилась; ризы преподобническія. Пиши со благословенною рукою. Въ лѣвой рукѣ свитокъ, а въ немъ написано: О Тебѣ радуется, Обрадованная, всякая тварь. Около платъ бѣлы». Въ сборной рукописи гр. Строганова: «съдъ, борода, какъ у Евфимія Великаго; риза преподобническая; исподъ празелень; схи́ма на главѣ; рукою благословляетъ, а въ лѣвой свитокъ, а въ немъ написано: «О Тебѣ», и проч. Но въ подлинникѣ г. Долотова прибавлена слѣдующая характеристическая черта: «На головѣ платъ бѣлый: имъ голова связана, концы назади» — съ объясненіемъ: «въ Минееѣ пишется: убрисецъ же, имъ же бѣ обвита отсѣченная его рука, ношаше на главѣ своей въ воспоминаніе чудесе онаго предивнаго Пречистыя Богородицы, яже исцѣли ему отсѣченную руку».

Къ особенно рѣзкимъ характеристикамъ въ описаніи давали поводъ лица аскетическія. Слѣдуя преданію, составитель позднѣйшаго подлинника, мастерски обрисовываетъ эти личности, жертвуя внѣшнею красотою истинѣ подобія и яркой, типическою опредѣлительности. Напримѣръ:

Января 5 дня. Въ моемъ подлинникѣ: *«Св. Синклитикія»*: на главѣ схи́ма, риза преподобническая». Въ древнемъ, Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «на главѣ клубукъ, риза преподобническая, исподъ санкирь съ бѣлымъ». Въ подлинникѣ г. Долотова: «Лице блѣдно и худощаво, на головѣ клубукъ, ризы преподобническія, исподъ санкирь съ бѣлилами. Въ Прологѣ пишется: ибо великому Іову лютыми тѣлесными недугами уподобилась, струпами объята была; язвами и червями все тѣло ея издолблено и изъедено было».

Особенно замѣчательна, подъ 9 ч. ноября, своею необыкновенною типичностью, характеристика *«Теоктисты Лезвіаньни»*: «Волосы бѣлы, лицо черно, отъ поста только одна кожа да суставы; риза обвита, какъ на Маріи Египетской; въ рукѣ свитокъ, а въ немъ написано: нынѣ отпускаеши рабу свою, Владыко, по глаголу твоему съ миромъ. Въ Прологѣ пишется: волосы бѣлы, образъ почернѣлъ, кожа только содержитъ суставы костей; нагая: одѣяніе — только нѣкій ловець далъ поняву прикрыть женское ея тѣло. Въ Минееѣ пишется: сію преподобную Теоктисту увидѣлъ нѣкій ловець, и далъ ей съ себя

верхнюю свою одежду, прикрыть наготу телѣсную; и видѣлъ ее стоящую, страшну образомъ, только подобіе человѣческое имѣвшую: невидно въ ней было живой плоти, но вся будто мертва; только однѣ кости, кожею прикрыты; волосы бѣлые, а лицо черно, мало нѣчто блѣдновато; очи глубоко впадшія; и весь образъ ея таковъ былъ, каковъ образъ мертвеца, давно въ гробѣ лежащаго: едва только дышала и тихо говорить могла».

Божественное просвѣтленіе такихъ страдающихъ личностей могло быть предоставлено искусству художника, согласно высшему ученію живописца Іосифа; но составитель нашего подлинника, не находя свѣтлыхъ красокъ въ своихъ источникахъ, ограничивается только мрачными тѣнями и очертаніями рѣзкими, не смягченными свѣтомъ надежды на небесное возмездіе за страданія на землѣ. Впрочемъ тамъ, гдѣ преданіе повѣствуетъ о красотѣ тѣлесной, онъ никогда не упускаетъ случая тѣмъ воспользоваться: чѣмъ также отличается его подлинникъ отъ старинныхъ, не приписывавшихъ особенной важности такимъ указаніямъ. Напримѣръ:

Декабря 1 дня. Въ подлинникѣ гр. Строганова, въ Толковомъ древнемъ: «*Филаретъ Милостивый*: брада и власы Дмитрея Прилуцкаго, поуже; риза преподобническая». Въ Сборномъ: «сѣдъ, борода и волосы, какъ Дмитрія Прилуцкаго: борода мало поуже и подолъ, риза преподобническая, а индѣ—княжеская; на головѣ шапка». Въ подлинникѣ г. Долотова: «подобіемъ старъ, сѣдъ, борода, какъ у Аѳанасія Великаго, подолъ; волосы просты, риза княжеская. Въ Миней пишется: преставился старъ, имѣя девяносто лѣтъ; но и въ такой старости не измѣнилось лицо его, но благолѣпно и прекрасно видѣніемъ, какъ яблоко добродородно казалось».

