

Сочинения по археологии и истории искусства. Том 2

профессор Фёдор Иванович Буслаев

Том 1 * Том 3

От редакции

От редакции

Издаваемый ныне второй том сочинений академика Ф. И. Буслаева по археологии и истории искусства представляет перепечатку второго же тома Исторических очерков русской народной словесности и искусства, изданных в 1861 году в двух томах. В этом издании покойный академик сам собрал и привел в некоторую систему свои исследования и характеристики, рассеянных по разным изданиям, исправив и пополнив то, что ему казалось ошибочным и неполным, а также присоединил написанные вновь некоторые главы. Во втором томе «Очерков» автором рассмотрены народные элементы древнерусской литературы и искусства. Отделение русского языка и словесности постановило сохранить в неприкосновенности состав «Исторических очерков», перепечатав их целиком в двух томах и отнеся их по содержанию: первый том к сочинениям по народной поэзии и литературе и второй том к сочинениям по археологии.

Рисунки с миниатюр лицевых рукописей, снятые в натуральную величину кальками и приложенные ко второму тому «Исторических очерков» в отдельных листах, пришлось в настоящем издании уменьшить, так как, будучи исполнены в величину подлинника, они не соответствовали часто избранному ныне формату книги и принятому способу механического воспроизведения посредством иконографии. К сожалению, в некоторых случаях скопление рисунков, прилагаемых к немногим страницам текста, было причиной чрезмерного уменьшения их размеров, вызванного требованием не отдавать слишком рисунков от иллюстрируемого ими текста.

I. О народной поэзии в древнерусской литературе

(Речь, произнесенная в торжественном собрании Императорского Московского Университета 12-го января 1859 года).

Мм. Гг.!

Желая обратить Ваше внимание на один из важнейших предметов древнерусской литературы, я руководствовался тою мыслью, что ясное и полное уразумение основных начал нашей народности есть едва ли не самый существенный вопрос и науки, и Русской жизни.

Признавая за всею массою Русского народа неоспоримое участие в истории Русского права, в истории государственной и общественной жизни, в истории Русской Церкви, обыкновенно отказывают народу в его содействии к развитию собственно литературных идей; потому что привыкли думать, будто книжное учение в древней Руси и процветание литературы в эпоху позднейшую есть область совершенно чуждая общей жизни народных масс, есть частное дело немногих, сосредоточившихся в исключительной, им одним доступной сфере. На долю Русского народа обыкновенно предоставляют только безыскусственную словесность, его песни и сказки, загадки и пословицы, а книжное учение полагают привилегией людей избранных, которые сообщали и сообщают неграмотной братии от своего книжного просвещения столько, сколько ей потребно, только ради чисто практических целей внешнего благочиния и порядка.

Если бы этот печальный взгляд на нашу литературу и народность нашел себе оправдание в действительности; то, без сомнения, ничтожна была бы и наша литература, отказавшаяся от жизни, и того ничтожнее была бы народность, которая в течение многовекового существования нашей письменности, не могла привиться к литературе и не умела стать с нею в уровень.

В утешение своему национальному чувству, смело можем утверждать, что такой неблагоприятный взгляд составил

только по малому знакомству с нашей древней, народной литературой, рукописные памятники которой доселе еще не приведены в общую известность.

Все до сих пор изданное из нашей старины и объясненное по преимуществу касается или истории Церкви, или государственных и юридических отношений. Потому и самая литература древней Руси обыкновенно представлялась сосредоточенною только к немногим высшим пунктам, стоящим, по-своему, так сказать, официальному значению, выше обыкновенной сферы нравственных интересов всей массы народа.

Строго отделяя вопросы чисто-литературные от всяких других, не можем мы, в отношении именно литературном, искать у какого бы то ни было народа, в его простом, безыскусственном быту, ничего другого кроме поэзии, и тем более должны мы искать ее у народа Русского, одного из племен Славянских, которые от самой природы так счастливо одарены поэтическим творчеством. Потому вопрос об отношении народа к литературе приводится в более определенную форму – об отношении Русской народной поэзии к нашей письменности.

Будучи убежден, что в тех памятниках нашей литературы по преимуществу выражается во всей полноте жизнь народа, которые наиболее проникнуты творчеством народной фантазии, я решаюсь занять ваше внимание, Мм. Гг., рассмотрением *некоторых поэтических элементов нашей древней литературы.*

Поэтическое произведение имеет то великое преимущество перед всяким другим письменным памятником, что оно способно воспроизводить во всей жизненной полноте характеры, действия и события, во всем разнообразии внешней обстановки, со всею глубиною и искренностью верований и убеждений. Оно не только рисует перед нами весь отживший быт, но и вводит в вечную, непреходящую область тех нравственно-художественных идеалов, до которых временные черты действительности были возведены.

Потому, избирая этот предмет, я имел в виду не решение специальных вопросов отвлеченного, эстетического содержания,

имеющих интерес для специалистов, но указание на полнейшее и всестороннее изучение древнерусской жизни, на изучение, обязательное и желанное для всякого образованного Русского человека. Говорю: только *указание* – потому что ни объем этого чтения, определяемый известными границами, ни высокая важность самого предмета, не позволяют мне взять на себя трудную и едва ли исполнимую в настоящее время задачу – во всей полноте определить значение народной поэзии в нашей древней литературе.

Я ограничусь только надлежащею – по-моему мнению – постановкой самого вопроса, предложив несколько новых данных для определения того пути, по которому – как мне кажется – должно следовать для достижения более удовлетворительных результатов в решении предложенного вопроса.

Так как по заведенному порядку на самом акте Университетском прочитываются только выдержки из приготовленного по этому случаю исследования, то я нашел возможным войти в некоторые подробности, может быть, не бесполезные для науки, которой преподавателем имею честь быть в Московском Университете.

Приступая к самому предмету чтения, не могу предварительно не изъявить своей радости, что миновало то время, бесплодное для изучения народности, когда, с иронией и даже с презрением, относились люди – впрочем образованные – к наивным вымыслам и поэтическим суевериям народного воображения.

I.

Народная поэзия Русская, восходя своими началами к эпохе доисторической, и доселе носит на себе явственные признаки своего мифологического происхождения, как и вообще изустная поэзия всякого народа. Напротив того, наша древняя письменность, возникшая в следствие потребности водворять христианскую веру, долго держалась характера исключительно церковного, сообщившего свой торжественный тон почти всем произведениям Русской литературы до начала XVIII века. И так, эти две области различного происхождения и противоположного характера – постоянно ли были во враждебном между собою отношении, или же находили для себя нейтральную среду, в которой могли примиряться, взаимно помогая друг другу в нравственном совершенствовании русского человека? Очевидно, что только при утвердительном ответе на вторую половину вопроса, возможна мысль не только о поэзии в древней нашей письменности, но и об успешном влиянии христианского просвещения на нравственные силы простого, неграмотного народа. То и другое оказалось возможным только тогда, когда творческий дух народной фантазии проник в замкнутое святилище старинного грамотника, и – с другой стороны – когда книжное учение низшло до поэтических интересов целого народа.

Эта все примиряющая, благотворная среда – было теплое, искреннее *верование* – единственный и самый обильный источник всякой поэзии, в ее первобытном, бессознательном, эпическом периоде. В этой примирительной среде безыскусственная поэзия каждого христианского народа проходит три заметные периода: мифологический, смешанный и собственно христианский. В среднем периоде, который характеризуется *двоеверием*, поэзия смешанная, или двоеверная, служит необходимым историческим переходом от мифологической к собственно христианской. Но так как в устной поэзии народной и доселе явственно присутствуют элементы мифологические; так, как и доселе творческая фантазия и русского, и других христианских народов еще недостаточно очистилась от

старой языческой примеси: то под указанными мною тремя периодами скорее должно разумеать моменты в развитии народной поэзии, моменты, которые могут существовать одновременно, друг подле друга. Потому, и в устной и письменной словесности, поэзия, обыкновенно называемая христианскою, вернее есть поэзия смешенная, в которой органически слились два враждебные элемента, примирившиеся в одном общем их средоточии – в искреннем веровании.

В древнерусской письменности господствует поэзия *двоеверная*, или смешанная, и христианская: преимущественно к этим двум разрядам поэзии относятся факты, которые намереваюсь предъявить Вашему просвещенному вниманию. Но чтоб перейти к поэзии в двух уже последующих периодах, для ясности почитаю необходимым сказать несколько слов о значении первого, то есть, мифологического периода в истории духовного развития народов.

1) Изучающим сравнительную мифологию хорошо известно, что еще задолго до принятия христианства, народы уже проходили по различным степеням духовного развития, главнейшим выражением которого была мифология, в ее неразрывной связи с поэзией. Чем полнее и совершеннее было это развитие, тем совершеннее и полнее в духовном отношении раскрывалась народность, и в последствии, тем способнее становился народ к усвоению себе высоких идей христианства: потому что уже в эпоху доисторическую привык он вращаться в области верования, привык уважать какие бы то ни было убеждения.

Первые начала народной поэзии теряются в доисторическом созидании самой мифологии, в так называемом *мифологическом процессе*¹ духовной жизни народа. Выходя из этой темной области мифологической, народный эпос – каковы поэмы Гомера, песни древней Эдды, финская Калевала – представляет полное, нераздельное единство мифологии и поэзия, народного верования и творческого воодушевления. При такой совокупной нераздельности художественного творчества с мифологическим развитием народных верований, надобно видеть в древнейшем мифологическом эпосе не только

внешнюю сторону, или поэтическую форму религиозных убеждений народа, но один из самых существенных моментов в самом созидании народной мифологии. Чем более проникался народ своими верованиями, чем обильнее накапливались они в его творческой фантазии, претворенные в живые образы: тем неотразимее чувствовал он потребность уяснить для себя эти верования и образы, и представить их, как живые создания, в целом ряде эпических рассказов. Таким образом, поэзия является необходимою, естественною посредницей между темным, еще не развитым верованием, и между народным сознанием: она уясняет и распределяет в осязательных образах созревшее верование, как скоро оно вышло из смутной области неопределенного чаяния и гадания.

Эпос мифологический полагает первые основы нравственным убеждениям народа, выражая в существах сверхъестественных, в богах и героях, не только религиозные, но и нравственные идеалы добра или зла. Потому эти идеалы народного эпоса более нежели художественные образы: это ряд ступеней народного сознания на пути к нравственному совершенствованию. Это не праздная игра фантазии, но ряд подвигов религиозного благочестия, стремившегося в лучших своих мечтаниях сблизиться с божеством, узреть его непосредственно.

Мифологические начала, общие всем родственным Индоевропейским народам, в каждом из них получали свое собственное развитие, вследствие большей или меньшей зрелости духовных сил народа, а также вследствие разных обстоятельств, местных и исторических, которые благоприятствовали свободному раскрытию дохристианских народных верований, или задерживали его. Если Славянский идеологический эпос не успел создать полных, округленных типов божеств, подобно эпосу Греческому, Скандинавскому или Финскому, все же он тесными узами связан с тем живительным источником мифических верований, который дает жизнь всегда новому и свежему творчеству народной фантазии. Без этой родственной связи с мифической стариной невозможно было бы процветание такого благоуханного народного эпоса, каким

обладаем мы, Русские, и соплеменные нам Славяне, особенно Сербь и Болгарь.

Славянский эпос и доселе живет теплой, искренней верой в целый ряд мифических существ, но существ мелких, не многозначительных: это не крупные, величавые личности Греческого Зевса, Финского Вейнемейнена, Скандинавского Тора или Одина, с определенным нравственным характером, развитым во множестве подвигов и походов, – но ряд существ не самостоятельного, не отдельного бытия: это целые толпы *Вил, Русалок, Полудниц* и т. п.

Как существа стихийные, все эти мифические лица могли предшествовать образованию нравственных, определительных характеров в типах высших божеств; но могли они быть и остатком, который в памяти народа сохранялся от этих человекообразных идеалов. Таким образом, господство Вил, Дивов, Русалок, в народном эпосе может означать не то, чтоб в верованиях народа не успели еще сложиться более крупные мифологические личности, но – что эти личности не получили более определенных форм в поэзии эпической, и потому со временем забылись, оставив по себе своих спутников, эту, так сказать, собирательную мелочь народной мифологии.

Темные и краткие намеки на Волоса, Перуна и на другие Славянские божества мы встречаем не только в старинных письменных памятниках, например, в слове о Полку Игоре, но и в народных песнях, как у нас, так и у других Славянских племен. Но подробного развития характеров и подвигов этих божеств Славянский эпос не представляет, и потому, не сосредоточиваясь на крупных личностях божеств, он, так сказать, раздробляется в своих мифологических интересах, преследуя тайные нити, которыми связываются герои, а иногда и лица исторические с целым миром мелких существ сверхъестественных.

2) Итак, главный характер Славянского эпоса – героический или – выражаясь сербским термином – *юнацкий*. Как произведение народной фантазии, сложившееся еще в эпоху мифическую, и до последнего времени сохранившее на себе следы этой эпохи, юнацкий эпос проникнут творческим

верованием в таинственную связь героев с миром сверхъестественным. Весь цикл древнерусских богатырей, убеждает нас в этой истине. В обществе их, за столом Владимира *Красна-Солнышка*, является Тугарин Змиевич, мифический Змий и сын Змия. Он в преступной связи с супругой самого Красного-Солнышка. Сестра Красна-Солнышка, Марья *Дивовна*, то есть, дочь *Дива*, чудовищного великана², похищена змием, у которого и живет в горных палатах, или в пещере, устланной серебром и золотом. От змия спасает свою тетку Добрыня Никитич, по песням, не дядя, а племянник Владимира. Сестра Апраксеевны, супруги Красна-Солнышка, дева воительница, в роде Северной Брингильды. Она выходит замуж за Дуная, за героя, от которого получила имя знаменитая река, и в котором, следовательно, эта река мифически олицетворялась. Племянница князя Владимира, Завава Путятишна выходит замуж за необыкновенного героя, который приезжает из дальних стран, из города *Леденца*³, и в одну ночь строит великолепные палаты в саду Зававы Путятишны, и тем снискивает ее любовь. Потом Михайло Иванович женится на вещице девице, которая, подобно Скандинавским Валькириям, обращается в белую лебедь. Сам князь Красно-Солнышко присутствует на их свадьбе. Даже Илья Муромец, побеждающий мифического Соловья Разбойника, носит на себе следы древнейшего характера первобытного эпоса, в своих тайных сношениях с задонской царицей, которая, при живом муже, рождает от Ильи Муромца сына, *Збута Королевича*, с которым вступает в бой наш герой, не зная, что он ему сын⁴.

Таким образом, Владимир Красное-Солнышко окружен в нашем народном эпосе таинственной сетью мифических чарований. И племянница его, и сестра, и племянник, и даже супруга – в связи с миром сверхъестественным, с существами мифическими. Он веселится на свадебных пирах с вещими женами, оборотнями – белыми лебедушками, с мифическими богатырями, олицетворяющими реки; он делит хлеб-соль с оборотнями змиями, с породой змеиною.

Не меньшую связь с миром мифическим представляют и другие витязи первобытного нашего эпоса.

Волх Всеславич даже по самому рождению своему – существо сверхъестественное. Хотя он родился от обыкновенной женщины, от какой-то княжны *Марфы Всеславьевны*, но отцом его был лютый змий, вещая натура которого отозвалась в сыне тем, что он был чародей, оборотень: сам обертывался ясным соколом, серым волком, туром – золотые рога, и умел превращать в нечеловеческие образы всю свою храбрую дружину.

Наши грамотные предки даже XVII века⁵ верили, что этот Волх был старший сын мифического Словена. – От Словена будто бы получили название Славяне, а от Волхова – река Волхов, прежде называвшаяся *Мутною*. Этот Волхов будто бы был «бесоугодный чародей, лют в людях; бесовскими ухищрениями и мечтами претворялся в различные образы и в лютого зверя крокодила; и залегал в той реке Волхов водный путь тем, которые ему не поклонялись: одних пожирал, других потоплял. А невежественный народ – будто бы – тогда почитал его за бога и называл его *Громом* или *Перуном*. И постановил этот окаянный чародей, ночных ради мечтаний и собрания бесовского, городок малый на некотором месте, зовомом *Перыня*, где и кумир Перуна стоял. И баснословят о нем невежды, говоря (вероятно, пословицею): *в боги сел*. И был этот окаянный чародей удушен от бесов в реке Волхов; и мечтаниями бесовскими несено было окаянное тело его вверх по той реке и извержено на берег против Волховного его городка, что ныне зовется Перыня. И со многим плачем от невежд тут был он погребен, с великою тризною, поганскою, и могилу ссыпали над ним высокую, по обычаю язычников. И по трех днях после того тризница разверзлась⁶ земля, и пожрала мерзкое тело крокодилово, и могила просыпалась над ним на дно адское: *уже и доньне, якоже поведают, знак ямы тоя стоит не наполняяся*».

Хотя собственные имена в народных преданиях часто не имеют никакого смысла, будучи позднейшей наддачей; однако в отчестве, которое песня придает Волху, можно видеть некоторый мифологический смысл. Волх произошел от змия, но прозывается *Всеславичем*, как бы по отчеству своей матери.

Потому во всяком случае, уже по самому грамматическому смыслу, отцом Волха был какой-то *Всеслав*, или тот оборотень в лютого волка, тот вещий чародей, который уже в *Слове о Полку Игореве* смешивается с известным князем Полоцким, или же сам баснословный *Словен*, на том основании, что *Всеслав* и *Словен*, как формы созвучные, могли в предании между собою смешаться.

Во всяком случае, змеиная натура отца отразилась в Волхове. Он был крокодил – позднейшая замена водяного змия, и залегал реку Волхов, как в известной сказке⁷ залегал Оку реку змей Тугарин, встречающийся в обществе наших древних богатырей, при самом Владимире Красном-Солнышке.

Мифический змей, согласно местным условиям нашей родины, из чудовища морского был переведен в речное. Но первоначально он был, без сомнения, змием морским, страшным чудовищем, которое, по Скандинавским преданиям, окружало всю землю, которое постоянно враждовало светлым Асам, и наконец выступило против них во всей своей ярости в последний день Божественных Сумерек или Помрачения светлых божеств.

Мифическое предание о змие, окружающим всю землю, у наших предков перешло в книжное сказанье о том, что земля «основана на трех больших китах и на тридцати малых; и будто бы эти киты, *находя на райское благоухание*, берут от него десятую часть и от того сыты бывают⁸».

Сам Русский эпос возводит Волха, как реку, к морскому отцу. В песне о Садке богатом госте⁹, это морское божество называется Морским Царем, которому Садко приносит жертвы, как божеству, и дает дань, как царю, и который наконец женит этого богатого гостя на одной из своих тридцати дочерей, именно на реке Волхове. Не надобно удивляться, что чародей Волхов, речной змий, вдруг становится *дочерью*, а не *сыном* морского царя. Это обыкновенная мифологическая игра грамматическим родом: как собственное имя мужеского рода, т. е., *Волхов* – он сын Словена или змия, как имя нарицательное, т. е. *река* – он дочь морского царя.

Это мифическое отношение рек к морю наши грамотные предки, между прочим, выражало следующим образом в

известной апокрифической беседе Святителей, о которой будет говорено ниже; «Вопрос: которая мать сосет детей своих? Ответ: море реки поедает в себя». Или в другом месте: «которая мать пожирает своих детей? Ответ: море реки приемлет в себя¹⁰».

По народному стихотворению, Садко попал к самому Морскому Царю; он должен был головой поплатиться, что недоволен его чествовал, подобно тому, как погибали те, которые, по упомянутому выше книжному сказанию, не воздавали божеских почестей чародею Волхову. Для истории нашей древнерусской книжной поэзии любопытны самые обстоятельства, при которых Садко попал к Морскому Царю.

Однажды едучи по морю, корабль Садко без всякой видимой причины остановился. Тогда корабельщики метали жеребьи, кого бросить в море синее. Жеребий выпал самому Садке, потому что, как говорил сам о себе этот богатый гость:

Я Сад-Садко, знаю, ведаю:
Бегаю по морю двенадцать лет,
Тому царю заморскому
Не платил я дани, пошлины,
И во то море Хвалынское
Хлеба с солью не опускавал:
По меня Садку смерть пришла.

Оделся Садко в шубу соболиную, взял звончатые гусли, и, усевшись на золотой шахматной доске, поплыл по морю: а корабль тотчас же двинулся с места и пошел. Подымалась тогда погода тихая, понесло Садку по волнам; и причалило к берегу, где он встретил Морского Царя, или самого бога вод.

В этой песне очевидно предание о принесении человека в жертву водяному божеству в случае опасного или неудачного плавания. Жертва приносилась по жребию. Обреченного божеству спускали на доске.

Каков бы ни был древнейший, дохристианский обычай, но повторение тех же обстоятельств встречается в одном рассказе, присовокупленном к повествованию о житии Исидора Твердислова, юродивого Ростовского¹¹: это именно в описании чуда о купце, *его же святой избави от глубины морския*.

Случилось некоторому купцу по морю куплю творить. Однажды, когда он плыл по морю, корабль вдруг остановился, и волнами стало его разбивать: корабельщики ждали себе смерти. Тогда умыслили они метать жеребий; жеребий пал на того купца; и посадили они его на доску и бросали в море: а корабль тотчас же тронулся с места и поплыл. За тем рассказывается, как сам Твердислов явился на море купцу, и на той же доске неврединно пустил его вслед за кораблем и спас.

3) В мифологических сказаниях многих народов бывает с большею или меньшею ясностью обозначен один очень важный момент в истории народных верований: это переход от древнейших божеств к позднейшим, переход, свидетельствующий о дальнейшем развитии духовных сил народа, выражающихся в мифологических сказаньях.

Это историческое развитие мифологического процесса, столь очевидное в мифологии Греческой¹², из народов позднейших в наибольшей ясности выразилось в поэтических сказаньях Скандинавской Эдды.

Древнейшим мифическим существам, Турсам и Иотам, чудовищам и великанам, представителям бесплодных скал и зимнего холода, наследуют светлые божества, Асы, постоянно ведущие борьбу со своими чудовищными предшественниками и постоянно их побеждающие. Но и в самых Асах очевидны следы древнего злого начала: даже сам царь их, бог богов, великий Один представлялся, по древнейшим преданиям, одноглазым чудовищем, следовательно, существом из породы Циклопов, соответствующих Скандинавским Иотам. Но главным представителем застарелого зла в обществе Асов – постоянный им собеседник и решитель всякого трудного дела – это злобный Локи, от которого произошла чудовищная порода – тот хищный волк Фенрир и тот всемирный змий, которые, в страшное последнее время Божественных Сумерек, общими силами с полчищами Суртура, губят всех светлых богов Северного Олимпа. Если своей связью с Локи Асы сообщаются с мифическими существами старого порядка вещей, то дружественным и родственным союзом с Ванами, божествами прекрасными и разумными, выражают они дальнейшее духовное

развитие племен, в которых эти мифы составлялись. Хотя в царственном Одине северные племена вполне выразили свой предприимчивый воинственный характер и свое великое значение в исторических судьбах человечества, но высокое беспристрастие мифического эпоса не позволяло фантазии остановиться на этом божестве, как на высшем идеале человеческого совершенства. Сын Одина, чистый и непорочный Бальдур, должен был стать выше всякого временного исторического превосходства своего воинственного отца; он должен был выразить вечную, непреходящую любовь и правду, высочайшую чистоту нравственную.

Но такого величия духа недостоин мир, во зле пребывающий: и Бальдур должен был погибнуть, по хитрым козням того же Локи, по безрассудству и коварству Асов, постоянно сообщавшихся с злым началом в лице Локи. Потеряв Бальдура, Асы лишаются не только чистоты нравственной, которую хоронят вместе с сожжением трупа Бальдура, но даже и прежних своих сил физических, своего прежнего могущества.

Зло торжествует и получает себе оправдание, как казнь за совершенные преступления.

Нравственное падение богов и торжество злобного Локи яркими чертами изображено в одной из лучших песен древней Эдды, известной под названием Lokasenna, в которой злобный Локи издевается над всеми северными богами, беспощадно высказывая им в лицо все их слабости и пороки. Оказывается, что все они виновны, что на всех на них тяготеет преступление; даже самая сила и храбрость их заподозрены.

Глубочайшая идея лежит в основе этого превосходного эпизода северного мифологического эпоса.

Надобно было привести в ясность этот суд над богами, прежде чем все они погибнут в страшную годину Помрачения Божеств; надобно было изречь суд по правде, чтобы с полным сознанием отказаться от своих богов: и это скептическое сознание было выражено целым рядом беспощадных сарказмов Локи.

В этой песне языческая фантазия как бы приносит сама себя в жертву, для того чтоб вместе со своими, все еще родными,

любезными божествами очистившись в пламени Последнего Дня (в Муспилли), возродиться к новой жизни, в безмятежном царстве возрожденного Бальдура, этого чистейшего и совершеннейшего из всех Асов.

Не имея намерения ставить в параллель с рядом северных мифов предания русские, не могу, однако не предъявить, что и в русском мифологическом эпосе довольно явственно высказалось сознание о переходе от древнейших верований к позднейшим, только в гибели не богов, а мифических героев, согласно с героическим характером славянского эпоса.

Я разумею здесь превосходное сказанье о том, отчего перевелись витязи на Святой Руси¹³.

Как древние Титаны возмутились против божеств небесных, или как чудовищные великаны северной мифологии вели войну со светлыми Асами, так и наши богатыри, возгордившись своими победами над обыкновенными смертными, стали вызывать на бой воителей небесных:

«Не намахалися ваши могутныя плечи,
Не уходилися наши добрые кони,
Не притупились мечи ваша булатные»!

И говорит Алеша-Попович млад:

«Подавай нам силу нездешнюю –
Мы и с тою силою, витязи, справимся!

Как промолвит он слово неразумное,
Так и явились двое воителей,

И крикнули они громким голосом:

«А давайте с вами, витязи, бой держать –
Не глядите, что нас двое, а вас семеро».

Не узнали витязи воителей.

Разгорелся Алеша-Попович на их слова,

Поднял он коня борзого,

Налетел на воителей.

И разрубил их пополам, со всего плеча:

Стало четверо – и живы все.

Налетел на них Добрыня молодец, разрубил их пополам, со всего плеча:

Стало восьмеро – и живы все.

Налетел на них Илья Муромец,
Разрубил их пополам, со всего плеча:
Стало вдвое более – и живы все.
Бросились на силу все витязи:
Стали они силу колоть-рубить...
А сила все растет – да растет,
Все на витязей с боем идет...
Не столько витязи рубят,
Сколько добрые кони их топчут...
А сила все растет – да растет,
Все на витязей с боем идет...
Бились витязи три дня, три часа, три минуточки,
Намахались их плеча могутняя;
Уходились кони их добрые;
Притупились мечи их булатные...
А сила все растет – да растет,
Все на витязей с боем идет...
Испугались могучие витязи:
Побежали в каменные горы, в темные пещеры...
Как подбежит витязь к горе, так и окаменеет;
Как подбежит другой, так и окаменеет;
Как подбежит третий, так и окаменеет...
С тех-то пор и перевелись витязи на Святой Руси!

Предание это, во всей яркости выставляя мифическое значение богатырей, не дает еще права думать, чтоб под *воителями нездешними* разумелось что-нибудь иное, а не такие же мифические лица, только лица более просветленные, *нездешния* как выражается сказание – существа более чистые. Это смена одного мифологического периода на другой.

Вводя нас в историческое развитие нашей мифологии, это сказанье замечательно и потому, что определяет мифическое значение камней и скал, которым, как известно¹⁴, некогда воздавалась у нас божеская почесть. По нашему сказанию – камень или скала есть окаменелый богатырь, подобно тому как в северной мифологии скалы олицетворялись в образе чудовищных Турсов.

В своем дальнейшем развитии то же предание переносится на обыкновенных смертных, и именно на девиц и баб, превратившихся уже не в сплошные груды скал, а в каменные, человекообразные статуи. Сюда относится замечательная повесть, в сборнике XVII в., о девицах Смоленских, *како игры творили*¹⁵.

«Было от города Смоленска за 30 верст по Черниговской дороге – так рассказывается в этой повести – случилось быть на великом поле бесстыдному беснованью. Множество дев и жен стеклись на бесовское сборище, нелепое и скверное, в ночь (?), в которую родился *Пресветлое Солнце* – великий Иоанн Креститель, первый покаянию проповедник, его же ради вся тварь неизреченно возрадовалась. А эти окаянные бесом научены были. И соизволил Господь Бог обличить их в поучение человекам, и послал к ним Св. Великомученика Георгия. Святой явился перед ними и говорил им, чтоб они перестали от такого беснованья; но они нелепо ему возбраняли с великим срамом. Тогда он проклял их, и все они тотчас же окаменели, и доныне на поле том видимы, стоят, как люди: в поучение нам грешным, чтобы так не творили, да не будем с дьяволом осуждены в муку вечную».

Повесть эта, состоящая в очевидной связи со сказанием о превращении богатырей в камень, сверх того, заслуживает полного внимания по любопытному смешению языческого элемента с христианским, по смешению, до такой степени грубому, что *Пресветлое Солнце*, которому по языческим обрядам действительно праздновали в день *Купалы*, как эпитет, перенесено к Иоанну Предтече.

II.

Начав обозрение Русской поэзии с изустной и чисто мифической, и следя за развитием наших мифов, мы незаметно перешли в область поэзии *двоеверной*, полу-христианской, и притом, уже не изустной, а письменной. Эта нечувствительность в переходе из одной области в другую лучше всего говорит об очевидном присутствии народных поэтических элементов в нашей древней письменности.

Народная поэзия, войдя в Древне-Русскую литературу, всего скорее и естественнее могла слиться с так называемыми *Отреченными книгами*, то есть, с сочинениями *апокрифическими*, в которых христианские понятия и предания перемешаны с народными мифами, с различными суевериями и поэтическими вымыслами¹⁶. На это слияние народной поэзии с отреченными книгами указывает нам уже и древняя письменность, помещая между этими *книгами* различные суеверия и игры, и, между прочим, *хороводы с завиваньем венков*¹⁷.

Одно из этих апокрифических сочинений, именно *Беседа трех Святителей*¹⁸, получило особенно важное значение в нашей древней литературе, относительно развития и распространения в ней поэтических элементов смешанного, полухристианского характера.

Беседа эта, по своему происхождению, относится к отдаленной древности, и первоначально занесена к нам, вероятно, из Болгарии, вместе с заговорами на лихорадки, с Зелейниками и другими отреченными книгами; потому что эта беседа встречается в рукописях Болгарских, в которых не видно следов русского влияния¹⁹. Но усвоенная Русским народом, она получила у нас местный колорит, и пустила глубокие корни в древнерусской поэзии. Состоя в теснейшей связи с народными суевериями, загадками, приметами и с различными мифологическими воззрениями, эта Беседа дала содержание многим народным песням, сказкам, наречениям и в свою очередь, вероятно, многое заимствовала из этих народных источников.

Это обоюдное влияние всего лучше говорит в пользу присутствия поэтических элементов в нашей древней письменности.

Для того чтоб познакомить вас, Мм. Гг., с этою знаменитою Беседою, приведу из нее несколько более любопытных мест, в связи с фактами из истории нашей народной поэзии, как мифологической, так и смешенной с понятиями христианскими. С этой целью буду рассматривать эту Беседу, во-первых, в отношении древнейших мифических преданий, и во-вторых, в связи с народными духовными стихами, с загадками и сказками: причем постараюсь объяснить вообще художественный стиль этой Беседы.

1) Начну с языческих представлений характера космогонического. Сюда принадлежит миф глубокой древности о том, что земля, в символическом образе *коровы*, происходит от *быка*²⁰. Этот миф не только вполне согласен с древнейшими представлениями индоевропейских языков, по которым понятия о земле и *корове* выражаются одним и тем же словом²¹, но и глубоко входит в основы мифических и поэтических преданий родственных народов.

По мифологии северной два господствующие поколения мифических существ – *великаны* (Турсы, Иоты) и боги *Асы* – ведут свое происхождение от двух космических начал: от чудовища *Имира*, тело которого пошло на построение всего мира, и от коровы *Аудумблы*. От Имира произошли великаны с карликами, а от Аудумблы – Асы.

Эта мифическая *мать* божеств до настоящего времени в народных сказках играет мифическую роль несчастной матери, не перестающей в превращенном виде коровы, утешать и лелеять свою дочь – сиротку.

Из множества сказок этого, общего им всем содержания, приведу вкратце Сербскую, под названием *Пепелюга*²².

Однажды девушки пасли стадо, и, сидя вокруг ямы, пряли. Вдруг явился им некоторый старец с седою бородою по пояс и предупредил их, чтоб они не роняли веретена в яму; не то, чье веретено в яму упадет, мать той девицы превратится в корову. Так это и случилось с одною из девиц: она уронила веретено, и,

воротившись домой, нашла свою мать уже в виде коровы. Вскоре потом отец девицы женился на одной вдове, у которой тоже была дочь, но не в пример хуже падчерицы. За то несчастную сироту мачеха не взлюбила, и, чтоб ее мучить, задавала ей не под силу уроки – прясть лен и ежедневно пасти стадо. Но девице пряла ее мать – оборотень. Вскоре, однако подстерегли тайну сироты, и злая мачеха настояла, чтоб корову зарезали. Безутешной девице мать-корова говорила, чтоб она не ела ее мяса, а кости ее собрала и похоронила позади избы. Потом уже из земли, будучи погребена, мать не переставала помогать своей дочери различными чудесами. Таким образом, этой чудодейственной могилой, сказка – со свойственной ей фантастичностью – выражает мысль об обоюдном переходе мифологических представлений *коровы* и *земли*.

Мифическое значение земли определяется, между прочим, отношением ее к морю.

Даже сквозь понятия христианские, нашему древнему грамотнику виделись поэтические образы *земли* и *моря*, в их древнем мифическом значении. Это явствует, например, в следующем *Споре* земли с морем, по одной рукописи XVI в.: «Земля говорила: я мать всем человекам, и Богородице, и Апостолам, и Пророкам, и Святым мужам, и Раю, плодящему цвет и овощ: а ты море волнуемое – мать пресмыкающимся гадам и лукавому змию, который ругается животным и скотам, и нестройным ветрам. А Море говорило Земле: я же мать тебе: если не будешь напоена мною, то не можешь дать себе никакого плода, ни *рая* *овоща сотворити*, ни *сама лица своего умыти*»²³.

2) Знаменитый народный стих о Голубиной книге, и по внешней форме своей, состоящей в беседе между Князем Владимиром и Давидом Есеевичем, и по своему содержанию, есть не что иное, как чисто поэтическое воссоздание той же апокрифической беседы. В этом стихе та же замысловатость вопросов, переходящих в загадку, та же смесь языческой космогонии с понятиями и предметами христианского мира²⁴.

Сходство этих двух произведений до того разительно, что я почитаю совершенно излишним входить в подробные

объяснения, и ограничусь здесь только приведением из стиха тех мест, которые согласны с Беседою.

У нас белый вольный свет зачался от суда Божия;
Солнце Красное от лица Божьего
Самого Христа Царя Небесного;
Млад светел месяц от грудей Его;
Звезды частые от риз Божиих;
Ночи темные от дум Господних;
Зори утренние от очей Господних;
Ветры буйные от Свята Духа;
У вас ум-разум Самого Христа,
Самого Христа, Царя Небесного;
Наши помыслы от облац небесных:
У нас мир-народ²⁵ от Адамия;
Кости крепкие от камня;
Телеса наши от сырой земли;
Кровь-руда наша от черна моря.
Иерусалим город городам отец.
– «Почему тот город городам отец?» –
Потому Иерусалим городам отец:
Во тем во граде во Иерусалиме
Тут у нас пуп земле. –
Собор-Церковь всем церквам мати.
– «Почему же Собор-Церковь церквам мати?»
Стоит Собор-Церква посреди града Иерусалима.
Океан-море всем морям мати.
– «Почему Океан всем морям мати?»
Посреди моря океанского,
Выходила Церковь соборная,
Соборная богомольная,
Святого Климента Попа Римского:
На Церкви главы мраморная, на главах кресты золотые.
Из той из Церкви из соборной,
Из соборной, из богомольной,
Выходила Царица Небесная;
Из Океана-моря она умывалася,
На Собор-Церковь она Богу молилася.

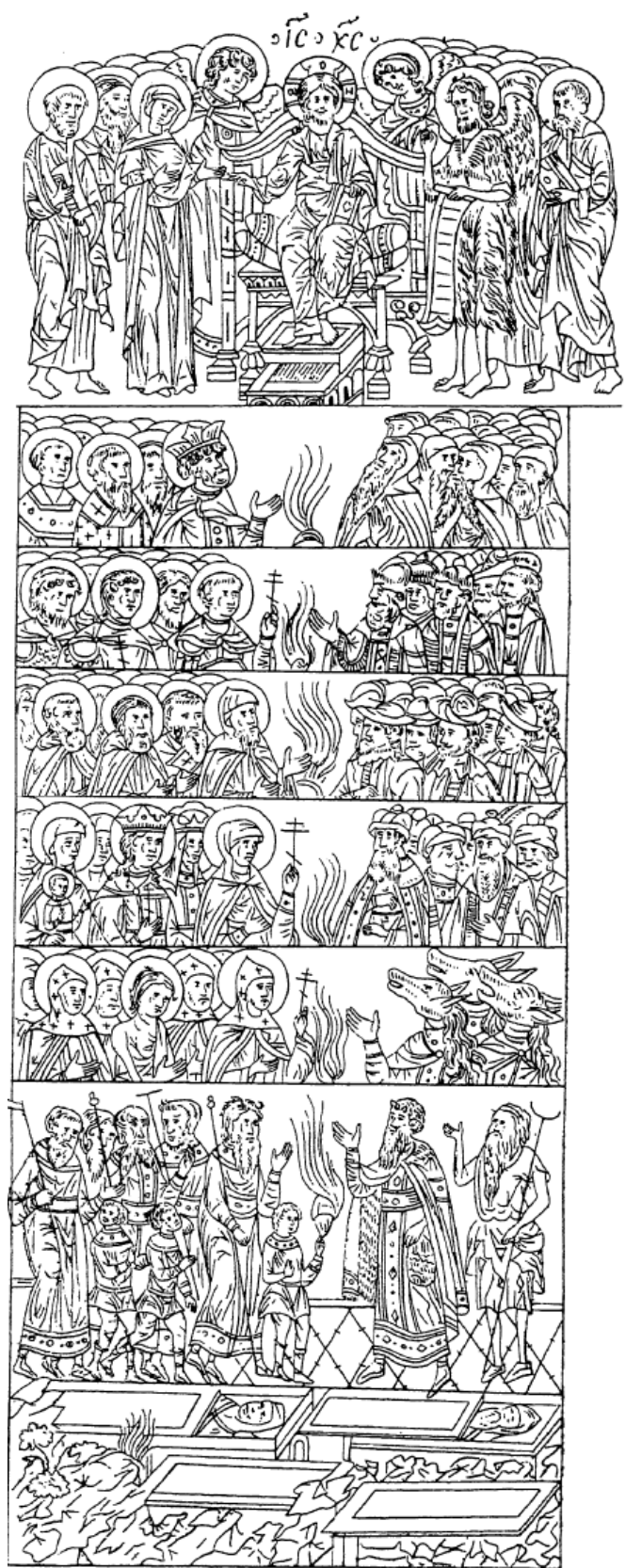
От того Океан всем морям мати²⁶.
Кит-рыба всем рыбам мати.
– «Почему же Кит-рыба всем рыбам мати?» –
На трех рыбах земля основавана.
Как Кит-рыба потронется,
Вся земля всколебается²⁷.
Возговорил Володимир Князь,
Володимир Князь Володимирович:
Ой ты гой еси, премудрый Царь,
Премудрый царь, Давыд Есеевич!
Мне ночес, сударь, мало спалось;
Мне во сне много виделось:
Кабы с той страны со восточной,
А с другой стороны с полуденной,
Кабы да зверя собиралися,
Кабы два лютые собегалися,
Промежду собой дрались, билися.
Один одного зверь одолеть хочет. –
Возговорил премудрый царь,
Премудрый царь Давыд Есеевич:
Это не два зверя собиралися,
Не два лютые собегалася:
Это кривда с правдой соходилися и проч²⁸.

3) Другой важнейший источник, из которого было взято содержание нашего стиха – это средневековые *Бестиарии*, то есть, так называемые *Физиологические* сочинения, о животных и вообще о природе, с примесью самых фантастических, суеверных понятий. Эти сочинения, господствовавшие на Западе, были очень распространены и у нас, особенно от XV до XVII в. включительно.

Кроме трех чудесных Китов, наш стих приписывает особенное космогоническое значение другим животным, каковы: *Стратим-птица*, которая живет на Океане, и, подобно Морскому Царю, колышет море и топит корабли; *Индрик-зверь*, который ходит под землю, как *солнце по небу*, пропускает реки и колодези, а сам живет в Святой горе.

В средние века верование в чудовищных животных тесно было связано с верованием в чудовищных людей, которые назывались *дивовищами*. К этому разряду относили получеловека и полу-зверя, людей об одном глазе, об одной ноге, даже без головы и т. п.

Предания классических народов о Сиренах, Кентаврах, Фавнах были перемешаны с национальными верованиями в оборотней – волков или *волкодлаков*, в дев с лебедиными крыльями, или вообще в пернатые существа, имеющие человеческую фигуру, и т. п. Таким образом в этой смутной области средневековых верований народное незаметно переходило в заимствованное извне, и заимствованное, такое же чудесное и необычайное, легко уподоблялось народному, туземному. На основании своих национальных воззрений сочинитель Слова о Полку Игореве представлял Всеслава оборотнем-волком или волкодлаком: «Всеслав Князь *людям князьям города рядил, а сам в ночь судил, волком рыскал* – великому Хорсу волком путь перебежал». Но



1. Рисунок в печатной Псалтыри 1633 г. в Библ. Троицкой Лавры.

почти тоже самое русский грамотный человек читал в сказке, очевидно, заимствованной из чужих источников, о Царе Китоврасе: «Был в Иерусалиме Царь Соломон, а в граде Лукорье царствовал Царь Китоврас; и имел он обычай – *днем царствует над людьми, а ночью оборачивается зверем Китоврасом*²⁹ и *царствует над зверьми*, а по родству брат Царю Соломону»³⁰.

Изображения человеческих фигур с *песьими головами* (Кинокефалов) были употребительны в нашей древней живописи; например, на Страшном Суде между народами помещались Измаильтяне Песьи Головы³¹; в Псалтыри, изд. при Патр. Иосафе в лист, со множеством от руки сделанных миниатюр (в Библ. Троицк. Лавры) есть одна, на которой изображены, в несколько рядов, народы: между ними целый ряд фигур с собачьими головами. Сверх того, по нашим иконописным подлинникам, известен древнерусский художественно-религиозный тип с песьею головою.

Из чудесных, необычайных людей в нашей Беседе упоминаются живущие под негасимым огнем: они ни пьют, ни едят; куда ветер повеет, туда и люди эти летят, как паутина: а смерти им нет³².

Поэтический стиль наших духовных стихов, равно как и разбираемой нами Беседы, вполне соответствует, вообще в истории средневекового искусства, стилю *Романскому*, который в украшениях на капителях, порталах и во всех подробностях скульптурных, представляет грубейшую смесь языческого с христианским, смесь верований и воззрений туземных с заимствованными. В нем господствует та же чудовищность в сочетании форм человеческих с звериными или птичьими, изображения крылатых зверей, многоглавых змиев и других небывалых животных. Ряд чудовищных, необычайных изображений в скульптурных украшениях Димитриевского собора во Владимире (1197 г.) хорошо известен любителям нашей старины, которые в этих украшениях видят Романский стиль.

И здесь, и там, и в искусстве, и в поэзии, чувствуется одно общее начало: глубокой верой проникнутое, но темное, смутное состояние творческой фантазии, отягченной множеством разнообразных преданий и запуганной страшными видениями двоеверия или полуязычества.

В этом отношении отличается высоким Романским стилем превосходный народный стих об Егорье храбром³³. Тот вовсе не понял бы всего обаяния народной поэзии в этом стихе, кто решился бы в храбром герое видеть святочитимого Георгия Победоносца точно так же, как в песенном Владимире *Красном-Солнышке* –Равноапостольного князя.

Разъезжая по земле *Светло-русской* и утверждая в ней веру Православную, Егорий еще не встречает на Руси людей. Это утверждение веры состояло не в обращении народа в христианство, а в первобытных подвигах героя-полубога, который извлекает дикую страну из ее доисторического мрака неизвестности, пролагает пути и дороги по непроходимым дремучим лесам, по зыбучим болотам, через широкие реки и *толкучия*³⁴ горы. Егорий храбрый является на Русь, как новый творец, устроитель вселенной³⁵, подобно финскому Вейнемейнену, и как этот последний, совершает творческие подвиги помощью своих чарующих, *вещих* слов:

Вы леса, леса дремучие! (говорит он)

Встаньте и разшатнитесь:

Разшатнитесь, раскачнитесь...

Зароститесь вы, леса,

По всей земле Светло-Русской.

Ой вы еси, реки быстрыя,

Реки быстрыя, текуция³⁶!

Протеките вы, реки, по всей земли,

По всей земли Свято-Русской!

По крутым горам, по высоким,

По темным лесам, по дремучим.

Вы горы, горы, толкучия!

Станьте вы, горы, по-старому, *и проч.*

Вместо людей, наезжал Егорий на стада чудовищных животных, на стада летучих змиев да рысучих волков. Только

пастухи этого последнего стада носят на себе обличье человеческое; но их сверхъестественный чудовищный вид, напоминающий мифические, стихийные существа, в роде Вид, Русалок, Леших – не оставляет ни малейшего сомнения, что Егорий храбрый попал не только в страну языческую, но даже заехал в самое святилище языческих божеств.

И пастят стадо три пастыря,
Три пастыря да три девицы,
Егорьевы родные сестрицы;
На них *тела яко еловая кора,*
Влас на них как кавыль трава.

Братом таких существ, обросших древесною корою³⁷ и с зелеными волосами, как у Русалок, могло быть, конечно, не лицо христианского мира, а мифическое существо, каким и описывается Егорий в песне:

По колена ноги в чистом серебре,
По локоть руки в красном золоте,
Голова у Егория жемчужная,
По всем Егорье часты звезды.

Частые звезды на Егорье напоминают ризу в стихе о Голубиной книге: «звезды частыя от риз Божиих»; что же касается до жемчужной головы, то такая же была у вещей жены Потока, обернувшейся белою лебедью:

Она через перо была вся золота,
А головушка у ней увивана красным золотом,
И скатным жемчугом усажена³⁸.

Как *рысучие волки*, которых наезжает Егорий, не только *волкодлаки* древней мифологии³⁹, но и символические знаки Романского стиля, подобные крылатому или многоглавому змию; так и чудесный образ самого героя, выходя из мифических слов, в то же время напоминал нашим предкам художественное произведение того же древне-христианского стиля, литое или чеканное, из золота и серебра, с драгоценными камнями.

Под влиянием того же смутного верованья, находившего в прилепах Романского стиля оправдание мифологическим преданиям, наш народный стих до того сближает мифологию с

художественными украшениями средневекового символического искусства, что во встрече Егорья с *Черногар-птицею*, то и другое, мифология и искусство, сливаются в одно смутное представление:

Приезжал Егорий
К тому ко городу Киеву.
На тех вратах на Херсонских
Сидит Черногар-птица,
Держит в когтях Осетра-рыбу:
Святому Егорью не проехать будет.
Святой Егорий глаголет:
Ох ты, Черногар-птица!
Возвейся под небеса,
Полети иа Океян-море:
Ты и пей, и ешь в Океян-море,
И детей производи в Океян-море.

Эта Черногар-птица – не только дополнение к мифической обстановке из волков и змиев, но, соответствуя *Стратим-птице*, которая, по стиху о Голубиной книге – тоже детей производит на Океане-море, – вместе с Осетром рыбою в когтях есть не что иное, как скульптурное украшение *Херсонских*, то есть, *Корсунских* ворот, подобных известным Новгородо-Софийским вратам, сделанным Немецкими мастерами в Романском стиле.

4) Символический непонятный знак Романского стиля требовал толкования. На основании древнейших *Толковых текстов*, наша апокрифическая Беседа строила целый фантастический мир загадочных образов и понятий, которые следовало решить. Потому эта беседа в загадках и отгадках, соответствующая по своей форме некоторым эпизодам мифологического эпоса⁴⁰, с одной стороны служит толкованием художественных средневековых символов, а с другой – состоит в теснейшей связи с народной загадкой и со старинною повестью, любившею вплетать загадки с разгадками в самую основу сказочной завязки.

Лучшим доказательством связи нашей Беседы с художественным стилем древнерусского искусства может

служить следующее сближение. В палатах Царя Ивана Васильевича была изображена символическая притча, заимствованная из Василия Великого. Между прочим, тут были представлены символические знаки в виде зайца, стрельца, волка, а также было изображено, как *гоняется после дни и ночь*, то есть, как ночь гонится за днем, и сверх того – *жизнь да смерть*⁴¹. Соответствие этим изображениям в нашей Беседе до того разительно, что следующее место из нее кажется объяснением притчи в Царских палатах, будто намеренно для нее составленным: «кто бежит, и кто гонит? *Ответ*: день бежит, а ночь гонит. *Вопрос*: кто борются между собою? *Ответ*: живот со смертью»⁴².

Из множества символических толкований и притчей приведу из Беседы несколько образчиков.

«В. что есть: конь стоит, изсох, а трава под ним до чрева? Отв. Конь есть богатый человек, который, смотря на свое богатство, изсох. В. Что есть: конь стоит на голом гумне, а сыт вельми? Отв. Конь есть убогий человек, который о богатстве не печется»⁴³. В. Что есть: видел я жену пречудну и великим светом одеяину, глава же ея сияла, как солнце, а за солнцем шел месяц, а кругом ея держалось двенадцать звезд. Отв. Жена есть вера христианская, а свет есть Св. Богородица, от нея же родился праведное солнце Христос Бог наш, а месяц есть Закон Моисеев⁴⁴. В. Которыя суть птицы – песни воспевают, а глас их до небес восходит, а косы их до земли висят? Отв. Птицы – звон церковный, а косы их – веревки, а церковь – земное небо».

Следующая загадка напоминает известную притчу Кирилла Туровского о *Белоризце и о Монашестве, о душе и покаянии*: «В. стоит град долог, а в нем сидит царь с царицею и со всеми друзьями и пришел к ним высокоумливый вельможа и разогнал царя с царицею, и разъезжаются любимые его друзья, и *расплачется царица аки заклепанная голубица*. Отв. Город есть человек, а царь ум, а царица душа, а любовные друзья – мысли, а вельможа – хмель»⁴⁵. Эпитет *высокоумливый*, приданный хмелю, говорит в пользу предположения, что при составлении этой загадки имелась в виду известная повесть о *высокоумном хмеле*.

Кроме указанных мною качеств символического стиля, загадки апокрифической Беседы имеют достоинство и вообще в поэтическом отношении, придавая особенную игривость и свежесть описаниям природы, или же увлекая искренним чувством, будто невзначай мелькнувшим, чтоб сообщить поэтический колорит какому-нибудь краткому библейскому рассказу. Вот примеры тому и другому. «В. Некоторый царь имеет у себя множество слуг, а у слуг его нет никакого оружия, а только по одной стреле в теле: и где стреляют, стрел не собирают. Отв. Царь – пчелиная матка, а слуги у него – пчелы, а имеют у себя по одному жалю, и где испускают жало назад не берут⁴⁶. В. Кто принес Господу *глубокую* воду и убрус неткан, и испросила себе, чего у ней не было. Отв. Когда блудница припала к ногам Христовым, слезами мочила их и волосами головы своей отирала, и испросила себе оставление грехов»⁴⁷.

5) Неоднократно было замечается, что старинная сказка, подобно некоторым песням мифологического содержания, основывает завязку и развязку на разрешении трудных задач и мудреных загадок. Очень любимая в средние века повесть, и у нас распространившаяся между читателями в Палеех, Хронографах и Сборниках, о состязании Царя Соломона с Царицею *Ужичскою*, *Южскою* или *Южною* (т. е. Савскою), вся состоит в загадках и разгадках. Этот же наивный мотив дал содержание любимой у нас в старину переводной сказке о Синагрипе и Акире Премудром. По народному рассказу, Феврония Муромская является сначала, как вещая дева, говорящая загадками, которых не может понять княжий отрок, посланный искать врача⁴⁸.

Наша апокрифическая Беседа, отзываясь на все литературные и художественные интересы эпохи, не только в составе своем вообще, но и многими мелкими подробностями связана с древней сказочной литературой. Загадки, на которых основана известная древняя русская сказка о купце *Димитрии Басарге*, внесены и в Беседу, и, что особенно замечательно, в том же порядке.

Православный купец Басарга, Киевлянин, попав со своими кораблями к языческому царю Несмеяну, должен отгадать

предлагаемые этим царем загадки; отгадавши, купец останется на свободе и не лишится своего имущества. Если же не отгадает, то должен, или перейти в языческую веру, или лишиться жизни. Вместо Басарги, решает царицы загадки сын его, семилетний отрок Добромудрый Смысл или Мудросмысл, иначе Борзосмысл. Но вот самые отрывки из сказки по рукописи 1689 г.⁴⁹: и рече Царь: «Тебе глаголю, детище, загадку мою: много ли тово или мало от Востоку и до Западу? Скажи ми». И глагола детище: «Загадку твою отгадаю, тово, Царю, ни мало, ни много, день с ночью, солнце пройдет в круг небесный и от Востоку, и до Западу единым днем, а ночью единою солнцем пройдет от Севера до Юга. То тебе, Царю, отгадка». Удивился Царь разумному ответу его, что ему добре разумно отвечал. На другой день опять рече Царь: «Младый отрок, а разумом стар и смыслен! Отгони⁵⁰ ми сего дни другую загадку: что днем десятая часть в миру убывает, а ночью десятая часть в мире прибывает». И рече детище ко Царю: «Государь Царь!.. то, Царю, днемъ десятая часть солнцем воды усыхает из моря, из рек, из озер, а ночью десятая часть в мир прибывает: ино та часть воды исполняется, зане солнцу зашедшу и не сияющу. То тебе, Царю, моя другая отгадка». Дивился Царь тому разумному ответу, что ему разумно отгадал.

Этим двум загадкам, помещенным в нашей Беседе в том же порядке, предшествует третья, по смыслу, состоящая с ними в связи. «В. Что есть во всех человецех умалается, а в ночь прибывает? Отв. То есть сон в человецех бывает. В. Много ли есть от Востока до Запада? Отв. День да ночь, солнце и месяц: солнце бо идет с Севера на Юг, а месяц тем же путем идет, во вселенную светят. В. что есть на сем свете днем десятая часть убывает, а десятая часть ночью прибывает? Отв. Егда убо солнце днем бывает, тогда в морях и в реках воды десятая часть усыхает, а в ночь прибывает десятая часть»⁵¹.

6) По занимательности энциклопедического содержания и по игривости поэтического изложения, примененного к народным загадкам, апокрифическая Беседа до того была распространена между грамотными нашими предками, что отрывки из нее были внесены в Азбуку, и, вероятно, не ради одной поэтической

формы изложения, а скорее по причине назидательности сведений, которые думали грамотные люди почерпать из этой Беседы.

Старинная Азбука предлагает отрывки из Беседы в двояком виде, или в ряду притчей, загадок, пословиц и других изречений, перешедших из Св. Писания, из Пчелы, из Даниила Заточника и других источников, или же прямо под заглавием Беседы трех Святителей.

Приведу примеры того и другого по рукописной Азбуке начала XVIII века⁵².

После букв, в статье, под заглавием *Склады*, читается, между прочим, следующее:

«Не ищи, человече, мудрости, ищи прежде кротости: аще обрящеши кротость, тогда познаешь и мудрость».

Не тот милостив, кто всегда милостыню творит: тот милостив, кто никого не обидит, и зла за зло не воздает».

«Стоит море на пяти столпах. Царь речет: потеха моя; а царица речет: погибель моя. Царь есть тело, а царица душа».

Стоит град пуст,

А около его куст.

Идет старец,

Несет ставец,

В ставце взварец,

В взварце перец,

В перце горечь,

В горечи сладость.

В сладости радость:

В радости смерть.

«Стоит град на пути, а пути к нему нет: идет посол нем, несет грамоту неписаную, а дает читать неученому».

«Стоит человек в воде по горло, пить просит, а напиться не может».

«Когда синица орла одолеет, тогда безумный ума научится⁵³.

Замок водян, ключ древян:

Зайцы перебегли, а ловец утоп.

Аще кто хочет много знати,

Тому подобает мало спати.

Человече Божий! бойся Бога:
Стоит смерть у порога!
Труба и коса
Ждет смертного часа!
Зде колико ни ликовать,
А по смерти гроба не миновать.

«Единого искахом, а три обретохом; обретохом же и не познахом: но показа нам мертвая девица».

Что касается до самой Беседы Святителей, то она излагается в Азбуке в кругах, по два круга рядом: в одном вопрос, в другом ответ. Некоторые из этих вопросов и ответов взяты действительно из известной нам апокрифической Беседы. Например, «В. Что есть высота небесная, широта земная, глубина морская? Отв. Высота небесная Отец, широта земная Сын, глубина морская Дух Святой. – В. Что четыре рози на земли? Отв. Четыре Евангелиста. – В. Что четыре орла едино яйцо снесли? Отв. четыре Евангелиста Св. Евангелие списаша. – В. Кто крестил Богородицу? Отв. Петр Апостол. – В. Кто не рожден умре, а рожден не умре, в столп претворялся, а не истле? Отв. Адам не рожден умре, а рожден не умре Илия Пророк, а в столп превратися Лотова жена. – В. Кто бысть первой Пророк на земли? Отв. Адам. Егда сотворен бысть, и вопроси его Господь: Адаме, что видел еси во сне? Он же рече: видел еси, Господи, Петра в Риме распята, а Павла в Дамасце, а тебя, Господи, видел над моим лбом распятаго».

Другие вопросы с ответами заимствованы из Иконописных подлинников и сочинений, содержащих в себе объяснение церковной архитектуры и утвари, какова напр. Никоновская Скрижаль, изданная в Москве в 1656 г. (в 4-ку). – Например, из иконописного толкования *Св. Софии*: «В. Что Премудрость созда себе Храм? Отв. Премудрость Христос, а Храм Богородица. В. Что утверди столпов седмь? Отв. Седмь Св. Отец Соборы»⁵⁴. – Из Подлинника же взяты некоторые символические толкования живописных подробностей; напр. «В. Что у Богородицы на главе три звезды? Отв. Прежде рожества дева, в рождестве дева, и по рождестве дева». В Сборном Подлиннике графа С. Г. Строганова: «О звездах, что пишутся на Пресвятой Богородице

Иконе. Тремя бо звездами образует три великия тайны Пресвятой Богородицы. Первая великая тайна, яко Дева сподобися Бога плотию без семени родити, прежде бо рождества Дева. Вторая превеликая тайна, яко рождаемый рождышей девства двери не вредны соблюде, Еммануил бо глаголется, естества двери отверзе, яко человек, девства же затвор не разверзе, яко Бог: сего рождышия и в рождестве Дева глаголется, и в лепоту, Бога роди, из нея воплощена. Третья превеликая тайна, яко и по рождестве паки Девкою пребысть. *Ино толкование*: и паки три звезды, яко той есть образ рождышия нам Единого от Троицы Христа Бога нашего».

К Символике Христианской Археологии принадлежат в нашей Азбуке вопросы: что есть престол? Что царския врата? Что занавес у царских врат? Что жертвенник? и тому подобное.

Надобно сказать правду, что популярное объяснение всех подобных предметов в старинных Азбуках могло бы быть весьма полезно для учившихся грамоте, если бы между этими объяснениями не встречалось самых превратных понятий, свидетельствующих о наивности древнерусских грамотных людей. Например, «В. Что у Спасителя на венце: Ѡ. О. Н? Отв. Ѡ – от небес прииде во своя и свои его не прияша. О – они его не познаша. Н – на кресте его распяша. В. Что у Богородицы подпись М. Р. Ф. У? Отв. М – Мария, Р – роди, Ф. – Фарисея, У – учителя».

Эти и другие простонародные толкования были вносимы и в Иконописный Подлинник, но при них помещались и настоящие, истинные объяснения: так что внимательному читателю всегда можно было усвоить себе лучшее. Например, в Сборном подлиннике графа Строганова, сначала предлагается истинное толкование, а затем прибавлено: «нецыи же толкуют их сице: Ѡ – от небеси сошед, во своя приидох. – О – Они же мя не прияша. Н – На кресте мя пригвоздиша».

В другом, тоже Сборном Подлиннике, принадлежащем тоже графу Строганову: «**МР ФУ**. Се есть подпись образу Пресвятыя Богородицы; по-гречески глаголется: *Μιτερν* (sic) *Θευ*, а словенски толкуется: *мати Богу*, а не *Марѡа*, яко же нецыи мнят».

После приведенных мною фактов, почитаю совершенно лишним входить в доказательство той мысли, что наша древнерусская Азбука, несмотря на ограниченное и наивное понимание вещей, не лишена была поэтических и художественных интересов, как бы смутно интересы эти ни принимались, и конечно не малолетними только, но и, без сомнения, взрослыми учениками.

7) Указав на обширное влияние апокрифической Беседы на древнерусское образование, проследив тонкие нити, которыми этот памятник нашей литературы связывается с интересами поэтическими и художественными, и наконец усмотрев влияние его даже на первоначальное обучение грамоте, мы можем теперь объяснить себе, почему был так распространен он между нашими предками во множестве сборников, то в сокращенном виде, то с различными прибавлениями. Еще и теперь кое-где в захолустьях обширной Руси можно встретить грамотного мужичка, который, пробавляясь этою занимательною Беседою, поучается из нее по своему понимать мир и историю человечества, символически объяснять себе явления природы и всемирные события, толковать изображения на иконах, а вместе с тем все более и более свыкается с тем поэтическим миром духовных стихов, которые поет ему странствующий певец, слепой старец, смутно блуждающий своим воображением в том же наивном, уже чуждом для нас мире апокрифической Беседы.

Заклячая об этом памятнике, не могу не коснуться отношения его к книгам, отреченным и истинным. Беседа эта, как было уже замечено, без сомнения, вместе с другими апокрифическими книгами перешла к нам из Болгарии⁵⁵; но с течением времени все более и более расширялась в своем объеме, принимая в себя, частью поэтические элементы народной поэзии, частью отрывки из других *отреченных* книг⁵⁶, а вместе с тем все более и более проникалась национальными воззрениями. Люди со строгими православными убеждениями могли смотреть презрительно на это наивное собрание притчей и загадок, могли его преследовать с точки зрения богословской: но так обаятельна была поэзия этого памятника, что, несмотря на строгие запрещения, он расходился между русскими грамотными

людьми во множестве списков, с самыми странными, противными духу православия, прибавлениями.

III.

Вся жизнь древней Руси была проникнута поэзией; потому что все духовные интересы были понимаемы только на основе самого искреннего верования, хотя бы источник этого последнего и не всегда был чисто христианский. Множество примет, заклятий или заговоров и других суеверных обычаев, и преданий, и доселе живущих в простом народе, свидетельствуют нам, что та поэтическая основа, из которой возникли эти разрозненные члены одного общего им целого, была не собственно языческая, и уже вовсе не христианская, но какая-то смутная, фантастическая среда, в которой с именами и предметами христианского мира соединялось нечто другое, более согласное с мифическими воззрениями народного эпоса⁵⁷.

Не надобно думать, чтоб это смутное понимание христианских идей было достоянием одной только Руси; оно господствовало в средние века и на Западе, но при других условиях принимало другой характер и вело к другим результатам.

Отличительной чертой этого смутного состояния духа было суеверное убеждение в какую-то чарующую, сверхъестественную силу, которая ежеминутно, в быту житейском, в том или другом более важном случае жизни, может внезапно оказать свое необычайное действие. В период эпической жизни народа это убеждение выразилось в чудесном, как основной пружине всего народного эпоса. Пока мифология народная не была остановлена в своем развитии благотворными успехами христианского просвещения, это суеверное чудесное находило себе свободный исход в эпическом творчестве. Но потом, захваченная христианством врасплох, народная фантазия, не очищенная от языческих представлений, и запуганная ими, уже как наваждением дьявольским, но все же как от родной старины, не отказавшаяся от них, естественно должна была сойти со своего свободного творческого поприща, и, так сказать, сжаться в более тесном кругу целого ряда мелких суеверий, которые, однако тем не менее обнимали и доселе в

простом народе объемлют всю жизнь, все крупные и мелкие явления ея.

Народное суеверие есть один из существенных видов поэзии, перешедшей в жизнь и с нею слившейся. Потому, несмотря на свою фантастическую основу, суеверие важно для народа своей практической применимостью в делах житейских. Это неразрывное сочетание поэзии с жизнью, низводящее художественные и религиозные идеи до применения в быту действительном, и постоянно возносящее этот последний в мир идей, во всей силе господствовало в ту эпоху, когда фантазия народа безпрепятственно предавалась эпическому творчеству, слабые следы которого остались в народных суевериях.

Не имея намерения рассматривать этот предмет в современной устной словесности народной, обращаюсь к нашей древней письменности.

Перелистывая старинные рукописные сборники, не раз остановитесь вы на чрезвычайно любопытных, большею частью коротких заметках, носящих на себе явственные следы народных суеверий, частью заимствованных, частью собственно русских, иногда языческих, иногда с примесью христианских преданий. Чернокнижие, распространявшееся между русскими грамотниками в книгах, отреченных или еретических, немало способствовало к образованию этой, так сказать, *суеверной поэзии* в нашей древней письменности.

Но так как практичность есть главное свойство этого рода поэзии (не подходящего под эстетическое определение поэзии *безцельностью* и *непрактичностью*); то самое богатое собрание всевозможных суеверий, примет, оберегов, причитаний или заговоров и отреченных молитв вы встретите в книгах, составленных с самою определительною практическою целью, именно в *Лечебниках* и *Травниках*.

Предоставляя другим полное монографическое исследование об этой важной отрасли нашей древней литературы, я обращаю Ваше только на поэтическую сторону в этой, казалось бы, вовсе чуждой поэзии сфере. Но предварительно почитаю не лишним заметить, что каково бы ни было первоначальное происхождение *Лечебников* и *Травников* –

из Греции через Болгарию, из Польши, вообще с Запада, или же на своей собственной древнерусской почве, только все разнообразные списки этих памятников литературы носят на себе явные следы то иностранной, то чисто русской редакции; а во многих списках иностранное со своеземным до того слилось, что то, и другое составляет одно нераздельное целое. К этому последнему разряду принадлежат два Синодальных Лечебника⁵⁸, из которых заимствую характеристику суеверных поэтических воззрений наших грамотных предков.

Не говоря о лечебных пособиях, между которыми постоянно встречаются латинские термины и приводятся иностранные средства⁵⁹, даже в самых заговорах и отреченных молитвах, несмотря на своеземный состав большей части из них, очевидны следы иностранного влияния, сначала греческого, потом латинского⁶⁰. Первоначальный состав Лечебника распространялся внесением сведений из разных источников, которые иногда упоминаются⁶¹. Сверх того, он видоизменялся вследствие местных условий, к которым применялся, и таким образом получал местный характер⁶².

Молитвы о *трясавицах*, или лихорадках, со внесением в них притчи о Св. Сисинии, в наших Лечебниках ведут свое начало из Болгарии, потому что статьи о книгах истинных и ложных приписываются Болгарскому попу Иеремии⁶³. О чародейских письменах на яблоках для исцеления от той же болезни упоминается как в Лечебниках, так и в числе бесовских обычаев, в Паисиевском Сборнике XIV в⁶⁴.

Ведя свое начало от ложных или отреченных книг, и впоследствии расширяя свое содержание народными заговорами и приметами, а также выписками из старинного чернокнижия, наши Лечебники и Травники предлагали не только врачебные пособия, но и всевозможные наставления о различных важнейших случаях в жизни, для благополучного исхода которых необходимы чарующее слово, молитва или заговор, или вещая примета. К древнейшим источникам, Греческим и Болгарским, с XVI в. стали прибавляться западные, из Тайная Тайных и Аристотелевых Врат, из Альберта Великого, Михаила Скотта⁶⁵, Раймунда Люллия и других. Хотя в план

моего изложения не входит критическое исследование о влиянии этих книг на наши Лечебники, однако не могу не привести одной статьи Синод. Сборника XVII в., в которой, при описании чарующей силы *Орлова камня*, приводятся эти и другие западные источники⁶⁶.

«Старые *знатцы*, которые открыли силы и угожья в зверях, в птицах, и в травах, и в кореньях, оставили нам опыты про силы и угожья некоего камня, именуемого *Орлов камень*. Греки и Латине называют тот камень *атитес*, а ныне многим людям объявился от царския птицы, от орла, от чего и имя свое получил. Как орел сядет в гнезде своем на яйцах, и он тот камень кладет в гнезде своем. И в орловом гнезде находят таких два камня. А держит орел тот камень в своем гнезде для обереганья детей своих: потому что тот камень оберегает от всяких притчей, от поветрия и от всяких зол. А камень тот живет разного цвету, темнобагров и сероват. А в котором камне стучит, то мужичек; а в котором рассыпается, то женочка. В том камне дал Бог дивныя угожья, таковы, что несведущим людям нельзя про него и веры взять. А *знатцы* про тот камень писали подлинно: *Исидорус* писал в своей 60 кн. в 4 главе, *Плиниус* в своей 36 кн. в 23 гл., *Деоскордиус* писал в своей книге о камне. *Албяртус Магнус*, *Матиолес*, да *Варфоломей* Англичанин писал в своей книге про всякие угожья, *Ремеус Белеов* писал в своей книге о драгоценных камнях, и иные *знатцы*, которые тот камень у себя держали, и что в том камне силы и угожья, и они о том пишут: как женам легко родить: взяв тот камень, привязать жене той на левой руке или к левой ноге⁶⁷, и как родит, тотчас снять», и т. п.

В наших Лечебниках Русской, самостоятельной редакции все иностранное, накопившееся в течение веков, проникнуто Русским, народным характером, потому что и в том и другом было одно общее начало: чужеземное чернокнижие было усвоено своему собственному суеверию.

Само собою разумеется, что наши Лечебники, эта любопытная смесь иноземного чернокнижия с народною мифологиею, относились к книгам отреченным. Думая каким-нибудь заговором исцелять себя от болезни, или предохранить

от несчастья, русский человек со страхом и трепетом приступал к чарующему средству и, заботясь о спасении своего тела, ужасался при мысли, что он тем самым губит навеки свою душу. Но суеверие брало верх над благочестивым опасением, а совесть находила себе примирение, встречая в заговорах не только священные имена, но иногда и целые отрывки из христианских молитв.

1) С самым искренним верованием человек обращался к окружающей его природе и, не ведая ее свойств и действий, не понимая ее явлений, отовсюду ожидал себе чуда, и чем более запасался чарующими средствами, тем более страшился – со стороны злых людей – столь же чарующего противодействия. Природа и жизнь человека представлялись ему в радужном, поэтическом колорите, в целом ряде тех таинственных явлений, которые его воображению казались отдельными эпизодами мифологического эпоса, проникнутого чудесным: и тем обаятельнее была для него поэзия этих фантастических эпизодов, тем глубже проникала она все существо его, что главным действующим лицом во всех в них видел он себя самого. Прежде нежели войду в подробности этого поэтического мира, почитаю необходимым эти общие мысли объяснить примером.

Этот пример вместе с тем будет самым приличным введением в историю народной поэзии по древнерусским Лечебникам и Травникам.

Есть Русская песня о Потоке Михайле Ивановиче. Однажды на охоте он подстрелил было белую лебедь: но эта лебедь была не что иное, как оборотень – вещая дева, Авдотья Лиховидьевна, на которой потом наш герой женится. Когда через несколько времени умерла эта вещая женщина, Поток, по условию, заключенному с нею, живой был посажен к ней в могилу; и там воскресил свою жену, помазав ее змеиною головою⁶⁸. Вместо того, при тех же обстоятельствах, в немецкой сказке *О трех змеиных листах*, некоторый витязь возвращает к жизни свою жену тремя листиками, которыми перед тем в его глазах одна змея воскресила другую⁶⁹. Тот же мотив, с небольшим изменением в обстоятельствах, встречается в одной

древне-французской повести XIII в., только вместо змей являются в ней маленькие зверьки⁷⁰.

Из Лечебника (по Синод. рук. XVII в., № 480) оказывается, что зелье, которым одна змея воскресила другую, было – *Попутник*, и что этот чудесный эпизод в сказке – очевидно родственная нашей песне – не случайный вымысел праздной фантазии, не имеющий никакого основания, но действительное верование старины в сверхъестественную силу *Попутника*, верование, на котором было основано на самой практике употребление этого растения между другими лечебными пособиями. Следующие слова в нашем Лечебнике бросают новый свет на приведенные мною сказанья: «О *Попутнике* пишет сице: сказывал де Винецяннин, торговый человек: случилось им дорогою ехать с товары на возех тяжелых, и змея де лежит на дороге, и через нее перешел воз, и тут ее затерло, и она де умерла. И другая змия к ней пришла, и принесла во рте *припутник* да на нее возложила, и змия де и ожила, и поползла». Л. 99.

2) Как эпический певец описывает природу не ради красоты ее, а по ее практическому отношению к человеку, то есть, ради ее пользы или вреда, которых причину полагает он в сверхъестественных силах, воочию являвшихся ему в образе мифических, демонических существ: так и практическому взгляду Лечебников в описаниях природы сообщает особенный поэтический интерес искренняя вера в таинственное соотношение действительности с миром идеальным.

При таком верующем взгляде, самое отношение человека к природе было таинственное, исполненное поэзии. К тому или другому растению нельзя было относиться запросто, как ни попало, но с благоговением, чтоб не оскорбить пребывающего в ней демона, и не во всякое время, а надобно ждать урочного часа. Траву *Детлевину* надобно рвать между Купальницею и Петровым днем, а как брать ее, очертить кругом куста, а говорить: «есть тут матка травам, а мне (или нам) надобе»⁷¹. «А брать траву *Полотая нива*, надобно кинуть золотую или серебряную денгу, а чтоб железного у тебя ничего не было, а как будешь рвать ее, и ты пади на колени да читай молитвы, да

стоя на колене, хватать траву ту, обертев ее в тафту, в червчатую или белую: а беречь ту траву от смертного часа: а хочешь итти на суд или на бой, ино никто тебя не переможет»⁷².

Впрочем, это таинственное отношение человека к природе не до того застилало туманом глаза его, чтоб он не чувствовал внешней формы и не обращал на нее никакого внимания: только вызывало его на описание внешней формы не эстетическое чувство красоты, а практическая потребность – определить какой-нибудь предмет посредством подробного описания, для того чтоб пользующийся Лечебником мог взять то, что ему нужно. Несмотря на эту практическую цель, или – вернее сказать – ради этой практической цели – многие описания дышат неподдельным чувством изящного, выражаемого в свежести воззрений на природу. Например.

«Трава везде растет по пожням и по межникам, и по потокам; листья растилается по земле. Кругом листков рубежки, а из нея на середине стволик, тощий, прекрасен, а цвет у него желт; и как отцветет, то пух станет шапочною, а как пух сойдет со стволиков, то станут плешки; а в корне и в листу, и в стволике, как сорвешь, в них⁷³ беленько». – «Есть *Спун* трава, растет по лугам при холмах, а растет как гречка, а цвет как у щавелю, а растет в колени и ниже, а столпица коленьями, меж коленцами брюшки, а лист у ней, как *Зогзицын*⁷⁴; трава долга, а в ночи стоит вяла: лист виснет, как солнце сядет, а как солнце взойдет, лист стоит, а сама трава черна»⁷⁵.

3) Иногда подробный рассказ о добывании какого-нибудь чарующего средства вводит суеверное воображение в магический круг эпического чудесного, которому подчиняет судьбу человека в различных обстоятельствах его жизни. Подобные описания можно назвать краткими эпизодами мифологического эпоса.

Особенно приурочиваются эти эпизоды ко дню Ивана Купалы, мифическое значение которого и доселе так еще свежо в преданиях народа.

«В травах царь есть *Симтарим* трава, о шести листах: первой синь, другой червлен, третий желт, четвертый багров, а брать вечером на Иванов день, сквозь золотую гривну или

серебреную; а под корнем той травы человек, и трава та выросла у него из ребр. Возьми человека того, разрежь ему перси и вынь сердце. Если кому дать сердца того человека, изгаснет по тебе. Если муж жены не любит, возьми голову его и поставь против мужа: только что увидит, будет любить пуще прежнего. Десная рука его – добро, если которая жена мужу не верна, или муж жене: стерши мезинным перстом, дай пить. Если у которой жены детей не будет, – печени того человека сварить в молоке, и пить по три утра на тощее сердце, и будет тебе отрок, потом девица»⁷⁶.

«Есть орел птица. Возьми орла на Иванов день о вечерне, и взявши орла, стать на ростанях меж дорог на камне, и наострить трость гораздо и заколоть орла того вострою тростью и раздробить его тело на части. А те части изсушить на солнце без ветру – ко многим потребам годно. Первое, око его добро при себе носить, правое, завязав в ширинку, и носить под левою пазухою: когда Царь или Князь на тебя гнев держит, и ты тем гнев Царев укротишь. Левое око его добро смешать с коровьею кровью и селезеневою, да все то изсуши, да завяжи в синий плат, чистый. И когда хочешь ловить рыбу, и ты привяжи к цепу, и наловишь рыбы много. Тоже вещь ко многим ловушкам годна, ко звериным и птичьим, и ко всякой ловле. Кость его головную истолокши с кожею оленью, в чистом платке носить и к голове привязывать от всяких болезней. Мозг его головной с маслом смесив, в нос класть, когда голова болит и щемит, или к челу приложить. А крыла его правого правильное перо добро держать, когда жена не может родить: то перо подложить ей под ногу и родит»⁷⁷.

В семейном и общественном быту крестьян свадьба есть по преимуществу время всяких дарований, эпических обрядов, разгульного веселья и суеверного страха. И доселе в простом народе ни одна свадьба не обходится без колдовства: «свадьба без див не бывает». Следующее место из Лечебника добавит эту семейную эпопею новым эпизодом, с любопытными данными для характеристики, так называемого, *эпического чудесного*.

«Когда человек хочет от ведьм стеречись на свадьбе или на пиру: найди рябину в лесу на дубовой колоде, и сделай из той

рябины посошок и по весне о кою пору *надеешься кукушке закуковать*⁷⁸, в ту пору ходи с тем посошком вверху писанным, рябиновым, и в котором месте впервые *заслышишь кукушку кукуючи*⁷⁹, и ты также держишь посошок рукою, и подле рук у того посоха заметь сверху и съисподу тот жеребей⁸⁰. И уткни одну половину жеребья под ухо у дверей, а другую половину подле другой половины ушка, *обалол* дверей, в той хоромине, в которой хочешь свадьбу рядить или пир: в ту хоромину ведьма никак не может войти дверьми, и воротится, а тут не пойдет. И около ложа всякого с тем посошком рябиновым добро ходить, и около поля: ржа того жита не ест. Добро ту рябину себе в дворе посадить и держать для того, о чем вверху писано»⁸¹.

4) Наши Лечебники не ограничивались тесным кругом врачебных пособий, но своими поэтическими чарованиями обнимали всю жизнь древнерусского человека: точно так, как и теперь ворожея или колдун слынут в простом народе *знахарями*, людьми *вещими*, которые не только исцеляют недуги, но и прогоняют или насылают бесов и всякую нечисть, своими дарованиями устрояют семейное счастье и благосостояние, или расстраивают, дают умный совет или таинственное средство от всякого зла, и т. п.⁸².

В этом отношении Лечебник соответствует *Домострою*, то есть, такому сборнику практических сведений и наставлений, которые человеку необходимы в руководство в домашнем обиходе, в семейном быту и в ежедневных отношениях к обществу. Только та существенная разница между Домостроем и Лечебником, что в первом – как он нам известен по редакции, приписываемой знаменитому священнику Сильвестру – господствует только житейская мудрость и осторожная опытность, между тем как Лечебник в своих средствах постоянно прибегает к сверхъестественным чарующим силам.

Бросим беглый взгляд на древнерусское житье-бытье, руководимое этими необычайными чарованиями. Лечебник отзывается на все существенные потребности Русского народа, испокон веку земледельческого и оседлого.

Начну с оседлости. Быт земледельческий невозможен без оседлости. Поверяя земле все свои труды и силы, влагая в ее

недра надежду на довольство и благосостояние, человек к ней привязывается, как к своей родной кормилице. Клочек земли, который он возделывает, для него есть как бы дополнение собственного существа его. Видимым символом этого союза человека с возделываемой им землею – родное пепелище, усадьба. Обжившись на родном пепелище, человек вполне свыкается со всеми окружающими его условиями, каковы бы они ни были: и в этой застарелой привычке находит он себе спокойствие и довольство. Зато, сколько опасений и сомнений, сколько всякого для него горя, и действительного, и воображаемого, как скоро приходится ему менять старое пепелище на новое. Как бы ни была ветха и худа его избенка, неохотно, с горем покидает он ее: там он родился и вырос, там жили и померли его родители, там он пировал на своей свадьбе и вкусил первые радости семейного счастья, там возрастил своих деток. Переселяясь на новоселье, он невольно оглядывается на всю свою прежнюю жизнь, проведенную на старом пепелище, и с грустью и трепетом вступает в новое жилье. Так ли будет он счастлив впредь? Будет ли по-прежнему милостива к нему судьба? Не разгневается ли и домовый дух, этот хранитель его прежнего семейного счастья, и будут ли также благосклонны к нему высшие силы на новом месте?

Отвечая на заботы и опасения русского человека, Лечебник предлагает следующие наставления тому, кто обзаводится новой избой.

«Когда хочешь двор ставить на новом месте, или избу, или иные которые хоромы, и ты вели испечь три хлеба маленькие; вынь их из печи, и подложи один хлебец под пазуху, а другой под другую, а третий положи на сердце; и вшедши на то место, где хочешь избу ставить, и став на том месте, спусти на землю те три хлебца, подпазушные и от сердца. И если все три хлебца лягут кверху коркою верхнею, то место добро: тут, с Божиею помощью, ничего не боясь, ставить избу и всякие хоромы; если же лягут вверх исподнею коркою, тут не ставь, и то место покинь. Когда же только два хлебца лягут кверху верхнею коркою, еще ставь – добро; когда же падет один хлебец кверху своим верхом, а два к исподу, то не вели ставить на том месте».

«Другое дело о том же. Если хочешь испытать, где избу ставить или иные хоромы, возьми кору старую дубовую, и ту кору тою же стороною, которую к дубу лежала, положи на том месте, где хочешь ставить избу или иные хоромы, и не двигай ея. И полежит та кора три дня, и на четвертый день подынешь, и посмотри под корою, и если найдешь под нею паука или муравья, и ты тут не ставь избы и иных хоромов: то место лихо. А когда найдешь под тою корою мурашку черную да и с мешочками, или каких червяков найдешь, и ты тут избу ставь и иные хоромы, какие хочешь: добро то место»⁸³.

Недостаточно того, чтоб благополучно основаться на добром месте; надобно его постоянно охранять от всякого зла. Вот в Лечебнике указ, как от двора своего отогнать беса: сожечь совиныя кости, и тем дымом храмину свою кадить и двор курить, и исчезнет бес. А потом ослиным салом назнаменой двери, и всякое зло, которое найдет на двор, исчезнет⁸⁴. Для того же хорошо держать корольковое камень: от него нечистый дух бегаёт, потому что то камень крестообразно растёт⁸⁵. А чтоб от двора бегала всякая нечистота, змея, и паук, и жаба: надобно в том дворе повесить зелье попутник⁸⁶.

Теперь перейдем к сельскому и домашнему хозяйству. Из множества наставлений приведу некоторые.

«Огород начинай пахать Марта месяца в 5-ый день, на Св. Конона⁸⁷, хотя бы еще и зима была, и ты только почни в тот день: непременно огород будет добр и овощу будет много».

«А хочешь сеять, и ты доспей из волчьей кожи решето о тридцати дырах, и сей всякия семена, и не попортят твоей нивы, и птицы не едят семян».

«А если медведь начнет портить ниву, то возьми коневью голову валящую, и чтоб тебя никто не видел – перед солнцем – ткни ту голову среди нивы на коле, зубами вверх или вниз, все равно».

«Если воробей или другая птица начнет доедать ниву, то павину кость носить ночью, чтоб не приметила того никакая птица, ни зверь, и обошедши ниву трижды с посолонья⁸⁸, положи на ниве и иди домой».

«А если *ниву бьет червь*, говори: Не бейте, черви, не ешьте нивы сея *гобины*⁸⁹, озими. Серая *червь*⁹⁰, и белая и малая, и костяники! подите вы, черви, на запад солнца, на зеленую дуброву, на осиновый лист. Аще вы, не пойдете с сея нивы с озими, а сего не порядите, черви, спущу на вас птиц – крылья железные, ноги булатные: почнут вас брати, червь серую, и белую, и малую, и костяники, и подроуду вашего не будет! и вы, черви, того не дожидаетесь, подите с сея озими долой, а сея озими корень твержае вам камени и кремени, а горчае смолы и серы. Говори это трижды»⁹¹.

«О *хмеле, как хмель водить*. Трех хмельников чужих взять корения тайно, да на тех местах покинуть по яйцу, да итти домой, а идучи домой не оглядываться назад. Да где метати хмельник, и ты очерти трижды то место топором или косою, и мечучи коренье, у черты, говори; ярый хмель! тебе от меня отходу нет! никто тебя не украдет, никто ни попортит, а сам кому коренья дам или хмелю, а то тебе от меня, однако, отходу нет, нигде ни к кому, а от тое черты тебе пути нет. Да стоя на западной стороне хмельника, на черте на восток лицом, через хмельник зря, внутри хмельника начертить крест, тем же, чем ту черту чертил, да вошедши *впосолонь* лицом, по той по одной черте, став на черте к полуночи хребтом, а на полдень лицом, по той по одной черте, да став на черте начертить крест, и среди креста на обоих местах, на крестах говорить: тебе от меня отходу нет»⁹².

О том, как обходиться с *пчелами*. «Своих пчел покади волчьєю губою, и несут тебе меды из чужих бортей в твоя борти. Осетрию кость хвалят: втыкай внутрь пчелиного улья, где пчелы живут, да и в порожний улий осетрию кость воткнешь или в борти, и в том дереве пчелы живут и ведутся. Есть травица высока, а набело походит, *маточник* слово, а цвет на ней синь, как кошельчики, а наверху как кисток цветок, и по сторонам цветки сини же, а растет по межам. На той траве, на цветку, матка пчелиная сама бывает и берет, что ей тебе. Тою травицею добро ульи потирать, и всякия пчелиныя борти: в том дереве и в улье пчелы любят жить. И тою травицею покрапливать пчел и

порожние улы, и борти по весне: подлетают пчелы. Добро подкуривать осиновым листом то им вельми здорово»⁹³.

«А кому итти к пчелам, взять три листа попутниковых и держать в роту, того пчелы не ужалят»⁹⁴.

«Если хочешь *скота* много держать, то медвежью голову пронеси сквозь скот на Иванов день до солнца, и вкопай посреди двора: ино скоту будет вестися».

«А когда у кого *скот мрет*, и ты с умерлого вели кожу содрать и продать, и что возьмешь за кожу, и ты вели на те деньги купить сковороду железную, и вели на ней печь, что хочешь, мясо или рыбу: и ешь с той сковороды, что хочешь, а скот твой с тех мест не мрет и здоров будет»⁹⁵.

«Кто *животину купит* приводную, мерина или корову, и приведши ко двору, велет растянуть пояс женской, от верей до верей, да замок положит к верее, а колоду замочную к другой верее, и проведши животину сквозь, замок замкнуть и пояс взять, опоясаться. И через мужской пояс водят же, от верей до верей его растянувши»⁹⁶.

«А когда кто хочет *купить что дешево*, надобно носить при себе из орлова крыла крайнюю кость, *что в папоротке*»⁹⁷.

Домашний обиход Лечебника заключу несколькими мелкими приметами.

На Стретеньев день Господа нашего Иисуса Христа на дорогу никуда не выходить, ни дому, ни каких хоромов не ставить⁹⁸.

Который человек плюет в окно, у того человека зверь ловит животину, хотя бы его животина и промеж чужой животины ходила: той приметы берегись, не плюй в окно⁹⁹.

Если кто учнет чихать, и ему надобно против чиханья здравствовать, хотя бы и не другу: от того зубы не станут болеть¹⁰⁰.

Из общественных отношений, самые важные, которых касается Лечебник, это суд, война, судебный поединок, отношение к властям, к другу и недругу.

Прежде всего надобно было обезопасить чарующим средством личность человека. «Если хочешь быть страшен – говорит Лечебник¹⁰¹ – убей змею черную, а убей ее саблею или

ножем, да вынь из нея язык, да вверти в тафту зеленую и в черную, да положи в сапог в левой, а обуй на том же месте. Идя прочь, назад не оглядывайся. Пришедши домой, положи под ворота в землю. А кто тебя спросит, где был, и ты с ним ничего не говори. А когда надобно, и ты в тот же сапог положи три зубчика чесноковые, да под правую пазуху привяжи себе утиральник, и бери с собою, когда пойдешь на суд или на поле биться. – Когда на суд хочешь итти, то изучи с березки снять зубом *перепер*, который трясется, а говорить: так как сей¹⁰² перепер трясется, так бы мой супостат, имрек, и его язык трепетался; да обнеси кругом головы трижды, и положи в мошню¹⁰³. – С ветлы или с березы надобно взять зеленый кустец, по гречески *мелея*, а по нашему *вихорево гнездо*: и взять тот кустец, как потянет ветер вихорь в зиме или летом; да среднее деревцо держать у себя – на суд ходить или к великим людям или на поле биться; и как бороться, держать тайно в сапоге в одном, на правой ноге. А кто держит то деревцо у себя, тот человек не боится никого»¹⁰⁴.

Вот самый полный и необыкновенно поэтический заговор для предохранения от всяких враждебных или опасных столкновений в обществе: «Господи, благослови! Отче Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного! Святой Государь Иван учитель! научи нас дел добрых творити! Помилуй нас, Боже, как стал свет и зоря, и солнце и луна, и звезды, как взошло красное солнце на ясное небо, и осветило все звезды и всю Русскую землю, и священные церкви, и митрополитов, и владык, и игуменов, и священников, и весь мир и всех христиан. Святой Государь Спас и святой Государь Архистратиг Михаил! Помилуй, Господи, меня, имрек, грешного! Освети, Господи, меня, имрек, князям и боярам, и властям, и тиунам, недельщикам, и их дворянам, и гостям, и мужам, и женам, и всему православному христианству, что нареклось на всем свете и на всяк час, и на всяко время, и на всякое сердце и на всякия очи моему сердцу, имрек, от всякого зла и от злых очей, закрой, Государь Михаил Архангел, своею ризою нетленную раба Божия, имрек». А входить во двор, вперед левою ногою в порог, в ворота, а как отворят ворота, то опереться в правую вереву

ворот правым плечом, и молвить всю молитву, и перекреститься, и молвить: «Святой Государь Спас и Святой Архистратиг Михаил! закрой, Господи, от лиха человека и супостата на всяк час и на всяко время и ныне, и присно и во веки веков, аминь»¹⁰⁵.

Заговор *от меча*, как меч умолвить, и он не сечет: «Кован еси, брат! Сам еси оловян, а сердце твое воцано, ноги твои каменны, от земли до небес, не укуси меня пес отай! Оба есмь от земли! коли усмотрю тя очима, своего брата, тогда убоится твое сердце моих очей усмотрения»¹⁰⁶.

Сюда же надобно отнести заговор от *раны* и *пореза*: «как мертвой человек не слышит раны на себе, как секут и режут, так бы не слышал раб Божий, имрек, раны на себе и железа моего на себе – «ни из камени воды, ни из мертвого души, ни из раба Божия, имрек, крови не будет»¹⁰⁷.

5) Высокого поэтического интереса достигает заговор, когда вводит в свои чарующие слова элемент повествовательный, который заимствуется или из народной мифологии, или из преданий христианских. Иногда смешение того и другого доходит до последней крайности.

Наши заговоры знают: «на море окияне мост золотой: на нем сидит человек золотой, стружет стрелы золотыя и стреляет из человека прикос и притчу, щипоту, и волосатик, прикос ночной и дневной, и полуденный, и полуночный, и водяной, деревянный¹⁰⁸. А еще и море золотое и на золотом море золотое дерево, на золотом дереве золотыя птицы – носы и когти железны, и дерут-волочат оне *усови* из больного на мхи, на болота. А то, на золотом же море, на белом камне сидит красная девица с палицею железною, бьет, обороняет, отлучает от больного *усови*, тоже на мхи, на болота. Иногда, по золотому морю, в золотом корабле едут 30 царей, 70 цариц, помогают больному от усоей».

Сближая заговор с молитвою, и переводя мифологические лица и события на христианские, знахарь дает своим словам такой оборот: «есть море золото, на золоте море золот корабль, на золоте корабле едет Св. Николай, отворяет морскую глубину,

поднимает железные ворота, а залучает от раба Божия, имрек, усови аду в челюсти»¹⁰⁹.

Как наши мифические змеи живут в воде, или как змея Фафнир, в песне Др. Эдды, шел к воде, когда его убил Зигурд¹¹⁰: так и по словам нашего заговора на рану, когда змеей укусит, представляется он идущим по воду, к морю: «ты змеей идешь в море по воду, а у меня море во рте» – да плюнь на рану трижды, да говори скоро, *покамест змей до воды не дошел*»¹¹¹.

В своем позднейшем развитии предание о змее приурочивается или к медному змию Моисееву¹¹², или к известному повествованию об Апостоле Павле, с присоединением к этому последнему повествованию рассказа о том, как сам Ангел дал Павлу книгу, в которой было писано заклинание шестидесяти пяти с половиною родов звериных и пресмыкающихся, на змею облаковидную, огневидную, власяновидную, дубовосходную, врановидную, слепую, стрельную, черную, треглавую и проч¹¹³.

Чтоб остановить течение крови из носа, заговор припоминает Ахава Царя: «во дни Ахава Царя не было дождя на землю три года и шесть месяцев: земля измела, небеса ожелезнили, источники замыкались: и ты, кровь, *стани, а не кани*»¹¹⁴.

Особенно заметное развитие получила в русских суевериях басня Иеремии, попа Болгарского, о *Трясцах, Трясавицах, или Лихорадках*. Это настоящие демонические существа: они дочери Ирода, числом семь или двенадцать. Каждая имеет свои личные свойства, как существо самостоятельное, не отвлеченное олицетворение болезни, но живая, конкретная личность. Потому им даны и имена¹¹⁵.

Заговоры на Трясавиц в разбираемом мною Лечебнике¹¹⁶ имеют вид отдельных эпизодов целой поэмы об этих дочерях Ирода. С мистическою лирикою молитвенного обращения эти заговоры соединяют интересные подробности поэтического описания лиц и их действий. Особенно замечателен в поэтическом отношении следующий заговор, в который внесена даже назидательная мысль; именно: Трясавицы мучат только того, кто предается греху, то есть, эти демоны бывают насылаемы в возмездие за учиненное зло.

Вот этот заговор.

«При море Чермном стоит столп каменн; в столпе сидит святой великий Апостол Сисиний, и видит: возмутилось море до облаков, и выходят из него двенадцать жен простоволосых – окаянное дьявольское видение. И говорили те жены: «мы Трясавицы, дщери Ирода Царя». И спросил их св. Сисиний: «окаянные дьяволы! Зачем вы пришли сюда?» Они же отвечали: «мы пришли мучить род человеческий: кто нас перепьет, к тому мы и привьемся, и помаемся – помучим его, – и кто заутреню просыпает, Богу не молится, праздники не чтет, и вставая пьет и ест рано: то наш угодник». И помолился Богу Св. Сисиний: Господи, Господи! Избавь род человеческий от окаянных сих дьяволов!» И послал к нему Христос двух ангелов Сихайла и Аноса и четырех Евангелистов. И начали Трясавиц бить четырьмя дубцами железными, давая им по три тысячи ран день. И взмолились им Трясавицы: «святой великий Апостол Сисиний, и Сихайло, и Анос, и четыре Евангелиста, Лука, Марко, Матвей, Иоанн! не мучьте нас! где ваши имена святые услышим, и в котором роду имена ваши прославятся, того мы роду бегаем за три дня, за три поприща», И спросил их Св. Апостол Сисиний: «что ваши дьявольския имена»? – Одна говорила: «мне имя *Трясея*». Другая говорила: «мне имя *Огнея*»: как печь смоляными дровами распаляется, так Огнея жжет тела человеческие. Третья говорила: «мне имя *Ледея*»: а Ледея, как лед студеный, знобит род человеческий, и не может от него человек и в печи согреться. Четвертая говорила: «мне имя *Гнетейя*»: Гнетейя же ложится у человека на ребра и взвивает утробу: а если кто хочет есть – пусть ест: только из души у того человека вон идет. Пятая говорила: «мне имя *Грынуша*»: та ложится у человека в грудях, плечи гноит и выходит харканьем. Шестая говорила: «мне имя *Глухейя*»: та ложится у человека в голове, уши закладывает и голову ломит: и тот человек глух бывает. Седьмая говорила: «мне имя *Ломейя*»: Ломейя же ломит, как сильная буря сухое дерево, у человека кости и спину. Восьмая говорила: «мне имя *Пухнейя*»: Пухнейя же пускает отек на род человеческий. Девятая же говорила: «мне имя *Желтейя*»: Желтейя же, как желтый цвет в поле. Десятая говорила: «мне имя

Коркуша»: та всех проклятее: смыкает ручныя жилы и ножныя вместе. Одинадцатая говорила: «мне есть имя *Глядея*»: и та всех проклятее: в ночи человеку сна не дает, и бесы приступают к тому человеку, и в уме он мешается. Двенадцатая говорила: «мне имя *Невея*»: Невея же сестра им старейшая, плясавица, которая усекнула главу Иоанна Предтечи: и та всех проклятее: поймает человека, и не может тот человек жив быть. – Если случится священник, творит сию молитву над головою болящего Трясавицею: «Во имя Отца и Сына и Св. Духа! – Окаянныя Трясавицы, заклинаю вас святым великим Апостолом Сисинием и святыми Евангелистами: Лукою, Марком, Матвеем, Иоанном!» Потом говорит: «Ты еси окаянная *Трясея*, ты еси окаянная *Огнея*, ты еси окаянная *Ледея*, ты еси окаянная *Гнетейя*, ты еси окаянная *Грынуша*, ты еси окаянная *Глухейя*, ты еси окаянная *Ломейя*, ты еси окаянная *Пухнейя*, ты еси окаянная *Желтейя*, ты еси окаянная *Коркуша*, ты еси *Невея*, сестра старейшая! заклинаю вас святым великим Апостолом Сисинием, святым Сихайлом и Аносом, и четырьмя Евангелистами: Лукою, Марком, Матфеем, Иоанном! Побегите от раба Божия, имрек, за три дня за три поприща: а если не побежите от раба Божия, имрек, и я призову на вас Великого Апостола Сисиния, и святых Сихайла и Аноса, и четырех Евангелистов: Луку, Марка, Матфея, Иоанна; и учнут вас мучить, даючи вам по четыре тысячи ран на день». Проговоря над болящим Трясавицею, священник дает ему пить воду с креста, и затем говорит: «Крест всей вселенной хранитель, крест церквам красота, крест Апостолам похвала, крест царям держава, крест христианам утверждение и недугам исцеление, крест Отцам просвещение и украшение, крест бесам прогонитель, крест Трясавицам и идолам прогонитель, крест есть рабу Божию, имрек, ограждение»¹¹⁷.

Если с точки зрения истории просвещения не совсем привлекательной может показаться такая грубая смесь темных суеверий с именами христианскими, то, в отношении истории поэзии этому замечательному отделу народной словесности нельзя не отдать справедливости в оригинальности и смелости поэтических образов и в искренности восторженного суеверия. Немцы дали почетное место в истории своей литературы двум

коротеньким заговорам, сохранившимся в рукописи X века¹¹⁸: неужели мы, не столь богатые, как немцы, древними поэтическими памятниками, не допустим в Историю нашей литературы приведенных мною и многих других, пополненных высокой поэзии заговоров, дошедших до нас в рукописях преимущественно XVII и XVIII в., но, без сомнения, относящихся к эпохе древнейшей?

Эта суеверная или двоеверная поэзия заговоров, как мы видели, обнимала собою все интересы народного быта; она неразрывно связана была с ними самыми тайными, заветными узами; она то и была нравственным бытом народа, возведенным в высшую область верований и убеждений, была делом жизни. В поэтическом идеале видели для себя наши предки предмет обожания или страха и ужаса; к поэтическому слову относились они с благоговением, смешивая его, в своем двоеверии, с молитвою.

6) Религиозная поэзия средних веков находила соответствующее себе выражение и в прочих искусствах, и особенно в скульптуре и живописи. По малой разработке этого предмета для древней Руси, исследователи становились к произведениям старинной Русской живописи в ложное отношение, зависевшее чисто от субъективных воззрений, которые предварительно уже были составлены под влиянием восточного или западного взгляда. Принято было за аксиому вполне архаическое, в строгих идеях Восточного исповедания окрепшее, неподвижное состояние нашей древней живописи: и одни, под влиянием восточного взгляда, видели в этой неподвижности неколебимую твердость религиозных и художественных начал; другие, под влиянием взгляда западного – грубое коснение при Византийских начатках, для развития которых не доставало древней Руси нравственных сил.

Не место говорить здесь о значительных успехах, оказанных древнерусской художественной техникой в XVI и XVII веках; но для определения более широких и разнообразных отношений нашей старинной живописи к быту народному, к верованиям, убеждениям и даже к поэтическим суевериям древней Руси, не

могу не коснуться странной связи ее с разбираемыми мною заговорами.

До конца XVII века довольно распространено было в нашей иконописи изображение *двенадцати Трясавиц*, или *Лихорадок*. Представлялись они в виде обыкновенных женщин, по большей части, обнаженные, только с крыльями летучей мыши. Отличительный характер каждой из них, ясно определяемый в заговорах, живопись обозначала цветом: одна Лихорадка вся белого цвета, другая желтого, третья красного, синего, зеленого и т. п. В XVII в., при значительных успехах техники, эти женские фигуры отличаются даже благообразием и некоторою женственною прелестью, противоречащую символическим цветам и мышиным крыльям.

Изображение Трясавиц составляет только часть полного живописного представления, имеющего предметом победу Ангела Хранителя над этими демоническими существами, по молитве Св. Сисиния. Наверху в облаках изображаются Ангелы, на пригорке Сисиний, один или с двумя другими святыми, стоит на коленях и молится. Перед ним, на особенном плане, стоит Ангел Хранитель и копьем поражает Трясавиц, которые низвергаются в яму под упомянутым пригорком. Трясавицы падают одна на другую, выражая свое поражение приложением правой руки к щеке. В живописи XVII в. лица их, впрочем, спокойны и довольно красивы: что придает некоторый символический тон выражению мысли¹¹⁹.

7) Знахари древней Руси были двоякого рода, или чисто народные, доморощенные представители древней мифологической мудрости, или же люди грамотные, а если и неграмотные, то к народному ведомству прилагавшие, по наслуху, апокрифический хлам старинного книжного учения. Это было особенное чернокнижие, смесь русского с чужеземным, органически слитая в темных суевериях, которых поэзию объяснил я на приведенных заговорах и вещих снадобьях.

Народ мог довольствоваться своеземной стариной. Двоеверие же, возникшее под влиянием книжного учения, развивалось в людях, состоявших в связи с источником древнерусского образования, то есть, с классом людей книжных,

следовательно, церковных. Еще в 1378 г. был схвачен какой-то поп, у которого нашли мешок со смертным зельем, то есть, со снадобьями древнерусского Лечебника. Из Стоглава известно, что причитаньями и заговорами, или ложными молитвами, промышляли просвирни, которые сравниваются, в этом любопытном памятнике Русской старины, с Чудскими Арбуями¹²⁰. Вероятно, в этой-то нечестивой сфере древнерусского суеверия, под мнимым авторитетом причетников, составлялись и распространялись ложные молитвы, более или менее подходившие к заговорам, а иногда и совершенно им уподоблявшиеся, сопровождаемые различными языческими обрядами.

Особенно любопытны свидетельства древнерусских памятников литературных о том, что иные простонародные знахари с запасами мифологического суеверия соединяли некоторое книжное обаяние, и, вступая в монашеский чин, в должности причетника распространяли между суеверным народом свое нечестивое влияние, в ущерб истинному благочестию. О подобном нечестивце повествуется между чудесами в Житии Никиты Переяславского. Один земледелец промышлял в своем селе ворожбою, потом постригся в монахи в монастыре Св. Никиты, и был сделан пономарем. Но в этом новом звании не оставил своего прежнего обычая и тайно продолжал колдовать и многих людей прельщал своим лукавством. И многие из города и деревень с больными приходили к Св. Никите, желая получить исцеление; этот же чернец пономарь, в своем нечестии, говаривал им нелепые слова на Св. Никиту: «что – говорил он – понапрасну тратитесь! приходите лучше ко мне! Когда я еще в миру жил, многие болезни врачевал, и нечистых духов своим волшебством прогонял, не только человекам, но и скотам помогал»¹²¹.

Еще раз присовокупляю: сколько ни были бы грустны подобные факты для Истории древнерусской Христианской цивилизации, но в истории литературы они заслуживают нашего полного внимания. И просвирни нашего Стоглава, и этот нечестивый монах, были если не авторами, то избранными исполнителями народного чернокнижия, были певцами-

рапсодами суеверного эпоса, проникнутого самым темным двоеверием.

IV.

Если бы я имел в виду полное историческое обозрение предложенного мною вопроса о народной поэзии в нашей древней письменности, то, без сомнения, должен бы был коснуться Слова о Полку Игореве, Моления Даниила Заточника и немногих других памятников, уже внесенных в руководства Русской литературы, или же объясненных в отдельных монографиях¹²². Но, при неистощимом богатстве рукописных материалов нашей старины, я избираю в настоящем случае более удобный, и, может быть, единственно возможный покамест путь – именно, тот путь, который ведет к уразумению древнерусской жизни, всей сполна, по частным, самым подробным исследованиям отдельных памятников. Цельность самой древнерусской жизни – признак ее свежести и младенчества – придает желанное единство этим отрывочным исследованиям по нашей древней литературе. Потому, не стесняя себя повторением общеизвестного, останавливаюсь на таких произведениях, которые, может быть, внесут новые данные в историю древнерусской народной поэзии.

1) Древнерусская повествовательная литература духовного содержания, состоящая в житиях русских угодников, в описаниях основания монастырей, сооружения храмов, в рассказах о чудесах, содержит самые обильные источники для истории возвышенной христианской поэзии древней Руси. Согретые самым теплым искренним верованием, повествования эти служат выражением не личных убеждений писателя, но высокого религиозного вдохновения целых масс народных – вдохновения, растворенного слезами и молитвою, в страхе и надежде трепещущего перед высшими, небесными силами, на которые народ возлагает свои упования в бедах и горестях житейских.

Пока не будут критически разобраны по своему составу и происхождению различные редакции русских житий и других духовных повествований, до тех пор нельзя им дать, ни надлежащего места в хронологическом изложении русской литературы, ни полной оценки их исторического и художественного значения¹²³. Не имея права общими, ни на чем

не основанными выводами, предупреждать результаты здоровой историко-филологической критики, я ограничусь немногими замечаниями, выведенными из разбора некоторых любопытных подробностей.

Эта прекрасная литература древней Руси, кроме действительных, исторических событий и личностей, которым служит правдивым выражением, составлялась под влиянием поэтических, повествовательных источников, иностранных и своеземных. Первые приходили к нам сначала из Византии, впоследствии, особенно в XVII в., с Запада; вторые – были плодом народных убеждений, верований и воззрений. Не нарушая исторического правдоподобия, источники эти придавали особенный поэтический колорит многим подробностям в духовных повествованиях.

Сначала скажу несколько слов о влиянии Византийском.

В настоящее время довольно распространено, между людьми, впрочем, образованными, мнение, будто влияние Византийское было вообще вредно для развития и процветания нашей древней национальной словесности; будто, кроме книжной схоластики, сковывающей всякое свободное движение мысли и чувства, литература Византийская ничего не внесла в нашу древнюю, собственно литературную деятельность; будто недостаток поэзии в древнерусских письменных памятниках преимущественно объясняется этим Византийским началом, враждебным всему поэтическому, всему восторженному и воодушевляющему к истинно художественному творчеству.

Беглый взгляд на переведенные с греческого Патерики, распространявшиеся на Руси уже с XI в.¹²⁴, убедит всякого в высоком поэтическом интересе этих прекрасных сборников духовно-повествовательной литературы. Между древнерусскими читателями, имели они такой громадный успех, что входили не только в состав собственно русских повествовательных произведений, но и в самую жизнь. Наш Киевский Патерик не оставался без этого плодотворного влияния Византийских идеалов. Известен, например, рассказ о том, как Феодосий, возвращаясь ночью от В. Князя Изяслава в свой монастырь, сам должен был править и сидеть на коне, в то время как возница

его покойно отдыхал в повозке¹²⁵. В Синайском Патерике рассказывается подобный же случай о Патриархе Феодоте. Однажды ехал он с одним клириком. Клирик сидел на осле, а Патриарх в повозке. И сказал этот последний своему вознице: измерим долготу пути: одну половину пути ты будешь ехать на осле, а я в повозке, а другую половину ты в повозке, а я на осле и т. д.¹²⁶. Известен также в Печерском Патерике рассказ о том, как просфорник Спиридон своею ризою заткнул устье печи, и тем предотвратил пожар, а риза его не сгорела. Нечто подобное, по свидетельству Синайского Патерика, произошло в обители Феодосия Великого. Однажды монахи готовили хлебы. Брат Георгий затопил печь, но не мог найти, чем помести ее (потому что братия нарочно спрятали помело, чтоб испытать Георгия). Тогда он влез в печь, ризою своею помел ее и вышел невредим¹²⁷.

Высокие идеалы христианского подвижничества, описываемые в Византийских источниках, входили в Русский быт, воодушевляя избранных людей на подобные же подвиги; а в воображении народном возникал, таким образом, новый, исполненный чудес, светлый мир христианских идеалов.

2) Несмотря на постоянную заботливость благомыслящих людей древней Руси об очищении книжного чтения от грубой смеси нечестивого с благочестивым, мирского с духовным и отреченного с дозволенным, наши наивные предки, в своем верующем простодушии, очень часто переходили за границы дозволенного, и к истинному прибавляли много ложного. Особенно любопытны в этом отношении Сборники, в которых между благочестивыми рассказами из Патериков вдруг попадает какая-нибудь фантастическая сказка. Так, например, в одном Цветнике, XVI в., вслед за чудесами, совершившимися в Обители Печерской, именно после чуда об Исааке Печерском (л. 92–93), помещен фантастический рассказ из вымышленных походов Александра Великого в Индии, и притом под наивным заглавием: А се иное чюдо Александра¹²⁸. Еще страннее это смешение там, где в одном и том же рассказе соединяются вымышленные лица с известными личностями Истории Христианства; как например, в одной повести о

Синагрипе и Акире, о лицах известной старинной сказки, является между прочим и Николай Угодник¹²⁹.

К повествованиям, выписанным из книг, переведенных с греческого – из Патериков, Палеи, из Хронографов¹³⁰, в XVII в. присовокупилось в наших Сборниках множество рассказов из источников Западных. *Зерцало Великое, Небо Новое, Звезда Пресветлая* и другие книги, рукописные и старопечатные, содержат в себе множество легенд самого резкого Католического характера. Любопытные Западные рассказы о чудесах переводились у нас даже с отдельных листов, как например, рассказ о превращении одного немилостивого господина в страшного пса, в Чешском Королевстве, близ города Праги, в 1673 г¹³¹.

Более и более расширяясь в своих пределах, духовное повествование обнимало собою все литературные интересы русского грамотного человека. Как на Западе уже в XII в. из духовной легенды развивались религиозные стихотворения повествовательного и драматического характера, так и у нас, только в эпоху гораздо позднейшую, из тех же источников произошло немало литературных произведений, в которых интерес поэтический берет верх перед всеми прочими.

Не имея намерения говорить о русских силлабических стихотворениях XVI и XVII в., обращаю внимание на некоторые старинные произведения, отличающиеся большей национальностью во внешнем выражении.

Образец прекрасной новеллы, с оттенком известной Московской местности, предлагает *Повесть о Достойне Пресвятой Богородицы*¹³².

Повесть эта содержит в себе рассказ о том, как некоторый жид, увидев в церкви Св. Великомученицы Варвары, в Москве, светолепную, прекрасную жену в багряных ризах, незримо для прочего народа поклонявшуюся во время пения *Достойна*, и познав в ней самое Богородицу, принял Православную веру.

В полные права свои вступает поэзия там, где принимает стихотворный размер. Мало по малу прививаясь к книжной речи, наша древняя стихотворная поэзия сначала, как исключение, как случайная вставка, является там и сям, помещаемая среди

прозаического изложения. Так, например, в одном апокрифическом рассказе о *исповедании Евгине и о вопросе внучат ея и о болезни Адамове*, по рукописи конца XV или начала XVI века¹³³ между обыкновенной славяно-русскою прозой той эпохи, вдруг останавливают на себе внимание следующие народные стихи:

Раю мой, раю, пресветлый раю,
Красота неизреченная!
Меня ради сотворен есть,
Евги ради затворен есть!
Милостив помилуй мя падшого.

В XVII в. народные стихи духовного содержания помещались между назидательными словами с повествованиями о чудесах. Так в одном сборнике этого столетия, известное народное стихотворение: *Пречудная Царица Богородица*, помещено, очевидно, с намерением, между словом, в котором возбраняется в лице родной матери оскорблять не только мать сыру землю, но и Богородицу, и между чудом о том, как с тем же увещанием в 1654 г. являлась во сне Богородица одному нижегородцу, посадскому человеку¹³⁴.

От народных новелл, и легенд, и от народных стихов духовного содержания оставалось сделать один только шаг до светской народной поэзии¹³⁵. Но входя в область древнерусской прозы, народная поэзия должна была несколько поплатиться свежестью вымыслов и чистотой языка. Из этой смеси элементов, книжных и народных, искусственных и безыскусственных, составилась новый стиль так называемых народных книг, и особенно лубочных изданий, между которыми первое место занимают народные сказки. Вместе с искусственностью прозаической отделки, развивающаяся образованность древней Руси снабдила эти издания наивными изделиями нашей старинной живописи.

3) Итак, и народные книги убеждают нас в неоднократно высказанной мною мысли о тесной связи древнерусской поэзии с искусствами образовательными. Мы видели прямое отношение нашей древней живописи к апокрифической Беседе Святителей, и вместе с тем к народным Азбукам, а также к поэтическим

суевериям, получившим такое широкое развитие в Лечебниках и Травниках.

В истории нашего древнего искусства надобно внимательно отличать отношение вообще живописи к литературе, и особенно к поэзии, от строго определявшегося отношения иконописи к интересам собственно религиозным. Но и в последнем случае, будучи любимым занятием русских святителей и вообще благочестивых людей книжных, иконопись была существенным дополнением духовного просвещения¹³⁶.

Авраамий Смоленский был одним из самых начитанных людей своего времени, писал также и иконы, объяснял народу от Св. Писания и Отцев Церкви, свои иконописные изображения *Страшного суда* и *испытания воздушных мытарств*. Некто Димитрий, переведший *миротворение* Георгия Писиды, был, вероятно, живописец, как показывает и самое прозвание его: *Зоограф* (т. е. живописец). Выбор этого произведения, в котором к благочестивым воззрениям на мир присовокуплено очень много суеверных понятий о чудесных животных, достаточно говорит о направлении и вкусе нашего древнего переводчика, смешивавшего в своих представлениях христианскую *Символику* с чудовищными образами средневековых *Физиологий* и *Бестиариев*.

Самым достойным литературным плодом начитанности иконописцев были наши Иконописные Подлинники, которыми по всей справедливости может гордиться русская старина¹³⁷. Иконники до того были образованы по своему времени, что, кроме Св. Писания и книг содержания духовного посвящали себя даже собственно наукам. Так один из них, Иконник Иоанн, в начале XVIII в., составил Грамматику, украсив ее довольно изящными рисунками. В предисловии он сильно восстает против невежества, являясь защитником книжного учения и просвещения¹³⁸.

Внося в свои иконописные руководства, как Восточные основания нашего христианского просвещения, так и Западные понятия, и предания, вошедшие к нам в XVII в., эти замечательные люди не забывали и народной поэзии. Так в одном подлиннике читается следующее любопытное

свидетельство для Истории нашей народной поэзии: «у князя Владимира Киевского быша сильнии мужие богатыри: 1) Ян Усмошвец, Переславец, что Печенежского богатыря убил; 2) Рагдай удалый, против трех сот мог выходить на бой; 3) Александр Попович; и всех их было 37 богатырей»¹³⁹.

Нет сомнения, что со временем в наших рукописных сокровищах найдется много произведений, свидетельствующих о связи русской народной поэзии с художественными интересами древнерусского искусства, и особенно живописи; но в настоящее время я не знаю ни одного из наших древних повествований, в котором бы так поразительна была эта родственная связь, как в *Сказании о Щилове Монастыре в Великом Новеграде*¹⁴⁰.

При Архиепископе Иоанне жил в Новгороде некоторый посадник по имени Щил. Был он очень богат и имел одного только сына. Новгородские купцы приходили к нему и занимали у него на свою торговлю деньги, с процентами по одной деньге на 14 гривен и 4 деньги. И накопилось от этих процентов у Щила великое богатство, которое усердствовал он пожертвовать на сооружение храма, а себе на покое. Архиепископ благословил его на доброе дело, сам положил камень в основу храма, и был чествуем на богатом пиру, данном по этому случаю щедрым посадником. Быстро шла постройка каменной церкви во имя Покрова Пресвятой Богородицы; а Архиепископ между тем, читая правила Св. Апостолов и Св. Отцов, начал умом своим негодовать, что дал Щилу благословение на сооружение церкви, потому что посадник приобрел богатство от лихвы. А постройка была уже окончена, а Щил, приготовив другой пир, явился к Архиепископу с известием о благополучном совершении начатого дела. Тогда Архиепископ, исповедавши Щила наедине, узнал, что церковь сооружена на сумму, приобретенную лихвою, и потом сказал ему: «обманом взял ты от меня благословение! ступай же теперь домой, и вели устроить у здания своего в стене гроб, возьми сорочку и саван и все, что нужно на погребение мертвым, исповедайся отцу своему духовному, и ляг во гроб, и вели над собою отпеть надгробное пение. Тогда Господь Бог, ведающий тайны сердец ваших, что благоизволит, то и сотворит, а я отправлюсь на освящение сооруженного храма».

Плача и рыдая воротился Щил домой, и немедленно исполнил повеленное Архиепископом. И когда пели над ним надгробное пение, он, лежа во гробе, внезапно заснул и почил, и тотчас же, вместе с гробом, исчез перед певшими, а на том месте очутилась бездонная пропасть. Прибыв на освящение церкви, Архиепископ увидел это страшное зрелище и был в великом ужасе. Потом *иконописцу велел написать красками на стене Ад, а на дне Адском – Щила в гробу*, а неосвященную церковь велел запечатать, ожидая изволения Божия.

Безутешный сын Щилов, скорбя и сетуя о внезапном лишении своего отца, приходит к Архиепископу за советом и помощью в великой беде. Архиепископ, для спасения души отца его, велел ему в посте и бдении пребывать, и в течение сорока дней ежедневно у сорока церквей сорокоусты заказывать и панихиды петь, а нищих в городе и по монастырям, и на распутьях милостынею довольствоваться. Сын Щилов исполнил все по повелению святителя. Тогда этот последний тайно посылает Архидьякона отпечатать ту церковь, посмотреть изображение и донести о виденном. Архидьякон увидел на стенном писании Щила в гробу, *но головою уже вне Адской пропасти*. После того сын этого грешника должен был тем же порядком еще сорок дней молиться о спасении души своего отца. Опять был послан Архидьякон посмотреть стенное письмо и донес Архиепископу, что *Щил в гробу и с гробом вне Ада до пояса*. Еще сорок дней проведены были в тех же благочестивых подвигах. И только тогда посланный Архидьякон увидел *Щила в гробу всего вне Ада*. После того Архиепископ, удостоверившись в спасении души Щила, соборно пел над его гробом и освятил церковь. И с того времени устроился там монастырь, именуемый Щилов, который и доныне стоит. Иные говорят – присовокупляет повествование – что моление о душе Щиловой совершалось в течение трех лет, по сту литургий на день.

Повествование о Щиле принадлежит столько же истории народной поэзии, сколько и истории живописи. Это эпизод из народного стиха о Страшном Суде, и вместе из иконописного изображения того же предмета¹⁴¹. Повествование имеет предметом не вечную казнь над лихоимцем, а моление о том,

чтоб душа его избавилась от казни, которая – как известно из старинных иконописных подлинников – для лихоимцев состоит в том, что *бесы льют им в горло, а они сидят в огне, не хотят пить и отворачиваются*¹⁴². Постепенное освобождение Щила из Ада, чудесно изображаемое на стенном писании – как вместе с гробом выходит он из страшной пропасти, сначала только голову, потом по пояс, и наконец весь – дает этому живописному представлению необыкновенно фантастический характер, впрочем, вполне согласный с благочестивой верой, которой проникались набожные люди, с ужасом смотря на изображения Страшного суда.

Если художественное произведение глубоко действует на душу зрителя, то он видит в нем больше, нежели сколько изображено, расширяя ограниченные пределы видимых очертаний в необъятную область бесконечных мечтаний и взволнованных ощущений глубоко потрясенной души.

Это таинственное, только верой постигаемое оживотворение внешних очертаний иконописи превосходно выражено в нашем повествовании чудесным изменением изображения Щила в Аду, изменением, таинственно соответствующим действительному спасению души великого грешника.

Неподвижному изображению живописи поэзия умела дать движение, свойственное ее художественным средствам, представив, вместо одной картины, целый ряд изменяющихся, последовательных моментов. Истинно художественное, народное произведение удовлетворяет не одним только эстетическим интересам. Оно теснейшими узами связано с действительностью, на почве которой возникает. Повествование наше видимо направлено против лихоимцев. Благочестивые люди древней Руси, очищая нравы своих современников, много заботились об искоренении мздоимства и неправых прибытков. Никита Переяславский, друг мытарям и неправедным судьям, и сам злой лихоимец, особенным чудом спас свою душу от великого греха. Раз, когда жена его варила мясо для собравшихся у мужа гостей, в горшке пенилась кровь и всплывали из кровавой пены, то голова, то руки, то ноги. Никита узрел в том Божие прещение, и отказался не только от дел

лихоимания, но и от всех сует мира¹⁴³. Щил, ростовщик снисходительный, думал примирить свою совесть с Богом, пожертвовав собранное лихвою имение на сооружение церкви и на основание монастыря, себе в покое. Без сомнения, так поступали в старину и многие другие, и в Новгороде, и в иных местах. Обычай, следовательно, существовал; подобная тяжба по благочестивым делам совести занимала многих, и поэзия, глубоко проникнутая верованием, должна была принять деятельное участие в решении этой запутанной тяжбы.

4) Так глубоко проникали в жизнь художественно-религиозные идеи, выражением которых служит множество духовных повествований, подобных сказанию о Щиле. Поэзия этих повествований для благочестивого Русского человека казалась сущей правдой, но такую правдой, которая возносилась над обыкновенными условиями действительности. Согласно историко-героическому характеру русского безыскусственного эпоса, и эта христианская поэзия была по преимуществу историческая, верная действительности, вознесенной до идеала, подобно тому, как Византийская живопись в художественных типах стремится уловить портретное изображение, завещанное преданием.

Отношение мира действительного к идеальному возведено было в область верования, примиряющего все противоречия между действительностью и фантазией. И чем глубже и искреннее было верование, тем больше поэзии предлагало повествование; и чем поэтичнее была идея, тем глубже входила в подробности быта действительного. Воодушевленный святостью лица или необычайностью события, повествователь чувствовал в себе нечто вроде священного восторга. Вдохновляющую, художественную идею заимствовал он из таинственного мира своих благочестивых убеждений, и там, где не вдавался ни в отвлеченную мечтательность, ни в сухое поученье – облакал он свои выпренные идеи в самые живые, разнообразные явления мира действительного, рассказывая о делах и событиях своей Русской жизни. Поэзия, таким образом, сливается здесь с историей, при посредстве искреннего верования, которым освещаются нравы и обычаи, убеждения и

привычки, и все жите-бытие наших предков: и в этом таинственном, чудесном освещении выступает перед нами вся старина Русская из темной исторической дали.

Герои этой исторической поэзии древней Руси были не только простые смертные, как посадник Щил, но и по преимуществу люди, осененные высшею благодатью. Впрочем, и эти необыкновенные люди выходили из той же массы народа, были они люди Русские, и тем сильнее возбуждали к себе общее благоговение, что в своих просветленных ликах возносили они русскую народность, очищенную от всего случайного, в высшую, неземную область.

Вот, Мм. Гг., тот высший пункт, до которого народная поэзия могла достигнуть в историческом развитии древнерусской литературы!

«Слышал я некогда – говорил один благочестивый человек XVI в., описывая житие Михаила Клопского¹⁴⁴ – слышал я некогда книгу о пленении Трои. В этой книге плетены многие похвалы Еллинам, от *Омира* и *Овидия*. Только единой ради буйственной храбрости такой похвалы сподобились, что память о них не изгладилась в течение многих лет. Но хотя *Еркул* (Геркулес) и храбр, однако в глубину нечестия погружался, и тварь паче Творца почитал. Также и *Ахилл* и Троянского Царя *Приама* сыновья были Еллины, и от Еллинов похваляемы, сподобились такой прелестной славы. Кольми паче мы должны похвалять и почитать святых и преблаженных и великих наших чудоделателей, которые такую победу над врагами одержали и такую от Бога благодать прияли, что не только человеки, но и самые ангелы их почитают и славят. Мы ли же не будем о чудесах их проповедать?».

* * *

Может быть, строгие ценители поэтического художества, во всех приведенных мною фактах усмотрят не более, как только брожение поэтических элементов, не установившихся в стройное целое и не окрепших в художественной форме, – не более, как разрозненные члены не выполненного и не удавшегося художественного организма. Однако, я позволяю себе надеяться, что, едва ли кто откажет нашей древней

письменности в очевидных признаках ее поэтического характера, определяемого взаимным влиянием русской народности и литературы.

Масса поэтических элементов Русской старины, не сосредоточенная к избранным личностям гениальных представителей, вполне согласуется со степенью развития древнерусской жизни, жизни сплошной, по преимуществу народной. Этим основным своим характером литература древней Руси доселе соответствует поэтическим воззрениям и убеждениям простого народа: так что, изучая древнюю Русь, исследователь яснее понимает и современное нам нравственное состояние Русского народа точно так же, как изучение устной народной поэзии нечувствительно вводит нас в художественный мир древней Руси.

Вот, Мм. Гг., причина почему, обращая Ваше внимание на Русскую старину, я думал найти в литературном предании забытые на время, но тем не менее родственные связи, которыми История Литературы сближает образованные поколения с современным нравственным бытом простого народа.

Современность литературных и политических интересов состоит не в том только, что всех занимает в последнюю минуту; она может определяться и точкою зрения на предмет: и История Русской Литературы, с благоговением обращаясь к сокровищам народной поэзии, искреннее всяких торжественных возгласов выразит свое сочувствие к великому делу, предпринятому Августейшим Покровителем Московского Университета, к улучшению быта тех классов народа, в которых доселе сохраняются свежие предания Русской поэзии.

II. О народности в древнерусской литературе и искусстве

(По поводу новых сочинений и изданий епископов *Филарета* и *Макария*, гг. *Пыпина*, *Равинского*, *Сухомлинова* и *Ундольского*).

I.

В последнее время появилось несколько замечательных сочинений по истории русской словесности. Филарет, епископ Харьковский, издал в ученых записках Академии наук (кн. 3-я, 1857 г.) *Обзор русской духовной литературы* от 862 по 1720 г. В той же части академических записок помещено сочинение профессора Сухомлинова *О древней русской летописи, как памятнике литературном*¹⁴⁵. Макарий, епископ Винницкий, в своей *Истории русской церкви* (три части, 1857 г.), посвящает несколько глав подробной характеристике литературных произведений до XIII века, до которого доведена им история церкви в этих трех частях. Г. Пыпин, которому русская литература обязана открытием превосходного древнерусского стихотворения о *Горе Злочастии*, издал *Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских* (1857). Это сочинение обнимает нашу повествовательную литературу от XV и даже от XIV века до начала XVIII. Сверх того, между новейшими изданиями русских литературных памятников, почитаем обязанностью обратить внимание читателей на изданное г. Ундольским в «Русской Беседе» (1856 г. № 2), по рукописи XV века, знаменитое в нашей древней литературе *Слово* или *Моление Даниила Заточника*. Обнародованный г. Ундольским памятник бросает совершенно новый свет на это древнее произведение.

Епископ Филарет имел в виду, на основании всех новейших исследований и открытий, составить руководство вроде известного *Словаря о бывших в России писателях духовного чина*; потому что, как справедливо замечает он, этот Словарь «в настоящее время оказывается очень недостаточным». Желая соединить удобство словаря с систематическим обозрением, автор распределил писателей по векам, присоединив в конце алфавитные указатели сочинителей и литературных произведений. «Решаясь обозреть русскую духовную литературу, говорит он во введении к своему почтенному труду, мы не принимаем на себя писать подробную историю ее. Для такого сочинения в настоящее время не достает еще многих данных; а

писать историю по предположениям, по соображениям, не основанным ни на чем – дело не умное». Обращая внимание читателей на это вполне справедливое мнение, не можем не порадоваться, что для разработки русской литературы наступила наконец пора строгого, положительного изучения, фактического знакомства с нашей стариной, когда уже становятся совершенно невозможными все мечтания и гадания, основанные на одних досужих предположениях.

Несмотря на то, что автор ограничился литературой духовной, он дал своему обзору самый обширный объем, вмещающий почти все произведения древнерусской письменности, на том основании, что «в старые времена, говорит автор, русский народ жил, или по крайней мере думал жить преимущественно жизнью религиозною. Потому и те, которые писали тогда, писали в религиозном духе». Таким образом вошли в его обзор не только сочинения Ивана Грозного, князя Курбского и т. п., но даже Слово о полку Игореве. Может быть, некоторые будут отстаивать права последнего произведения на чисто светский, поэтический и частью мифологический характер, столь ясно выражающийся и во внешней форме, и в самом содержании; по крайней мере, занимающиеся русской литературой тем благодарнее должны быть автору за то, что в своем сочинении он дает по возможности полное обозрение всей литературной деятельности древней Руси. Сверх того, если знаменитое Слово рассматривать, как отклонение от общепринятых православных начал, как произведение частью языческого, частью апокрифического и еретического содержания; то оно, без сомнения, имеет полное право занять место в обзоре древнерусской духовной литературы, наравне с Китоврасом, Голубиною книгою и т. п. *Замышление*, то есть вымыслы, какого-то певца Бояна, соловья старого времени, *Велесова внука*, то есть потомка мифического существа, это замышление, в котором очевидны свежие следы народных эпических преданий, сообщает поэтический, и следовательно, по понятиям той эпохи, мифический тон всему Слову о полку Игореве.

Предоставляя другим полную оценку замечательного во всех отношениях сочинения епископа Макария, мы со своей стороны обращаем внимание читателей на те отделы, которые посвящены автором древнерусской литературе и искусству. В тексте своей истории предлагает он, вместе с критической оценкой, извлечения из старинных памятников, или же и полные переводы их, а в примечаниях самые подлинники, если они доселе не были напечатаны. Итак, и это сочинение, как и «Обзор русской духовной литературы», содержит в себе историю древнерусской литературной деятельности, и притом в целом ряде увлекательных характеристик Св. Феодосия, Илариона, Иакова, Кирилла Туровского и др. Благочестивые личности этих писателей, вставленные в общее обозрение исторического развития православной церкви, выступают в необыкновенно ясном свете, со всею определенностью своих убеждений, понятий и общественных отношений.

Таким образом, наша древняя церковная письменность получает наконец свое законное место, – место в истории церкви, как выражение религиозных идей древнерусского общества. Этот церковный элемент, конечно, должен быть введен в историю собственно народной литературы, но не так, как единственное и главное ее содержание (что доселе видим во всех так называемых историях Русской литературы), а как одна из основ древнерусского быта, при условиях которой раскрывались собственно литературные идеи. Эта религиозная основа имеет тоже место в истории литературы, какое дается основам юридическим, промышленным и вообще бытовым. Это обстановка, в которой литература развивалась. Поучение какого-нибудь Луки Жидяты столько же чуждо собственно изящной литературе, как и Русская правда или договор Смоленского князя с Ригию и Готским берегом.

Между тем, независимо от письменности могла существовать – а по некоторым данным позволяется думать, что действительно существовала – словесность народная, в песнях, сказках, пословицах, мифических сказаниях и в целом ряде народных произведений, состоявших в связи с мифическими обрядами. Даже в конце XII века простой народ еще так далек

был от сочувствия религиозным идеям, которыми исполнена тогдашняя литература, что в самых коренных основах своей жизни, в быте семейном, держался дохристианской старины. В «Церковном правиле» митрополита Иоанна, между прочим, говорится о том, что простой народ в его время играл свадьбы по языческим преданиям, с плясанием и гудением, полагая, что *церковное венчанье нужно только боярам и князьям*¹⁴⁶. Из этого, можно сказать, официального свидетельства имеем полное право заключить, что семейного начала, на твердых основах христианства, должно искать в XII веке не в простом народе. Не только еще свежи были в памяти, но и на самом деле происходили те *умыкания*, или похищения невест и свадебные игрища, которые, по свидетельству Нестора, были в обычаях языческих племен, населявших древнюю, дохристианскую Русь. Предание о языческом обряде бракосочетания до последних времен удержалось в народных песнях, по которым богатырь венчается со своей невестой *круг ракитового куста*. И как впоследствии к языческому обычаю умыкания были присоединены церковные обряды, так и предварительное венчание богатыря сопровождалось настоящим. Само собою разумеется, что за отсутствием церковного благословения, семейная жизнь простого народа не могла отличаться чистотой нравов. То же правило XII века свидетельствует, что муж держал по две жены и больше, прогонял одну и брал другую¹⁴⁷. Из сказанного не следует заключать, что древнейшие племена доисторической эпохи вовсе не имели нравственных основ семейной жизни. Писатели римские превозносят похвалами чистоту нравов северных племен. Еще убедительнее для нас свидетельство благочестивого Нестора о *стыдении* и кротких обычаях языческих Полян. Но вслед за Полянами летописец говорит о других племенах, грубые нравы которых, как видим, далеко не были очищены еще и в XII веке. Если в XI и в XII веке язычество между простым народом было распространено почти повсеместно; то в XIII и XIV оно держалось более по *украинам*, по местам далеким от средоточия тогдашней христианской образованности¹⁴⁸.

Само собою разумеется, что сочувствия к народности, коренившейся в язычестве, не было и не могло быть между грамотными людьми древней Руси. Языческая словесность и христианская литература шли у нас двумя совершенно различными путями. Столкновение между той и другой оказывалось только в том, что люди лучшие, просвещенные христианством, обличали невежество в языческих верованиях и обрядах, в невоздержности, и в нечистоте семейной жизни. Справедливость требует заметить, что и на Западе, со времен Св. Бонифация, постоянно встречаем, в постановлениях соборных и в правилах, запрещение не только духовным лицам, но и светским, петь народные песни¹⁴⁹. Нельзя, однако, к этому не присовокупить, что доисторическая народная поэзия, тем не менее, состояла в такой живой связи с просвещением немецких племен, основанном на началах христианских, что собранием древнейших песен Эдды мы обязаны духовному лицу, современнику нашего первого летописца. Что теологическое воспитание не исключало и у нас в старину поэтической деятельности, свидетельствуют наши духовные писатели XVII века, как например, Симеон Полоцкий, посвящавший свои досуги не только собственно религиозной поэзии, но в повествовательной, дидактической вообще, а также и светской, так сказать торжественной в своих похвальных и поздравительных одах. Но не таково было отношение писателя к поэзии в тот древний период русской жизни, о котором мы говорили выше. Петь песни, рассказывать сказки и басни, почиталось делом языческим, забавой дьявольскою. В известном «Слове Христороубца», по списку, предложенному в «Обзоре Рус. Духовн. Литер.»¹⁵⁰, к бесовским играм, которых не подобает христианам играть, причисляются: *плясание, гудьба*, то есть музыка, *песни бесовския и жертва идольская*. В знаменитом Паисиевом Сборнике XIV века, хранящемся в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря, между прочим помещено и это слово; но вместо *песни бесовския*, сказано в нем прямо: *песни мирския*, то есть народные песни вообще. В том же сборнике, особенно богатом статьями обличительными против язычества, встречаем, между прочим, любопытные

намеки на хороводные игры, иногда соединяемые с обрядом завивания венков. А именно: завивание венков и украшение себя цветами и травами осуждается как языческий обряд, помещаемый в числе еретических предрассудков. Между *отреченными*, то есть запрещенными книгами, к которым возбраняется *приникать*, упомянуты: «Остронумея, звездочетья, сонник, волховник, птичныя чарования, землемерье, чаромерье, стенам знамянья (то есть верованье в затмения) – лунное и солнечное, как три бывают солнца, или как солнце волосы простирает или погарает; зелейник, колядник, громник; «*воня благоухания, чем в лесу или в поле венчаются человеки*»¹⁵¹.

Итак, все игры и забавы, все задушевные убеждения, связанные тесными узами с темною, мифической стариной, всякий досуг простого народа, когда фантазия и чувство просят себе выражения в песне и пляске, одним словом всякое веселье его казалось лучшим людям той эпохи делом предосудительным, наваждением дьявольским. И смотря на прошедшее беспристрастно, нельзя не отдать некоторой справедливости обличителям; потому что своего веселья, своего поэтического досуга, как свидетельствуют наши древние писатели, народ не умел, в их глазах, облагородить идеями новой религии, не умел искупить своих языческих забав ревностью к тому высокому учению, которое проповедывалось избранными умами тогдашней эпохи. В том же Паисиевом Сборнике помещено одно *Слово истолковано мудростью от Св. Апостол*, в котором между прочим сказано о простом народе: «слабо живут, не слушая божественных словес; но если плясци, или гудци (то есть музыканты), или какой иной игрец позовет на игрище или на какое сборище идольское; то все туда идут с радостию – а во веки мучимы будут – и весь тот день проводят на позорищах». А идти в церковь, то продолжает оратор, «и чешемся, протягаемся, дремлем, и говорим, то дождь, то студено, или иное что; и все то кажется нам препятствием. А на позорищах нет ни покрова, ни затишья, и ветер шумит, и вялица; но все сносим, радуясь, и позоры делаем на пагубу душам. А в церкви и покров и заветрие дивное, а не хотят идти на поучение; ленятся»¹⁵². В Обзоре Рус. Дух.

литер.¹⁵³, совершенно справедливо, как нам кажется, из всех слов Кирилла Туровского, признано «самым превосходным», и по содержанию по слогу, то, в котором оратор укоряет паству за то, что лениво ходят слушать его наставления. «Надеялся я, о други и братие, каждое воскресение более и более собирать людей в церковь, на послушание божественного слова; ныне же приходят менее». Так начинает красноречивый оратор свое слово, проникнутое горечью и не чуждое некоторой иронии. «Вот если б каждый день раздавал я вам золото и серебро, или мед и пиво, неужели не приходили бы вы сами и незванные, и друг друга не опережали бы? «Зовите же в церковь, и соседей своих, и родичей, и жену, и детей», восклицает он, оканчивая свое слово. Почитаю не лишним присовокупить, что почти такое же точно слово, с ничтожными отменами, помещается в Прологах под 24 числом Апреля, и приписывается Иоанну Златоусту.

Несправедливо было бы, только на основании обличений в лености и нерадении к церкви, обличений, имеющих место и в современном духовном ораторстве, – заключать о том нравственном разобщении, которое в XII веке существовало между народом и его просвещенными руководителями. Но обличения эти выступят совершенно в ином свете, когда примем в соображение, что обществу свежему, не испорченному роскошью цивилизации, каково должно быть оно в древней Руси, следовало бы быть благочестивее, если бы Русский народ в старину действительно отличался истинным религиозным настроением. Напротив того, обличения эти состоят в тесной связи со свидетельством наших древних писателей о язычестве в семейных нравах, в верованиях и преданиях народа. Серапион, оратор XIII века, указывал своим слушателям на татарские погромы, как на Божию казнь за двоеверие и грубые языческие нравы своих современников.

II.

Нужно ли говорить, сколько прекрасного в нашем древнем народном эпосе погибло, с одной стороны от равнодушия людей грамотных к народной старине и даже от преследования ее, а с другой, от недостатка внутренних, нравственных сил народных отстоять свои доисторические предания? Эти силы, в эпоху распространения христианства, народ мог приобрести только усвоением себе тех начал, которые должна была посеять в нем новая религия. Только просвещение, только грамотность спасает от вечного забвения отживающую старину. «Слово о Полку Игореве» убеждает нас в том, что и на Руси возможно было бы примирение возникавшей образованности с поэтическими преданиями дохристианскими, если бы шире и глубже распространилась грамотность в древнерусском обществе. Отсутствие светской литературы у народа, принявшего христианскую веру, еще не свидетельствует о духовном направлении его умственной деятельности, чему неопровержимые доказательства видим в обличительных сочинениях наших древних писателей. И с другой стороны, светская повествовательная и сказочная литература, ставшая распространяться у нас с XV века, не мешала нашим предкам укореняться в православных началах. Скажем более. Только при развитии светской литературы, в которой выражаются нравственные и умственные потребности не одного избранного круга писателей духовных, но целого народа, возможно повсеместное распространение великих и благотворных идей христианства. Таким образом, светская литература и вообще искусство, в начале враждебной религии, становятся наконец ее служителями. Высокорегиозные поэмы и мистерии древнейшей средневековой литературы на Западе возможны были только потому, что христианские идеи благотворно привились к литературе чистонародной. Высочайшие произведения архитектуры и живописи на Западе в XIII, XIV и XV веках, свидетельствующие о глубоком сочувствии народа к идеям христианским, вместе с тем служат выражением художественного настроения, которое так чуждо было у нас и

младенчествовавшему народу с одной стороны, и строгому пуризму грамотных людей с другой.

И действительно, отсутствию художественной литературной деятельности соответствует в древней Руси недостаток деятельности артистической вообще. Сначала призываемы были к нам художники византийские, но совершенного византийского стиля они к нам перенести уже не могли, потому что эпоха его процветания кончилась X и даже IX веком, как свидетельствует во всей определительности история миниатюр этого стиля¹⁵⁴. Впрочем, художники, строившие и украшавшие киевские храмы, могли еще, по крайней мере по преданию, усвоить себе некоторое изящество произведений лучшей эпохи, то есть VI века, тем более что и на Афонской горе, около XI века, иконопись еще стояла на значительной степени совершенства, благодаря тому же художественному преданию. Зато с XI века она стала значительно клониться к упадку, и если что-нибудь изящное создавала впоследствии, то разве только по древнейшим оригиналам.

Замечательнейшее во всех отношениях сочинение г. Равинского о древнерусской живописи, помещенное в «Записках Археологического Общества» (том 8-й, 1856 г.), убеждает нас, что наши древние художники не умели остаться верными византийским началам, потому ли, что не находили их удовлетворительными, или же скорее потому, что действовали без определенного плана, и брали себе в образец что попадется, будет ли то византийское или западное. Поэтому, уже в XVI веке мы встречаем произведения древнерусской живописи, скопированные с рисунков итальянских мастеров, например, с Перуджино¹⁵⁵. Г. Равинский имеет под руками богатые материалы для доказательств заимствования и даже рабского копирования рисунков и гравюр западной живописи в русских произведениях XVI и особенно XVII века. Желательно, чтоб он издал эти материалы в точных снимках с надлежащими объяснениями. Копирование с чужих рисунков до того господствовало между древнерусскими живописцами, что самое понятие о сочинении, о художественном воспроизведении, они

выражали словом *перевод*, и *переводить*, значило для них сочинять.

Между тем как на Западе, в конце XII и в XIII веке, до того созрели нравственные силы народа, что он из своей среды мог уже дать строителей готических храмов, мог дать таких мастеров, которые умели с глубоким религиозным чувством соединить самое высокое художественное воодушевление и разнообразные сведения, необходимые, как для самого сочинения, то есть для изобретения сюжетов в скульптурных украшениях, так и для технического выполнения, – у нас, главнейшим образом, пробавлялись иностранными мастерами. В сочинении преосвященного Макария встретили мы подтверждение мысли графа Строганова о том, что строителями лучших храмов XII века были у нас иностранцы. «О художниках, строивших наши церкви, говорит автор *Истории русской церкви*¹⁵⁶, в летописях находим только два кратких известия. Первое – то, что, когда Андрей Боголюбский решился создать соборную Владимирскую церковь Богоматери, по вере его «приведе ему Бог из *всех* земель (или, как в других списках, из *многих* земель) мастера»; во всяком случае это значит, что мастера были не русские, а иноземные, и не из одной Греции, откуда они издавна приходили к нам, но, вероятно, из Германии. Второе известие еще более заставляет предполагать, что обыкновенными строителями церквей были у нас тогда Немцы: летописец считает подобным чуду то, что ростовский епископ Иоанн, обновляя суздальскую соборную церковь Богоматери, не искал «мастеров от Немец», но нашел «мастеры от клеврет Св. Богородицы и от своих», из которых одни лили олово, другие крыли церковь, третьи белили ее известью. Так редки, следовательно, были мастера из Русских! Из них известен по имени один – Петр Милонег, который в 1199 году соорудил каменную стену в Киеве вокруг Выдубицкого монастыря; впрочем, строил ли Милонег и церкви, сказать не можем». Лучшим людям той эпохи нельзя отказать в некоторых артистических понятиях, разумеется, в отношении к искусству исключительно религиозному. Так летописец с восторгом описывает архитектурные и живописные украшения храма

Рождества Богородицы, сооруженного Андреем Боголюбским в Боголюбове¹⁵⁷. Но это еще не дает нам речательства, чтоб и самый народ разделял с немногими лучшими людьми той эпохи их художественные интересы. Замечательно, что не только на севере, в Новгороде, но и во Владимире, и в южной и западной Руси, уже в XII и XIII веках, строители храмов называются иностранным словом *мастеры*, или *мастера* (meister, mestre, maestro). В сооружении храма в Холме, в половине XIII века, участвовали мастера, бежавшие от Татар. Окна храма были украшены *римскими стеклами*, а колокола и некоторые иконы взяты из Киева¹⁵⁸. Вот как разнородны были элементы, входившие в состав древнерусских построек!

Как мало национального такта в деле художества было у наших предков, всего сильнее свидетельствуют так называемые *Корсунские врата* Софийского собора в Новгороде. Врата эти деланы были в Немецкой земле, мастерами немецкими во второй половине XII века. Обе половинки их составлены из отдельных четверугольников, на которых изображены события из Ветхого и Нового Завета, священные лица и другие фигуры в западных одеяниях, а также и сами немецкие мастера, работавшие этот любопытный памятник новгородской старины. Эти врата, с чуждыми русской жизни украшениями, с изображениями чуждых костюмов, с чуждыми приемами в представлении священных событий, даже с латинскими надписями (впоследствии переведенными на русский язык), столь же мало обращали на себя внимание входившей в эти врата толпы, как и *прилепы*, или барельефы Дмитриевского и Покровского храмов, с изображениями странными, непонятными для Русских XII века и совершенно чуждыми их умственным и религиозным интересам¹⁵⁹. Искренность и свежесть благочестивого воодушевления, которым отличаются некоторые изображения на Корсунских вратах, не только не оказали своего действия на древнерусское художество, но едва ли были поняты или даже замечены. В противном случае этот драгоценный памятник искусства, может быть, и не уцелел бы до наших времен.

Впрочем, справедливость требует заметить, что, вместе с расширением у нас деятельности художественной, хотя и при пособии иноземном, – расширялась и область литературных воззрений. К строго религиозному направлению присоединялось направление светское, с оттенком поэтическим. *Узоры и прилепы*, то есть, скульптурные украшения того же холмского храма, о котором сказано выше, были изваяны *неким хитрецом Авдьем*, и между прочим вылеплены Спас и Св. Иоанн. Какой-то другой, неизвестный по имени, *хитрец* украсил переводы храма *человеческими головами*, очевидно, в том же *романском стиле*, к которому принадлежат рельефы Дмитриевского и Покровского храмов. Почти около того же времени, в конце XII и в начале XIII века, подвизался один из замечательнейших духовных деятелей того времени, Авраамий Смоленский. Он был не только красноречивый оратор, но и живописец. Он написал две иконы, одну – *Страшный суд второго пришествия*, и другую – *Испытания воздушных мытарств*, *ихже всем несть избежати*¹⁶⁰. Но, что особенно любопытно, артистические наклонности Авраамия если не были поводом, то по крайней мере служили в глазах толпы оправданием той клеветы, которую на него взвели враги его, будто он читает не позволенные, *отреченные* книги, то есть, интересуется поэтической стороной таких сочинений, которые казались противными господствовавшему характеру тогдашней литературы.

Таким образом, древняя Русь в своей умственной и нравственной деятельности представляет не столько единение и согласие духовное, сколько разъединение и раздвоение. Наша древняя литература разобщалась не только с народной словесностью вообще, но даже и с духовными стихами, поскольку эти последние, подчиняясь свободному творчеству, отступали от общепринятых понятий и сведений людей грамотных. Образованность (то есть учение книжное), ставшая распространяться на Руси с XVI века, и особенно в XVII, благодаря учреждению школ и училищ, была той благотворной средой, в которой могли найти себе примирение два враждовавшие начала древней Руси. И что особенно замечательно, в XVII веке, при размножении сборников

повествовательного и поэтического содержания, стали распространяться в литературе и народные духовные стихи. Книжники перестали ими брезговать, и даже перелагали их в вирши.

Между тем мы имеем очевидные доказательства тому, что с древнейших времен, именно с XII века, зарождались и на Руси, и может быть между простым народом, или по крайней мере, между дружиной, зачатки духовной поэзии.

Известно, что в Германии блистательное развитие духовной песни пошло от так-называемых *Кирелейсов* (греч. *Кирие елеисон* – Господи помилуй), почему и самая песня называлась *leise* (*лейсе*, сокращено из *кирелейсе*). Карловингские капитулярии IX века, запрещая народу бесовские песни, игры и пляски, предоставляют ему петь кирелейсы; вместо языческих обрядов над усопшими, предписывают петь псалмы, а если их не знают, то петь *кирие*: пусть начинают мужчины, а женщины продолжают. Уже в IX веке между Немцами *кирие елеисон* употреблялось в военных песнях. Король Лудовик III, сражаясь с Норманами в 881 году, пел его, как свидетельствует того же времени знаменитая немецкая песня о Лудовике: «Храбро понесся король вперед, запел священную песнь, и все его воины пели вместе с ним: *кирие елеисон*.

Духовные песни немецкие обыкновенно делятся на куплеты, и каждый заключается возгласом: *кирие елеисон*. Впоследствии эту припевку стали опускать, но духовные стихи все же назывались *лейсами*. К молитвам присоединены были с течением времени стихи странствующих к святым местам, по-нашему *песни калик переходжих*; потом стихи кающейся братии, стихи монахинь, особенно замечательные по грациозности и по глубине чувства, и др.¹⁶¹.

Кирелейс, как припевка в духовных стихах, употреблялся и у Славян. Известна чешская песня «Господине помилуй ны», происхождение которой относят к X веку, и которую даже приписывают Св. Адальберту, епископу Пражскому. Эта песня заключается припевкою: *крлес*, то есть *кирие елеисон*. Вот эта песнь:

Господине, помилуй ны!

Иисусе Христе, помилуй ны!
Ты, Спасе всего мира,
Спаси ж ны и услышь,
Господине, гласы наши!
Дай нам всем, Господине,
Жизнь и мир в земли (то-есть *на земле*).
Крлес, крлес, крлес.

Может быть эту самую песнь, или подобную ей, пели чешские воины во время битвы Огтокара с Рудольфом, в 1278 году, 26 августа, между тем как немецкие пели на своем языке¹⁶².

Наши летописцы неоднократно упоминают, при описании событий XII и XIII веков, что народ или дружина и войско пели *Кирие елеисон*¹⁶³. Была ли то припевка к духовному стиху, или одно только это выражение из молитвы, решить трудно. Во всяком случае для нас важен этот факт, потому что тождественный ему в Германии послужил зародышем блистательной религиозной лирики.

Не только у Чехов и у нас, но и у Ляхов было в употреблении это так далеко распространившееся воззвание. По свидетельству Ипатьевского списка летописи, Ляхи, во время битвы Даниила с Ростиславом, в 1249 г., пели *Керълешь*, то есть *Кирие елеисон*: «Видев же Данил Ляхы крепко идуща на Василька, *Керълешь* поюща, силен глас ревуще в полку их» (стр. 183).

Сообразив все сказанное выше, мы позволяем себе думать, что следующие слова Макария требуют некоторых объяснительных дополнений. Он говорит, что в XII веке «поддерживался еще старый обычай петь некоторые краткие песни по-гречески». Так, в 1151 г., когда войска великого князя киевского Изяслава нашли его после сражения живым, хотя и истекающим кровию, то в радости зывали: *Кирие елеисон* (Господи, помилуй); предполагается, что такую песнь воины не раз слышали во храмах¹⁶⁴. Не касаясь вопроса об употреблении греческого языка в нашей церкви, мы объясняем себе торжественное воззвание Киевлян общим средневековым обычаем.

Немецкие кирелейсы не только указывают нам путь к открытию древнейших следов религиозной поэзии на Руси, но даже и в самом содержании предлагают некоторое сходство с нашими духовными стихами. Само собою разумеется, что влияние литературное придало немецким стихам, при большом разнообразии содержания, характер лирический, между тем как в наших господствует характер эпический, которым запечатлены все чистонародные произведения. Тем не менее в некоторых мотивах наши стихи сближаются с немецкими. Таково, например, прекрасное место в русском стихе о нынешнем веке и о будущем, – где Богоматерь, на страшном судище, молит своего Сына о помиловании грешников:

Возмолится Госпожа всепетая,
Владычица, Богородица:
О Святый Дух пресладкий!
Мой Сыне, Иисус Христос,
Царь Небесный свет!
Вспомилуй такова народа,
Многогрешного, погибающего,
Таковыя злыя муки, все ради Меня! и проч¹⁶⁵.

В немецком стихе XIV века: «Мария много молила Своего Сына: Милый Сын, дай им всем покаяться; уж Я Сама возьмусь за них, и они к Тебе обратятся. Молю Тебя!»¹⁶⁶

III.

Кроме племенного сродства между преданиями русскими и немецкими, и кроме случайного, объясняемого одинаковым настроением фантазии, как в примере, приведенном из духовных стихов, было сродство историческое, по влиянию Варягов на древнюю Русь. В летописи Нестора сохранилось много следов этого последнего сродства. Предания о смерти Олега, о мщении Ольги, об образе жизни Святослава, об убиении Люта Свенельдича на охоте, и многие другие.

Г. Сухомлинов, в своем сочинении «О древней русской летописи, как памятнике литературном», весьма обстоятельно определяет вопрос о влиянии литературы византийской, болгарской и древнерусской на Нестора. Окружив деятельность нашего летописца литературными пособиями того времени, которыми он пользовался, автор дает, вместе с характеристикой летописи, и обзор тогдашней литературы. Оказывается, что Нестор не только был вооружен всеми сведениями той эпохи, необходимыми для русского летописца, но, как человек необыкновенно умный, он вполне усвоил себе воззрения и убеждения, как византийских источников, так и духовных писателей древней Руси. При значительной полноте обзора собственно литературных источников летописи, г. Сухомлинов, как нам кажется, мало обратил внимание на разработку народных преданий, вошедших в летопись, а этот предмет особенно важен для истории народной поэзии, а также и для характеристики летописи, в отношении ее к древнерусской народности. Предания летописи двоякого рода: одни собственно славянские и местные, другие – варяжские. Надобно было отличить и определить те и другие. Правда, что автор допускает обе эти стихии поэтической части летописи: «образовавшиеся из двух стихий, говорит он, народной и занесенной Варягами, предания переходили из поколения в поколение»¹⁶⁷; но в приложении этой мысли к частным случаям он обнаруживает колебание, опасаясь исключительно приписать варяжскому влиянию даже такие сказания, которые очевидно перешли к нам с немецкого севера; таково, например, сказание о смерти Олега

от любимого коня¹⁶⁸. Мы вполне согласны с автором, что надобно отличать собственное влияние Варягов от племенного сродства; но чтоб определить это отличие, нам кажется, необходимы сличения наших преданий с северными. В противном случае мы примем за исключительную свою собственность то, что принадлежит и другим. Например, Ольга велит одних послов древлянских бросить в яму, других сожечь в бане; точно так же скандинавский герой Стир освобождает себя от опасных слугителей, сжигая их в бане¹⁶⁹. Эта баня вместе и яма, потому что была вырыта в земле, как наши землянки: таким образом, что в предании об Ольге совершается в два приема, то в скандинавском сказании соединено вместе. Как о Святославе рассказывали, что он, потонку изрезав конину, зверину или говядину, сам пек на углях и ел; так и знаменитый Волундр, или Виланд, по преданию в древней Эдде, воротившись с охоты пек на огне медвежье мясо¹⁷⁰. Предание о Люте Свенельдиче, которого убил на охоте Олег – будет ли то действительное событие или сказка – совершенно в духе скандинавской поэзии. По знаменитой саге о Зигурде и его предках¹⁷¹, прародитель этого героя, сын Одина, по имени Зиги, на охоте убил слугителя Бреди, принадлежавшего столь же славному герою, по имени Скади; почему и должен был, из опасения мести, бежать из родительского дома. Очень может быть, что совпадение этих преданий, русского и скандинавского, могло быть чистой случайностью, тем более, что вражда за убийство на охоте есть один из довольно распространенных мотивов в средневековых сказках; все же трудно себе представить, чтоб Варяги, которым так хорошо известно было знаменитое имя Зигурдова родоначальника, не соединяли с судьбою Люта и Олега старинного предания об убиении Бреди. Во всяком случае, нам кажется, что такое объяснение сказания о Люте, с точки зрения чисто литературной, может быть догадкой, столь же правдоподобной, как и та, которую приводит автор из сочинения г. Беляева и Несторовой летописи¹⁷². «С первого взгляда, говорит г. Беляев, рассказ Несторов о войне Ярополка с Олегом (в 977 г.) представляет эту войну не более, как следствием мести Свенельда за смерть сына (в 975 г.). Вся вина

Свенельдича состояла в ловле зверей в чужом лесу... По нашим теперешним понятиям, эта самая ничтожная причина, показывающая не более, как прихоть Олегову; но не так это понимали наши предки в X столетии; тогда охота за зверями имела священные права, нарушение которых посягало на первые и важнейшие условия независимой жизни». Приведши некоторые доказательства этой мысли из древних памятников, г. Беляев заключает: «После этого Олег имел полное *право убить* Свенельдича, который самовольно, нарушая права охоты и лова зверей в ловищах княжеских, святотатственно пренебрегал княжескими правами, так сказать, смеялся над властью удельного князя». Этой догадке, как нам кажется, можно дать и совершенно противоположный оборот: Олег *не имел никакого права убивать* Люта, потому что Лют, по свидетельству летописца, *выехав из Киева, охотился в лесу*, и случайно наткнулся на Олега, который, следовательно, сам нарушил права охоты, заехав в чужие леса, принадлежавшие киевскому князю, у которого в службе были Свенельд и сын его Лют. Но если даже допустить и эту обоюдную догадку юридического характера, то и в таком случае надобно бы было обратиться к обычаям пришлых Варягов, у которых, по свидетельству скандинавских саг, охота была любимейшей забавой. К тому же сам Свенельд (иначе в летописях: *Свенгелд, Свентелд, Свендел, Свенальд*), равно как и товарищ его Асмолд, или Асмуд, были Норманы.

Нельзя довольно надивиться, почему некоторые из исследователей нашей старины смотрят подозрительно на сближения наших древнейших обычаев и преданий с чужеземными, и особенно с западными. Влияние Запада очевидно с первых страниц русской летописи. Пришествием княжеских родов и дружины *из-за моря* открывается политическое существование Руси. Имена выходцев чужеземные. Сам Нестор, с высоким беспристрастием, свидетельствует, что наши предки, в самую первую эпоху исторического своего бытия, искали *наряда*, то есть, порядка и правды, за морем. Следовательно, чтоб быть верными старине и

преданию, исследователи русских древностей должны идти по пути, указанному нашим правдивым летописцем.

Национальность каждого народа, которому предназначена великая будущность (а таков и народ Русский), обладает особенной силой претворять в свою собственность все, что ни входит в него извне. Следовательно, указывая на чужеземные влияния на русскую старину, исследователь говорит не столько во вред, сколько в пользу нашей народности, которая вышла самостоятельно из-под всех чуждых наростов, усвоив себе из чужого только то, что согласно с ее существом.

Родство нашей старины со скандинавской и вообще с древненемецкой простирается даже до мелочных подробностей, до отдельных выражений. Так, например, древнерусское выражение о находящихся под властью кого-нибудь, в чьей-либо зависимости, *быть под рукою*, выражение, встречающееся и в летописях, и в древнейших юридических актах, и даже у духовных писателей, состоит в связи с древнейшей системой управления между немецкими племенами, и встречается с таким же точно выражением древненемецким¹⁷³. Само собою разумеется, что при основательном исследовании нашей старины могут попадаться и такие подробности, которые из Руси могли перейти на север к немецким племенам. Во всяком случае, столкновение нашей старины с немецкою в этих подробностях чрезвычайно интересно. Так, например, по свидетельству древнего русского стихотворения, богатырь Добрыня «надевал на себя *шляпу земли Греческой*»; скандинавская сага X или начала XI века повествует о том, что Гакон «послал Гудмунду могучему *греческую (русскую) шляпу*»¹⁷⁴.

Сближение преданий Несторовых с древнейшими преданиями славянских племен и других народов западных, необходимо не только для определения самого состава нашей летописи, но и для характеристики древнейшей русской народности, сохранившейся в летописных преданиях. Г. Сухомлинов, как кажется, вполне это чувствовал, и решился положить начало такому в высшей степени интересному исследованию. Он сравнивает Нестора с Григорием Турским (†

595), Ламбертом Герш-Фельдским († 1077) и Козьмою Пращским († 1125), но, к сожалению, касается в своих сравнениях преимущественно исторического способа изложения, касается взглядов летописцев, их убеждений, а не самых преданий. Впрочем, критика и не вправе требовать от автора того, чего покамест не имел он в виду. «Сравнение Нестора с другими представителями летописания в Европе, говорит г. Сухомлинов¹⁷⁵, может несколько содействовать верному и полному определению свойств самого Нестора, как писателя». Если с этой, более внешней точки зрения выбор трех западных летописцев мог частью удовлетворить автора; то с точки зрения народных, поэтических преданий, занесенных в нашу летопись, следовало бы сделать более строгий выбор между летописями и преданиями, как славянскими, так и западными вообще.

В последнее время между двумя известными нашими учеными, г-ми Погодиным и Максимовичем¹⁷⁶, завязался интересный спор об языке Несторовой летописи. Нестор жил и подвизался в Киево-Печерском монастыре. В языке его летописи, писанной уже на испорченном болгарском наречии, должны были оказаться следы местного, южно-русского говора. Но так как произведение Нестора дошло до нас не в подлиннике, а в позднейших списках, из которых самый древний относится уже ко второй половине XIV века; то решение вопроса об языке Несторовой летописи нуждается в самой строгой филологической критике. Известно, как резко различаются между собою по языку, например, списки Евангелия XI или XII века и XIV. Никким образом нельзя допустить, чтоб писцы тщательнее списывали летопись, нежели Св. Писание. Следовательно, говоря об языке летописи Нестора по списку XIV века, ученые дают нам грамматическую характеристику языка и письменности не XI, а XIV века. Само собою разумеется, что основные выражения текста, как в списках Св. Писания, так и в списках летописи, представляют меньшее видоизменение, нежели весь состав языка, в употреблении букв, в изменении слов, и даже в синтаксических формах, состоящих в связи с этимологическим составом языка.

Г. Сухомлинов, как кажется, чувствовал всю трудность решения этого вопроса, и потому, говоря об языке летописи, преимущественно ограничился выражениями, характеризующими не столько самый язык, сколько слог летописи. Потому он вовсе не входит в учение о звуках и буквах, которое должно бы служить основой собственно грамматического исследования. Что же касается до приведенных автором выражений из летописи, частью для характеристики слога, и частью для синтаксиса, то нельзя не заметить, что без сравнительно исторических объяснений они много теряют в ученном отношении. Так на стр. 183 сказано: «В летописи сохранены многие замечательные особенности древнего русского языка. По изобразительности, по живости и силе, по древности и т. п. обращают на себя внимание следующие слова и выражения» – и между выражениями приведено вот это: «и ведоша в веже к *сердоболем* своим», то есть к родственникам. Что же? *сердоболи*, *вм. родственники*, древнерусское речение, – как надобно полагать из слов автора, – или оно встречается и в собственно церковнославянском, древнеболгарском языке? Есть ли это живое, русское слово, схваченное летописцем из уст народа, или заимствованное из церковных книг, как прикраса слога? Или же оно общее достояние и русского и других славянских наречий? Тогда не нужно причислять его к особенностям древнего русского языка. В древних списках Св. Писания оно действительно встречается. Возьмем, например, пергаменный список некоторых ветхозаветных книг (кн. Иисуса Навина, Судей, Руфь и Есфирь), в библиотеке Троицкой Сергиевой Лавры (№ 15), который в «Обзоре Рус. Духовной Литературы»¹⁷⁷ причисляется к памятникам XII века, но, по языку и начертанию, как нам кажется, не может восходить далее XIV. По этому списку, в книге Руфь, гл. 2, ст. 3, сказано: «нивы Воозовы, *сердоболя* Елимелехова»; вместо исправленного текста: «*иже от сродства* Елимелехова». И что очень замечательно: в самой летописи, к слову *сердоболи* присовокуплено как бы для объяснения: *сродники*. «И ведоша в веже к *сердоболем* своим и *сродником* своим»¹⁷⁸.

Составные части слога Несторовой летописи, церковнославянская и русская, – находятся в связи с самым содержанием ее. Текущие события исторические, речи действующих лиц, а также народные предания и сказки, со всей обаятельной силой действительности с одной стороны, и творческой фантазии народа с другой, постоянно отвлекают летописца в область безыскусственных народных рассказов от высокого тона церковнославянской речи, согласного с господствующим настроением его духа. Летописец, везде, где нужно, отличает языческое от христианского; но, увлекаемый своим литературным призванием, дает значительное место народным преданиям, или, как он выражается, *притчам*. За неимением древнейших памятников чисто народной русской поэзии, достаточно одних этих сказок и притчей Несторовой летописи, чтоб составить довольно полное обозрение древнерусского народного эпоса. Тут и Обры-великаны, в которых народная фантазия воплотила древнейшее и общераспространенное предание о чудовищных существах первобытной мифологии: и родоначальники племен и поселений – Радим, Вятко, Кий; и вещий Олег, героическая мстительница, мудрейшая из жен, супруга Игоря, и Святослав со своими норманскими обычаями и нравами, и даже Владимир народного эпоса, пирующий с дружиной. При чтении уже первых страниц Несторовой летописи, казалось бы, что так возможно, так легко было в древней Руси желанное примирение народной словесности с просвещенной литературой людей грамотных.

Однако примирение это шло путем самым медленным, и до XVI в. едва приметным потому, что число людей грамотных было весьма ограничено. Единственной, наиболее заметной средой, где это примирение совершалось, была духовная легенда. Как произведение народное, она с древних времен получала местный характер, возникая то в Киеве, то в Новгороде, Ростове, Муроме, Смоленске и т. д. Но и духовная легенда стала получать литературную форму и расходиться во множестве списков преимущественно с XVI века, когда число грамотников значительно увеличилось.

IV.

По дошедшим до нас рукописям, а также по критическим соображениям, известно, что уже в XI веке были у нас в употреблении для назидательного чтения отдельные книги Св. Писания с толкованиями; как например, Псалтирь, Книги пророков, вероятно также Иов, Апостол и некоторые другие. Порядок изложения в списках этого рода состоит в том, что за каждым стихом из текста Св. Писания следует толкование; за толкованием идет следующий стих и т. д. Главнейшие основы древнерусских богословских понятий были заимствуемы из этих толкований, которые потому не могли не оказать сильного влияния на духовную литературу древней Руси.

Символический взгляд на природу и человечество, и на таинственное соотношение ветхозаветных книг с христианством – главное содержание сказанных толкований. Например, *на горах станут воды* – на догматах пророческих станут воды крещения; *восходят горы и нисходят поля* – демоны восходят как горы, и низвергаются, как смрадные поля; *посылая источники в дебрях*: источники – слезы покаяния, дебри – впадины очей, и проч.

Древне-христианское искусство уже в первые века своего процветания усвоило себе это символическое воззрение и вместе с тем символическую форму представления. Впоследствии на Западе эта форма получила более обширное развитие; но и в цветущий период византийского искусства она господствовала. Для соотношения с символическими толкованиями приведем в пример из области живописи превосходные византийские миниатюры в греческой Псалтири, принадлежащей г. Лобкову¹⁷⁹. Если бы художник для своих сюжетов пользовался только данным текстом, без таинственного его толкования, то он не изобразил бы того, что представляет эта прекрасная рукопись. В ней видите вы и крещение Спасителя, с аллегорическим изображением Иордана в виде старика, и распятие, и некоторые другие события из книг новозаветных. Это можно сказать, тоже толкование текста, только не на словах, а в живописных формах.

К этому роду религиозного и вместе с тем художественного представления, бесспорно, принадлежат некоторые из замечательнейших произведений нашей древности. Таково, например, Слово Илариона о законе и благодати (XI века). Оратор начинает свое слово целым рядом символических представлений, которыми он определяет взаимное отношение закона и благодати под символическими образами сперва Агари и Сарры, потом Манассии и Ефрема¹⁸⁰.