Декабря 4 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. мученица Варвара*: около головы платъ бѣлъ, на головѣ вѣнецъ царскій, риза празелень, исподъ баканъ». Въ древнемъ Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «на главѣ вѣнецъ царской по обычаю, риза празелень, исподъ киноваръ». Въ Сборномъ почти тоже. Но у г. Долотова: «Подобіемъ млада, лицомъ прекрасна, волосы прекрасны, на головѣ покровъ; риза празеленная, исподъ киноваръ; предобрѣ устроенная; въ рукѣ свитокъ, а въ немъ написано: три ипостаси» и проч.; п даље: «въ Миней и Прологъ пишется: Св. мученица Варвара дочь Діоскора, нѣкоего Еллина, на высокомъ столпѣ отцомъ хранима, цвѣтенія ради тѣлесныя красоты ея; была дѣва и весьма прекрасна.»

Мая 4 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. Мученица Пелагея*: риза празелень, исподъ баканъ.» Въ Сборномъ Подлинникѣ гр. Строганова тоже, съ прибавкою: «въ рукѣ крестъ», и только. Но у г. Долотова: «подобіемъ молада,

лицомъ прекрасна, зрѣніемъ весела, власы предобрѣ распущены, на головѣ наметка травчатая; риза зеленая, исподняя багряная, свѣтлая.»

Юня 25 дня. Въ моемъ подлинникѣ «*Преподобная мученица Февронія*: на главѣ схима, ризы преподобническія, ряска вохра съ бѣлилами.» Въ подлинникѣ г. Долотова: «подобіемъ млада, лицомъ прекрасна; на головѣ клубукъ, ризы на ней — мантия и ряска. Такой была она красоты, что никакому живописцу невозможно написать цвѣтущаго благолѣпія лица ея. Пострадала за Христа, отъ рожденія своего двадцати лѣтъ.»

О красотѣ ликовъ Христа и Богоматери приведены въ этомъ подлинникѣ извѣстныя священныя преданія (подъ 15 и 16 числами августа). Объ архангелахъ; подъ 8 числомъ ноября, сказано: «Архангелы младымъ образомъ пишутся, кудреваты, видѣніемъ благолѣпны и вельми прекрасны.»

Даже аскетическіе типы страданія, убивающаго плоть, смягчаются красотою очерковъ и выраженія, во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ составитель находилъ къ тому поводъ въ самыхъ житіяхъ. Напримѣръ:

Марта 1 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Преподобная мученица Евдокія*: на главѣ схима лазорь, ризы преподобническія; ряска чернила съ бѣлилами; въ правой рукѣ крестъ.» Почти также въ подлинникахъ гр. Строганова. Но въ подлинникѣ г. Долотова представляется величественная фигура, въ которой красота природы, какъ свѣтлое воспоминаніе юности, побѣждена строгостію благочестивой жизни въ лѣта преклонной старости; а именно: «подобіемъ стара, лицомъ благоизрядна, блѣдна, взоромъ смиренна, тѣломъ исхудала отъ поста и великаго воздержанія. На головѣ клубукъ круглой, лазоревой; въ рукѣ крестъ, другая молебна; мантия темная, а ряска санкирь съ бѣлилами. Въ молодости была она такой красоты, что никакому живописцу не возможно было изобразить подобіе лица ея.»

Съ другой стороны, внѣшнему благолѣпію, которое само по себѣ не составляетъ еще характера, этотъ подлинникъ умѣлъ придать индивидуальное выраженіе, согласное благочестивому образу жизни описываемаго лица. Такъ напримѣръ, подъ 16 числомъ декабря, въ старинныхъ подлинникахъ, *Теофанія*, супруга Льва Премудраго описывается только уподобленіемъ царицѣ Еленѣ; но у г. Долотова читаемъ полную, прекрасную характеристику, въ которой возникаетъ передъ нами живая личность: «Подобіемъ, какъ Елена царица, въ порфирѣ, на головѣ царскій вѣнецъ. Въ Миней пишется: тѣломъ своимъ къ царскому не принадлежала украшенію; и хотя извнѣ въ некоторымъ благолѣпіемъ была одѣяна, но внутри, на тѣлѣ ея, тайно скрывалась острая власяница, которою была томима и умерщвляема плоть ея. Житіе ея было постническое; питалась она простымъ хлѣбомъ и сухимъ зельемъ. Одрѣ, при-

готовляемый для нея, былъ насланъ виссономъ и украшенъ златымъ блещаніемъ; но она спала на худой рогожѣ, простертой на землѣ, на острыхъ костяхъ.»

IV.

Постояннымъ сличеніемъ старыхъ подлинниковъ съ новымъ мы нѣкоторымъ образомъ прослѣдили тотъ путь, по которому совершалось развитіе эстетическихъ началъ въ нашихъ старинныхъ руководствахъ къ живописи. Объяснивъ самый процессъ, посредствомъ котораго составитель новой редакціи успѣлъ достигнуть эстетическаго пониманія художественныхъ типовъ, не буду теперь утомлять вниманія читателей разсмотрѣніемъ всѣхъ усилій, оказанныхъ имъ въ его, такъ сказать, черной, механической работѣ; и познакомлю съ самыми результатами его усилій, въ живой характеристикѣ нѣкоторыхъ изъ этихъ типовъ.

Для примѣра беру описанія нѣкоторыхъ апостоловъ и отцовъ церкви, присовокупивъ къ тому двѣ-три характеристики собственно русскихъ святыхъ.

Св. апостолъ и евангелистъ Маркъ подобіемъ надсѣдъ исчерна; борода, какъ у апостола Петра; волосы просты и коротки; ризы апостольскія, верхняя лазоревая, исподняя киноварная; ноги въ сандаляхъ; на немъ омофоръ, въ рукахъ Евангеліе. Въ Прологѣ пишется цвѣтушъ сѣдинами; волосы густы, но не долги; лицо не очень окружено; вѣжди *помжарены*, борода черна и густа, образомъ препростъ и румянь; возрастомъ не великотѣлесенъ, и не низокъ, но средній (апр. 25 дня).

Св. апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ подобіемъ старъ и сѣдъ, главою плѣшатъ, носъ продолговатый, брови поникли; борода густа, до грудей, къ концу нѣсколько разохата, покорчилась малыми космочками; усы густъ же. Риза празеленная, исподняя свѣтлобагряная, въ рукахъ Евангеліе. Въ Хронографѣ о немъ писано: имѣлъ бороду до пояса, широку *о всѣхъ раменахъ* (мая 8 дня).

Апостолъ Петръ возрастомъ средній, лицомъ смугль и блѣденъ, волосами сѣдъ, борода бѣлая, невелика, нѣсколько курчевата и кругловата; волосы на головѣ просты и коротки; съ напухлыми глазами, долгоносъ, бровистъ, ясенъ, бесѣдуя отъ Св. Духѣ. Ризы апостольскія, верхняя дикожелтая истемна, исподняя лазоревая; въ рукахъ книга и ключи, ноги въ сандаляхъ (іюня 29 дня).

Апостолъ Павелъ тѣломъ низокъ, главою плѣшатъ, волоса съ просѣдью, сзади спустились; борода, тоже съ просѣдью, великовата, плоска, съ космочками, усы малы, носъ великоватъ; глазами свѣтелъ, бровистъ; чистъ плотію,

румянъ лицомъ, сладкорѣчивъ. Ризы апостольскія, верхняя багряная, исподняя зеленая; въ рукахъ книга, ноги въ сандаляхъ (іюня 29 дня) ⁽¹⁾.