Символика, в связи с олицетворением и аллегорией, оказала свое влияние как в древнерусском искусстве, так и в народной религиозной поэзии. Олицетворение утра, вечера, горы, а также понятий умственных и отвлеченных, в образе женщины, юноши, старца и т. п., господствует в византийских произведениях лучшего стиля; такие олицетворения, например, встречаются в миниатюрах знаменитой византийской Псалтири, в Парижской публичной библиотеке. Сколько этот способ представления согласовался с религиозным одушевлением наших предков, можно видеть из следующего сравнения одного места из русского подлинника (XIII в.)¹⁸¹ с народным стихом: «Разговор Иосафа царевича с пустыней».

В *Подлиннике*, то есть в руководстве для живописцев – под 26 числом декабря так предписывается изображать *Собор Пресвятой Богородицы*: «Пречистая сидит по обычаю; коверкиноварь, а около него круг лазорев: а на руках Христос млад, обеими руками благословляет на обе стороны; и ангелы по обеим сторонам небес зрят на Богородицу. Гора – цвету вохры. С правой стороны волхвы с дарами против



2. Из Евангелия Сийского монастыря XVII в.

Пречистой, а она на них взирает; а с левой стороны пастыри дивятся. Внизу гора – празелень. С правой стороны, пониже волхвов, вертеп, а в нем девица, руки простерла к Богородице на ноги, сиречь земля-вертеп. По левой стороне, ниже пастырей, другая девица, полунагая; на правом плече мало риз; а левую руку простерла, держит ясли; а сама обвилася травую, и около нея цветы, сиречь пустыня», и проч. Прилагаемое здесь изображение этого сюжета (рис. 2) снято с

миниатюры из великолепного Евангелия конца XVIII в., находящегося в Сийском монастыре, куда его дал в 1692 г. старец Паисий, казначей патриарха Адриана.

Земля и Пустыня изображены под видом девиц, в представлении которых, перешедшем к нам из Византии, нельзя не видеть художественного предания древней классической формы. Это художественное представление, этот обаятельный образ Прекрасной Пустыни, увитой травой и благоухающей цветами, получает в стихе об Иосафе царевиче более суровый, аскетический характер; но невольно проносится он в мечтах певца под видом прекрасной ее соперницы весны.

Прекрасная ты, Пустыня!

Любимая моя мати!

Прими меня, мать Пустыня!

воскликает царевич, в избытке своего аскетического восторга. Он готов есть гнилую колоду, испивать болотную водицу, только бы жить в пустыне.

Отвещует прекрасная Пустыня

К младому царевичу к Осафью:

Ты младый царевич Осафий!

Не жить тебе во Пустыне!

Придет мать весна красна,

Лузья, болоты, разольются.

Древа листьями оденутся

И запоют птицы райски

Архангельскими голосами;

А ты из пустыни вон изыдешь;

Меня, мать прекрасную, покинешь!

Ни один из наших древних писателей не дал такого обширного развития символической форме в своих произведениях, как Кирилл Туровский. У него целые проповеди и нравоучительные повести состоят из символических толкований. Так в повести о белоризце человеке, он символически изображает ум, душу, тело человеческое, устав монастырский, иноческий чин и память смертную, под образами царя, его дочери, города, вертепа и мужа с присноприсягающею ему женой. В одной проповеди представляет он язычество с иудейством и

христианство под символами зимы и весны. Например, «Ныне луна, сошедши с высшей ступени, большому светилу честь отдает: уже ветхий закон с субботами престал, и пророки отдают чест закону Христову с воскресением... Ныне красуется весна, оживляя земное естество; бурные ветры, тихо повевая, благоприятствуют плодам, и земля, питая семена, рождает зеленую траву: весна красная – это вера Христова, которая крещением возрождает человеческое естество; бурные ветры – грехопадений помыслы, которые, через покаяние претворившись в добрые, приносят душеполезные плоды» и т. д.¹⁸².

Нельзя не видеть плодотворных зародышей средневековой христианской поэзии в этих воодушевленных, символических картинах, смело набросанных древнерусским оратором. По его жалобам, которые мы привели выше, на равнодушие толпы к его проповедям, не имеем права полагать, чтоб его понятия и воззрения были доступны многим из его современников и возбуждали бы в них сочувствие. Все же наши духовные стихи, возникшие в том же символическом направлении, свидетельствуют нам, что, если не в отдаленную эпоху Кирилла Туровского, то по крайней мере впоследствии, когда эти стихи получили свой настоящий вид, народной фантазии не чужды были до некоторой степени эти символические представления. Не имея древнейших памятников русской религиозной поэзии, укажем на замечательное сродство художественных воззрений нашего оратора XII века с древне-немецкими кирелейсами или духовными стихами XIV века.

В том же слове, проводя символическую параллель между зимой и весной, оратор говорит: «Ныне зима греховная покаянием прекратилась, и лед неверия богоразумием растаял: зима языческого кумирослужения апостольским учением и Христовою верою прекратилась» и т. п. В древненемецких стихах: «Холодная зима, время греховное, теперь на исходе... кто хочет ликовать, после этого зимнего времени, пусть очистится от всех грехов... вот кипит источник милостей, веселия заря, блещет вечное лето, и тает всякое горе. Раздаются сладкие песни птичек, и ангелы воспевают свои прекрасные песнопения; а вот выступает и лик дев... Многие совершает здесь сила воды,

которую проливает кающееся око, бездонное море – истекшее от язв»¹⁸³. Для точнейшего сближения приведем еще места два из того же древнерусского слова: «Ныне все доброгласныя птицы церковных ликом в гнездах своих веселятся... Ныне реки апостольския наводняются и язычныя рыбы плод пушают, и рыбаи, глубину Божия вочеловечения измерив, полную церковную мрежу ловитвы обретают».

Одни из наших ученых видит в произведениях этого древнерусского писателя образец самого возвышенного духовного красноречия; другие замечают в них некоторую искусственную витиеватость. Нам кажется, что и те, и другие отчасти правы. Нельзя не признать за нашим оратором XII века высокого литературного таланта; но вместе с тем нельзя не заметить, что в самом существе символического направления, которое усвоил себе наш оратор, заключаются уже зародыши некоторой искусственной экзальтации.

Слово на Вознесение Господне, как справедливо замечает епископ Макарий¹⁸⁴, более всех других слов нашего оратора «запечатлено игривою фантазией и не чуждо произвольных предположений». Ангелы и апостолы собрались на Елеоне, ожидая Вознесения. «Ангелы призывают всех, говоря: воскликните Богу вся земля.... Патриархи начинают песнь: се Бог наш возносится... Преподобные возглашают: вознесися на небеса... Давид, как старейшина ликом, уясняя песенные гласы, взывает: вси языцы воспещите руками». Когда Господь возносится «впереди его текут ангельския силы со страхом и радостию, желая отверзть небесныя врата» и т. д. В древненемецких сказаниях, заимствованных из Библии, мы встречаем те же воззрения, ту же игривость фантазии, можно сказать почти тот же самый ряд изображений, именно в сказании об Успении или Вознесении Богоматери¹⁸⁵. Возносящуюся Деву Марию приветствуют все девять ангельских чинов, каждый поочередно; начинают ангелы, потом архангелы и т. д. Затем следуют святые и души праведных; они встречают ее сладкими песнопениями, под звуки прекрасной симфонии. Сами ангелы ликуют вместе с душами праведных, и старейшина песнопений – Св. Михаил, а Св. Гавриил руководит лики, тут и Давид с

Псалтырю. Затем встречаются и приветствуют вознесшуюся на небо все силы небесные. Бог Отец вещает:

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

И наконец сам Сын Божий возлагает на свою мать венец из цветов¹⁸⁶.

Мы остановились при источниках средневекового христианского искусства. В этих восторженных видениях оратора, в этих радужных мечтах певца-мистика, в этих простодушных рассказах, почерпнутых из Библии, уже веет то высокое религиозное воодушевление, которое выразилось на Западе целым рядом художественных произведений, и в архитектуре, и в живописи, и в скульптуре. А между тем древнерусскому искусству и поэзии предоставлялось целые века коснеть при одних только зачатках, которые были даны нам духовной литературой. Это зачатки были или могли быть также плодотворны для художественно-религиозного воспитания и у нас, как на Западе. Откуда же эта бедность художественной деятельности в древней Руси? Причина этого очевидного коснения не в том ли умственном и нравственном разъединении древней Руси, о котором говорили мы выше?

Нигде, кажется, не выражена так метко, хотя может быть и ненамеренно, мысль об этом разъединении в отношении художественном, как в статье г. Чижова о старинном итальянском живописце Беато Анджелико Фиезолийском, помещенной в № 4-м «Русской Беседы» за 1856 г. Автор, между прочим, касается вопроса о русской религиозной живописи. Говоря о том, что просветленные, блаженные лики святых в картинах этого итальянского живописца и его высокий религиозный восторг не могут вполне удовлетворить Русского, г. Чижов высказывает свое несогласие с теми из знатоков и любителей, которые в образец русским иконописцам рекомендуют произведения Беато Анджелико. И это несогласие выражает он следующими, в высшей степени замечательными словами: «Я никогда не мог признать близости священных картин

святого художника (то есть фиезолийского живописца) с нашими иконами, то есть, *не с действительными* произведениями наших иконописцев, а с *вообразимой* художественностью нашей иконописи»¹⁸⁷. Совершенно справедливо! *Вообразимая*, но не действительная художественность – это плодотворные зародыши религиозно-эстетической деятельности в нашей духовной литературе; а жалкая *действительность*, от которой отворачивает свои взоры автор упомянутой статьи, – печальный результат нравственного коснения, выразившегося в древнерусском обществе недостатком сочувствия к миру идей, которые проповедовались лучшими людьми той эпохи.

Именно по причине этого то разъединения, этого раздвоения умственных и нравственных интересов древнерусской жизни, так обманчиво мерцают в полусумраке нашей старины немногие светлые точки, на которых исследователь с радостью успокаивает свои взоры, и за которыми тем глубже скрывается в темноту исторического отдаления повсеместное невежество и самого народа, и общества древней Руси. За то, чем меньше вглядывается он в эту темную, загадочную старину, чем меньше открывается она ему, тем кажется прекраснее:

Quanto si mostra men, tanto e piu bella.

V.

Не столько в одностороннем направлении нашей древней литературы, сколько в неразвитости нравственных сил народа вообще, надобно видеть главнейшую причину, почему в древности не могла у нас возникнуть литература светская, состоящая в связи с художественными и умственными интересами общества. Византийскую литературу нельзя упрекать в одностороннем, исключительном влиянии на русскую. Уже в одном из древнейших письменных памятников наших, переведенных в Болгарии с греческого, именно в *Изборнике*, то есть Сборнике Святославовом, 1073 г. при общем направлении духовном, встречаются, впрочем, статьи и светского содержания, философские и риторические. «Не говоря о множестве сочинений духовного содержания, принятых нами вместе с христианством, и которых весьма древние списки уцелели до сих пор, справедливо замечает г. Пыпин, переводы греческих хронографов начались почти одновременно с первыми попытками русской литературной деятельности. В исторических хронографах заключался переход к произведениям чистолитературного характера, какие перешли к нам впоследствии так же из византийского источника»¹⁸⁸.

Кроме хронографов, прологов и других повествовательных сборников, особенно важны в нашей древней письменности, для истории перехода духовной литературы к светской, сборники нравственного содержания, известные под именем *Пчелы*¹⁸⁹. Эти сборники двоякого рода: одни переведены с греческого, из книг, составленных Максимом и Антонием; другие собственно русского состава. Первые в наших рукописях древнее, восходят до XIV века; вторые – позднее, и особенно распространены были в XVII веке. Сборники эти разделены на отдельные главы, или слова: о богатстве и убожестве, о трудолюбии, о мудрости, о правде, о житейской добродетели и о злобе, о царе и о власти и т. п. Каждое слово представляет сбор нравственных изречений на ту или другую тему, заимствованных из Св. Писания, из отцев церкви, а потом уже и из писателей светских, то есть из философов, историков и даже поэтов классической древности. В

сборниках русских этот литературный элемент заменяется и восполняется народным: пословицами и притчами.

Светская часть *Пчелы* немало способствовала к распространению между нашими грамотными предками изречений классических писателей, древних анекдотов и даже сведений мифологических. Например, «Платон мудрый, увидев, как благородный юноша, безпутно промотавший имение отца своего, сидел перед чужими дверями и ел хлеб с маслинами и водою, сказал ему: – если бы ты ел по своей воле, то не так бы вечерял». «Мудрец, увидев друга своего, который просил живописцев, чтоб они написали на камне его изображение, сказал ему: ты заботишься о том, чтобы камень был подобен тебе, а того не боишься, что сам можешь уподобиться камню». «Как Актеон был растерзан собственными своими собаками, которых он сам вскормил, так и льстецы своего питателя съедают».

Благочестие набожных предков умело примириться с языческой мудростью древних философов и литераторов, отыскав в их произведениях, точно также, как и в сказаниях о сивиллах, предсказания о христианстве. Такие предсказания еллинских мудрецов и сивилл были внесены даже в иконописные подлинники, или наставления для иконописцев. Например, «Платон (рече): Аполлон несть бог, но есть Бог в небесех... в него же аз верую», «Аристотель: аз бо грешен, но убо быти не удобь отめущуся; понеже ни един прежде мене верова, неизглаголанно зачатие»¹⁹⁰.

В XVII веке стали распространяться у нас, вроде *Пчелы*, сборники *Апофегмат*, или изречений великих мужей, с краткими сведениями о их жизни, и с присовокуплением некоторых анекдотов. Из этих сборников, неоднократно печатавшихся в первой половине XVIII века, вошло многое в знаменитый *Письмовник* Курганова. Таким образом, книга Курганова, содержащая в себе, между прочим, и собрание народных пословиц, заменяла для грамотных людей XVIII века старинные сборники *Пчел*; и как эти последние были значительно распространены, или вполне, или отрывками, между рукописями

от XIV до XVII столетия; так и *Письмовник* был любимой народной книгой до начала текущего столетия.

После всего сказанного, нельзя усомниться в народности наших старинных сборников, известных под названием Пчел. Происхождение их чужеземное; но они были усвоены нашими грамотными предками, дополнены и переделаны на русской почве. Они вполне удовлетворяли вкусу читателей: и если были заменены впоследствии, то такими сборниками, которые, по содержанию своему и изложению, сходились с ними.

Наша старина соединяла со сборниками Пчелы личность одного русского человека, известного под именем *Даниила Заточника*. Слово о нем, или моление его к князю, помещается в этих сборниках русской редакции, или вполне или отрывками; или же распространяется различными нравственными изречениями и пословицами. Неизвестно, кто такой был этот Даниил, и за что был сослан князем своим на Лаче озеро (Олонецкой губернии); но имя и место его ссылки упоминаются в наших летописях под 1378 годом. Неизвестно также, что в дошедших до нас списках, собственно, принадлежит Даниилу, и что вставлено или присочинено позднейшими списывателями.

До изданного г. Ундольским Моления Даниила, по рукописи XV века, сочинение это было известно по спискам XVI и XVII веков и, по своему содержанию, безусловно было относимо ко временам Юрия Долгорукого. Это же прежнее мнение удержано и в «Обзоре русской духовной литературы»: «Даниила Заточника послание к князю Юрию Долгорукому – плод русской христианской мудрости, благодушной среди скорбей»¹⁹¹. Но теперь, из списка древнейшего, изданного г. Ундольским, оказывается, что Даниил адресовал свое послание к Переяславскому князю Ярославу Всеволодовичу, как значится в самом заглавии этого сочинения: «Данила Заточника моление к своему князю Ярославу Всеволодовичу»; а так как этот князь княжил в Переяславле в начале XIII века, то к тому же времени должно быть отнесено и самое слово по редакции списка г. Ундольского. Обращаясь к князю, Даниил говорит: «Княже мой, господине! орел царь над птицами, а осетр над рыбами, а лев над зверьми, а ты, княже, над Переяславцы»; себя же самого

неоднократно называет рабом, то есть, подданным этого князя, сыном рабыни его. Но если о времени происхождения этого произведения могут еще быть между исследователями несогласия, то едва ли уже можно сомневаться в том, что лучшая и древнейшая редакция его составлена в старом Переяславле, и что сам Заточник был родом из этого города. Определением переяславского происхождения и самого автора, и его слова, наука обязана открытой и напечатанной г. Ундольским новой редакции этого древнего сочинения. В позднейшей же редакции до того стерт этот местный колорит, что даже поговорка или прибаутка, в которой горемычный изгнанник вспоминает о своем любимом городе, заменена другою, с намеками на другие местности. «Кому ти есть *Переславль*, а мне *Гореславль*», говорит Заточник, по списку г. Ундольского; вместо того в позднейшем: «Кому *Любово*, а мне горе *лютое*» и пр.¹⁹².

При всем желании видеть некоторый план в этом сочинении, едва ли представит оно безпристрастному исследователю что-нибудь иное, кроме набора изречений и пословиц на различные темы, как например: об уме и глупости, о богатстве и нищете, о князе и боярах, о доброй и злой жене, и т. п. Есть некоторые нити, которые будто бы дают внешний вид плана или порядка, например: «Ты скажешь: женись у богатого тестя», и затем идет длинный ряд выходок против женщин; «или скажешь: постригись в монахи» – и опять ряд изречений и пословиц против злоупотреблений иноческой жизни.

Состоя в тесной связи с Пчелами, слово это пользовалось народностью. Кроме мудрых изречений из Священного Писания и кроме народных пословиц, оно привлекало читателей своим юмором, своими сатирическими выходками. И что особенно замечательно, эти выходки направлены уже против общественных злоупотреблений и против лиц, которым следовало бы быть передовыми в умственном и нравственном развитии древней Руси, именно против бояр, княжих тиунов, против злоупотреблений монастырских, и т. п. «Лучше мне видеть, говорит Заточник, свою ногу в лапте, но в твоём, князь, дому, нежели в красном сапоге, в боярском дворе; лучше мне тебе в дерюге служить, нежели в багрянице в боярском дворе:

нелепо – серп в ноздрях свиней, и на холопах красивая одежда. Хоть золотые кольца вставь в уши котлу, все же дну его не избыть своей черноты; так и холопу. Сколько ни гордись он, но укора своего ему не избыть – холопьяго имени. Лучше мне воду пить в твоём доме, нежели пить мед в боярском дворе». «Говорится в мирских притчах: не птица в птицах нетопырь, не зверь в зверях еж, не рыба в рыбах рак, не скот в скотах коза, не холоп в холопах, кто у холопа работает». Княжего тиуна боится несчастный, как огня, а рядовичей его как искр: «если от огня устережешься, то от искр уж никак не устережешь своего платья». Страшась великой ответственности в принятии на себя сана иноческого, он восклицает: «Лучше мне так скончать живот свой, нежели, восприимши ангельский образ, Богу солгати: лжи бо рече миру, а не Богу: Богу нельзе лгати, ни вышним играти».

Очень замечательно, что по преимуществу народным в древней Руси сделалось такое произведение, которое как в своём содержании, так и в лице самого автора представляет печальный разлад между идеалом и действительностью, между симпатичной личностью автора и жалкой его судьбой. Недовольство действительностью, желание выйти из безотрадного положения, горькая насмешка над человеческим достоинством, никем не признанным, смелый протест против бессмысленного оскорбления, наносимого нежнейшим, благороднейшим и самым возвышенным чувствам человека, каковы семейная любовь и благочестие, – вот основные темы жалоб Заточника. Не здесь ли, не в этих ли вопиющих жалобах на грустный разлад древнерусской жизни, надобно видеть причину той симпатии, какую питали старинные грамотники к слову Заточника?

Неправда, ложь, какая-то нравственная неурядица лежит в основе печальной судьбы этого любимца древнерусских читателей. Неизвестно, кто был виновником неправды, – только не сам Заточник и не Ярослав Всеволодович, или кто другой из князей, к кому он обращал свое моление. Действительно или вымышлено это отношение несчастного к его строгому судье и вместе покровителю, во всяком случае недоразумения между

тем и другим достаточно дают знать нам о том же разъединении, о той же разладице, которую исследователь почти на каждом шагу встречает в древнерусском быте.

Если жалка была сама действительность, то утешимся по крайней мере тем, что лучшие люди той эпохи, хотя смутно, но все же сознавали тягостный гнет ее. Надобно однако заметить, что по недостатку ли ясного уразумения своих общественных отношений, или вследствие твердой веры в лучшую будущность, не доходили они в своем унынии до отчаяния; и как горькому Заточнику, и на берегах дикого озера, утешительно мерцал от далекого Переяславля свет примирения, милости и правды, так и читатели его красноречивого плача были вполне уверены, что рано или поздно недоразумения прекратятся, правда восторжествует, и Заточник будет помилован и примирен с жизнью, хотя бы и с помощью какого-нибудь чуда. Потому-то писцы, для собственного своего утешения, внесли в позднейшую редакцию слова замысловатую повесть о том, как Заточник запечатал свое моление в воск, бросил завощенный святок в озеро; свиток проглотила рыба, рыбак поймал рыбу и, нашедши в ней свиток, принес к князю; князь прочел и повелел Даниила освободить от горького заточения.

Само собою разумеется, что поговорки, пословицы или *притчи*, которыми наполнено слово Заточника, немало способствовали национальности этого произведения. Даниил, так же, как и Нестор, уважает *народную притчу*, под которой разумелось не только нравственное изречение или пословица, но и событие, с которым, по преданиям, связывалось изречение. Нет сомнения, что этот род словесных произведений, равно как и песни, изобилует в устах народа. Но вследствие разлада между древней литературой и жизнью народной, мы имеем от старины самые скудные остатки древних народных изречений и пословиц. Только в XVII веке, и то под влиянием чужеземным, был составлен у нас сборник пословиц и поговорок. Составитель чувствовал, что люди, застарелые в прежних литературных предрассудках, обвинят его в том внимании, которого он удостоил народное слово, и потому, в своем предисловии, почел

необходимым предложить объяснение по этому поводу, чтоб оправдаться перед читателями.

Не так было в литературе народа, который в средние века представлял большее согласие, большую гармонию в развитии своей умственной и нравственной жизни, – в литературе народа, в котором его собственная жизнь служила источником художественного вдохновения, потому что была уже облагорожена теми же высокими идеями, на которых основывалось все просвещение средневековой Европы. Мы разумею Германию. Когда, с одной стороны, на основах древних сказаний, возникли у Немцев поэмы народного содержания, а с другой стороны, развивающаяся образованность вызвала целый ряд поэтов-художников, перелагавших на родной язык сказания чужеземные; тогда, вследствие векового взаимного совершенствования жизни народной и литературы, почти около того же времени, как составилось наше слово Даниила Заточника, в Германии явился целый дидактический эпос, сложенный из пословиц, эпос народной мудрости Немцев, известный под именем *Bescheidenheit des Freidank*¹⁹³.

Если, влествие печального разобщения между народом и литературой, безвозвратно погибли для нас великие сокровища древнерусских народных преданий, сказаний и поверий, то по крайней мере можем себя утешить тем, что просвещение России новых времен послужило, по крайней мере, к теоретическому сближению интересов литературных с жизнью народною. Взоры всех образованных исследователей русской старины с пытливым ожиданием, с любовью и надеждою обращены к изучению современной жизни простого народа. И может быть многое, чего не успел он высказать в течение почти тысячелетнего существования нашей литературы, и доселе еще живет тихо и невозмутимо в его таинственных недрах.

III. Памятники древнерусской духовной письменности

(По поводу журнала: «Православный Собеседник», издаваемого при Казанской Духовной Академии. 1858 год).

С изменением и улучшением в своем плане и составе, Православный Собеседник в 1858 году предложил занимающимся историей русской словесности целый ряд любопытных памятников, изданных по рукописям Соловецкой библиотеки. Эти письменные памятники содержат в себе жития русских святых и поучения или слова.

Из житий изданы: Леонтия, епископа ростовского, со словом в память его, житие Исая, тоже епископа ростовского, сказание преподобного Нестора о житии и убиении князей Бориса и Глеба, житие Антония римлянина и Авраамия смоленского (по рукописям XVI и частью XV в.).

Занимающимся русской стариной хорошо известно, как разнообразны редакции житий русских святых. Житие краткое, как летописная основа, впоследствии распространялось различными подробностями, интересными для истории русского быта и литературы. Очень часто простая речь краткого первоначального жития принимала характер витиеватый и даже напыщенный под пером искусного книжника. Потом для потреб русских читателей распространенное житие вновь сокращалось, и, за выпуском интересных бытовых подробностей, удерживало позднейшую витиеватость. Особенно разнообразны редакции тех сказаний, в которых к историческому факту уже в раннее время народная фантазия присоединяла поэтические плоды своего творчества. Кроме того, жития осложнялись похвальными словами в память угодника и целым рядом чудес его, совершенных по его кончине в различные времена. Похвала помещалась иногда после самого жития, иногда после описания чудес. Из всех этих элементов, с присоединением службы угоднику, составлялось полное целое, части которого следующие: служба угоднику, самое житие, похвала, обыкновенно по случаю открытия мощей, потом чудеса,

закрывающиеся тоже похвалой. Есть сборники, содержащие в себе только жития русских святых без прибавления; есть также сборники только одних служб русским святым, как например рукопись XVI в. в библиотеке Графа Уварова под № 681 (по каталогу библиот. Царского № 563).

Желательно, чтоб жития русских святых были изданы со всеми прибавлениями и вариантами по различным редакциям. Но всякий образованный русский читатель будет благодарен издателям Православного Собеседника уже и за то, что в этом журнале помещено несколько русских житий, не распространенной редакции, и без прибавления служб и повествований о чудесах, совершенных в различные времена по кончине угодника. Само собою разумеется, что для истории церкви эти-то, по возможности, достоверные краткие редакции житий собственно и необходимы, между тем как различные распространения, касающиеся народного быта и преданий, внесенные впоследствии, или если и в древности, то украшенные фантазией, служат материалом для истории красноречия и поэзии. Надобно, впрочем, отдать справедливость издателям Собеседника, что, печатая краткие редакции, они, где находят нужным, в виде вариантов приводят тексты и распространенных житий.

I.

Жития *Леонтия* († 993) и *Исайи* († 1090), ростовских угодников, вероятно, составились первоначально во 2-й половине XII в., после открытия мощей этих угодников. Кроме того, в составителе жития Леонтия можно видеть современника суздальскому и ростовскому князю Андрею Боголюбскому, при котором открыты мощи, и которого он называет *нашим* князем, в то время *повелевавшим* в Ростове. Что же касается до жития Исайи, то оно получило новую редакцию, по случаю перенесения мощей этого угодника к 1274 году, из притвора церкви св. Богородицы, где они первоначально, по открытии в 1164 году, положены были, во внутрь церкви, где помещены «в новом гробе, на правой стороне, близ южных дверей». Составитель этой редакции, окончив свое повествование 1274 годом, испрашивает у св. Исайи молитв, между прочим, об избавлении Ростова «от нахождения иноплеменных» – известный намек на монгольское иго.

Так как главнейшие черты жития этих ростовских угодников уже вполне объяснены в Истории церкви преосвященного Макария и в Обзоре русской литературы архиепископа харьковского Филарета, то вам остается сделать некоторые замечания только в отношении более литературном. В житии Леонтия любопытны подробности о *грозном ангеле*, насылающем болезни: «по отпении же утрении некто от клирик восхоте угасити свеща у цельбоносного гроба святого святителя Леонтея, и *шибе* его Ангел. И бысть разслаблен рукама и ногама». Вместо *шибит* или *шибнуть* кого, обыкновенно, в древнерусской письменности, в том же смысле, употребляется: *шибит кем*. Любопытно также следующее, по-видимому, противоречие свидетельству Несторовой летописи о посещении Руси апостолом Андреем: «зде бо – говорит автор жития св. Леонтия – апостоли не были». (Февраль, стр. 316). Неизвестно, что он понимает под *зде*, один ли Ростов, или всю Русь; но во всяком случае не подлежит сомнению, что не все из грамотных людей древней Руси разделяли мнение летописца. Вот, например, любопытное место из синодального Цветника XVI в:

это из толкования притчей в вопросах и ответах: «*Вопрос: Рече Евангелист Лука: да откроется от многих сердец по мысли человеком. Толк: Откройся разбойнику на кресте рай, а Логину сотнику и Клеопе, и Луце в преломлении хлеба. Стефану и Петру во отвержении, Фоме в осязании, Павлу идуще в Дамаск, и прочим всем языком веровати во Христа; и откройся последи всех Русскому языку, веровати во Отца и Сына и Святого Духа, а не бывшу никому же апостолу в Русской земли, но по истине Русскому языку милость Божия открыся*». № 687, л. 25 обор. То, что для других было сделано при внешних пособиях, то для Руси совершилось непосредственно, духовным сообщением благодати. Так, кажется, надобно разуместь это любопытное место. Мы к нему еще раз впоследствии возвратимся.

В житии св. Исаяи ростовского любопытно, как этот угодник в облаке был перенесен из Ростова в Киев на освящение храма Богоматери, и в облаке же воротился назад. В этом чудесном явлении как бы символически обозначена историческая связь Ростовской святыни с Киевопечерскою (о чем подробнее будет сказано впоследствии). При этом не должно упускать из виду тех преданий, по которым Ростов в отношении христианского просвещения в древнейшую уже эпоху подчинялся влиянию и Новгорода, этого северного средоточия древнерусской образованности. Авраамий Ростовский, обращавший язычников Ростовской области в христианство и изгнавший из *камени беса Велеса*, впервые сам узнал об истинном Боге в доме своего отца-язычника от *Новгородских* путников.

Покамест еще не изданы чудеса, которыми сопровождается житие ростовских угодников, мы приведем одно из них, для указания важности этого предмета в истории внутреннего быта и литературы древней Руси. Уже из этого одного примера читатели могут убедиться, что только тогда история древнерусского быта вполне будет обработана, когда приведутся в известность все любопытнейшие о нем подробности, рассеянные между чудесами в наших древних житиях.

Повествование, которое мы приводим здесь, находится между чудесами в житии Леонтия и Авраамия ростовских, по рук. Синод. библ. XVI в. под № 947. В этом повествовании придан

необыкновенно поэтический колорит, по-видимому, сухим юридическим подробностям о размежевании или отводе земли.

Некоторого князя слуга, именем Захария, жил в своем селе близ храма Св. Богородицы и св. Леонтия. Малая часть земли Св. Богородицы подошла к тому селу Захарьину. И помышлял в себе безумный, как бы присвоить эту часть земли к своему селу. Подумал и сделал. Называет ту часть земли своего села и лжесвидетелей поставил, которые говорили: «мы памятуем за много лет, что эта земля захарьина села».

Обычай же был издавна у прежних епископов: когда у кого будет спорное слово о земле, то священника с крестом Св. Леонтия посылать на развод, или межевание, а не так как в других местах, где обыкновенно суды и тяжбы производились и лилась кровь. И посылает епископ к тому Захарии священника с животворящим крестом. Священник пришел, и по обычаю на земле с крестом стал; пришел и Захария со своими лживыми свидетелями. И стали разводить земли: пошли лжесвидетели, как угодно было Захарии, который следовал за ними, не устыдившись честного креста, а потом уже, на разводе, шел священник с крестом, и так отвел земли Св. Богородицы. Не сыт был Захария своим селом – прибавляет повествователь – а довольно бы ему было трех локтей на могилу, которой никому не миновать, довольно бы было единой горсти земли на его безстыдные очи, по слову пророка: очи безумного на краях земли.

Когда священник с крестом удалился, Захария радуясь пошел на ту отведенную ему землю: но вскоре получил отмщение – присовокупляет повествователь, – по пророческому слову: обратися болезнь его на главу его, и на верх его неправда его снидет. Только что ступил Захария на землю Св. Богородицы, тотчас же возопил великим голосом, – хотел бежать и не мог: «Горе мне, окаянному – вопил он – эта земля на мне стоит: она меня покрывает, она меня погубит! Вот уже и прах этой земли засыпает мои окайные очи!» Силою привели Захарию домой; но он все вопил: «о горе мне! эта земля, как облако, надо мною висит, и на меня рушится, и прах очи мои засыпает, и зло

стражду я, окаянный»! Однако никто, кроме его самого, ничего не видел.

Тогда *сердоболы* (то есть, родственники) повели его в город к архиепископу Трифону, тогда бывшему. Там Захария приходит в себя, и покаяние показывает. Повествователь, умиляясь перед чудесным событием, с наивностью трижды повторяет: *покаяние, покаяние, покаяние* показывает. Раскаиваясь, падает Захария к ногам архиепископа, и, слезами ноги его омывая, восклицает: «согрешил я, о честный отче! прости меня!» – и землю ту, уже засеянную, возвращает. После того архиепископ отправляется в храм Св. Богородицы, и, отслужив молебен, разрешает грех Захарии и у гроба Св. Леонтия исцеляет его от болезни.

Таково любопытное повествование, рисующее перед нами нравы и обычаи эпохи. Основано оно на юридическом обычае, принятом для развода или размежевания земель. Размежевание происходило по совести, и, в ростовской области во имя креста Св. Леонтия, креста, который священник обносил по меже, сопровождаемый тяжущимися и свидетелями. Мысль этого обряда, как кажется, состояла в том, что ни тяжущиеся, ни свидетели не дерзнут делать ложных показаний, когда дело решается при посредстве чудотворного креста св. угодника.

Впрочем, это же самое повествование свидетельствует нам, что, несмотря на безукоризненную чистоту христианской жизни избранных людей древней Руси – все же большинство наших старинных соотечественников вовсе не отличалось тем безусловным, преданным вере благочестием, какое хотелось бы видеть некоторым в излишней своей ревности к русской старине. Какую, например, печальную картину нечестия и святотатства представляет нам это повествование! Захария не только оттягал церковную землю и осквернил себя святотатством, но даже не убоился ни Бога, ни его св. угодника, проведя по неправильной меже священника с чудотворным крестом, и таким образом надругавшись над этой святыней. Впрочем, повествование свидетельствует, что не он один отличался таким неверием: он нашел себе таких же нечестивых свидетелей. Правда, что святотатство Захарии наказано было страшною болезнью, и

потом, нечестие его – как и вообще в средние века, и у нас, и на западе – имело своим исходом слепой фанатизм.

Замечателен также и энергический тон, в каком записано это повествование. Очевидно, нужно было страхом Божиим и грозой ограждать церковное имение от частых покушений со стороны корыстолюбивого нечестия. В том же духе составлены многие другие из древнерусских духовных повествований.

Относясь с беспристрастием к нашей старине, мы вовсе не думаем бросать на нее мрачной тени, будучи вполне убеждены, что подобные явления повторялись и на западе в грубую эпоху средних времен, что и теперь кое-где в захолустьях нашего отечества не лучше прежнего относятся к священным предметам и благородным движениям души человеческой. Даже, может быть, со временем, при тщательной разработке внутреннего быта древней Руси, поступки, подобные Захарьиным, могут быть представлены в более извинительном виде. Но в настоящее время, когда иным кажется, что древняя Русь есть обетованная страна благочестия, очень поучительно остановиться на ряде повествований, подобных рассказанному нами о Захарии. Если смешно видеть в древней Руси идеалы для будущего совершенствования человечества, то, с другой стороны, столько же непростительно относиться к отжившему факту с личной ненавистью или омерзением, как бы этот факт мрачен ни был.

Любить родную старину и народность – не значит все видеть в радужном свете своих идиллических мечтаний; и наоборот – с интересом останавливаться на темных сторонах древнерусской жизни и в подробности изучать их, столь же беспристрастно, как и все светлое и прекрасное, завещанное нам стариной – вовсе не значит быть чужду народных симпатий, не любить своего, русского. Вообще это личное отношение исследователя к предмету изучения, это внесение любви или ненависти в предметы науки, как кажется, свидетельствует о крайней незрелости ученых приемов и идей нашей литературы. Применение же этого личного взгляда к своей народности, сверх того, ставит ученого в самое ложное, щекотливое и неловкое положение. Так как под любовью или нелюбовью к русской народности обыкновенно разумеют или напыщенное

самовосхваление, или какое-то смиренное самоуничижение и презрение: то одинаково несогласно с человеческим достоинством и то, и другое. Хвалить свое смешно, потому что и без того известно, что всякому свое мило, и такая похвальба всегда может быть заподозрена в пристрастии; поносить же свою старину и народность значило бы унижать самого себя в собственных своих глазах, и вдобавок – быть очень невежливым к своим соотечественникам. Очень понятно презрение к какому-нибудь современному злу родной земли, потому что преследованием существующего зла можно его устранить: но смешно ратовать и донкихотствовать против пороков и недостатков, уже отживших. И так любовь или нелюбовь к русской народности и старине – есть дело, может быть, занимательное для журнальной болтовни, но не имеет никакого отношения к строго ученому, серьезному исследованию; напротив, вредит ему, заслоняя предмет изучения неуместным лиризмом и смешной сентиментальностью.

Но воротимся к памятникам, изданным в Православном Собеседнике.

II.

Житие *Бориса и Глеба*, напечатанное в этом журнале по рукописи Соловецкой библиотеки, служит вариантом изданному Археологическим Обществом. Житие это, приписываемое Нестору, особенно замечательно потому, что резко отличается своим складом и слогом, и даже некоторыми идеями от летописи того же автора. Совершенно справедливо говорит г. Востоков в Описании рукоп. Румянц. музея; «язык в сем сочинении древний, принадлежащий веку Несторову; но рассказ *витиеватее* и *многословнее* того, который в летописях. Он еще более наполнен набожными размышлениями, молитвами и примерами из Священного писания. Разные подробности, известные из временника Несторова, так, как и собственные имена лиц и мест, по большей части опущены: зато рассказываются другие обстоятельства, о которых там не упомянуто» (стр. 201). Действительно, не смотря на теплоту верующего чувства, это повествование, сравнительно с летописью, оставляет в читателе смутное, неопределенное впечатление, именно вследствие опущения многих исторических подробностей, вследствие замены живых образов и характеров витиеватым лиризмом. Так, например, в этом житии не упоминаются имена лиц, окружавших св. мучеников, а также и убийц их; не названы места, где происходили повествуемые события; не упомянуто даже, в какой области княжил Борис, а о Глебе сказано, что он не имел никакой области. В некоторых местах видна явная неточность и неопределенность, обличающая позднейшего автора, для которого многословные похвалы казались важнее живых характеристик. Так, например, «И о том уведав окаянный Святополк, яко на *полунощныи страны* бежал есть святыи Глеб и посла и *тамо*, да и того погубят» (Апр. стр. 599–600). Где это *тамо* и какие *полуночныя страны* – неизвестно. Автор видимо не интересуется ничем, что могло бы его рассказу придать живой, исторический характер. Он писал только витиеватую похвалу.

В заключение об этом житии следует заметить, что и в нем встречается противоречие летописному сказанию об апостоле

Андрее, а именно: «остаже земля русская и страна в первии прелести идольстии, не убо бе ни от когоже слышали слова о Господе нашем Иисусе Христе, не быша бо ни апостоли заходили к ним, и никто же им проповедал бе слова Божия». (Стр. 585–586).

Если не вполне удовлетворяет требованиям филологической и эстетической критики литературная редакция жития Бориса и Глеба; то самые основы христианского предания об этих князьях и громадное его влияние на идеи древней Руси заслуживают полного внимания историка русской народной словесности.

Отказываясь от дохристианских идеалов народного эпоса, русская словесность впервые останавливается в предании о Борисе и Глебе на новых нравственно-религиозных типах, возникших уже на почве христианского просвещения. С принятием христианства князьями, дружиною и городскими населенными, фантазия народная искала себе идеалов уже в избранных, передовых людях новопросвещенной Руси: и что особенно замечательно – прежде всего она остановилась на светлых образах Бориса и Глеба, то есть, на идеалах *княжеских*, и в противоположность им рисовала мрачную тень тоже князя в лице Святополка Окаянного.

Благочестивые князья, пострадавшие за братолюбие, было наделены уделами, в которых неодинаково принималось и распространялось христианство. Борис был в Ростове, который еще в XI веке питал большее сочувствие к язычеству, нежели к христианству, однако вскоре стал средоточием святыни на северо-востоке; между тем как Глеб княжил в Муроме над язычниками и ничего не успел предпринять энергического для водворения между ними христианства. В житиях муромских угодников князей Константина, Михаила и Феодора, при всем желании автора выставить на вид всякий христианский подвиг, ничего более не сказано, как только то, что Владимир Святой «предаде сынови своему благоверному князю Глебу град Муром: но не возможе той отвратити поганяя люди от идолопоклонения; не много бо лет пребывшу ему ту при отце, младу сущу заклану от братоубийцы, Окаянного Святополка». Сторону Бориса и Глеба приняла северо-западная Русь в лице новгородского князя

Ярослава и сверх того при помощи Варягов, из которых были и первые мученики-христиане еще в языческой Руси. Между тем Святополк оскорбил Русское духовенство тем, что ввел в Киев Поляков с Болеславом. Как враг православию и Варяжской дружине, Святополк заклеямен именем *Окаянного*; он и умер, где-то в Латинской земле, *между Чехи и Ляхи*.

Вот при каких исторических обстоятельствах составилось религиозно-народное предание о Борисе и Глебе, уже в XI веке давшее содержание рукописному житию. Окончательная литературная отделка жития была совершена под влиянием мысли о прославлении Ярослава за его ревность к просвещению христианскому; потому что, как говорит Нестор: «*бе Ярослав любя церковныя уставы, попы любяше повелику, излиха же черноризьце, и книгам прилежа и почитая е часто в нощи и в дне, и собра письце многи*» и т. д. Как же было не прославлять такого просвещенного князя собранным около него *писцам*? И вот — к религиозному преданию прибавилась новая побудительная причина к литературной отделке жития Бориса и Глеба, именно с целью прославить христоролюбивого князя Ярослава, отмстившего Окаянному Святополку за убийство святых братьев. Отсюда понятно, почему в древнейших рукописных *Прологах* признательные за покровительство писцы не усомнились внести, вместе с памятью о Св. Борисе и Глебе, и сведения о благочестивых подвигах князя Ярослава, и именно: под 4-м числом Ноября, из летописи Нестора, известные подробности о сооружении храмов этим князем и о распространении христианского просвещения, а под 26-м Ноября — воспоминание об освящении храма св. Великомученика Георгия в Киеве при этом же князе.

Хотя благочестивые летописцы и другие писатели, духовные и светские, постоянно внушают своим современникам в эпоху междоусобий мысль о христианском человеколюбии и братолюбии; но не надобно забывать, что идея о *братолюбии* не есть исключительное достояние христианства. Христианство проповедует вообще любовь к ближнему, любовь ко всему человечеству; напротив того с идеей о братолюбии соединяется более тесное понятие о семейных и родовых отношениях,

понятие, ограниченное известными историческими обстоятельствами. Это есть по преимуществу идеальная добродетель в эпоху, когда господствуют семейные раздоры. Потому не должно удивляться, если ту же самую идею о братолюбии мы встречаем между высшими добродетелями в дохристианских преданиях Скандинавской Эдды.

По сказаниям скандинавским, величайшие бедствия и конечная гибель северных божеств, Асов и Ванов, были прямым следствием братоубийства, жертвой которого является самое чистое из божеств, непорочный и светлый Бальдур, сын великого Одина. Его убивает родной его брат, *слепой* Гёдур, по наущению злобного Локи, источника всех бедствий на северном Олимпе. Смысл сказания состоит в том, что надобно было *слепым* быть, чтоб погубить самое чистое, неповинное и совершеннейшее существо на земле, какое только могли себе вообразить певцы древней Эдды. По сказаниям, будто бы вся природа была очарована любовью к Бальдуру. Вследствие волшебных заклятий, будто-бы ничто в природе не могло повредить Бальдуру, ничто не могло лишить его жизни; и только *ослепленное страстью* братоубийство повергло весь мир в величайшее бедствие, лишив мир чистоты и непорочности в лице прекрасного Бальдура. И когда он погиб, вся природа горько оплакивала его, вся она погружена была в неутешную скорбь, которая была предшественницею великой бедственной катастрофы – гибели богов, или – как выражается Эдда – *Божественных Сумерек*. По глубокому учению Северной Феогонии, после этой катастрофы наступит лучшее время, и в обновленном мире будет царствовать возрожденный Бальдур; но это лучшее и совершеннейшее состояние мира – в будущем; а теперь на земле только бедствия и страдания.

Предсказывал о предстоящих на земле бедствиях вследствие гибели Бальдура, о бедствиях, предшествующих помрачению светлых богов, пророчица *Вала* (в песне Др. Эдды, *Völuspá*) – в энергических *рунах* (т. е. поэтических изречениях) описывает человеческие бедствия, которые произойдут от великих злодеяний. В мире водворится убийство, клятвопреступление и прелюбодеяние – вот самые великие

преступления по учению Вещей Валы. Но страшнее и гибельнее всех злодеяний называет она *братоубийство*, и, исчисляя преступления, прежде всего говорит она: «Враждуют между собою братья – и друг на друга нападают: родные братья разрывают между собою узы родства!» – Под влиянием суровых нравов эпохи междоусобной, она называет этот злобный век – *веком топора и меча; бурным, волчьим веком!* (*vargöld*).

Вот какие идеи о братолюбии и братоубийстве принесли с собою Варяжские дружины в русскую землю. Под влиянием христианского учения эти идеи получили высшее значение в уме и воображении древнерусских писателей, которые доблестно противодействуя княжеским междоусобиям торжественно могли указывать своим современникам на княжеские идеалы братолюбия в Борисе и Глебе, и братоубийства – в лице Святополка Окаянного.

В народе живут двоякого рода поэтические предания об этих князьях-мучениках. Духовные стихи, воспеваемые старцами, следуют литературным преданиям известного жития; другие песни и местные сказания отличаются мифологической основой. Мы остановимся только на последних.

Южно-русское сказание о *Змиевом Вале* присоединяет память о Борисе и Глебе к какому-то древнейшему дохристианскому преданию о переходе Славян из быта кочевого и пастушеского в земледельческий и оседлый.

Будто-бы в незапамятные времена казачества Бог послал на казачий народ чудовищного змия. Владелец земли, желая отвратить опустошения, заключил со змием договор, по которому обязался давать ему ежегодно по юноше из каждой семьи. (Мотив самый обыкновенный в средневековых сказаниях)! Через сто лет очередь дошла до царского сына, и он, при сетовании родных, отведен был на роковое место. Там является ему ангел и научает его молитве: *Отче наш*, и велит ему, при появлении змия, спастись бегством, непрерывно повторяя эту молитву. Ангел скрылся. Вышел змий и погнался за юношею. Юноша три дня и три ночи от него бегал, повторяя молитву. На четвертый день силы его стали ослабевать. Уже змий был от него недалеко, и дыхание из пасти его стало

опалать юношу, как вдруг он увидел железную кузницу, в которой *Св. Борис и Глеб ковали первый плуг для людей*. Юноша в кузницу – и железная дверь за ним захлопнулась. Змий три раза лизнул дверь, а в четвертый раз просадил язык насквозь. Тогда Борис и Глеб схватили раскаленными клещами змия за язык, запрягли в плуг и провели по земле борозду, которая и доныне зовется *Змиевым Валом*¹⁹⁴.

Вместо Бориса и Глеба по другим сказаниям являются Козма и Дамиан. Но какова бы ни была позднейшая замена христианскими именами, во всяком случае очевидно, что здесь сохранился древнейший след преданий о переходе племен в быт земледельческий. Новейшие же христианские имена служат заменой не только Перуна, покровителя земледелию, но и других мифических личностей славянского эпоса, соответствующих Скандинавскому Зигурду, Англосаксонскому Беовульф, Готскому Дитриху и даже кузнецу Вёлундру¹⁹⁵.

III.

Прежде нежели будет определен во всей полноте и ясности последовательный, хронологический ход в развитии русской литературы, необходимо привести в известность все ее местные, областные видоизменения. Наша древняя и народная словесность возникла и образовывалась по различным местностям, подчиняясь их условиям. Первоначально не было и не могло быть словесности вообще русской, а были предания, сказания или песни – Киевские, Новгородские, Муромские, Рязанские, Ростовские, Смоленские и т. д. Даже Москва, коренившаяся на преданиях Суздальских и Владимирских, сначала является в литературе со своими местными, исключительными интересами, и только с половины XVI в. начинает поглощать в своей энергической деятельности местные особенности старых городов. Еще в конце XV и в начале XVI в. древняя национальность новгородская давала себя чувствовать Москве, уже возвысившейся политической силой, но все еще бедной преданиями старины, несмотря на то, что уже со времен основания Троицкого Сергиева монастыря все более и более забирала она нравственно-религиозного влияния на северо-востоке через посредство многочисленных выходцев из этого монастыря, строивших себе обители по разным местам, и вместе с собою разносивших славу о новых московских святынях. – Отбирание монастырей от удельных князей и присоединение их к Москве более и более усиливало ее нравственное влияние¹⁹⁶.

Но чем более поднимаемся мы от XVI в. в старину, тем яснее и резче обозначаются перед нами местные особенности в развитии нашей литературы по городам и областям. Уже самое существование житейников и местных сборников – Киево-Печерского, Новгородского, Владимирского, Муромского, Ростовского и других, убеждает нас, – следуя преданиям наших предков, излагать историю древнерусской литературы по областям, по местностям.

Сначала представляются два главнейшие пункта, к которым сосредоточиваются религиозные, поэтические и другие предания

старины. Это Киев и Новгород.

Одно из древнейших преданий киевских имеет предметом сооружение Киево-Печерского храма во имя Успения Пресвятой Богородицы. Хотя был он сооружен и украшен мастерами греческими, будто бы посланными самою Богородицею, но основная идея сооружения, художественная и религиозная, принадлежит заморским Варягам, о чем свидетельствует любопытная легенда о Шимоне, помещаемая в Печерском Патерике. Венец Христов и пояс, принесенные Шимоном в Киев из Варяжской земли, были на распятии, которое для себя сделал отец этого варяга, Африкан. Этим поясом размерена была величина храма: на 20 поясов в широту, на 30 в долготу и на 50 в высоту, а венец был завешен над жертвенником того же храма.

Следя за развитием наших национальных преданий в связи с историческим возрастанием Руси, не можем не заметить, что это Киево-Печерское сказание составилось и образовалось в интересах дома и княжеского рода Всеволода Ярославича Переяславского и Мономаховичей. Это явствует из следующего.

1) Сам Шимон, еще до своего обращения в православие, служил у Всеволода Переяславского, которому был отдан самим Ярославом.

2) Сын Всеволода, Владимир Мономах, еще в юных летах, сам был свидетелем дивному чуду, как огонь спал с неба и как выгорела та яма, где основание Киево-Печерской церкви было положено мерою золотого пояса.

3) Тот же Владимир Мономах, привезенный в Киев отцем его из Переяславля, будучи болен, возложил на себя тот чудный золотой пояс Спасителя и тем был исцелен.

Потом 4) Тот же Владимир, взяв меру Киево-Печорской церкви, и в своем княжении, в Ростове, создал церковь, во всем сходную с Печерскою. Наконец,

5) сын Владимира, Георгий, следуя фамильному преданию, слыша от своего отца о чудесах Киево-Печерского храма, в ту же меру соорудил храм и в своем княжении, в городе Суздале.

К этому должно присовокупить, что Владимир Мономах, сверх того, вывез в Ростов из Киева икону Богоматери, писанную печерским иконописцем Алимпием.

Андрей Боголюбский к своим родовым преданиям о Киево-Печерской святыне присоединил новое знамение благословения Божьего на утверждение своего северо-восточного могущества в иконе, вывезенной им из Вышгорода, которая принесена была на Русь вместе с иконою Пирогощею.

Следя за тем, как расходилось по всем концам древней Руси Киево-Печерское сказание, по сооруженным храмам во имя Успения, мы доходим наконец до Москвы, которая сообщается с Киево-Печерской святыней через Владимир.

Теперь от Киева перейдем к Новгороду. Из множества местных преданий остановимся на сказании об *Антонии Римлянине*, которое особенно важно для истории русского быта и литературы.

Предполагая, что читателям известно содержание этого жития, я останавлиюсь только на фактах, наиболее важных для истории нашей древней литературы и народного быта.

Во-первых, Антоний был *Римлянин*, то есть, латинского или римского исповедания, и, без сомнения, немец, потому что, не умея говорить по-русски, когда только что прибыл к Новгороду, понимал речь *Греченина Готвина*. Впрочем, в житии Антоний представляется даже действительным Римлянином, то есть, жителем Рима. История нам свидетельствует, что не он один был с латинского запада между русскими святыми мужами. Так Меркурий Смоленский († 1237) был тоже Римлянин. Прокопий Юродивый Устюжский († 1303) – *от латынска языка от немецкия земли*, как сказано в его житии (по рукоп. Графа Уварова, № 273 в 4-ку, л. 60 об.). Конечно, особенно Новгород подвергался сильному влиянию Немцев, и уже в XII и XIII в. некоторые из них могли принимать православное исповедание и отличиться святостью жизни. Житие Прокопия Устюжского предлагает нам любопытные подробности по этому предмету. Этот угодник, родившийся в немецкой земле, – как сказано в житии: «Божиим благоволением пришед кораблем и с тем своим со многим имением в великий пресловущий Новград с протчею своею дружиною с *Еллины*, и яко же обычей они имяще ту по вся лета приходити купецким обычаем» и проч.

Но Антоний очутился в новгородской области, как известно, необычайным способом. Прибыл из римской области по морям, чудесным образом, на камне. Еще будучи на родине, в Риме, он уже отказался от латинской веры и принял православие. И там же бросил в море бочку, наполненную драгоценными вещами, сосудами серебряными и золотыми, и хрустальными блюдами и всякой другой церковной утварью. Вслед за чудесно плывшим на камне Антонием и эта бочка приплыла из Италии к Новгороду, и была вытащена рыбаками из реки, и потом передана Антонию. Сосуды и прочая утварь были работы иностранной, даже подписи на сосудах, как сказано в житии, *Римским языком* написаны.

Прежде нежели скажем о чудесном камне, на котором прибыл Антоний, обратим внимание на эти заграничные изделия с иностранными надписями. Несмотря на господствующее влияние Византии, у нас уже в самую раннюю эпоху, уже в XI и XII в., нельзя не заметить и влияния западного на наше древне-христианское искусство, и не только на севере России, но и на юге, как это уже мы видели в сказании о Варяге Симоне и о принесенных им святынях.

Но еще сильнее было влияние запада в северо-западной Руси, как свидетельствуют нам житие Антония Римлянина и другие выше упомянутые. Самым капитальным памятником этого иноземного влияния в Новгороде служат прекрасные, так называемые, корсунские врата, с латинскими надписями, деланные немецкими мастерами XII в. А между тем и в XI, и в XII столетии уже слышатся голоса русских благочестивых людей против латинского неверия, которое Феодосий, Никифор и другие писатели разбирают по пунктам в назидание и спасение душ православных. Даже самое латинство называется язычеством, а Латине или католики *Еллинами*, то есть язычниками. Как же было согласить эти православные убеждения с кажущимся противоречием, которое этим убеждениям предлагалось в западных изделиях христианского искусства, издавна к нам занесенных? Существование этих западных изделий был неоспоримый факт, и благочестивые люди находили для себя удовлетворительное объяснение ему в

рассказе о том, как чудесным образом приплыли из Рима в Новгород сосуды серебряные и золотые и другая церковная утварь иностранной работы и с латинскими надписями, и как потом самим Антонием были эти сокровища положены в святительской ризнице на соблюдение.

Таково, по нашему мнению, высокой важности значение жития Антония Римлянина для истории христианского искусства в древней Руси! И тем важнее это свидетельство о западных церковных изделиях, что самое житие, очевидно, проникнуто ненавистью к Латынам, как это явствует из самого конца его: «и повел Архиепископ Нифонт сие житие преподобного изложить и написати и в церкви Божии предати, на утверждение вере христианстей и на спасение душам нашим, а *Римляном еже отступиша от православныя Греческия веры, и преложишася в Латинскую веру на посрамление и на укоризну, и на проклятие*». (Июнь, стр. 324).

Теперь о прибытии Антония из-за моря.

Камень, на котором плыл Антоний, причалил к берегу реки Волхова у сельца *Волховска*. На этом месте потом сооружен был храм во имя Рождества Богородицы. Самое название сельца *Волховска* может указывать на дохристианские предания о мифическом существе, *Волхове*, чародее, которого чтили, как бога, и который был сближаем с Перуном местечком *Перыня* или *Перынь*¹⁹⁷. К тому же древнейшие христианские храмы обыкновенно были сооружаемы на местах языческого поклонения; потому с вероятностью можно заключить, что *Волховско* был один из важных пунктов язычества новгородских Славян. Но с распространением христианства здесь должна была водвориться святость этой новой религии, точно также, как был основан монастырь и на месте *Волховного* ил *Волховского* городка *Перыни*.

Таким образом повествование об Антонии Римлянине переносит нас к преданиям о древнейшей эпохе выхода Славян из язычества на новое поприще христианского просвещения: и в этом чудесном прибытии Антония к берегам Волховска выражается не только протест против святости Латинства, но и

мысль о внезапном, мгновенном просвещении страны христианской религией.

И тем обаятельнее был рассказ об этом чудесном прибытии, что он напоминает не только подобные же духовные повествования, но и, без сомнения, чисто народные, древнейшие предания и поверия.

Эти предания, вероятно, восходят к древнейшему периоду верований, общих всем индоевропейским народам. Между сказаниями народными, особенно в немецких племенах, одно из древнейших имеет предметом своим внезапное появление какого-нибудь героя, обыкновенно младенца, приплывающего по морю в ладье из далеких или даже неведомых стран. Это прибытие из неведомых стран, на языке мифическом, означает не что другое, как самое рождение: человек, рождаясь, появляется на свет из мира неведомого, в который потом – по древнейшему похоронному обряду – он по смерти своей, будучи положен тоже в ладью, уплывает. Ладья, таким образом, заступает место и колыбели, и гроба. Так по сказанию англосаксонского эпоса, приплывает на ладье Скильд, еще будучи младенцем и по смерти своей полагается в ладью и уносится на ней в неведомые страны. Этот же мифически-поэтический мотив дал начало прекрасному средневековому сказанию о Рыцаре Лебедя, сказанию, основа которого до позднейшего времени сохранилась у нас в малорусской сказке об Ивасе¹⁹⁸.

Как Скильд, приплывал из неизвестных стран, становится потом властителем и героем своего нового отечества, так и по новгородскому преданию чудесно прибывший из Рима благочестивый герой, хотя и не в раннем детстве, но возрожденный духовно, обновленный верой, впоследствии получает в Новгороде силу духовного господства.

Теперь прочтем о прибытии Антония Римлянина на камень: «восташа ветри нелицы зело, и море восколебася, яко николиже быша тако и волнам морским до камени восходящим, на нем же пребываше стоя и безпрестани молитвы Богови возсылая, и абие внезапу, едина волна напругшися, и подъят камень, на нем же преподобный стояше, и несе его на камени, якоже на корабли легче... И не свем рече, когда день, когда ли ночь, но светом

неприкосновенным объят бысть. Камени же текущую по водам ни кормилца имущи ни кормъчиа... и от Римския страны шествие его бысть по теплomu морю, из него же в реку Неву, и из Невы реки в Невое озеро, из Неваж озера вверх по реце Волхову, противу быстрин неизреченных» и проч., и наконец причалил камень, как упомянуто выше, у сельца Волховска. (Май, стр. 164).

Остается сказать о камне, которым заменена ладья. Так как благочестивые люди древней Руси всеми мерами старались искоренять в народе остатки темного язычества, то в этом сказании о камне можно видеть протест христианского благочестия против древнего суеверного поклонения камням, которое очень распространено было у нас в старину. Суеверие это было так крепко в умах народа, что даже в начале XVII века преподобный Иринарх Борисоглебский должен был против него бороться. «Однажды – так рассказывается в житии этого угодника¹⁹⁹ – приехал он в Переяславль и стал у Никитского монастыря, на конюшенном дворе; и послал по дьякона Онуфрия, а сам пошел к чудотворцу Никите помолиться и приложиться у его гроба. А дьякон в то время очень изнемогал *студенью трясавичною*, и от нестерпимой студени влезал в печь, чтоб согреться. И была та болезнь по силе и действию самого дьявола. Был в городе за Борисом и Глебом поток, а в потоке лежал большой камень и вселился в тот камень бес и творил свои мечты. Привлекал к себе из Переяславля мужей и жен, и детей; и сходились к этому камню в праздник великих, верховных Апостолов Петра и Павла, с году на год, и творили камню почести. Уведав о том, преподобный Иринарх ревностью разжегся и велел дьякону Онуфрию тот камень в яму вринуть и землею зарыть, чтоб христиане к камню не приходили и не творили ему почести. Дьякон Онуфрий исполнил повеление благочестивого старца; но за то демон стал враждовать тому дьякону, и много пакостей ему творил, и наводил на него от иереев и христиан и от его роду ненависть и посмех, и терпел тот дьякон неподобныя речи и клевету, и продажи, и убытки, и немочи, и всякия скорби». Вот как еще трудна была борьба с язычеством даже в XVII век, что не только простой народ, но и

сами иереи противились просвещенным мерам об искоренении языческого поклонения камням!

В заключение о житии Антония Римлянина следует упомянуть о некоторых отдельных подробностях.

Упоминается *гривенный слиток серебра*: «понеже в то время у Новгородских людей не бысть денег, но лиаше слитки серебряныя, ово в гривну, ово в полтину, ово в рубль, и теми куплю деяху». (Июнь, стр. 310).

О поставлении игумена *по насилию или по мзде*: «аще князь найдет игумена, (то есть, в монастырь Антония Римлянина), или епископ по насилию или по мзде, или который брат наш от места сего, а начнет хотети игуменства кроме братского соборного изволения, егоже произволят братия на игуменство, то иже мздою или насилием от князя или от епископа поставлен будет, тех преподобный проклятию предаст». (Там же, стр. 321).

О *монастырском имени*: «Также и о земли утверждая глаголет (то есть, сам Антоний): о, братия моя, егда седох на месте сем купил есмь село сие и землю, и на реце сей рыбную ловитву, на строение монастырю, ценою из пречистыя сосуди, сиречь из бочки (которая приплыла в Волхове сама собою из Рима), и аще кто начнет обидети вас, или наступати на сию землю, ино им судит Мати Божия». (Там же, стр. 321). Эти опасения в завещании Антония напоминают нам ростовское повествование о тяжбе Захарии за церковную землю.

О *воздушных мытарствах*. Собираясь умирать, Антоний между прочим говорит братии: «да измут ангели милостивии душу мою, и да избегну сетей вражиих *от воздушных мытарств* вашими святыми молитвами, понеже грешен есмь ...показуя яко всем страшна чаша смертная, и многия же *по воздухом истязателя* имамамы... да не покрывает мене темный тех воздух, ниже дым их помрачит душу мою, укрепи мя Господи мой, Господи, да преиду огненныя волны и глубины бездонныя». (Там же, стр. 318 и 322).

Житие это в рукописях обыкновенно приписывается ученику Антония Римлянина, Андрею, который с 1147–1157 г. был игуменом Антониева монастыря. Судя по всему, сказанному

вами выше, надобно предполагать, что многое в этом житии не принадлежит самому Андрею.

IV.

Теперь, по поводу изданного в Православном Собеседнике жития *Авраамия Смоленского*, переходим к Смоленску.

Предания о святынях этого города связываются с судьбою Владимира Мономаха и его знаменитого рода. Сам Мономах соорудил в Смоленске храм Успения Пресвятой Богородицы в 1101 г., без сомнения, по образцу Киево-Печерского, а еще прежде того в Смоленске же получил из Греции икону Богородицы Одигитрии (Путеводительницы), которая, по преданию, писана св. Евангелистом Лукою.

Смоленские князья, как известно, ведут свой род от внука Мономахова, от Ростислава Мстиславича (княжившего с 1128 по 1160 г.). Этот князь, прозванный от летописцев *Набожным*, в 1145 г. повелел при речке Смядынке построить каменный храм во имя св. мучеников Бориса и Глеба, в память мученической смерти последнего из них, убитого на том месте. Заметим здесь мимоходом, что святочтимые предания об этих князьях распространялись по Руси вместе с успехами княжеской власти. Андрей Боголюбский имел при себе, как символ могущества, меч Св. Бориса. Князья Борис и Глеб, в чудесном явлении, спешили на помощь Александру Невскому в битве со врагами. – Но возвратимся к Смоленску. Следующие князья также оставили по себе память в подвигах благочестия и книжного просвещения. Роман Мстиславич (1160–1181) завел в Смоленске училище, в котором, как говорит предание, учились не только по-славянски, но даже по-гречески и по-латыни; а Давид Ростиславич (1181–1197) построил такую церковь во имя Архистратига Михаила, которая по свидетельству киевского летописца слыла великолепнейшим и богатейшим храмом во всей северной России²⁰⁰.

Географическое положение Смоленска, к западу, много способствовало просвещению этого города, приводя в сношения с Ригой и Готским берегом, с которыми Смоленск заключал мирные договоры. Из договорной грамоты смоленского князя Мстислава Давидовича с Ригой и Готским берегом, 1229 г.,

явствует, что как Смольняне часто посещали Немецкую землю, так и много Немцев живало в Смоленске²⁰¹.

При этих исторических обстоятельствах, столь благоприятных для образования местных интересов, становится для нас вполне понятным в конце XII в. явление такого просвещенного по тогдашнему времени человека, как знаменитый смоленский подвижник Авраамий.

Житие *Авраамия Смоленского* († 1221) написано учеником его Ефремом вскоре после его кончины, и уже относится к эпохе монгольской, что видно из молитвы автора, обращенной к Богородице: «поганных нашествия испроверзи... измаильския языки разсыпли». Это житие резко отличается от жития Антония Римлянина положительным, историческим характером, чуждым всякой примеси народных поверий и поэтических преданий. Это не что иное, как простой и правдивый рассказ о благочестивом и образованном иноке, много претерпевшем гонений от невежественного духовенства той эпохи, которое, не сочувствуя просвещенным стремлениям Авраамия, завидовало его популярности и любви к нему народа, снисканной его высокими дарованиями, не только как человека вообще благочестивого, но великого оратора и образованного художника. Мы не будем здесь распространяться об этом житии, потому что оно вполне рассказано и отлично объяснено в Истории русской церкви епископа Макария, (в 3-м томе, стр. 47 и след. Смотр. также примеч. 106-е). Остановимся только на некоторых подробностях.

Особенно важно в этом житии то обстоятельство, что народ, граждане, и особенно вельможи или бояре и сам князь были на стороне Авраамия, в то время, как духовенство его преследовало. Вот свидетельства самого памятника. О первоначальном пребывании преподобного в монастыре: «тугу и искушения от игумена и от всея братия и от раб кто может исповедати, якоже ему самому глаголати, бых 5 лет искушения терпя, поносим, безчествуем яко злодей». (Сент. стр. 145). Когда Авраамий пришел в Смоленск для проповеди: «неции от иерей. другие же от черноризец, како бы нань въстати²⁰², овы же от града потязати и укорити исходяще, друзии и спиреу творяще, яко ничто же сведуще противу нань глаголах, и тако посрамлени с

студом отхожаху, и паки не преставаху крамолы нань въздвизающе, в граде и везде глаголюще, се уже *весь град к себе обратил есть*» (Там же, стр. 146). Даже в то время, когда св. мужа вели на суд, и когда завистники из духовенства клеветали на него в еретичестве и сластолюбии, все же признавались, что Авраамий «уже наши дети вся обратил есть» (Ноябрь, стр. 373). Даже в то самое время, когда в глупой толпе, всегда охочей до всякого позору, а в то время подущаемой громкою клеветой, раздавались клики о казни угодника: «князю же и властелем умягчи Бог сердца, игуменом же и ереем аще бо мощно жива его²⁰³ пожрети» (Ноябрь, стр. 374). Сверх того, вслед за клеветой, взведенною на св. мужа в еретичестве, колдовстве и сластолюбии, в житии сказано: «ина же многа нань вещания глаголюще, ихже блаженный чуж истинною; реку тако: *никто же аще бы не глаголя на блаженного Авраамия в граде. Но диавол о сем радовашеся*»²⁰⁴. Наконец, когда оклеветанного Авраамия привели на суд: «безчинным попом, яко волон рыкающим, князю же и вельможем не обретающим вины» (Ноябрь, стр. 375)²⁰⁵.

И так, и бояре, то есть, лучшие из граждан, и сам князь, и даже народ, то есть, весь город, несмотря на минутное увлечение глупой толпы – были за Авраамия. Явление в древней Руси в высшей степени утешительное. Вводя нас, так сказать, в самое сердце древнерусского быта и воскрешая перед нами самые существенные отношения духовной жизни народа к господствовавшим идеям и началам, оно свидетельствует о значительном развитии христианского просвещения и образованности в Смоленской области, уже в начале XIII века.

Потому, нам кажется, г. Шевырев не великую услугу оказал почитателям древней Руси, выразившись о бедствиях Авраамия следующим образом: «Но зависть поднялась на красноречивого учителя. И духовенство, и *граждане* (!?) восстали и обнесли его клеветою»²⁰⁶. И тем чернее выставляется здесь поступок граждан, что к клевете они, будто-бы, присовокупили неблагодарность: строк за десять перед тем у г. Шевырева сказано, что Авраамий «привлекал своими поучениями весь город». И неужели, в тяжелое для св. мужа время испытания и

гонений, никто в Смоленске не вспомнил с признательностью о той духовной благодати, которая нисходила в благочестивых словах святого проповедника на толпы восторженных слушателей? Житие ясно свидетельствует, что лучшие люди, избраннейшие из граждан, помнили великое добро, которым обязаны св. мужу, *умягчались сердцами, и не находили в угоднике той вины*, в которой по зависти он был оклеветан». Для чего же нужно было г. Шевыреву утаить благородные чувства и поступки бояр и князя, и извести на весь Смоленск обвинение, под общим именем *граждан*?

Впрочем, честь, возданная г. Шевыревым православной старине, бледнеет перед следующими словами г. Муравьева, который, повествуя о житии Авраамия Смоленского, по древним, рукописным источникам, решился сказать вот что: «*князь (?)*, *бояре (?)* и духовные восстали все против святого мужа, совещаюсь, чтобы против него учинить». – Напрасно *князь (?)* и *вельможи (?)* в клирики *искали вины* на праведного мужа, ни в чем не могли обличить его, и, *устрашенные* обличением пресвитера Луки, наконец *принуждены были оставить несправедный суд*»²⁰⁷.

Предупреждая всякое недоразумение, мы почитаем необходимым заметить, что, снимая клевету, взведенную на князя и бояр, следовательно, и на лучших из граждан Смоленска, мы нисколько не думаем тем самым усилить мрачную тень, бросаемую свидетельством жития на действительных завистников и преследователей святого мужа. Уже достаточно привести себе в память имя одного такого великого святителя, как Авраамий Смоленский, чтоб составить самое высокое понятие о духовенстве русской церкви в XII веке.

Но обратимся к другим подробностям жития.

Заслуживает внимания для истории образования древней Руси то обстоятельство, что Авраамий Смоленский между монашествующими нашел себе сочувствие в человеке, прозвание которого изобличает в нем западное происхождение, именно в Луке *Прусине*.

Житие Авраамия Смоленского очень важно для истории древнерусской письменности и просвещения вообще. Он был

искусный писец и много читал, и, вероятно, был основателем школы писцов и живописцев. Ему хорошо известен был Синайский Патерик. Его ученик Ефрем цитует Златую Чепь. Подвиги киевопечерских угодников прославлялись в Смоленске.

Было уже довольно говорено о *глубинных книгах*, еретическом сочинении, в чтении которого духовенство обвиняло св. мужа. В истории русской церкви Макария сказано: *голубиные книги* (том 3-й, стр. 49). Г. Пыпин в обзрении этого сочинения, полагает, что должно разуместь здесь апокрифическую книгу, под названием *Глубина*. (Отеч. Записк. 1857 г. № 7). В обзрении того же сочинения (в Русск. Вестн. за 1857 г.), ссылаясь на мнение г. Пыпина, мы под условием допускали столько важное для истории русской поэзии чтение, предложенное в Истории русской церкви. В Православном Собеседнике приводятся оба мнения без окончательного решения, на стороне которого истина, хотя и дается предпочтение чтению: *голубинные книги* (Ноябрь, стр. 372–3). Г. Шевырев следует мнению г. Пыпина, упоминая, впрочем, что *Глубина* помещается в перечне книг, истинных, а не ложных, то есть, апокрифических. (ч. 3, стр. 82). Так как во многих списках, которые случилось нам видеть, не исключая и Макарьевской Минеи по синодальному списку (август, л. 1077), постоянно читается: *глубинные книги*, то мы думаем, что мнение г. Пыпина вполне согласно с понятиями древнерусских писцов и читателей. Что же именно разумелось под *глубинными книгами*, объяснится тогда, когда приведетсЯ в известность содержание этого древнего сочинения.

Также не раз говорено было об иконописных способностях Авраамия смоленского. Сюжеты, которые избирал св. муж для своих иконописных произведений, были самыми популярными в средние века, и у нас и на западе: это *страшный суд* и загробная жизнь усопших, или *воздушные мытарства*. Тот и другой предмет во всей подробности изложены в *Житии Василия Новаго*, которое было издавна распространено между нашими предками, и, вероятно, имело влияние на Смоленского иконописца. Сказание о мытарствах Св. Феодоры, внесенное в это житие, есть самое подробное изложение этого предмета. Предлагаемые здесь (рис. 3 и 4) изображения мытарств сняты с

миниатюр по рукописям Жития Василия Нового: 1) по рукописи г. Забелина, XVII в., и 2) по рукописи, принадлежащей автору, начала XVIII в.

Г. Шевырев приводит слово Авраамия о мытарствах и страшном суде, согласное по содержанию с напечатанным у Калайдовича в Памятн. российской словесности XII века, и приписанное им Кириллу Туровскому²⁰⁸. Сборник *сказаний о загробной жизни*, в библиотеке графа Уварова (XVIII века, № 823, в 4-ку) весь состоящий из миниатюр с краткими повествованиями, между прочим, предлагает сказания, взятые из Греческих патериков, об исходе души из тела и о воздушных мытарствах, свидетельствуя нам, что до последнего времени иконописные сюжеты, которые обрабатывал Авраамий смоленский, были любимы нашими предками и пользовались популярностью в течение многих столетий.

Для образца приводятся здесь несколько статей из этого сборника:

«Исход души праведного. Ангел Господень приходит по душу с радостью и взымает честно, и благословение бывает души той, дияволу же бежашу посрамену от места того». (л. 17 об.).

«Исход души грешнаго. Тогда ангел хранитель души тоя стоит прискорбен и плача, дияволу же пришедшу радующуся и кажущу свитки, дел ея множество». (л. 18 об.)



3. Миниатюра из жития Василия Нового, XII в., рукоп. И. Е. Забелина.

4. Из Жития Василия Нового, XVIII в.

«В третий день восходит душа поклониться Христу, и того ради творим память за усопших». (л. 19 об.).

«Два бо дни носима душа ангелом по земли, идеже хочет, ово к дому, овогда же к тылу». (л. 20 об.).

«Третины же творим яко в третий день человек вида изменяется». (л. 21 об.).

«Девятины же творим, яко в той день все здание растечется, токмо сердцу единому целу»... (л. 22 об.).

«Четырешестый же день творим, яко в той день и то самое сердце погибает, и костем развалившимся». (л. 23 об.).

«Потом повел Господь ангелу показати души той различныя райския красоты и жилища святых. Аще праведна душа, то

радуется; аще грешна, то большую скорбь приемлет, яко таковых благ лишися». (л. 25 об.).

«Егда иерей совершает понахиду и молится получить души той место светло и место покойное, тогда ангел хранитель радостен восходит на небо». (л. 28 об.).

«И возшед на небо, нарисует имя то в вечных обителях». (л. 29 об.).

«Тогда ангел Господень сходит в темная места и сносит души той свет небесный и освещает ея». (л. 30 об.).

«Егда священник совершает литургию и поминает имя умершаго, тогда ангел Господень стоит с радостью». (л. 31 об.).

«И сходит во удолная места и темная, и сносит души той одеяние и венец, и облачает ея и возносит на небо». (л. 32 об.).

«И посаждена бывает душа та в райских светлых местах, хранима херувимом, и сидит ту от утра и до вечера». (л. 33 об.).

«И по совершении вечерняго пения сносит Ангел душу ту облаком, и обнажает ея от одеяния и венца, и посаждает ея в прежнем месте». (л. 34 об.).

«В девятый день по умертвии восходит душа праведная на небеса поклониться Христу, и Ангели Господни стретают ея на первом небеси с радостью и начнут душу ублажати, глаголюще: блажена еси, душе! Яко жила еси на земли по закону Господню, и ныне же приходиши в вечный покой и радостна душа та». (л. 36 об.).

«Такожде восходит и грешная душа на небеси поклониться Христу. Стретают ея Ангели с плачем, глаголюще: О многогрешная душе и окаянная! жила еси на земли не по закону Господню, ныне же идеши в вечное мучение; и печальна бывает душа та». (л. 37 об.).

«В четырехдесятый день душа грешная восходит на поклонение Христу, и гнев Божий приходит на душу ту, и шестокрилати херувими закрывают лице Господне, и ризы престол, не хотяще показати славы лица Господня. И гонима бывает душа та пламенным оружием». (л. 38 об.).

Каждой статье соответствует миниатюра, в наивных очертаниях воспроизводящая эту христианскую поэму о странствиях души по выходе ее из тела²⁰⁹.

Православный Собеседник, сентябрь, стр. 148: «*чемерить* день поминает», также *чемерит* и в списке XVI века графа Уварова, № 204, в 4-ку, л. 177. Очевидно, происходит от *чемерь* или *чемер*, которым у нас в старину отравляли стрелы. В Макарьевской Минее «*лют* день поминает» л. 1076.



5. Из «Собеседника» Ф. И. Буслаева.

6. Миниатюра Собеседника XVII в., прин. Буслаеву.

Православный Собеседник, ноябрь, стр. 373: «мужа же *глаголюще* и жены и дети». В Макарьевской Минее вместо *глаголюще* – *глю*, то есть, *глаголю*. л. 1077.

Там же, стр. 375: *и на два и от ученик*». В Макарьевской Минее «*и ина два от оучникъ*». л. 1077.

Там же, стр. 377: «услышаша в иерусалиме *граде*, яко изгнан бысть патриарх, и зело *поровашася* (sic) ему». В Макарьевской Минее *граждане* вм. *граде*, и *порадовашася* сему вм. двух последних слов л. 1078.

Там же стр. 384: «некотории же *буйци* несмыслии *уни ждаху*». В Макарьевской Минее:» *боуяви* несмыслени *оуничижаху*». л. 1080. В рукописи графа Уварова, № 204: «*буящи – уничиждаху*». л. 187.

Сверх того, почитаем не лишним привести, по той же синодальной Минее, отрывок из похвалы Авраамии Смоленскому, составленной автором его жития и учеником, Ефремом. Этот отрывок, как и другие подобного содержания в похвалах русским святым, свидетельствует нам, что местные симпатии и национальное чувство по городам и областям развивались у нас в тесной связи с чествованием местных святынь и благочестивых мужей, подвизавшихся в том или другом крае древней Руси. «Ныне преподобного и блаженного отца Авраамия успения память празднуем и радующеся ликоствуем. Радуйся, граде тверд, набдим и храним десницею Вседержителя. Радуйся, Пречистая Дево, Мати Божия, иже град Смоленск всегда светло радуется о тебе, хвалится тобою, избавляем от всякыа беды. Радуйся граде Смоленск, от всех находящих зол избавляем молитвами Пресвятыя Богородицы и всех небесных сил» и т. п. (л. 1082 об.)

V.

Теперь перейдем к поучениям и словам, изданным в Православном Собеседнике по рукописям Соловецкой библиотеки, в 1858 г. Эти слова следующие: слово о посте (январ. книжка), новые поучения Серапиона, епископа Владимирского (июль), два слова о денно-нощной молитве (август), преподобного Феодосия Печерского поучение об умеренности в застольном питье (октябрь) и поучения о благоустройстве семейной жизни (декабрь). По рукописям XVI и частью XV века.

Предварительно почитаем не лишним для читателей привести следующее замечание издателей Правосл. Собес. «Надобно заметить, что в древней духовной литературе нашей весьма обычно было озаглавливать русские слова и поучения словами и поучениями св. отцев. Как сочинители, так и переписчики русских слов и поучений особенно любили надписывать сочиненные или переписываемые ими поучения словами Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Ефрема Сирина, Кирилла Философа и некоторых других отцев и учителей восточной церкви». (Январь, стр. 141). Так и некоторые из упомянутых русских слов озаглавлены громкими именами отцев церкви.

Прежде нежели коснемся этих слов в подробности, почитаем полезным сказать о значении духовного красноречия в истории литературы. Отдавая полную справедливость этому обширному отделу нашей древней письменности в высоком его значении для истории церкви и христианского просвещения, мы думаем, что, собственно, в литературном отношении должны заслуживать внимания только те из слов древнерусской письменности, которые, или характеризуют народный быт эпохи, или выражают такие воззрения, в которых религиозные убеждения принимают художественную форму известного направления или стиля своего времени. При этих условиях, все витиеватое и напыщенное, всякая излишняя сентиментальность, всякое многословие и плодовитость, разбавленная выписками из византийских источников и распространениями или вариациями

одной и той же мысли – все это, при посредстве строгой филологической и эстетической критики, должно быть изъято из области собственно так называемой истории литературы. Только тогда мы будем иметь настоящую историю русской народной литературы, какую имеют Немцы, Французы, Англичане, и уже не станем выдавать за великие образцы древнерусской литературной деятельности витиеватые и многословные переделки чужих фраз. Тогда же эта наука, определенная в своих границах, не будет уже случайным сборником разных назидательных статей по части политической и церковной истории древней Руси, как обыкновенно разумеют историю русской литературы теперь. Само собою разумеется, что для составления настоящей истории древнерусской словесности еще не наступило время. Еще только приводятся в известность самые памятники литературные, только еще набираются материалы для будущего стройного здания: чему лучшим доказательством служат некоторые из прекрасных слов, изданных в Правосл. Собеседнике.

Слово о посте издатели относят к эпохе до XIII в., потому что в нем, между прочим, говорится о языческих верованиях и обычаях древней Руси, каковы *наузы*, *моления кладезныя и речныя*, *игранья и песни бесовския* и т. п. «Ибо – как говорят издатели – только в начале водворения христианства в России и до XIII в. в духовной жизни русского общества господствовало, по характеристическому выражению тогдашних пастырей, *двоеверие*. (Янв. 138–139). Мы думаем, что это не совсем справедливо. Уничтожение язычества в древней Руси можно определять не столько веками, сколько местностями. В киевской области, например, уже в XII в. господствовало христианство, тогда как северо-восточная Русь была погружена в язычество. Жития святых, подвизавшихся в XIV, XV и даже в позднейшие столетия, как, например, Иринарха Борисоглебского, свидетельствуют нам, что *двоеверие* господствовало на Руси гораздо дольше XIII века. Стоглав дает множество любопытных данных для истории русской мифологии в XVI веке.

Слово о посте в литературном отношении особенно интересно потому, что состоит в теснейшей связи с некоторыми

поучениями, помещенными в *Златой Чепи* по рукописи XIV в., в библиотеке Троицкой Лавры. То, что в этом слове собрано вместе, в *Златой Чепи* является в разных отдельных словах. Не решая вопроса о том, поучения ли Чепи служили источником слову о посте, или наоборот это последнее распалось на отдельные части, почитаю важным обратить внимание читателей на эти сходные места, по всему вероятно, пользовавшиеся популярностью между древнерусскими грамотными людьми.

Наиболее сходствует с напечатанным в Православном Собеседнике следующее поучение в Злат. Чепи: *Слово о посте и о Петрове говеньи и о Филипове* (л. 96 об. и след.) Например:

В Правосл. Собес. Январь, стр. 149–150: «нам бо достойно бы братье и оприче говенья тако творити, поминающе согрешения своя велика и множество нашего согрешенья, яже сотворихом пред Творцем своим и Богом нашим, а про наши убо было грехи, ни главы въскланивати биюще челом пред ним, ни очию осушивати льюще слезы своя пред ним стенюще скорбляще о неподобных делах своих о братье и сестры оци и матери, како ны было не бояться Господа своего, и не трепетати словес его и не творити волю его» и проч. В Злат. Чепи, говоря о том, что на Святую неделю не следует предаваться невоздержанию в еде и питии, оратор присовокупляет: «та бо есть неделя один день, егда Христос воскресл тогда солнце стояло не заходя всю ту неделю, темже вернии чисто держать неделю ту, а нам было поминающе грехы своя великия и многая безаконья, яже створим пред Творцем своим и Господем, ни головы было не въскланивати быюще челом ни очью было осушивати проливающе пред ним слезы своя, и стенюще и скорбяще о неподобных делах своих» и проч. л. 99 об. Это место по художественному народному складу речи, без сомнения, принадлежит к лучшим произведениям древнерусского красноречия.

Для варианта в исчислении прегрешений в слове о посте (Правосл. Соб. стр. 165–166) приводим по Злат. Чепи из того же слова: «лжа, свар, величанье, гордость, немилосердьє, братоненавиденье(м), зависть, злоба, обида котора, гнев, възвышенье, лицемерье, непокорение, преслушание,

мздоимство, хула, осуженье, пьянство, объяденье, прелюбодейство, грабленье, насилие, непослушанье божественных писаний, преступление Божиих заповедей, разбой, чародейство, волхвованье, науз ношение кощюны, бесовьскыя песни, плясанье, бубны сопели гусли пискове игранья неподобныя, русалья» л. 101 об. В Правосл. Собес. конец этого перечня значительно изменен: «ноуз поношение, кощюны, идолъслужение, моления кладезнаа и речнаа, песни бесовьскыя, плесание, будни (чит. бубны) и сопели, козици, игранья бесовьскыя». стр. 166. Вместо *козица*, может быть, в другом слове Злат. Чепи, приписанном св. отцу Василию, тоже о посте и против пьянства и невождержанья, упоминается *качица*: «се ангелу хранителю неотходное сблюдение, сблюдаючи нас от всякоя козни сотонины, и от пакостныя качици и от проклятыя беса хороможителя». л. 91 об. Сверх того, это место важно для мифологии домового.