Іоаннъ Златоустъ, по описанію въ Прологѣ, видомъ тѣла и возрастомъ очень малъ былъ, имѣлъ большую голову, надъ плечами висящую; очень тонокъ, лицомъ блѣденъ; ноздри широкія; въ глубокихъ впадинахъ большія очи, отъ блеска которыхъ иногда веселіемъ сіяло лицо его, хотя все прочее въ его образѣ казалось сурово. Имѣлъ высокое чело и великое, брови высоко начертаны, уши велики, бороду же малую и очень рѣдкую, съ просѣдью; волосами русъ (января 30 дня).

Василій Великій подобіемъ надсѣдъ мало, борода до персей и подолъ, риза святительская бѣлая; по ней кресты багряные; исподъ празеленый; въ омофорѣ; рукою благословляетъ, а въ другой Евангеліе. Въ Прологѣ пишется: возрастомъ высокъ, тѣломъ сухъ; чернъ видѣніемъ, съ желтизною, горбоность; брови окруженныя; чело высоко; лицо долго и смугло; бороду имѣлъ долгую и рѣдкую, и вполъ-сѣдую, средовѣкъ, въ сѣдинахъ доволенъ (января 1 и 30).

Григорій Богословъ подобіемъ старъ, сѣдъ, плѣшивъ; борода густая и широкая; риза святительская; саккосъ празелень въ кругахъ, исподъ вохра, въ омофорѣ, съ Евангеліемъ. Въ Прологѣ пишется: видомъ смиренъ и веселъ; блѣденъ, тупоносъ; брови возведенныя и густыя, тихъ и кротокъ взглядомъ, борода не долгая, но густая и широкая, къ краямъ продымлена, плѣшивъ, волосами сѣдъ (января 25 и 30) ⁽²⁾.

Кириллъ Іерусалимскій сѣдъ, борода меньше Богословова, на концѣ раздвоилась; ризы святительскія, крепцатыя, и омофоръ, въ рукахъ Евангеліе. Въ Прологѣ пишется: видомъ смиренъ, блѣденъ, *убльизненъ*, прекрасенъ лицомъ; брови прямыя и черныя, борода отъ челюстей бѣла, *сугуста* и разохата; обычаемъ привѣтенъ (марта 18 дня).

Арсеній Великій очень старъ и сѣдъ, волоса просты, борода велика до пояса, а шириною *о всѣхъ раменахъ*; ризы преподобническія, къ рукахъ свитокъ. Въ Четви-Минеѣ пишется: видѣніе его было ангельское, какъ Іакова ветхозавѣтнаго; весь сѣдъ, чистъ тѣломъ, но сухъ отъ великаго воздержанія; бороду имѣлъ велику, до пояса; рѣсницы же очей его отпали отъ повседневнаго плача; ростомъ высокъ, но погорбленъ отъ старости, жилъ всѣхъ лѣтъ житія своего сто лѣтъ (мая 8 дня).

⁽¹⁾ Въ подлинникѣ по два раза съ нѣкоторыми различіями описанъ и тотъ и другой апостоль. Я соединилъ въ одно цѣлое.

⁽²⁾ Описаніе Василія Великаго и Григорія Богослова взято изъ разныхъ мѣстъ подлинника.

Августинъ Александрійскій подобіемъ сѣдъ, плѣшивъ, борода, какъ у Григорія Богослова: саккосъ крестечный, дикой, въ омофоръ, въ рукъ Евангеліе. Въ Прологѣ пишется: видѣніемъ былъ смиренъ, возрастомъ низокъ, мало плечистъ, усмѣшливъ, лицомъ *благопотребенъ, упльшенъ*, носомъ *пожилъ*; съ недолгою бородою, но широкою; челюстями полонъ, съ малыми устами; не очень сѣдъ и не бѣлъ, но *нарусичанъ* (января 18 дня).

Кириллъ Александрійскій, какъ Василій Кесарійскій; борода на концѣ раздвоилась, на головѣ шапка; риза крестечная, исподъ празелень, въ омофоръ и съ Евангеліемъ. Въ Прологѣ пишется: скуденъ видомъ, лицо его *промождало*; брови частыя и очень окружены; чело *взльзно*; ноздрями *угнлвз*; уста *надебелны*; плѣшивъ, съ долгими перстами; борода густая и долгая; русъ, въ просѣдъ (января 18 дня).