Мы уже привели из Злат. Чепи народное поверье о святой неделе. В слове о посте (в Правой. Собес. стр. 147) тоже самое читается с немногими изменениями, только помещено на другом месте. Гораздо подробнее объясняется это поверье в Злат. Чепи, в слове о воскресеньи: «Ведомож буди всем яко светлая неделя один день есть, въскресшу Иисусу от 6-го час ноци взиде слнце, и въшед стоя на въстоце яко с два дни на полудни же яко 3 дни, на вечери стоя яко с 2 дни, и осмый день заиде, темже и оттуду великий день т». л. 69. Отсюда ясно, что это поверье соответствует выражению *велик день*, которым в старину назывался праздник светлого воскресенья.

Сверх того, в слове о посте замечательны следующие подробности:

О составе человеческого тела: «то помыслите и разгадайте, о своем теле чего в нашем теле нетуть, в нашем теле огонь зима глисты черви, но все лежить недвигома бояся Бога, не смея ни чтож створити телу нашему: аще ли повелит Господь чему въстати еже в нас недуг то велику болезнь створить телу нашему и смерть приводить Божиим повелением». стр. 154.

Ссылка на книгу Пчелу. стр. 155.

Название Бога *прадедом* или *дедом*: «аще ли мя твориши прадедом или дедом себе, то чему мя не чтеши, якож добри уницы прадеды и деды чтят». стр. 157–158. Может быть, это место не бесполезно для объяснения форм в Слове о полку Игореве: *Стрибожи внуци, дажьбожь внук*.

Два слова Серапиона (июль) отличаются тем же высоким красноречием, той же искренностью чувства, как и другие его произведения, уже известные ученой публике. Но особенно замечательно второе слово под названием: о *мятежи жити*а сего, начинающееся следующими энергическими словами: «Уже наводит ны время на дело вечного живота, и неразоримыи славы, сию бо жизнь приемлет смерть, а славу постигают студи». (стр. 181). В страшную годину погромов татарских, обращая души своих слушателей к будущей, вечной жизни, оратор высказывает им много горьких истин, в ярких картинах, характеризующих грубость и зверство общественных нравов северо-восточной Руси XIII века. «Мнози прежде бо года (то есть преждевременно) от велможь в пес место во ад сведени быша... и ничто же несть известно в человецех, но вся суть стропотна суть: но иному землю изхвати, а ин имение отъят, и того село слышавше, а дом иного ныне есть, друзии же имениа не насыщешася, и свободный сирота порабощают и продают... ничто правды нест в миру, чада бесчествуют родителя своя, а отцы своих детей отмещают, а мужи от своих жен блудут... богатство (Бог) нам дал ест, да от него неимушим подамы и убогим, мы же обидим еще сирот, и вдовам насилуем, и убогих отъимаем, области нам поручил ест, да быхом обидимыя избавляли, мы же обидим, а правого по мзде виним» (стр. 481–483). Предоставляется будущим исследователям решить, действительно ли это слово составлено Серапионом, потому что в наших Прологах, под 30 числом Апреля, оно приписывается св. Ефрему.

Вообще влияние Прологов на нашу литературу, доселе еще не объясненное, было чрезвычайно значительно²¹⁰. Пролога были для наших предков настольною книгою, по которой, как по сборнику, в извлечении, они знакомились почти со всеми важнейшими произведениями древне-христианской литературы,

перешедшими к нам из Византии. Кроме множества бесед и слов отцев церкви и других проповедников, Пролога предлагали самое разнообразное чтение в назидательных повествованиях из Патериков, Житий Святых, от Старчества и т. п. Особенно много взято в Прологи из *Синайского Патерика Иоанна Мосха*, или из *Лимонаря*, а также из *Патерика Скитского*. Из *Патерика Римского Григория Двоеслова* – меньше²¹¹. Даже история о Варлааме и царевице Иоасафе впервые стала известна нашим предкам, или, по крайней мере, между ними распространилась – в Прологах²¹². Кроме житий знаменитейших угодников, особенное внимание составителей Прологов было обращено на житие Андрея Юродивого Цареградского²¹³, которое и отдельно было в большом ходу у наших грамотных предков. Помещено кое-что²¹⁴ и из жития Василия Нового, которое имело громадное влияние на русскую литературу и искусство в представлении загробной жизни, Страшного суда и мытарств.

Наши древние писатели, собираясь что-нибудь сочинять, естественно находились под влиянием Прологов, потому что читали их ежедневно, располагая свое чтение по дням и месяцам Пролога. Потому надобно полагать, что Пролог был для них ежедневным проводником древне-христианского и византийского влияния. Так, например, Кирилл Туровский заимствовал свою повесть о *Белоризце* и о *мнишестве* не прямо из истории о Варлааме и Иоасафе, а из притчи, помещенной из этой книги в Прологе, под 23 числом ноября.

История состава и осложнения Прологов русскими вставками требует обширных специальных исследований. – Но воротимся к Православному Собеседнику.

Из двух слов о *денно-нощной молитве* (Август), первое, под заглавием: *слово от видения Павла апостола*, так замечательно в художественном отношении, что может быть постановлено наравне со всем, что прекрасного сохранилось нам в русской старине и народной поэзии. Если приведенное нами слово, приписываемое Серапиону, заслуживает почетного места в истории литературы по искренности и глубине чувства и по энергической характеристике эпохи, то это слово особенно

замечательно по стилю древне-христианской поэзии, принявшей игривые формы под влиянием народной фантазии.

Природа в главных своих представителях обращается к Творцу с жалобой на человека: «Вся тварь велению Божию повинуется, только люди преступают заповедь Божию. Солнце много раз молилось Богу, говоря: Господи вседержителю! доколе будешь терпеть неправды человеческия и многия беззакония? Повели, Господи, да сожгу их всех, чтоб зла не творили. И глас ему был от Господа: все это знаю и видит око мое, но терплю им, покаяния ради до времени: еслиже не покаются, тогда буду судить им. Месяц и звезды молились Богу, говоря: нам, Господи дал ты область светить ночью: доколе будем смотреть мы на беззаконный блуд и давление детей и на разбой и татьбу? Повели нам, да погубим злотворящих людей! И был им глас от Господа: все видит око мое, но чаю обращения их; если же не покаются, буду судить их. И море, и реки вопияли, молясь Богу: скажи нам, Господи, да потопим злых людей, которые, по нас плавая, разбоем промышляют и творят зло. И был к ним глас от Господа: все то я видел; но, если не покаются, буду судить их. И земля возопила, жалуясь на людей: я, Господи, больше других тварей осуждена. Не могу терпеть блуда, разбоя, татьбы и волхвования, клеветы и прочих злоб, как сын досаду родителям творит, а дочь матери и братъ брату: многия неправды люди творят. Повели мне, Господи, да не проращу всеянного за злобы их: пусть изомрут голодом. И был ей глас: все это я видел, и ничто от меня не утаится: все обнажено пред очами моими. Если не покаются буду судить их». Издатели Правосл. Собес. совершенно справедливо сближают это место с известным народным стихом, под названием *Плач земли*, помещенным у Киреевского в собрании народных стихов, под № 30 (Чтен. общ. истор. и древн. 1848 г. № 9). Такие факты в высшей степени важны для истории древнерусского красноречия, потому что указывают на живую связь его с народной поэзией.

Вот этот народный стих по изданию Киреевского:

Растужилась, расплакалась матушка сыра земля

Перед Господом Богом:

Тяжел то мне, тяжел, Господи, вольный свет!

Тяжеле, много грешников, боле беззаконников!
Речет же сам Господь сырой земле:
Потерпи же ты, матушка сыра земля!
Потерпи же ты несколько времечка, сыра земля!
Не придут ли рабы грешные к самому Богу
С чистым покаянием?
Ежели придут, прибавлю я им свету вольного,
Царство небесное;
Ежели не придут ко мне, к Богу,
Убавлю я им свету вольного,
Прибавлю я им муки вечныя,
Поморю я их голодом голодным.

Не менее важна для истории христианской поэзии и вторая половина слова. В грациозных изображениях живописует она ежедневные заботы ангелов хранителей о душевном спасении вверенных им людей. «Когда солнце заходит, все людские ангелы идут к Богу поклониться, на небо восходят и приносят дела человеческия, добрыя и злыя. Богобоязливому человека ангел, радуясь, идет к Богу на поклонение, а злого человека ангел, плача, идет к Богу и говорит: Господи Вседержителю! повели мне, да не буду с этим злым и грешным человеком! только имя твое нарицает, а угождает плоти, грехи к грехам прилагаячи, и ни единой молитвы не творит от сердца ни днем, ни ночью, и на подаяние согбенны руки его: только собирает, а не подает. И говорит Господь: не оставляйте и тех: может, и те примут покаяние, и, если не покаются и не придут ко мне, тогда буду судить их. Также и утром в первый час дня ангелы людские приходят на поклонение Богу, давая ответ о людях, что в ночи сотворили».

Слово заключается увещанием о необходимости дневной и ночной молитвы: «ночь бо на двое разлучена, телу на упокой, и души на спасение». Это последнее изречение, в виде пословицы, приводится и в следующем затем слове, и в некоторых других. Вторая половина слова есть дальнейшее развитие поэтического мотива первой. Вместо солнца, земли и других тварей жалуется на грехи людей сам ангел хранитель. Но

и здесь является Господь с тою же неизреченною своею благодатию и долготерпением.

Феодосия Печерского *поучение об умеренности в застольном питье* (Октябрь), к изданному в Ученых Записках Академии наук (кн. 2, вып. 2, 1856 г.) прибавляет одно замечательное место, дающее новую черту для поэтической характеристики ангела хранителя. Это место начинается рифмованной пословицей: *«обед поставится, Христос Бог славится и сести пити лепо есть. А обеда, пустошного не говорить, вспоминая видение Нифонта, как он видел некоторого человека, с женою и детьми обедающего. Перед ними стояли некие в прекрасных ризах, числом столько же, сколько их обедало. И чудился тому Нифонт и молил Бога, да проявит ему, что знаменует то видение. Обедавшие были люди убогие, а стоявшие перед ними в чистых ризах. И открыл ему Бог, что стоявшие были ангелы. Никогда они не отходят, соблюдая верных. А если начнется смех или кощунство, и клевета и осуждение, то ангелы отходят, и бес, пришедши, насеваает зло. Того ради удерживайтесь от неподобных речей во время обеда»*. Это место издатели сближают с наставлением в XI главе Домостроя.

Поучения о благоустройстве семейной жизни (Декабрь) чрезвычайно любопытны и важны для истории древнерусской семьи. В первом поучении, приписанном Василию Кесарийскому, автор самыми черными красками изображает интересные семейные сцены, как в древней Руси жены обманывают своих умирающих мужей. Если благочестивый оратор нашел полезным сказать об этом предмете целое поучение; то, вероятно, подобные сцены повторялись часто. Строгий наставник безусловно винит жен, цинически уверяя: *«увеждыте, яко мало есть жен добрых, иже Бога боятся, своего не пременяют слова, и аз бо видок многим женам, предо мною обет положше постригшися, и ти мужи яша веру женам, не явиша имения детям пред послухи, тако жены те не постригошася, но замуж идоша, и детям ничтоже даша, и тако носмешася ты жены. И сего же много. Аще болен муж раздаяти хочет спасения ради души, жена же плачущи глаголет, а мне что ясти постригшися по тебе.*

Он же мыслит, се ми задушья (т. е. помин по душе) готово, пострижется по мне жена, она же лукавая замуж идет. Ни души не будет и ни детем (стяжания). Того ради семь послухов добро, и яви детем имение» (Стр. 510–511).

К какой эпохе относятся эти семейные нравы, сказать трудно. По крайней мере соловецкая рукопись, откуда взято поучение, принадлежит к XV или к началу XVI века. Сомневаться в приводимых здесь фактах невозможно. Правдивый оратор говорит, что он сам много видел таких жен, сам был свидетелем и, вероятно, посредником в описываемых им семейных сценах: *сего же бывает много* – говорит он.

И так, печальный факт существовал. *Бывало много*, то есть, случалось часто в древней Руси, что русская семья представляла явления совершенно противоположные тем, какие в ней хотелось бы видеть безусловным почитателям русской старины.

Не имея причин не доверять правдивому оратору, мы думаем, однако, что он не совсем прав, всю вину возлагая на одних только жен. Мы думаем, что не малою причиной таких грустных явлений в древнерусской семье был грубый деспотизм мужа, который не только при жизни своей отнимал всякую свободу у жены, требовал от жены безусловной покорности и раболепства, но и по смерти своей ревниво сберегал ее в монастыре для молитвы за упокой его души. Он и по смерти своей расчетливо располагал свободою своей жены, все в свою же пользу.

И вот деспотическое корыстолюбие мужа, и живого, и мертвого, естественно вызывало со стороны жены противодействие: привыкшая к обману от постоянного раболепия, более боявшаяся, нежели любившая своего мужа, она и при смертном одре его, тоже обманывала, клянясь, что, и по смерти его, будет также раболепно служить спасению его души, как при жизни служила его сластолюбию. Одно только бросает мрачную тень на этот любовный раздел раболепия жены с деспотизмом мужа – это корыстолюбивая причина грустных семейных сцен, совершавшихся при смертном одре. Все дело состояло в мужнином наследстве, и очень часто обман

жены дорого обходился ее собственным детям, сиротам от первого мужа, когда она в другой раз выходила замуж.

В предупреждение жениным обманам, благочестивый оратор рекомендует следующее средство: «часть от имения Богови отлучай, а прочее при животе детям яви имение пред послухи, а женним льстем не ими веры, мнози бо лукави суть жены, *тех ради се писано есть*, аще бо пред послухи не явиши имения детям, жена твоя утаивши имение замуж пойдет, не будет ни тебе памяти, ни детям твоего стяжания. Того ради яви детям имения пред послухи, *многи бо суть жены*, егда в болезни муж будет, хочет даяти Бога ради имения, жена же плачет умильно лжючи, дабы муж не раздаял имения. Ротить бо ся много и глаголет, сести по тебе хошу (т. е. остаться вдовою), или постригуся, но не исполняют того многи жены, того бо ради блюдите своего жития, да не изолгавши замуж идет жена. (Стр. 509–510).

Впрочем, каковы бы ни были семейные нравы древнерусской семьи, но уже и подобныя поучения, – может быть, тоже не чуждые корыстолюбивой надежды оттягать часть наследства покойника в ущерб благосостоянию вдовы, но во всяком случае, поучения, оскорбительные для русской женщины, – немало способствовали к ее общественному унижению и нравственному падению, потому что ее бесславили и унижали даже в собственных глазах ее. Впрочем, справедливость требует заметить, что сам автор нашел нужным выгородить из своей филиппики добрую жену: «се написано есть и речено злых ради жен и лукавых, а добрая жена и по смерти мужа своего спасет, и при животе мужа своего все добро творит и мужа своего *яко Бога чтит*». Может быть, некоторые заметят, что в этом самом не христианском и не естественном чествовании мужа, *яко Бога*, заключается уже ложный взгляд древнерусских писателей и на семейное благополучие, и на взаимные отношения мужа и жены.

Второе поучение, помещенное в декабрьской книжке Правосл. Собес., есть не иное что, как известное слово Космы Пресвитера, помещаемое в Прологах под 21 числом Марта, под заглавием: *О хотящих ити в черныя ризы от мира сего*. Оно направлено против ложного взгляда на монашескую жизнь, и

замечательно тем, что не только по мыслям, но и по способу выражения напоминает просвещенные убеждения Каллистрата Осорьина, автора жития его матери, Юлиании Лазаревской²¹⁵.

Вот сходные места из поучения: «аще ли кто нищеты ради отходит в монастырь, или детей не могый кормити, отбегает их не мога печаловатися ими, то уже не Божия доля любве отходит таковой, ни потрудитися Богу хошет, но чреву си угодие творит, отбегая порождения своего, таковой веры ся отместет и есть поганого горши... дети бо оставленные им голодом измирают и зимою изнемогают, боси и нази плачут, люте кленуще глаголют, почто нас роди отец наш и мати наша, остави бо ны в велице беде и в велице страсти быти, аще бо ны братие повелено чужи сироты кормити и не презрети их, кольми паче своих не оставляти, везде бо ны примет Бог прямо живущая по закону, а не спасут нас черныя ризы, аще в лености начнем жити, ни губят же белыя, аще творим Божия заповеди.... Не чернцем бо речено есть, наг бых и не облекосте мене странен и не введосте мене, что же ли чернцы дадят, и сами от иных приемлют милостыню, ни к пустынникам речено есть, в темнице бых не приидосте ко мне, но вся та речена Христом живущих доля в миру сем, да спасени будем о Христе Иисусе Господе нашем». (стр. 512–513).

* * *

IV. Изображение Страшного суда по русским подлинникам

(Приложенная здесь (рис. 7) миниатюра снята из рукописного Апокалипсиса XVIII в. в Императорской Публичной Библиотеке, в 4-ку, № 229, лист 316 об).

Особенно приятно в древнерусской литературе и искусстве остановиться на таких явлениях, в которых, более или менее, принимала участие фантазия народная, и которые возникали и развивались не случайно, не под чуждым влиянием и не в тесных пределах, которыми ограничивались интересы наших древних писателей, а на более широких основах, определяемых нравственными и умственными интересами целого народа.

К таким явлениям бесспорно принадлежат поэтические и живописные изображения *Страшного Суда*.

Прежде, нежели войдем в некоторые исторические и эстетические подробности об этом предмете, предложим самое описание живописного изображения Страшного Суда, по *подлиннику* или руководству для живописцев, по двум рукописям XVIII века, принадлежащим графу С. Г. Строганову.

«С краю горний Иерусалим, а в нем церкви и полаты, а во дверях ангелы и шесть ликов: первый лик – преподобных жен, второй – мучеников, третий – страстотерпцев, четвертый – преподобных, пятый – святителей, шестой – пророков. От города облак силы, а в облаке Отец на престоле, а около херувимы маленькие; Сын благословляется от Отца, а потом идет к Отцу; потом Отец и Сын сели в облаке. Под Ними лавка, а под ногами у Них многоочитые. От ног Их пошла река, и тут отпадший лик, и престол криво стоит, а отпадшие пошли в огонь. – Под облаком и под силою, Господь воссел судить на престоле славы Своей; облак круглый; около престола херувимы невелики; по сторонам престола стоят Пресвятая Богородица и Предтеча; у ног Адам и Ева. По обе стороны сидят на престолах двенадцать апостолов, с книгами; над каждым по два ангела²¹⁶. А сидят они пониже престола Господня; между ними престол, а на нем завеса храма, Евангелие и Крест. Под престолом сосуд и гвозди, а за

престолом два ангела держат по свитку. В первом свитке писано: «Приидите благословении Отца Моего, наследуйте уготованное вам царствие, от сложения мира».



7. Из рукописи Апокалипсиса XVIII в. в Имп. Публ. Библ., №229.

В другом свитке: «Престол Господень стояще, и свет возсиявше правды». Под престолом облачек, из него рука, в руке души праведных, и на двух перстах висят мерилა праведныя; под мерилом стоит душа (праведная) нагая. А другой ряд – грядут на суд. Первый лик пророков, второй – апостолов, третий – мучеников, четвертый – святителей, пятый – праведных отцев, шестой – мучениц, седьмой – преподобных жен. На стороне Моисей показывает жидам Христа, в руке свиток, а в нем писано: «Аз вам дах закон, вы же не послушасте мене». А стоять: 1) Жиды, 2) Литва, 3) Арапы синие, 4) Индияне, 5) Измаильтяне, *Песьи Главы*, 6) Турки, 7) Срацыны, 8) Немцы, 9) Ляхи, 10) *Русь*. Под ними море и земля – кругло: отдают телеса мертвых. Да тут же *Правда Кривду стреляет*, и Кривда пала со страхом. Да Христос в кругу, в образе оленя, об одном роге; а в другом кругу – убил царство антихристово; в третьем кругу антихристово царство под море шло. А повыше, убийство Каиново: Авель, падши на колени, плачется; оглянулся назад, а дьявол под локоть тычет Каина. И от того места идут бесы к мерилу со грехами, и на мерило падают. Их числом пять. И два ангела, со скипетрами, колют бесов, от мерил. У ада из горла вышел змей, главою достягает даже до престола, а по нем мытарства. Ангел несет души праведных. А от ангела к краю, гора, на горе одр, на одре Лазарь убогий: у главы царь Давид сидит с гуслими; да три ангела наклонились, *принимают душу Лазареву*, Иоанн Синайской Горы, в ногах стоит, сед, борода длиннее Власиевой, к концу уже. В другом месте от рая²¹⁷ Иоанн идет, в руке клюка, ряска – вохра с белилами. Лев оглянулся, несет мантию в пасти. Под тою горою Пречистая в винограде. Два ангела: один держит крест, а другой копье и трость. Пречистая сидит на престоле. А от винограда пониже ангел показывает Даниилу четыре царства погибельных: первое Вавилонское, второе Мидское, третье Персское, четвертое *Римское, еже есть антихристово*, на море огненном. Под тем местом гора; на горе ангел со скипетром; бьет грешных и гонит в озеро огненное; и дьяволы ведут их связанных в огонь, а иные

бьют их молотами. Идут в ад и плачутся игумены и игуменьи, и старцы, и попы, и священство всякого чина; за ними князья и бояре, и все судьи немилостивые и неправедные: оборачиваются назад и плачут. А духовные люди идут во ад, которые не радели о своем стаде, и о своем спасении, и, не исправя себя, служили. За ними идут молодые люди, которые не соблюдали заповедей Божиих, не почитали отцев и матерей, и до брачного сочетания блудно жили: сами наги, связаны по ногам. А под ними лежат жены блудницы, головами в огонь; и иные многие грешники в разных муках и томлениях, одни наги, другие одеты; лица же их помрачены. Сатана сидит в огне на аде. За ним столп; прикован цепью, Иуда на коленях, огненный. Тут же сила его тьмообразная. Над огнем одр; на одре лежит богатый, и бесы из него душу принимают. Ангел ударил скипетром в груди. Три раба около плачут. А за головою четыре царства звериными образами: первое, как медведь; второе, что лютый зверь пардос, голова человечья в венце, и два крыла; третье, как львица; четвертый весьма страшен, голов и рогов десять. – От огня гора и столп. У столпа блудник привязан; и тут стоит ангел. И подпись глаголет: «что стонеси, человече, и позираеши на рай и на муку? Блуда бо ради лишен бысть блаженного рая, а милостыни ради лишен вечныя муки». Затем лики святых идут в рай. Петр отмыкает рай, а Павел свиток держит. В свитке писано: «Приидите, благословении и праведнии, в рай невозбранно». Ангел сверху венцы накладывает. В Раю сидят Авраам, Исаак и Иаков. Авраам сед, космат; риза – вохра, испод – лазорь. Исаак сед, космат же, риза – верх празелень, испод – вохра. Иаков рус; риза – бакан, испод – празелень. В недрах у них младенцы. И меж ними разбойник с крестом. И оттуда иноки полетели в высоту. – А всем освященным чинам и старцам, согрешившим, котел кипящ. Мука клеветникам – за языки повешены, а плясуны за пуп. Мука татям и разбойникам – за ноги повешены в огонь. Мука князьям и боярам, и судиям неправедным – червь неусыпающий. Мука лихву емлющим и сребролюбцам – бесы им в горло лют растопленное серебро; а они в огне сидят и не хотят пить, отворачиваются, а бесы шелепами их бьют. А которые творили

блуд с попадьями и старицами, с просвирнями и с кумами, и с сестрами – повешены в огне за хребет. Да бес, *весь мохнат, носит в руке цветки красные и кидает на людей*: к кому цветок прильнет, и тот, стоя на молитве, не слушает пения и чтения, на сон склоняется и пустошное мыслит. А который человек молитву к Богу возносит с прилежанием, стоя в церкви, или где в другом месте, и Бога призывает, и к тому человеку цветы не прилипают. Подпись у Пророка Даниила в свитке: «Аз Даниил видех яко Сын человеческий идяше по облакам, и дойде до Ветхого деньми».

Таково любопытное описание Страшного Суда в наших подлинниках. Мы ограничиваемся здесь только этим описанием, предоставляя другим сравнить с ним лубочные картинки и изображения на стенах храмов и на вратах.

Произведения древнего периода христианского искусства важны не столько по художественной технике и внешнему изяществу, сколько по идее и содержанию. Притом же, ограничиваясь только содержанием живописного произведения, по подлиннику, мы касаемся лучшей стороны нашего древнего искусства. Именно эта то сторона заслуживает особенного внимания не только для истории древнерусской образованности, но и для истории христианских народов вообще. Многие любопытнейшие подробности нашего живописного подлинника со временем займут почетное место, рядом с подлинником византийским, в истории религиозных и художественных идей средневекового искусства. Это одна из важнейших точек соприкосновения нашей древней народности с историей образованности западных народов.

Наш Страшный Суд, перенесенный к нам из Византии, предлагает замечательное сходство как с византийскими изображениями, так и с древнейшими западными, пошедшими из одного источника с нашим.

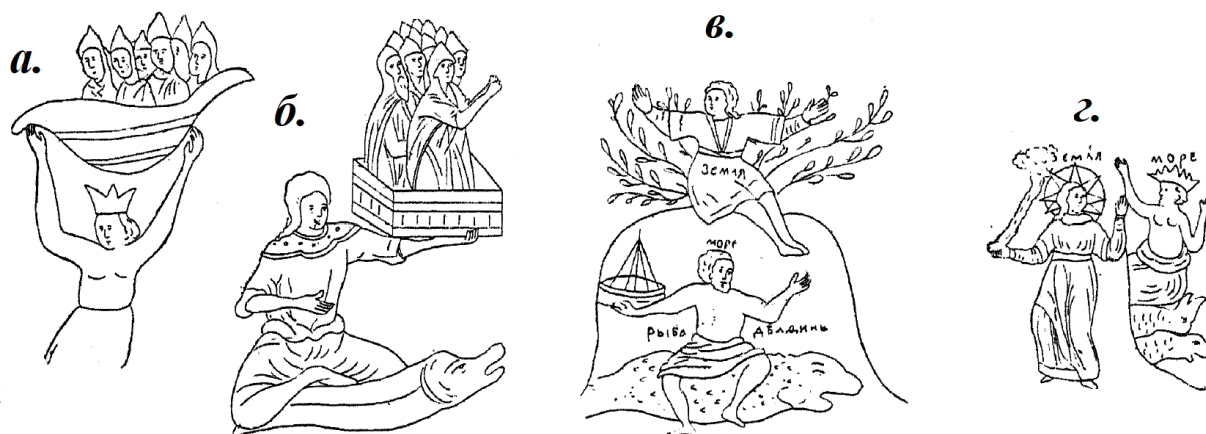
Уже при беглом обозрении общего состава нашего описания, нельзя не заметить в нем, при множестве несвязных эпизодов, смешение двух изображений, отделяемых в византийском подлиннике; именно *Второе пришествие Христа*, и потом *Страшный Суд*²¹⁸. В этом отношении наш подлинник представляет сходство с изображениями западного искусства в

древних фресках и барельефах. Что же касается главнейших подробностей, то в них он строго держится византийского предания. Таковы, например, огненная река, пошедшая от престола Верховного Судии; по сторонам Его изображения Богоматери и Предтечи; рука, спускающаяся из облака, с душами праведных, и с *мерилом*, или весами; Моисей, указывающий жидам Христа и проч.; даже самые надписи мучений в византийских изображениях напоминают наши выражения на лубочных картинах и в духовных стихах: *скрежет зубов, червь неусыпающий, огонь неугасающий* и т. п.

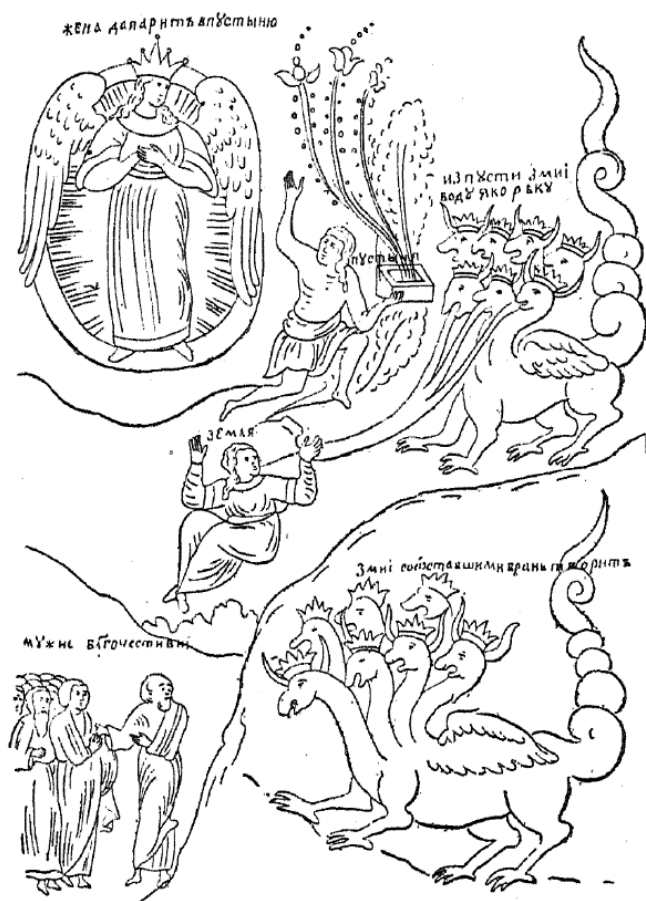
Самое существенное сходство русского изображения Страшного Суда с византийским, особенно важное для истории древне-христианского искусства, состоит в *символических образах*, которые ведут свое происхождение от первых веков христианства, когда новообращенные в эту религию художники, еще не забыв античных форм, одевали в них свои новые идеи. Византийское искусство, верное древнейшим преданиям, даже в эпоху своего упадка, передало древней Руси многие из этих классических форм, бессознательно служа таким образом проводником античного начала, от которого потом сознательно само желало бы отказаться.

К глубокой древности должно отнести в византийских представлениях Второго Пришествия и Страшного Суда аллегорическое изображение *Земли и Моря* в виде *женщин*, своими атрибутами напоминающих античные типы. Так в Ватопедском монастыре (на Афонской горе), на фреске Страшного Суда, земля изображена под видом сильной и полной женщины, роскошно одетой. Она увенчана цветами. В одной руке держит пучок ветвей с плодами, в другой змею. Сидит на двух львах, поддерживаемая двумя орлами. Фигура женщины, изображающей море, более нежная и гибкая; как помпеянская Нереида, скользит она по волнам, между двумя морскими чудовищами. В одной руке держит корабль, который она некогда поглотила, и теперь возвращает; в другой держит обнаженного человека. По сторонам дуют четыре ветра, под видом четырех голов: одна юношеская, остальные – старческие.

Соответственно этим символическим изображениям Византийским, в наших подлинниках сказано: «море и земля кругло: отдают тела мертвых»; – а на русской миниатюре Страшного Суда земля представлена в виде женщины. В виде женщины же, обнаженной, с короною на голове, представлено море, отдающее мертвецов в лодке, на предлагаемой здесь (рис. 8) миниатюре из рукописного Апокалипсиса XVI в., принадлежащего автору (под литерою а). Два другие изображения того же предмета – одно в виде одетой женщины (под литерою б) и другое – в виде старца (под литерою в) взяты из рукописных Апокалипсисов XVIII в., принадлежащих автору же; последнее из рукописи, означенной 1705 годом. Оттуда же взяты изображения земли и моря в виде женщин (под литерою г). В доказательство необыкновенной живучести символических изображений, отзывающихся античной формой древне-христианского искусства здесь же предлагается из той же рукописи 1705 г. (рис. 12 и 13) символическое представление



8. Апокалипсис Буслаева XVI в.
9. Апокалипсис XVIII в.
10. Апокалипсис XVIII в.
11. Апокалипсис XVIII в. (1705 г.).



12. Толковый Апокалипсис, прин. Буслаеву, XVIII в.

13. Толковый Апокалипсис Буслаева, XVIII в.

Земли и Пустыни. Эта миниатюра служит объяснением следующих мест в Толковом Апокалипсисе: «И егда виде змий, яко низложен бысть на землю, гоняше жену, яже роди мужеский пол. И дан бысть жене две криле орла великого да летит в Пустыню. И изверже уж из уст своих за женою воду яко реку, да сию сотворит рекою похищенную. И поможе Земля жене, и отверзе Земля уста своя и поглотит реку, юже изверже змий из уст своих» (зачало 35-е). По мысли этого текста живописцу следовало изобразить ландшафт: с одной стороны, поместить змия, извергающего поток, который поглощается землею, с другой стороны представить Апокалипсическую жену, которая летит на орлиных крыльях в Пустыню, спасаясь от змия. Но так как древне-христианский художник не имел понятия о живописи пейзажной, то он и Землю, и Пустыню не иначе мог представить, как в символических образах, заимствованных им

из античных барельефов. Потому все это изображение носит на себе характер скульптурного стиля. Для того, чтоб сделать полное обозрение того эпизода в Страшном Суде, где земля, море, смерть и ад отдают тела мертвых, предлагается здесь изображение с миниатюры из рукописного Апокалипсиса XVIII в., в Императорской Публичной Библиотеке, в 4-ку, № 229, лист 276 обор.

В эпоху принятия и распространения христианства между славянами и другими северными варварами мысль об ответе на том свете и представление Страшного Суда – были самыми могущественными двигателями к убеждению язычника в усвоении себе новой религии. Согласно с уголовным карательным и грозным характером древнейших законов средневековых народов, и проповедники мирного слова Евангельского облакали свои убеждения в грозные и карающие образы Страшного Суда и воздушных мытарств. Как по градским законам здешний, земной суд должен был не столько примирять и миловать, сколько карать и наказывать, страхом и грозой ограждать права каждого; так и суд нездешний, загробный мог быть представлен по преимуществу в ужасающем, страшном виде.

Этому тревожному и смутному расположению умов соответствует в византийской литературе *Житие Василия Нового* († 944), писанное учеником и последователем его, Мнихом Григорием. Это сочинение, очень пространное, немного предлагая сведений о самом Василии, все состоит из двух половин: в первой половине Мних Григорий передает рассказ умершей Феодоры, кормилицы Василия, о том, как она ходила *по мытарствам*; а во второй половине, по случаю своих сомнений в вере, возникших под влиянием жидовского лжеучения, Григорий повествует, как он, при пособии Св. Василия Нового, удостоился в видении узреть *Страшный Суд*, и как потом

исцелился от своих гибельных для души сомнений.

Понятно, что сочинение это, имеющее предметом господствовавшие в средние века идеи о загробной жизни, о мытарствах и Страшном Суде, должно было особенно

распространиться между читателями древней Руси, о чем свидетельствует множество списков этого сочинения, рассеянных по всем концам нашего отечества. Не только в XVII, но даже в XVIII и XIX в. оно переписывалось и украшалось множеством миниатюр. О влиянии этого жития на Авраамия Смоленского и вообще на русских писателей XII в. было упомянуто выше. Оно же, как увидим теперь, оставило свои явственные следы в русском изображении Страшного Суда, и таким образом к древне-христианской символике присовокупило новый элемент влияния византийского, элемент литературного характера.

В величественной, всеобъемлющей картине Страшного Суда, с замечательным поэтическим дарованием изложенной Мнихом Григорием, остановимся только на тех эпизодах, которые нужны для нашей цели.

Отлучая грешников из великого множества стоящего народа, отделил Господь ошую иных многих. Были они смешены – говорит Григорий: иноки и простая чадь. Лица их были черны, иногда усрамлялись, иногда же просветлевали; от правых рук капало масло чистое, яко злато, от левых же, яко сурова смола. Эти несчастные представляли нечто обоюдное: были они грешники, но заключалась в них и частица благодати. Однако Господь не благоволил взглянуть на них, и тотчас же суровые ангелы повлекли их грозно; но они часто оборачивались назад, взывая к Господу: «Пощади нас, Боже милостивый!» – И смотря на них, Господь и милосердовал, и гневался.

Драматическое положение интересной толпы становится еще занимательнее по неожиданному появлению нового лица, придающего новую художественную черту этому поэтическому эпизоду.

И се внезапно – продолжает Григорий – сниде с небесе прекрасная и препрославленная, и сами ангелы служили ей. И пришедши стала перед Господом и молила, да минует муки сонм тот. Ангелы же, которые влекли несчастных, познавши, кто была та Отроковица, говорили ей: «Мы знаем, кто ты; ты возлюбленная Божья Милостыня, и никто же паче тебя имеет дерзновение у Господа Бога; но мы не можем преслушать

Судию». Она же ответствовала: «Сама я все знаю; но я много молилась Ему о них, и Он повелел их воротить». И воротились все те и стали перед лицом Судии, трепещучи яко лист; и сказал им тогда Судия: «Милостыни ваша ради огня вечного избавлю вас; блуда же ради и иных нечистот и страстей в царствие мое не внидите, благ моих не насладитесь и радости не узрите». И повелел дать им место на севере, да будут всего потребного лишены.

Это поэтическое место важно в двух отношениях: 1) по олицетворению Милостыни в образе прекрасной Отроковицы. Подобные же олицетворения добродетелей и богословских идей в виде лучезарных жен, заимствованные средневековыми художниками от древне-христианских, встречаем и в Дантовой поэме, чрезвычайно сходной по содержанию с житием Василия Нового. Это сближение поэтических зародышей, издавна перенесенных к нам из Византии, – с полным развитием и цветом их на западе дает нам разуместь не только о неоспоримом превосходстве поэтических и вообще духовных сил в западном развитии, но и о высоком достоинстве и плодотворном качестве тех зародышей, которые – в их первобытном брожении – занесены были из Византии на Русскую почву, но которые – вследствие многих обстоятельств – не могли пустить в ней глубоких корней и принести желанного плода. 2) Милостивые блудники Григорьева видения оставили по себе в русском изображении Страшного Суда образчик в лице блудника, привязанного к столбу. Без сомнения, тоже византийское предание имел в виду знаменитый итальянский живописец XIV в. Орканья, последователь Данта в своих живописных представлениях Страшного Суда и загробной жизни, когда вздумал изобразить ту же мысль о сомнительном, обоюдном состоянии духа, воскресающего из мертвых на Страшном Суде, писанном на стене, на кладбище города Пизы. Между тем как на небесах восседает Превечный Судия со своею Пресвятою Матерью и с ликами святых, – на земле совершается воскресение из мертвых. Восстающие принимаются или ангелами, или бесами, смотря по заслугам. Между воскресающими вылезает из могилы царственная фигура

Соломона. Он был приведен перед Богом и милостив, но напоследок согрешил, женолюбия ради, и потому, восставая на Страшный Суд, в недоумении и смущении не знает он, куда обратиться – направо ли, к избранным, или налево, к погибшим. Идея тревожной совести, идея полного нравственного самосознания, в минуту решительного ответа на последнем суде, мастерски выражена в этой недоумевающей личности обоюдного характера. По русским подлинникам, подобное состояние духа нашло себе наивное выражение в фигуре, прикованной к столбу, со свитком, объясняющим смысл. Гениальный последователь Данта понимал выше задачу своего искусства; потому томительной неизвестности сомневающегося раскаяния дал полную свободу высказаться в нравственной борьбе со своею собственною совестью.

Представление Страшного Суда в видении монаха Григория получает к концу часто местный, византийский характер, в изображении *еретиков*, как самых крошечных грешников, согласно с господствовавшим в Византии богословским направлением в постоянных прениях с еретиками. Самого видения Страшного Суда Григорий удостоился для того, чтоб рассеялись его заблуждения, произведенные жидовским, то есть, еретическим учением.

Друг за другом являются перед всемирным Судьей Ариане, Македониевы последователи, Несторияне, Ориген, Севир со своими учениками и другие еретики, со своими ересиархами во главе. Здесь на последнем Суде поражаются еретики уже не богословскими доводами, но победоносным явлением тех Божественных лиц, против которых была направлена та или другая ересь. Оскорбленное ересью лицо уже одним только присутствием своим мгновенно решает всякое лжеучение, обвиняя лжеучителей.

Как злейшие между еретиками, являются жидаы. Они пришли в неописанный ужас, узнав в Судии всему миру распятого ими Иисуса Христа. Напрасно обращались они за предстательством и защитою к своему ветхозаветному Богу, напрасно умоляли они своих пророков и судей войти в их бедственное положение. Тогда Моисей, как мудрый законодатель, стал обличать жидов,

объясняя им их заблуждение и *показывая им в Иисусе Христе истинного Бога*.

Эта последняя черта, удержанная в русском изображении Страшного Суда, очевидно говорит в пользу влияния жития Василия Нового на русскую иконопись. В византийском подлиннике, по упомянутому уже мною изданию Дидрона – *Пророк Моисей* также указывает грешникам на Христа; но здесь забыта или случайно опущена та характеристическая черта, что *Моисей указывает Христа именно жидам*²¹⁹.

Впрочем, толпы еретиков и жидов не последние на Страшном Суде в видении монаха Григория. Он знал одну личность, которая горше всех еретиков гибельна была для христианских подвижников – это ужасающая личность величайшего из мучителей христианских. В эпоху, когда особенно распространены были в Византии мартирология, или сказания о мучениках, без сомнения, самую кромешную, самую погибельную личность был грозный мучитель III века. Отчаянный голос его из страшного пламени раздается последний на всемирном судилище. Как лев, ревел и стонал тот великий грешник, и скрежетал зубами, напрасно обращаясь со своими мольбами и к самому Распятому Господу и к его святым угодникам. И слыша эти вопли и тяжкое стенание – говорит Византийский монах – спросил я моего ангела-путеводителя: «кто это так горько мучится?» – И отвечал мне ангел: «Это Диоклитиан мучитель, гонитель христианства!»

Предоставляя другим сличить это превосходное произведение византийской литературы с поэмою Данта, не могу не заметить, что оно имело влияние на византийские изображения Страшного Суда в помещении на нем различных исторических личностей, и именно мучителей и еретиков. Так в монастыре Саламинском на изображении Страшного Суда между грешниками помещены не только Пилат, Кесарь, но и Несторий, Арий и даже Диоклитиан. Сверх того, в монастыре Св. Григория, на Афонской горе, между воскресающими изображены: Кир, Пор, Дарий и Александр, сведения о которых были распространяемы в хронографах. Само собою разумеется, что для Русских присутствие этих исторических личностей на картинах Страшного

Суда было бы и невразумительно, и мало полезно, потому что не соответствовало бы потребностям безграмотной и необразованной толпы, для назидания которой собственно и предназначались изображения подобного рода.

Впоследствии мы увидим, что наш Страшный Суд заменяет отдельные личности более крупными чертами, целыми массами, которые придают событию необыкновенное величие. Но предварительно обратим внимание на замечательнейшие из отдельных эпизодов, которыми так богато наше изображение.

Царство Антихристово изображается в целом ряде символических эпизодов, в отдельных кругах, – равно как и другие четыре царства представлены под символами зверей и чудовищ. Символ оленя должен быть отнесен к глубокой древности христианского искусства.

Виноград, в котором сидит Богоматерь, есть ни что иное, как Рай. Он еще не населен праведниками, потому что еще не совершен самый суд над человечеством, собравшимся перед Верховным Судьею. Тот же мотив встречаем и в византийских, и в некоторых западных изображениях.

Ангелы, увенчивающие праведников венцами, изображаются, как и в нашем подлиннике, во многих итальянских произведениях XV века. Например, в изображении Рая Луки Синьорелли, в Орвиетском Соборе. Впрочем, при всем своем благочестии, итальянский художник не мог удержаться в пределах строгого стиля, приличного изображаемому предмету. Между тем, как толпа праведников увенчивается летающими над нею ангелами, при звуках музыки, раздающейся с облаков, – одному из предстоящих возлагает на голову венец какая-то прекрасная женщина. Произведения западного искусства XIII, XIV и XV веков потому особенно обаятельно действуют на душу, что самые погрешности против выпренней строгости стиля умеют они искупать необыкновенной наивностью искреннего чувства, чистотой помыслов, чуждой всяких подозрительных толкований, детской невинностью, не искусившейся никакими схоластическими прениями. Именно это-то высокая, младенческая наивность составляет отличительный характер

произведений Беато Анджелико Фиезолийского, едва ли не первого из всех художников христианского искусства.

Младенцы в недрах Авраама, Исаака и Иакова – души праведных. Как в восточном искусстве, так и в древнем западном, душа усопшего изображалась в виде младенца. В нашем подлиннике уже забылась эта особенность древне-христианского искусства. Даже в готических барельефах Авраам на Страшном суде изображается держащим в лоне своем души праведные, которые приносят ему в пеленах ангелы, – например, над порталом Рейнского Собора.

Для характеристики других эпизодов Страшного Суда следует обратиться к истории его изображения в древней Руси. Именно здесь то мы остановимся на некоторых замечательнейших точках соприкосновения нашей народной поэзии с духовной литературой древней Руси и даже с художественными идеями христианского искусства. При этом благотворном соприкосновении, не только народность озарилась светом высоких, общечеловеческих идей, но и самая литература и искусство наше заимствовали, как бы из недр самого народа, необыкновенную свежесть и жизненность. Эти немногие светлые, утешительные явления нашей народности, литературы и искусства заслуживают полного участия всякого русского человека.

Но чтоб войти в середину предмета, надобно начать *ab ovo*. Нашим изображением Страшного Суда открывается история христианской Руси; оно же, распавшееся на прекрасные, назидательные эпизоды, в устах слепых певцов, и доселе поучает, и забавляет, вырывает из тесной действительности и ведет к уразумению правды и к сгроговому исполнению долга и обязанности. Поэзия и искусство имеют здесь высшее значение: они обращают свое действие прямо на совесть человека, возвышают над действительностью его разум, и вместе с тем руководствуют его поступками в деятельности практической. Так, глубоко коренятся в недрах народа и так широко обнимают всю его умственную и нравственную деятельность настоящие народные произведения поэзии и искусства!

Но обратимся к истории.

Нестор свидетельствует, что изображение Страшного Суда принесено было греческим философом к Владимиру Святому, и употреблено было как одно из сильнейших убеждений к обращению этого последнего в христианскую веру. Свое поучение философ оканчивает следующими словами: «Поставил Господь Бог один день, в который, сошедши с небеси, будет судить живым и мертвым, и воздаст каждому по делам его: праведным царство небесное и красоту неизреченную, веселье без конца и бессмертие, – грешникам – мука огненная и червь неусыпающий, и муке не будет конца. Вот какие мучения будут тем, кто не верует в Бога нашего Иисуса Христа! Мучимы будут в огне все, кто не крестится». Сказавши это (продолжает летописец), философ показал Владимиру запону, *на которой было написано Судище Господне*, и показал ему направо праведных, в веселии идущих в рай, а налево – грешников, идущих в муку. Владимир же, вздохнувши, сказал: «хорошо этим направо, и горе тем налево!» А философ возразил: «если хочешь быть с праведными направо, то крестись». Владимир же, положив на сердце своем, отвечал: «подожду и еще мало».

Из средневековых летописей известно, что не одного нашего князя проповедники христианской веры обращали к крещенью толкованием Страшного Суда, и что не один Владимир – не смотря на убедительность доводов – вначале оказывал недоверие и сопротивление. Известно, как Фризский герцог Радбот, согласясь креститься, уже одной ногой стал в купель, но вдруг одумавшись спросил Св. Вольфрама: «а где мои предки? между праведниками, или в аду»? Проповедник отвечал: «они были язычники и погубили свои души». Тогда Радбот, выскочив из купели, воскликнул: «без них я не могу быть! Пусть лучше погибну я в аду, только с ними, нежели буду наслаждаться, но далеко от них!» Так диавол, враг рода человеческого, – замечает летописец – смутил Радбота, который на третий же день после того помер и отправился туда, где были его предки²²⁰.

В истории изображений Страшного Суда, вероятно, надобно отличать от употребляемых у народов уже обращенных такие, которые были приносимы проповедниками христианства к язычникам. Кроме идеи о возмездии за добро и зло, в этих

изображениях должна была занимать первое место мысль о гибели языческих народов, и именно тех, к которым они были приносимы проповедниками.

Не утонченные пороки развитой эпохи и не ухищрения греха, не ереси и расколы должны были занимать место в этих изображениях, но первоначальные и основные нарушения правды Божественной и человеческой, проступки и грехи, известные и понятные народу грубому и невежественному; не отдельные личности извергов или тиранов и безбожников, никого не интересующие, – но целые массы народов языческих, которые осуждены на вечную муку, если не обратятся к Христу. Всякая мысль об отдельной личности, как капля в море, исчезает здесь во всемирном перевороте, который совершается во имя новой религии. Эти изображения Страшного Суда должны были отразить в себе необъятную картину того всемирного средневекового движения, в котором одни народы сменяются другими, и вот они в своем шествии по временному пути истории, внезапно останавливаются в этих изображениях Страшного Суда, для того, чтобы своим ответом перед Вечным Судьей определить свое вечное, непреходящее значение в судьбах мира. Такова, по-нашему мнению, высокая эпическая идея древнейших изображений Страшного Суда, которые были приносимы проповедниками христианства к язычникам. Само собою разумеется, что восстановить такие изображения можно только критически, по позднейшим копиям, сохранившим остатки древнейшего предания.

В нашем подлиннике исчисление народов, сошедшихся на Страшном Судище, составляет, без сомнения, самый древний и вместе с тем самый характеристический мотив нашего изображения. Греческий философ, для большего убеждения, вероятно, не преминул обратить внимание нашего князя на Русь, стоящую в числе народов, ожидающих ответа в День Судный. Между ними же стоят и те народы, от которых приходили к Владимиру проповедники для обращения его в свою веру: жиды, магометане и немцы, между тем, как греки, исповедующие истинную веру, освобождены от этого нечистого сообщества. Таким образом, на нашем изображении уже отразилось

разделение церкви на Восточную и Западную; потому римское царство, которое ангел показывает Даниилу, названо Антихристовым; оно стоит вместе с вавилонским, мидийским и персидским – представителями древнего язычества. Ляхи, как католики, также не умели познать Христа, по понятиям нашего подлинника. Сюда же причислена и Литва, вероятно, как народ еще языческий.

Отсутствие в этом перечне скверных языческих племен, населявших древнюю Русь и особенно долго державшихся язычества, достаточно свидетельствует нам, что наше изображение было составлено для Южной Руси, и что там же оно получило свое дальнейшее развитие.

В этой же мысли может убедить нас и мифическое название народа *Песьи Головы* или *Песиголовцы*, и доселе живущие в народных преданиях и сказках Южной Руси.

Средневековые писатели часто упоминают о *Песьих Головах*, или *Кинокефалах* (супосерфали), заимствовав темные сведения о людях с собачьими головами у писателей древних²²¹. Лангобарды верили в существование этих чудовищ, и во время войны с ассипитами или усипетами успели обмануть своих врагов, что Песьи Головы предложили свою помощь лангобардам: эти чудовища, будто бы, отличались в битвах неистовой жестокостью; как вампиры, пили кровь врагов, а не догнав их, в ярости, и свою собственную²²². Сверх того, было предание, что Песьи Головы происходят от амазонок, которые, будто бы, жили на Балтийском море, и рождали их от каких-то чудовищ²²³. Очень может быть, что предание это могло быть смешано с другим, именно о происхождении гуннов от готских вещих жен или ведьм (*Alirune*), которых будто бы изгнал готский король Филимер, и которые, смесившись с лешими – с какими-то чудовищами – породили Гуннов, народ мелкий, отвратительный и дикий, сначала обитавший на Меотийских болотах. По другим преданиям, Гунны произошли от колдуна и волчихи. К этому надобно присовокупить, что в средние века смешивали Гуннов с Турками²²⁴. В нашем подлиннике именно измаильяне называются Песьими Головами, и тотчас же за ними упомянуты турки. Сверх того, можно думать, что под песьими головами

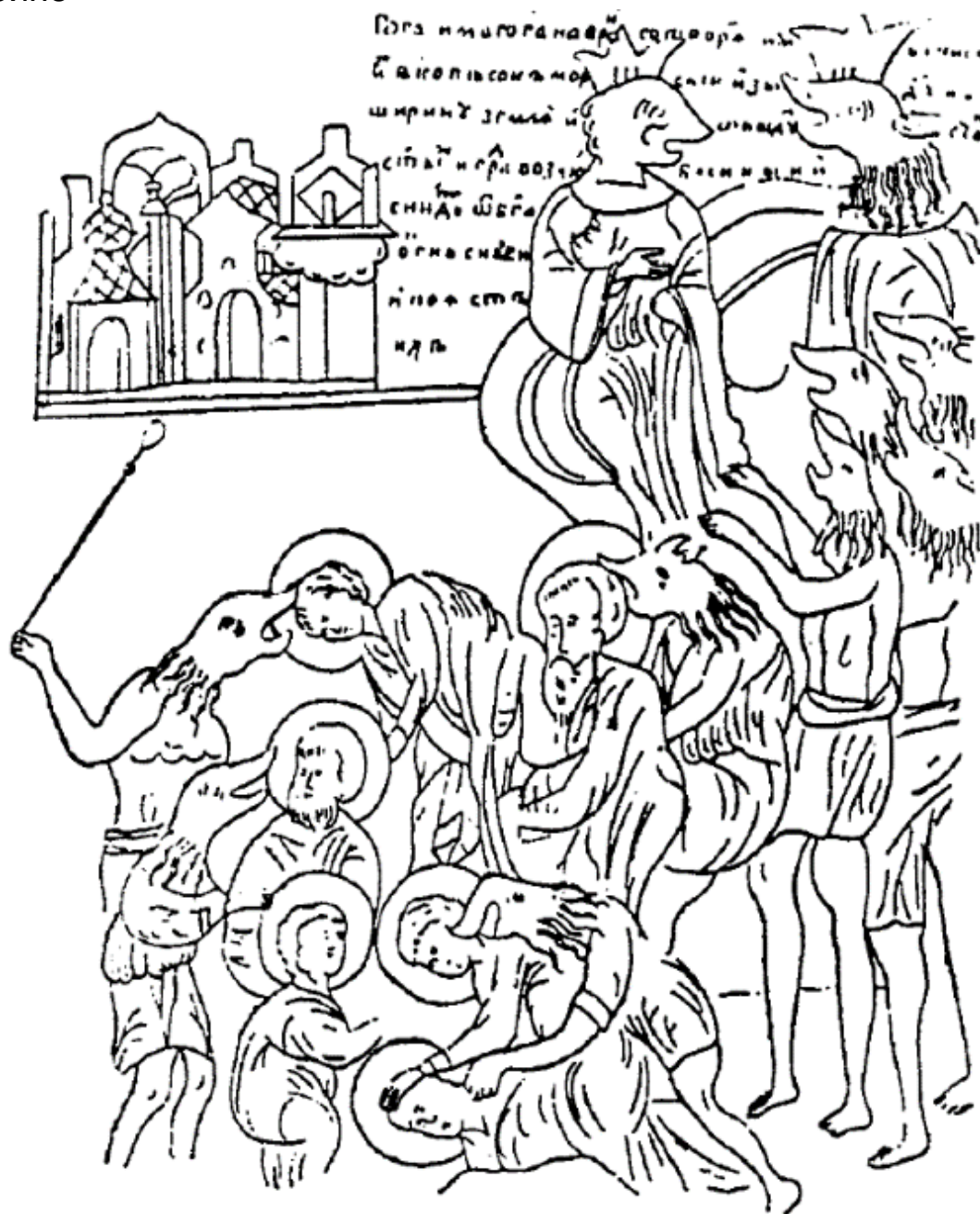
читатели подлинника могли разуть и Татар, тем более потому, что этого народа нет в перечне между неверными.

Вообще трудно решить, откуда заимствованы в нашем подлиннике Песьи Головы, – из общего ли средневекового предания, восходящего к эпохе переселения народов, или из какого другого источника. Может быть нельзя здесь отказать в участии и средневековым сказаниям об Александре Македонском, которые были так распространены в нашей древней письменности. Этот знаменитый герой, между многими другими чудовищами, встречается и с Песьими Головами, или Кинокефалами. К этому следует присовокупить, что *Гог* и *Магог* с их грозными полчищами изображались с собачьими головами, как это можно видеть из прилагаемого здесь снимка (рис. 14) с миниатюры из рукописного Апокалипсиса XVI в., принадлежащего автору. – Язычники Индиане могли войти в Страшный суд под влиянием истории о Варлааме и Иоасафе Царевиче Индийском.

Теперь сделаем общий вывод о разобранных нами подробностях.

Едва ли что можно представить себе величественнее этого присутствия народов и царств, призванных к ответу в День Судный. Перед этим всеобъемлющим, всенародным эпосом, как ничтожны кажутся все личные чувствования, все мелкие страсти, которые составляют главное содержание лучших, известнейших изображений Страшного Суда – не исключая – осмеливаемся сказать – изображений Орканьи, Беато Анджелико, Луки Синьорелли, и даже самого Микель-Анджело! Нужно ли упоминать, – для устранения всяких недоразумений, – что все обаяние высокой художественности на стороне этих великих мастеров итальянских? Но они принадлежат уже той новой эпохе, когда, вследствие успехов образованности, развитая личность живописца не могла уже довольствоваться более внешними – хотя и широкими – мотивами эпического творчества. Уже целыми столетиями были они оторваны от той первобытной поры, когда в таком величии – как оно чувствуется в нашем подлиннике – необходимо было в изображении Страшного Суда присутствие целых царств и народов. Притом, подобный мотив

казался уже неудобным, даже невозможным для технического исполнения. И художнику, и зрителю нужны были отдельные, стройно



14. Из рукоп. Апокалипсиса XVI в.

составленные группы, которые выражали бы какое-нибудь определенное движение чувства, какую-нибудь страсть; требовалось уже не широкого эпического объема, а драматизма страстей, для того, чтоб невозвратимую утрату эпической всеобщности вознаградить глубиной мысли и чувства. В

Страшном Суде Луки Синьорелли воскресшие радостно встречаются со своими друзьями и знакомыми, с которыми так давно не видались, целуются, обнимаются, и приветствуют друг друга. Муж, минутой раньше возставший из могилы, заботливо и нежно помогает своей жене освободиться от гнетущей ее земли: его взоры блестят восторгом и любовью. Тут же группа других воскресших: привольно и с каким-то наслаждением взмахивают они своими руками в воздухе, свободы которого так давно не ощущали они. Одним словом, во всей картине воскресения, изображенного Лукой Синьорелли, все дышит радостью обновленного бытия.

Строже и глубже, но с той же односторонностью, взглянул на эту великую поэму христианства и Микель-Анджело. Для него восстание из мертвых – борец жизни со смертью. Не восторг, не наслаждение движет воскресающими, а ужас, произведенный и потрясенной землею, извергающею из своих недр тела и кости человеческие, и самым воздухом, оглашенным грозными звуками трубы, призывающей на Страшный Суд. И под влиянием ужаса, этого основного мотива, – все произведение великого мастера есть страшная драма того *гневного дня*, который воспевается в известном латинском стихе: «Dies irae». Даже самые святые и мученики собрались в воздушных пространствах, вокруг Предвечного Судии, не за тем, чтобы смиренно молить Его и ждать решения, а затем, чтоб предъявить Ему свои права, предъявить перед Ним свои мучения, которые они за Него потерпели, и чтоб своим грозным присутствием на суде поразить ужасом, обезумить своих мучителей, которых они ниспровергают с воздушных пространств, торжественно и грозно потрясая орудиями своих мучений.

Таким образом, в этих знаменитых произведениях западной живописи совершенно иной мир, другие понятия, другие требования. Все принесено в жертву художественной идее, чувству, страсти, глубине религиозного воодушевления, может быть, одностороннего, но тем не менее обаятельного, вооруженного всем очарованием высокого искусства.

Не таков наш Страшный Суд. Он остановился на эпохе принятия Русью христианской веры, – и в своем художественном

развитии не пошел дальше, разве только осложнился некоторыми, впоследствии вставленными в него, эпизодами. Но общий состав сохранился в своем первобытном виде. В этом отношении наше изображение имеет неоспоримое преимущество, как перед византийскими, так и перед западными, даже в древнейших фресках, миниатюрах, а также и в романских и готических рельефах, украшающих храмы. Все, что есть в этих последних древнейшего, то или согласно с нашим изображением, или дополняет его, как родственная часть одного и того же древнейшего предания.

Художество с развитыми техническими средствами никогда не осмелится изобразить многого, что удастся легко художеству, младенчеству и грубому. Простодушная старина не знала никаких преград для выражения своих идей, не стеснялась никакими техническими условиями изящества. Если чего нельзя было представить в обыкновенных человеческих формах – брала она символы и различные фантастические образы, как бы загадочны и чудовищны они ни были. Нужно ей было противопоставить язычество христианству, и вот она собрала в День Судный к последнему ответу на Страшном Суде целые царства и народы. Наш подлинник, верный представитель старины и предания, без всяких эстетических соображений, сохранил до наших времен это первобытное представление, составленное в эпоху перехода от язычества к христианству, когда еще свежи были в памяти предания о всемирном движении народов. Благодаря неразвитости искусства в древней Руси, благодаря той неподвижности в идеях, которой отличалась наша старина, этот древнейший эпический мотив уцелел в возможной сохранности и доселе. Наши простодушные мастера, идя по старой колее, до последнего времени писали на Страшном Суде крещеную Русь между Измаильтянами и какими-то Песьими Головами.

Теперь перейдем к дальнейшим историческим данным.

Отношение христианской Руси к язычникам, населявшим наше отечество, понималось нашими грамотными предками под тем же первобытным христианским представлением, которое мы встретили в изображении Страшного Суда. Язычники

принадлежат антихристу; они ему поклоняются, чтят бесов, и по смерти идут к ним в ад. Белозерские волхвы сказывали Яну, будто бы они веруют в антихриста, сидящего в бездне. Чудский кудесник говорил новгородцу: «Наши боги живут в безднах, видом черны, крылаты, с хвостами; они восходят под небо и слушают ваших богов; потому что ваши боги на небесах: кто умрет из ваших людей, тот возносится на небо; а кто из наших, тот низходит к нашим богам в бездну».

Взглянем еще раз на наше изображение Страшного Суда. Между терзающимися в муках грешниками, является бес, «весь мохнат, носит в руке цветки красные и кидает на людей», и проч. Трудно сказать, к какому времени должно отнести происхождение этого эпизода, совпадающего, по-своему содержанию, с одним сказанием Печерского Патерика, и именно с таким сказанием, которое занесено еще Нестором в летопись. О Матвее Прозорливом повествует он следующее: «Однажды, стоя в церкви на месте своем, взглянул он на братию по обеим сторонам, и увидел беса, в образе Ляха, в луде, обходящего кругом и носящего в приполе цветы, называемые лепки. И обходя около братии, брал он из лона лепок, и бросал то на того, то на другого. К кому из поющих братий прилипал цветок, тот, мало постояв и ослабев умом, извинялся какою-нибудь причиною, выходил из церкви, и, пришедши в келью, засыпал и не возвращался уже в церковь до конца службы, а к кому цветок не прилипал, тот стоял крепок в пении до конца заутрени и потом шел в келью свою»²²⁵.

Кроме совершенного тождества с эпизодом Страшного Суда, это сказание замечательно потому, что бес представляется в образе Ляха. Это объясняется отношениями киевлян к ляхам, и, может быть, бросает некоторый свет на присутствие этого племени между синими арапами, песьими головами, и другими неверными народами на Страшном Суде.

Эпизод этот в Страшном Суде, очевидно, составлен под влиянием монастырской жизни, в назидание инокам, для поощрения их к бдению и молитве. Подобный эпизод, с той же целью помещенный в изображении Страшного Суда, Дидрон видел в часовне монастыря Св. Григория, на Афонской горе. В

воскресный день, во время Божественной службы, спит монах на открытом воздухе. Около него два беса. Один навевает ему страшные сновидения; другой, держа над спящим зонтик, защищает его от палящих лучей солнечных²²⁶.

Кажется, без всякого пристрастия, имеем право сказать, что сцена, изображенная в нашем Страшном Суде, имеет неоспоримое преимущество перед византийскою. Она необыкновенно оригинальна, и, по своему тождеству со сказанием Патерика, имеет характер не личной выдумки мастера, а действительного события, чудесного явления, реальность которого засвидетельствована общим верованием, что вполне согласуется со строгим стилем всего изображения.

Так же глубоко коренится в верованиях и преданиях народа другой эпизод, к которому переходим.

За морем и землей, отдающими тела мертвых, следует: «Дают же Правда Кривду стреляет, и Кривда пала со страхом».

Как сверхъестественное видение Прозорливого Матвея возведено в нашем изображении до идеальной истины, так здесь сновидение князя Владимира, рассказанное в известном народном стихе *О Голубиной Книге*, получает высшее, всемирное значение, в символической борьбе Правды с Кривдою.

Это сновидение, как отдельный эпизод, присоединено к самому концу Голубиной книги. Владимир спрашивает царя Давида:

Мне ночес, сударь, мало спалось;
Мне во сне много виделось:
Кабы с той страны со восточной,
А с другой страны со полуденной,
Кабы два зверя собиралися,
Кабы два лютые собегалися;
Промежду собой дрались, билися.
Один одного зверь одолеть хочет.
Возговорил премудрый царь,
Премудрый царь, Давыд Есеевич:
Это не два зверя собиралися,
Не два лютые собегалися:

Это Кривда с Правдой соходила,ся,
Промежду собой бились, дрались;
Кривда Правду одолеть хочет;
Правда Кривду переспорила.
Правда пошла на небеса,
К самому Христу, Царю Небесному,
А Кривда пошла у нас вся по всей земле,
По всей земле по свет – Русской,
По всему народу христианскому.
От Кривды земля восколебалась.
От того народ весь возмущается;
От Кривды стал народ неправильный,
Неправильный стал, злопамятный,
Они друг друга обмануть хотят;
Друг друга поесть хотят²²⁷.

Не только очевидное сходство этого стиха с эпизодом Страшного Суда, но и различный исход борьбы Правды с Кривдою бросают необыкновенный свет на древнерусские художественные и поэтические предания.

В сновидении Владимира Правда возносится на небо, и Кривда остается полной обладательницей земли. Наступает время несправедное, царство антихристово; от Кривды вся земля всколебалась; восстал народ на народ; люди друг друга поесть хотят.

Но не этим должна окончиться вечная вражда Правды с Кривдою. Исход этой борьбы указан в будущем, на последнем суде. Потому-то в нашем изображении, между символическими представлениями конечной гибели царства антихристово, первое место занимает эпизод о победе Правды над Кривдою. Таким образом сновидение Владимира и этот эпизод составляют как бы две части одного и того же сказания. Борьба, начавшаяся на земле и породившая царство антихристово, заключается уже в вечности, вместе с падением этого царства.

Так многозначительны, так полны глубокого смысла художественные произведения, когда они проникнуты творческой силой народной фантазии!

Борьбе Правды с Кривдою соответствует в древнейших произведениях западного искусства борьба добродетелей с пороками. В виде centaвра, стреляющего из лука (например, на Корсунских вратах Новгородского Софийского собора), изображается, то грех или порок, то сам антихрист. Драка чудовищных зверей, на барельефах или прилепах Димитриевского Собора во Владимире, могла казаться нашим предкам битвой тех лютых зверей, которые снились князю Владимиру.

Почитаем излишним входить в сравнение наших духовных стихов и других народных сказаний о Страшном Суде с описанием изображения. Близость в общих основах и мотивах, а вместе с тем и различие, определяемое формой поэтической, с одной стороны, и живописью с другой, уже понятны сами по себе. Для нас гораздо важнее указать в народной поэзии еще на один эпизод той же поэмы, который, впрочем, разумеется теперь, как самостоятельное целое. Это именно стих о Лазаре и богатом. В изображении Страшного Суда ему соответствуют два эпизода. В одном: «гора, на горе одр, на одре Лазарь убогий, в головах царь Давид с гуслими, а три ангела наклонились, *принимают душу Лазареву*». В другом эпизоде: «над огнем одр; на одре лежит богатый,



15. Из лицевой Библии XVII в. Собр. гр. Уварова, № 34.

16. Из Лицевой Библии XVII в.

и бесы из него душу принимают». Для того, чтоб иметь понятие, как наши предки изображали смерть убогого Лазаря и богатого, здесь предлагаются два снимка с миниатюр из рукописной *Лицевой Библии* начала XVII в. графа Уварова, в 4-ку, №34. Умиравшему Лазарю услаждает слух сам царь Давид игрою на гуслях; смерть грешника сопровождается адской гудьбою бесов. В народных стихах так описывается этот эпизод Страшного Суда:

Когда не в силу стало Лазарю горькое житье, взмолился он к Господу, чтоб сослал он по его душу *грозных ангелов, несмирных и немилостливых*, чтоб вынули они его душеньку *сквозь ребер копьем*, положили бы ее на *борону* и понесли бы в огонь, во смолу; потому что намаялась его душенька, на белом, на вольном свету находилась; и *нечем ему убогому в рай превзойти, нечем в убожестве душу спасти*. Выслушав эту молитву,

Ссылает Господь Бог святых ангелов,
Тихих ангелов, все милостивых,
По его по душеньку по Лазареву.

Вынимали душеньку честно и хважно,
Честно и хважно в сахарны уста;
Да приняли душу на пелену,
Да вознесли же душу на небеса,
Да отдали душу к Богу в рай,
К святому Авраамию к праведному.
Но когда помер богатый:
Сослал к нему Господь грозных ангелов,
Страшных, грозных, немилостивых,
По его по душу по богачёву;
Вынули его душеньку не честно и не хважно,
Нечестно, не хважно, скрозь рёбер его;
Да вознесли же душу вельми высоко,
Да ввергнули душу во тьму глубоко,
В тоё злую муку, в геенский огонь.

Нет сомнения, что этот прекрасный стих, вместе с другими о Страшном Суде, служил поэтическим объяснением нашему изображению.

Слепая нищая братия, стоя при вратах монастыря или храма, воспевала для входящих и выходящих те великие события Последнего дня, которые, по обычаю, писались на вратах или стенах. Мало понятные, полузагадочные и таинственные изображения становились всякому доступны и вразумительны, перелитые в звуки родного слова, согретые чувством, и как бы оживленные присутствием слепого певца.

V. Смоленская легенда о св. Меркурии и ростовская о Петре царевиче Ордынском

Смоленская легенда о св. Меркурии принадлежит к важнейшим произведениям древнерусской литературы. Как народные песни заставляют князя Владимира воевать с Татарами, так и эта легенда соединяет в одно поэтическое целое древнейшие предания народного эпоса с характеристикой нравственного и религиозного движения русской жизни во времена татарщины. Это произведение принадлежит столько же письменной литературе, как и безыскусственной народной поэзии, и, хотя дошло до нас по преданию письменному, но во всей ясности обнаруживает свое древнейшее чисто народное происхождение. Если собственно исторические, точные сведения в житиях русских святых и в других духовных повествованиях предлагают историку России драгоценные данные для разработки народного быта; то *легенды*, то есть, такие повествования, в которых историческая 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 рубрикой *Герои отечества* (стр. 57 и след.), автор говорит следующее: «Первое место между святыми мужей XIII столетия занимают герои, действовавшие против Татар мечом и мученическим терпением. Первым является Меркурий, смоленский витязь и чудотворец; он родом был Римлянин, но православного исповедания; Богоматерь от иконы своей позвала его на подвиг против Татар. На Долгом Мосту, перед Смоленском, сражался он с ними; сначала он поразил какого-то исполина татарского, а потом и целое полчище врагов. Ему помогали святые молниеносные мужи и сама Богоматерь солнцеобразная. Эту воздушную рать видели Татары. Но по

совершении победы, суд Божий, т. е. смерть постигла и Меркурия. Он, утомленный, преклонил сном голову, и сын исполина, им убитого, ему отсек ее. Меркурий взял голову и принес ее в город. Исповедав событие перед изумленным народом, он возлег в Смоленске, и особенным явлением приказал, чтобы оружие его было повешено над его гробом» (стр. 57–58).

Очевидно, что г. Шевырев имел в виду не *самое сказание*, а *только предмет его*, то есть, героя, в сказании прославленного. Потому, как здесь, так и в других местах, почтенный автор хронологию своего исторического изложения ведет по лицам, когда они жили и действовали, а не по сказаниям, когда составились они о тех лицах, хотя бы между действующим лицом или событием и между сказанием о том и другом прошло сто, двести и более лет. Несомненно, и давно признано, что Меркурий Смоленский, Евфросиния Суздальская, Петр и Феврония Муромские, Петр Царевич Ордынский и друг., относятся к XIII веку; но не только сомнительно, принадлежат ли той же эпохе сказания об этих лицах, но даже достоверно известно, что большая часть сказаний, составились в XV, даже в XVI веке, а некоторые и в XVII. Г. Шевырев знал это очень хорошо, но допустил в свою историю литературы анахронизмы по следующему соображению: «Многие из житий – говорит он – сложены в том же столетии (т. е. в XIII) и внесены в летопись; многие появились в XIV, XV и даже XVI столетиях, уже в подробнейшем изложении. Но мы решились, при изучении этих многообильных памятников нашей древней словесности, следовать не времени, когда жития писаны, а времени тех святых мужей, которых жизнь послужила для них предметом. На это две причины: первая та, что устные предания, служившие для составления житий, рождались современно святому мужу, которого касались; вторая, что подробности, извлекаемые из житий, раскрывая нам внутреннюю сторону народной жизни, в порядке времени, особенно любопытны на своем месте, живее обрисовывают каждый век и тем восполняют недостатки летописей, которые этой стороны, по большей части, чуждаются». (часть 3-я, стр. 57).

Эти основания изложены г. Шевыревым перед характеристикой *Героев отечества и святых по жизни* XIII века. Посмотрим, как теория приложена автором к делу.

Сначала первая причина, то есть: «устные предания, служившие для составления житий, рождались современно святому мужу, которого касались». Известны баснословные народные предания о Петре и Февронии Муромских, не вошедшие в Пролог и изъятые критикой из истории русской церкви²²⁸. Сам г. Шевырев говорит о них следующее: «Житие муромского князя Петра и супруги его Февронии, носят на себе следы устных преданий народных, которые собраны неизвестно кем и когда». (3, стр. 63). По теории г. Шевырева, следовало бы полагать, что эти предания современны житию Петра и Февронии; но весь сказочный состав повествования об этих муромских святых, убеждает всякого, что устные о них предания не имеют ничего общего с исторической истиной; и народный идеал вещей ткачихи и пряжи, загадывающей загадки и своей сказочной хитростью побеждающей князя – есть создание народной фантазии, которого составление принадлежит глубокой мифической древности, а применение к личности муромской княгини стало возможно только спустя много лет после кончины ее. Предложенное мною сближение муромской легенды с преданиями немецкого и русского эпоса, и особенно с сербским сказанием, достаточно убеждает всякого, занимающегося литературой, как опасно вести хронологию на основании устных преданий²²⁹. Смоленская легенда о св. Меркурии, как показано будет ниже, содержит в себе несколько грубейших исторических несообразностей, каковы, например, смешение имени Татар с Печенегами, сказка о смерти Батыя, встреча обезглавленного Меркурия с девицей, шедшей по воду и проч. Все эти несообразности обязаны своим происхождением устным, народным преданиям, которые, по критике г. Шевырева, следовало бы отнести к эпохе, ближайшей и даже современной смоленскому герою; но они устранены уже из позднейшей, литературной редакции сказания, которой пользовался автор *Истории русской словесности*.

Теперь вторая причина принятой г. Шевыревым системы изложения: «подробности, извлекаемые из житий, раскрывая нам внутреннюю сторону народной жизни, в порядке времени, особенно любопытны на своем месте, живее обрисовывают каждый век». Совершенно справедливо, что эти подробности, раскрывающие внутренний быт народа, особенно любопытны *в порядке времени и на своем месте*, т. е. в ту эпоху, когда эти подробности взяты из народного быта, и вместе с тем, *когда и как* они были записаны автором сказания. Всякий автор изображает события и лица, сообразно понятиям и воззрениям своего века, а часто и сообразно своим личным убеждениям. Потому позднейшие составители житий святых эпохи древнейшей придают многим подробностям новейшую характеристику и тем самым нарушают историческое правдоподобие. Любопытный пример такого анахронизма можно видеть на 59 стр. 3-й части Истории русской словесности, в характеристике Евфросинии Суздальской. Житие было составлено уже в половине XVI века, довольно образованным по тогдашнему времени монахом. Современник Иоанна Грозного по понятиям и литературным пособиям своего времени судил и о XIII веке, приписав благочестивой княжне начитанность и обширные познания в риторике, философии, даже в арифметике и геометрии. И в XVI веке такое обширное образование для девицы могло быть только желанным, вознесенным до того святого идеала, который предлагался автором жития в личности Евфросинии Суздальской. Сам г. Шевырев на стр. 60 говорит, что житие этой княжны составлено уже в XVI веке, а на стр. 59, предлагая характеристику благочестивой девицы XIII века, пользуется для того чертами позднейшей эпохи: «Рано обрекши себя Богу – говорит он – она (т. е. Евфросиния) не пренебрегла и земными науками, как говорится об ней в житии: изучала грамматику, риторику, философию, науку числа и меры. Вероятно, сам г. Шевырев чувствовал здесь некоторую неловкость потому и прибавил: *как говорится об ней в житии*. Потому же, вероятно, он оставил эту характеристику русского образования в XIII в. неполной, умолчав о том, что благочестивая княжна, по сказанию того же позднейшего

жизнеописателя, имела себе ученым наставником во всех этих предметах, известного боярина Феодора, пострадавшего в Орде вместе с Михаилом, князем черниговским.

Умел ли по крайней мере г. Шевырев воспользоваться подробностями в житиях святых, раскрывающими внутреннюю сторону народного быта и живо обрисовывающими век, хотя бы и не тот, к которому они отнесены в Истории русской словесности? Это лучше всего может видеть читатель из сличения сказанного г. Шевыревым о царевице Петре с теми подробностями, которые предложим мы по самому житию. На стр. 64 и 65 того же 3-го тома, и тоже в характеристике XIII века, у г. Шевырева сказано: «Житие Петра, царевица Ордынского, по прозванию Берки, свидетельствует, что силою Христовой веры мы в XIII веке уже действовали на своих поработителей, Татар. В Орде, когда епископ ростовский Кирилл рассказывал хану Беркаю о том, как Леонтий крестил ростовскую землю, – тогда слушал его племянник хана, пленился христианством, оставил все богатство отца своего и вместе с епископом ушел из Орды в Ростов. Богослужение храма Пресвятой Богородицы, где на левом клиросе пели тогда по-гречески, а на правом по-русски, поразило татарского царевица. Он молил Кирилла крестить его. Им основаны были впоследствии храм во имя Петра и Павла на том месте, где явились ему сами первоверховные апостолы, и монастырь на берегу озера. Петр был женат на русской, одарен землею от князя – и по кончине супруги, постригшись в монахи, скончался в глубокой старости, в 1253 году. Потомки Петра спасали Ростов от грозы татарских ханов, напоминая им о родстве своем».

Не зная жития в подлиннике, может ли читатель догадаться по этим словам г. Шевырева, что ростовское сказание о царевице Петре в высокой степени важно своими характеристическими подробностями, не только для истории литературы и церкви, но и вообще внутреннего быта древней Руси, и в особенности юридического? Г. Шевырев, будто нарочно, именно там остановился, где сказание предлагает любопытнейшие, драгоценные для историка подробности о

татарщине в Ростове и об установлении и определении юридических понятий о владении землею и водою.

Вот эти подробности, по рукописям графа Уварова, № 884 (Царск. № 743) и № 517 (Царск. № 378).

«По прибытии царевича Петра из Орды в Ростов, епископ Кирилл помер в 1262 г. Ему наследовал владыка Игнатий, при князе Борисе Васильевиче ростовском. Не оставляя своих царских потех, однажды царевич Петр охотился ловчими птицами, вдоль ростовского озера, и, утомившись охотою, к вечеру заснул на берегу его. Тогда явились ему два светлых мужа. Когда царевич в ужасе пал перед ними, они, взяв его за руку, говорили ему: «друже Петре! не бойся! мы посланы к тебе от Бога, в которого ты уверовал и крестился, и посланы для того, чтоб укрепить род твой и племя, и внуков твоих до скончания мира». Потом дали они царевичу два мешка, в одном золото, а в другом серебро, и велели выменять ему в городе три иконы, одну Св. Богородицы с младенцем, другую Св. Димитрия и третью Николая Чудотворца. Царевич сначала подумал, что эти чудесные мужи в *Татарах племя ему укрепляют*²³⁰, но, узнав, что они апостолы Петр и Павел, уразумел истину. Потом велели они царевичу, с вымененными иконами, явиться к епископу и сказать от имени первоверховных апостолов, чтоб он соорудил им церковь при озере, где царевич спал. В ту же ночь являлись они и самому епископу, с тем же повелением о сооружении церкви; и когда на другой день епископ Игнатий беседовал о том с князем ростовским, приходит к ним царевич с вымененными иконами, которые сияли, как солнце, и поведал им о своем видении. Князь и епископ, поклонившись иконам, много удивлялись, как мог царевич выменять такие на торгу, потому что в городе не было иконописцев; видели также, что царевич был молод и *от иноверных*²³¹. Но когда Петр разрешил их недоумение, епископ пел иконам молебны, и, отправившись на указанное место при озере, заложил храм апостолам Петру и Павлу. Когда храм был готов, и царевич Петр поставил в нем вымененные три иконы, тогда князь ростовский, вместе с ним возвращаясь от храма и садясь на коня, глумясь сказал царевичу: «владыка тебе церковь устроил, а я места не дам: что

тогда будешь делать?» Петр отвечал: «Княже! повелением святых апостолов, я куплю у тебя, сколько благодать твоя отлучит от земля этой». Князь же, видев мешки Петровы в епископии, помолчал немного, потом сказал: «Петре! вопрошу тебя: дашь ли за мою землю столько, сколько ты дал за иконы? дашь ли девять литр серебра, а десятую золота?» Петр сказал: «святые апостолы говорили мне: что владыка Игнатий повелит, то и сотвори; потому спрошу его самого». Тогда владыка на вопрос царевича, благословил его и сказал: «Господь изрек своими святыми устами: просящему у тебя дай; и ты, чадо, *не пощади родителей имения*²³², дай князю, сколько он хочет». Петр, веруя словам владыки, поклонился ему до земли; пошел к князю и сказал ему: «да будет, княже, воля святых апостолов и твоя!» Тогда князь велел извлечь *вервь* от воды и до ворот, и от ворот до угла, а от угла возле озера: место это велико. После того Петр сказал: «повели, княже, ров копать, *как в Орде бывает*, чтоб не погибло то место». Так и сделали: выкопали ров, который виден и доньне; а Петр начал от воды класть деньги поодиначке, вынимая из мешков, девять литр серебра и десятую золота; и наполнили возы петровыми *кунами* и те колесницы, на которых клеть²³³, возили, так что кони едва тронули с места. Князь же и владыка, видевши множество выложенного серебра и золота, а мешки все также полны, дивились великому чуду.

Спустя некоторое время однажды князь и владыка говорили между собою о царевиче Петре: «если этот муж царского племени уйдет в Орду, будет не ладно²³⁴ нашему городу»; – а Петр был ростом велик и лицом красив. И потом оба они говорили ему: «Петре! хочешь ли мы выдадим за тебя невесту?» Петр же прослезился и отвечал князю и владыке: «я возлюбил вашу веру и пришел к вам: да будет воля господня да ваша!» – Князь взял ему от великих вельмож невесту, *потому что были тогда в Ростове ординские вельможи*; а владыка венчал Петра и устроил ему церковь и освятил ее по заповеди святых апостолов.

Князь всегда брал Петра на царскую утеху около озера; ястребами, кречетами и прочими утехами тешил его, *дабы в*

нашей вере утвердился²³⁵. Однажды, во время охоты, сказал ему князь: «велию благодать обрел ты пред Богом и граду нашему. Писано есть: что воздам Господеви о всех, яже воздаст нам; – приими же, господине Петре, малую эту землю от нашей отчины и воды от этого озера: я тебе напишу грамоты». И отвечал ему царевич: «Я, княже, от отца и матери не умею землю владеть: а грамоты эти для чего?» – «Все это я тебе сделаю – говорил князь: а грамоты для того, чтоб после нас мои дети, внуки и правнуки не отняли тех земель у твоих детей и внучат». Петр принял предложение, а князь велел перед владыкою писать грамоты: множество земель, от озера воды и леса, которые и до ныне, были уряжены Петру.

Орда была тогда тиха много лет, и князь так любил Петра, что и хлеба без него не ел, и при владыке побратался с ним в церкви. И прозвался Петр братом князю; и народились у него сыновья; и спустя малое время помер владыка Игнатий, помер и князь ростовский, а дети его звали Петра дядею и до старости. И много лет в благоденствии пожил царевич Петр и преставился в глубокой старости, в монашеском чине. И положили его у Св. Петра и Павла, у его усыпальницы; и от того времени установился там монастырь.

Внуки же старого ростовского князя, забыв Петра и добродетель его, начали отнимать луга и украины земли у Петровых детей. Тогда сын Петров пошел в Орду, сказался внуком брата царева; и возрадовались дядья его, почтили его многими дарами и испросили ему у царя посла. Царев посол пришел в Ростов и рассмотрел грамоты Петра и старого князя; и положены были тогда рубежи землям по грамотам старого князя, а Петрова сына посол оправил и грамоту ему дал с золотою печатью.

Когда посол воротился в Орду, молодые князья ростовские стали говорить между собою и с боярами: «слышали мы, что родители наши звали Петра дядею, и что дед ваш много у него серебра взял и братался с ним в церкви; а ведь это род татарский, и кость не наша: что это нам за племя? Серебра же нам не оставили, ни дед, ни родители наши!» Так говорили они, а не искали чудотворений святых апостолов и забыли

любовь своих родителей; жили так много лет, зазирая Петровым детям, *за то, что в Орде выше их честь принимали.*

И народились у сына Петрова, у Лазаря, сыновья и дочери. Один из внуков Петровых, именем Юрий, навывши от родителей своих честь творить святой Госпоже Богородице в Ростове, возлагал на нее гривны златые, и учреждал пирования владыкам и всему клиросу, и собору, в праздник апостолов Петра и Павла, творя ежегодно память по родителям.

И ловили рыбы ловцы Петровы гораздо больше, чем ловцы городские. Петровы ловцы в шутку закинут сети и вытащат множество рыбы, городские же, сколько не трудятся, все понапрасну. И стали эти последние говорить князю: «господине княже! если Петровы ловцы не перестанут ловить, то все озеро наше опустеет: всю рыбу повыловят». Тогда-то правнуки старого князя ростовского стали говорить Юрию: слышали мы, что дед ваш грамоты у прародителей наших на место монастыря вашего взял, и рубежи земли его, а озеро наше: на него грамоты не было взято: потому запрещаем вашим ловцам ловить в этом озере». Слышав то, внук Петров Юрий пошел в Орду и сказался правнуком брата царева. Дяди же многими почестями его почтили и дарами многими, и посла у царя испросили ему. И пришел посол татарский в Ростов и сел при озере у святых апостолов Петра и Павла. И был страх ростовским князьям от царева посла. И стал он их судить с внуками Петровыми. Юрий положил перед ним грамоты; и посол, возрев на грамоты, сказал: «положены ли грамоты на эту куплю²³⁶? ваша ли вода? есть ли под нею земля? и можете ли снять воду от земли той?» И отвечали ростовские князья: «Так, господине! положены эти грамоты, а земля под водою есть, а вода, господине, наша отчина, а снять ее с земли не можем». Тогда сказал им посол царев: «если не можете снять воду от земли, то по что своею называете? а сотворение есть вышнего Бога на службу и на пищу всем человекам и скотам». И присудил царев посол по *земле и воду* внукам Петровым: *как есть купля землям, так и водам*; дал Юрию грамоту с золотою печатью и ушел в Орду; князья же ростовские перестали Юрию творить зло и утишились на многие лета.

И возрос правнук Петров, у Юрия сын, Игнатий. При нем случилось следующее. Пришел Ахмыл царь на русскую землю и пожог город Ярославль; оттуда направился со всею своею силою на Ростов. Устрашилась вся земля, а князья ростовские бежали; бежал²³⁷ и владыка Прохор. Но Игнатий, с обнаженным мечом погнавшись за владыкою, сказал ему: «если не пойдешь со мною против Ахмыла, то убью тебя! Это наше племя и сродники!» И послушал его владыка: со всем клиросом, в ризах, с крестами и хорургвями, пошел против Ахмыла, а Игнатий с гражданами перед крестами. Взял он *тешь царскую* – соколов и кречетов, и дорогие шубы, и цветные портища, и питья различные, и будучи край поля и озера, стал на колена перед Ахмылом и сказался ему древнего брата царевым племенем: «а это – говорил он – село царево и твое, господине! а купля прадеда нашего, где чудеса творились, господине!» И страшно было видеть рать Ахмылову вооруженну. Тогда Ахмыл сказал: «ты *тешь* подаешь; а это кто в белых ризах, и что это за хоругви? или биться с нами хотят?» Игнатий отвечал: «это богомольцы царевы и твои, да благословят тебя, а носят они *божницу* по закону нашему, господине!»

В то самое время у города Ярославля был в тяжком недуге сын Ахмылов, и возили его на возилах. Ахмыл велел привести его, да благословят его. Владыка Прохор со всем клиросом, моляся Богу, пел чудотворцам молебны, и, освятив воду, дал испить больному царевичу и благословил его крестом, – и тотчас же стал здоров сын Ахмылов. Сам же Ахмыл возрадовался, сошел с коня перед крестами, и, воздев руки на небо, сказал: «благословен вышний Господь, вложивший мне в сердце прийти сюда! Праведен еси ты, господине епископе Прохоре! ибо молитва твоя воскресила сына моего. Благословен и ты, Игнатие! ты уберег людей своих и спас этот город; ты, – наше племя, *царева кость*! И если будет тебе здесь обида, не ленись дойти до нас!» Сказав это, дал он 40 литр серебра владыке и 30 его клиросу; а сам взял от Игнатия царскую *тешь*, целовал его, и, поклонившись владыке, сел на коня и поехал в Орду восвояси. Игнатий же, проводив Ахмыла с честью, возвратился вместе со владыкою и с гражданами в великой радости; и,

певши молебны, прославили они Бога и всех святых чудотворцев».

Это превосходное ростовское сказание оканчивается следующим заключением, из которого ясно видно, что предметом его было не одно житие царевича Петра, но историческое повествование обо всем роде его, который Татары величали *своим племенем и царевою костью*.

Вот это наивное заключение: «Дай же, Господи, утеху почитающим и пишушим древних родителей деяния, zde и в будущем веце покой! А Петрову бы сему роду соблюдение и умножение живота и неоскудение до старости, и безпечалие, и вечная их память до скончания мира, о Христе Иисусе Господе нашем, ему же слава во веки аминь!»

Этот любопытный эпизод из ростовских сказаний я внес с двоякой целью: во-первых, для того, чтоб яснее определить критический взгляд г. Шевырева и достоверность его «Истории русской словесности»; и во-вторых, для того, чтобы сличением двух легенд из эпохи татарской, то есть, легенды ростовской и смоленской, яснее определить литературное значение последней.

На этот раз мы ограничиваемся вышеупомянутым отделом «Истории» г. Шевырева, именно, только характеристикой героев и святых XIII века. Из подробного и внимательного рассмотрения этого отдела оказывается следующее:

1. Г. Шевырев смешивает эпоху, когда жили лица и происходили события, с эпохой, когда были те и другие описываемы. Мы уже видели на его характеристике Евфросинии Суздальской, к каким грубым анахронизмам довел автора, принятый им некритический метод.

2. Сосредоточивая внимание на священных лицах, а не на рассказах о них, г. Шевырев переходит из области истории литературы в чуждую ему сферу церковной истории. Но так как для этого последнего предмета еще необходимее историческая и филологическая критика; то и в этом отношении книга г. Шевырева столько же погрешительна, как и в отношении истории литературы.

Вот пример. Г. Шевырев, как мы уже видели, относит кончину Петра царевича к 1253 году, следуя «Словарю святых». Но из самого жития мы уже знаем, что владыка Игнатий, при котором этот царевич жил и подвизался в Ростове, был возведен на епископский престол в 1262 году. Сверх того, о хронологии этого жития г. Шевырев должен бы принять следующие очень важные соображения Преосвященного Филарета, в его Истории русской церкви: «Св. Игнатий был преемником Кириллу с 1261 г.²³⁸ (Летоп. у Карамз. 4. пр. 113). Хан Берге или Бергай был преемником брату своему Батыю с 1257 г., и умер в 1266 г. Таким образом прибытие царевича в Россию последовало едва ли прежде 1257 г. Св. Петр после крещения вступил в брак, имел детей, овдовел, пережил св. Игнатия, скончавшегося в 1288 г., и след. скончался около 1290 г. В Словаре святых самая смерть Царевича отнесена к 1253 г. Это уже нелепость». (Изд. 3-е. 1857. ч. 2, стр. 23). Решительно нельзя понять, почему г. Шевырев безо всяких со своей стороны доводов, решился принять мнение, признанное за нелепость.

3. Желая сосредоточить характеристику духовного развития Руси XIII века на священных личностях, как на *исторических данных*, г. Шевырев не обращает уже надлежащего внимания на литературные источники, откуда извлекаются сведения об этих данных. Известно, что жития, как и другие древнерусские произведения, различаются по редакциям. В истории литературы необходимо означить, какая редакция принята в основу изложения и чем отличается она от других. Это должно быть исходной точкой в разработке нашей древней письменности. Но г. Шевырев ограничивается следующими указаниями: о житии царевича Петра в примеч. 83-м 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. – Библиот. В. М. Унд. № 358». – О Меркурии Смоленском в примеч. 72-м: «Русский Временник. Печат. в Моск. Синод. Типографии 1790 г. стран. 114. – Второе Прибавление к описанию славяно-росс. рукоп. графа Ф. А. Толстого. Отдел. II, № 455, л. 43. – Каталог рукоп. И. Н. Царского. № 380, л. 381». Этот ряд цифр может озадачить неопытного и внушить ему

великое уважение к полноте или по крайней мере к громаде источников, которыми пользовался автор Истории русской словесности. Но в сущности это не более, как решительно бесполезный набор цифр. Из этих указаний г. Шевырева неизвестно, помещены ли оба эти жития в Макарьевской Минее, и если помещены, то в каком виде, в кратком или распространенном, в первоначальном или переделанном? Между тем как и то, и другое, действительно, вошло в этот литературный сборник половины XVI в., и г. Шевырев на первом плане своих ссылок на источники должен бы упомянуть Четьи-Минеи. Потом, вошли ли эти жития в прологи, разумеется в позднейшие, старопечатные? Далее, какие претерпели они изменения и в каких редакциях дошли до нас? Нет ли каких особенностей в различных редакциях одного и того же жития или сказания? – Из нашего исследования о смоленской легенде читатели увидят, что она дошла до нас в четырех различных редакциях, между тем как г. Шевырев пользовался одной, и то не означил, что это редакция Макарьевской Минеи.

4. При таком отсутствии критических оснований все указания г. Шевырева на авторов житий и сказаний не заслуживают вероятия; потому что неизвестно, какая именно редакция была сочинена или сложена тем автором, которого г. Шевырев называет. Так, например, об авторе жития Петра и Февронии Муромских г. Шевырев говорит: «житие Муромского князя Петра и супруги его Февронии носит на себе следы устных преданий народных, которые собраны неизвестно кем и когда. В одном сборнике сочинитель назван монахом Эразмом». Ч. 3. стр. 63. Этим последним известием мы обязаны г. Ундольскому, как это видно из следующих слов г. Шевырева в 82-м примеч. к 11-й лекции: «Владелец библиотеки (т. е. г. Ундольский) замечает, что по Сборнику академическому за № 224, это есть сочинение монаха Эразма». Известие любопытно и важно, как, и все то, что ни сообщит г. Ундольский; но г. Шевырев не умел воспользоваться этим известием, потому что не справился, какая именно редакция жития приписана Эразму, простая или витиеватая? Потому что и эта легенда, как и многие другие, подверглась риторической порче. Витиеватую редакцию мне

случилось видеть в Сборнике гр. Уварова за № 425 (Царск. № 129), л. 77. Если академическая рукопись приписывает Эразму именно эту редакцию, то все авторство наивного монаха ограничилось неуместной напыщенностью.

5. Хотя и думает г. Шевырев удержать исторический факт во всей его чистоте, независимо от вымыслов и личных соображений авторов того или другого сказания; но, не руководясь основательной критикой, часто за исторический факт выдает выдуманную повесть. Например, никак нельзя понять, каким это странным случаем, в обзоре духовного религиозного характера наших предков, под чисто исторической рубрикой: *святые по жизни* помещены у г. Шевырева сказочные подробности о загадках вещей деви, мифический образ которой в преданиях народных слился с памятью об исторической личности муромской княгини? – Само собою разумеется, что легенда о Петре и Февронии, как один из лучших поэтических памятников русской старины, заслуживает полного внимания историка русской словесности; но пользоваться им, с какой-то исключительно религиозной целью, только для характеристики *святых по жизни*, как это делает г. Шевырев, значит – оказать такую же плохую услугу истории русской церкви, как и истории народной поэзии, то есть – отнять у последней собственное ее содержание и насильственно навязать его первой, или иначе сказать: принять поэтический вымысел за истину и рядом с действительно-историческими фактами постановить народную повесть, восходящую своими основами к мифическим преданиям и согласную с известной сербской сказкой, как это объяснено мною в другом месте²³⁹. Таким образом, неправильный и слишком ограниченный взгляд г. Шевырева на муромскую легенду лишил его возможности оценить по достоинству этот драгоценный памятник древнерусской поэзии.

6. По той же самой причине г. Шевырев не умел воспользоваться множеством замечательнейших подробностей, которые в духовных повествованиях предлагаются не только вообще для истории внутреннего быта, но и в особенности для истории литературы. Примером этому служит приведенное мною ростовское сказание о Петре царевиче. Г. Шевырев, как мы

видели, пользовался этим сказанием только для доказательства общеизвестной мысли, что уже в XIII в. некоторые из Татар принимали христианскую веру. Для того и все сказание приурочил он к XIII-му же веку, хотя в примеч. 83-м и говорит: «Когда написано это житие, неизвестно; но должно думать, что оно написано еще во времена татарского нашествия. В заключении рассказывается, как Игнатий, правнук Петра, освободил Ростов от нашествия Ахмыла, татарского хана, в силу своего родства с ним по предкам». Преосвященный Филарет в своем Обзоре русской духовной литературы (статья 94-я) относит сочинение сказания к XV веку, присовокупляя: «В описании говорится о внуке Петра, и описание оканчивается так: «дай же Господи Петрову сему роду соблюдение и умножение»; *следовательно, это писано еще при потомках св. Петра*». Последний вывод в высшей степени важен для истории литературы. Именно им, по моему мнению, определяется не только эпоха, когда это сказание составилось, но и весь литературный характер его. После царевича Петра уже третье поколение, то есть, его правнук – внесено в легенду. Следовательно, она могла составиться не ранее ста лет после ордынского царевича, то есть, не ранее последней четверти XIV столетия; литературную же отделку могла получить в первой половине XV в. Основная мысль сказания – удержать за монастырем Петра и Павла не только земли, но и озеро, приобретенные ордынским царевичем в церковное владение. Царевич приехал из Орды в Ростов, вероятно, не с пустыми руками; но все же приобрел он эти владения не на татарские деньги, а на данные ему чудесно от самих первопрестольных апостолов. Этим самым уже определялась святость и неприкосновенность церковного владения; впрочем, в сказании есть замечательный намек на то, что земли могли быть куплены и на суммы, вывезенные царевичем из Орды: «Чадю! не пощади родителей имения» – говорит ему владыка Игнатий. Подробности отмежевания земли в высшей степени любопытны. Ростовский князь по *древнерусскому обычаю* отмеривает землю *вервию*, по обычаю, согласному с юридическим значением *верви* Русской Правды. Но татарский выходец этим не довольствуется,

и, по обычаю татарскому, отделяет купленные им земли *валом*. Уже при жизни царевича Петра заметно со стороны ростовского князя противодействие татарскому элементу, пускавшему свои корни в Ростове. Князь сначала не дает Петру земли, а потом продает ее за самую дорогую цену, и только тогда перестает питать к нему подозрение, когда женил его, и таким образом сделал его оседлым в Ростове; наконец подружился с ним, и дружба их обоих была освящена обрядом *побратимства*. Но тотчас же по смерти того и другого потомки обоих стали враждовать между собою. Князя ростовские гнушались потомками ординского царевича, называя их татарским племенем и *татарскою костью*, а также и завидовали, что они *в Орде выше их, князей русских, честь принимают*. Неудовольствия усилились корыстью, и возникла тяжба о владении озером. Надобно было прибегнуть к высшей власти в Орде, и татарский посол, в качестве юриста, решает дело в пользу потомков царевича Петра, а вместе и в пользу церкви против святотатственных покушений князей русских. Любопытное сказание о татарском адвокате за православие против христианских князей! Во всяком случае это сказание заслуживает того, чтоб было введено в историю русского права. Из него явствует, что в XIV веке юридические понятия о владении водою еще не были определены во всей ясности, что подавало повод к тяжбам. *По земле присудити и воду, и как есть купля землям, так и водам* – вот результаты, добытые русскими юристами XIV века. Татарский посол предлагает наивное и наглядное доказательство истины этих результатов. Наивный довод – чтоб мнимый владелец взял свое озеро с чужой земли – есть как бы отдельный юридический анекдот, вставленный в сказание. Наконец самое заключение его чисто эпическое: это – описание царской *теши*, сопровождаемой крестным ходом, для отвращения немилости татарского хана, который, оставив свои враждебные замыслы, воздает хвалы и православной вере, и епископу, и правнуку Петрову, называя его татарским племенем и татарскою костью.

Из предложенных мною замечаний о критической методе г. Шевырева читатели могли усмотреть, почему его история

русской литературы не дает понятия о самой жизни русского человека, которой наша древняя и народная литература служила верным выражением. И тем чувствительнее этот недостаток в книге такого автора, как г. Шевырев, который, казалось бы, до того проникнут мыслью о русской жизни, что готов всеми собственно литературными интересами жертвовать этой основной и любимой своей мысли. Причина этого недостатка, как мы видели, неумение отделять исторический факт жизни действительной от народного предания о факте и от литературной отделки предания; то есть, неумение отделить истину историческую от субъективных представлений и воззрений, в которых она передается литературными источниками.

Руководясь таким мнением об «Истории русской словесности» г. Шевырева, мы пришли к тому убеждению, что, вместо полной критической оценки всего этого сочинения гораздо полезнее будет для науки это сочинение переделать, дав ему более прочные историко-филологические основы. А чтоб показать путь, которому, по-нашему мнению, должно следовать для достижения результатов более верных и для науки полезных, мы выбрали на первый раз для опыта *смоленскую легенду о св. Меркурии*. По незрелости вообще всех исследований по нашей старине и народности, без сомнения, и этот опыт не изъят от некоторых погрешностей; по крайней мере, позволяем себе думать, что читатели убедятся в необходимости других, более основательных начал и воззрений, для составления истории русской литературы, нежели те, которые усвоил себе г. Шевырев.

* * *

В изучении духовных повествований надобно отличать три важнейшие эпохи: во-первых, эпоху самого события или лица, послуживших предметом повествования; во-вторых время, когда составились народные предания об этом предмете, и наконец эпоху литературной обработки и потом переработки предания. Если самый предмет вымышлен, то, разумеется, первой эпохи для него не существует. Если повествование обязано своим происхождением искусству книжника, то

изъемлется из исследования и вторая эпоха. Впрочем, большая часть повествований проходят, по крайней мере, через обе последние эпохи, удерживая от первой хотя бы самые скудные и краткие данные, иногда только одно собственное имя или намек на известную местность или на какое-либо историческое событие. Легенда смоленская проходит через все три эпохи. В основе легенды факт, принятый нашей церковью; потом этот факт послужит предметом разнообразных народных преданий, и наконец предания эти получили литературную обработку.

Самый факт не составляет предмета истории литературы. Она имеет дело только с двумя последними эпохами повествования. Помощью историко-филологической и эстетической критики довольно легко и почти безошибочно можно отделить народные предания и безыскусственные рассказы от витиеватых переделок, вставок и всякого многословия наших старинных книжников. Само собою разумеется, что народный элемент сказания или легенды не только несравненно важнее всяких риторических переделок, но и по преимуществу он один составляет то существенное достояние литературы, в котором выражается жизнь народа. Книжная переделка витиеватого свойства дает понятие только о степени развития грамотного просвещения в известную эпоху, о личных взглядах и пристрастиях автора; между тем как народное сказание или, по крайней мере, народные предания, вошедшие в книжные переделки, ставят исследователя лицом к лицу в прямые отношения с верованиями, убеждениями и воззрениями всего народа. Эти предания и сказания, хотя бы и не во всем основанные на действительно происходившем историческом событии, все же должны быть рассматриваемы, как исторический факт, потому что служат они выражением духовной жизни народа в известную эпоху и в известной местности.

В истории нашей литературы обыкновенно принято определять время составления жития или какого другого духовного повествования той эпохой, когда эти произведения получили литературную обработку трудами известного, поименованного автора. Конечно, это хронологическое указание очень важно для определения последней из трех принятых нами

эпох. Но гораздо труднее определить хронологию второй эпохи, то есть, времени, когда составились народные предания, вошедшие в повествование. Иные предания многими веками могли предшествовать историческому существованию самого предмета народных сказаний. Таков именно мифический элемент многих преданий. Другие сказания, по-своему очевидно вымышленному, фантастическому характеру, могли составиться только спустя много лет, даже спустя целое столетие после действительного существования того лица, которого они касаются. Другие же, хотя и баснословные, могли произойти одновременно с исторической эпохой лиц и событий, о которых повествуется; как например и в наше время в народе возникают различные басни и эпические рассказы о текущих событиях. Таким образом, народные предания, вошедшие в легенды, точно также составлялись в течение многих лет, даже целых столетий, как и народные песни или вообще эпизоды народного эпоса.

Из сказанного явствует, что интерес устных преданий гораздо шире охватывает народную жизнь, нежели их книжные переделки. Устное предание живет в народе свободно и привольно, не стесняемое никаким исключительным применением к известной цели. Напротив того, грамотный переделыватель его, обыкновенно благочестивый монах или вообще человек набожный, предназначает свой риторический труд для поучения и душевного спасения. Важнейшим переходным пунктом между народным преданием и его литературной переделкой служит составление похвалы святому и песнопений в честь его. И похвала, и эти стихи обыкновенно отличаются тем же риторическим характером, какой замечается и в литературной редакции сказания.

Со времени составления песнопений сказание получает в глазах народа высшее значение, освящается авторитетом церкви, и из области народного эпоса переходит к духовной лирике, сопровождаемой церковной музыкой или пением. Таким образом за *эпическим* периодом народного предания наступает новый период, лирический, в песнопениях или стихах, и прозаический в литературной отделке предания. Конец XV века и первая половина XIV, то есть, время Пахомия Логофета,

Геннадия и Макария, есть самая заметная эпоха этого важного литературного перехода от *эпической простоты к искусственной лирике и прозе*. Сентиментальность Иоанна Грозного много способствовала развитию этого нового направления духовных повествований. Впрочем, должно заметить здесь, что вследствие тугого и довольно неправильного развития литературных форм древней Руси, и в XVI, даже в XVII веке, еще составлялись народные легенды эпического характера.

Само собою разумеется, что главное внимание историка русской литературы должно быть обращено на народные предания и сказания, составляющие основу всех лучших духовных повествований. Несмотря на разнообразие интересов, не только церковных, но и светских, несмотря на примесь вымысла и даже мифологии, эти народные сказания дышат неподдельным чувством искреннего верования. Можно даже сказать, что в них больше чистоты убеждений и искренности, нежели во многих витиеватых переделках, разбавленных пустым многословием. Сверх того, не нужно думать, чтоб эти духовные повествования составлялись в народе с исключительно религиозной, поучительной целью. Это была особая *художественная форма*, соответственная благочестивому духу времени, для выражения всего разнообразия нравственных интересов народа. Муромская легенда о Петре и Февронии, между прочим, забавляла остроумными загадками и хитростями вещи ткачихи, ставшей потом княгиней. Сверх того, в этом сказании явственно выражен протест со стороны личных достоинств против боярской спеси и аристократических предрассудков. Ростовская легенда, возникшая в городе, проникнутом татарщиной, очевидно, держится татарского направления против своекорыстия и маловерия ростовских князей. Легенда смоленская, как увидим впоследствии, в противоположность ростовской, восстанавливает чистую идею христианства против татарского варварства.

Как в настоящее время господствующей формой литературы – повесть и роман, так в древней Руси – духовное повествование и легенда. В форме жития или легенды

излагалось самое разнообразное содержание и подвиги святых, и крупные исторические события, и семейные *памяти*, или мемуары, и различные любопытные похождения. Это было не только поучительное чтение, но и благородная забава или утешение: потому составитель ростовского сказания и говорит в заключении: «дай же, Господи, *утеху* почитающим и пишушим» – то есть, тем, которые будут читать это сказание или переписывать.

После этих общих соображений, обращаясь собственно к смоленской легенде, мы должны прежде всего рассмотреть различные редакции, в которых она дошла до нас.

Эти редакции следующие: во-первых, народная, существенно отличающаяся большой свободой фантазии; во-вторых, *лирическая*, в церковных песнопениях и стихах, служащая переходом к книжной переделке; в-третьих, *литературная*, вошедшая в Макарьевские Четьи-Минеи, и наконец, в-четвертых, *самая краткая*, вероятно, народного происхождения, но записанная уже в позднейшую эпоху в «Книге, глаголемой о российских святых».

Для предупреждения всяких недоразумений, предварительно должно сказать, что и народная редакция, будучи записана книжником, содержит в себе некоторую литературную порчу; а также, наоборот, и литературная редакция, будучи составлена на основании устных рассказов, содержит в себе любопытные данные для истории народных преданий. Но мы отличаем здесь народную редакцию от литературной по степени участия в той и другой элементов народных и книжных. Строгое отделение тех и других элементов в обеих редакциях должно быть предметом историко-филологической и эстетической критики, опыт которой предлагаем здесь читателям.

Итак, во-первых, народная редакция, по Синодальному Цветнику Жюлева 1665 г. (№ 908, лист. 218 об. и след.) отличается следующими подробностями.

В городе Смоленске жил некто молодой человек, по имени Меркурий; он был благочестив, в заповедях Господних поучался день и ночь, процветал преподобным житием, постом и

молитвою, и сиял, как звезда богоявленная, посреди всего мира. Был умилен душою и слезен, часто приходил к кресту Господню молиться за мир, зовомый *Петровского Ста*. А в то время злочестивый царь Батый пленил русскую землю и мучил христиан, проливая безвинную кровь, как сильную воду. И пришел тот царь с великою ратью на богоспасаемый град Смоленск, и стал от него за 30 поприщ; много святых церквей пожег и христиан побил, и твердо вооружался на тот город. Люди же были в великой скорби, неисходно пребывали в соборной церкви Пречистой Богородицы, и умильно вопияли с великим плачем и со многими слезами ко Всемогущему Богу и ко Пречистой его Богоматери и ко всем святым, о сохранении града того от всякого зла.

И было некое смотрение Божие к гражданам. Недалеко от города за Днепр-рекою в Печерском монастыре преславно явилась Пречистая Богородица пономарю и сказала: о человеце божий! скоро изъиди ко оному кресту, где молится угодник мой Меркурий, и рцы ему: зовет тебя Божия Матерь!» Пономарь отправился, нашел его молящимся у креста, и назвал по имени: «Меркурие!» – А тот отвечивал: «что ти есть, господине мой? – И сказал ему пономарь: «иди скоро, брате! тебя зовет Божия Матерь в Печерскую церковь!» – И пошел богомудрый Меркурий во святую церковь, и увидел там Пречистую Богородицу на золотом престоле со Христом в недрах своих, окруженную ангельским воинством. И пал он к ногам ее с великим умилением и ужасом. Божия Матерь восставила его от земли и сказала ему: «Чадо Меркурие, избранниче мой! Посылаю тебя! иди скоро, сотвори отмщение крови христианской; ступай, победи злочестивого царя Батыя и все войско его! Потом придет к тебе человек, прекрасный лицом: отдай ему в руки все оружие свое, и он отсечет тебе голову; ты же возьми ее в руку свою и ступай в свой город; там примешь кончину, и положено будет твое тело в моей церкви». Меркурий сильно востужил о том и восплакал, и говорил: «О Пречистая Госпожа Богородица, мать Христа Бога нашего! Как же я, окаянный и худой, непотребный раб твой, могу быть силен на такое дело! Разве недостало Тебе небесных сил, о Владычица, победить злочестивого царя?»

Потом взял он от нея благословение, и весь вооружен был и отпущен, и, поклонившись до земли, вышел из церкви. И нашел там прехраброго коня; сел на него и выехал из города. Достигши полков злочестивого царя, Божиею помощью и Пречистой Богородицы, побивал он врагов, собирая пленных христиан и отпуская их в свой город; и скакал по полкам, как орел летает по воздуху. Злочестивый же царь, видя победу над людьми своими, одержим был страхом и ужасом, и скоро бежал от города того без успеха, с малою дружиной. И ушел он в Угры, и там был убит царем Стефаном.

Тогда предстал Меркурию прекрасный воин. Меркурий поклонился ему и отдал все свое оружие: потом преклонил свою голову и был усечен. И так, блаженный, взяв голову в одну руку, а другую ведя коня своего под устцы, пришел в свой город, безглавен. Люди же, смотря на него, удивлялись Божиему устройению. И так дошел он до Мологинских ворот. Некоторая девица, вышедши по воду, увидела, как святой идет без головы, и начала его нелепо бранить. Он же в тех воротах лег и честно предал душу свою Господу, а конь его стал невидим.

И пришел архиепископ того города с крестами и со множеством народа, дабы взять честное тело святого. И не вдался им святой. Великий плач был тогда в людях и рыдание, что не восхотел святой подняться; архиепископ же был в великом недоумении, моляся о том Господу. И был к нему глас, глаголавший: «О слуга Господень! не скорби о сем! Кто послал его на победу, тот и погребет». И три дня лежал святой непотребен. Архиепископ всю ночь без сна пребывал, моляся Богу, да явит ему эту тайну. И смотря в оконце свое, прямо к соборной церкви, видит он: ясно, в великой светлости, как в солнечной заре, вышла из церкви Пречистая Богородица с Архистратигами Господними, с Михаилом и Гавриилом, и, дошедши до того места, где лежало тело святого, взяла оное Пречистая Богородица в полу свою, и принесла в свою соборную церковь, и положила на его место, где и доньше, видим всеми, творит чудеса во славу Христу Богу нашему, благоухая, как кипарис. Архиепископ же, вышедши в церковь к заутрене, увидел

преславное чудо: святой уже лежал на своем месте, почивая. Сошелся народ, и, видя то чудо, прославил Господа Бога.

Такова народная редакция. Главнейшие пункты, на которые следует в ней обратить внимание, суть следующие:

1) Меркурий представляется героем народным, русским. По крайней мере, в народном сказании нет и следа о римском или немецком его происхождении.

2) Вся обстановка героя идеальная. Конь, дожидавшийся его у выхода из церкви, был необычайный. Обезглавленный Меркурий привел его с битвы в город, где он чудесно исчез, стал невидим. Это чудесное животное напоминает нам дохристианское чествование коней, отразившееся в мифе о Слейпнире Одина, о коне Световита балтийских Славян, о виловитом или вещем коне Момчилы в сербском эпосе, о *Сивке-Бурке-Вещей-Коурке* наших сказок и проч. Как бы то ни было, только чудесный конь смоленской легенды прямо указывает на живую связь ее с народным эпосом.

3) По этой редакции святой герой сражается не с татарским великаном, а со всем Батыевым войском, и, что особенно важно – убивает Меркурия не сын великана, в отмщение за убийство отца, а некто *человек красен* или, как сказано в другом месте, *прекрасен воин*. Меркурий должен был, по повелению Богородицы, покорно отдать ему свое оружие и для усечения преклонить перед ним голову. Ясно, что не от татарина, даже не от человека обыкновенного приключилась ему смерть, но от какого-то существа прекрасного, от прекрасного воина, какими представляются в нашей древней литературе ангелы. Совершив веление Богоматери, исполнив свое назначение в мире, Меркурий должен был, во цвете лет лишиться жизни. Смерть должна была набросить свой таинственный, непроницаемый покров на неведомые, столь же таинственные сношения героя с миром чудесного, неземного. Но народной фантазии жаль было представить храброго героя жертвою татарина. Он заслуживал лучшей участи, и, если уже не суждено было ему жить, то пусть же лучше самовольно и тихо отдаст он свою душу в руки неземного, светлого существа. Впрочем, вместе с произвольным движением, оставлена была ему жизнь до тех пор, пока он не

дошел до своего города. Для истории народной поэзии – как кажется – не надобно упускать из виду того обстоятельства, что *прекрасный воин*, усекнувший Меркурия, в сказании не назван ангелом. Следовательно, это сверхъестественное существо, может быть, не что иное, как слабый отсвет древнейшего, доисторического верования в какое-нибудь светлое божество.

4) Местные черты сказания видны в том, что Меркурий до совершения своего подвига «часто приходдаше ко кресту Господню молитися за мир, зовомый *Петровского Ста*», и что, воротившись с битвы, обезглавленный «дошед врат *Мологинских*», – был встречен в этих воротах девицей, шедшей по воду: «ту же вышла по воду некая девица, и зря святого без главы идуща, и начат святого нелепо бранити» – странная и наивная подробность, очевидно народного и местного происхождения.

Наконец 5) все сказание по народной редакции отличается простотою, малосложностью и краткостью, в противоположность усложненной и витиеватой редакции искусственной.

Впрочем, как увидим далее, и эта последняя редакция дает нам возможность усмотреть некоторые новые народные основы, которые частью вошли в ее содержание. Но чтобы яснее был для нас состав ее, сначала необходимо познакомиться с некоторыми чертами смоленского сказания из стихов, или похвальных молитвословий, под 24 числом Ноября по рукописи графа Уварова, № 681 (Царск. 563). лист. 404–420. Похвалы эти и славословие состоят из двух частей, вторая начинается на л. 414, под заглавием: «Второе творение Меркурию Смоленскому же». В этой второй половине, на л. 415, находится между молитвами, следующая вставка, важная в библиографическом отношении: «Канон святому Меркурию. Повелением и благословения (sic) святого его рукоположения бывает исписана блаженнейшего епископа, того же Смоленска Кир Варсанофия. И мы краегранесие сиецево, велехвално поем воина тверда, святого добляго Меркурия» и проч.

Эти похвалы, существенно отличаясь своим содержанием от народной редакции, во всех главнейших пунктах представляют такое замечательное сходство с редакцией литературной, что

прямо говорят об очевидном влиянии одного литературного произведения на другое. Я позволяю себе думать, что не литературная редакция вошла в основу похвал и раздробилась на части, а наоборот – составитель этой редакции пользовался похвалами, приведя в систему все то, что было рассеяно в похвалах и молитвословиях со многими повторениями и распространениями.

В пользу этого предположения говорит одна характеристическая подробность в похвалах, уже устраненная из литературной редакции сказания, как анахронизм или непонятная странность. Хотя кое-где и говорится, что Меркурий сражался с Агарянами, с Татарами, напр. на л. 409 обор. «ту победил много вой татарских»: но гораздо чаще врагами Меркурия, Смоленска, и всей Руси называются не Татары, а *Печенеги*; например, на обор. 404 л. восхваляется Меркурий: «како злого богоборца царя Батыя набег низложил и исполина победил и злотворных Печенег много множество побил» – «противу злочестивых Печенег крепко пострада». 405 об. – «Меркурие прекрасне, преудобренне воевода! како удивишася ангельская воинства, видяще твое крепкое страдание противу злых Печенег». 412 и обор. – «егда злый богоборец царь Батый виде яко исполина убита, и множество много Печенег побитых, и не смея граду належания сотворити, и побеже посрамлен от Госпожи и Богородици, дивнейшия заступницы нашея». 413 и об.

Это странное смешение Татар с Печенегами устранено в литературной редакции сказания, которая, впрочем, во всех остальных подробностях представляет самое полное сходство с историческими местами песнопений. Отсюда ясно, что в сказании исправлена уже неточность первоначальных его источников, открываемых в этих похвалах.

Конечно, во многих случаях не следует обращать серьёзного внимания на анахронизмы и смешение исторических фактов в старинных письменных памятниках, так же, как и в народной поэзии. Но здесь, как мне кажется, память о Печенегах имеет немаловажное значение. Уже неоднократное внесение этого имени, и притом, в похвальные песнопения, устраняет всякое предположение о случайной ошибке или опiske писца. Без

сомнения, действительно так, а не иначе воспевалось в похвалах Меркурию Смоленскому и Пречистой Богородице, заступнице города Смоленска от безбожного Батыя. Если бы это смешение Татар с другим народом не имело никакого сомнения, то, конечно, не с Печенегами бы, а скорее с Половцами надобно было ожидать этого случайного, бессмысленного смешения. Память о Половцах была еще свежа, когда составлялись сказания о Татарах, между тем как Печенеги давно уже сошли со сцены исторических преданий. Откуда же могло взяться в похвалах Меркурию это настойчивое, неоднократное возвращение к народу, казалось бы, давно уже забытому? Зачем сражается Меркурий с исполином? В памяти народной не могла ли быть сближаема эта победа, одержанная Меркурием над исполином, при помощи Богородицы, с другою подобною же победою, тоже над исполином, и тоже при чудесном пособии Богоматери? История народной литературы предлагает нам множество сближений различных событий и эпох, по сходству идеи или даже некоторых подробностей в двух или нескольких преданиях, отделенных друг от друга веками.

Действительно, некогда одержана была блистательная победа Мстислава Тмутороканского над касожским исполином Редедю, при чудесном заступничестве Богоматери. Победа эта была так знаменита, что еще в конце XII в. воспоминалась автором «Слова о полку Игореве», как событие, воспетое Бояном, то есть, как один из сюжетов исторического народного эпоса. И именно в *печенежском* исполине смоленской легенды я позволяю себе видеть естественный переход от древнейшего полуисторического предания о борьбе русских витязей с восточными исполинами, Касогами, Печенегами или с каким другим племенем, — к позднейшим чисто историческим сказаниям о Татарах. Меркурий отражает от Смоленска уже Батыя, но борется еще с Печенегами и побеждает печенежского исполина, как Мстислав, «иже зареза Редедю перед плъкы касожьскими». Такова, по-нашему мнению, эпическая связь Смоленской легенды со «Словом о полку Игореве» и с *замышлениями* Бояна, соловья старого времени. Во всяком случае, в Печенегах смоленской легенды сохранился след

древнейшего предания, только не исторического, а поэтического. Древнейшие сношения Руси с Печенегами, передаваемые из уст в уста в народных сказаниях, оставили по себе еще некоторую память, когда слагалась легенда о поражении Батыя Меркурием. Таким образом, в этой смоленской легенде, сквозь позднейшую обстановку, доносится до нас голос народного сказания из той ранней эпохи, к которой принадлежат многие баснословные рассказы Нестора о борьбе Руси с Печенегами.

Другая подробность, впрочем, внесенная уже вместе с другими в литературную редакцию сказания, вероятно, также принадлежит к древнейшим эпическим преданиям народным. Это, некоторым образом, символическое сопоставление земли, как лица одушевленного, с самою Богородицею. Как бы то ни было, только поэтический плач *матери земли* и начинается, и оканчивается обращением молитвословия к *Богородице*. Это место в похвалах Меркурию заслуживает особенного внимания для истории поэзии в связи с народными верованиями. Вот оно:

«Мати Царя и Господа славы, мати Бога Еммануила, мати, рождьшия всея твари Творца, мати, породьшия избавителя и спасителя душам нашим, тебе, истинную Богородицу вси роди величаем». Вслед за этим обращением, идет песнь 6-я следующего содержания: «Како быша злых Измаилтен великое пленение, тогда земля восплакася яко некая чудолюбивая мати, мы же тогда возрадовалися, и возвеселилися, видяще божие милосердие и пречистые Богородици защищение, и страдания воина Христова благочестно хвалим. Како быша от неверных православным стонание, веле сетование и вопль к Господу Богу, тогда наша мати земля жерлом (*т. е. горлом, голосом*) возстоняше, вопиющи: Чаде мои, чаде мои! прогневоваше Господа своего, а моего Творца и Бога! Мы же тогда к Господу Богу и к Пречистой Богородице умильно возопили, глаголюще: заступница лица наша Госпожа Богородица! избави нас варварского нахождения и злого пленения. Тогда земля зря и възрыдала, како от пазухи ея православнии отторгаемы и безмилостивно посекаемы; тогда мы руце въздеюще и с въздыханием слезы испущающе, молящеся Христу Богу и Пречистой Его Матери, вопиюще и глаголюще: Слава Тебе,

Иисусе, сыне Божий! Слава Тебе, Святая Богородица! избави нас от агарянского насилования и горького томления! Како нам даровала стократное и милостивое заступление, Госпожа и Богородица, тогда възопили к Богородицы с усердием молящися, слезы от очию точаще и глаголюще: Пресвятая Госпожа и Богородица! Ты избавила род христианский от адова мучительства, и ныне нас избави поганых нахождения, и злого и нечестивого пленения и посечения! Мы же тебя, Богородицу, песнено славим и величаем, и покланяемся Пречистому Твоему образу». Л. 410 и обор.

Прежде нежели определим литературное значение этого места, необходимо, в предупреждение недоразумений, упомянуть, что художественная форма олицетворения земли, хотя и согласуется с народным мифическим представлением о *матери сырой земле*, однако в нашу духовную литературу вошла без сомнения, из Византии, так, как и все другие художественные формы искусственного развития древнерусской образованности. Еще в изображениях Страшного суда, особенно имевших сильное влияние на умы, предки наши могли видеть олицетворение земли и моря в виде двух женщин, отдающих или возвращающих от себя тела умерших²⁴⁰. Это живописное влияние могло находить себе сильную поддержку в чтении. *Златоструй*, один из самых ранних памятников переводной славянской литературы, в 135 слове, о втором пришествии Христове, предлагает олицетворение земли и моря, готовящихся к встрече своего Творца, и вступающих между собою в спор. *Пря земли с морем*, напечатанная в приложении к моей речи о народной поэзии, есть не что иное, как переделка на русские национальные воззрения художественного мотива древне-христианского.

Но вот самое место из Златоструя, по сборнику графа Уварова № 542 (Царск. 408): «*Глаголет земля к твари: Приидите все рождение мое, соберетесь и видите на небеси и на земли славимаго! Приидите, видите и возрадуйтесь на руку женску носима, иже на херувимех вышних седит; приидите и видити млеко кормима, дающего млеко женам. Грядите, видите во чрево девыя вместившася в небеса не вместимаго: Приидите,*

видите от матери пищу приемлюща, иже всю вселенную питает. Грядите, видите учителем предаема иже всем учителем ремества дает», и проч. в том же роде; воззвание земли оканчивается так: «Приидите, малии с великими, нищ з богатыми, раби с господами, грешнии с праведными, пресмыкающися с четвероногами и птицами, и видите всем живот дающего; и лета времени, зимами паче естества плод принесете тамо обещавшему нам плоды вся твари божество (sic), и своя принесете ухания, яко да о всех их призрит на плоды земныя. Си вси сристашася, якоже речено бысть: и пустая места прозябѡша и многоплодие прия, да пророчество Исаино збудется, глаголющее: да возвеселится пустыни, и да процветет, яко крин, и да велми ублажиться пустыни Иорданова. – *Прится море с землею*: сим же сице содеваемым, тогда же и море восхоте прияти благая, и начат само ся обличати, и земли сопротивляшеся, глаголя: и мне уже Господа подаждь, еда бо твой един владыка есть, яко всю от него благодать прия; или (?) его приити ко мне²⁴¹. Аще бо не приидет ко мне, и покрью ти лице; аще бо не бых его разумел и срамлялся печатлевшого мя и связавша мя нерешимыми узами, то паки бых покрыв ти лице. Или не веси, яко прежни тебе есмь, и прежде рожения твоего стоях? Преже бо явления твоего аз во глубинах ликовах. Отдаждь ми владыку моего, яко же рече пророк: яко того есть море, и той сотвори е; по сем же рече: и сушу руце его создасте. Понеже после создана еси, перстная мати, и пара несытая, окровавление лстивых и гробе мертвых, и грехом доме! Что мучиши старейшого себе, и едина приемше держиши Господина? Пусти его ко мне, да избудется реченое: в мори путие твои и стезя твоя в водах многих. Отдаждь ми присного Творца, да и моя недра исполнит радости. – *Прится земля с морем*: И тако нудима от моря земля, того волею пряхеся, глаголющи: Егда горши тебе есмь, воздивияло естество, расслабленное и настоящее, горко шумящее, пагубное и славное пиво, и непотребное житию, нетлачный пути, ветрови содруженный, посинелое бурею! аще еси, яко же рече, честнейше мене; то к тебе бы прежде пришел Господь. Ныне же от сего являешися сам, яко содержащи та есмь; яко во мне прежде луча испусти

божества. Толице тебе прежши есмь, яко бо мати есмь человеком, а ты пресмыкаемым гадам. Аз Святыя Девы мати есмь, яже прозябе Владыку; ты же – лукавому змию, иже ругается животным. Аз мати есмь пророком и апостолом, и святым мужем; ты же дивии и пресмыкаемым мати, и водоплавающим телесам²⁴². Аз есмь рай плодящи и имущи цветца и ароматы; ты же – ветры нестройныя. Аще бы во мне да бых аз держала Господа, то не бых дала ему не приблизиться к тебе». Л. 20–23.

Итак, поэтическое олицетворение земли в глазах наших благочестивых предков, не только не имело в себе ничего мифологического, но даже напоминало священные изображения византийского искусства и литературы. В этом случае, как и во многих других, народные, своеземные верования нашли себе оправдание в искусственной иностранной литературе, с давних пор внесенной к нам в переводах. Каковы бы ни были воззрения при олицетворении земли в смоленской легенде, русские или византийские, во всяком случае местное и историческое применение этих воззрений дает олицетворению чисто народный, русский характер. Под землею разумеется уже земля *только русская*. Она жалуется на погромы татарские, как на бедствие, причиняемое будто бы жителями *не земли*, а какой-то другой, богопротивной области, как бы того жилища враждебных сил, которым, по северной мифологии, окружен *Мидгард* или *серединное жилище* светлых Асов и Ванов. Такое нелогическое сокращение понятия о земле, такое низведение этого понятия до известной страны, есть самый обыкновенный прием эпического воззрения. Настоящая земля – только та, на которой живет народ русский; это земля русская; все остальное, все окружающее этот *Мидгард* древнерусского человека – наполнено враждебными, проклятыми силами, чуждыми спасения и обреченными на вечную гибель. Этот Мидгард – есть земля *свето-русская* или *свято-русская* то есть, не только *светлая*, но и *святая*. Таково, по-нашему мнению, эпическое значение странного, нехристианского выражения: *святая Русь*, которое в народной поэзии употребляется в самом обыкновенном, общем смысле *русской земли*, без всякого присоединения к тому какого

бы то ни было намека на святость известных лиц или урочищ и предметов.

Итак, олицетворение в смоленской легенде, с понятием о земле соединяет частное представление земли русской. Она – чадолюбивая мать всех православных – видя, как *от пазухи* ее православные отторгаемы посекаются, восстонала и вопияла: «О чада моя! прогневали вы Господа своего, а моего Творца и Бога!» Но когда сетовала так земля, – и православные обращались с благодарственной молитвою к Богородице и ее угоднику Меркурию о спасении града Смоленска и всей земли русской. Эти совокупные восклицновения и земли и православных, заключаются торжественным обращением к Богородице, как главной заступнице, ниспославшей Меркурия для победы над Батыем; и в этом восторженном лиризме песнопения живо чувствуется, как *мать-сыра-земля*, эта земная мать всех людей, смиренно передает свое заступничество Матери Небесной, взявшей под свой надежный покров всех православных христиан.

Плач и томление земли от погромов Батыя, искренностью и свежестью лиризма, заставляют предполагать, что исторические основы смоленской легенды составились в эпоху татарскую, точно так же, как лирические, скорбные стихи, там и сям рассеянные в народных стихах о татарщине.

Если народная редакция смоленской легенды переносит нас к доисторической эпохе народного эпоса, и если Печенеги, упоминаемые в похвалах, указывают на следы древнейших поэтических преданий; то плач русской земли о гибели православных есть один из драгоценнейших памятников русской поэзии темных времен татарщины.

Теперь обратимся к другим подробностям в похвале Меркурию. Все они, как замечено выше, вошли в литературную редакцию легенды, за исключением двух, о которых будет упомянуто в своем месте.

Народная редакция ничего не знает о происхождении героя, или по крайней мере – не упоминая об этом обстоятельстве, почитает Меркурия русским. Но в похвалах он называется уже Римлянином: «Рим оставль к нам пришел еси; богатество

римское оставль и прият богатество на небесех, и ныне со ангелы водворяешися. Римское княжение и славу суетную ни во что же вменив, оставль княжение, и прият царство небесное и ныне живеша с лики ангельскими. Римских родителей своих небрег, едино вождедел еси, за веру Христову кровь свою пролиати и за православных, верующих в Господа, и сего ради веселишися в селех небесных». Л. 406. – «Римское богатество оставль, и прият богатество от Господа венец, приим в руце копие, крепко пострада, зловерного царя Батыя ужасил, и самохвального исполина победил, и вси внуци агарянския проженул, страсотерпче Меркурие, моли Христа Бога спастися душам нашим». Л. 411. – «Римлянин родом сый, но верою благоверною огражден, а не полуверием боляй; но угодник Богу бысть и того Рожешой; льстивого ратника посрами, исполина с сыном порази, и венечник Христов явися и славы радостныя причастися: сего ради священную его память празднуем ныне». Л. 417.

В похвалах упоминается и о возрасте героя: «млад убо телом, душею свят, верою благочестив, по благочестии поборник, за православие страдалец». Л. 406 об.

Подробности самой легенды передаются следующим образом: «Начнем касатися духовней беседе, страдания воспомянем угодника и мученика Христова Меркурия, како злочестивый и богопротивный царь Батый наиде на град наш со многим множеством варвар, хотя град наш со многим множеством варвар, хотя град наш пуст сотворити, а нас погубити; но Богом и Пресвятою его Материю и страданием угодника воина Христова, спасет град и люди. По благовещению Святыя Богородица, прииде святыи в церковь Богородичну, и обретоша свещу горящу пред самою иконою Госпожи Богородицы, от нея же изыде глас пономарю, и падше святыи пред образом чудотворным, нача молитися: Госпоже Богородица! буди помощнице на супротивных сих. И тако глас бысть от иконы Пресвятыя Богородицы и явление святому, безбожных нахождение, и посла победити их силою Христовою. От чудотворныя иконы Пречистыя Богородица бысть глас глаголюще: рабе мой Меркурие! иди злотворного Батыя и

измаилтескы люди огрози; пленны свободи дарованием Христовым; дом мой и град, и люди безбедны²⁴³ сотвори. От пречистого и чюдотворного образа Пресвятыя Богородица бысть глас предоброму воину Христову: Рабе мой Меркурие! иди, убий сильного исполина, а злочестивного царя Батыя и поганых Агарян прожени; Божию благодатию люди и град от них спасутся. Пречистая Госпожа и Богородица! некосная наша заступнице; крепкая держава, непобедимый воевода града нашего, имущи во своем граде такового воина и угодника своего Меркурия, и тако святого воспосылаше огрозити и победити зловерных, и прогонити от лица нашего». Л. 407 об. и 408. – «Како проиде святыи градныя врата и стены бещука²⁴⁴, и дошед злоименитого царя Батыя ужаси, и немощию обложена силного исполина победил, и инех измаилтеских людей мечю предал, и оставшии на бег себе вдаша; и взвратился святыи к светлу венцу радуясь». Л. 409. – «Прииде святыи на место, идеже повеле святая Богородица, и ту победил много вой татарских, и оставшия варвари разъяряхуся сердцы и распыхахуся суемыслеными душами на богохраним град Смоленск. И бе виде жену превелику и пресветлу солнцеобразну с множеством вой небесных, и ужасошася, вскоре отбежа от нас. Шаташася безумнии в молве горкого своего злого неверия, яко провидели Госпожю Богородицу, паче солнца сияющу и помогающу своему угоднику; и тако расыпашася мысли их, и бысть яко прах, и побегоша вскоре, и на бег себе вдаша. Прииде святыи в богопокровенный град и ту блаженная глава, яко доброплодная маслина, процвете». Л. 409 об. и 410. – Выше было уже приведено место о том, как Меркурий «исполина с сыном порази». Л. 417. – О убиении святого в одном месте сказано глухо: «Егда злии Агаряне отсекоша главу святому Меркурию, и въсприят ю сам святыи и принесе в град, пред всеми людьми, глаголюще и поюще глава, како бысть победа и каково от Госпожи и Богородици заступление и святому от нея поможения». Л. 413 об. – Но в другом месте определительнее: «Скончался, святе, от исполина, Меркурие, мечем усечен в главу ти, и оттуду получил еси желаемого тобою венца». Л. 419. – «Красно место и свято, на нем же твои всечестней нозе стоясте,

идеже своя святая глава усечена, и ту бе воин Христов свыше от Бога, яко царскую диадиму приат, сияя в лице святых мученик, яко солнце посреде звезд осиявая град и люди». Л. 412 об. и 413. – О принесении главы еще в другом месте: «Ангели бо удивишася и мученицы²⁴⁵ ужасошася, видящи како твои руце пречестную твою главу принесоша во град». Л. 412 об.

Итак, из песнословий явствует, что в эпоху составления их еще не определилось сказание об убиении Меркурия сыном того исполина, которого поразил святой. Это обстоятельство также, может быть, говорит в пользу древности песнопений, которые в этом случае, стоят на середине между народной редакцией и литературной.

О последующей судьбе Меркурия воспевается так: «По преставлении явися святой тому же пономарю, яко жив, в воинском подобии, и рек старцу: повеждь гражданом, да устроят щит и копие мое над гробом моим, и когда будет гражданом притужение от злых нахождений, тогда износят мое оружие, прославляюще Господа славы и того рождьшую Богоматерь, и мене смиренного раба Божия Меркурия поминающе, да подаст Господь верным на супротивных крепость и одоление». Л. 413. – «Спомочника имеяху вси граждане, страстотерпче Христов доблественый! копие и щит твой выну пособие имущи, тя величают, Христа Бога славяще, венчавшего тя!» Л. 419 об.

Эта любопытная подробность дает нам разуместь, что древний обычай ставить копье и щит на могиле воина имел не только эпическое, но и религиозное значение. Почивший герой для новых воинских подвигов восставал из своей могилы и вооружался оставленным на ней оружием. Это верование идет от той отдаленной эпохи, когда воина зарывали в могилу вместе с оружием и с конем.

Оружие Меркурия, хранимое на гробе его, было для граждан Смоленска знаменiem победы и избавления от вражеских нашествий. Как однажды этим оружием отражены были Татары, так и всегда впредь будет оно символом божественного могущества против врагов православия.

О судьбе Батыя воспевается: «Восточную страну пленил и на запади изратова, и тамо приял, яко Каин, месть от Бога,

мечное усечение от угорского самодержца Владислава, и той злый кровопийца живот свой зле предал со всеми вои своими». Л. 414. Здесь следует заметить о разногласии с народной редакцией в имени угорского короля, и о полном отсутствии этой подробности в литературной редакции²⁴⁶.

Уже из вышеприведенных цитат явствует, что песнопения эти были составлены в Смоленске, который потому и называется постоянно: *град наш*. Что же касается до эпохи, когда составились эти похвалы в их окончательном виде; то, судя по следующим местам, надобно определить ее временем самодержавия московских царей, и конечно не позже первой половины XVI века, когда на основе этих похвальных песнопений была составлена литературная редакция смоленского сказания, вошедшая в Макарьевские Четьи-Минеи. Вот эти места: «Кими благодарными песнями воспоим страстотерпца и мученика... восточней стране бысть великое радование *всея российстей земли самодержцу государю нашему благочестивому царю великому князю, к Богу тепла предстателя*». Л. 404. – «И ныне, святе, испроси *царю и государю нашему* великому князю здравие и на супостаты одоления». Л. 406. – «Святая Богородице! даруй крепость и одоление правоверным; последи победу на злочестивых православному *царю и государю нашему* великому князю скипетры утверди, град наш и вся грады и люди соблюди от всяких находящих бед». Л. 408 об.

Ставши предметом церковных песнопений, смоленское сказание было сближено с подобными же о других священных лицах. Защита города от врагов при участии божественных сил и битва с исполином – вот главные черты, подавшие повод к сближению. Сближения эти иногда так наивно предлагаются в духовных повествованиях, что невольно наводят на мысль о литературном подражании.

В похвалах Меркурию Смоленскому воспевается следующее: «Как царь Давид Божию помощью убил превеликого и сильного Голиафа, такоже и сий святой мученик Меркурий повелением Пресвятыя Богородицы уби сильного исполина... Како посылала святая Богородица угодника своего древняго Меркурия, соблюдаючи град Кесарийский, и верныя

люди в нем спасаючи, да убьет злого мучителя законопреступного царя Ульяна; также и сего блаженного Меркурия посылала пресвятая Богородица, храня град и люди, царя Батыя ужасити и исполина убити, варвар победити, инех прогонити». Л. 411 об. – «Другого тя поем, имящего поборение по духу, Христов Меркурие, яко непобедимого воина. Внегда бо по велению, угодниче Божий и Богородицы, изшел еси на стретение поганых сил, и исполина с сыном крепкого победил еси пособием Богородицы, подобием якоже святой мученик Нестор ярость прекратив злосверепого мучителя Люя богоборца, победив Христовым именем и силою, или тезоименитому ты святому мученику Меркурию, яко во Александрии он победив, прободя сердце мучителя и законопреступника, ревнуя по благочестии». Л. 414 и об. Сверх того, принесение своей собственной головы могло напоминать общеизвестное сказание о Дионисии Ареопагите.

После этого подробного разбора песнопений нам будет уже очевидно все сходное с ними в литературной редакции, которую предлагаю здесь по двум спискам: по одному в Макарьевской Четвы-Минеи, за ноябрь (по Синодальн. рукописи, № 176, Л. 2273 и след.), и по другому, согласному с этой Минеею, в Синодальн. Сборнике XVII в. (под № 850, Л. 820 и след.). Систематической литературной отделкой, некоторым искусственным порядком и очень заметной витиеватостью редакция эта явственно указывает на свой позднейший состав и существенно отличается от простой и малосложной редакции народной. Не смотря на сокращения излишнего многословия, которые я позволяю себе в изложении Смоленского сказания по редакции Миней, все же достаточно познакомятся читатели с ее витиеватостью и искусственностью.

Великое чудо предлагается ныне в повести, которая долгое время предана была забвению и нерадению. О господа и братия, богатые и маломощные, вельможи и властители (оставя всякую гордость) и все народное множество людей города нашего! Воспомянем дивное чудо сие, как дивнейшая заступница и милостивая помощница наша, Госпожа Богородица невидимую божественною силою своею и святым своим омофором осеняет

и покрывает город наш от всякого искушения и язвы, от тайно находящихся бед и зол. Воспоминается в этом чуде о пособии нашему городу от непорочной Девы через святого Меркурия, и о твердой победе города нашего. Вы же с чистым сердцем послушайте, и бодро молитвою к Богоматери прилепимся, да и ныне поможет она своим угодником чудодействовать, да вручит граду нашему пособие велие и спасет его от бед.

Во времена оны было то лютейшее нахождение злых варвар на все страны христианских пределов, попущением Божиим, великим прещением и праведным Божиим гневом; потому что умножились беззакония великия, и лютые грехи, и мерзкая нечистота блудная. И за то всетворческая десница Божия послала на нас великую беду и запустение городов; и было великое лютое пленение не на один город Киев, но и на все страны и пределы православных христиан. Была тогда такая великая беда, что и великия церкви оскудели и опустели, даже дикие звери в них плодились; потому что оскудели люди и разорены были честные монастыри; городам же и деревням великое было и тяжкое запустение, а священникам и всем сановникам тяжкия узы на хребтах, честнейшим инокам и инокиням лютейшее и немилостивное посечение, и всем православным людям тяжкое иго и ярмо поганское на шеях.

И восплакалась тогда земля, как чадолюбивая мать, видя ту беду, бывшую на всех странах христианских. Лютые те варвары не щадили и грудных младенцев, отторгая их от недр матерних и ударяя о землю. Иных оружием прободали; оскверняли чистоту девства, растлевая юных дев, разлучали брачных жен от мужей, и самых инокинь, честнейших невест Христовых, оскверняли блудом. И многие от православных сами себя зарезывали и от себя смерть принимали, дабы не оскверниться от поганых. Лютое плененье было тогда на православных, и бесчеловечно показали себя немилостивые враги, связывали пленных друг с другом волосами собственных их голов, и гнало их, как скот, тыкая острыми рожнами.

И видя все то, общая наша мать земля вопияла своим голосом и стонала: «О, сыны русские! Как же мне оставить вас, о любимые мои дети, прогневавшие Господа своего, и моего

Творца Христа Бога! Вижу вас отторгнутых от моей пазухи, и, судом Божиим, в поганския руки немилостивно впадших и рабское иго имущих на своих плечах. И стала я бедная вдова: о ком же прежде буду я сетовать, о муже или о любимых чадах? Вдовство мое – запустение монастырям и святым церквям, и многим городам. Не терпя лютой беды, возопию к Творцу общему Господу Богу: Боже сотворивый вся и содетелью всех! презри беззаконие людей своих, и милосердно помилуй и утоли праведный гнев свой, и возврати их, да вторицею наследят меня, твоим повелением, Господи, яко ты еси един Бог, милуяй грешных!»

Слышите ли, как земля, не терпя той беды, возопила гласом своим, моляся Творцу. Кольми паче стократное молитвенное показалось на нас дивное заступление Госпожи Богородицы. Если бы не она, святая, умолила сына своего Христа Бога нашего и праведный его гнев с прещением утолила, кто бы избавил нас от такой беды и злого мучительства? Уведайте же ныне истину от чудес ея.

Было великое нахождение на православныя страны и пленение от безбожного и злочестивого царя Батыя, *варварина* злого, от которого пострадал за Христа великий мученик Христов, православный и благоверный великий князь Черниговский, блаженноименитый Михаил и боярин его Феодор. В лето 6745 (т. е. 1237 от Р. Х.) было нахождение злобожного того варвара. Пришел он к Киеву и преодолел его, а оттуда проходил многие города, полоня их, даже и до самой Москвы, и там попленил. Нельзя подробно рассказать о всем его злом мучительстве, о пленении и разорении; потому что великою жалостию утроба наполняется, оцепеневают язык и гортань пресыхает. Мы же воспомянем только о подвиге и о великом побеждении святого Меркурия; потому что чудеса эти были в тогдашния лета, во время того злого пленения. И умыслил злой мучитель Батый тайное нашествие на богоспасаемой град Смоленский; с ним был и исполин с сыном своим.

Смотрите же, православные, скорое и милостивное городу тому поможение от заступницы нашей Госпожи и Богородицы подвигом угодника ея святого Меркурия! В ту ночь во святой

своей церкви явилась она сама от святой своей иконы пономарю, то есть, церковному сторожу, и сказала: «иди, человек, к рабу моему Меркурию, на Подолие на такое-то место» – и двор назвала пономарю – «и скажи ему»: «Госпожа зовет тебя»; а шедши туда, не просто ко двору приходи и не стучи в ворота, но кого найдешь среди двора, того и зови, говоря ему тихо: ««Меркурие! иди скорей! Госпожа зовет тебя во всем твоём воинском подобии»». Тотчас же отправился пономарь на показанное место и нашел святого Меркурия, который в то время стоял среди двора, опоясан и вооружен во всем воинском подобии, и с воздетыми к небу руками молился Господу Богу и пречистой его Богородице; потому что было уже ему явлено выше о послании и победе. И было глубоко в ночи пришествие пономарево. Пономарь, став перед воротами, сказал, как был научен самою Богородицею: «Святой Меркурие! иди скорей! Госпожа зовет тебя!» Меркурий, отворив ворота, вышел и вместе с пономарем отправился на гору; и пришли они в церковь Богородичную, и увидели свечу горящую перед самою тою иконою, от которой был голос пономарю. Меркурий пал на землю и молился с великим слезным плачем. Тогда икона Богородицы провещала: «Угодниче мой Меркурий! аз посылаю тя огрозити дом мой! аз бо ты на сие призвах, раба моего».

Был же святой Меркурий *от римских лазух*, от славного рода, княжеского, из земли римской, а заехал в Смоленск еще в юном возрасте на службу к самодержцу того города Смоленска, или же, справедливее сказать, воззванием от Госпожи Богородицы и посланием на чудотворение и на великую помощь своему городу и превеликой своей церкви. Как мы сказали, родом был он Римлянин, верою же благочестив, святой веры греческой, и по благочестии великий поборник и ревнитель истинный, соблюдал себя в девстве, да будет свят чистотою телесною.

И говорила ему сама святая Богородица: «Вот идет безбожный мучитель в тайне, в эту ночь хочет напасть на мой город своею ратию: с исполином и сыном его хотят опустошать город мой. Возненавидела я велеречие того мучителя, как он, вознося суетно, охуждает православие; потому умолила Сына

моего, да не предаст мой город в плен и рабство злым варварам. Того ради повелеваю тебе выйти на встречу злomu тому мучителю, но так, чтоб граждане того не ведали, ни старейшины градские, ни сам святитель превеликой той церкви; но все бы оставались в ту ночь в городе, ничего не ведая, где тот злой ратник. Ты же выдь и ступай на место, называемое Долгий Мост, потому что там злой богоборец уготовил рати на мой город. Возвещаю тебе: там победишь ты исполина, помощью и силою Христа Бога. И я сама буду там с тобою, помогая тебе на врагов. Потом возвращу тебя назад, опять на это место, перед городом, где ты увенчаешься своею кровию, и победы венец от Христа приимешь» – там, где и ныне место то знаемо есть *на крови* его, на поле, вне перед городом²⁴⁷.

О дивнейшее заступление на нас от славной заступницы тезоименитым оному древнему Меркурию, бывшему в Кесарийском граде! Охраняя град Кесарийский, и тогда сама Госпожа Богородица посылала своего угодника, того Меркурия, да убьет внезапно злого мучителя, законопреступного царя Юлиана – и избавлен был город тот. Так и ныне другого мученика, нового Меркурия она же посылает избавить город наш от иноплеменников.

Услышав все то от иконы Богородичной, святой Меркурий радостью исполнился, и, поклонившись иконе той до земли, вышел и отправился на показанное место. Прошел он ворота, незамеченный городским сторожем, и прибыл на Долгий Мост. Ознаменовав себя крестным знамением и призывая в молитве Богоматерь, взял он свой меч, и, вшедши в полк злобных варваров, убил того сильного исполина и посек мечем многое множество других из вражеского полка. На заре проснулись ратные, и, к удивлению своему, увидели, что сильный исполин их убит, и около множество мертвых тел. Не смотря на то, не оставили они своего злого намерения и пошли к городу. Тогда святой Меркурий отошел на то место, где принял непобедимый венец, и, стоя там, молился он Богородице о победе и о своей смерти, говоря в своей молитве: «Царица и Владычица всей твари, Госпожа и Богородица, Приснодева Мария! Милостию своею покрой город и церковь свою навеки невредимо от

ратных; обо мне же, о рабе твоём, умоли сына своего Христа Бога нашего, да покоит меня мирно от временных сих, и да учинит меня с ликами святых мучеников; ибо я хочу пострадать за Христа и кровь свою пролить за святую твою церковь». И тотчас же после его молитвы был ему голос: «Рабе мой! дерзай, и будет тебе, что просил ты: город свой соблюду я невредим до конца века, тебя же самого положены будут мощи в моей церкви, в этом же городе».

Итак, враги подступили к тому месту, где стоял святой Меркурий; и он победил их всех, другие же со срамом предались бегству, восклицая: «О горе нам, братия! Молниеносные мужи поборают нас и немилостиво посекают; а еще видели мы и больше того: стояла там некая прекрасная жена, превеликая и солнцеобразная: она и мертвых на помощь воскрешала и посылала против нас!»

Видите ли, какое дивное было заступление городу нашему!

Святой же Меркурий подклонил свою голову, по суду Божию: по содеявшейся от него победе, пришел один лютый *варварино*, или сын того исполина, и убил святого Меркурия мечем своим, и тут блаженный кончину приял о Господе²⁴⁸. Сам же варвар устремился и побежал назад от великого страха; а злобный царь Батый, видя убитым исполина со множеством других, не смел приблизиться к городу и побежал от Долгого Мосту назад, будучи посрамлен от небесной царицы, Госпожи Богородицы.

Когда же отсекли голову святому Меркурию, тогда он сам свою отсеченную голову своими руками принял и к городу принес перед всеми. И провещал святой своею головою, поведая о победе и заступлении Госпожи Богородицы. И все граждане стеклись на это чудо, и слышали о дивном заступлении Богородицы; честное же тело преславного Меркурия с великою честью, с псалмами и песнями взяли и положили в церкви Пречистой Богородицы, перед левым крылосом, на одной стороне от Красных врат.

Не забудем сказать и того, что вскоре после явился Меркурий тому же пономарю, как живой, на коне, во всем воинском подобии, и сказал: «Поведай гражданам, да повесят оружие мое, копье и щит над моим гробом, и когда будет какая

беда городу, да вносят мое оружие, прославляя Господа Бога и рождшую его Богоматерь, а меня смиренного раба Божия поминая, да подаст Господь Бог победу от моего оружия, и да посрамит врагов города». И так граждане, по заповеди святого, повесили оружие над гробом, как и доныне всеми нами видимо есть²⁴⁹.

Такова литературная редакция в своих подробностях и господствующем в ней тоне. От похвальных стихов она отличается не столько по содержанию, которое обще обоим произведениям, сколько по порядку изложения и по литературной отделке.

В отношении содержания, как уже замечено было выше, эта редакция отличается от похвальных стихов в трех пунктах:

- 1) опущено предание о Печенегах;
- 2) опущена также заметка о судьбе Батыя в Уграх, и
- 3) прибавлено об убиении Меркурия от сына поверженного им исполина.

Впрочем, последний пункт, не вошедший ни в народную редакцию, ни в стихи, как кажется, не твердо еще был установлен, когда смоленское сказание было внесено в Макарьевскую Четьи-Минею: потому об убийце Меркурия в ней сказано глухо: «варварин лют, или сын того исполина». Но потом эта неопределенность была замечена и устранена: и по списку XVII в., в Синод. Сборнике, разделительный союз *или* опущен, и убиение приписано *лютому варвару, сыну исполина*. Отделение победоносных подвигов Меркурия от принятия венца и от убиения его от руки варвара кажется в литературной редакции какой-то намеренной натяжкой, которой отлично избежала редакция народная внесением чудесной личности прекрасного воина, перед которым Меркурий преклонял свою голову, вручив ему прежде все свое оружие.

Не будем говорить о витиеватом тоне литературной редакции, который мы старались удержать в нашем переложении. Но порядок и способ изложения заслуживают нашего полного внимания. Сначала ставится на вид заступничество Богородицы, в похвалу которой предлагается и самое сказание о Меркурии. Потом говорится о нашествии Татар

и о бедствиях, причиняемых ими русской земле. Затем, как естественное вступление в рассказ, плач земли, от которого делается прямой переход к заступлению Богородицы: «Слышасте ли, како ону беду видевши земля и не стерпе и возопи жерлом ко Творцу моляся. Колми паче и стократное и милостивное на нас показася, дивное заступление Госпожи и Богородицы». По Сборн. № 850, Л. 822 об. В этом переходе очевиднее и несомненное то символическое сопоставление матери земли – Богородице, Деве Матери, на которое только намеки встретили мы в песнопениях.

За этим вступлением следует сама история о нашествии Батыя на Смоленск. Явление Богородицы пономарю, таинственное пришествие Меркурия к иконе Богородицы. Здесь помещена, очевидно, вставка о римском происхождении Меркурия. Далее голос Богородицы, посылающей Меркурия на подвиг. Здесь опять вставка, но уже необходимая в литературном, искусственном произведении: это сравнение Смоленского героя с древним Меркурием. И уже затем идет описание самого подвига. Сначала Меркурий ночью, тайно от граждан Смоленска, поражает Татар, убив их исполина; потом обращается к Богородице с молитвою о венце мученическом, и, отшедши на показанное место, лишается головы от меча варварина или сына того исполина. Наконец возвращается в город, неся в руках свою голову. Повествование оканчивается рассказом о положении тела Меркуриева в церкви и о вооружении его гробницы копьем и щитом, и прочим оружием святого.

Таким образом, литературная редакция представляет нам одно обдуманное целое, выведенное из главной идеи о спасении города Смоленска заступлением Богородицы и подвигом ее угодника Меркурия. Картина бедствий русской земли от татарского нашествия дает естественную обстановку величавой фигуре матери-земли, оплакивающей чад своих. Мифологический образ получает здесь символический смысл в быстром переходе от земли к Небесной заступнице города Смоленска и всей земли русской. Великая, солнцобразная жена является в битве поборницею за Меркурия; но в самом описании

битвы о ней не говорится, а только, как чудесное видение, представляется она в уstraшенном воображении Татар, обратившихся в бегство: поэтическая черта, достойная даже более развитого художника, нежели каков был составитель нашего сказания. Бесплотные существа духовного мира сообщаются с миром земным, или посредством своих чудодейственных сил, или же через видимый символ, через свое изображение. Потому не сама Богоматерь является Меркурию, но только через свою икону входит с ним в таинственное сообщение, непроницаемое для посторонних свидетелей, и самому Меркурию доступное только в благодатные минуты его слезных молитв.

Согласно с этим характером чудесного, весь подвиг Меркурия совершается в таинственной обстановке. В глубокую полночь понамарь находит Меркурия на показанном месте, и оба они тихо и таинственно идут к церкви Богоматери. Без ведома жителей Смоленска, Меркурий ночью же побеждает Татар и убивает исполина. Даже сами враги узнали о своем бедствии только по утру, когда, пробудившись от сна, увидели мертвые тела. Наконец, так же таинственно и ни для кого невидимо, Меркурий получает венец мученический, и только принесенная им самим голова его чудесно поведала о великом подвиге и о милостивом заступлении Госпожи Богородицы.

Несмотря на малосложность событий и действий, характер Меркурия обрисован живыми чертами; герой своей симпатической личностью возбуждает участие. Он молод и храбр. Приехал из далеких стран; живет в Смоленске без рода и племени. Будучи иностранного происхождения, он всем чужой на Руси, и только верующей душой своею умел он найти родной для себя приют под милостивым покровом общей всем заступницы рода человеческого. Римлянин, то есть, католик по происхождению, из княжеской породы, но верою благочестив, то есть, православный, прибыл он в Смоленск на службу к тамошнему князю; но единственной для себя владычицей и госпожею избрал чудесную заступницу города Смоленска. «Изыди отсюда скоро! Госпожа зовет тя!» – вот слова, которыми

Богоматерь велела понамарю позвать к себе Меркурия, и герой тотчас же уразумел, кто такая госпожа его.

Если уже самое происхождение героя из чужой, далекой стороны, придавало его характеру некоторую таинственность и идеальность, согласно со всей таинственной, чрезвычайной обстановкой рассказа; то душевное расположение и образ действий героя, идущего на победу, просящего себе мученического венца и добровольно принимающего смерть, в юном, цветущем возрасте – отличаются трогательным драматизмом. Это уже не только герой эпического произведения, но и симпатическая личность трогательного, сентиментального произведения. Это великодушный рыцарь, посвятивший всю свою жизнь служению Небесной Царице.

Таково, по-нашему мнению, высокое литературное значение этой искусственной редакции. Она составила очевидное под влиянием кротких, человеколюбивых идей, распространявшихся вместе с размножением легенд и сказаний о высочайшем идеале женского существа в кротком образе Девы Марии. Если эта литературная редакция составила, как замечено было выше, уже на основе разобранных нами стихов и песнопений, то, без сомнения, принадлежит она к эпохе довольно поздней, к концу XV века или к началу XVI-го. Воспоминание о мученической кончине Михаила, князя Черниговского и боярина его Феодора, может быть, внесено в эту редакцию под влиянием жития этого князя, которое во второй половине XV века было составлено Пахомием Логофетом.

Теперь остается нам рассмотреть сведение, сообщенное о Меркурии Смоленском в *Книге глаголемой о российских святых, где и в коем граде, или области, или в монастыре, или в пустыни поживе, и чудеса сотвори, всякого чина святых*. Книга эта составлена не ранее конца XVII века²⁵⁰, но, без сомнения, вошли в нее многие древнейшие известия, как из литературных, так и устных преданий. По рукописи графа Уварова, в 4-ку, № 223, между святыми киевскими упомянуто: «Святой великомученик Меркурий воин, Смоленский чудотворец, в лето 6747 (1239) ноемвриа в 14 день во гробе в Киев приплы». Стр. 20.

Известие это прибавляет новую, неожиданную черту к нашей легенде. Приплытие новорожденного младенца в ладье и спускание умершего человека на воду тоже в ладье, которая потом в сказаниях заменяется гробом – предмет древнейших народных верований, возникших в связи с господствовавшими некогда обрядами похорон, как уже говорено было об этом в другом месте²⁵¹. По известию в Книге, глаголемой о российских святых, через два года после совершенного Меркурием подвига, Смоленск лишился своего символического знамения победы и одоления на врагов. Днепр, по которому некогда сносились дружины Киева и Смоленска, и теперь послужил путем нового соединения этих городов, доставивших из Смоленска знамение его победы в разоренный Татарами Киев. Нет сомнения, что оба предания, и смоленское о вековечном хранении оружия св. Меркурия над его гробом, и киевское о приплывии святого к Киеву в гробу – составились независимо друг от друга. Драгоценная святыня, в которой виделся залог будущего избавления от врагов, равно желанна была и для Киева, и для Смоленска: и это благочестивое желание нашло себе выражение в двух различных легендах, соответствующих самым местам их происхождения. Смоленское предание ведет верующего по горячим следам чудесного подвига и показывает, на драгоценных останках, спасительное оружие, которым был совершен великий подвиг. Напротив того, предание киевское указывает на таинственную даль, откуда чудесным вестником о событии является плывущий по Днепру гроб. Оба предания равно национальны, равно составляют драгоценный материал для истории русского народного эпоса. Как смоленское предание освящало в воображении народа древний обычай поставления оружия на гробе героя, так киевское напоминало о древнейших похоронных обрядах на воде.

Рассмотрев главнейшие видоизменения смоленской легенды о Меркурии, в заключение приведем их к общим результатам.

1. В основе смоленской легенды сохранились древнейшие предания народного эпоса о борьбе русских богатырей с великанами и существами сверхъестественными. В

литературной редакции говорится об исполине с его сыном, как о лицах известных: они действительно давно уже известны были народной фантазии. Меркурия убивает или сын исполина: то есть, такой же исполин, или прекрасный воин, сверхъестественное, светлое существо, подобное тем ангелам, с которыми вступали в бой русские богатыри, после того превратившиеся в камни. Во всяком случае, Меркурию пришла смерть по суду *Божию*, согласно с выражением литературной редакции.

2. Другой, древнейший элемент, вошедший в легенду, взят из народных обычаев и обрядов, сопровождавших похороны. Мы уже видели, как Смоленск и Киев разделили между собою предания об этом предмете. Как воспоминание старины, легенда составила уже на гробе святого воина; потому предание о похоронных обрядах могло дать первые мотивы для составления всего сказания.

3. Что в борьбе смоленского героя с врагами сначала не имелись в виду Татары, явствует из того, что в похвальных стихах этот народ смешивается с Печенегами, которые, таким образом, служат средним звеном, соединяющим баснословных исполинов с историческими полчищами Батыя.

4. Вымышленные рассказы о Батые и поэтический состав повествования дают разуместь о том, что легенда составила по прошествии очень многих лет, после погромов Батыевых.

5. Тем не менее вся легенда, как она есть, принадлежит эпохе татарской. Меркурий есть победоносный герой этой эпохи. Его оружие – знамение победы над нечестивыми басурманами. Если многие другие легенды наши составлены в духе потворства и сближения с Татарами; то легенда смоленская, как бы предвещая Мамаево побоище, проникнута фанатической враждой к неверным и геройским сознанием о возможности победы над ними. Многие лирические места легенды, проникнутые искренней скорбью о бедствиях угнетаемой и терзаемой Руси, свидетельствуют о том, что донеслись они от этой тяжелой татарской эпохи, и внесены в легенду, хотя и переработанную уже в позднейшее время.

6. Эпоха татарская много способствовала к развитию сознания о народности, в противоположность чужеземному, как неправославному, нехристианскому. Понятие о своем родном, то есть, о русском, освященное идеей христианства, было вознесено над чужеземным, которое таким образом низведено было до варварского. Татара – варвары в противоположность угнетенному русскому православию. Это сознание могло выработаться из лирических воплей бедствовавшей Руси только тогда, когда народ перестал уже трепетать перед сокрушительной силой Татар, когда уже он начал уверяться в возможности сломить дотоле представлявшееся неодолимым их страшное могущество, когда наконец печальное раболепие перед татаринном уступило благородному сознанию национальной независимости. В Меркурии Смоленском был выражен идеал этого благородного национального сознания. Народная фантазия так высоко превознесла геройство святого витязя, что даже убиение его приписала не сыну татарского исполина, а светлому воину, существу сверхъестественному. Символ победы над врагами, по народной редакции легенды, не должен был носить на себе никаких следов ослабления своего могущества, не должен делать никаких уступок вражеской силе. Даже литературная редакция допускает смерть Меркурия от меча татарского только по соизволению и по молитве самого героя. Таким образом, победоносный тон легенды говорит в пользу того предположения, что она окончательно сложилась в ту эпоху, когда, вместе с ослаблением татарского ига, стало возникать отрадное сознание национальной самостоятельности. Сама Церковь способствовала уже развитию этого сознания, как это могли мы видеть из похвальных стихословий Меркурию.

7. Происхождение героя заслуживает не меньшего внимания. Легенда в этом отношении колеблется. В народной редакции ничего не говорится об иностранном происхождении героя, следовательно, в народе Меркурий мог слыть за русского; но литературная редакция, следуя стихам, называет смоленского героя иностранцем, Римлянином, то есть, католиком. В этом предании очевидны следы сношений Смоленска с Ригой, Готским берегом и вообще с Немцами.

Меркурий хотя и принял православие и стал смоленским гражданином, однако сохранил в себе благородный дух геройской независимости, искони свойственный немецким племенам. Сочувствие свое к Немцам и уважение к их благородным качествам, Смольняне ничем лучше не могли засвидетельствовать, как признанием немецкого происхождения в своем великом герое и защитнике. Если Ростов, грустно примиряясь с татарщиной, составлял легенду о татарском царевиче Петре; то Смоленск, с надеждой обращавший взоры на запад Европы, хотя и бессознательно, превознес в своем герое плоды западного просвещения и противопоставил его восточному насилию и варварству. Потому весь характер смоленского героя проникнут *рыцарством*: это *крестоносец*, совершающий чудеса храбрости, это *Божий дворянин*, поборяющий за христианство против поганных мусульман, это паладин из полчищ Карла Великого, и вместе с тем благочестивый рыцарь, посвятивший себя на служение Мадонне.

8. Легенда жила и в устах народа, и в преданиях русской Церкви. Она дала новую пищу народной фантазии, и вместе с тем перелилась в звуки молитвенных песнопений. Таким образом великие события народной жизни находили себе сочувственный отголосок и в светской народной поэзии, и в духовном, церковном стихе. Из слияния того и другого образуется великий народный эпос духовного, религиозного содержания. Смоленская легенда есть один из лучших эпизодов этого великого эпоса. Проводником между народом и Церковью здесь, как и во многих других эпизодах, было лицо посредствующее, по своему общественному положению стоявшее между простолюдьем и священством. Это был понамарь. Таинственный участник в подвиге Меркурия, он был вместе с тем и искусным рапсодам, поведавшим миру о событии. Если просвирни, по свидетельству Стоглава²⁵² имели святотатственное притязание на совершение каких-то церковных обрядов и тем самым способствовали распространению невежественных суеверий; то, с другой стороны, церковные сторожа и прислужники благотворно действовали на развитие народного религиозного эпоса. Во всяком случае, и те, и другие,

и просвирни и понамари заслуживают почетное место в истории народной поэзии; и как Пушкин указывал на чистоту русской речи в устах московских просвирен, историк литературы с неменьшим уважением должен отозваться о поэтических рассказах древнерусских понамарей.

Из всего сказанного нами, без сомнения, читатель уже ясно видит, что Смоленская легенда, как литературный памятник эпохи татарской, не только не уступит другим сказаниям о татарщине, но даже далеко оставляет за собою и самое знаменитое из них, известное в народе под именем Мамаева Побоища.

VI. Византийская и древнерусская символика по рукописям от XV до конца XVI в

Было время, когда идеи литературные и художественные составляли в сознании народа одно нераздельное целое, будучи в своих зародышах сосредоточены к религиозному созерцанию и набожному чувству верующего благочестия. Религия поглощала тогда все другие духовные интересы человека; кроме безотчетного, самого полного верования не знал он других путей из действительности в область идей, до которой возвышался он не ради каких-либо случайных целей знания или наслаждения, и только по настоятельной потребности – найти там для себя руководную нить в практической жизни, утешение в горе, спасение от бед и напастей, прибежище для добродетели и наказание порока. Чтение книжное было для него подвигом благочестия; скульптурное или живописное изображение предметом чествования. Вне своих практических взглядов, определяемых религией, он не знал и не хотел знать ни литературы, ни искусства.