Проконій Юродивый, устюжскій чудотворецъ, подобіемъ средовѣкъ, волосы на головѣ русы, борода Козмина; риза на немъ дикобагряная, съ праваго плеча спустилась; въ рукахъ три кочерги; на ногахъ разодранные сапоги, колѣни голы. Онъ имѣлъ обычай⁽¹⁾ ходить по городу только въ ветхой, рубищной и разодранной одеждѣ, полунагой, зимою морозъ и снѣгъ, лѣтомъ же солнечный зной претерпѣвая. Рубище же носилъ съ одного плеча спущено, и плечо имѣлъ обнаженное, готовое на раны. Въ лѣвой рукѣ носилъ три кочерги; и въ которое лѣто держалъ ихъ головами вверхъ, тогда бывало изобиліе хлѣба и всякихъ плодовъ земныхъ; а когда обращалъ ихъ головами внизъ, тогда бывала скудость и неплодіе (юля 8 дня).

Іоаннъ Юродивый, устюжскій чудотворецъ, подобіемъ молодъ, борода только расти зачала, въ *наусіи*; волоса просты; риза на немъ раздранное рубище, исчерна бѣло, извилося по немъ; плечо голо, также и ребра голы и ноги, выше колѣней. Въ Прологѣ сказано: пребывалъ нагъ, имѣя на себѣ только раздранное рубище; а когда случалось ему ходить и въ сорочкѣ, то бывала она ветхая и никогда немытая (мая 29 дня).

На дѣлѣ, то-есть, въ художественной практикѣ, конечно, давно уже могла быть понята въ древней Руси необходимость такихъ полныхъ, живыхъ характеристикъ въ созданіи религіозныхъ типовъ нашей живописи; но подобныхъ характеристикъ мы не встрѣчаемъ въ старинныхъ подлинникахъ, которые состоятъ только въ краткомъ, голословномъ объясненіи одѣяній, красокъ и немногихъ подробностей, и которые, вѣроятно, служили толкованіемъ подлинниковъ лицевыхъ, то-есть, самыхъ рисунковъ. Живописцу предоставлялось почерпать себѣ воодушевленіе изъ непосредственнаго знакомства съ

(1) На поляхъ ссылка на Прологъ и Четьи-Миней.

священными источниками, съ Библією, Прологами, Житіями святыхъ. Но самое разногласіе въ подлинникахъ XVII вѣка достаточно даетъ намъ разумѣть, что это непосредственное знакомство, сколь оно ни благотворно само по себѣ для художественной практики, при размноженіи мастеровъ, не могло приводить къ желанной цѣли. Надобно было человѣку благочестивому и досужему принять на себя общепользныи трудъ, собрать въ одно полное руководство изъ разныхъ источниковъ все, что необходимо живописцу для яснаго пониманія и воссозданія религіозно-художественныхъ типовъ. И это, какъ читатель могъ уже убѣдиться, удовлетворительно было выполнено составителемъ подлинника въ редакціи XVIII вѣка.

Несмотря на критическіе и эстетическіе приемы, составитель нечего не прибавилъ новаго къ существеннымъ началамъ подлинника. Онъ только очистилъ критикою и освѣжилъ чувствомъ изящнаго то, что въ старыхъ руководствахъ было смѣшено, затемнено и низведено до пошлаго ремесла. Какъ первоначально подлинникъ вышелъ непосредственно изъ Мѣсяцослововъ и Прологовъ, и какъ въ послѣдствіи былъ дополняемъ изъ этихъ источниковъ лучшими старинными мастерами; такъ и составитель новой редакціи, и за своею критикою, и за художественнымъ вдохновеніемъ, обратился къ тѣмъ же источникамъ. Но самые источники эти, благодаря просвѣщенной дѣятельности особенно южно-русскихъ литераторовъ XVII вѣка, открывали составителю подлинника болѣе широкое поприще для соображеній. Онъ пользуется древними Прологами, но уже предпочитаетъ недавно напечатанныя Четвы-Миней, ставя такимъ образомъ свой трудъ въ видимое противорѣчіе съ мнѣніями и предубѣжденіями раскольниковъ и старовѣровъ.