При таком расположении духа, свободная деятельность литературной или артистической личности невозможна. Личный произвол уже отклоняется от общепризнанного предания, и потому ведет за собою неминуемое распадение того единства духовных интересов, какое представляет нам эта верующая эпоха. Писатель и художник перестают быть рабскими исполнителями предания, и уклоняясь каждый в свою сторону, способствуют общему перевороту в истории образованности. Писатель подвергается тогда опасности быть осужденным в кичливости своего ума, в ереси, в *приницании к книгам отреченным*, как говорилось в старину; а художник, усовершенствуя технику своего искусства, больше начинает заботиться о внешней форме, и теряя нити, связывающие его деятельность с преданиями *иконописного подобию*, уже намеренно желает заинтересовать зрителя, то идеальной красотой, то приближением к действительности, и потому, в том

и другом случае нарушает он спокойное созерцание верующего благочестия прибавкою своих личных соображений к произведению, предназначенному для всеобщего чествования. Таким образом успехи в истории художества больше и больше уклоняют его от служения религии. Икона переходит в картину, и святочтимое изображение низводится до портрета.

Есть счастливые моменты в истории европейского искусства, когда безотчетное верование окрыляло артистические силы художника, и когда изящество и правдоподобие формы бывало не намеренной, случайной прикрасой, нарушающей благочестивое впечатление, а естественной оболочкой самого искреннего религиозного воодушевления. В произведениях от XIII и не далее XV века можно кое-где встретить это счастливое сочетание художественной формы и верующего чувства. Такие произведения столько же принадлежат истории Церкви, сколько составляют предмет изучения для художника.

Но поднимаясь выше в старину, к эпохе, когда древне-христианская, классическая техника исказилась в руках средневековых варваров, мы усмотрим именно то первобытное брожение литературных, художественных и религиозных элементов, в котором все разнообразие духовных интересов сосредоточивалось в неразвитом чувстве наивного благочестия. Скульптурные и живописные произведения этой эпохи не остановят на себе внимания художника, ищущего красоты очертаний и правдоподобия, но глубиной своих идей и полнотой религиозного впечатления поразят мыслителя, следящего за историческим развитием человеческого духа.

В отношении внешней формы, произведения эти могут показаться даже уродливыми, вроде тех лубошных картинок, которыми на базарах запасаются русские мужички. Но если и позднейшие лубошные картинки в настоящее время по достоинству оцениваются исследователями русской народности, то тем большего внимания заслуживают те древнейшие художественно-религиозные источники, изучение которых вводит нас, так сказать, в самое святилище духовных интересов народа. Произведения эти, сколько бы уродливы ни были при младенчестве художественной техники, тем больше

заинтересовывают своими мыслями, чем наивнее их выражают. Они поучительны – конечно не по безобразию своей формы, а по внутреннему содержанию, которое с заботливой точностью передавали из поколения в поколение, едва ли не от самых ранних времен христианского просвещения. И если по старинным эстетикам мы будем определять изящное *гармониею идеи и формы*, то само собою разумеется, что эти произведения, невзрачные по форме, но назидательные по глубине мысли, должны быть изъяты из области изящного. Это не образец, а материал для художника; для историка же литературы – это ряд идей, составляющих превосходную поэму религиозного содержания.

Чем ближе к своему первобытному источнику, тем сплошнее друг в друга входят элементы литературные и художественные; и как писец, а иногда и автор был вместе и иллюминатором своей рукописи, так и историк литературы очень часто в миниатюрах, которыми украшена рукопись, дочитывает до конца мысль писания, не вполне выраженную в строках. И если для современного художника эти миниатюры будут делом второстепенной важности, только образующим, умственным дополнением к его артистической деятельности; то для истории литературы они – половина, и очень часто главная половина материала, предлагаемого рукописью, и особенно в списках церковных книг, содержание которых стоит вне границ собственно так называемой изящной литературы.

Эти общие соображения почел я необходимым изложить предварительно, чтоб указать читателю точку зрения, с которой буду рассматривать символические формы по миниатюрам Славянской рукописной Псалтыри, писанной в Угличе, в 1486 г., Федором Климентьевым Шараповым, и находящейся ныне в Императорской Публичной Библиотеке (в лист; Отд. 1, № 5, из Библиотеки графа Толстова, Отд. 1, № 32)²⁵³.

Известно, что уже с XI века в нашей письменности распространялись Псалтыри с Толкованиями, или *Толковыя Псалтыри*, в которых текст Псалмов объясняется не только вообще назидательными наставлениями и богословскими рассуждениями, но и символическим сопоставлением текста

Псалтыри с идеями и событиями христианского мира. Без всякого сомнения эти толкования навели миниатюристов на мысль украшать рукописи Псалтыри изображениями, в которых священный текст объясняется и дополняется символическим толкованием. Вероятно, что эти толковые миниатюры, возникшие вследствие богословских учений, существенно отличаются от стиля древне-христианского, ясные следы которого видны в изящнейших миниатюрах Парижской Греческой Псалтыри IX века. Когда г. Лобков²⁵⁴ обнаружит принадлежащую ему, во всех отношениях превосходную Греческую рукопись Псалтыри со множеством миниатюр, тогда многое объяснится, как для определения отношения Византийских миниатюр Псалтыри к древне-христианским, так и для оценки русских копий и переделок с Византийских оригиналов, которые были известны нашим предкам по разным редакциям, друг от друга независимым.

Но в ожидании окончательного решения этих вопросов, обратимся к нашей Углицкой рукописи 1485 г. Она содержит в себе только самый текст псалмов без толкований; но толкования заменяются миниатюрами, помещенными на полях.

Способ толкования, принятый иллюминатором, есть *символический*. Изображение, как буква, должно выражать смысл писания. Но так как этот смысл объемлет судьбы всего человечества, сосредоточенные к событиям Ветхого и Нового Завета и к первым векам христианства, то все это разнообразное содержание составляет предметы для миниатюр. Связь между миниатюрой и текстом не случайная: она определяется вечными законами необходимости, по которым пророчество должно исполниться и преобразование должно воплотиться в действительности.

Впрочем, чтоб вполне познакомиться с символическими воззрениями наших предков, войдем в некоторые подробности о способе представления и о содержании миниатюр Углицкой рукописи.

1) Самый оригинальный и в высшей степени наивный способ представления состоит в том, когда миниатюра, наперекор правдоподобию, становясь выше всякого опасения казаться

чудовищной и карикатурной, прибегает ко всевозможным средствам, только бы выразить почти буквально смысл текста. Такая миниатюра, вроде фигурной буквы, составляет как бы переход от символических знаков на древне-христианских саркофагах, к затейливым и чудовищным изображениям Романских барельефов или прилепов. Самые резкие примеры этого способа в нашей рукописи следующие:

Писание: Положиша на небеси уста своя и язык их преиде по земли²⁵⁵. Пс. 72. *Миниатюра:* Идут два человека с высунутыми языками, которые почти волочатся по земле.

Писание: Гроб отверст гортани их. Пс. 5. *Миниатюра:* Стоят рядом два человека, а над ними третий, будто акробат, растопылив ноги, постановил ту и другую на гортани тем двоим. Внизу отверстый гроб.

Писание: Юнци тучни одержаша мя. Отверзоша на мя уста своя. Пс. 21. *Миниатюра:* Между воинами, которых по двое с обеих сторон, стоит священная фигура, с сиянием вокруг головы; над нею надпись: ИС. ХС. У воинов на голове волыьи рога.

Писание: Яко обыдоша мя пси мнози. Пс. 21. *Миниатюра:* Та же священная фигура, а по сторонам ее по два воина с песьими головами²⁵⁶.

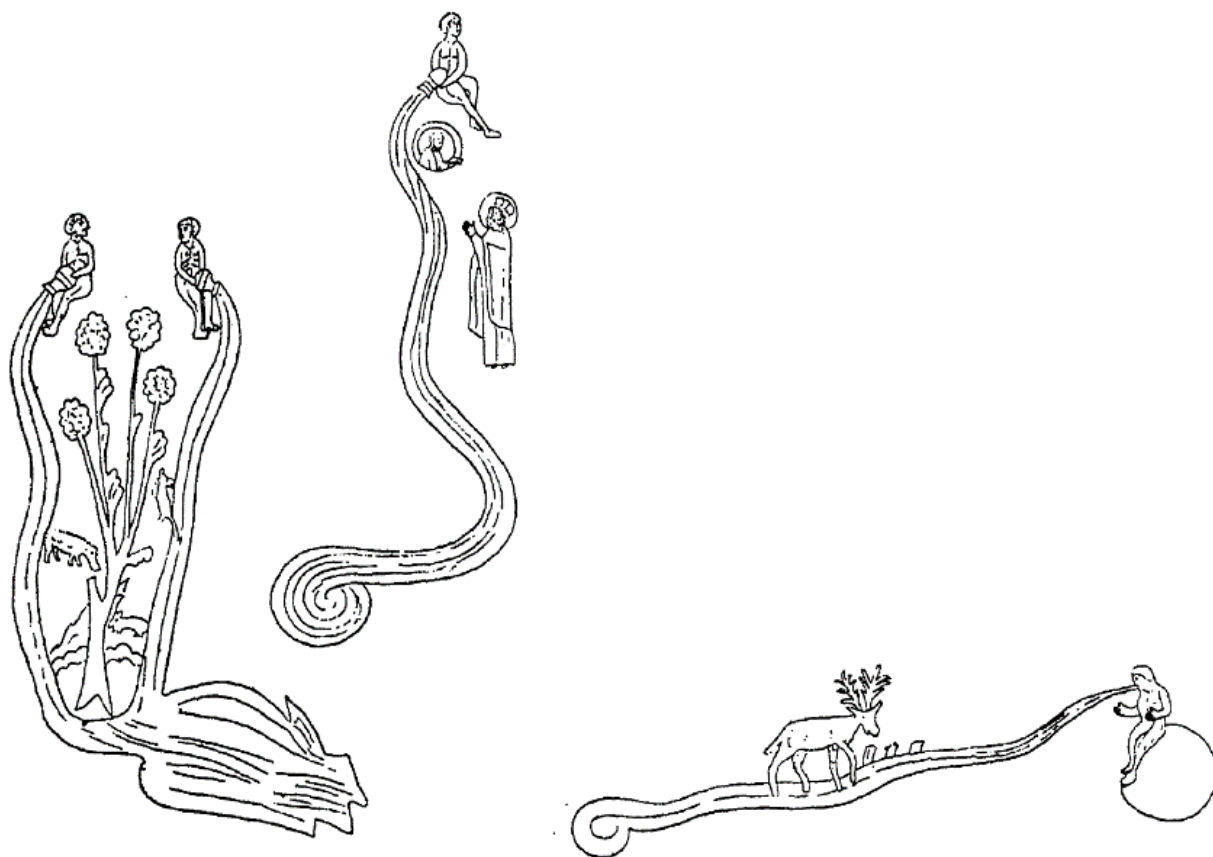
2) Многие миниатюры восходят своим началом, вероятно, к первым векам христианства, когда новообращенные художники для выражения идей новой религии иногда брали общепринятые античные формы. Не распространяясь об этом предмете, хорошо известном всякому знающему историю просвещения средневековых христианских народов, почитаю не лишним обратить внимание читателей на то, что Византийские рукописи были для древней Руси проводником не только древне-христианских идей, но и античных форм, выражающих эти идеи. Противники византийского направления, гадающие о нем только по наслухам, со временем, без сомнения, изменят свое мнение, когда во всей полноте будет объяснено классическое влияние, внесенное к нам из Византии. Во всяком случае для многих в настоящее время будет приятной новостью узнать, что в каком-нибудь Угличе во второй половине XV века, и наивный писец и его невзыскательные читатели лучше многих образованных

людей нашего времени понимали античные формы, принятые христианским искусством в самую раннюю эпоху его развития и господствовавшие у нас даже во времена Петровской реформы. Правда, что эти формы были уже очень искажены, потому что отвечали самым ограниченным требованиям вовсе не эстетического вкуса, как теперь лубошные издания удовлетворяют простонародье. Зато, чем невзрачнее само очертание этих миниатюр, тем поразительнее в них явственные следы античных форм древне-христианского искусства, на которые средневековое варварство наложило свою тяжелую руку. Оттого эти античные формы стали так неуклюжи, что только при пособии археологии можно было открыть в них слабое подобие некогда господствовавшим изящным типам.

В древне-христианской живописи преобладает начало скульптурное, также, как и в живописи классической, образцы которой во множестве дошли до нас в изображениях на вазах, на стенах Геркуланума и Помпеи. Иконописный тип, спокойный и величавый, на одноцветном, иногда на золотом поле, есть не что иное, как перенесение на плоскость типа скульптурного. Священное изображение со многими лицами, без наблюдения правил перспективы, со многими отделами на первом плане, выражающими эпизоды одного и того же изображаемого действия – это барельеф, в котором обыкновенно не наблюдалось единства ни времени, ни места: форма самая обыкновенная в старинных наших миниатюрах и в позднейших лубошных изданиях. Наконец византийские и древнерусские миниатюры без задних планов и часто без грунта, на котором должны бы стоять фигуры своими ногами (как это принято и в рукописи 1485 г.) – не что иное, как ваятельные прилепы, перенесенные на поля рукописи.

Вместе со скульптурными приемами миниатюра усвоила себе и некоторые формы, выработанные ваятелями. Одна из самых обыкновенных форм этого рода есть изображение реки в виде одного или двух юношей, держащих сосуды, из которых льются потоки воды. Иногда вода струится прямо из уст фигуры, какие употребляются в фонтанах. Наша Углицкая рукопись

предлагает следующие миниатюры этого содержания. (рис 17 и 18).



17. Из Углицкой Псалтыри 1485 г.

18. Из Углицкой Псалтыри.

Пис. Имже образом желает елень на источники водныя, сице желает душа моя к тебе, Боже. Пс. 41. *Мин.* На шаре сидит синяя фигура, из уст которой льется поток. По воде идет олень.

Пис. Сего ради помянух тя от земля Иорданьскыя. Пс. 41. *Мин.* Синий юноша из синего же сосуда льет поток; ниже юноши молящийся Давид; между ними в кругу, вероятно, благословляющий Спаситель.

Пис. Река Божия наполнися вод. Пс. 64. *Мин.* От двух синих фигур изливаются два потока, соединяющиеся внизу в один. У одной из этих фигур сосуд. Между фигурами стоит Давид.

Пис. И преложив в кровь реки их и источники их да не пият. Пс. 77. *Мин.* Две синие фигуры из желтых сосудов льют два бурых потока, сливающиеся внизу.

Пис. Простре розгы его до моря и до рек отрасли его. Пс. 79.
Мин. Две синих фигуры из желтых сосудов льют потоки, сходящиеся внизу. Между потоками дерево, около которого три зверя (рис. 17).

Пис. Преложи воды их в кровь. Пс. 104. *Мин.* Тоже две синих фигуры из синих же сосудов льют потоки, сливающиеся вместе внизу.

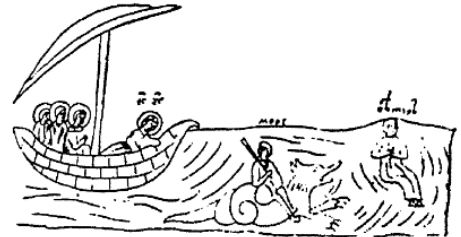
Пис. Благословите источники моря и реки. Песнь 8-я Трех Отроков. *Мин.* Подобна предыдущей.

В отличие от рек, море изображается в виде женщины или старца, обыкновенно сидящего на морском чудовище: вероятно остаток античного типа Нептуна. На Страшном Суде море, отдающее поглощенных им мертвецов, обыкновенно представляется в виде женщины, в нашей же рукописи в виде бородатого Нептуна, а именно:

Пис. Се море великое и пространное. Ту гади ниже несть числа. Животная малая с великими Пс. 103. *Мин.* Безобразная мужская фигура на морском чудовище. Около один морской гад и поменьше его рыба (рис. 19).

При стихе: Море виде и побеже. Иордан взвратися вспять. Пс. 113, – изображено на миниатюре Богоявление, а внизу две символические фигуры: одна – бегущее море, с распростертыми руками, другая – отворотившийся Иордан, с сосудом, из которого льется поток (рис. 18 и 19).

Четыре ветра, восточный, полуденный, западный и полуночный, изображаются в виде человеческих фигур, без сомнения, по преданиям античного искусства. Так изображены в нашей рукописи в кругу четыре ветра, дующие в трубы, при стихе: изводяй ветры от сокровищ своих. Пс. 134²⁵⁷.



19. Из Углицкой Псалтыри.

20. Из Углицкой Псалтыри.

21. Из Углицкой Псалтыри.

Наконец, на одной и той же миниатюре представлены и Море в виде мужской фигуры на чудовище, и Ветер; а на другой стороне Спаситель, плывущий в ладье с Учениками. Эта миниатюра при стихе: и повеле бури и ста в тишину и умолкоша волны его. Пс. 106 (рис. 21).

Но всего замечательнее античное влияние в изображении солнца и луны в виде человеческих фигур, скачущих на животных, которые запряжены в колесницы. В Углицкой миниатюре колесницы эти только намечены, будто срисованы с самого грубого прилепа. Человеческие фигуры – не олицетворение светил, а божества, из которых у каждого в руке по светилу. Головы этих языческих божеств – жалких подобий Аполлону и Диане – окружены сиянием. Солнце с колесницей и животными – красного цвета, а луна – желтого. Миниатюра соответствует тексту сотворшему светила велия... солнце в область дни... луну и звезды в область ночи. Пс. 135 (рис. 22).

Более изящный тип солнца предки наши видели в красивой юношеской голове, увенчанной короной и сиянием; от головы вниз расходятся лучи. Все изображение яркого красного цвета. Прилагаемый здесь рисунок (рис. 23) снят с миниатюры из рукописи Козмы Индикоплова, писанной в Новгороде в 1542 г.,

в Макарьевской Четви-Минеи, месяц Август. (В Синод. Библиотеке, № 997, лист 1263 обор.).

Как бы ни понимали наши предки все эти намеки на античную мифологию, все же нельзя никоим образом отвергать того факта, что Византийская письменность вносила в древнюю Русь элементы Европейского, классического образования; и если эти элементы, будучи ограничены церковным кругом не получили у нас в старину



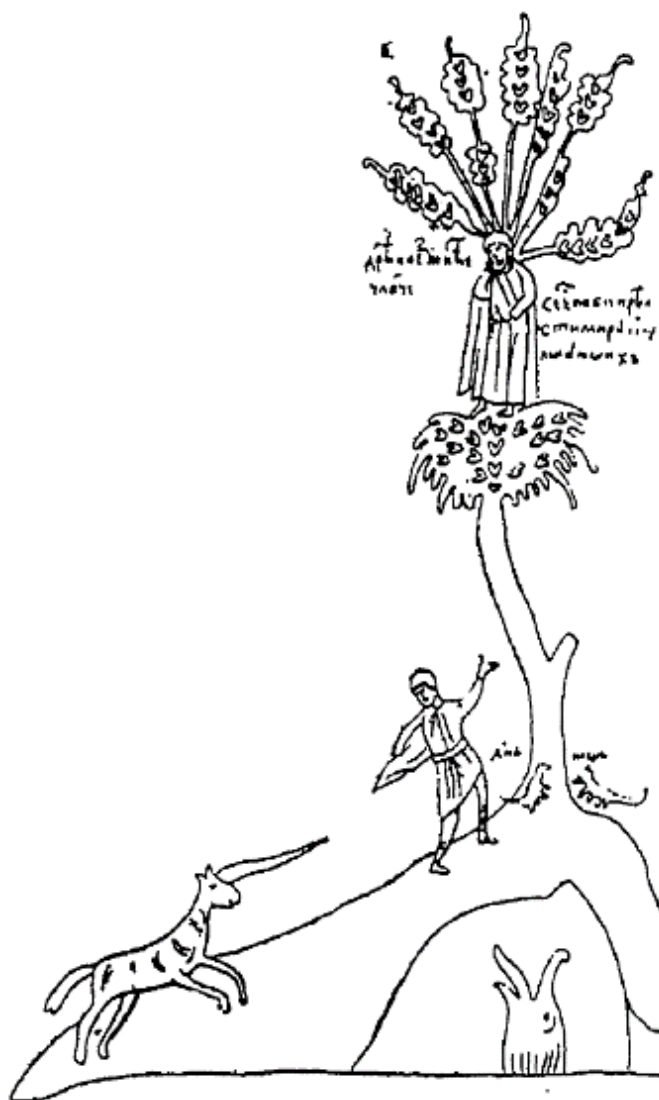
22. Из Углицкой Псалтыри

23. Из ркп. Космы Инд. 1542 г.

светского и вообще народного развития, ни в литературе, ни в искусстве, то, конечно, виною тому была не Византия, дававшая нам литературные и художественные основы, а та невоздланная почва, на которую эти основы переносились. Несмотря на то, однако, при более близком знакомстве с нашей стариной, нельзя без некоторого уважения перелистывать посильный труд Углицкого миниатюриста, который, без сомнения, понимал, что он рисует, если не Аполлона, Диану, Нептуна, Эола, то по крайней мере – условные и общепринятые фигуры, над которыми для вразумления своих читателей подписывал: *Солнце, Месяц, Море, Ветр*. Не зная божеств классического Олимпа, наши предки могли видеть в этих изображениях *Хорса* или *Дажь-бога, Морского Царя, Стрибога*; если только допустить, то предположение, что кому-нибудь из

перелистывавших миниатюры Углицкой рукописи в XV веке могла прийти в голову грешная мысль об этой доморощенной нечести. По крайней мере достоверно можно утверждать только то, что все мифологическое, перешедшее к нам из Византии по преданиям от первых веков христианства, получило в глазах набожных людей высшее значение. Это были уже не мифические божества, но условные знаки, только в смысле *символа* допущенные в область древне-христианских представлений. Классическая мифология для христианского художника была не случайной прикрасой, не приманкой к чувственному соблазну, а принятой формой, в которой он удобно привык выражать свои мысли. Это также и не холодная аллегория, к которой так неудачно прибегали живописцы позднейшего, испорченного стиля; аллегория подчиняется произвольному толкованию; между тем как символические знаки, заимствованные древне-христианским искусством из античной мифологии, были общеизвестные, определенные типы. Потому число этих типов было ограничено, как и вообще число всех символов христианского искусства, тогда как аллегорические представления, по воле художника, могут быть вымышляемы и видоизменяемы до бесконечности. Итак, неизменностью типа и общим признанием символ существенно отличается от аллегории, хотя оба эти рода эстетических форм обязаны своим происхождением одному и тому же приему творческой фантазии. Это объяснение почли мы не лишним потому, что многие в христианской символике видят холодную аллереорию манерного стиля, смешивая таким образом наивные начатки искусства с апатичной эпохой его падения.

3) Не надобно, впрочем, опускать из виду, что древне-христианское искусство пользовалось и аллереорией, только не произвольно выдуманной художником, а заимствованной из общеизвестной *притчи*. Углицкая рукопись предлагает нам замечательнейший образец этого рода представлений, в объяснение псалму 143,



24. Из Углицкой Псалтыри.

начинающемся стихом: «Благословен Господь Бог мой, научая руце мои на ополчение и персты моя на брань». Миниатюра, покрывающая боковое и низшее поле страницы, изображает *Древо Жития Человеческого*. Внизу от единорога бежит человек к дереву. Потом тот же человек стоит на ветвях дерева, как *подобие прельщающегося прелестями мира сего*. Внизу подъедают корень дерева две мыши, белая и черная, с подписями, на одной: *День*, на другой: *Ночь*. Еще ниже – пропасть, из которой поднимает свою пасть огненный адский змий. Снимок с миниатюры здесь приложен в рис. 24.

Эта притча во всей подробности с толкованием была известна нашим предкам из 12-й главы *Истории о Варлааме* и

Иоасафе, откуда издавна помещалась уже в древнейших списках *Прологов* под 19 числом Ноября, когда празднуется память и самого Царевича Иоасафа. Притча об единороге, пропасти, дереве и о двух мышах, принадлежит к тем, которыми пустынный Варлаам украшал свои назидательные беседы с Индийским Царевичем. Людей, непрестанно в телесных сластях пребывающих – говорил Варлаам – и души свои оставляющих томиться голодом, я полагаю подобными человеку, который бежал, спасаясь от страшного единорога, и вдруг с разбегу упал в глубокую пропасть. Но, падая, ухватился он за дерево, ветвями спускавшееся в пропасть, и на ветвях утвердил свои ноги. Взглянув вниз, увидел он – две мыши, одна белая, другая черная, непрестанно подгрызают корень того дерева; посмотрев на дно пропасти, увидел страшного змия, дышащего огнем и готового пожрать его. Взглянув на ветви, на которых он утвердил свои ноги, увидел от стены четыре головы Аспидовы, а от ветвей тех капало немного меду: и, забыв все грозящие ему опасности, он устремился ко *сладоcти* *малого меда оногo*. Эту притчу Варлаам объясняет своему ученику так: *Единорог* – смерть, гоняющаяся за человеком; *Пропасть* – мир сей, исполненный всяческих зол и смертоносных сетей; *Дерево*, за которое ухватившись мы держимся – временная жизнь каждого человека; *Мыши, Белая и Черная* – день и ночь. *Четыре Аспида* – четыре стихии, из которых составлен человек. *Огнеобразный и Неистовый змий* – утроба адская, *Медвяныя же Капли* – сладость мира сего, прельщаясь которой человек оставляет заботу о своем спасении.

4) Самый обыкновенный прием древне-христианского искусства состоит в сопоставлении ветхозаветных сказаний идеям и событиям новозаветным. Самые древние художники, каковы, например, расписывавшие римские катакомбы ранней эпохи, вовсе не знали, как изображать Иисуса Христа, в его собственном иконописном подобии, и евангельские события из его жизни. Вместо того, сверх некоторых символических образов Орфея, Доброго Пастыря, они писали: Грехопадение Адама и Евы, намекая нам на искупление, – Ноя, выпускающего из ковчега голубицу, намекая на спасение рода человеческого, –

Моисея, жезлом изводящего из камня воду, в предзнаменование Воды Крещения, – Иону, тридневно погребенного в чреве кита, в преобразование Спасителя, через три дня воскресшего из гроба.

Византийский оригинал, с которого сняты миниатюры Углицкой рукописи, конечно, относился уже к той эпохе, когда в иконописи определились и установились изображения всех важнейших событий Евангельских, типы многих мучеников и святых, а также некоторых церковных праздников. Потому в объяснение пророческого текста Псалтыри, миниатюрист помещает, где нужно, все эти предметы из истории христианского периода. Отношение текста к миниатюрам в этом случае получает высшее значение, как оправдание пророчества сбывшимся событием. Этот способ художественного представления может быть назван *символическим параллелизмом*.

Оставляя в стороне множество миниатюр из Ветхого Завета, обращаю внимание на новозаветные.

Пис. Приведутся царю девы, в след ея искрення ея приведутся тебе. Приведутся в веселие и радость введутся в церковь Цареву. Пс. 44. *Мин.* Введение во храм Пресвятой Богородицы.

Пис. Взыде Бог в воскликновении. Господь в гласе трубне. Пс. 46. *Мин.* Вознесение Иисуса Христа на небо.

Пис. Обаче Бог избавит душу мою из руки адовы. Пс. 48. *Мин.* Воскресение Лазаря.

Пис. И даша в снесь мою желчь и в жажду мою напоиша мя оцта. Пс. 68. *Мин.* Распятие.

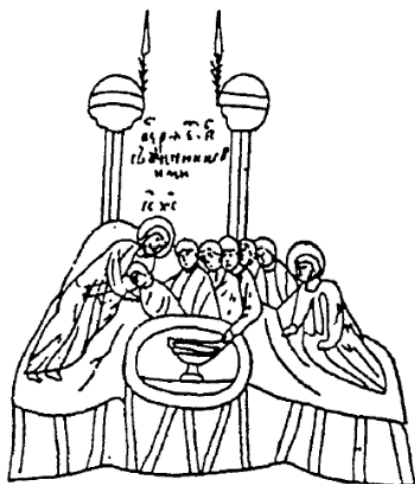
Пис. Ты утвердил еси силою твоею море. Пс. 73. *Мин.* Иоанн Предтеча крестит в Иордане Иисуса Христа.

Пис. Милость и истина сретостася. Правда и мир облобызастася. Пс. 84. *Мин.* Дева Мария и Елизавета, обнимая друг друга, лобызаются.

Пис. Заступник мой еси и прибежище мое, Бог мой. Уповаю на нъ. Пс. 90. *Мин.* Рождество Христово.

Самые замечательные из новозаветных изображений в нашей рукописи, особенно важные для истории иконописи,

имеют предметом Тайную Вечерю. Снимки с двух миниатюр этого содержания прилагаются здесь в рисунках 25 и 26.



25. Из Углицкой Псалтыри.



26. Из Углицкой Псалтыри.

Одна миниатюра соответствует тексту: Отверзаеши ты руку твою: и насыщаеши всяко животно благоволения. Пс. 144: Она изображает Спасителя не сидящим, а *возлежащим* за трапезою со своими учениками. В том же лежащем положении представлен Спаситель на Тайной Вечери в одной из миниатюр, сохранившихся на нескольких пергаменных листах Евангелия, не позже IX века (в Императорской Публичной Библиотеке).

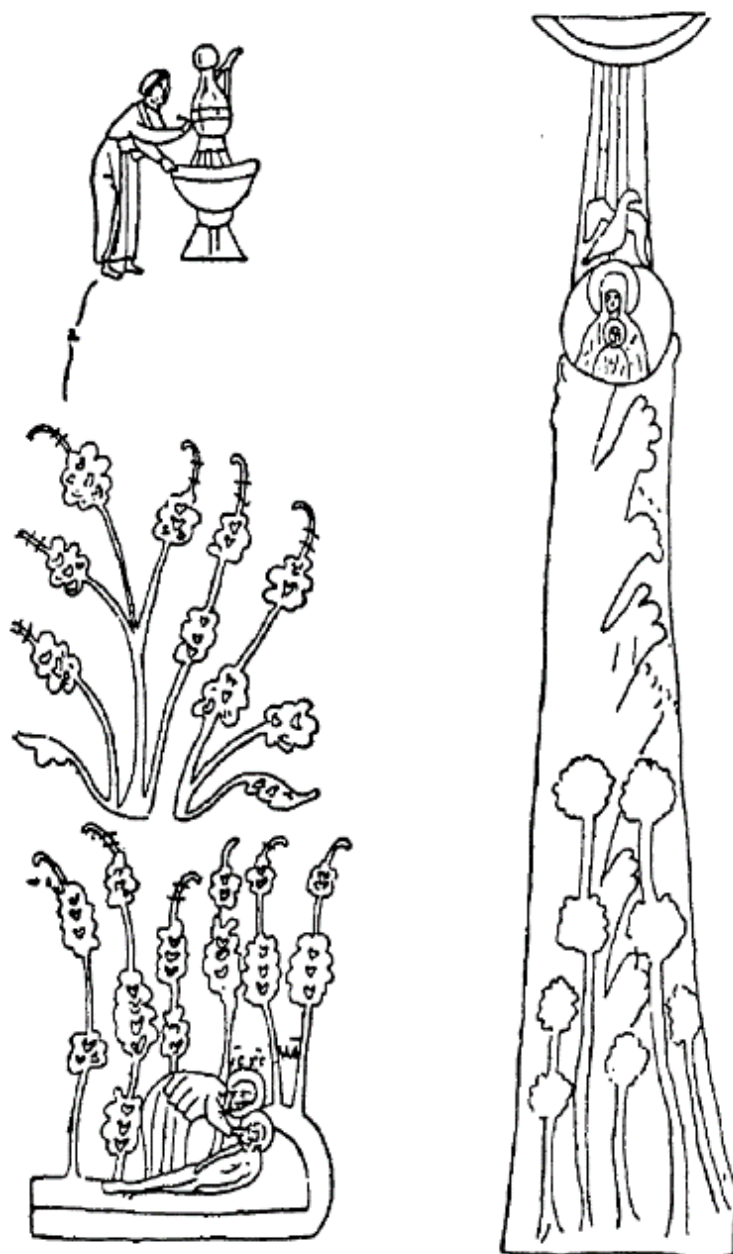
Другая миниатюра соответствует тексту: сказати сыновом человеческим силу твою. Пс. 144. Она изображает Христа, который стоит у жертвенника. К нему подходит один из шести Апостолов, которому он из сосуда преподает кровь. Остальные пятеро, благоговейно ожидая, стоят особою группою. Из древнейших икон, а также и из мозаики над горним местом в Киево-Софийском Соборе, известно, что это только половина изображения. По другую сторону опять изображался Спаситель, преподающий другим шести Апостолам тело.

Для истории изображений распятия важны те миниатюры, на которых писан только крест без Распятого Спасителя. Вместо того на самом перекрестии помещен круглый медальон с грудным изображением Спасителя, как например, к Пс. 35 и 131. Перед крестом в первой миниатюре молится Давид, а во второй – с одной стороны Давид, с другой Соломон.

Из церковных праздников обращаю внимание на миниатюру, изображающую Воздвижение Честного Креста. Она соответствует тексту: возносите Господа Бога нашего и кланяйтесь подножию ногу его, яко свято есть. Пс. 98.

По необыкновенно-художественному приему в высшей степени замечательна миниатюра, в которой создание человека Господом Богом – сопоставляется работе мастера над сосудом (рис. 27). К стиху: «Руце твои сотвориште мя и создасте мя. Пс. 118, – на стороне во все поле книги приложена миниатюра, состоящая из двух половин. В верхней мастер работает, по видимому, изящный сосуд: он желтого цвета – золотой или глиняный. Нижняя половина, в соответствие верхней, представляет Иисуса Христа, который творит Адама. Известно, что на русских миниатюрах от XV и даже до XVIII в. очень обыкновенно изображение Иисуса Христа, вместо Бога Отца, в ветхозаветных сценах из истории первых человеков. Творец по большей части представляется в этих сценах юношей, иногда крылатым. Но в Углицкой миниатюре он имеет свой иконописный тип, с небольшой бородой.

Из символических изображений Богородицы особенно важна миниатюра, представляющая гору, на вершине которой в медальоне помещена икона Знамения Божией Матери. На медальон нисходит сияние, в котором изображен Дух Святой в виде голубя, стоящего на краях медальона. Изображение это повторяется дважды. Во-первых, при тексте: Оснежается в Селмоне гора Божия. Гора тучная. Гора усыренная. Пс. 67. Во-вторых, при тексте: Избра колено Иудово. Гору Сионю юже возлюби. Пс. 77 (рис. 28).



27. Из Углицкой Псалт.

28. Из Углицкой Псалт.

5) Для того, чтоб произвести самое полное впечатление на благочестивого читателя идеей о сосредоточении всех судеб христианского мира к пророческому тексту Псалтыри, миниатюрист начертал во многих местах изображения святых, прославившихся в истории христианской Церкви. Время, когда жили позднейшие из святых, писанных в этих миниатюрах, а также и в Византийских оригиналах, может быть, послужит

указанием для определения эпохи, когда и под какими временными и местными условиями рукопись украшалась рисунками. Не вдаваясь в эти археологические догадки, замечу только, что в Углицкой Псалтыри нет ни одного изображения из святых собственно русских. Сверх того, надписи над миниатюрами *агиос* и *агиа* (т. е. святой, святая) – прямо указывают на их византийское происхождение.

Для образца приведу несколько данных.

Пис. Тебе рече сердце мое. Господа взыщу. Пс. 26. *Мин.* Св. Савва.

Пис. К тебе Господи взову. Боже мой. Пс. 27. *Мин.* Симеон Столпник сидит на столпе.

Пис. Блажени имже отпустишася беззакония. Пс. 31. *Мин.* Гурий, Самон и Авив.

Пис. Не ревнуй лукавнующим, ниже завиди творящим беззаконие. Пс. 36. *Мин.* Григорий Богослов. Подписано по-гречески: *о феолог.*

Пис. Суди ми Боже и разсуди прю мою. Пс. 42. *Мин.* Симеон Столпник сидит на столпе; вниз спускается на веревке сосуд.

Пис. Исповеся имени твоему, Господи, яко благо. Пс. 53. *Мин.* Св. Феодулия.

Пис. Аз к Богу возвах и Господь услыша мя. Пс. 54. *Мин.* Св. Фекла. Эта и предыдущая фигура стоя обращены с молитвою к изображению Иисуса Христа в медальоне.

Пис. Радуйтесь Богу помощнику нашему. Пс. 80. *Мин.* Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст.

Пис. Праведник яко финикс процветет. Яко кедр иже в Ливане умножится. Пс. 91. *Мин.* Онуфрий Великий. Обнажен, борода ниже колен. Стоит между деревьями; из под одного дерева льется поток.

Пис. Раб твой есмь аз, вразуми мя. И научуся сведением твоим. Время сотвори Господеви. Пс. 118. *Мин.* Зосима подает ризу обнаженной Марии Египетской.

Пис. Уста моя отверзох и привлекох дух. Пс. 118. *Мин.* Зосима причащает Марию Египетскую.

В заключение присовокупляю несколько любопытных подробностей для характеристики древне-христианского

художественного стиля.



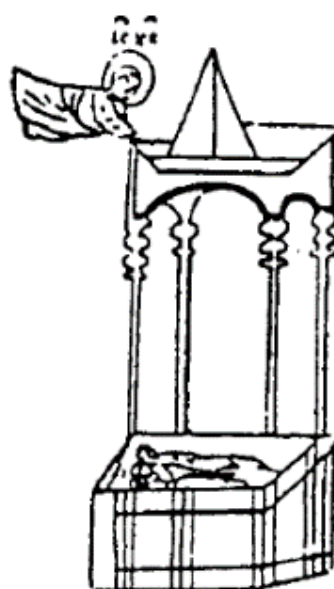
29



30



31



32

29–32. Из Углицкой Псалтыри.

6) Несмотря на плохую технику углицких миниатюр, нельзя не заметить в некоторых следы высокого стиля. Таково, например, наивное симметрическое расположение врагов и оружия их под стопами Давида (рис. 29), в миниатюре, соответствующей тексту: Пожену враги моя, и постигну я... оскорблю их, и не возмогут стати. Падут под ногама моима. Пс. 17.

7) Для объяснения элементов чудовищного стиля в Романских прилепах не бесполезно обратить внимание на Аспида, затыкающего свои уши от гласа трубного (рис. 30), в миниатюре, соответствующей тексту: Яко Аспид глух затыкаяя уши своя. Пс. 57.

8) Символ петуха, и в особенности *красного*, один из самых распространенных в средние века. В Углицкой рукописи красный петух изображен на дереве, перед которым сидит Апостол Петр (рис. 31). Миниатюра соответствует тексту: Услыши молитву мою Господи и моление мое внуши: слез моих не премолчиши яко пресельник аз от тебе и пришлец. Пс. 38.

9) Для истории христианской археологии и архитектуры заслуживает особенного внимания изображение алтаря, под которым почивают мощи св. мучеников (рис. 32), в миниатюре к тексту: Хранит Господь вся кости их. Пс. 33.

10) Наконец, для характеристики средневекового быта укажу на изображение монаха или пустынника, который созывает братию на молитву, ударяя молотом в доску, положенную на плечи. Это изображение повторено дважды при тексте: Придите возрадуемся Господеви. Пс. 94.

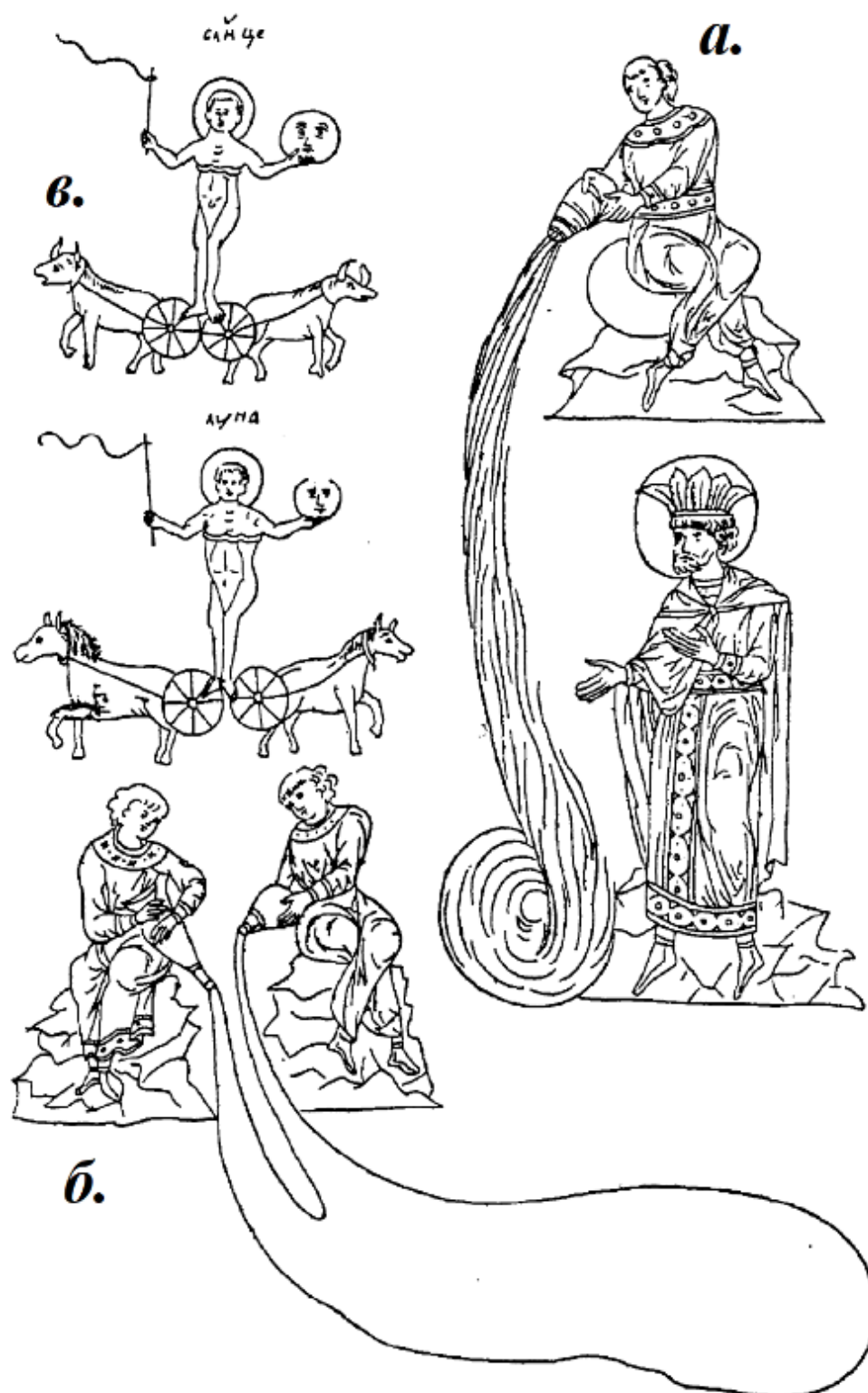
Из предложенного мною краткого обзора миниатюр Углицкой рукописи 1485 г. очевидно, что история искусства, состоя в теснейшей связи не только с литературой, но даже с успехами грамотности, приводит исследователя к тем же результатам, которые давно уже объяснены историей древнерусского книжного просвещения. Псалтырь была настольной книгой всякого грамотного человека. По ней учились читать и писать; в ней находили назидание и утешение; из нее извлекали богословское учение о судьбах христианства;

наконец, когда суеверие стало смущать умы, на Псалтыри же гадали о будущем люди суеверные, подобно тому, как богословы в текстах ее и в прилагаемых к ним миниатюрах видели неложное пророчество о судьбах мира. Соответствуя такому всеобъемлющему значению Псалтыри, самые миниатюры, которыми она украшалась, имели, как показано выше, самое обширное содержание. Из них можно составить полный лицевой подлинник, объемлющий не только события Ветхого и Нового Завета, но и многие священные лица и празднества, относящиеся к ранней эпохе христианской Церкви.

Церковная живопись некогда заменяла писание для безграмотных. Углицкая Псалтырь могла быть назидательна и для тех, которые не умели читать. Они могли с пользой рассматривать изображения под руководством человека грамотного. И теперь дают детям книги с картинками. Детскому возрасту соответствует средневековый обычай украшать рукописи миниатюрами. Древнейшие из лубошных изданий, предшествующих на Западе собственному книгопечатанию, состояли из картинок, с текстом внизу. Это были самые народные книги. У нас и доселе простонародье пробавляется лубошными картинками. Издание Псалтыри с рисунками по старинным миниатюрам могло бы, кажется, быть самой популярной на Руси книгой.

Коснувшись вопроса об отношении Русской старины к современности, спешу предупредить недоразумение. Само собою понятно, что, следуя за развитием древнерусской живописи, нельзя остановиться на миниатюрах Углицкой рукописи, как на образце для подражания. Важны не очерки, а идеи, в них выражаемые. Уже сама Русская старина постепенным развитием художественных форм внушит желающему мысль отыскать лучшее и изящнейшее. Надобно надеяться, что приведение в известность и издание наших древних художественных сокровищ рассеет множество предрассудков нашего времени, между которыми один из самых наивных состоит в нескромном желании *облагораживать древнерусские живописные предания*. Чтоб быть разумным и законным, это притязание должно, кажется, ограничиться только

внесением правдоподобия, согласного с формами натуры, против которой постоянно грешит искусство древне-христианское. Дальше этого едва ли можно теперь посягать на облагораживание иконописной старины; потому что, утратив искреннее религиозное вдохновение и разорвав все связи, роднившие искусство со стариной и народностью, современная образованность забыла уже те идеалы, во имя которых возможно было стремление к чистой красоте благочестивого религиозного стиля.



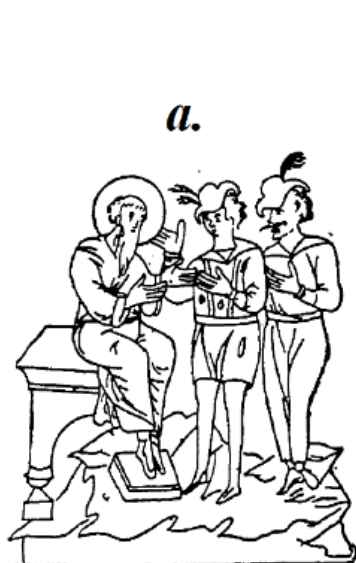
33. Миниатюры из Годуновской Псалтыри

Чтоб дать понятие о том, как наша старина, при малых технических средствах, старалась усовершенствовать и облагораживать внешние формы иконописного предания, обращаю внимание читателя на Годуновскую рукопись Псалтыри, писанную спустя слишком сто лет после Углицкой, именно в 1600 г.²⁵⁸. Эту рукопись повелел написать, *назnamenovatъ*, т. е. – расписать миниатюрами, и украсить золотом и серебром боярин Дмитрий Иванович Годунов.

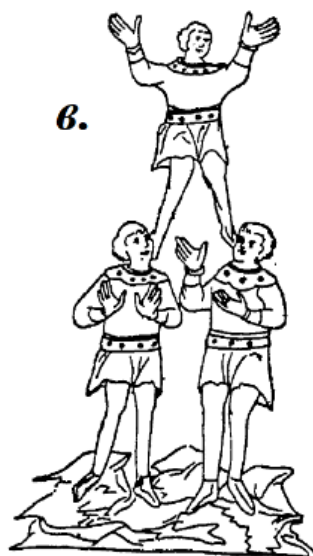
Миниатюры этой Псалтыри одного происхождения и общей редакции с Углицкими; писаны также на полях рукописи, и во всем отличаются от редакции миниатюр Псалтыри Стрелкова XVI в., с которых снимки изданы г. Трамониным.

Не зная нашей старины, многие думают, что Русские миниатюристы рабски копировали свои оригиналы, нисколько не соображаясь сами и не усовершенствуя своего умения. Пересмотрев десятка два Толковых Апокалипсисов с рисунками, от XVI до XVIII в., убедился бы всякий, что наши мастера, хотя и придерживались той или другой редакции, но были совершенно свободны в очерках, в движении и положении тех фигур, которые писали по известной редакции. При неизменности типа мастер умел разнообразить свою работу в подробностях, смотря на оригинал со своей точки зрения и доходя до художественного типа своей дорогой. Точно так с одного и того же натурщика разные мастера снимают разные копии, каждый для своей цели и со своей точки зрения.

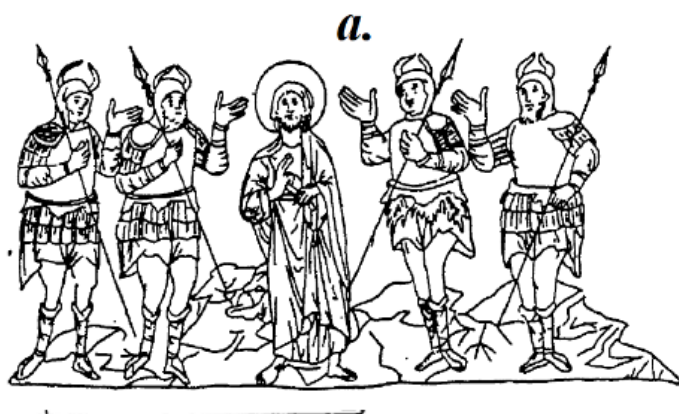
В прилагаемых здесь 33-м рисунке (под литтерами *a* и *b*) сняты Годуновские миниатюры (к Псалм. 41 и 136), которые очевидно одной редакции с приложенными выше из Углицкой рукописи, может быть, даже с них списаны, но во всех мелочах, и особенно большим изяществом формы от них отличаются. Точно также сходны с Углицкими и все прочие миниатюры и столько же от них отличны. Как, например, выше и художественнее Углицких миниатюр это изображение реки в виде античных юношей? (в том же снимке, под лит. *b*).



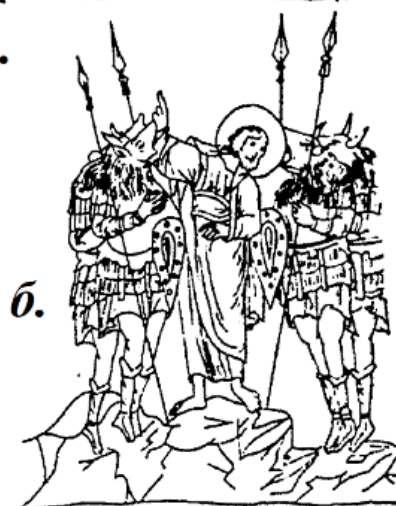
34.



35.



36.



37.

34–37. Из Годуновской Псалтыри.

Видно, что эти миниатюры писаны художником, которому уже известны западные образцы, сильно распространявшиеся в Новгородских и Псковских мастерских с XVI в. Этим объясняются западные костюмы в миниатюре к Пс. 18 (в рисунке 34-м снимков, под лит. а). Несмотря, однако на видимое усовершенствование форм в Годуновских миниатюрах, все же во всей точности передается иконописное предание. Упомянутые выше странные символы Углицкой рукописи прилагаются здесь в улучшенном и, так сказать, в облагороженном виде. Смotr. в рисунке 35-м под лит. б к Пс. 72; под лит. в к Пс. 5. В рисунке 36 и 37-м под литерами а и б к Пс. 21.

VII. Древнерусская борода

I.

Винкельманн, определяя идеальные типы греческих божеств, в 5-й главе 5-й части своей «Истории Древнего Искусства», в подробности разбирает отдельные части человеческого тела, и особенно черты лица, как такой части, в которой больше всего сосредоточена красота не только живописной, но и пластической фигуры. Лоб, глаза, рот не одинаково были расположены в изображениях Зевса или Геры, Афины или Афродиты. Характеристика очертаний лица и всей фигуры, соответственно различным типам греческих божеств и сообразно с классическим идеалом красоты, принадлежит к лучшим страницам Винкельманновой истории и доселе не утратила своего высокого значения для знатоков классического искусства. Но, в этой главе, обнимая все характеристические особенности греческого идеала, Винкельманн не касается одной подробности, которая в иконописных подлинниках христианского искусства занимает самое видное место. Это именно *борода*. Хотя в 1-й главе той же 5-й книги он делает несколько замечаний о бородатых фигурах Зевса, Вакха, Силена, но замечания эти не касаются никаких отличительных особенностей в характеристике той части мужского лица, на которую преимущественное внимание обращают иконописные подлинники.

Невнимание знатока классической скульптуры к бороде очень понятно по двум причинам. Во-первых, самые средства пластической техники, вполне приспособленные к выражению всех твердых, постоянных очертаний человеческого лица, были вовсе недостаточны для воспроизведения той легкой подвижности и воздушности, которые составляют главный элемент в художественной характеристике волос. Древнейшие скульпторы, еще не свыкшиеся со средствами своего художества, думали тщательной выделкой каждого волоска на голове или в бороде приблизиться к природе, но тем самым только доказали, что скульптурная техника в этом случае неспособна к правдоподобию, так же, как в изображении подвижности и игры света в зрачках или воздушности в осеняющих взор ресницах. Потому греческие мастера цветущей

эпохи, усмотрев всю наивность мелочной отделки каждого волоска на древних статуях, вместо того, согласно с законами пластической красоты, стали отделять крупные пряди волос и целые кудри, рассчитывая на переливы света и тени, производимые углублениями, которыми отделяются кудри и пряди одна от другой. Этот артистический прием был не столько правдоподобный, сколько условный; он не передавал природы в подробностях, зато производил общее впечатление самое удовлетворительное. Само собою разумеется, что и в бровях скульпторы не обозначали отдельных волосков, довольствуясь общей линией, которую образует само очертание лба. Этим античным приемом, как справедливо замечает Винкельманн, пользовались Рафаэль и другие живописцы.

Во-вторых, классическое искусство, в своем историческом развитии, обнаружило очевидное стремление к выражению высокого идеала красоты, именно юношественной, молодой и вечно свежей. Даже сам Зевс только широкой бородой напоминает о своем зрелом возрасте, между тем, как божественная натура его, при царственном величии, выражается в цветущей, юношеской свежести всех очертаний лица и целой фигуры. Старость запечатлена уже истощением сил и разрушением; потому ей вполне был противоположен чувственный идеал классической скульптуры, который не терпел в себе ничего болезненного. Юношесвенная красота идеальной пластической формы греческого искусства вполне соответствует внешней красоте природы, которая вечно обновляется и свежее с каждой весной.

Вследствие той и другой причины, то есть и в техническом, и идеальном отношении, типы греческих божеств модели по мере развития самого искусства. Это особенно ясно видно из того, что в эпоху, предшествовавшую Фидию, обыкновенно изображались бородатыми некоторые из божеств, которые потом получили характер юношеский и изображались уже безбородыми, как, например, Меркурий, Аполлон.

Древне-христианское искусство, относительно бороды, следует еще античным представлениям. В барельефах древнейших саркофагов, диптихов и в стенной живописи

древнейших катакомб, господствуют еще типы безбородые, например, пророка Ионы, лежащего под смоковницею, Адама, символических фигур Доброго Пастыря, означающих самого Христа, и других. Соответственно античным идеальным типам, Христос представляется в древне-христианских изображениях безбородым юношей. Таким же является он в сценах Ветхого Завета, заменяя собой маститую фигуру Бога-Отца. Этот древнейший религиозно-художественный мотив, общий и западному, и византийскому искусству, у нас господствовал еще и в XVI веке, как видно из дела Висковатого об иконных изображениях²⁵⁹. На одной русской миниатюре, в рукописной Псалтыри XVI века, Господь-Бог, творящий Евву, изображен в виде Иисуса Христа, безбородым юношей²⁶⁰. Таким же представлен он неоднократно в превосходной Лицевой Библии, в рукописи графа Уварова, XVII века, под № 34, откуда предлагается здесь (рис. 38) снимок с миниатюры, внизу которой подписано: «Сотвори Бог от ребра



38. Из Лицевой Библии.

Адамова Евву». Лист 3. Впрочем, для истории религиозно-художественных идей древней Руси, должно заметить, что в XVI веке и гораздо ранее, вместе с тем, постоянно употреблялось изображение Христа с бородой; но только в символическом представлении его, как Творца удерживался древне-христианский юношеский тип.

Уже очень рано в христианском искусстве утвердилось начало правдоподобия, то есть, правило изображать священные

лица не по догадкам, а по внешнему, телесному подобию. Это приближение искусства к действительности, завещанной преданием, некоторым образом стремится к изображениям портретным и, следовательно, оказывается противоположным идеальному характеру античных типов. Отсюда, как необходимое следствие портретного начала, произошло бесконечное разнообразие множества художественных идеалов христианского искусства, в противоположность искусству античному, которое, руководствуясь началами чисто идеальными и стремясь к воссозданию красоты независимо от разнообразных уклонений от нее в действительности, создало самое ограниченное число божественных типов.

Старость, в которой греческий скульптор видел одно только разрушение, получила в искусстве христианском новый смысл, потому что она нашла себе примирение с вечно юными силами природы – в другом, духовном мире, в котором верующее воображение прозревало неиссякаемый источник всякого обновления и вечной, неизменной блаженной жизни. Юношеская бодрость и неувядаемая свежесть верующей души, должны были сгладить в старческом изображении все то, что могло бы напомнить о разрушении. Даже само разрушение и безобразие старости уже не могли оскорбить зрения, когда верующий взгляд усматривал в жалких развалинах внешней формы утешительный свет нестареющего, духовного мира.

Религиозные и художественные предания и памятники свидетельствуют нам, что христианское искусство никогда не чуждалось прекрасных типов, ни детских, ни юношеских, ни женских. Оно допускало в свою область всякую молодую красоту, когда это было необходимо ради внешнего, телесного подобия; но цветущей красоте не приписывало оно того значения, какое имела она в классических идеалах. Красота внешняя уже потеряла всю свою обаятельную силу; она лишилась своего собственного торжественного величия и стала только приличной оболочкой, скромным вместилищем заключенной в ней духовной святости. Потому самая красота древне-христианских идеалов задумчива и трогательна, как явление случайное, постоянно дающее разуместь о своей

преходимости. И только тогда примиряется она сама с собою и получает в христианском искусстве торжественное спокойствие, когда из здешнего мира так называемых в иконописи *деяний* возносятся в область просветленных ангельских ликов.

Если в изображении красоты христианский художник борется с соблазном и только в победе над ним достигает своей религиозно-художественной цели, то в изображении фигур пожилых и старческих, лишенных обаяния свежей красоты, он не встречает никаких затруднений для передачи того иконописного подобия, которое ставит себе задачей. Потому в искусстве византийском, по преимуществу усвоившем себе строгие начала, сообразно учению феологическому, господствуют типы старческие, или, по крайней мере, типы мужские, и притом бородатые. К мысли о правдоподобию художник мог присоединить и другую, согласную с благочестивыми его воззрениями. Хотя спасительное учение христианское так просто, что оно внятно и младенцу: но все же оно – учение: оно требует обдуманности, соображения, самоуглубления, борения с жизнью и с ее соблазнами. Необходимо, чтоб учение христианское в душе созрело, и это самое созревание мысли видимо выражал художник, по крайней мере, в зрелом, если уже не в старческом образе своих идеалов. Чем более на лице выражения, тем зрелее характер, тем решительнее и резче черты лица, и, следовательно, тем меньше округленного спокойствия и свежей полноты, которой отличается красота юного возраста. Искусство византийское и древнерусское, усваивая себе более и более аскетическое направление, выступало даже из области изящного, но постоянно ставило себе задачей правдоподобие. Безобразие внешней формы соответствовало болезненному настроению духа, и искусство потому только не погрязло в грубый материализм, что ставило себе задачей высокую нравственную идею господства духа над плотью. К тому же оно недостаточно обладало техническими средствами, чтоб передать во всем внешнем безобразии некоторые из наиболее резких явлений аскетической жизни. Но, во всяком случае, такое печальное направление искусства много вредило развитию эстетического вкуса в древней Руси.

Таким образом, задачей своею восточный иконописец стал полагать не красоту, завещанную ему искусством классическим, а *подобие* или *правдоподобие*, определявшееся теми церковными преданиями, которым он должен был следовать неукоснительно. Это иконописное подобие отличается от собственного портрета именно тем, что портрет снимается с натуры, между тем, как в *иконописном подобии* художник стремится во внешней форме передать описание лица или события, завещанное ему церковными книгами и преданием. Отдельные мотивы, частности в изображении лица, переданы ему писанием; но он совершенно свободен в творческом сочетании этих частных для воссоздания целой фигуры. Следуя, таким образом церковному преданию, иконописец создает определенный, но чисто идеальный тип, а не портрет. Между иконописными типами по преимуществу господствуют и отличаются большим разнообразием типы мужские, и особенно зрелые, и старческие. Этим определяется разнообразие в очертаниях бороды, на которое столько обращалось внимания и иконописцами, и составителями прологов и подлинников. Опасно для чистоты аскетических убеждений, почти невозможно было восточному иконописцу разнообразить красоту женского лица; зато со всем артистическим увлечением предавался он воспроизведению разных очертаний и оттенков бороды, как одной из самых характеристических частей мужественного лица.

Как идеальный, юношесственный тип античного искусства вполне соответствовал форме скульптурной, так и строгий взгляд благочестивого иконописца на духовную красоту христианских идеалов требовал более широкой и разнообразной формы живописной. Пока в древнейшем христианском искусстве еще не утвердилось начало правдоподобия, до тех пор могла в нем господствовать античная скульптурная форма. К этой-то древнейшей эпохе относятся юношеские, безбородые типы, о которых упомянуто выше. Этим же скульптурным началом объясняется юный тип Христа. Иконоборство, нанесшее столько вреда христианскому искусству, ограничив в нем развитие скульптуры, особенно в Византии и потом у нас, все же много способствовало к самостоятельному процветанию строгого стиля

византийской живописи. С достоверностью можно полагать, что только вследствие новых идей, возникших в эпоху иконоборства, стало распространяться в иконописи начало подобия или правдоподобия. Это начало чисто живописное, потому что только самым подробным воспроизведением цвета лица и волос на голове, отделкой бороды и бровей, даже выражением самого взгляда можно было художнику достигнуть полного подобия. Брови, как замечено было выше, не составлявшие особенной задачи для резца скульптора, получили, вместе с бородой и усами, самое видное место в работе иконописца. Легкость и воздушность этих принадлежностей художественного типа, вместе со светотенью и колоритом, можно было выразить только живописью. Сверх того, мелочная отделка бороды и волос на голове особенно была сподручна миниатюристам, от которых распространилась и утвердилась и в древнерусской иконописи. И, действительно, наивные хлопоты иконописных подлинников о бороде описываемого лица мог привести в дело с такой же мелочной наивностью только последователь древне-христианской миниатюры. Наша русская живопись до начала XVIII века состояла в большей связи с миниатюрой, нежели западная, даже XIV или XV веков, и потому была способнее к удовлетворению наивных требований насчет бороды.

Таким образом, мне кажется, за бородой следует признать не только право на живописное ее воссоздание, но и особенное, определенное место в истории живописи, особенный момент в развитии живописных христианских типов. Только искусство, упорно остановившееся на старых преданиях, каково было древнерусское, только наивный, миниатюрный стиль мог примириться с мелочными предписаниями иконописных подлинников. Вот главная причина, почему древнерусская иконопись имеет неоспоримое первенство перед живописью западной в сохранении религиозно-художественного предания о бороде. Читатель понял бы мои слова в превратном смысле, если бы для возражения указал на превосходнейшие бородатые фигуры кисти Рембрандта, Тициана, Леонардо да Винчи и других великих мастеров западных. В том нет ни малейшего сомнения, что мелочная, боязливая живопись древней Руси никогда не

могла и в половину достигнуть такого обаятельного воспроизведения природы. Я только полагаю, что нашей миниатюрной живописи, скованной преданием, сподручнее было передать предписания иконописного подлинника о бороде во всех наивных подробностях, между тем как живописцы западные писали с природы и никаким особенным преданием не стеснялись в изображении бороды. Борода какого-нибудь священного лица в картине Рафаэля или Тициана, конечно, вполне естественна, но она не той формы и не того цвета, как предписывают пролог или подлинник. Природа господствует, но иконописного подобия нет. Борода древнерусской иконописи уступает искусству западному в природе, зато выигрывает своим подобием.

II.

Само собою разумеется, что не древней Руси принадлежит честь того дальнейшего развития художественных типов, о котором говорим мы. Новые христианские идеалы возникли и созрели на той же плодотворной почве, на которой были созданы и античные типы греческого Олимпа. Следовательно, художественная характеристика лица дополнена была бородой не по влиянию бородатых и нечесаных варваров, а вследствие внутреннего развития искусства, и преимущественно в Византии. Потому, дополняя Винкельманнову характеристику бородой, мы не примешиваем варварского элемента к классическому, но указываем на естественное развитие последнего под влиянием новых идей и стремлений.

В византийской литературе уже X века встречаем подробные описания иконописного подобия священных лиц. Эти описания могли быть составлены частью по преданию, частью же на основании иконописных изображений. Они были материалом для иконописных подлинников и входили, как существенная часть, в характеристики святых в прологах. Впрочем, в наших древнейших рукописных прологах они еще не встречаются и, как кажется, внесены в позднейшую редакцию, усвоенную Макарьевскими Четьи-Минеями, и потом были удержаны и в старопечатных изданиях. Но, независимо от прологов, иконописное подобие переходило от поколения к поколению в менологиях и собственно иконописных подлинниках. Впоследствии времени подлинники и прологи могли разойтись между собой в некоторых характеристиках и даже стать в противоречие. Тогда оказалась необходимость критической проверки подлинника по прологу, на том основании, что подлинник, подвергаясь большей свободе художественной деятельности, хотя бы и сдерживаемой преданием, все же скорее мог видоизмениться и даже несколько уклониться от типического подобия, нежели пролог, по самому своему назначению обязанный в наибольшей чистоте хранить священное предание. Потому между древнейшими русскими подлинниками надобно отличать две существенно различные

редакции. Одна независима от пролога, другая к нему приближается и видимо ему следует. Первую должно признать древнее, потому что вторая основывается уже на первой и критически исправляет ее по прологу. Так как эта вторая редакция очень часто соединяет вместе древнейший подлинник с описаниями пролога и обыкновенно ставит то и другое рядом, то эта вторая редакция, хотя и исправленная, вела к разноречиям и двоякими предписаниями ставила мастеров в недоумение. Разноречия этой редакции еще более умножились, когда исправители подлинника стали к описанию пролога прилагать еще новые характеристики, заимствуя их с икон и со старопечатных гравюр. Тогда потребовалось вновь исправить этот осложненный подлинник, и исправление это относится уже к началу XVIII века.

Таково историческое развитие русского подлинника. Образчик древнейшей русской редакции, впрочем, уже несогласной с подлинником греческим, предлагают, например, один подлинник, принадлежащий мне, другой – краткий графа С. Г. Строганова. Особенно замечателен последний. Сюда же принадлежат подлинники графа А. С. Уварова, перешедшие из библиотеки Царского. Во-вторых, редакцию, исправленную по прологу, предлагает древнейший подлинник палеховского иконописца Долотова. В-третьих, более осложненную и смешанную редакцию этого исправленного подлинника предлагают два сборных, обширных подлинника графа С. Г. Строганова. Наконец, новейшая редакция, исправленная по Четьи-Минеям Дмитрия Ростовского, была уже разобрана мною по рукописи того же иконописца, Долотова²⁶¹.

Это краткое обозрение литературы наших подлинников, необходимо для истории иконописного подобию, а вместе с тем и для художественной истории самой бороды.

Синодальный ризничий архимандрит Савва, в приложении к своему «Указателю» для обозрения Московской Патриаршей библиотеки издал отрывок из «Древностей Церковной Истории Ульпия Римлянина о телесных свойствах богоносных отцов» (по греческой рукописи 993 года). В этом отрывке довольно подробно описывается наружный вид или иконописное подобие

некоторых отцов Церкви. Особенного внимания заслуживают эти характеристики Ульпия потому, что они вошли, впрочем, со значительными видоизменениями, в позднейшую полную редакцию прологов, о которой упомянуто выше. Ученый издатель Указателя под текстом Ульпия приводит соответствующие места из пролога. Нам остается сличить с греческим и русскими подлинниками. Само собою разумеется, что в этих характеристиках Ульпия не только не забыта борода, но даже выступает на самом видном месте. Мы ограничимся бородой, присовокупляя, где нужно, характеристику бровей и волос на голове.

Деонисий Ареопагит. У Ульпия: «Сед; с длинными волосами; с усами несколько длинными; с редкою бородою». В греческом подлиннике, по Дидрону: «волоса кудрявые, борода раздвоилась». В моем подлиннике «власы кудрявы»; в древнейшем Долотовском: «кудреват». Но о бороде ни в том, ни в другом не упомянуто. В сборном подлиннике графа Строганова: «Брада аки Климента, власы кудреват».

Григорий Богослов. У Ульпия: «Борода была не длинная, но довольно густая; плешив; волосами белокур; конец бороды представляется с темным отливом». В греческом подлиннике: «Плешив, широкая борода продымлена, того же цвета и брови». В моем подлиннике: «Сед, брада широка и велика». В Долотовом: «Брадою не долгою, не густою и широкою, а к краем ея продымлена, плешив, сед власы», а в подлиннике пишет: «аки Афанасий Великий». – Характеристика Долотовского подлинника согласна с печатным прологом, под 25 ч. января: «Брадою не долгою, но густою и широкою, к краем ея продымлена; плешив, сед власы». Но под 30 числом января в том же прологе сказано о бороде иначе: «Браду не долгу, часту же и просту, мало русу».

Василий Великий. У Ульпия: «Брови круглыя... усы довольно отпущены: волосы с проседью» – о бороде не упомянуто. В греческом подлиннике: «Седые волосы, борода большая, брови дугою». В моем подлиннике: «Борода черна вруссе, и долга». В Долотовском подлиннике: «Брови окружены, браду же имея долгу и редку» – согласно с прологом.

Григорий Нисский. У Ульпия: «Совершенно похож на Василия, за исключением седины». В греческом подлиннике: «Стар, борода клином». В моем подлиннике: «Сед, брада подоле власиевы». В Долотовском подлиннике согласно с прологом: «Брада аки Василия Великого, бысть на втором соборе; подобен брату своему Василию, обаче седиनाव, но яко понизок. А в подлиннике пишет: «сед, брада доле василиевой и шире».

Афанасий Александрийский. У Ульпия: «Взлызист... борода недлинная, но широко покрывает щеки». В греческом подлиннике: «Плешив, борода широкая». В моем подлиннике: «Сед, а борода аки Петра митрополита, поуже, а порусее Петровы и подоле». В Долотовском подлиннике согласно с прологом: «Не долгою бородою, но широкою... не зело сед, не вельми бел, но нарусичав».

Иоанн Златоуст. У Ульпия: «Борода небольшая и весьма редкая, украшенная седыми волосами». В греческом подлиннике: «Молод, борода невелика». В моем подлиннике: «Иже во святых отца нашего Иоанна архиепископа, Златоустого, образ и подобие вси знают». В подлиннике Долотовском, тоже согласно с прологом, который здесь следует характеристике Ульпия: «Браду же (имея) малу, и зело редку, размешену белию».

Кирилл Александрийский. У Ульпия: «Отличается густою и длинною бородою; волоса, как на голове, так и на бороде, были кудрявые, русоватые с проседью». В греческом подлиннике: «Волосы седые, большая борода раздвоилась». В моем подлиннике: «Брада аки Василия Кесарийского, на конце раздвоилась». В подлиннике Долотовском, опять по прологу: «Брада густа и долга, рус, просед; в подлиннике пишет: подобием аки Власий, велика брада, на конце раздвоилась».

Кирилл Иерусалимский. У Ульпия: «Брови имел ровные и прямые; щеки обросшие густою белокурою бородою, которая у подбородка разделена надвое». В греческом подлиннике: «Стар, борода круглая». В моем подлиннике: «сед, борода Иоанна Богослова». В подлиннике Долотовском: «Сед, брада поменьше Иоанна Богослова, риза кресчата; а в прологе Кирилл видением

смирен, блед, убелизн, леп лицом; брови прямо и черны, брада о челюстех, бела и густа и розсоховата».

Приведенные мною сближения характеристик одного и того же лица по разным иконописным источникам лучше всего могут дать читателю понятие о том жизненном начале нашей иконописи, которое выражало свое стремление к точному *подобию* разнообразием в характеристике одного и того же лица. Это разнообразие имело единственной целью приближение к *подобию*, завещанному преданием. Неизменность постоянного типа была той манящей к совершенству идеей, к которой стремление высказывалось в разнообразных отклонениях отдельных иконописных явлений.

Борода, столь мало обращавшая на себя внимание античного скульптора, стала для иконописца такой существенной характеристикой, в которой он всего вернее и легче мог приблизиться к идеальному *подобию*. Это была самая видная и крупная черта иконописного типа, наиболее удобная к воспроизведению при помощи той недостаточной техники, которой пользовался иконописец. С характеристикой бороды иногда соединяется столь же крупная характеристика волос на голове; но эта последняя служит только дополнением первой. Здесь, по моему мнению, причина, почему в греческом подлиннике большая часть кратких характеристик ограничивается только бородой. Вот, например, подряд несколько характеристик святых поэтов, по изданию Дидрона, стр. 337:

Герман патриарх: стар, борода редкая.

Софроний Иерусалимский: сед волосами, борода клином.

Филофей патриарх: стар, борода клином.

Андрей Критский: стар, борода седая.

Иоанн Богослов: стар, борода раздвоилась.

Георгий Никомедийский: стар, плешив, борода клином.

Мефодий патриарх: стар, густая борода.

Киприан: юн, кудряв волосами, борода раздвоилась.

Анатолий патриарх: стар, борода круглая, и т. д.

К этим характеристикам еще присовокуплены только подписи, которые должны быть помещены на свитках в руках

этих фигур.

Иконописцы в изображении святых очень часто один тип уподобляли другому, почитаемому у них образцовым. Образцовым же становился какой-нибудь тип иногда по действительной характерности своей, иногда же вследствие местных, даже случайных обстоятельств. Так, свято чтимая икона в той или другой области, или в каком городе обязывала иконописцев принять за образец изображенное на ней священное лицо. Такой образец становился типом, к которому применялись изображения и других лиц. Таким образом, были типичны: борода Власия, Козьмы, Ильи Пророка, Николы и других. Описывая наружность какого-нибудь священного типа, подлинник иногда употребляет выражение: пиши такого-то с бородою власиевой, козьминой или николиной; или просто: борода козьмина, борода Ильи пророка. Впрочем, и в этих типических лицах подлинники во всем между собою согласны. Так, например, *Власий*, по греческому подлиннику: «стар, борода клином, кудрявые волоса». По русскому, по сборному подлиннику Графа Строганова: «Сед, борода по персям». *Николай Чудотворец* – по греческому подлиннику: «Стар, плешив, борода круглая». По русскому, по тому же подлиннику графа Строганова: «Сед, брада невеличка, курчевата: взлыз, плешат, на плечи мало кудерцов».

Иногда даже образцовые типы определяются друг другом: так, борода Ильи пророка бородой Иоанна Богослова; например, по тому же Строгановскому подлиннику: «сед, брада аки Иоанна Богослова; власы долги, по плеча». Так же и в моем подлиннике.

Потому ли, что толковый подлинник служил объяснением подлиннику лицевому, или потому, что слишком хорошо были известны иконописцам типы образцовые, только в русских подлинниках иногда два типа объясняются только сравнением друг с другом, без дальнейшего описания. Так, в моем подлиннике объяснены друг другом подобие Власия и Иоанна Милостивого. Власий описан так: «Сед, аки Иоанн Милостивый, и брадою». А Иоанн Милостивый: «Сед, брада, аки Власиева». Точно также, в моем и в Долотовском подлиннике взаимно уподобляются Козьма и Дамьян, и Флор, и Лавр. Но в

Строгановском подлиннике о бородах двух первых сказано: «брадами оба средни равно».

Само собою разумеется, что в наибольшей чистоте сохранено было в подлинниках предание о типах Иисуса Христа, евангелистов и некоторых других из первенствующих священных лиц христианского мира. Тип Христа изображался по известному описанию в письме сенатора Лентула к римскому сенату. В этом письме о волосах и бороде описываемого типа сказано следующее: «Власы его цвету ореха созрелого, гладки до ушей, а от оных до низу кудрявы, крепки и блестящи, простираются до плеч, посреди главы разделяются на обе страны, по обычаю назареов... браду имеет такого же цвету, как и власы главные, густую, но не долгую, раздвоившуюся на конце»²⁶².

Характеристика эта, разумеется, могла составиться уже тогда только, когда в христианском искусстве юношеский, пластический тип Христа стал заменяться иконописным, бородатым.

Лица чисто-идеальные принято было изображать, смотря по их характеру, то бородатыми, как тип *Ветхого деньми*, то безбородыми и юными, как типы ангелов.

Демоны, как падшие ангелы, в упомянутой выше рукописной лицевой Библии графа Уварова изображаются безбородыми. Так писаны они в сцене низвержения их с неба во ад. Но сам сатана, как старейшина и князь бесов, отличается от них от всех длинной бородой.

Предлагаемый здесь рисунок 36 снят с листа 12-го. Во всех сценах, где является сатана (как это явствует из подписей под миниатюрами), изображается он бородатым: а где является просто дьявол или бес – то без бороды. Дьявол, повелевающий Каину убить своего брата Авеля, не только без бороды, но даже имеет в своем характере нечто женственное, как это видно из приложенного здесь снимка (рис. 37) с листа 13-го. Точно так и змий, соблазняющий Адама и Еву, имеет на человеческом туловище безбородое лицо.



39. Из Лицевой Библии XVII в. Уварова.

40. Из Лицевой Библии Уварова.

Хотя в подлинниках видимо предпочитают типы бородатые, однако, где следует по преданию, описываются и лица не только юные, безбородые, но даже и с усами. Например, в греческом подлиннике, по изданию Дидрона, на стр. 321, святые мученики: *Святой Георгий*: юн, без бороды. *Святой Димитрий*: юн, с усами и проч.

Когда же подлинник касается бороды, то она обыкновенно понимается *неподстриженная*, потому что от стрижки борода теряет свое естественное подобие и подчиняется произволу искусства.

Как бы то ни было, но борода в глазах иконописца была знаком большей зрелости и духовного совершенства и, следовательно, высшей красоты. По крайней мере, наши предки вполне усвоили себе это художественное воззрение. В слове о

брадобритии, приписываемом в рукописях патриарху Адриану, между прочим, приведено следующее эстетическое различие мужчины от женщины, именно по бороде: «Бог всеблагий, в Троицепоемый, Отец и Сын и Святой Дух мудростию своею несказанною сотвори мир и созда человека по образу своему и по подобию, украсив его внешнею всякою добротою, еще же внутреннею, разумом, глаголю, и словом, паче прочих животных. Мужа и жену сотвори, положив разнство видное между ими, яко знамение некое: *мужу убо благолепие, яко начальнику – браду израсти, жене же яко не совершенней, но подначальней, оного благолепия не даде, яко да будет подчиненна, зрящи мужа своего красоту, себе же лишена тоя красоты и совершенства, да будет смиренна всегда и покорна*»²⁶³. По такому эстетическому воззрению на бороду, нам становится ясно, почему в сборных подлинниках помещается, между прочим, это слово Адриана о брадобритии. Эта была для наших иконописцев одна из самых важных эстетических статей, касавшаяся, по понятию наших предков, самой существенной характеристики внешней человеческой красоты, определяемой зрелостью и величием мужественного типа. Поставив видимым символом человеческой красоты бороду, иконопись тем самым низвела красоту женскую на самую низшую степень внешнего благообразия. По смыслу сейчас приведенной мною цитаты, надобно полагать, что наши древние иконописцы в красоте женской видели признак рабства и покорности мужской силе, которую ознаменовали они себе бородой. Женщина, сколь прекрасна ни была она, должна была, по этому наивному воззрению, завидовать красоте мужчины, сожалеть и оплакивать свою судьбу, что по самой природе своей лишена она лучшего на земле украшения – бороды. Как ни странны такие понятия, но действительно надобно войти в них, чтоб по достоинству оценить все те мелочные подробности, с какими описывается в подлинниках борода. Надобно было войти во вкус этих наивных эстетических представлений, чтоб серьёзно постановить целью искусства изображать бороду, то *космачками, с тремя или пятью, то разсохату, тупую, в наусии раздвоенную* и проч. Для наглядности предлагается здесь снимок (рис. 41) с миниатюры из лицевого подлинника графа

Строганова, начала XVII в.; в 4-ку. постановленны четверо святых,



41. Из подлинника XVII в.

под 4, 5, 6 и 7 числами декабря, отличаются особенностями в своих бородах. По-другому, сборному подлиннику графа Строганова так описываются бороны этих типов.

Под 4 ч. *Иоанн Дамаскин*. «Брада аки Евфимиева». А о бороде Евфимия Великого под 20 числом января сказано: «брада подоле Власиевы, проста, на конце подвоилась».

Под 5 ч. *Савва Освященный*, «Брада меньше Власиевы, распахнулась на оба плеча».

Под 6 ч. *Николай Чудотворец*. «Брада невеличка, кучевата».

Под 7 ч. *Амвросий Медиоланский*. «Брада аки Василия Кесарийского, покороче». Иконописное подобие Василия Великого приведено уже выше.

По исследованию г. Сахарова о русском иконописании (кн. 1, Спб. 1849 г.), привожу следующие характеристики бороны:

В типе св. воина:

1. Борода невелика (*Тертий, Маврикий, Иисус Навин*).
2. Бороду имея едва сущу (*Нестор*).
3. Браду мало звать (*Гордий*).
4. Брада невелика, разделена на две малыя космачки (*Иуст*).

5. Брада невелика, доле Флоровы (Феодор, Тирон, Евстафий, Марин, Ипполит).

6. Брада проста, доле Николины (Арева, Савва).

7. Брада средняя, аки Козьмина (Терентий, Леонтий, Иоанн Воин).

8. Брада меньше Иоанна Богослова, на конце проста (Артемий, Акиндин, Андрей Стратилат).

9. Брада не велика, мало терховата, космачками (Феодор Стратилат).

10. Брада не велика, аки Никитина (Иисус Навин).

11. Брада не велика, кругловата, курчевата (Лонгин Сотник).

12. Брада долга, кругловата, курчевата (Назарий).

13. Брада разсоховата, с космачками, аки апостола Павла (Мелетий).

В типе св. князя:

1. Брада не велика, аки Козьмина, и ус знать (Борис, Роман Олегович).

2. Брада с проседью (Михаил Черниговский, Роман Владимирович).

3. Брада с проседью, долга (Вячеслав Богемский).

4. Брада пошире и подоле Василия Великого (Всеволод Псковский, Василий Всеволодович).

5. Брада надседа изчерна, не велика, кругла (Георгий Смоленский).

6. Брада седа, тупая, меньше Власиевы (Даниил Московский, Глеб Андреевич).

7. Брада раздвоилась, седа, поуже Власиевы (Константин Муромский, Довмонт Псковский).

8. Брада курчевата, седа (Петр Муромский).

9. Брада седа, сохаста, космачки малы, густа, ус велик (Владимир Великий, Константин Всеволодович).

10. Брада надседа, невелика, с космачками (Андрей Боголюбский).

Из этого перечня читатель ясно видит, как хорошо русский подлинник умел применить византийское учение о подобии к своим национальным типам.

Впрочем, ни в св. воине, ни в князе строгая красота бороды не является в таком величии, как в типе отшельника. Удаление от мира и соблазнов его должно было в циническом типе отшельника обозначаться такой красотой, которая в наибольшей мере противопоставляется женоподобному безбородию. Потому на полном просторе отшельнического сурового жития, чуждого всяких суетных прикрас, борода разрастается до самых громадных размеров; как бы то ни было, только именно некоторым из отшельников, как бы в награду за их геройский аскетизм, подлинник дает бороды чрезмерной величины. Например, в греческом подлиннике:

Св. Евфимий: стар, сед, борода до лядвий.

Павел Фивейский: стар, борода доходит до половины туловища.

Петр Афонский: старик, совсем голый; борода до колен.

Давид Солунский: стар, длинные волосы; борода до самых ног.

Св. Онуфрий: старик, совсем голый, длинные волосы; борода доходит до самых ног.

Именно только этими одними характеристиками, основанными на бороде, обозначаются в греческом подлиннике отшельники, как и многие другие священные типы, о чем было упомянуто выше.

Эти греческие характеристики дополним русскими, по моему подлиннику:

Св. Евфимий: сед, плешив, борода доле Власиевы, на конце раздвоилась.

Павел Фивейский: сед, плешив, брада доле Власиевы, руце молебны у сердца; ризы по колени... руце до локтей голы.

Онуфрий Великий и *Петр Афонский* изображаются вместе. Онуфрий сед, брада долга до глезн, около пояса листвие, руце у сердца молебны; а Петр наг, сед, брада мало не до пояса; листвие же; а зрит на Онуфрия: по всему телу космы; власы на главе у обоих по плечам велики.

Давид Солунский: сед, брадою аки Власий; сидит на древе посреди ветвий; древо широко, коренасто; ризы преподобническия... около его на древе птички.

К этому присоединю, по моему же подлиннику, характеристику Макария Египетского, о котором в греческом подлиннике сказано только: «годами очень стар».

Макарий Египтянин: сед, наг, весь в власех, руце согбени у сердца, брада седа до земли, власа на главе по плечам, аки у пророка Илии.



42. а) Из Годуновской Псалтыри. б) Из Углицкой Псалтыри.

Прилагаемое здесь изображение (рис. 42) отшельника с бородой по пятки взято из Годуновской Псалтыри, рук. 1600 г., в библиот. Московской Духовной Академии, что в Троицкой Лавре; № 74. Это изображение при Псалме 91-м соответствует стиху: «Праведник яко финикс процветет». В Углицкой рукописи Псалтыри 1485 г. изображенный на миниатюре отшельник в подписи назван *Онуфрием*.

Художественный стиль всегда соответствует литературе. Так и здесь. Высшее развитие иконописной красоты в аскетическом идеале вполне объясняется господствовавшим на Востоке вкусом к аскетическому чтению. Патерики синайский и скитский, проникнутые самой восторженной поэзией отшельнической жизни, были любимым чтением наших предков от XI века и даже до XVII включительно. История о Варлааме и Иоасафе-царевиче, вся основанная на идеализации пустынножительства, пользовалась в древней Руси такой популярностью, что даже

отразилась в народной поэзии стихами об Асафе-царевиче и о похвале пустыни. Эти аскетические книги, отрывками внесенные в прологи, имели громадное влияние на древнерусскую литературу. В ежедневном чтении пролога они заучивались наизусть и нечувствительно входили в воззрения и убеждения наших грамотных предков и отражались в практической их деятельности учреждением и распространением пустынножительства в безлюдных захолустьях русской земли.

III.

Нет надобности распространяться о том, что в народе, независимо от иконописи и литературы, на основе более свежих и живых воззрений на природу, господствовали другие идеалы красоты, более радостной и цветущей, которую так нежно умеет лелеять народная песня. Пользуясь русской народной поэзией, можно составить очень лестную, для безыскусственного эстетического вкуса, характеристику чисто народной русской красоты, к которой приближал русский человек свои идеальные типы. Надрывающий сердце плач невесты в свадебных песнях, оплакивающих *девичью красоту*, лучше всяких доказательств заявляет о глубоком сочувствии народной поэзии к цветущей красоте юного возраста. Кому случалось слышать этот безотрадный поэтический вопль юной природы, навеки расстающейся со своей красотой и свежестью, тот, наверно, согласится, что народная поэзия в своих идеалах не руководствовалась понятиями о рабском подчинении цветущей красоты деспотической бороде. Русская народная эстетика даже выработала некоторые художественные символы, согласно с эпическими формами безыскусственной поэзии, как, например, *русая девичья коса* – символ цветущей, роскошной красоты, а в художественном образе молодецких кудрей, которые *со радости выются, с печали секутся*, очевидно эстетическое стремление дать внешней форме внутреннее, более глубокое значение.

Но наша древняя живопись была чужда этих свежих народных воззрений. Она остерегалась соблазна, руководясь своими суровыми преданиями. Однако, исследователь русской старины был бы несправедлив и к древнерусской иконописи, и к русской народности, если бы стал утверждать, что эстетические начала той и другой никогда не находили для себя примирительной среды. Правда, что иконопись оттолкнула от себя мнимые соблазны свежей, цветущей красоты народных идеалов, но в типах зрелых и мужественных все же нашла она себе полное сочувствие в народе и даже стала национальна, благодаря той же характеристической особенности, которой посвящена наша статья.

Борода, занимающая такое важное место в греческом и русских подлинниках, стала, вместе с тем, символом русской народности, русской старины и предания. Ненависть к латинству, ведущая свое начало в нашей литературе даже с XI века, и потом, впоследствии, ближайшее знакомство и столкновение наших предков с западными народами в XV и особенно в XVI веке способствовали русскому человеку к составлению понятия о том, что борода, как признак отчуждения от латинства, есть существенный признак всякого православного, и что бритье бороды – дело неправославное, еретическая выдумка на соблазн и растление добрых нравов. «О велие зло!» сказано в том же слове о брадобритии, откуда взята уже была иною одна цитата: «О велие зло! человецы, созданныи по образу Божию, измениша доброту здания его, и зрак свой мужеский обругаша, уподобляющесе женам блудовидным, ради угождения скверного, или паче рещи – подобящесе безловесным неким, яко скотом или псом и подобным им: тии убо усы простерты имут, брад же не имут. Тако и человецы младоумныи, или паче свойственнее рещи, безумнии, изменивше образ мужа богозданный, бывающе псообразни, усы простирающе»²⁶⁴.

Уже в XV веке русская земля заметно помутилась иностранными обычаями. В XVI веке чужеземные нововведения до того уже были сильны, что Стоглав энергически восстает против них, призывая православный народ к соблюдению своих родных, благочестивых обычаев, которые начинает вытеснять богомерзкая новизна. Вопрос был решен так круто, что благочестивому человеку не оставалось никакого сомнения в выборе между родной стариной и чуждыми нововведениями. Все новое и чужое запечатлено клеймом проклятия и вечной гибели; все же свое, родное, испокон веку идущее по старине и преданию, свято и спасительно. Это религиозно-национальное воззрение было применено и к костюму. Возбраняя православным носить мухаммеданские тафьи, Стоглав, в гл. 39-й, присовокупляет: «За неже чюже есть православным таковая носити, безбожного Бахмета предание. О таковых бо священныя правила возбраняют; и не подобает православным поганских обычаев вводить. От священных правил: в коейждо убо, рече,

стран законы и отчина, а не преходят друг ко друзей, но своего обычая каяждо закон держит. Мы же, православнии, закон истинный от Бога приимше, разных стран беззаконии осквернихомся, обычая злого от них приимше: тем же от тех стран томимы есмы». Нововведения, хлынувшие на Русь, не могли не зацепить такой видной принадлежности русского костюма, как борода, которую столько холили и лелеяли наши иконописные предания. Бритье бороды разом нарушало и православные предания, и народный обычай. По понятиям не только XVI века, но и XVII, русский человек, сбравший себе бороду, становился не только неправославным, но и не русским. Древняя Русь не имела эстетических воззрений, отрешенных от начала религиозного и жизненного, практического; потому эстетическую симпатию к бороде она объясняла себе только преданностью к православию и народности. В наше время смотрят на эстетические факты средних времен (которые у нас тянулись вплоть до Петра Великого) несколько шире и, конечно, гораздо основательнее и глубже. Потому 40-я глава Стоглава о *стрижении брады*, без всякого сомнения, имеет в настоящее время гораздо больше смысла в истории художественных идей древней Руси, нежели в каком бы то ни было другом отношении. «Также священные правила (говорит Стоглав в этой 40-й гл.) православным христианом всем возбраняют, ни брити брад и усов, ни постригати. Таковая бо несть православных, но латынская и еретическая предания, греческого царя Константина Ковалина. И о сем апостольская и отеческая правила вельми запрещают и отрицают. Правило святых апостол сице глаголет: аще кто браду бреет, и преставится тако, не достоин над ним служити, ни сорокоустия по нем пети, на просвиры, ни свечи по нем в церковь не приносить; с неверными да причтется: от еретик бо се навывоша. О том же правило 11 шестого собора, иже в Трулле Полатнем, о стризании брад: что же о пострижении брады, не писано ли есть в законе: не постригайте брад ваших? себо женам лепо, мужем же не подобно. Создавый Бог судил есть, Моисеови бо рече: постригало да не въздет на браду вашу; себо мерзость есть Господеви; ибо от Константина царя Ковалина еретика се узаконено есть; на том бо все знают, яко

еретическия слуги, иже суть брады им постризаны. Вы же се творяще, человеческого ради угодия, противящися закону Божию, ненавидими будете от Бога, создавшего нас по образу своему...» и проч.

Эта глава впоследствии была внесена в вышеупомянутое слово о брадобритии, вместе с другими обличениями, приписываемыми Максиму Греку, патриарху Филарету и друг. В осмеяние брадобрития были пущены в ход разные басни, например, о козле, который сам лишил себя жизни, когда был он поруган обрезанием бороды, или о дивьем воле, который, когда зацепит хвостом за дерево либо за камень, станет недвижим, жалея потерять даже один волосок из своего хвоста; а туземцы, застав его, отсекают и весь хвост: «и сей бо разум имать власы беречи, наипаче безумных брадобрійцев армен и прочих подобных им»²⁶⁵.

Кроме того, в том же слове о брадобритии, святость хранения древних обычаев подтверждается национальными святыми: «Еллин убо сие и иных нехристианских народов гнусное дело, яко показуется от повести о святых новоявленных мученицех Антонии и Иоанне, и Евстафии, самообратях: тии бо по принятии святого крещения пострадаша в Вильне за брадобритие и ношение тафей от нехристианского еще литовского князя Олгерда».

Другое слово о брадобритии в сборном подлиннике графа С. Г. Строганова оканчивается следующим энергическим воззванием очень любопытным для истории иконописи: «Взирайте часто на икону страшного второго Христова пришествия, и видите праведныя в десней стране Христа стоящи, все имущи брады; на шуй же стоящи бесермены и еретики, люторы и поляки и иныя подобныя им брадобритенники, точию имущия едины усы, яко имут котки и псы. Внемлите, кому подобны себе творите, и в коей части написуетесь! Ниже бо есть мужие, ниже жены, яко глаголет мудрый Зонара: в естество убо мужа создавшу Богу человека тии во ино естество чюжеродное себе самыя претворяют... иже творят грех смертный, образ мужеский тляще. Ниже сих ради всех не подобает вам православным сущим, отнюдь приимати еретического сего и

злодейского знамения, но паче гнушаться им лепо, и удалятися от него, яко от некия мерзости».

Итак, филиппики эти против брадобрития, помещаемые в русских подлинниках, как было уже замечено, достаточно подтверждают нашу мысль о высоком значении бороды в византийской и древнерусской живописи. Согласно убеждениям наивного века, художественная характеристика получила характер религиозный и нравственный, и усвоена была русской народности, в противоположность чужеземному еретичеству. Тем необходимее казались эти раскольничьи выходки против бороды, что самая живопись русская в XVI и особенно в XVII веке, под влиянием западным, стала погрешать в отношении этой заветной художественно-религиозной национальной характеристики. Так, в той же лицевой рукописной Библии графа Уварова, отличающейся, как показано выше, признаками глубокой древности иконописного предания, встречаются уже и странные нововведения западные. Самое резкое и очень важное для предмета нашей статьи – это изображение Каина и Авеля, не только в польских костюмах, но даже с усами и без бород, как это можно видеть в приложенном выше рисунке с этой миниатюры. Правда, что *вислоухие* (и по живописному представлению, и по эпитету народной поэзии) татары, как народ неправославный, равно и всякая другая нехристь, в миниатюрах XVI и даже XVIII века, согласно раскольничьему учению русского подлинника, представляются безбородыми, даже безбородие чертей, кроме, вышеприведенного основания, может быть объяснено и позднейшими русскими толкованиями; но все же наплыв западного влияния на русскую живопись в XVII веке был так силен, что византийски-русская борода не могла уже сохранить своей заветной неприкосновенности в произведениях русских мастеров XVII века.

Этим то святотатственным нарушением живописного предания о бороде объясняется настоящая необходимость помещения, в позднейших русских подлинниках, вышеприведенных статей о брадобритии. Это, можно сказать, последний предсмертный крик веками возлелеянного брадолюбия. В этом крике слышится уже ожесточение раскола,

неспособного ни к каким художественным воззрениям и с тупым упрямством поклоняющегося бороде, будто какому идолу.

Таков был печальный исход художественной истории бороды в древней Руси. Эта характеристическая особенность художественного типа, которой мы думали восполнить эстетический идеал, мастерски начертанный Винкельманом по памятникам античной скульптуры, стала бессмысленным *знаменем* всякого нравственного коснения и раскола. Все же, несмотря на всю тупость раскольничьего бородолюбия, нельзя не заметить одной, некоторым образом, трогательной черты, впрочем, в смешном факте о выкупе права на ношение бороды и о получении на это право медали. Почему бы то ни было, хотя бы ради тупого, бессмысленного пристрастия к старине и народности, все-таки русский человек дорожил своим иконописным знаменем, готов был дать за него выкуп и подвергаться насмешкам современников, во имя какой-то смутно мерцавшей идеи, получившей для себя самое ограниченное, странное выражение в наивном символе бороды. Сверх того, замечательно уже и то обстоятельство, что в эпоху Петра Великого народная практическая эстетика заявила оппозицию против реформы по преимуществу бородою.

Впрочем, византийское упорство бороды встретило себе в Руси Петровской точно такое же упорство брадобрития. То же коснение, та же обрядность, только направленная в противоположную сторону, даже то же самое возведение на высокую степень долга и обязанности, только не византийской и древнерусской бороды, а западного брадобрития. Потому-то выкуп бороды ставил в смешное положение не только выкупавших, но и продававших это право.

Смешно было бы в наше время доказывать, что бритое лицо мужчины, особенно черноволосого или пожилого, так же неизящно, как в скульптуре был бы безобразен фрак. Но теперь потеряв свое древнее значение, артистическое и религиозно-национальное, борода получила новое, может быть, столь же важное. Она стала гранью между народными сословиями, отделивши духовенство от людей светских, мужика от барина, земледельца от солдата. Но, без всякого сомнения, рано или

поздно, сближение доселе еще разрозненных сословий и более искреннее обращение к народности, освобожденное от всякой раскольнической и Петровской исключительности, дадут более разумное и степенное значение иконописному подобию древней Руси.

VIII. Идеальные женские характеры древней Руси

Как ни странна может показаться некоторым читателям даже сама мысль о возможности идеального, художественного представления женщины в древнерусской литературе, которая вообще не отличалась художественным творчеством, и того менее была способна, по грубости наших старинных нравов, видеть в женщине что-нибудь идеальное: однако, в нашей старине, при всех недостатках ее в правильном литературном развитии, была одна благотворная среда, вращаясь в которой, наши предки умом и сердцем мирились с художественным, идеальным миром и выказывали несомненные проблески творческого вдохновения. Все, что ни входило в эту среду, возносилось из скудной действительности старого русского быта в светлую область поэзии, согревалось живейшим сочувствием и принимало радужный колорит творческой фантазии. Эта благотворная среда была – верование; эти просветленные идеалы древней Руси были те избранные люди, святые и блаженные, которых *Жития* предлагают историку русской литературы самый обильный материал для изучения нашей старой Руси, не только в религиозном и вообще бытовом, но и в художественном отношении.

Немногие остатки древней народной поэзии, дошедшие до нас в письменных памятниках допетровской литературы, дают право заключать, что народ знал и другие идеальные типы, не духовного, а светского или мирского характера; но люди грамотные чуждались этих идеалов, и в своих писаниях уклонялись от грешного, по их понятиям, бесовского наваждения народной поэзии. Муромская легенда о Петре и Февронии²⁶⁶ принадлежит, в этом отношении, к немногим исключениям, число которых, при более тщательной разработке нашей старины, может быть, со временем увеличится.

Грамотного человека занимали не сказочные идеалы, вроде Добрыни Никитича или Алеши Поповича; к ним, как созданиям вымысла, и притом вымысла греховного, не мог он питать

сочувствия. Ему нужна была истина, и потому он более удовлетворялся летописью. Впрочем, рассказы о том, что делалось в том или другом городе, как воевали между собою князья, или как опустошали Русскую землю Половцы, Татары и Литва, могли быть очень интересны и назидательны; но рассказы эти действовали более на ум и частью на патриотическое чувство, а творческое воодушевление оставляли в покое, а потому нисколько не могли обнять все духовные интересы человека, как обыкновенно обхватывает их произведение, собственно художественное. Даже сама летопись, чтобы вполне овладеть вниманием читателя, чтоб обхватить все нравственное существо его, время от времени, переходила от светской истории к житию святых от того, что делалось просто и обыкновенно, к тому, что совершалось в мире чудес по неведомым человеку божественным силам. Таким образом, сама летопись, выступая из пределов действительности и проникаясь верованием в чудесное, иногда могла возносить читателя в мир идеальный.

Но собственное назначение изображать этот высший, идеальный мир принадлежит Житиям русских подвижников. Начиная свой рассказ, автор жития тотчас же переносится своим восторженным духом к высокому идеалу нравственного совершенства в лице того угодника, о котором пишет. Как старинный миниатюрист XIII века, украшая священные рукописи изображениями, хотя и *сведущ был в искусстве*, но, от благочестивого умиления, по выражению Данта²⁶⁷, *трепетала рука его*: так и автор жития, приступая к своему благочестивому подвигу, признается, что он, взяв трость и начав ею писать, не раз бросал ее: «трепетна бо ми десница, яко скверна сущи и недостойна к начинанию повести»; но потом, утешаясь молитвою и находя в ней для себя и нравственную подпору, и творческое вдохновение, принимался писать, как бы в поэтическом восторге, весь проникнутый верованием и любовью к изображенному им угоднику²⁶⁸.

Однако же и в этой все примиряющей и безмятежной области, вознесенной над бедствиями древней Руси, суждена была русской женщине не очень счастливая доля. Хотя

религиозные идеалы древней Ольги, Евфросинии Суздальской, Февронии Муромской, дают нам право думать, что в древней Руси женщина не настолько была унижена, чтобы не могла почитаться достойной сияния святости; однако все же не более, как за шестью русскими женщинами сохранилась до наших времен в общем признании эта высокая честь; да и те все были княжеского звания, и хотя они сменили свой княжеский ореол на более светлый, подвижнический, но все же они, и без того, уже по своему земному сану, имели право на историческую известность²⁶⁹. А между тем, сколько достойных матерей и супругов, и девиц, в их печальном существовании, по всем степеням сословий на всем протяжении древней Руси, обречено было на совершенную безвестность! От всех утаенная, в тесном кругу вращавшаяся, темная и тяжелая жизнь их и по смерти вознаграждалась темной безвестностью.

Русская женщина имеет полное право жаловаться на невнимание к ней старинных грамотников, и особенно женщина из простого крестьянского быта. Заслуживала ли эта последняя внимания – другой вопрос. Мы только изъявляем сожаление о печальном факте. Ближайшее знакомство со старинными преданиями, может быть, осветит более утешительным светом эту темную сторону древней Руси.

Литературные и художественные понятия об идеале различаются по эпохам и местностям. В период мифический, например, в песнях древней Эдды, поэтический идеал определялся божественными чертами Одина, Тора, Фрей, и большим или меньшим приближением к этим существам. В эпоху героическую, воинственную, храбрость – неперемненное достояние героя, одерживающего победы и совершающего чудесные подвиги. Во времена рыцарства, красота – необходимая и часто единственная принадлежность идеальной женщины. Теперь, напротив того, не в одной только храбрости, не в победе над чудовищами, которых никто уже не встречает, не в красоте, лишенной более прочных достоинств, а в качествах нравственных, в благородстве характера, в подвигах самоотвержения и гражданской доблести и в других подобных

тому достоинствах, поэт находит очертания и краски, достойные художественного идеала, которым он вдохновляется.

Храбрость, хотя бы и смягченная добротой и украшенная великодушием, в глазах старинного русского писателя не могла уже представить все необходимые данные для создания вполне идеального, по его понятиям, существа. Всякая личность, своими нравственными совершенствами выступавшая из толпы, представлялась ему окруженной ореолом святости.

Один из наших благочестивых грамотников XVI века, боярин Михаил Тучков²⁷⁰, описывая чудеса святого, между прочим говорит: «Слышал я некогда, как читали книгу о пленении Трои. В этой книге плетены многие похвалы Еллинам, от *Омира* и *Овидия*. Только единой ради буйственной храбрости такой похвалы сподобились, что память о них не изгладилась в течении многих лет. Но хотя *Еркул* (Геркулес) и храбр, однако в глубину нечестия погружался и тварь паче Творца почитал. Также и *Ахилл* и троянского царя *Приама* сыновья были Еллины, и от Еллин похваляемые, сподобились такой прелестной славы. Кольми паче мы должны похвалять и почитать святых и преблаженных, и великих наших чудоделателей, которые такую победу над врагами одержали и такую от Бога благодать прияли, что не только человеки, но и самые ангелы их почитают и славят. Мы ли же не будем о чудесах их проповедать?» Так говорил сын человека, пять лет управлявшего Новгородом в царствование Василия Ивановича, а впоследствии сам приходивший в этот город во время малолетства Ивана Васильевича, собирать войско против безбожных Агарян²⁷¹.

Любимый народом князь, или покровитель города, и особенно монастыря, победитель врагов и поборник за правое дело, или же предприимчивый просветитель, проложивший путь по непроходимым лесам и болотам, и в далекой глуши положивший начало будущему просвещению сооружением часовни и при ней келейки, одним словом, великий человек, достойный всякого уважения, оставлял по себе в памяти благочестивых потомков идеальный образ, озаренный лучами святости.

Будучи прославляемы, эти знаменитые деятели в тех местностях, где они подвизались, становились они героями *местными*, и в течение веков память их чтилась, как областная или *местная святыня*. Как в государственном деле Москве суждено было покорять все областные силы древней Руси и сосредоточить их в себе; так и в отношении местных святынь Москва была центром, к которому собирались все областные священные предания, и из местных, провинциальных, стали потом всероссийскими. В области литературы это совершилось в XVI веке, при пособии образованного Новагорода, в Макарьевских Четых-Минях, и потом во второй четверти XVII века в Прологах, в которые внесены были многие сказания о местных русских святынях и о местных святых.

Однако не смотря на то, множество областных священных преданий оставалось до позднейших времен местной собственностью различных концов нашего отечества и не вошло в общее достояние всей русской народности. Именно в этих-то местных преданиях и сохранилась память о многих достойных уважения женщинах древней Руси.

В начале XVIII века была составлена драгоценная для изучения нашей старины *книга глаголемая о Российских святых, где в коем граде, или области, или в монастыре, или в пустыни поживе и чудеса сотвори, всякого чина святых*. Согласно развитию древнерусской народности и литературы, она расположена *по местностям*, то есть, по областям и городам.

Для желающих предлагаю здесь по этой книге²⁷² перечень всех святочтимых женщин древней Руси.

1) Киев.

Св. Великая княгиня Ольга, в св. крещении Елена. Крестися в лето 6463, преставися в лето 6477. Обретены мощи в лето 6493 месяца июля в 12 день.

Св. Великая Княжна Анна Всеволодовна преставися в лето 6594 мая в 18 день, в инокинях, в Андреевском монастыре в Киеве, зовома Янка.

Св. Княжна Улиана Оболенская. Положена в Печерском Монастыре в лето 6600 июля в 26 день.

2) Новгород.

Св. благоверная Княгиня Анна (супруга Св. В. К. Владимира Ярославича). Преставися в лето 6570.

Св. Княжна Чехина, инокиня Харитина, в Петропавловском монастыре на Синичье горе, в лето 6600 октября в 5 день. Родом Королевства Литовского.

Св. преподобная Гликерия девица, в Новеграде на Легощи улице, в церкви Флора и Лавра.

3) *Псков.*

Св. благоверная Княгиня Мария Дмитриевна Александровича Невского, жена Домонтова. Преставися в лето 6806.

Преподобная инокиня Васса Печерская. Была сожительница до иночества Ионы строителя (Печерской обители).

4) *Москва.*

Св. преподобная Великая Княгиня Евдокия, в инокинях Евфросиния, начальница Вознесенского монастыря. Преставися в лето 6915, июня в 17 день.

Преподобная мати Елена, игуменья Новодевичья монастыря, иже на Москве. Преставися в лето 7056 ноября в 8 день.

5) *Ярославль.*

Св. благоверные Княгини Ксения и Анастасия. Положены в древле-Петропавловском монастыре.

6) *Устюг.*

(Св. праведный Иоанн и) Св. праведная Мария, жена его. Начальники града Устюга. Положены у церкви Вознесения Господня на посаде. Беша в лето 6000.

7) *Новоторжск, иначе Торжок.*

(Св. Князь Симеон Вяземский. Убиен от Князя Юрья Смоленского в лето 6900).

Св. благоверная Княгиня Иулиана, Новоторжская Чудотворица. Убиена от того же Князя за целомудрие в лето 6900.

8) *Кашин.*

Св. благоверная Княгиня инокиня Анна, Кашинская Чудотворица. Преставися в лето 6830.

9) *Василев.*

(Св. и преподобнии Гавриил и) сестра его Анастасия, Василевские Чудотворцы. Беша в лето 7000.

10) *Суздаль.*

Св. праведная Княжна инокия Евфросиния, иже в Ризположенском монастыре. Преставися в лето 6708 сентября в 25 день.

Св. праведная Княгиня инокия София иже в Покровском монастыре. Преставися в лето 7000 декабря в 16 день.

11) *Шуя.*

Св. Евфросиния Чудотворица.

12) *Владимир.*

Св. благоверная Великая Княгиня Феодосия, в инокинях Евфросиния, чудная, мати Александра Невского. Преставися в лето 6770 мая в 4 день.

Св. благоверная Великая Княгиня Агафия Всеволодовна Чермного, жена Княже Георгиева, сестра Князя Михаила Черниговского и Св. Княгини Мария и Христина, снохи ея, и Св. Княжна, дочь ея, Феодора девица. Пострадаша от Батыевых Татар во взятии града Владимира в соборной церкви, от огня и дыма скончашася в лето 6747 февраля в 3 день во иноцех.

13) *Переяславль Рязанский.*

Св. благоверная Княгиня Евпраксия, (жена Св. благоверного Князя Феодора Юрьевича). Сама ринуся с высока терема за чистоту телесную, и с сыном своим Княжичем Иоанном, единоклетным.

14) *Муром.*

(Св. благоверный Князь Петр и) Св. благоверная Княгиня Феврония, Муромския Чудотворцы, во иноцех престаившася в лето 6735 июня в 25 день.

(Св. благоверный Князь Константин Святославич Муромский и) Св. благоверная Княгиня его Ирина. Беша в лето 6700.

Св. праведная боярыня Улиания, иже в селе Лазоревском, новая Чудотворица. Преставися в лето 7112 генваря во 2 день.

15) *Нижний Новгород.*

Св. благоверная Великая Княгиня Феодора, бывшая жена Князя Андрея Константиновича Нижегородского, иже в

Зачатейском монастыре пожившая и создавшая. Преставися в лето 6800.

Из перечня Русских женщин, местно чтимых, явствует следующее. Во-первых, почти все они Княжеского рода. Исключения так ничтожны, что кажутся чистой случайностью. Во-вторых, при святочтимом супруге чествуется очень часто и его жена. В-третьих, иногда чествование простирается на целую фамилию, на сестер, дочерей, даже на снох.

Нет сомнения, что со временем, пользуясь местными устными сказаниями и памятниками старинной письменности, доселе еще не обнародованными, исследователи найдут достаточное количество данных для составления поэтической и бытовой характеристики древнерусской женщины. Желая тому способствовать, предлагаю покамест два очерка из местных Муромских сказаний, которые особенно важны для истории Русской женщины. Эти два очерка вместе с легендой о Князе Петре и Февронии²⁷³ составят целое, обнимающее лучшие поэтические предания Муромской области, особенно замечательные тем, что имеют своим предметом женщину, в ее различных семейных и бытовых отношениях, как преданную супругу, нежную сестру и любящую и глубоко уважаемую мать. Идеал супруги рисуется в поэтических чертах Февронии, характер которой стоит на переходе от мифической *Вещей Девы* к историческому лицу. Нежная любовь двух сестер, *Марии и Марфы*, дала содержание легенде об *Унженском Кресте*; идеал матери изображен в лице *Юлиании Лазаревской* сыном ее Каллистратом Осорьиним.

Всматриваясь в местные предания и сказания, не можем не заметить, что каждая область имеет свой собственный характер в истории Русской литературы и быта. На долю Мурома по преимуществу досталось литературное развитие идеального характера Русской женщины; по крайней мере этот предмет составляет главное содержание Муромского житейника.

I. Мария и Марфа

Любопытная повесть о взаимной любви двух сестер, Марфы и Марии, составляет главное содержание местного Муромского сказания о явлении Унженского Креста²⁷⁴. Это одно из тех драгоценных для истории литературы сказаний, которые в течение столетий ходили в устах народа, и впоследствии получили литературную форму.

Позднейший писатель этого сказания в своем введении к нему свидетельствует, что многие из благочестивых людей, приходя на реку Унжу в Унженский Стан, поклониться стоящему там Кресту Господню, спрашивали не раз церковнослужителей, где и как эта святыня была обретена, и не могли уже получить удовлетворительного объяснения: «За не убо многим летом протекшим, еще же и многого ради иноплеменных нашествия на страну ону, паки же и чистого ради варварского распления, *древняя изгибоша списания*, в кия лета и при коих содержателях (вар. самодержцах) быша сия; но токмо *на малей харатийце просторечием, яко же поселяне, написано*, держажу памяти ради». Наконец, побужденные распросами благочестивых людей, священнослужители того Унженского Креста, по благословению Моисея архиепископа Рязанского и Муромского, поручили некоторому грамотному человеку сказание об этой святыне *благохитростне преписати*, то есть, дать литературную форму повествованию, которое сохранилось от древних времен записанное *просторечием*, вероятно, со слов простолюдинов.

По смиренному обычаю древних писателей, благочестивый автор объявляет себя *груба суца и витийския беседы ничтоже сведуца*, давая тем разуметь о своих покушениях заменять просторечие народного рассказа риторическими фразами церковнославянского стиля, которые, к счастью, не настолько исказили это сказание, чтобы уже нельзя было под ними открыть следы изящной простоты народного склада. «Аз же окаянный – продолжает он – от обою содержим бех – страхом и радостью: понеже бо страх за недостойнство претит ми глаголати, радость же и любви влечет мя вещати». Напоследок, обращаясь за вдохновением к источнику всякой жизни, восклицает он от всего

своего сердца: «Ты убо наставниче премудрости и смыслу давче, немудрым наказателю и нищим защитителю! Утверди и вразуми сердце мое, Владыко! Ты даждь ми слово во отвержение уст моих, иже Отчее единокровное слово; и содействуй ми силою Креста Твоего, якоже некогда немому повел глаголати и глухому слышати. И тако прострох греходельную ми руку, и яхся по делу сие, о нем же нам слово».

Церковнославянский текст, придавший этому сказанию слишком важный тон, я заменяю русским, простым слогом, который, как бы восстанавливая просторечие старинной хартийки, гораздо больше приличен содержанию.

Были две сестры, дочери одного вельможи; имя одной Марья, а другой Марфа. И вышла замуж Марья за некоторого Иоанна в Муромской области, а Марфа была выдана за Логина в Рязанскую область. И был Иоанн по своему отчеству честного рода, но имением пооскудел, а Логин родом был меньше Иоанна и его отчества, но имением очень богат.

И случилось им быть вместе у тестя своего и у тещи на пиру, и была между ними распря о местах: Иоанн хотел выше сесть по отчеству своему и по старшинству, потому что был старший зять; а Логин не давал ему места, ради своего богатства. И от того времени много лет они между собою не съезжались сами, и жен своих не пускали, ни письмами не ссылались до самой своей смерти. И по многих летах умерли они оба в один день, и жены их овдовели; но Марья не знала о Логиновой смерти, а Марфа об Иоанновой; и опечалились о том обе. И помыслила себе Марья, говоря: «Поеду к зятю своему Логину в Рязань и увижу сестру свою, и, если они полюбят меня, буду у них жить; а если не возлюбят, и я прощусь с сестрою и ворочусь домой». И Марфа тоже самое помыслила, говоря: «поеду к зятю своему Иоанну и к сестре своей, и увижу – если они меня призрят, и я имением своим обогащу их, и будут они богаты, как был богат муж мой, и славны по своему отчеству». Как помыслили они, так и сделали.

В один и тот же день обе поехали из домов своих, и встретились на пути, и станы – каждая особо сделали, а не вместе, потому что не знали, с кем встретились. И послала

меньшая слугу своего спросить: «Кто там стоит? И если то женский пол, вместе сойдемся в один стан; а если мужской пол, то поедем дальше». Посланный узнал, что едет вдова из Мурома на Рязань к сестре своей, и воротившись поведал о том госпоже своей. Она же сказала: сойдемся вместе». И сошлись, и поклонились между собою, и не признали друг друга, что они родные сестры, пока не спросили об именах и отечестве; и потом сознались и начали лобызаться со слезами и радостью, и скорбеть о мужьях своих, что были между собою не в любви до самой своей смерти; а скорбели не столько о них, сколько о себе, что много лет не видались, ни письмами друг о друге не извещались. Но о том радовались, что дал им Бог свидеться на кончине века их, и учредили трапезу, и ели и пили во славу Божию и веселились.

И легли спать; однако не спали, как должно, но и бодрствовать не могли. Во мгновение ока явился им во сне ангел, и дал им золота и серебра. Марфе золото, а Марии серебро, и повелел им сотворить – в золоте животворящий Крест, а в серебре Ковчег, и сказал, чтоб то золото и серебро отдали они первому человеку, который по тому пути утром поедет. Они же, взявши во сне золото и серебро, завертели себе за рукава, и проснулись. И говорила одна сестра другой: «явился мне во сне ангел Господень и дал мне золото, говоря: Господь прислал к тебе злато по твоей вере: сотвори в нем животворящий Крест!» И поглядела у себя за рукавом, и там – точно – наяву было золото. «И велел мне ангел то золото отдать первому, кто по утру поедет этим путем». И Марья говорила: «Также и мне во сне явился ангел Господень, дал мне серебро, велел также отдать и сотворить животворящему Кресту Ковчег» – и поглядев, нашла у себя за рукавом серебро.

И начали обе плакать со слезами и радостью, и молились Богу о том предивном чуде, что одарил их Господь Бог такою благодатью. И вдруг увидели – по дороге идут трое монахов. Подозвали их к себе и поведали все случившееся и отдали им золото и серебро, повелев им сделать Крест и Ковчег. «Для того мы к вам и пришли» – сказали монахи, и, взяв золото и серебро, отошли в путь свой.

Сестры прибыли в Муром к своим родственникам и поведали им все бывшее на пути. Но сродники стали на них роптать, зачем такую благодать отдали они неведомым старцам: «разве здесь в городе нет таких мастеров²⁷⁵, кому в золоте Честный Крест сотворить, а в серебре Ковчег?» «Нам так велено было сделать» – отвечали сестры.

Совещавшись, поехали все родственники на то место, где сестрам встретились старцы. И собралось к ним множество народа, и начали они договариваться, кому куда ехать вслед тех старцев, отыскивать золото и серебро. И положили такой совет, чтоб господин ехал с чужими рабами, а рабы с чужими господами, чтоб им, догнавши тех монахов, не утаить между собою того золота и серебра. И урядили, куда кому ехать, не только по большим дорогам, но и по малым *столицам*. И вдруг видят они – идут трое старцев, несут животворящий Крест, сделанный из золота, и Ковчег из серебра. И подступили было к ним молодые люди, но монахи им говорили: «ступайте туда, куда совещались идти. Тогда старшие запретили юным, чтоб не оскорбляли монахов, а сами сошли с коней и с честью их принимали. Монахи же, подошедши к обеим сестрам, сказали: «Марфа и Мария! В том золоте и серебре, которое явилось вам во сне, сотворил Господь Бог животворящий Крест и Ковчег, вам на долголетие, а миру на исцеление». И спрашивали старцев: «где они были?» Они же отвечали: «в Цареграде». И опять их спрашивали: «давно ли оттуда?» – «Третий час» – отвечали они. Тогда хотели угостить их трапезою, но они сказали: «*мы не пьющие и не ядущие* – это вам повелел Господь пить и есть». И сказав это, они исчезли.

После того обеим сестрам явился во сне животворящий Крест, да поставят его в церкви Архангела Михаила. Так они и сделали. Поставили тот Крест в сказанной церкви, в Унженском стану, на реке Унже, в 25-ти поприщах от города Мурома.

* * *

Таково прекрасное сказание о двух сестрах, не уступающее своей наивностью лучшим новеллам средневекового запада. Надобно, впрочем, помнить, что сказание это распространялось и устно, и письменно, между нашими предками, не ради его

литературной, поэтической занимательности, а по той теплой вере, какую питали они к описываемой в нем святыне. Вера в действительность описываемого необычайного случая не только не мешала поэтическому интересу, но даже усиливала его, очищало фантазию от праздной мечтательности и придавала воображению необыкновенную живость в представлении того, что описывается. Точно также верует эпический певец в мир богов и героев своих простодушных песен; с той же уверенностью в действительность всего фантастического слушает доверчивый ребенок наивные рассказы своей няньки. Таким образом, в отношении поэтическом русские легенды и благочестивые сказания вполне соответствуют произведениям эпического периода, в которых, по убеждению народа, господствуют не вымыслы, а истина историческая, – родная старина в назидание потомков, или же чудесное, постигаемое верою.

Художественный стиль Муромского сказания о двух сестрах виден уже с первого взгляда. Оно возникло тогда, когда в искусстве господствовал символизм и строгая, но наивная симметрия иконописного стиля.

Героинями являются две женщины – Мария и Марфа – имена столь знакомые и прославленные в известном Евангельском рассказе. Их родственная симпатия наивно проведена через целый ряд симметрических событий и случаев. Обе они в одно и то же время выходят замуж; в одно и то же время лишаются своих мужей; в одно и то же время задумали одно и то же, и отъезжают в путь – каждая будучи влекома родственной любовью – побывать у своей сестры. Обе видят в ту же ночь один и тот же сон, и наконец обе одинаково наделены от Бога высокой благодатью.

Эта симметрия, напоминающая строгое размещение фигур и целых сцен в древне-христианской живописи, составляет, как живая нитка, искусственный план средневековых рассказов.

И так, религиозно-поэтической мысли Муромского сказания соответствует известный художественный стиль в проведении этой мысли по всем подробностям.

Но для того, чтоб поэтическое произведение возникло и созрело, не довольно только мысли; нужна действительность, в которой бы мысль применялась, или из которой бы она извлекалась. Отсюда возникает таинственная связь религиозно-поэтической идеи о чудесном кресте с историческими и местными обстоятельствами, которые дают любопытную обстановку описываемому событию.

Сестры были несчастны. Пагубная вражда их мужей, возникшая в эпоху родовой кичливости и местничества – были причиной их разлуки. Как тяжело было сестрам в удалении друг от друга, видно из того, что они тотчас же решились между собой свидеться и даже вместе жить, как миновала причина их разлуки.

Сказание это возникло, очевидно, в духе миролюбия и христианской идеи равенства, которой были противны обычаи и учреждения родового быта и местничества. Это протест против отживающего уже, бессмысленного и вредного обычая, протест, произнесенный во имя братской любви и смирения христианского.

Сестры не высказывают своих мыслей против родовой кичливости – явно и решительно; они будто бы еще не сознают своим умом всей нелепости этого зла, но только своим любящим, женским сердцем постигают его, отвращаются от него, оскорбленные и опечаленные в своих взаимных, братских симпатиях.

Таким образом это сказание столько же важно для истории местничества, как и русской женщины.

Мы видим из сказания, что вдовы пользовались в старину значительной самостоятельностью. Езжали в путь одни, в сопровождении своих слуг. На дороге становились станом, и легко сближались с другими, незнакомыми женщинами; но мало доверяли вежливости мужчин, и, встретившись на пути с мужчиной, немедленно удалялись, или из боязни оскорбления, или же из ложного стыда быть одной в обществе чужого мужчины.

Доверчивости вообще было мало в древнерусском обществе. Родственники сестер, не уважив монашеского сана и

не поверив вещему сновидению, собрались в погоню за троими старцами. Как мало было доверия друг к другу, видно из опасения, чтобы погнавшийся за монахами и отнявший у них золото и серебро не утаил то и другое у себя.

Между господином и его рабами все было шито да крыто, из страха ли рабов перед господином, или же из взаимной любви – решать не буду; замечу только, что, согласно грубой обстановке всего быта, первое предположение правдоподобнее. Итак, мы знаем теперь один из наивных приемов юридического порядка древней Руси: чтоб предупредить утайку или какой другой поступок, надобно было развести господина с его рабами. В противном случае потеряны все концы.

Не смотря на грубость эпохи, не смотря на малое развитие общественной жизни, препятствовавшее благотворному влиянию женщины на смягчение нравов, все же – протест против бессмысленной родовой вражды и кичливого местничества – был скорее почувствован женщиной. По крайней мере в этой повести – женщина со своим нежным и великодушным сердцем стоит на стороне прогресса, и за свое человеколюбие и христианское смирение награждается свыше. Она является героиней скромной, предшественницей исторического переворота, уничтожившего местничество. Подвиг ее на земле не громок: она только страдала от пагубного зла и выстрадала в себе к нему отвращение. Потому и увенчалась не земною славой, а чудесной благодатью, ниспосланной ей с небес.

II. Юлиания Лазаревская

В начале XVII в. сыновняя любовь вдохновила некоторого Каллистрата по прозванию Дружину, Осорьина, описать житие своей матери Юлиании Лазаревской²⁷⁶. Житие озаглавлено так: «Месяца января во 2-й день преставление святыя и праведныя матере Иулиании Лазаревския. Списано сыном ея, Каллистратом, пореклу Дружиною, Осорьиным». За введением, собственное повествование начинается следующими словами в красной строке: «Скажу вам братие, повесть дивну, бывшу в роде нашем». Итак, это не только местное Муромское сказание, но сверх того фамильное, сохранявшееся в роде Осорьиных.

Каллистрат Осорьин, воодушевленный сыновним чувством, видел в своей матери совершеннейший идеал женщины, по понятиям той эпохи, то есть, женщину святую, и сохранить о ней память не только в назидание будущим поколениям, но и в свидетельство о своем благородном любящем сердце.

Действительно, этот любопытный факт в нашей древней литературе делает честь нежному чувству грамотного человека, а вместе с тем восстанавливает в наших глазах нравственное достоинство древней-русской женщины, которая, не смотря на тесный круг своей скромной деятельности, могла оказать такое благотворное влияние на своего сына и силой своих душевных качеств возбудить к поэтической деятельности его воображение.

Только ореолом своей святости, женщина могла примирить с собою стыдливую и робкую фантазию древнерусского грамотника. Наш автор присоединил к тому столько же девственный союз между восторгом, возбужденным женщиной, и между келейным досугом благочестивого *списателя*: это чистая любовь признательного сына к достойной матери.

Особенный интерес этой повести состоит в том, что она переносит нас в боярскую семью XVI в., так мало нам известную, и вращается около особы, которая составляет ее средоточие, около верной жены и нежной матери.

Может быть, читатель не найдет в изображении героини ни ярких очерков, ни энергии характера, но не может отказать ей в

своим уважением, не может не признать за ней нежной грации, несмотря на некоторую жестокость ее аскетических убеждений.

* * *

Во дни благоверного царя великого князя Ивана Васильевича, от его царского двора был некоторый муж благоверен и нищелюбив, именем Иустин, по прозванию Недюрев, саном ключник. И имел он жену боголюбиву и нищелюбиву, именем Стефаниду, Григорьеву дочь, Лукина, от пределов города Мурома. И жили они во всяком благоверии и чистоте; и было у них много сыновей и дочерей, много богатства и рабов множество. От них же родилась и блаженная Юлиания. И когда ей было шесть лет от роду, мать ее померла; и взяла ее к себе в пределы города Мурома бабка ее, матери ее мать, вдова, именем Анастасия, Григорьева жена Лукина, Никифорова дочь Дубенского; и воспитывала ее шесть лет во всяком благоверии и чистоте. А когда исполнилось блаженной двенадцать лет, бабка ее преставилась от жития сего. И заповедала она дочери своей Наталье, Путилове жене Арапова, взять внучку свою Юлианию к себе в дом и воспитать ее во всяком благочестии; потому что тетка ее имела своих дочерей девиц и одного сына. Блаженная же от молодых лет возлюбила Бога и Пречистую Его Матерь, премного почитала тетку свою и сестер, и во всем была им послушна, любила смирение и молчание, молитве и посту прилежала. И за то тетка много ее бранила, а сестры над ней смеялись, потому что в такой молодости томила она свое тело; и говорили ей ежедневно: «О безумная! Зачем в такой молодости плоть свою изнуряешь, и красоту девственную губишь!» И часто понуждали ее с раннего утра есть и пить; но она не вдавалась их воле, хотя с благодарностью все принимала; чаще же с молчанием от них отходила; потому что она была послушлива ко всякому человеку, и с детского возраста кротка и молчалива, невеличава. От смеха и всякой игры удалялась; и, хотя много раз от сверстниц своих на игры и песни пустошныя была принуждаема, однако не приставала к их сборищу, и таким образом таила свои добродетели. Только о пряже и пяличном деле прилежание великое имела, и во всю ночь не угасал светильник ее. А сирот и вдов, и

неможных в веси той всех обшивала, и всех нуждающихся и больных не оставляла без призрения: и все дивились ее разуму и благоверию. И вселился в нее страх Божий.

Не было в той веси церкви, ни вблизи ее, а была версты за две. И не случилось блаженной в девственном возрасте ни разу быть в церкви, ни слышать божественных словес прочитаемых, ни учителя, учащего на спасение. Только смыслом благим была наставляема нраву добродельному, как говорит великий Антоний: имеющим цел ум не требовати писания. Слово эта блаженная собою исправила; и, не учившись книгам, ни учителем наставляемая, еще в девственном возрасте все заповеди исправила, и как бисер многоценный светилась среди тины. О благочестии подвизалась, и желала слышать слово Божие; но в девственном возрасте ни разу того не получила. И от невежд была осмеяна за свои добрые дела.

Когда достигла блаженная шестнадцатого года, была отдана замуж в пределы города Мурома, мужу добродородну и богату, именем Георгию, по прозванью Осорьину. И венчаны были от священника, именем Потапия, служившего в церкви праведного друга Божия, Лазаря, в селе мужа ее. Этот иерей, добродетели ее ради, после поставлен был в богоспасаемом граде Муроме, в обители боголепного Преображения Спасова архимандритом, и наречен в иноках Пимен. Этот священник научил их страху Божию, по правилам святых апостолов, и святых отец, как жить мужу со своею женою, и о молитве, и о посте, и о милостыне, и о прочих добродетелях. Она же внятно, со всем прилежанием послушала божественного учения; и как добрая земля всеянное в нее с избытком возвращает, так и она не только послушала учение, но и делом все исполнять старалась. Итак, священник, поучив и благословив их, отпустил в дом их, к свекру ее, Василью; потому что отец и мать ее мужа были еще живы.

И был ее свекор богат и добродороден и царю знаем, а свекровь ее, именем Евдокия, была тоже добродородна и смысленна. И имели они одного только сына и двух дочерей, и села, и много рабов и всякого имения в изобилии. Видя сноху свою возрастом и всякою добротою исполнену, и разумну, радовались о ней, и хвалу Богу воздавали. И поручили ей

править все домовное хозяйство. Она же со всем смирением послушание и повиновение имела к ним, ни в чем не ослушивалась, не перечила, но много почитала их, и все повеленное ими не прекословно совершала; так что и свекор, и свекровь дивились, и все родственники их. И многие испытывали ее в речах и в ответах; она же на всякий вопрос давала благочинный и смысленный ответ: и все дивились ее разуму и славили Бога.

Имела же блаженная из детства обычай, всякий вечер довольно молиться Богу и коленопреклонение творить, по сто поклонов до земли, и больше, и потом на сон преклонялась. Также, и возставая ото сна своего, довольно Богу молилась. И мужа своего наставляла тоже творить, как говорит апостол Павел: «что веси, жено, аще мужа спасеши?» А мужу говорит: «женивыйся не согрешил, но закон исполнил, и женяйся, добре творит, а не женяйся лучше творит». И скорбела блаженная о том, что лучшей меры девственного жития не постигла. Но утешалась, слыша того же Апостола, вещающа: «Привязаеши ли ся жене, не ищи разрешения, и жена привязана законом, и своим телом не владеет, но муж; спасается же чадородия ради, аще всякому делу благу последует». И потом в другом месте сказано: «на два чина разделилось житие человеческое, на монашеское и на простое. Простым не возбранно жениться и мясо есть, а прочие заповеди Христовы творить, как и монахам. Можно, как сказано, и в мире с мужем живя, Богу угодить, и не всяк, сказано, постригайся спасется, но тот, кто сотворит монахов достойное; и кто в мире с женою живет и правит часть законную, лучше пустынника, не весь закон исправившего. Смиранный и добродетельный в мире удивителен».

И все это блаженная в себе размышляла; и, хотя с мужем своим совокупила непорочным браком, но старалась и все прочие заповеди Христовы непорочно сохранять.

Когда же муж ее пребывал в царских службах, лето или два, а иногда и три лета; в то время она все ночи без сна проводила, много Богу молилась; и не угасал свещник ее всю ночь. Прилежно локти свои на веретено утверждала и на пяличное дело. И продавая работу свою, деньги раздавала нищим. Была

она хитра пяличному делу. Многую милостыню тайно от свекра и свекрови творила. Только ведала это одна малая рабыня, с которою посылала милостыню нуждающимся. И все это делала по ночам, чтобы никто не узнал. А днем домовное хозяйство без лености правила. О вдовах и сиротах как настоящая мать, заботилась; своими руками кормила и поила, омывала и обшивала. И совершилось на ней премудрого Соломона слово: «жену добру еще кто обрящет, дражайши камня многоценного таковая; богатства не лишится, и радуется о ней сердце мужа; еще где коснит, не печется ни о чесом же». Все в дому ее были одеты и насыщены, и каждому дело, по силе его, давала; а гордости и величанья не любила. Простым именем никого не называла и не требовала, чтоб ей кто на руки воды подал, или от ног ее сапоги отрешил, но все сама собою творила. Разве по нужде, когда гости приходили, тогда ей рабыни по чину предстояли и служили. Когда же уходили гости, и то она себе в тяжесть вменяла, и всегда со смиреньем укоряя душу свою говорила: «кто же я сама убогая, что предстоят мне такие же человеки, создание Божие?»

Впрочем, иные рабы ее были неразумны и непокорливы, и ленивы на дело, иные на словах перечливы. Но она все со смирением терпела, и все собою исправляла, и на себя вину возлагала, говоря: «Сама я перед Богом всегда согрешаю, а Бог мне терпит: что же мне на этих взыскивать? Такие же люди, как и я. Хоть и в рабство нам их Бог поручил: но души их больше наших душ цветут». Потому что она помнила слово Спасителя, глаголющего: «не обидите малых сих, ангелы бо их всегда видят лицо Отца Моего Небеснаго». И никого от провинившихся рабов она не оклеветала: и за то много раз от свекра и от свекрови, и от мужа своего бывала бранима.

Но она ни от чего не смущалась, а как столб непоколебим, непреклонно стояла, и всю надежду свою на Бога возлагала, и на Пречистую Богородицу; и великого чудотворца Николая усердно призывала, принимая от него великую помощь, как сама она о себе поведала.

Однажды ночью восстала она по обычаю на молитву, а мужа ее не было дома. Ненавидящий же добра дьявол, с бесами

своими, покушаясь от такого дела отторгнуть ее, своими мечтами великий ужас навел на нее. Она же была тогда еще молода и не опытна, сильно испугалась, легла опять на свою постель и укуталась одеялом. И крепко заснула, и увидела во сне множество бесов, пришедших к ней со всяким оружием, чтоб убить ее: и стали ее давить, говоря: «если не перестанешь от такового начинания, то убьем тебя тотчас же». Она же, во многом страхе, возвела очи свои к Богу и Пречистой Богородице, и призвала на помощь святого отца Николая. И немедленно явился перед ней святой Николай, держа в руках великую книгу; и начал ею бить бесов, и разогнал их всех и, как дым, исчезли они без вести. Тогда воздвиг он десницу свою, и благословил блаженную, сказав: «О дочь моя! мужайся и крепись, и не ужасайся бесовского прещения! потому что сам Христос повелел мне хранить тебя от бесов и злых людей». Она же, пробудившись, наяву увидела мужа святолепна, как он, будто молния, скоро вышел дверьми из храмины. Тотчас встала, пошла за ним, но никого не видала, и притвор храмины той крепко был заперт по обычаю.

Вскоре после того, гнев Божий постиг русскую землю, наказуя нас за грехи наши. Наступил великий голод, от которого много людей помирало. Она же многую милостыню творила, тайно от всех. Брала у свекрови себе пищу, будто бы на утреннее и полуденное яденье, и отдавала нищим. А сама она издетства только дважды в день вкушала пищу, а до обеда, и после обеда до ужина никогда не ела. Видевши то, свекровь говорила ей: «радуюсь я, невестушка, что ты чаще стала есть, но дивлюсь, как изменилась ты нравом! Когда хлеба было в изобилии, не могли мы тебя принудить к раннему и полуденному яденью. Теперь же в мире оскудение пищи, а ты берешь себе и завтрак, и полудник». Она же, желая утаиться, отвечала: «когда я еще не родила детей, не хотелось мне есть; а как начала родить, обессилела и не могу досыта наесться, и не только днем, но и ночью много раз хочется мне есть, и мне 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 них в доме нимало не было оскудения; в прежние годы скоплено

было много жита. Она же, принимая пищу от свекрови, сама не ела, но все раздавала нуждающимся.

Когда же кто из нищих умирал, нанимала она обмыть его, и покупала *умиральныя* ризы, и на погребение посылала деньги, и когда видела в селе своем мертвеца погребается, знакомого или незнакомого, всегда довольно молилась о душе его.

Вскоре после голоду, был на людей сильный мор. Многие помирали болезнью, прозванною *пострелом*. И многие неразумные, из боязни, в домах своих запирались, и язвенных пострелом к себе не пускали, и к одежде их не прикасались. Блаженная же, тайно от свекра и свекрови зараженных многих, своими руками в бане обмывая исцеляла и Бога молила об исцелении.

Живя таким образом много лет у свекра и свекровки, ни в чем она их не преслушалась, ни роптала, но как родная дочь своих родителей почитала. И преставились в глубокой старости ее свекор и свекровь, в монашеском чине. Она же песнями и псалмами надгробными и благолепным погребением почтила их; и многую милостыню по ним монастырям и церквам раздавала, повелев по ним служить литургии. И трапезы в доме своем поставляла, попам и монахам, и нищим, вдовам и сиротам. И всех приходящих довольно пищею угощала; и всех просила, чтобы молились Богу за души преставльшихся. И темничникам милостыню посылала ежедневно, даже до сорокового дня. А мужа ее тогда не было дома. Она же много имения на милостыню расточала, не только в то время, но и после всегда творила память по умершим. Потому что помнила божественное писание, яко творимая зде многу пользу и ослабу творят умершим душам. И все имение свекра своего и свекровки по ним в память раздала.

Сама же на добродетель обратилась больше прежнего. И так поживши с мужем своим довольно лет в добродетели и чистоте, по закону Божию, родила десятирех сыновей и три дочери. Из них четверо сыновей и две дочери в младенчестве померли; а шестерых сыновей и одну дочь, она с супругом своим воспитала, прославляя Бога; потому что слышала апостола Павла к Тимофею глаголюща: «жена спасается чадороия ради.» Об

умерших же младенцах благодарила Бога, взывая: «Господь даде, Господь и взят». Потому что слышала она слово Златоуста: «Блаженных младенцев блаженное почитанье: ибо о чем имут дать ответ? Никакого искуса греховного не сотворили. Причтены они с сынами Иова, и с избитыми от Ирода младенцами, и славят Бога вместе с ангелами, и о родителях своих Бога молят». Потому об умерших детях она не скорбела, а о живых веселилась.

Ненавидящий же добро дьявол всячески старался беду и искушение сотворить; и воздвигал пустые брани между детьми ее и рабами: Но она все смысленно и разумно рассуждала и умирляла. И не мог враг сотворить ей зла. И навадил одного из рабов; и этот раб убил ее старшего сына. Или враг хотел ее в отчаянье ввести и от Бога отлучить; или же, думаю, было то некое смотрение Божие, как Давид сказал: «Благо мне, яко смирил мя еси, да научуся оправданием твоим»; для того, чтоб блаженная еще более о душе своей прилежала. Так и сбылось. И злато, сказано, без искушения не бывает совершенно. Видя сына своего умершего, блаженная очень скорбела, но не о смерти его, а о душе его; однако не смутилась, и мужа своего утешительными словами увещевала.

Вскоре после того – и другого сына ее на царской службе убили. Хотя она и скорбела, но душевно, а не телесно. Не кричала, не терзала на себе волос, как делают другие женщины, но днем поминала детей своих милостынею и кормлею нищих, а ночи без сна проводила, моля Бога со слезами об отпущении грехов своих умерших чад.

Тогда начала она молить своего мужа, чтоб отпустил ее в монастырь. Но тот никак не преклонялся к ее просьбе. Она же говорила: если не отпустишь, то бегом из дому своего утаюсь. Но муж заклинал ее не оставлять его: сам он состарелся, а дети еще малые. И читал он ей книги Блаженного Космы Пресвитера и прочих святых отцев. Не спасут нас, сказано, ризы черные, если не по монашескому чину живем; и не погубят нас ризы белые, если богоугодное творим. Кто не стерпя нищеты отходит в монастырь, не думая пещись о детях, тот не труда ищет, и не любви Божией, но хочет только отдыхать. А дети осиротевши

плачутся и клянут, говоря: зачем же родители наши, родив нас, оставили в такой бедности и нужде? Если и чужих сирот велено кормить, то тем больше не морить своих. И многие другие божественные писания читал он перед нею.

Она же послушав оставила свое намерение, сказав: воля Господня да будет. Но умолила своего мужа не иметь с нею супружеского союза, хотя и жить вместе. И сделала отдельные постели, но в одной комнате. Мужу своему устроила обыкновенную постель, на которой он и прежде спал. Сама же, как птичка из сетей вырвалась, отверглась она всего мирского, и к единому Богу всею душою своею обратилась. Пост и воздержание паче меры восприняла. По пятницам вовсе не вкушала, и затворялась одна в отходной клети, и там в молитвах упражнялась; по понедельникам же и по средам однажды в день сухоядение без варива вкушала. А по субботам и воскресеньям в дому своем трапезу поставляла попам, и вдовам, и сиротам, и своим домочадцам: тогда и сама выпивала одну чарку вина, не потому, чтобы любила вино, но не хотела оскорблять гостей. Слышала она заповедь Спасову: когда творите пир или вечерю, не зови родню свою, ни соседей богатых, чтоб и они тебя потом позвали; но зови нищих, слепых и хромых, бедных, которым нечем воздать тебе. И воздастся тебе в воскресенье праведных. Потому блаженная больше всего пеклася о нищих. Сна же, только с вечера, час один или два принимала. И ложилась на печи без постели: только дрова вострою стороной к телу подстилала; дрова же и под головы клала, а под ребра железные ключи; и так тело свое удручала. Не желала она покоя, но ложилась, пока не засыпали ее рабы, а потом вставала на молитву и всю ночь без сна пребывала, и со слезами Богу молилась до заутреннего благовеста. Потом шла к заутрени и к литургии, в течении же дня рукоделью прилежала, дом свой богоугодно устроила; рабов своих пищею и одеждою довольствовала, и дело каждому по силе задавала. Бедным во всем помогала, и всякой добродетели образ проходила, и, просто сказать, по Иову, была она око слепым, и нога хромым, безкровным покров, а нагим одежда. Плакалась, видя человека в беде; с рабами же, как с родными детьми, обходилась. Не

любила гордости, ни величания: была для них истинная мать, а не госпожа. Провинившимся рабам и рабыням, вместо грозы, милование творила и от божественных писаний поучала, а не бранью и побоями. Хотя и не умела она грамоте, но любила слушать чтение божественных книг; и какое слово слышала, внятно понимала и все неудобовразумительное толковала, как премудрый философ или книжник, и всегда со слезами говорила о том, какими делами можно умолить за себя Бога, и как подражать житию прежних святых.

В бане же тела своего не мыла с тех пор, как от мужа разлучилась.

Иных же ее добрых дел невозможно пересказать, ни на письме передать. Не знаю, какого бы доброго дела она не сотворила. Какими словами восхвалить труды ее? Плача ее кто испишет? Милостыни ее кто изочтет? Где же говорящие, будто в миру нельзя спастись? – Не место спасает, но ум, и изволение к Богу. Адам и в раю, яко в великом отишьи, утопился, а Лот в Содоме, как в морских волнах, спасся. Скажешь, что нельзя среди *чади* спастись? А вот блаженная Юлиания и с мужем пожила, и детей раждала, и рабами владела, а Богу угодила, и Бог прославил ее.

Преставился и муж ее, через десять лет по разлучении с ним блаженной. Тогда она еще больше отверглась от всего мирского. И говорила она своим детям: «Не много скорбите, дети мои! Смерть отца вашего нам грешным на смысл и поучение. Видя то, и на себе того же всяк чаять должен. Стяжите же всякую добродетель; а пуще всего милостыню по силе творите и между собою любовь нелицемерную держите». И много поучала детей своих от божественного писания. И так погребла своего мужа с псалмами и песнями, и многую милостыню сотворила нищим, и сорокоусты по монастырям и по многим церквам раздавала. Она не смотрела на раздавание тленного имения, но смотрела на собрание правды. И все ночи без сна проводила, моля Бога о муже своем, чтобы даровал ему грехов отпущение. Потому что слышала она писание, глаголющее: добрая жена и по смерти мужа своего спасет. Поревновала она благочестивой

Феодоре царице и прочим святым женам, которые по смерти о мужьях своих Бога умолили.

И с того времени, пост к посту приложила, и молитву к молитве, и к слезам слезы; и милостыню паче меры показала. Случалось, что ни одной сребряницы в доме ее не оставалось; и она занимала, и обычную милостыню нуждающимся подавала; и ежедневно ходила в церковь на молитву. Когда наступала зима, брала у детей своих на теплую одежду, но и то все нищим раздавала, а сама без теплой одежды зимой оставалась. Сапоги на босые ноги обувала, а под подошвы вместо стелек, ореховые скорлупы и вострые черепки подкладывала, и так тело свое удручала. Знакомые говорили ей: «что в такой старости тело свое томишь?» Она же отвечала им: «Разве не знаете, что тело душу убивает? Убью же сама тело мое и порабощу его, да спасется дух мой». А другим говорила: «недостойны страдания нынешнего века против будущей славы». И еще говорила: «сколько усохнет тела моего, того уже не будут есть черви в оном веке».

Однажды была такая студеная зима, что земля разседалась от мороза. И несколько времени не ходила она в церковь, а молилась дома. Случилось же одним утром, очень рано, прийти попу в ту церковь преподобного Лазаря. И был глас от иконы Пресвятой Богородицы: «Иди и рцы милостивой вдове Иулиании, ради чего не приходит в церковь: и домовная ее молитва приятна, но церковная выше. Почитайте Иулианию, уже ей не меньше шестидесяти лет, и Дух Святый почивает на ней». Поп же пришел в великий ужас. И отправился к блаженной Юлиании, пал к ногам ее, прося прощения²⁷⁷, и поведал ей видение. И когда она после того отправилась в церковь, и со слезами молилась, и целовала икону Богородицы, в тот час внезапно великое благоухание распространилось в церкви и по всему селу. И с тех пор уже ежедневно ходила она на молитву в церковь.

Имела она обычай каждый вечер молиться в отходной храмине, назначенной для принятия издалека приезжавших гостей. И была там икона Спасова, Пречистой Богородицы и угодника их великого чудотворца Николая. Однажды вечером, по

обычаю пришла она в храмину на молитву, и вдруг наполнилась множеством бесов вся та храмина; и со многим оружием бросались они на нее, чтоб убить. Она же, надеясь на силу Христову, не утрашилась, но возведя очи к Богу, со слезами молилась Ему, чтобы послал ей на помощь угодника своего Николая. И в то же мгновение явился ей святой Николай с великою палицей в руке, и разогнал нечистых бесов, которые, как дым, исчезли. Одного же из них поймал и много мучил, а блаженную благословил крестом, и скрылся внезапно. Бес, же плакал, говоря: «Много горя²⁷⁸ творил я Юлиании всякий день, воздвигал ссоры и распри в детях и рабах ее; к ней же не смел приближаться ради ее милостыни, и смирения и молитвы». Потому что она безпрестанно четки в руках держала, творя Иисусову молитву, ела ли она, или пила, или что делала. Даже когда спала, уста ее шевелились, и вся утроба подвизалась на словословие Божие: и много раз мы видели, как она спала, а рука ее четки отдвигала.

Бес же бежал от нее, вопия: «Ради тебя много ныне я потерпел, но сотворю тебе на старость искушение, глад велик, и сама начнешь голодом умирать, не то что чужих кормить». Она знаменалась крестом, и бес исчез. Потом пришла она к нам в ужасе; изменилась лицом. Видя ее смущенную, спрашивали мы о причине: но тогда она не сказала ничего, а уже спустя долгое время, поведала нам все это втайне.

И так пожила она во вдовстве десять лет, многую добродетель во всем показывая; и дожила до Борисова царства Годунова. И был в то время сильный голод по всей Русской земле, так что многие ели всякое скверное мясо и человеческую плоть. И множество народу перемерло голодом. Тогда в дому блаженной великое было оскудение пищи: потому что не выросло всеянное в землю жито, а кони ее и рогатый скот поколели. Только молила она детей и рабов своих, чтобы ничего чужого не трогали, не воровали, а что осталось у ней от скота, а также ризы, сосуды, все распродала на жито, и тем челядь свою кормила и милостыню довольную просящим подавала. И дошла она до последней нищеты, так что в дому ее ни единого зерна жита не осталось; но и от этого не смутилась, возлагая упование

на Бога. В то время переселилась она в село, называемое Вочнево, в пределах Нижегородских. И не было там церкви ближе двух верст. Потому, старостию и нищетою будучи одержима, не ходила она в церковь, но дома молилась; и о том не мало скорбела; однако утешалась, поминая Св. Корнилия, яко не вреди его домовная молитва, и других.

Когда великая нищета умножилась в дому ее, она собрала своих рабов и сказала им: «Голод обдержит нас: видите сами. Если кто из вас хочет, пусть идет на свободу и не изнуряется меня ради». Благомыслящие между ними обещались с нею терпеть, а другие отошли. С благословением и молитвою отпустила она их, не держала на них гнева. И велела оставшимся рабам собирать траву, рекомую лебеду, и кору древесную, рекомую илем, и в том велела готовить хлебы, и тем сама питалась и детей, и рабов кормила. И молитвою ее был тот хлеб сладок, и никто в дому ее не изнемогал с голоду. От того же хлеба и вящих питала, и не накормив, никого из дому не отпускала: а нищих было в то время бесчисленное множество. Соседи говорили нищим: «Что к Юлиании в дом ходите? она и сама голодом умирает». Нищие ответствовали: «Много сел мы обходим, и чистые хлебы собираем, а так в сладость не наедаемся, как сладок хлеб у этой вдовы». И соседи для испытания посылали к ней за хлебом, ели его, и дивились, говоря: «Горазды рабы ее печь хлебы», а того не разумели, что молитвою ее хлеб был сладок. Могла бы она умолить Бога, чтобы не оскудевал дом ее; но не противилась смотрению Божию, терпя благодарно, и ведая, что терпением обретается царствие небесное. И терпела в той нищете два года; не опечалилась, не смутилась, не роптала и не изнемогла нищетою, но была еще веселее прежнего.

Когда приближалось честное ее преставление, разболелась она месяца декабря в 26 день, и была больна шесть дней. Но что была болезнь ее? Днем на постели лежала, а молитву творила непрестанно; ночью же сама вставала и молилась Богу, никем не поддерживаема. А рабыни ее посмеивались, говоря: «Не в правду хворает: днем лежит, а ночью встает и молится». Она же, уразумев, говорила им: «Что вы меня посмехаете? разве не

знаете, что и у больного истязует Бог молитвы духовные?» И иное многое говорила от святых книг.

Января во второй день на рассвете призвала отца своего духовного Афанасия, и причастилась животворящих тайн Тела и Крови Христа Бога нашего. Села на одре своем, и призвала детей своих и рабов, и всех живущих в селе том. И поучала их о любви, и о молитве, и о милостыне, и о прочих добродетелях, присовокупив: «Желанием возжелала я великого ангельского образа еще от юности моей, но не сподобилась, по грехам моим. Так угодно было Богу. Слава праведному суду Его». И велела уготовить кадило и фимиам вложить в него, и целовала всех бывших при ней, и всем мир и прощение подавала. Нагом легла; трижды перекрестилась; обвила четки около своей руки, и сказала последнее слово: «Слава Богу, всех ради! в руке Твои предаю дух мой. Аминь!» И предала душу свою в руки Господа, которого измлада возлюбила. И видели все в тот час на голове ее золотой венец и белый убрус. Омыли и положили ее в клетки. И в ту ночь видели там горящие свечи, а весь дом наполнился благоухания.

И в ту же ночь явилась она одной рабыне, и повелела, чтоб отвезли ее в пределы муромские, и положили у церкви св. Лазаря, друга Божия, подле мужа ее.

И положили святое и многотрудное тело ее в дубовый гроб, и отвезли в пределы муромские; и похоронили мы ее у церкви Св. Лазаря, в селе Лазаревском, где многотрудно подвизалась она. В лето 1605, января в 10 день.

Так пожила блаженная Юлиания! Таковы ее подвиги и труды. Мы же о житии ее никому не поведали до тех пор, пока не преставился сын ее Георгий. Тогда, копая ему могилу, обрели мы тело ее, кипящее миром благовонным. И оттого понудился я написать житие блаженной, убоявшись, чтобы смерть не предварила меня, и чтобы не предано было житие блаженной забвению. А написал я вкратце, малое от многого, чтобы не дать большого труда и переписывающим, и читающим.

Вы же, братие и отцы: не зазрите мне, что написал, будучи груб и нечист. И не думайте, что это все ложно, ради родства

материнского. Видит всевидящее око, Владыка Христос, Бог наш, что не лгу.

* * *

Желая во всей точности передать факты, и боясь своими собственными замечаниями нарушить общее впечатление, я привел повествование об Юлиании вполне, несколько подновивши язык, удержав, впрочем, оттенки древнего, благочестивого стиля.

Сколь ни умирительна нежная, благочестивая личность самой героини все же нельзя не сознаться, что житье-бытье и вся внешняя обстановка накладывают темный, печальный колорит на весь рассказ, даже несмотря на то, что он согрет непритворной, сыновней любовью автора. Кругом все печально и сумрачно, как серое, неприветливое небо, висящее над темными лесами и пустынями муромского края. Не зацепили скромной жизни Юлиании ни погромы татарские, ни смуты бояр, ни опала и гроза царя Ивана Васильевича. Все же досталось на ее долю много невзгоды и бедствий, которыми так много казнилась и искушалась древняя Русь. Сначала голод, потом моровая язва, а потом еще голод, и такой страшный, что люди поедали человеческое мясо. Повсюду бесчисленные толпы нищих просят хлеба, а дать нечего. Неприветна и домашняя жизнь, окруженная раболопием холопов, которое было естественной, по тогдашним понятиям, наддачею всякого благосостояния: «много богатства и раб множество» имели родители Юлиании. Также описывается и благосостояние ее свекра. Несмотря на возможное довольство и благоприятную обстановку, несмотря на постоянное утешение в молитве и делах благочестивых, не видала эта достойная женщина себе утешения в жизни семейной, ни в юности, ни в зрелых годах, ни под старость; потому что грустна и невзрачна была тогдашняя семейная жизнь, лишенная благотворных средств общественного образования, и представленная себе самой в тесном, жалком кругу раболопной челяди. Каково могло быть в древнерусской семье воспитание девицы, всего лучше можно судить по жизни Юлиании. Это бы еще ничего, что она не знала грамоты и, несмотря на свое благочестие, не успела выучиться, когда вышла замуж: она даже ни разу не была в

церкви во время своего девичьего возраста, ни разу не слышала божественной службы, ни разу не слышала, кто бы ей сказал или прочел божественное слово спасения²⁷⁹. Мудрено ли, что все ее сверстницы о том только и думали, что лелеяли свою девичью красу, с позаранков ели и пили, да насмехались над Юлианией, что она в такой молодости плоть изнуряла постом и молитвою? Единственным занятием русской боярышни XVI века было прядиво и пяличное дело.

Свекор и свекровь Юлиании не были похожи на тех извергов, которые в русских песнях тиранят своих невесток. Любовь и благословение внесла с собою в их дом Юлиания; со взаимной любовью была встречена; в любви и доверенности от них проводила жизнь. Но не могло быть между ею и семьей, в которую она вошла, полного сочувствия. Юлиания не терпела гнусного рабства, которое вместе с обилием и довольством нашла у своего мужа. Заступалась за рабов, и потому много переносила неприятностей и от свекра со свекровью, и от своего мужа.

Рабство преследовало ее и в собственной ее семье, спокойствие которой непрестанно возмущалось ссорами между ее детьми и рабами. Однажды, неизвестно из-за чего повздоря, холоп убил ее старшего сына. По свидетельству этого жизнеописания, бес господствовал в семье благочестивой Юлиании: «аз многу спону творих Юлиании: по вся дни воздвизах брань в детех и в рабех ея». Так говорил сам бес, вселившийся в недрах ее семейства²⁸⁰.

В домашнем быту, в родной семье, чудился ей враждебный демон, воздвигавший распри и ссоры, наводивший на убийство и другие преступления; в быту же общественном видела она только бедствия, следы карающей десницы Божией, в моровой язве и ужасающем повсеместном голоде! Даже сама служба царская, и ей самой, и сыну ее, описавшему ее житие, представлялась не подвигом патриотическим, а какой-то не признаваемой необходимостью, неведомым роком. «Другого сына ея на царской службе убиша» – так сказано в житии²⁸¹. Но где же, по какому случаю? Ни ей, русской боярыне XVI века, ни сыну

ее, человеку грамотному, нет до того никакого дела. Где-то на царской службе – и только.

Радужное сияние, которым сыновняя любовь окружила в этом повествовании прекрасную личность Юлиании, не могло придать более приветного света мрачной картине ее житья-бытья, но сообщило ей чувство умиления, которое сжимает сердце тоскою. Невзрачной обстановке вполне соответствует печальный характер героини. Кроткая и благочестивая с ранних лет девического возраста, Юлиания всегда отличалась нежностью и теплотой чувства, восторженной набожностью и преданностью своему долгу и обязанностям. С женственной грацией умела она соединять твердость воли, безропотно встречая невзгоды и бедствия, которые предназначено было ей терпеть в жизни. Не рыдала, не рвала на голове волоса, когда убили ее сына, но скорбела душою. Общественные бедствия, проносившиеся над нею, только изощряли ее любящее, сострадательное сердце. Не только кормила она нищих и отдавала им последнюю копейку; она не страшилась ни всеобщего голода, ни моровой язвы. Последний кусок хлеба готова была она отдать, когда видела кругом себя, как томящиеся голодом пожирали человечесьи трупы. Во время моровой язвы, когда все боялись одного прикосновения к зараженным, она сама обмывала и исцеляла их, не гнушаясь язв, не страшась смерти. То же высокое чувство человеколюбия внушало ей любовь и сострадание к усопшим беднякам, которых она, руководимая благочестием, хоронила на свой счет и провожала до могилы.

Ее муж, занятый царской службой, хотя и знал грамоту, но до женитьбы своей мало упражнялся в делах благочестия. Жена учила его прилежно молиться, потому что видела в том свой святой долг²⁸². Впоследствии он читал ей Священное Писание и благочестивые книги, и она, неграмотная, но просвещенная молитвой и благодатью, не только все понимала, но и объясняла другим. Благочестивое чувство привело ее к уразумению высоких истин христианства.

Печальная, скудная действительность, образовавшая и развившая в Юлиании сострадательное чувство, своей

невзрачностью от себя отталкивавшая и тем самым заставлявшая эту женщину возноситься благочестивой душой в лучший, неземной мир, не могла благотворно действовать на ее воображение. Потому эта достойная женщина, постоянно находившая желанное примирение и утешение всем тревогам и бедствиям житейским в своем глубоковерующем сердце, представляет в своем духовном существе странное, по-видимому, противоречащее тому, раздвоение. Можно ли не удивляться благородству и чистоте ее помышлений, глубине и искренности чувств? И вместе с тем, нельзя не сожалеть о том, какую скудную и грубую пищу давала действительность ее воображению, как мало утешительного находила эта достойная женщина в своих видениях, – этих жалких подобиях скудной действительности, ее окружавшей! Распри и драки ее домашней челяди, совершавшиеся постоянно в недрах ее семья, давили ее тяжелым кошмаром, когда она отходила ко сну, и находили себе символическое выражение в этих враждующих и борющихся духах, которыми исполнены были ее видения.

Впрочем, относительно демонологии, это повествование ничем особенно не отличается от общего направления нашей литературы XVI и XVII веков. Насколько сильнее и разнообразнее было развито воображение у народов западных за двести, триста или даже за четыреста лет до того, можно видеть не только из знаменитой поэмы Данта, но и из сочинений, состоящих по стилю в ближайшем родстве с нашим повествованием, каковы, например, известные сборники рассказов Якова де Ворагине, Цезаря Гейстербаха и других. Было бы смешно и не простительно сожалеть, что наша древнерусская литература не представляет нам того яркого художественного развития демонологии, какое видим на Западе, если бы такое развитие не способствовало блистательным успехам поэзии и вообще искусств, и, если бы тем самым не служило к очищению нравов от средневекового невежества и грубости.

Аскетическая, суровая жизнь Юлиании, под старость переставшей ходить в баню, не носившей в трескущие морозы теплой одежды, полагавшей в сапоги вместо стелек ореховую

скорлупу, вполне соответствует ее тяжелым, темным видениям. Даже священные лица в ее сонных мечтах представлялись ей грозными, карающими.

Все сказанное о достоинствах Юлиании, с немногими видоизменениями, относится, вообще к людям благочестивым древней Руси. Подвижничество во имя Христа, пост и лишения, милостыня и молитва, все это общие черты древнерусского благочестия. Но кроме того, в характере Юлиании есть одна черта, которая, несмотря на всю суровость воображения этой женщины, придает необыкновенную нежность ее глубоко любящей натуре.

Человеколюбивое ее сердце не могло не отозваться на одно из величайших бедствий, которое не приходило случайно и не миновало, подобно моровой язве или голоду. Бедствие это, так жестоко отозвавшееся в собственной семье Юлиании, было гнусное рабство, с которым никогда не могла примириться глубоко проникнутая учением Христа, возвышенная и любящая душа Юлиании. Хотя она устранила лично от себя все возмутительные обычаи раболепства; но могла ли она не смущаться душою, будучи окружена людьми, которые несколько не могли ни понимать ее человеколюбивых идей, ни сочувствовать им? И вот она, постоянно в волнении и страхе о нехристианских отношениях, в которых, по заведенному порядку, находились ее муж и свекор со свекровью к домашней челяди, с сокрушенным сердцем повторяла слова Спасителя: «Не обидите малых сих: ангели бо их всегда видят лице Отца моего небесного».

Не напрасно обнаруживала в грубый, нечеловеколюбивый век свое нежное человеколюбие эта достойная женщина. Если не была понята она людьми своего времени, то могла утешить себя тем, что могла найти себе сочувствие в подрастающем юном поколении, могла радоваться, что те же благородные чувства, то же христианское уважение к человечеству она посеяла в сердце своего сына, который, описав жизнь своей матери, вполне оценил это истинно христианское заветное ее чувство.

В заключение остается сказать несколько слов об основной мысли, проведенной автором в этом повествовании. Руководимый сыновнею любовью и искренним уважением к высоким достоинствам своей матери, автор чувствовал в себе непреодолимую потребность описать ее жизнь. Он имел все данные – украсить радужным ореолом любимый лик своей героини. Представлялось только одно важное затруднение: может ли быть осенена высшей благодатью женщина, вне монастырских стен, женщина, не отказавшаяся от мира, вступившая в брак, и даже перед смертью не возложившая на себя монашеского сана и завещавшая положить свой прах рядом с прахом любимого ею супруга? Может ли быть идеалом благочестия женщина в кругу своего семейства, не монахиня, удалившаяся от мира, а супруга и мать? Имеет ли даже такая женщина право на общую известность, если только она не отмечена в летописях высоким саном? Все это такие вопросы, на которые наша старина решилась бы дать отрицательный ответ.

И в самом деле, сколько препятствий представлял старинный быт женщине и в подвигах благочестия, и даже просто в умственном и нравственном воспитании, как свидетельствует нам это же самое повествование! Боярские девицы, окруженные раболепной челядью, вырастали, не учась грамоте; в течение многих лет не бывали в Божием храме, ни от кого не слышали наставительного слова о христианских обязанностях. Выходя замуж, по целым годам оставались одни, между тем как мужья проводили время на царской службе. Однообразие жизни нарушалось только ссорами, а иногда и преступлениями, совершавшимися между домашней челядью.

Но несмотря на все эти препятствия, или лучше сказать, ради всех этих препятствий, Юлиания Лазаревская снискала себе благодать. Ее благочестие было деятельное. Ей должно было спастись в той неблагоприятной для спасения среде, в которой суждено было ей провести свою жизнь. Сначала редко ходила она в церковь и усердно молилась Богу дома: но и домашняя молитва спасает. Не суждено было ей облечься в монашеский сан: но и в миру можно спастись. Вот те идеи, на которых любит останавливаться наш повествователь. Веет

свежим духом в смелом выражении этих идей, примиряющих древнерусского благочестивого писателя и с семейным счастьем, и с семейными добродетелями женщины, как супруги и матери. Только при условии этих идей возможно было, по понятиям нашего автора, идеальное воссоздание благочестивого характера его матери.

IX. Новгород и Москва

I.

Из следующей статьи о русской живописи XVI в. достаточно видно, как велико было влияние новгородской образованности на Москву даже в половине того столетия. Могуущественно расширяя свою внешнюю силу и покорив своей власти старый Новгород, эта новая столица не успела еще тогда стать во главе древнего нашего образования, как оно ни было, впрочем, малосложно и молодо. Покоренный Новгород долго отстаивал свои духовные права перед Москвою, уступая ее силам внешним.

В конце XV и в начале XVI в. борьба в идеях между Новгородом и Москвою выразилась столкновением интересов церковных и монастырских с политическими. Знаменитый богослов того времени, *Иосиф Волоцкий* († 1515) стоял уже за Москву, прозревая в ее быстром возрастании залогов будущих успехов, между тем как *Серапион, Архиепископ Новгородский* († 1516) отстаивал духовные права старого Новгорода. Хотя все примиряющее время сгладило недоразумения между этими замечательными деятелями, уравнив их в памяти потомства одинаковым чествованием; однако следы раздора и раздвоения между Новгородом и Москвою той эпохи и до сих пор сохранились отмеченными даже в печатных Прологах, в которых под 16 числом Марта, на память Серапиона Новгородского, читается следующее: «Ненавидяй же искони добра диавол вражду влагает между Серапионом Архиепископом и Игуменом Иосифом Ламского Волока. Понеже той Иосиф из его епископии отъиде без благословения его к митрополиту Симону Московскому и всея России. И сего ради, архиепископ Серапион отлучи его: той же наusti на него Симона митрополита. И тако святыи от престола своего сводится, и затворяют его в Андроникове монастыре, иже на Москве».

II.

Соловецкий Патерик, или житие Зосимы и Савватия, составленный около того же времени, при просвещенном содействии Геннадия Архиепископа Новгородского, предлагает нам любопытные поэтические подробности о падении Новгородской старины, облекая рассказ об этом событии обаянием чудесного видения, которое вызывает перед нами не туманные призраки мистического воображения, а жизненные интересы эпохи, ее симпатии и антипатии, надежды и опасения, выраженные в художественной форме вещего видения. Зосима Соловецкий († 1478) уже стоял за Москву и был против Марфы, Посадницы Новгородской²⁸³.

Вследствие обычных неудовольствий между окрестными жителями и новооснованной обителью, преподобный Зосима должен был из Соловецкого монастыря идти в Новгород к Архиепископу Феофилу с жалобой на притеснения, которые претерпевал этот монастырь от Двинских жителей и от боярских приказчиков, и вместе с просьбой, чтоб весь остров был отдан во владение Соловецкой обители. По этому же делу Зосима должен был явиться и к знаменитой боярыне Марфе. Но она не допустила его к себе и даже велела отогнать от своего дому. Преподобный, отходя прочь и качая головой, сказал бывшим с ним учеником своим: «се дние грядут, иже дому сего жителie не изследят стопами своими двора сего и затворятся двери дома сего и к тому не отверзутся, и будет двор их пуст». Однако после того, раскаявшись в своем поступке, боярыня Марфа пожелала от преподобного получить благословение, и позвала его к себе на пиршество. Когда Зосима сидел за столом, взглянул на бывших с ним на пиру бояр, и видит ужасное видение, страха и трепета исполненное: видит – сидят перед ним шестеро бояр, а голов на них нет. Зосима взглянул опять, и опять видит – сидят вместе с ним за столом обезглавленные шестеро бояр. Взглянул еще раз, и опять видит тоже. И был он в удивлении о преславном видении, поник долу, и во весь обед не мог уже ничего есть. Вещее видение скоро сбылось. «Прииде благоверный Князь Великий Иоанн Васильевич всея России

самодержец – сказано в Соловецком Патерике – со всею братию своею, князми Русскими, и со *служащими ему царьми и князми Татарскими*, со всеми силами воинскими, и совокупи безчисленное множество войска на великий Новгород. И сам Великий Князь стал в Русе с братиею своею, а дву воевод своих посла на Шелону. Новгородцы же собравшися поидоша противу их и сretoша их на Шелоне, и бысть им битва. Воеводы же великого князя овых избиша, а иных емше в плен поведоша, а иным Князь Великий повел главы отсеци. Яша же и тех шесть бояринов, их же видево преподобный Зосима на пиру сидящих, а глав неимущих на рамах своим... и тем главы отсекоша».

Старина Новгородская с ее вековыми преданиями и грозная Москва, вооруженная Татарскими силами, притеснения пустынному монастырю на далеком острове от окрестных жителей – и предприимчивость благочестивого подвижника, который невольно стал прорицателем великого переворота в земле русской – вот те чувствительные струны, которых так ловко касается это сказание, возникшее в смутных, перепутанных условиях действительности, и возведшее эту действительность до идеала, подчинив ее вещему видению и прорицанию Соловецкого пришельца.

III.

По убеждениям наших предков, Новгород пал за свои тяжкие прегрешения. Несмотря на потерю своей вольности и старины, Новгородцы не исправились в жизни, прилагая грехи ко грехам. Настало страшное время: Господь Бог во гневе своем решил стереть этот город с лица земли, если не принесут его жители полного раскаяния в сокрушенном сердце.

Это было около того же времени, при архиепископе Серапионе, о котором упомянуто выше.

Между сказаниями о чудесах Варлаама Хутынского есть одно²⁸⁴, яркими красками рисуящее перед нами тяжелое расположение духа Новгородцев в конце XV и в начале XVI в.

Было чудо – так повествуется в сказании – преславное видение и ужаса исполненное в пречестной обители Боголепного Преображения Господа Бога нашего Иисуса Христа и преподобного отца Варлаама. Однажды ночью случилось быть понамарю, именем Прохору, в церкви Всемиловитового Спаса некоей ради церковной потребы. И видит он в церкви страшное чудо: на паникадилах и на свешниках все свечи зажжены, а церковь исполнена благоухания фимиама и ливана. И входят в церковь три мужа, сияющие светом, как солнце, и говорят понамарю Прохору: «Отче святой! где пребывает ваш настоятель и праотец честной и святой сей обители, игумен Варлаам?» – «Господия моя – отвечал им понамарь: честные и светлые мужие! верно, вы не нашей страны жители, когда не знаете, что игумен Варлаам преставился от жизни сей больше трех сот лет». На это велели ему три светлые мужи показать им, где положен во гробе игумен Варлаам, и пришедши на то место, сотворили молитву и воззвали: «Преподобный великий чудотворец Варлааме! Господь наш Иисус Христос послал нас к Тебе. Возстани, отче, от гроба своего, да поведаем тебе Божие повеление». И видит понамарь Прохор – в тоже мгновение возстал игумен Варлаам, и, поклонившись до земли тем трем светоносным мужам, сказал: «Господие мои! почто пришли вы к смирению нашему, и что мне Владыко Христос повелевает творить?» – «Владыко Христос Бог наш повелевает тебе изыти

от места сего, понеже за умножение беззакония, грехов ради, хочет Господь Бог погубити и потопити великий Новгород озером Ильменем». И услышав то от светоносных мужей, говорил им игумен Варлаам со слезами и с великим умилением: «Господие мои! скажите Владыке Господу Богу и Спасу Нашему Иисусу Христу: если, Владыко, великих ради прегрешений, погубишь ты Великий Новгород со множеством народа, то и меня погуби; если же, Владыко человеколюбче, множество народа спасешь Великого Новгорода, мужей и жен, и детей их, то и меня с ними спаси, Господи. Как же, Господи, повелеваешь Ты мне оставить людей отчества моего в такой великой беде, и уйти из моего отчества! да будет ми святая воля, о Господи!» Тогда те светоносные юноши сказали ему: «Преподобный и преблаженный угодниче Христов, Варлааме! блюди, да не прогневаешь своего Владыку, Христа Бога!» – «Ведаю я – отвечал он – всемилостивого Спаса, он не презрит нас раб своих, молящихся к нему денно и ночью с верою и сокрушенным сердцем». – Потом, когда те светоносные трое юношей стали невидимы, Варлаам подошел к понамарю Прохору и сказал: «Брате Прохоре! взыди на самый верх церковный, и увидишь пагубу великому Новгороду; ибо хочет Господь Бог погубит град сей за умножение грехов». Понамарь взошел на церковный верх и увидел страшное чудо и грозы исполненное; над самым Новымгородом озеро Ильмень воздвигнулось на высоту из своих берегов, грозя потопить город. Видя то, понамарь в ужасе бросился с церковного верха в храм Всемилоостивого Спаса и там поведал Варлааму, что видел. Варлаам стал со слезами и умилением молиться, потом опять послал понамаря на церковный верх. Понамарь видит – озеро Ильмень установилось на своем месте, как было искони сотворено Богом, – и в великой радости возвращается в церковь к св. Варлааму. Варлаам воздал Господу Богу благодарственную молитву за спасение Новгорода, и потом опять послал понамаря на церковный верх. И увидел понамарь – множество ангелов с небеси стреляют огненными стрелами – как сильный дождь из тучи – на множество народа людского, мужей и жен, и детей; и перед всяким мужем и женою, и отрочатем стоят их ангелы хранители,

держа книги в руках своих и смотря в них повеления Божия. Который человек в живых написан, и того ангел Господень помилует кистию из сосуда; и тот человек мгновенно в исцеление приходит и бывает здоров от смертоносных и немилостивых язв. Когда же ангел Божий видит человека, которому умереть, и того напишет в книге судеб Божиих, и уже не помазует миром, и уныл отходит ангел хранитель от того человека, боясь преслушать своего Владыки повеления. Понамарь же, видев это видение, в ужасе спускается с церковного верха и рассказывает виденное св. Варлааму. И сказал тогда Варлаам: «Брате Прохоре! за молитву Пречистой Богородицы и всех святых пощадил Господь людей своих и не потопил Новгорода, но послал на них моровую казнь, с милостию и с покаянием, по сказанному им самим: в чем ты застану, в том и сужу. И будет, брате Прохоре, мор три лета», – как и сбылось потом. И еще стал молиться преподобный и опять послал понамаря на церковный верх. И увидел понамарь над городом огненный столп, и в ужасе сошел вниз к Варлааму, который ему объявил, что по трех летах после мору будет великий пожар в Новгороде. Потом, сотворив молитву, преподобный Варлаам вошел в гроб свой, а свечи и паникадила сами собою погасли. Понамарь же Прохор поведал это страшное видение той обители игумену Закхею и всей братии; а игумен поведал архиепископу Серапиону, Серапион же – вельможам того города и всем людям, и заповедал всему городу, чтоб приходили люди на покаяние к духовным отцам, да умиласердится Господь Бог и преложит праведный свой гнев на милость и пощадит людей своих.

После этого видения был в Новгороде мор три лета, от 7014 года до 7016, месяца августа по 20 день (т. е. 1506–1508); и после того был великий пожар. Торговая сторона вся сгорела; в Никитском огороде 3300 душ сгорело, а архиепископ Серапион сам сгоревших людей погребал лета 7017, октября в 15 день (т. е. 1508 г.). И повелел архиепископ Серапион поставить церковь обыденную во имя Пресвятой Богородицы, честной и славной ее Похвалы, и в полуночи сам освятил ее; и таким образом перестал мор и укротился гнев Божий.

IV.

Около того же времени в послании к Новгородскому архиепископу Геннадию Дмитрий Толмач изложил баснословную повесть о *Белом Клобуке*, имеющую предметом возвеличение духовного превосходства Новгорода над Москвою, и возбуждавшую впоследствии негодование в духовенстве московском. Главная идея этой повести состоит в том, что Римская православная святыня, попранная Латинами, передается Новгороду, под символом Белого Клобука.

Предлагаю в извлечении эту любопытную повесть, которая, хотя и косвенно, но довольно энергически направлена к возвышению Новгорода в ущерб Москве²⁸⁵.

Святейший Папа Сильвестр, крестив царя Константина, получил от него *одеяние белое, тричастное, еже есть клобук*. Сняв его с головы, положил его на золотое блюдо и поставил в церкви Св. Апостолов на престоле; надевал же на себя во время литургии только на великие праздники; также завещал поступать и по смерти своей. Спустя много времени после того, восстал некоторый царь Каруль и папа Формоз, и обесчестили они православную веру и своими служениями осквернили Святую Апостольскую Церковь, и святой тот клобук оставили без всякого чествования. После того другой папа хотел его отослать даже в чужую землю для поругания. Но Господь Бог хранил святыню эту. Однажды ночью приходит ангел Господень в палату к папе с пламенным мечем в руках, и говорит: «О, злой учителю! Недовольно ли тебе? Вот вы осквернили святую православную веру и много душ погубили своим богомерзким учением; а ныне в конец хочешь Творцу Богу досадить своим буйством, хочешь послать святой белый клобук туда, где ему быть не подобает. Пошли его в Цареград к Патриарху, а если этого не сделаешь, то пожгу дом твой, а тебя безвременно предам вечной мучке». Сказав это, ангел стал невидим. На утро папа отправился в церковь и зрит ужасное видение: блюдо то с клобуком само поднялось с престола выше человека и опять стало на престоле. И снизшел с небеси глас: «С миром изыдем». Папа был в великом ужасе и не смел послушаться повелиния ангельского.

Клобук с блюдом вложил в сосуд, и, запечатав своими печатями, отослал в Цареград к патриарху вместе с грамотою, в которой поведал о явлении ангела и его угрозах. А в Цареграде был тогда патриархом Ювеналий, муж добродетельный. И явился ему в видении светлый юноша и сказал: «Учителю святой! В древние времена в Риме царь Константин сотворил папе Сильвестру белый клобук носить на голове, ради церковного благочиния, а Латинский папа ныне этот клобук хотел истребить. Но Господь повелел клобук послать к тебе; и когда принесут его посланные, прими его честно и отправь в Русскую землю, в Великий Новгород, и да будет он там на главе Василия, архиепископа Новгородского, и на прочих по нем архиепископах; потому что там распространилась и утвердилась вера Христова, в Риме же православие искоренилось от Латин, и честь православия от Рима отнята и дана Новугороду». Сказав это, ангел стал невидим, а патриарх от видения того ужаснулся. На третий день пришли посланные от папы с ковчежцем и грамотою. Патриарх грамоту прочел, и, распечатав ковчежец, вынул оттуда клобук на блюде; целовал его любезно, и опять положил в сосуд, и, запечатав, послал с епископом Евмением в Русскую землю, в Великий Новгород, и свою грамоту с благословением дал Новгородскому архиепископу Василию. И в некоторую ночь было видение тому архиепископу. Перед ним явился ангел Господень в белом клобуке на голове, и, указывая на него своим перстом, объяснил ему значение и происхождение этого украшения, присовокупив, что оно сделано было по чину Св. Троицы и по образу Светлого Христова Воскресения, и что от латинского поругания, по повелению Божию, оно будет сохраняемо в Новегороде. Наутро архиепископ Василий, в святительских ризах, со всем собором вышел навстречу Цареградскому епископу, и, при звоне колоколов, ввел его в церковь Св. Софии. Ковчежец поставил посреди церкви, а грамоту патриарха прочел во всеуслышание бывшему тогда в церкви народу. Потом, вынув из ковчежца белый клобук, надел его себе на голову таким образом, как видел на голове явившегося ему ангела; и тотчас же от церковной главы, от Спасова образа снизшел великий глас: «Святая Святых»; и немного спустя опять: «Исполаети

деспота!» Архиепископ и все присутствующие исполнились тогда страха и радости, и воскликнули: «Господи помилуй». И так устроился *Белый Клобук* на главах архиепископов Новгородских; а то блюдо Василий повелел положить в Св. Софии для Божественной службы; посланных же от Цареградского патриарха одарил дарами и с великой честью отпустил восвояси.

V.

Ко временам упомянутого выше Серапиона, архиепископа Новгородского, относится приведение в общую известность Новгородского сказания о *Тихвинской* иконе Богоматери. В конце XVII в. это сказание, распространенное и дополненное множеством чудес, доведенных до второй половины того столетия, было вновь обработано, под влиянием московских идей, однако так добросовестно, что все местные Новгородские предания были удержаны в возможной чистоте²⁸⁶.

Добросовестный автор этой полной редакции о первоначальном происхождении Тихвинской иконы говорит следующее: «Откуда же великое сие светило, икона Богоматери, возсия, и от коея страны Велицей России восточныя церкви сыновом сие мысленное солнце востече, и с коего святого места из честного храма сие честное сокровище на воздух взяты, и откуда чистая голубица к нам прилете – Бог, ему же ничтоже тайно быти может – сам весть; от нас же то его Божественным изволением утаися. *Обаче обносятся некия повести во устех человеческих, имущие подобие правды, яже, не яко известны, но токмо да не будут невестны, воспоминаю*». (Гл. 18).

Очевидно, здесь намекается на устные предания, из которых автор сказания сообщает следующие два.

Одно приводит в связь появление на Руси Тихвинской иконы с падением Цареграда от Турок за умножение грехов в этой столице древнего православия. Цареградская святыня переходит не в Москву, а в Новгород, так же, как и Белый Клобук. Вот это сказание.

Повествуется – говорит автор – будто эта икона Богородицы, по Божию благоволению, прибыла из царствующего Константина града, предваривши его злое от поганных одержание. Всечестная не восхотела предать свой пречистый образ в обдержанье поганым, но благоволила просветить им Всемиловитая Российское Царство. И через 70 лет от ее пришествия в Русскую землю, попущением Божиим взяли безбожные Цареград, в лето 6961-е (1453), о чем всем нам правоверным подобает проливать теплые слезы, а Господа Бога и Препепорочную Богоматерь

прилежно молить, да вновь процветет благочестием тот преславный город, как изсохший жезл Ааронов, и принесет плоды боголюбезных добродетелей. (Гл. 18).

К этому присовокупляется следующий эпизод того же предания.

Однажды благочестивым мужам Великого Новгорода прилучилось быть в царствующем Константине граде. И говорил с ними вселенский патриарх об иконе Богородицы, Честного ея Одигитрия, что она отошла от царствующего града. И спрашивал он Новгородцев, не слышали ли они чего о той иконе, или не видели ли? Они же ему на это поведали, что одна чудотворная икона Одигитрия, Бог весть, откуда в Великой России преславно по воздуху прибыла и в различных местах являлась, переходя с места на место, в пределах Великого Новгорода, за 180 поприщ от него, и потом на реке Тихвине преславно явилась, творя дивные и преславные чудеса и подавая бесчисленные исцеления, где и ныне в церкви пребывает. После того, со вздыханием из глубины сердца, поведал Новгородцам патриарх, как чудотворная икона Богоматери от царствующего Константина града преславно по морю отошла, гордости ради и братоненавидения и неправды, навсегда тот город оставив, после того никогда уже не возвращалась. Сказав это с великим умилением, патриарх показал им место и киот, где стояла та чудотворная икона. А было то место, входя в церковь от западной страны у правого столпа. На этом месте была поставлена другая икона Богоматери, но мерою меньше; перед нею стоял светильник неугасаемый. Русские мужи много удивлялись великому чуду и долго беседовали с патриархом, рассказывая друг другу о чудесах той иконы. Потом воротились они в Русскую землю и поведали в Новгороде о том, что слышали от патриарха. Икона же на Тихвине поставлена была тогда точно так, как стояла она и в Цареграде, то есть, входящим в церковь от западной страны у первого правого столпа. (Гл. 19).

Другое сказание возводит предания до эпохи иконоборцев, и, подобно повести о Белом Клобуке, связывает Новгород с Римом через Византию. По этому сказанию икона именовалась

Римляныни, иначе *Лидская*. Ее велел списать в Лиде патриарх Герман. Но во время иконоборства императора Льва, Герман отпустил ее в Рим, поставив ее на море, и так сама собою прибыла она в Рим. Но через 130 лет она опять воротилась в Византию, откуда потом перешла в Новгородские пределы на реку Тихвину. (Гл. 20).

Это сказание, вероятно, составляет часть того же общего предания, на котором основан вышеприведенный рассказ о том, как Новгородцы беседовали в Цареграде об иконе, которая удалилась оттуда в Новгородские пределы, не терпя умножения грехов и предварив пленение Византии Турками.

Как Белый Клобук, за беззакония Латин, перешел в Новгород, так и эта икона, связанная со святынями Рима самым названием своим, оставила эту столицу западной церкви и перенеслась было в Византию, но, гнушаясь ее беззаконий – переселялась в пределы Новгородские. Составитель позднейшей редакции эти сказания выдает за устные предания, которые, будучи составлены в Новгородской области, без сомнения, должны были получить местный характер.

Местное Новгородское предание получило высший и как бы всемирный в истории христианства смысл, будучи приурочено к падению Восточной Империи. Икона именно предупредила это событие и скрылась от посрамления столицы Восточного Православия – на Руси, в пределах Новгородских.

Таков высокий исторический и литературный смысл этих местных сказаний.

Участие архиепископа Серапиона в возвеличении местной Тихвинской Святыни дает этим сказаниям новую цену в эпоху, когда Новгород, падший в политическом отношении, все еще не переставал давать чувствовать Москве свое духовное превосходство.

Длинный ряд местностей от Ладожского озера до того пункта, где впоследствии был построен Тихвинский монастырь – ознаменовался явлениями Богородичной иконы, бывшей некогда в Риме и Византии.

В лето от создания мира 6891, от воплощения же Бога Слова в 1383 – как повествуется в сказании – при царе

греческом Иоанне Палеологе, в лета державы благочестивого и достохвального В. К. Дмитрия Иоанновича, явилась в Российской стране преславно на воздухе эта честная икона Богородицы, в области богоспасаемого славного великого Новгорода, не в дальнем расстоянии от Варяжского моря, на великом Ладожском озере, нарицаемом Нево. Рыбаки, ловившие на этом озере рыбу, увидели, как икона Богоматери преславно шествовала по воздуху над пучиною многих вод, и потом унеслась вдаль, дав им только надежду радости, а не совершенное дарование (Гл. 2). Вскоре потом явилась она на воздухе же, на реке Ояте, в 102 поприщах от Тихвины, в некотором месте, называемом Смолково, и опять унеслась; а благочестивые люди на том месте поставили часовню во имя Успения Богородицы (Гл. 3). Потом явилась она на той же реке в деревне Моченицы, в 100 поприщах от Тихвины, и тоже понеслась дальше, а жители поставили там часовню во имя Рождества Богородицы (Гл. 4). Вскоре за тем вновь явилась близ реки Паши, на горе Кукове, уже только за 21 поприще от Тихвины, и снова скрылась, а на том месте постановили жители часовню (Гл. 5). Пролетев одно поприще, икона еще раз остановилась, держа на воздухе, над Пашею рекою, на некотором месте Кожеле, и еще раз понеслась дальше. На том месте была построена уже церковь во имя Покрова Богородицы (Гл. 6). Наконец остановилась она на Тихвине, где была торжественно встречена духовенством со крестами и народом; тогда же было положено там основание церкви во имя Успения, сначала на северной стороне реки, потом на южной; а архиепископ Новгородский благословил устроить при ней церковный причет (Гл. 7–9). После того местное духовенство послало по окрестным жителям проповедать Божию милость, ниспосланную явлением иконы, и известить о дне освящения новопостроенной церкви, увещевая христиан, чтоб они приходили к тому торжеству, приготовив себя постом и молитвою: подробность очень важная для определения того, как распространялись в народе предания о местных святынях. На это важное дело был послан некто богобоязливый муж, именем Юрыш. Возвращаясь назад, Юрыш был остановлен

необычайным явлением, в глухом лесу, на низменном месте, за три поприща от церкви. Сначала обдало его несказанным благоуханием, и потом в лучезарном свете увидел он – сама Богородица сидит на сосновой колоде, с червлёным жезлом в правой руке; а перед нею благоговейно стоит Святитель Николай, Мирликийский чудотворец. Ослепленный неизреченным светом, Юрыш пал ниц, а Богоматерь, повелев ему встать, сказала ему, чтоб на построенной церкви Успения поставили крест деревянный, а не железный, как было хотели сделать (Гл. 10). На месте этого явления была сооружена часовня во имя Николая чудотворца, а из колоды был сделан крест, который поставили в той часовне (Гл. 12). После некоторых неудач при сооружении церкви, и после пожаров, постигавших и церковь, и часовню, наконец при В. К. Василии Иоанновиче была построена каменная церковь, которую и освятил Новгородский архиепископ Серапион в 1515 г. Тогда же положено было начало и монастырю Тихвинскому (Гл. 16), и тогда же, конечно, особенно распространилась молва о местных сказаниях, здесь изложенных. Последующие подробности этого сказания, развитые уже под влиянием Московского господства, не принадлежат к предмету этой статьи.

В заключение почитаю не лишним для большей наглядности приложить несколько рисунков с миниатюр из Уваровской рукописи, № 804.

В миниатюрах изображено: а) Явление иконы на Паше реке, на Куковой горе и поставление часовни; гл. 5 (рис. 43). б) Основание первой церкви Тихвинской, во имя Успения, на северной стороне реки Тихвины; гл. 8 (рис. 44).

Далее: а) Явление Богородицы и Николая чудотворца благочестивому Юрышу; гл. 10 (рис. 45). б) Всем болящим, притекающим к Тихвинской иконе, подается исцеление, бесам отгнание, слепым прозрение; гл. 22 (рис. 46). Наконец, а) Глухонемой юноша, одержимый бесом, исцеляется двумя ангелами, которые разрезав на голове юноши язву, вынули оттуда, *яко скочка травного*, его жена землю помянувшие и ногами претроста; свидетелем этого явления был хозяин, у которого юноша остановился (рис. 47). гл. 87. б) Одному

больному иноку случилось в забвение придти, будто мертвому. И увидел он себя, будто вышедшего из своего тела, в некоторой храмине, наполненной нечистыми духами. Открыв завесу в той храмине, увидел он огромный котел с кипящею смолою, а под ним огонь. В котле увидел он инока, который на его недоумение отвечивал: «Горе мне грешному, яко не сохраних чернечества, ни схимы» (рис. 48). Гл. 89.



43. Миниатюра рукоп. Уварова № 804. Явление иконы Б. М. Тихвинской

44. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.

45. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.



46. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.

47. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.

48. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.

Х. Для истории русской живописи XVI века

По поводу дела о дьяке Иване Висковатом, которое издано во 2-й книге Чтений в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете. 1858 г. Апрель – июнь.

I.

Был, по грехам нашим, пожар в сем царствующем граде Москве – так рассказывает²⁸⁷ известный священник Сильвестр в своем объяснении по делу Висковатого: и все освященные церкви, и честные иконы, и царский двор, и палаты, и многие стяжания и посады все, огнем погорели. А государь православный царь сам жил в Воробьеве; и разослал по городам святые и честные иконы, в великий Новгород, и в Смоленск, и в Дмитров, и в Звенигород; и из иных городов многие чудные святые иконы свозили, и в Благовещенском соборе поставили на поклонение цареву и всем христианам, доколе новые иконы напишут. И послал государь иконописцев в Новгород и Псков, и в иные города, и иконники съехались. И царь государь велел им иконы писать, кому что приказано, а иным повелел палаты подписывать; и я – говорит Сильвестр о себе – доложу государю, велел Новгородским иконникам написать: 1) *Святую Троицу Живоначальную в деяниях*; 2) *Верую* во единого Бога Отца; 3) *Хвалите Господа с небес*; 4) *Св. Софию*, премудрость Божию, да 5) *Достойно* есть. А перевод, то есть образцы или оригиналы, брали у Троицы иконы, с чего писали, да на Симонове. А Псковские иконники, Осталя, да Яков, да Михайло, да Якушко, да Семен Высокой Глагол с товарищи, отпросились в Псков, и взялись там написать четыре большие иконы: 1) *Страшный Суд*, 2) *Обновление Храма Христа Бога нашего Воскресения*, 3) *Страсти Господни* в Евангельских притчах и 4) Икону с четырьмя праздниками: а) *И почи Бог* в день седьмой от всех дел своих, б) *Единородный Сын, Слово Божие* в) *Приидите людие трисоставному Божеству поклонимся* и г) *Во гробе плотски*²⁸⁸. И как иконописцы в Москве иконы написали, Деисус, и праздники, и пророков, и местные большие иконы, тогда и те иконы, которые в Пскове писаны, были привезены в Москву. После того Царь и Государь те старые привозные иконы честно проводил с честными крестами, и митрополит молебствие совершал со всем освященным собором, и *иная привозная иконы еще и до сих пор здесь*.

Вновь написанные живописцами новгородскими и псковскими иконы возбудили в дьяке Висковатом некоторые недоумения и сомнения. Ему показалось странным, почему из Благовещенского собора старые иконы сняли, именно: образ *Спасов, Пречистой Богородицы, Предтечев и Ильи Пророка*, а вместо их иконописцы поставили образа, *свое мудрование, а подписи на них нет*²⁸⁹. И он усумнился, что писаны без *свидетельства*²⁹⁰. Заметил также, что иные священные предметы были писаны не на один образец, то есть, один и тот же предмет на одной иконе был писан одним видом, а на другой – другим. Сверх того, нашел он в произведениях прибывших мастеров многое непонятным, несогласным со стариною. И обо всем этом, в своей излишней ревности к старине, он вопил на весь народ, и тем многих смущал.

Для прекращения всякого соблазна, нужно было принять решительные меры. В 1554 г. собран был собор. Висковатый письменно изложил митрополиту Макарию свои недоумения. Священник Сильвестр тоже представил от себя объяснение. На соборе все недоумения Висковатого были рассмотрены поодиночке, и на каждое дан был ответ. Висковатый убедился, или, по крайней мере, покался, запуганный и оскорбленный.

Феологические тонкости, которые для Висковатого и его современников казались делом первой важности, в настоящее время, далеко уступают в своем значении интереснейшим подробностям археологическим, на которых, собственно, вращался весь диспут Висковатого. Без этих подробностей самый Розыск, только с его схоластической стороны, даже не заслуживал бы особенного внимания в глазах историка, следящего за действительным развитием идей в древней Руси. Этот Розыск не прибавил бы ничего нового, даже ничего утешительного. Дьяк Висковатый, как и многие другие из ложных учителей, вздумал говорить *безлепицу* и рассуждать о живописи, забыв посольские дела. Ему отвечали, что он берется не за свое дело. Во время Розыска он указывает на разные книги, которые читал. Спрашивают: чьи те книги? Одну он взял у Василия Юрьева, который в свою очередь взял эту книгу у Благовещенского священника Василия, постригшегося в

Кириллове монастыре, и на соборе признавался, что не читал ее сполна. Другую книгу Висковатый взял у Михаила Морозова. Принесли ту книгу на лицо. Сличили с другой того же содержания, взятой из Симонова монастыря и т. д.

Такова наивная обстановка Розыска, совершенно согласная с недостатком необходимых средств для книжного учения в нашей православной Москве в половине XVI века. Что же касается до любопытных намеков на древнерусскую живопись, которыми усеян весь Розыск, то они так важны, сами по себе, что могут дать значительный материал для *Истории русской живописи* XVI века. В этом отношении Розыск принадлежит к любопытнейшим страницам в истории художественно-религиозных идей, и столько же важен для нас Русских, как и для ученых западных, посвятивших себя изучению христианского искусства. Можно ручаться, что Дидрон или Отте многое заимствовали бы в свои исследования из этого Розыска, если бы он был им известен.

Я обращаю внимание читателя на более видные факты, а именно на изображения: *Верую, Софии Премудрости Божией, Обновление храма, на Притчи*, писанные в Царской палате, и особенно на различные изображения *Спасителя*. Обстановлю краткие указания Розыска только литературными данными, предоставляя другим более подробные сближения с самыми памятниками древнерусской живописи, дошедшими до нас. Также предоставляю другим решение любопытного архитектурного вопроса о жертвеннике в алтаре, поднятого в том же Розыске.

II.

Верую есть одно из замечательнейших изображений. Оно состоит из целого ряда отдельных икон, изображающих в последовательном порядке идеи и события, приведенные в Символе Веры. Вот как описывается это изображение в Сборном Подлиннике графа Строганова.

Верую во единого Бога Отца, вседержителя, творца небу и земли и проч. – Наверху в облаках Господь Саваоф; перед ним стоят Адам и Ева; а на земле море; и рыбы, и деревья, и трава; звери, скоты, и птицы по воздуху; а по сторонам облака; солнце, луна и звезды.

И во Единого Господа Иисуса Христа и проч. – Преображение Господне.

Нас ради человек и проч. – Благовещение Пресвятой Богородицы.

И Марии Девы вочеловечьшася. – Рождество Христово; и волхвы идут на поклонение.

Распятого за ны и проч. – Распятие Господне. А по сторонам снятие со креста и положение во гроб. Внизу же у креста город; и под крестом Адамова голова, и два сосуда; по сторонам Богородица и Иоанн Богослов.

И воскресшего и проч. – Воскресение Христово.

Возшедшего на небеса и проч. – Вознесение Господне.

И паки грядущего со славою судити и проч. – Спаситель на облаках благословляет обеими руками. По сторонам Богородица и Иоанн Предтеча. За ними Апостолы, Пророки, Праотцы и все Святые мученики. Под ними два Ангела с трубами; а в облаках души праведных. А ниже Ангел стоит. На земле стоят многие народы, нагие; плачут и кричат.

И в Духа Святого и проч. – Сошествие Св. Духа.

И во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь и проч. – Церковь о пяти верхах, а в ней Апостол Петр с Евангелием в руке; перед ним народ: мужи, жены и дети. На правой стороне от Петра, Иоанн Богослов с чашею в руке: из чаши подает народам; а народы всяким подобием: стары и

молоды, и сидят, и просят. Около церкви колокольня и палаты; позади город.

Здесь в рукописи, очевидно, несколько слов пропущено. Затем:

Чаю воскресения мертвых. – Посреди Исаия Пророк, а над ним Саваоф; по углам всякие животные отдают тела человеческие; а по земле встают мертвые.

И жизни будущего века. Аминь. – Город на четыре угла; на нем восемь башен; в воротах у башен стоят Ангелы; по сторонам города земля и гора. А на стороне против стены стоят два Пророка, стары; перед ними по Ангелу, стоят и указывают в город. А внутри, среди города, Спаситель со крестом в сиянии, благословляет, над ним Дух Святой, по сторонам Богородица и Иоанн Предтеча; а за ними двенадцать Апостолов, и Святые все припали к Спасителю; а ниже земля, и Святые на земле, а город повыше.

В таком многосложном изображении, внутреннему, духовному единству могло соответствовать и единство внешней художественной формы, определяемое размещением отдельных икон в изящно построенном архитектурном здании, в виде иконостаса, или же внешней стороны древнего храма, разделенной на три арки, с возвышающимися над ними заостренными полукружиями, и наконец, с главами наверху. Подобное размещение отдельных икон в одном художественном целом, определенном архитектурными линиями древнего здания, представляет, например, прекрасная икона, под названием *Образ Откровения и Примирения Бога с человеком*, помещенная на паперти Троицкого собора в Троицкой Сергиевой Лавре.

Не говорю уже о высоком религиозном значении этой христианской поэмы в художественном сопоставлении отдельных изображений, в которых каждый член символа составляет как бы самостоятельный эпизод, духовными, таинственными узами сочтанный с идеей целого: но не могу не обратить внимания на существенное, практическое назначение этого сложного изображения. Служение живописи в древнем христианском мире, между прочим, состояло в том, чтоб людям,

не знающим грамоты, наглядно передавать отвлеченные понятия и идеи христианства. Где же можно было найти полезнейшее и достойнейшее применение этой мысли, как не в живописном изображении Символа веры?

В деле о Висковатом упоминается о трех изображениях этого предмета. Одно изображение принадлежало Василью Мамыреву. Оно было разделено на особенные эпизоды не только архитектурными линиями, но даже на совершенно отдельные доски, и именно на три доски, постановленные в разные киоты: две доски *Верую*, а третья отдельно, *Дух Святой* в голубином видении²⁹¹. Сверх того, было еще в Благовещенском соборе два изображения, с некоторыми существенными различиями: одно в самой церкви, а другое на паперти. Эти различия подали повод к соблазнительным речам, которыми Висковатый смущал православных. Вероятно, на этих иконах, так же как в приведенном выше описании из Подлинника, каждая идея Символа изображалась в соответственном ей образе, будет ли касаться она видимого мира, или невидимого. Вероятно, также, что некоторые изображения отличались характером символическим. Висковатый, возмущаясь, может быть, мнимой новизной таких изображений, в своей феологической ревности не умел понять практического назначения религиозной живописи для неграмотных; потому утверждал, что не подобает Невидимого Божества и безплотных изображать, как писано на иконе *Верую*; а писать бы на той иконе только словами: *Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым*, – а оттоле бы писать и воображать иконным письмом: *И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия*, и прочее до конца. Против этого, на соборе было сказано Висковатому, что он говорил о том не гораздо; что это мудрование и ересь Галатских еретиков, которые запрещают невидимых и безплотных на земле плотию описывать. А живописцы²⁹² невидимого Божества не описывают, а пишут по пророческому видению и по древним образцам, по преданию Святых Апостолов и Святых Отцов.

Вероятно, на иконах *Верую*, а также на других, изображающих сотворение неба и земли, сотворение Адама, и в других местах, Бог Отец писался двояко: или *Ветхий деньми*, то есть, в старческом образе, или же в виде Иисуса Христа, в образе ангела. Висковатый смущался таким разноречием, и сверх того был против изображения Спасителя в ангельском образе; видел в этом мудрование, и полагал, что первичное Слово Божие следует описывать по *плотскому смотрению*. Своему недоумению Висковатый получил на соборе следующий ответ: Живописцы пишут по древним образцам и по Бытейским книгам: *И почи Бог в день седьмый от всех дел своих. А Ветхого деньми* пишут по Даниилову пророчеству; а Христа Бога нашего, невидимого божеством, плотию на иконах описывают, в ангельском образе с крыльями, в сотворении Адама и всей твари, по Исаину пророчеству: велика совета Ангел, яко с нами Бог, и проч. – Так Христос в творении первых людей изображен с крыльями на 30 листе Палеи XV в., в Публичн. Библиот. в лист, Отд. I, № 310 (Толст. 1, № 83). Прилагаемое здесь изображение того же сюжета (рис. 49), снято с миниатюры из Шестоднева Иоанна Екзарха, по рукописи XVI в., в Румянцев. Музее, № 194, лист 129, перед 6-м словом. В верхней части изображен Адам со зверями; а в нижней творение Евы. Ангел держит в руке ребро Адамово, между тем как Ева появляется уже из бока своего мужа. В доказательство тому, что этот иконописный тип господствовал у нас до позднейших времен, здесь приложен (рис. 50) снимок из сборника конца XVII в., в лист принадлежащего мне.



49. Из Шестоднева, рукоп. XVI в.

50. Миниат. из Сборника XVII в. в библ. Буслаева.

Свидетельство о том, что у нас в XVI веке Ветхий деньми представлялся в образе Иисуса Христа, заслуживает особенного внимания. Известно, что в древнейших христианских памятниках живописи и ваяния Бог Отец изображается в юношеском виде: например, на ватиканском саркофаге юношеская фигура, стоящая между Адамом и Евою и обрекающая их на труды, подавая первому сноп, а второй ягненка²⁹³. Очевидно, здесь юный Христос, без бороды – как он обыкновенно изображался в древнейшую эпоху христианского искусства – заступает место Бога Отца. Эта замена, очень обыкновенная в древне-христианском искусстве, вполне согласуется с символическим взглядом на таинственное отношение Ветхого Завета к Новому.

Сверх этой символической замены, Розыск предлагает для истории русской живописи целый ряд различных изображений Иисуса Христа. А именно:

1) В виде Агнца. В древне-христианском искусстве Агнец – одно из самых употребительных и наиболее распространенных символических изображений Спасителя. Агнец является и на саркофагах, и в живописи катакомб, и в других древнейших памятниках, с различными атрибутами и околичностями: с

крестом, стоящем на горе, из которой истекают райские реки и т. п. В искусстве византийском этот символ устарел с давних времен; впоследствии воспринят Стоглавом. Но Розыск заставляет нас догадываться, что в XVI веке, вероятно, по влиянию западному, это символическое изображение в нашей живописи существовало. Потому и встречаем на соборе по делу о Висковатом следующее подтверждение древнего предания: «Агнец дан был в образе истинного Христа Бога нашего, а не подобает почитать образ паче истины, и Агнца на честных иконах писать, перстом Предтечевым показуема, но писать самого Христа Бога нашего по человеческому образу». Агнец, показуемый Иоанном Предтече, как известно – предмет, довольно распространенный в западной живописи XVI века.

1) В *Давидове* образе. Царь Давид в XVI веке изображался у нас, как и прежде, в царственном одеянии, в венце, с бородою.

2) Спаситель *стоит в Херувимах, в крыльях, а Бог Отец изливает на Христа из сосуда*. В Розыске сказано: «прообразует святое Крещение и чашу, которую Спаситель приял плотию в распятии и которая есть оцет, с желчью смешен». Это изображение в Сборном Подлиннике графа Строганова так описывается: «А что Спас *сидит* на Херувимах, в кругу его писано: *Седяй на Херувимех, видяй бездны, промышляй всяческая, устрашая враги, и возносяй смиренныя духом*. На правой стороне Ангелу подпись, что чашу держит: *Чаша гнева Божия вина не растворенна, исполнь растворения*. Милосердию подпись: *Душу свою за други своя положи*».

1) В *доспехе*. Спаситель сидит на верху креста, млад, облечен в броню, с мечем в руках: в Розыске сказано – по свидетельству Иоанна Златоуста в слове: Предста, царице, одесную тебе. А именно: *Яко же убо не является, еже есть, но еже может видяй видети*; потому иногда является стар, иногда юн, то в огне, то в холоде, то в ветре, то в воде, то в оружии: *не прелагая свое существо, но воображая зрак, различию подлежащих*. О том же и в Премудрости пишется, и в Псалмах Давидовых, и в Песнях: Облечется в броню правды, и возложит шлем, и проч. В Сборном Подлиннике графа Строганова описано так: «А что Спас сидит на кресте вооружен, а тому подпись:

Смертию на смерть наступи²⁹⁴, един сый святых Троицы, прославляем Отцу и Святому Духу, спаси нас. За тем же Спасом на поле: Попирая сопротивных, обнажая оружие на враги. Над Херувимом подпись: Херувим трясый землю, подвизая преисподняя. Смерти подпись: Последний враг – смерть всепгубная. За смертию на поле подпись: Вся мимо идути, а словеса Божия не имут преити. Над птицами и над зверьми подпись: Птицы небесныя и зверие, приидите снести телеса мертвых. Духу Святому подпись: Дух сый во истину, Дух животворящ всяку тварь».

5) Тело Спасителя покрыто Херувимскими крыльями. Это изображение Висковатый полагал западным мудрованием, на том основании, что сам он неоднократно слышал от Латин²⁹⁵, будто тело Иисуса Христа Херувимы от срамоты укрывали, и будто бы, напротив того, Греки пишут его в портах, но этого одеяния Спаситель не нашивал. Висковатый полагал и исповедал на соборе, что Спаситель нашего ради спасения принял смерть поносную, и волею претерпел распятие, а от укоризны не укрывался. На соборе было утверждено, что образ Спасителя может быть покрыт Херувимскими крыльями: и о том свидетельство известно и достоверно, и по великому Дионисию Ареопагиту, описуются крылья, именно два крыла багряные, потому что Иисус Христос душу словесную и умственную приял, без греха, да очистит от грехов души наши²⁹⁶.

6) Распятый Христос изображался, то со *сжатыми*, то с *ослабленными руками*. Висковатый, на основании известного стиха в Октоихе²⁹⁷, полагал, что руки сжатые – суетное мудрование тех, которые помышляют, будто Иисус Христос не очистил Адамова грехопадения, и полагают Его простым человеком. Напротив того, Висковатый верует, что очистил. На соборе получил он на это следующий ответ: «А что написан Христов образ на кресте – руки сжаты, а инде ослаблены, и то иконники написали негораздо, не по древним образцам Греческим, от своего неразумия; и мы те иконы велели переписать, и впредь тем образцом писать не велим, а велим писать с древних образцов Греческих – образ на кресте *простертыми дланями*». Кроме упомянутого феологического

толкования, я позволяю себе видеть в *сжатой руке* влияние Новагорода, занесенное оттуда в Москву живописцами. На изображение распятия могло быть перенесено предание о той сжатой руке, в которой Спаситель держал Новгород. Рука распростертая – символ падения этого города и подчинения его Москве²⁹⁸.

Для полноты символической характеристики распятия привожу здесь, по Сборному Подлиннику графа Строганова, символику подножия и положения ног распятого Христа: «Для чего пишут подножек направо приподнят вверх, а налево спущен вниз? – Для того, что Христос, на кресте стоя, голову наклонил направо – да поклонятся все народы, верующие в Него: и потому облегчил Он десную ногу. А поднялся кверху подножек, да обожаются верующие в Него, и во второе прошествие Его сподобятся десного стояния, и вознесутся в сретение ему. А левую ногу для того отягчил, и подножек понизил, да неверующие в Него отягчают, и снидут в Ад». Древнейший источник этой статьи указан мною выше в исследовании о Русских Подлинниках.

Изучающим археологию христианского искусства хорошо известно, что распятие с опущенной главою, принадлежит к позднейшей эпохе, когда художники, с распространением сентиментального направления, стали придавать Голгофскому событию патетический, страждущий характер. На древнейших распятиях Христос изображается с прямо поднятой головой, украшенной царским венцом; ноги же свободно и ровно полагает, или на подножие, или на чашу, в которую истекает спасительная его кровь – символ великого христианского таинства. В приведенном выше описании иконы *Верую*, по тому же Сборному Подлиннику графа Строганова, под распятием упоминается Адамова голова, и, вместо одного, два сосуда.

7) Христос плотию распятый на кресте; руки и ноги пригвождены, а крест стоит на Херувимах *в лоне Отчем*. Это есть одна из самых изящных групп, распространенная в западном искусстве в XV и XVI веках, но восходящая к XII веку²⁹⁹. Собственно, представляет она Троицу. Бог Отец сидит, в царственном величии, в венце, иногда под балдахином. Широкие

складки его одеяния прекрасно драпируют всю его фигуру. Простирая руки, поддерживает Он поперечник креста с пригвожденными руками Спасителя, так что глава Спасителя приходится на груди Бога Отца; из уст же Бога Отца исходит на главу Распятого Дух Святый в виде голубя. Для археологии креста изображение это, еще и потому любопытно, что он представляется не четвероконечным, а трехконечным, в виде буквы Т. Вся группа, как из этого описания читатель может видеть – сосредоточена в величавой фигуре Бога Отца, и изящно округлена ее очертаниями. Отеческой Любви, держащей в нежных объятиях Единородного Сына, распятого на кресте, дано здесь высокое, символическое значение Божьего единения в Троице прославляемого: так что чувство понятной для человека любви и сострадания отеческого поглощается глубиной неземного таинства, непостижимого для ума человеческого.

Изображение распятия в лоне Отчем, до XVI века, вероятно, мало распространенное в нашей живописи, потребовало на Соборе следующего объяснения: «О том свидетельствует Иоанн Богослов: Бога никто же виде ни где же, единородный сын, сый в лоне Отчи, той исповеда. Сие прообразует, яко плотию распялся и пострадал Христос Бог наш, а Божество его без смерти пребывало».

С XVI века, это изображение стало распространяться между нашими



51. Из Лицевой Библии XVIII в.

иконописцами, и удержалось даже до позднейших времен, как это видно из приложенного здесь снимка с миниатюры из *Лицевой Библии* XVIII в., в лист, в Публичной Библиотеке 1, № 91 (Толст. 1, № 24). С одной стороны, изображено *Почи Господь от всех дел своих*, а с другой Распятие в лоне Отчем, покрытое крыльями. Впрочем, уже в конце XVII в. это последнее изображение, вероятно, по грубости мастеров, подвергалось некоторым искажениям. Как бы то ни было, но вот что говорит Иосиф, иконописец XVII века, в своем замечательном сочинении о живописи: «Еще и того злобнейше и нечестивых горше хулы на Бога обретаются на старых иконах. Писано бо есть таково неистовство: Христа в недрах Отчих на кресте у Саваофа, яко в пазусе, на втором пришествии, тако воображали прокудивии в старину иконописцы»³⁰⁰. Внимания заслуживает здесь

свидетельство о том, что распятие в лоне Отчем писалось на иконах, изображающих второе пришествие.

Рассмотренные нами изображения Иисуса Христа, на которые особенное внимание обратил Висковатый, могли быть писаны частью на иконе *Верую*, частью на других, вновь изготовленных вызванными мастерами.

III.

Висковатый не выразил своего недоумения по поводу иконы *Сошествия Св.*



52. Из печ. Псалтыри 1633 г.

Духа, которая, без сомнения, была в числе прочих, в то время написанных. Она, вероятно, была помещена в изображении *Верую*. Надобно полагать, что смущать Висковатого не могла она потому, что была согласна с греческим преданием и с образцами древнерусской иконописи. Тем не менее, одна фигура на ней вызывала наших предков на различные толкования, дошедшие и до нас в иконописных Подлинниках. В дополнение характеристики религиозно-художественных идей XVI-го века почитаю не лишним коснуться этих толкований.

Еще в византийских миниатюрах древнейшей эпохи³⁰¹ изображение Св. Духа

довольно сходно с нашими старинными иконами и гравюрами в старопечатных книгах. Апостолы сидят полукругом, в здании, сооруженном в форме амфитеатра. Соответственно размещению Апостолов полукругом, внизу их другой полукруг, очерченный аркою, поле которой покрыто черным цветом. На темном поле этой арки изображается или толпа народу, как на византийской миниатюре X-го века, или, как в произведениях нашей живописи, фигура царственного старца, с греческой подписью *космос*, то есть, *мир*. Последнее изображение можно видеть, например, на реставрированной иконе Сошествия Св. Духа в Успенском соборе в Троицкой Сергиевой Лавре, в упомянутом выше образе Откровения и Примирения Бога с человеком, а в гравюре – в книге Лазаря Барановича *Меч духовный*, изд. в Киеве, 1666 г., в лист, и в других старопечатных книгах. Прилагаемое здесь (рис. 48) изображение этого сюжета снято с одной из множества миниатюр, которыми до 1659 г. украшены поля старопечатной Псалтыри 1633 г., в лист (в библиотеке Сергиевой Троицкой Лавры).

Об этой старческой фигуре в царственном одеянии дошла до нас любопытная беседа *Николая Любченина*, которую предлагаю читателям по рукописному подлиннику графа Уварова³⁰²:

«Что значит на иконах Сошествия Св. Духа, ниже Богородицы и Апостолов – сидит человек, старостию одержим, в месте темном, облечен в червленную ризу, а на главе его

царский венец, а в обеих руках держит убрус бел, а в нем двенадцать свитков?»

Ответ: – «Человек стар толкуется *весь мир*³⁰³, то есть, престарелся греха ради Адамова; а что в темном месте сидит, то прежде весь мир был в неверии, а что облечен в ризу червленную, то есть приношение кровных жертв бесам; венец царский на главе его, потому что царствовал тогда в мире грех; а что в обеих руках убрус, а в нем двенадцать свитков, то есть – Апостолы и ученики Христовы учением своим весь мир просветили».

Николаева речь: «У нас таким образом Сошествие Св. Духа не пишут, как у вас. А буде так толкуют, как ты толкуешь и говоришь, то откуда взят тот толк? А он не согласуется письму. Много иконники пишут неведомых вещей, чего в подлинниках не написано, а надобно писать, да вопросу ответ дать».

«Если бы тот старый человек написан был особо, а не тут, где Сошествие Св. Духа, то толкование это согласовалось бы. А что написан тот старый человек при Сошествии Св. Духа, потому толкование не согласуется писанию, нарицая старого мужа всем миром: а Дух Святой тогда был послан только на Апостолов, а не на весь мир, как пишется в деяниях Св. Апостолов, в 3-м зачале»...

«И так, будет согласнее, если иначе толковать старого мужа, по месту, где были тогда Апостолы. Это сам Христос, Сын Божий, посреди их, как Он им обещался: Се Аз с вами есмь по вся дни до скончания века, аминь. А что старостью одержим, то означает, что Сын равен Отцу; а что сидит в месте темном – то никто не ведает, где Он пребывает: а что облечен в ризу червленную, то есть – Сын Божий своею пречистою кровию искупил нас от рабства вражия; а что венец царский на главе его, то есть – Сын царствует совокупно С Отцом и Св. Духом; а во обеих руках убрус бел являет чистоту; потому что Христос воплотился в чистую и непорочную Деву, и родился, и на земле пожил, а ему последовали Апостолы и ученики Его, жили чисто и непорочно, и весь мир учением своим просветили³⁰⁴. – Говорю я так, не толкование полагаю, но подобие; и иначе можно бы рассудить, если бы известно было *сущее*»³⁰⁵.

Последними словами несколько оправдывает себя Николай Любчинин в своем *суетном мудровании*, как сказали бы о его речи в старину. Мир, в виде дарственного старца, не соприсутствует Богородице и Апостолам, а находится вне храмины, будучи отделен от нее аркой. И в Цареградском храме св. Софии, в изображении Сошествия Св. Духа, художественно размешенном внутри купола, по углам написаны группы народа, в изумлении и благоговении созерцающие великое событие. В Византийской миниатюре упомянутой выше Синодальной рукописи X-го века, подобная группа, состоящая из трех фигур, помещена – как уже было замечено – в темной арке, где у нас пишут царственного старца, который – следовательно – символически выражает толпы народа или мир³⁰⁶.

В Сборном Подлиннике графа Строганова (с миниатюрами) эта символическая фигура объясняется следующим образом: «Человек убо весь мир нарицается; а еже старостию одержим, сиречь престарел Адамовым грехопадением; а еже в темне месте – весь мир в неверии прежде бысть; риза же червлена – приношение кровных жертв бесом; а венец царский на главе его, понеже царствовал тогда грех Адамль; а еже в руках его убрус бел, а в нем 12 свитков, сиречь апостольским учением весь мир просветится». Символическое значение двенадцати свитков, в этом же подлиннике, объясняется подписью, которая должна быть помещена при старческой фигуре: «О дивныя и духовныя хитрости, вскоре давшего мудрость Апостолам, веждьте: 12 луч от единого солнца исходяще; 12 свещник, от единого огня вжигаеми; 12 грозн, от истинного винограда израстшии; 12 коша, от единыя трапезы наполняеми; 12 рец (sic), от единого источника исходящей; 12 финик процветоша во удолии крин сельных; 12 патриарх от колена Израилева».

София, Премудрость Божия, писанная новгородскими иконниками, без сомнения, переведена была с образцов северного или новгородского перевода. Надобно знать, что у нас введены два совершенно различные перевода этой символической иконы: один киевский, в Киево-Софийском соборе, относящийся ко временам Петра Могилы; другой – новгородский, в Новгородском Софийском соборе, древнейшего

происхождения. В киевском Софيا представляется в образе Богородицы³⁰⁷, а в новгородском – в образе крылатого Ангела. Он сидит на золотом престоле, подпертом семью столпами. Лицо его, одежда и крылья огненного цвета. В правой руке жезл с крестом, в левой свиток. Кругом его звездное небо. Под огневидными ногами его темноватое облако (?). Над головой его в огненном кругу Спаситель, благословляющий обеими распростертыми руками. От головы Спасительной на обе стороны простирается золотая полоса, в виде радуги; на ней подпись: *Премудрость Божия*. Над головой Спасителя, на четвероножном золотом престоле, на огненном свитке, лежит книга, без сомнения, Евангелие. По обе стороны преклоняются к этому престолу по три крылатых Ангела. На правой стороне от сидящего на престоле Ангела стоит на книге Божия Матерь, обеими руками держащая на груди в голубом кругу икону Спасителя. Против Богородицы, налево от Ангела, стоит, тоже на книге, Иоанн Предтеча, со свитком в руке; на свитке подпись: *Покайтесь, приближися Царство Небесное*. С немногими отменами, писаны иконы Софии, с Новгородского перевода, в Вологодском соборе, во многих местах архангельской и вятской епархии: в Троицкой Лавре, в Москве, в Успенском соборе и в некоторых приходских церквях³⁰⁸.

Замечательную отмену представляет изображение Софии на наружной алтарной стене московского Успенского собора. И Богоматерь, и Иоанн Предтеча, стоящие по сторонам символического Ангела, написаны крылатыми. – Иоанн Предтеча, во власянице, с крыльями, встречается часто на старинных иконах. Это лицо просветленное, вознесенное в горний лик Ангельский, и, следовательно, отрешенное от своего земного жития; между тем как в своих деяниях, в Евангелии описанных, изображается он без крыльев, как лицо историческое, согласно писанию. Крылатый Предтеча обыкновенно держит в руке сосуд, в котором покоится младенец Христос, наподобие того, как изображен Христос-младенец в сосуде на деревянных дисках Преподобного Сергия и Никона. – Что же касается до Богоматери, то изображение Ее с крыльями встречается реже. Богородица с крыльями – точно также лицо,

вознесенное в мир горний, стоящее вне земного круга исторических деяний. Потому с крыльями изображается она, в царственном одеянии и в царском венце, стоящая по правую сторону Иисуса Христа, в архиерейском облачении, торжественно восседающего на престоле. Напротив Богородицы, по другую сторону Спасителя, стоит крылатый же Предтеча. Позади Спасителя по два Евангелиста и по одному крылатому Ангелу.

Это торжественное представление Горнего Собора соответствует изображению Софии Премудрости Божией, по Новгородскому переводу. Вместо Спасителя в святительском облачении, является тоже Спаситель, но в образе Ангела, с *двумя багряными крилами*, о которых, на основании учения Св. Дионисия, была речь на Соборе по делу о Висковатом. Еще другое изображение Спасителя, в собственном его виде, помещенное в круг, над Ангелом, не только не противоречит этому толкованию, но даже подтверждает его.

Нам известно, что по древнейшему стилю византийского искусства, на одной и той же иконе для полнейшего выражения идеи, изображалось одно и то же лицо дважды, трижды и более. Самый замечательный пример изображения одного и того же лица вдвойне представляет нам древняя мозаика в Киево-Софийском соборе, на которой писана Тайная Вечеря. При обоих передних углах трапезы помещено по изображению Спасителя, оба совершенно одинаковые. Один преподает шести Апостолам части Святого Хлеба, а другой – другим шести Апостолам Чашу, таким образом раздвоение внешней художественной формы получает здесь свое высшее, верой постигаемое единение, в таинственной идее изображенного события³⁰⁹.

Но в иконе Св. Софии не замечается даже и подобного разъединения внешней формы, хотя бы и согласного с духом византийского стиля. Посреди самой иконы, снизу вверх, одно над другим, помещены три изображения одной и той же идеи – Премудрости Божией. Внизу, на престоле, Спаситель в образе огневидного крылатого Ангела; над Ангелом опять Спаситель, но уже по своему подобию; а над ним, та же Премудрость Божия, в символическом образе Бога Слова, под видом Евангелия,

почиющего на престоле. Между изображениями, украшающими Цареградский храм Св. Софии встречается именно такое же символическое представление Премудрости Божией в образе Евангелия, возлежащего на престоле.

По древнейшему учению византийских писателей, приведенному митрополитом Евгением в описании Киево-Софийского собора, Св. София толкуется Словом Божиим и Иисусом Христом³¹⁰. В своем сочинении о христианской иконографии, Дидрон, между прочим, говорит, что Греки в образе Сына Божия выражали не только всемогущество, но и премудрость Бога Отца, и под именем Св. Софии посвятили Божеству храм самый изящный, самый богатый и огромный, от которого получили свое начало византийские храмы³¹¹.

Самое точное свидетельство о том, что и на Западе в XII веке под Св. Софией разумели Спасителя, представляет предложенная Дидроном из Лионской рукописи Психомехии Пруденция, миниатюра, которая изображает Спасителя, держащего в одной руке книгу, а в другой свиток. По сторонам Спасителя подпись: Sancta Sophia, то есть, Святая София. Бог Сын, в своем обыкновенном виде, как изображается он тридцатилетним, с бородой, но под именем Св. Софии, сообщает Премудрость помещенным около него, в образе жен, наукам и знаниям. Вероятно, та же идея руководила иконописцев киевских подчинить Св. Софии – *Веру, Надежду, Любовь, Чистоту, Смирение, Благодать и Славу*, впрочем, не олицетворенные в человеческих образах, а начертанные словами на ступенях, ведущих к стоящей на высоте Св. Софии, в образе Богоматери.

Довольно рано составилось и другое толкование, по которому Св. София – Богородица³¹². Впоследствии это второе толкование взяло у нас верх над первым: о чем явственно свидетельствует киевская икона времен Петра Могилы.

Наши иконописные Подлинники, служа мерным отражением художественно-религиозных идей древней Руси, предлагают такое же двоякое толкование этого символического изображения. Так в Сборном Подлиннике графа Строганова *Премудрость* прямо называется *Сыном* и *Словом Божиим*, а

вместе с тем *София* толкуется *Пречистой Девой Богородицею*, и все подробности объяснения согласуются с этим последним толкованием³¹³.

Вот это объяснение все сполна: «О образе Софии Премудрости Божии, списано с местного образа, что в великом Новгороде».

«Церковь Божия, София, Пречистая Дева Богородица, то есть, девственных душа, и неизглаголанного девства чистота, смиренной мудрости истина, имеет над главою Христа. Толк: Премудрость бо Сын и Слово Божие³¹⁴. – А что простерты небеса превыспрь Господа – толк: Преклонив небеса, снизшел на землю и вселился в Деву чистую. Любящие девство подобятся Пресвятой Богородице. Она родила Сына, Слово Божие, Господа нашего Иисуса Христа: любящие девство рожают слова деятельные, то есть, неразумных поучают. Сию возлюбил Иоанн Предтеча и сподобился быть Крестителем Господним; устав девства показал – о Боге жестокое житие. – Имеет же девство лицо девичье, огненно. Толк: Огонь – божество, пополающее тленные страсти, просвещающее всякую душу чистую. – Имеет же над ушами *тороки*³¹⁵, как бывают у Ангелов. Толк: Житие чистое Ангельскому равно есть, тороки же – покоище Св. Духа. – На главе ее венец царский. Толк: Смирение царствует над страстями. – Сан же препоясанием чресл. Толк: Образ старейшинства и святительства. – В руке держит скипетр. Толк: Царский сан являет. – Крылья же имеет огненные. Толк: Высокопарное пророчество разум скор являет. Очень зоркая эта птица, любит мудрость, и когда видит ловца, выше взлетает: так и любящие девство не легко уловляемы бывают от дьявола. – В левой же руке своей имеет свиток написан, а в нем написаны неведомые тайны. Толк: То есть, преданные писания ведать и разуметь; ибо непостижимы Божественные действия ни Ангелам, ни человекам. – Одеяние же света – престол, на котором сидит. Толк: Оного будущего света покоище являет. – Утверждена же седьмью столпами. Толк: Седьмью дарами Духа, что в пророчестве Исаии писано. – Ноги же полагает на камне³¹⁶. Толк: На сем камени созижду Церковь

мою, и врата Адова не одолеют ю; и еще сказано: на камени мя веры утверди».

Вот такая стройная, прекрасная поэма о девственном житии, вознесенном до апотеозы, сложилась на основании древнейшего символического изображения премудрости Божией! Икона Св. Софии получила такое значение согласно идеям и чаяниям монашествовавших подвижников, имевших такое высокое значение в образовании древней Руси. Целомудренное девство вознесено было до Премудрости; и в символическом Ангеле виделся благочестивым подвижникам прекрасный, девственный лик самой Девы Марии.

В истории средневекового христианского искусства толкование нашего Подлинника соответствует эпохе распространения изображений и легенд, имеющих предметом Богоматерь.

Из собственно называемых икон нам остается сказать об иконе *Обновления Храма* Христа Бога нашего воскресения, – писанной иконниками псковскими. Эта икона представляет тоже целую христианскую поэму, состоящую из нескольких эпизодов, символически связанных в одно целое.

Для любителей нашей православной старины предлагаю описание иконы по древнейшему Подлиннику графа Строганова.

«Церковь о пяти верхах; посреди стоит Иаков, брат Господень, благословляет обеими руками, а стоит на амвоне; по сторонам стоят два диакона. А около церкви лазоревое облако: в нем Ангелы. На правой стороне стоят лики Святителей, Преподобных, Мучеников, Пустынников, Пророков и Преподобных Жен, и Мучениц; а стоят тылом к облаку и к церкви, и смотрят на горний Иерусалим. А стоит горний Иерусалим кверху в правом углу, на Херувимах. Посреди его крест и копие, и губа, и гвозди. А под крестом престол; на престоле риза Спасителя, и Ангелы, а в руках у них венцы: возлагают венцы на Святых. Да тут же церковь, где Иаков: с правой стороны Давид со свитком, а с левой стороны Григорий Богослов. А под Иаковом множество народа всяким подобием: старые, средние и молодые. А ниже гора на море. На море острова; на островах церкви; и Апостолы учат народы. А в море

видны позолоченные люди, а кое-где головы, руки и ноги, и доспехи. А под морем гора. Да тут же Святая Святых; а в ней Киот Завета, и престол, и кадило; Херувимы и Серафимы осеняют алтарь. А посреди Соломон; за ним Израильтяне, с хлебами, с птенцами и с агнцами, несут в церковь. Иные принимают; а позади их закаляют тельцов и агнцев, и на огонь кладут. А выше, на горе дети играют и борются, и сидят. – С правой стороны под крестом, три места: первое – распятие Господне; второе – положение во гроб; третье – Адамово прельщение в Раю и изгнание из Раю. – С левой стороны, против горнего Иерусалима и креста, собор Архистратига Архангела Михаила. Под ним Воскресение Христово; а под Воскресением *Прииде* Господь посреди Апостолов; а под тем уверение Фомино. Внизу гора и бездна; а в бездне гроб; а на гробу прикованы три беса».

IV.

Переходя к притчам, писанным в Царевых Полатах, почитаю не лишним сказать несколько слов о собственной древнерусской живописи XVI века, в отличие от иконописи, принимаемой в тесном смысле.

Любопытнейшие образцы исторической живописи XVI в. можно видеть в миниатюрах при житии Преподобного Сергия, изданном в литографированном снимке, в Троицкой Сергиевой Лавре в 1853 году. Сотни миниатюр, которыми усеян текст рукописи, в малейших подробностях передают житие Радонежского Чудотворца. Сверх того, они знакомят нас со всем древним бытом наших предков, предлагая изображение зданий, различных экипажей, телег, колымаг и саней, лодок, мебели и вообще домашней утвари, различных костюмов, мужских, женских, детских; воинских, светских и монашеских; царских, боярских и крестьянских, и т. п. По этим миниатюрам наглядно знакомимся мы с тем, как в старину пекли хлебы, носили воду, как плотники рубили избу, а каменщики выкладывали храмы; как знаменитый Андрей Рублев, сидя на подмостках, писал иконы; как монахи ездили верхом на конях, и как в дальний путь боярыни отправлялись в крытых колымагах, а мужчины сопровождали их верхом, и множество других интересных подробностей.

Художник или художники, писавшие эти миниатюры, не могли не присматриваться к действительности, для того, чтоб, по требованию текста, воспроизвести в живописных изображениях малейшие подробности нашего древнего быта. Несмотря на отсутствие перспективы, они должны были изображать ландшафты: города, постройку, битвы, дикие, дремучие леса, наполненные лютыми зверьми, и т. д. Сверх того, вся национальная обстановка жития Святителя требовала, чтоб мастер, оставив в стороне древние, византийские типы и старинное предание, обратился к национальным костюмам, обычаям, нравам, для того, чтоб в этих национальных материалах найти для объясняемого текста соответственные очертания и приличный колорит. Очевидно, действительность

начинает предъявлять древнерусской живописи свои права, и, вместе с тем, возбуждает в художнике национальные интересы. Но особенно замечательно в этом факте то, что чувство природы в национальности непосредственно развивается из религиозного воодушевления; и только тогда оказалась возможность собственно исторической, национальной живописи в древней Руси, когда христианство глубоко внедрилось в русской жизни, выразившись в литературе обширным циклом Житий Святых. Как собственно национальной повествовательной литературы, соответствующей повестям и новеллам, не найдешь в древней Руси вне круга Житий; так из тех же Житий могла развиться и собственно историческая русская живопись. Со второй половины XV века особенно усиливается литература житий русских святых, и в царствование Ивана Васильевича Грозного, достигает высшего своего развития. В позднейших Житиях обращаются ко временам этого царя, как к золотому веку благочестия христианского, к веку, ознаменованному искренней, глубокой верой царя и многими чудесами, тогда в очию совершавшимися. Иван Васильевич является в нашей древней Руси, не только грозным героем летописи, но и благочестивым подвижником в Житиях.

К этому-то цветущему периоду литературы русских житий относится замечательнейший памятник исторической нашей живописи, в миниатюрах при житии Преподобного Сергия. Как иллюстрация, как живописное объяснение текста, этот род живописи вполне соответствует житиям, и в этом художественно-литературном явлении, и то и другое, и живопись, и литература вполне могут быть поняты только во взаимной, тесной связи их друг с другом. Чтоб перейти в область искусства, чтоб возбудить духовный интерес, русская действительность и природа должны были озариться в глазах художника неземным, идеальным сиянием, низшедшим на них, в Житии, от благодати русского подвижника.

Согласно содержанию житий, в которых на каждом шагу чередуется земное с небесным, видимое с невидимым, и действительность внезапно разрешается чудом, – самая живопись историческая, объясняющая жития, изображает

двойное поприще человеческой жизни – вещественное, житейское, обыкновенное, – и духовное, верою постигаемое, стоящее вне порядка вещей. Потому миниатюра часто состоит из двух частей – дольней и горней. Внизу действует благочестивый подвижник, окруженный обстоятельствами быта действительного: строит хижину, несет в водоносе воду, печет просфоры, молится. А над ним, в отверстых небесах, является сам Господь, восседающий на престоле, окруженный Апостолами, Пророками и всеми небесными силами. Иногда, по требованию текста историческая живопись вдруг переходит в иконописную, например, символически представляя идею Троицы в целом ряде изображений из Ветхого и Нового Завета, и т. п. Символ и Чудо, постоянные двигатели событий в Житии, являются в миниатюрах необходимым, существенным дополнением истории.

При таком характере живописного стиля, не только не возбраняется, но даже *необходимо отсутствие единства времени* и особенно *места*. Как в средневековой мистерии, зрители в одно и то же время присутствуют при событиях, совершающихся и на небесах, и на земле, и в преисподней, а если только на земле, то часто в различных странах, или внутри и вне здания: точно так и русская миниатюра XVI века не стесняется никакими границами, подчиненными законам действительности.

Прекрасный образец сочетания действительности с миром идеальным предлагают приложенные здесь рисунки с миниатюр из Хронографа, по рукописи XVII века, в Императорской Публичной библиотеке, Отд. IV, № 151. Они изображают хождение Царицы Елены по Святой Земле. Внизу представляется сама Царица со своей свитой и каменщики, сооружающие храм; а вверху то Евангельское событие, которым ознаменовано то место, и в память которого сооружается храм. А именно:

Рис. 1-й. У града Тивериадского проповедь Иисуса Христа и насыщение народа семью хлебами. Л. 154. (Рис. 53).

Рис. 2-й. Царица Елена обрела камень с крестом на том месте, где Иисус исцелил кровоточивую. Л. 155. Об. (Рис. 54).

Рис. 3-й. Искала Царица дом, где совершилось Благовещение. Рис. 159. (Рис. 55).

Рис. 4-й. Обрела дом, где был брак, в Кане Галилейской. Л. 159. Об. (Рис. 56).

На одной и той же картине обыкновенно изображается целый ряд моментов, составляющих одно и то же действие или событие, и в каждом из этих моментов – если нужно – является одно и то же лицо, в различных позах, окруженное различными обстоятельствами. Например, вот фигура, едущая верхом на коне в лесу; тут же, на той же миниатюре, она встречается на пути с толпой всадников, далее – сходит с коня,



53. Из Хронографа XVII в.

54. Из Хронографа XVII в.

55. Из Хронографа XVII в.

56. Из Хронографа XVII в.

стоит или сидит в хороmine и т. п. Еще страннее кажется это раздвоение или размножение одной и той же личности, когда она дважды или трижды помещена рядом в одном и том же здании, и часто так близко, что одна фигура наполовину заслоняет другую. И никому в голову не пришло бы, что это одна и та же личность, раздвоенная или утроенная, а не две или несколько самостоятельных, отдельных фигур, если бы в том не уверяли зрителя помещенные над изображениями подписи. Так, например, вы видите группу из трех фигур, одинаково костюмированных и сходных в очертании лиц: одна фигура стоит, обернувшись назад; к ней соприкасается спиной другая, молящаяся перед иконой; а в ногах у них третья, кладущая

земной поклон, и все эти три фигуры – различные моменты, которыми передано действие благочестивого подвижника: сначала он оглянулся назад, смущенный бесовским наваждением, – потом обратился с теплой молитвой к иконе, и кладет земной поклон.

Особенно наивно смешивается всякое понятие о единстве места в странном соединении наружности здания с его внутренностью. Вы видите на миниатюре и наружную сторону здания, например, храм с крышей или куполом и с главой, а вместе с тем и внутренность его, с изображением Деисуса, с алтарем или жертвенником, при котором святой угодник совершает службу, возносит молитву и т. п. Такое странное сочетание наружности здания с внутренностью, противоречащее законам ландшафтной и вообще всякой искусственной живописи, было вполне согласно с символическим стилем, и предлагало мастеру те выгоды, что, изображая какое-либо событие или действие, он мог полнее развить его, разместив отдельные его эпизоды, и внутри здания, и снаружи.

Не умея выбрать одного, более характеристического момента в действии, и не чувствуя художественной потребности на избранном моменте сосредоточить всю полноту и силу идеи, дающей действию значение, миниатюрист терялся во множестве эпизодов, и, вместо энергически сосредоточенной драмы, предлагал зрителю живописную поэму, распадающуюся на отдельные эпизоды. Не умея на одном и том же лице выразить и минутное смущение, и благочестивую твердость воли, и умиление молитвы, он одну и ту же фигуру изображает трижды, различными положениями ее только описывая, а не выражая эти душевные движения. Сколь глубоко ни сочувствовал бы он этим движениям, его малоискусная рука не повинуется еще ему начертать на лице все драматическое разнообразие ощущений, которыми иногда бывает человек взволнован, всю глубину лирического выражения, когда минутное волнение поглощается постоянным расположением духа.

Таким образом, при младенческом состоянии русского искусства в XVI-м веке, самое отсутствие художественного

единства давало нашим мастерам неистощимые средства для выражения воодушевлявших их идей.

В гравюрах при наших старопечатных книгах XVII-го века, особенно из юго-западных типографий, замечается уже несравненно больше единства. Наружность здания редко смешивается с внутренностью; одно и то же лицо, в одном и том же изображении, не ставится вдвойне или трижды. Для примера можно взять два сходные по содержанию изображения: одно из жития Св. Сергия, как этот угодник печет просфоры (на листе 119), и другое из Киево-Печерского Патерика, изданного в Киеве при Иннокентии Гизеле в 1678 г., с гравюрами, деланными в пятидесятых годах XVII-го столетия. Гравюра, о которой я говорю (на листе 218), представляет Спиридона и Никодима, занимавшихся печением просфор в то время, как из печи хлынул огонь, грозивший пожаром. На гравюре изображены только две фигуры, то есть, оба эти преподобные угодники. Один, засучив рукава, ничем не возмущаясь, спокойно занят у стола своей благочестивой работой, между тем как другой, заткнув мантией устье печи, стоит возле нее. Эта сцена происходит внутри горницы, с окнами, переплетенными железом, с полкой, на которой лежат тарелки; возле печи приставлены кочерга, лопата и помело. – Напротив того, миниатюра XVI-го века, соединяя внутренность кельи с наружностью, и умножая изображение не только самого угодника, но и его кельи, представляет зрителю целый ряд моментов одного и того же дела. Направо, в келейке преподобный сеет муку, налево, в другой такой же, он же, но в двух фигурах, месит тесто и сажает просфоры в печь; а между этими двумя маленькими келейками, середина миниатюры занята келью большего размера: в ней две фигуры преподобного, стоящие одна к другой спиной: одна толчет пшеницу, другая мелет муку. Все три кельи покрыты крышами, с двумя пологими скатами. Над средней возвышается внутренность храма, очертанная сводом: в храме стоят монахи и молятся; в алтаре перед престолом тот же преподобный совершает службу, держа в руках книгу. Над внутренностью храма виднеются верхи его наружной стены, завершающейся шестью полукружиями, над

которыми поднимаются три купола с крестами. По сторонам храма возвышаются здания над боковыми келейками.

Сравнивая эти наивные начатки нашей исторической живописи XVI века, еще скованной символическими узами, с развитием искусства на Западе, мы должны спуститься к эпохе более ранней, и из XVI века, начинающегося деятельностью величайших западных мастеров, и из XV-го, давшего высокое художественное воспитание этим мастерам и создавшего таких деятелей, как Лука Синиорелли, Мантенья, Перуджино; мы даже спустимся и из XIV века, потому что встретим Орканью, воспроизведшего в живописи всю глубину религиозных идей Божественной Комедии, этого величайшего произведения средних времен. Не можем мы остановиться и на XIII веке, в котором блистательному рассвету готического стиля во Франции соответствует пробуждение высших художественных стремлений, внесенных в итальянскую живопись современником Данта, Джотто. В произведениях этого мастера, при глубине религиозного воодушевления, уже чувствуется верный взгляд на природу, руководимый некоторыми артистическими приемами в движениях, постановке и группировании фигур. Он уже умеет тронуть, увлечь, заинтересовать зрителя выражением лиц. Писанные им сцены из Нового Завета глубоко действуют на душу, потому что они правдоподобны, потому что видишь в них верно изображенными человеческие чувства.

Неверный взгляд на нашу старину много зависел от того, что литературные и художественные произведения древнерусские были сравниваемы с современными им на Западе. Сравнение двух различных степеней развития – как бы кто ни смотрел на нашу старину – приводило к ложным выводам. Сравнительно с современным Западом, одним казался наш XVI век эпохой варварской, другим – золотым веком, которого не суждено было никогда вкусить народам западным. Но если мы мысленно перенесем нашу русскую живопись XVI века в эпоху, предшествовавшую Джотто, то примиримся и с Западом, и с нашей стариной. И там в XII или XIII в., и у нас в XVI и даже в XVII веке, та же невозмутимая глубина верования, тот же

благочестивый символизм, та же наивность художественных приемов.

V.

Светская история, то есть, летопись, имела у нас тот же церковный характер житий и других религиозных повествований не потому только, что летописцами были люди духовного чина, а потому особенно, что церковный стиль был господствующим в древнерусской литературе. Писатель не знал других руководящих идей в изложении исторических событий, кроме тех, которыми верующее благочестие определяет отношение всего земного к жизни небесной, и из этого основного воззрения выводил он все нити, связывающие в его писании мелкие подробности летописные. Гражданская история мало-помалу выделялась из церковной; но в XVI в. обе они были еще слиты в одно нераздельное целое в понятиях русского грамотника, чему доказательством служит того времени редакция *Степенной Книги*, так обильно разбавленная житиями святых и другими духовными повествованиями. Даже можно сказать, что с половины XVI в. легендарный стиль житий с новой силой стал обнаруживать свое действие на нашу литературу под влиянием *Макарьевских Четьих-Миней*. Сверх того, уже с самого начала этого столетия заметно распространяется в умах новое направление, *сентиментальное*, заставлявшее с особенным чаянием душевного спасения обращаться к старине, в которой верующее чувство открывало благочестивые идеалы русского православия. Собрание сведений о древних наших святынях и приведение в известность житий русских подвижников было дело не только национального сознания, сосредоточившегося в Москве, но и недовольства действительностью, для исправления которой думали найти руководство в прошедшем. Здесь, кажется, следует искать причин, почему XVI век, с одной стороны, предлагает нам длинный ряд благочестивых сказаний, указывающих на высокие идеалы подвижничества, а с другой – горькие жалобы на падение нравов. То и другое было уже следствием некоторого умственного и литературного развития, которое, питая *идиллическое* настроение духа удалением от действительности в идеальную область древнего благочестия, вместе с тем раскрывало глаза на современную неурядицу и

доводило до *сатирического* раздражения. До какой степени могли созреть оба эти настроения духа в избранных людях той эпохи, лучше всего можно видеть в пресловутом послании самого Ивана Грозного к старцам Кирилло-Белозерского монастыря.

Вместе с ученостью, в которой наши предки видели *чернокнижие*, стало внедряться в умы *сомнение*. Старец Князь *Васьян*, поставленный на богословское прение с митрополитом Даниилом в 1531 г., был обвиняем в том, что «в своих правилах Еллинских мудрецов учение написал Аристотеля, Омира, Филиппа, Александра, Платона»; что, следуя Максиму Греку, вносил еретичество в церковные книги; что выказывал неверие к новым русским чудотворцам и вообще проявлял дух кичливости, сомнения и свободомыслия³¹⁷. Восставая на нравственный упадок монастырской жизни, между прочим, писал он, что подобает «инокам жити по Евангелию, сел не держати, ни владети ими; аще ли не хранят своего обещания, сим Св. Писание муками претит и огню вечному осуждает, и отступники их именует и проклятию предает».

Дух сомнения и реформы более и более развивался между людьми грамотными, как видим из дела Висковатого. Во имя религии стали восставать не только против монастырских сел, но и вообще против рабства. Так, современник Висковатого, Матвей Башкин³¹⁸ говорил Благовещенскому священнику Симеону: «Во Апостоле, де, написано: «Весь закон в словеси скончается: возлюбити искренняго своего, яко сам себе; аще себе угрызаете и снедаете, блюдите, да не друг от друга снєдени будете». А мы, де, Христовых же рабов о себя держим. Христос всех братиею нарицает, а у нас, де, на иных и кабалы, на иных беглые, а на иных нарядные, а на иных полные; а я, де, благодарю Бога моего, у меня, де, что было кабал и полных, то, де, есми все изодрал, да держу, де, государь, своих добровольно; добро, де, ему, и он живет, а не добро, и он куды хочет; а вам, Отцем, пригоже посещати нас почаству и о всем наказывати, как нам самим жити и людей у себя держати не томительно». Как странны казались эти человеколюбивые речи нашим предкам в XVI в., видно из того, что о них говорил Симеон знаменитому

священнику Сильвестру: «Пришел на меня сын духовной необычен, и великими клятвами и молением умолил себя принять на исповедь в Великий пост, и многие вопросы простирает *недоуменные*; от меня поучения требует, а иное меня и сам учит».

Соединяя новые идеи о человеколюбии и отнятии у монастырей крепостных людей с древней формой жития и поучения, кто-то в XVI в. составил замечательное послание Сергия и Германа Валаамских, имеющее предметом энергические жалобы на то, что монастыри владеют селами³¹⁹.

По рукописи XVII в., принадлежащей мне, в 12 д. листа, перед этой беседой помещено:

«Месяца сентября в 11 день пренесение честных мощей преподобных отец наших Сергия и Германа, Валаамского монастыря начальников, из обители Всемилоственного Спаса на острове Валами, на озере Неве. И написан бысть образ их, Сергия и Германа, по благословию иже во святых отца нашего Иоанна Архиепископа Великого Новаграда нового Чудотворца. И списав сие утверждение и исправление св. Божиим книгам и утверждение православных христианских веры. На их память чести сие обличение на еретики и на неверных вся, победа и одоление на царевы враги и поправление на вся премудрости их. — Беседа и ведение преп. отец наших игуменов Сергия и Германа, Валаамского монастыря начальников иноком о Бозе на большее спасение. И достоин тому тако быти, провидели Святыми Божиими книгами в новей благодати царей и великих князей простоту, и иноческую погибель последнего времени будет. Послушаем сего, отцы и братия, со умилением и вниманием. Благослови отче».

Затем идет сама беседа, напечатанная г. Бодянским и начинающаяся словами: «Ангельское житие на небесах свет показывает» и т. д.

Беседа жалуется на властителей, которые «иноков жалуют и дают иноком свои царския вотчины, грады и села, и волости со крестьяны, и отдают из миру от христиан своих, аки от неверных и не от своих, завидная и вся лучшая в монастыри иноком».

«Таковые здержатели сами собою царства своего не возмогут здержати и отдавают мир свой, Богом данной, аки поганных и иноземцов, иноком в подначалие». – «То есть царское ко иноком не милосердство, но душевредство и бесконечная погибель». – «Не иноческим воеводством, ниже их храбростию грады крепятся и мир строитца, но их постом и молитвою и непрестанными слезы стоянием царства утверждаются и грады». – Потому подобает «быти иноком на всякую добродетель, а не на злобу, аки ангелом кротким и смиренным, и питатися им от своих праведных трудов и своею потною, прямою силою, а не царским жалованьем и не крестьянскими слезами». – «По достоянию подобает пища и питие, лучшее все, миряном и тружашимся на нас, а не нам иноком». – Старцы прежних времен «вся творили дела благая, а питались и сыты были от обышныя пищи и пития, и сего зри, каковыя ризы носили, и како на славу, и на величество, и на христианския слезы, где накупались, и от кого что насильством и лжами отнимали, и от кого чести и славы, и волости со крестьяны получали».

В заключение, из многих намеков в этой беседе на Сергия и Германа, укажу на один: «мы многогрешные вкупе оба черныцы в том за всех вас станем пред Вышняго ко ответу» и проч.

VI.

Согласно новому движению литературных идей, и живопись русская XVI в. к древним преданиям присоединяет новизну, как свидетельствует нам дело о Висковатом. Эта новизна шла из главного источника тогдашней художественной деятельности – из мастерских псковских и новгородских иконописцев, которые еще от своих предков приучились без предубеждения смотреть на успехи западного искусства.

Вероятно, Новугороду обязана русская старина первыми начатками светской, исторической и даже портретной живописи. Уже в XV в. в Новегороде мастера писали образа, под которыми, на западный образец, подписывали портреты того семейства, в котором заказывали образ. Такая икона доселе сохраняется в часовне Варлаама Хутынского. Икона разделена на две части. В верхней изображены Спаситель, Божия Мать, Иоанн Предтеча, Архангелы Михаил и Гавриил, и Апостолы Петр, и Павел; в нижней, вероятно, семейство заказчика, состоящее из нескольких мужчин и женщин, в боярских одеждах, с надписью над ними: «Молятся рабы Божии: Григорий, Мария, Иаков, Стефан, Евсей, Тимофей, Олфим и чады Спасу и пречистей Богородице о гресех своих. В лето 6995 (1487) индикта 15 повелением раба Божия Антипа Кузьмина на поклонение православным»³²⁰.

Один из замечательнейших образцов русской исторической живописи в миниатюрах XVI в. предлагает нам Царственная Книга, подписанная, вероятно, Новгородскими мастерами, и содержащая в себе повествование о последних днях царствования Василия Иоанновича и первой половины царствования Иоанна Грозного, то есть от 1533 до 1553 г., по рукописи Синод. Библ. № 149, в лист большого формата³²¹.

Помещаю здесь несколько снимков с миниатюр, замечательных как по некоторому изяществу, так и по изображенным в них подробностям, любопытным для истории внутреннего быта.

Предварительно почитаю необходимым заметить о костюмах в этих миниатюрах. Будучи отчасти верны

исторической действительности, выработались они в нашей живописи на основании художественных преданий, ведущих свое начало еще от византийских образцов. Потому нельзя им отказать в некоторой идеальности, очевидной уже из самого их однообразия. Вот причина, почему они не могут вполне удовлетворить художника наших времен, который с фотографической точностью пожелал бы в своей исторической картине восстановить русские костюмы XV, XVI или XVII в. Наша иконописная старина держится условных, идеализированных форм в одеянии фигур, не отличая эпох, когда изображаемые лица жили. Сверх того, подчиняя живопись историческую церковной, она часто придает историческим сценам характер иконописный, подчиняя, например, изображение рождения какого-нибудь князя тем иконописным формам, которые приняты для Рождества, и т. п.

Здесь прилагаются следующие снимки:

1-й (рис. 57) к тексту: «И того же дни бысть пир на В. Князя у Ивана Юрьевича, у Шигоны, у дворецкого Тверского и Волотского». Л. 5. Как здесь, так и в других местах действующие лица изображены в шапках, потому что сцена, без сомнения, бывшая внутри здания, писана здесь, как и в других местах, происходившей как бы на улице, перед зданиями. Это обыкновенный прием наших миниатюристов, о котором было говорено выше. Только одна фигура без шапки, вероятно, самого Шигоны.

2-й (рис. 58) изображает охоту Великого Князя по пути в село Колпь. Л. 6 об.



57–58. Из «Царственной Книги».

59–60. Из «Царственной Книги».

3-й (рис. 59) к тексту: «Князь же Великий Василий Иванович вельми скорбяше в болезни своей, и повеле докторам своим, Николаю и Феофилу прикладывати масть к болячке, и мало бысть облегчение болезни его». Л. 12 об. Особенно странно видеть поставленную в миниатюре на улице кровать Великого Князя и около него бояр в шапках. Все это условные приемы иконописи, равно как и венец на голове Великого Князя, которого лечат доктора.

4-й (рис. 60) изображает прибытие больного В. К. Василия Ивановича в монастырь Иосифа Волоцкого. Великого Князя ведут под руки Князь Дмитрий Шкурлятев и Князь Дмитрий Палецкий, а встречает игумен с братией и со священниками. Перед Великим Князем идет Иван Грозный. Л. 20.

5-й (рис. 61) к тексту: «Бяху же у него (у В. К. Василия Ивановича) представленные многие снесенные чудотворные образы; и ту бяхе образ Великомученицы Екатерины, на ню же зря неуклонно радостным лицом, глаголаше: «Государыня, Великая Екатерина, рече, пора нам царствовать, и сия третицею глагола, и возбудився, яко от сна, и прием образ Великомученицы Екатерины, и любезно приложися к ней, и коснуса рукою правою образу ея, понеже бо в те поры рука ему больна сущи». Л. 55. Вдоль внешних стен домов, как бы по улице, выставлен ряд икон: Иисуса Христа, с Божию Матерью и Иоанном Предтечей по сторонам, Козмы и Дамиана, Николая Чудотворца, Преподобного Сергия и других. По особенной

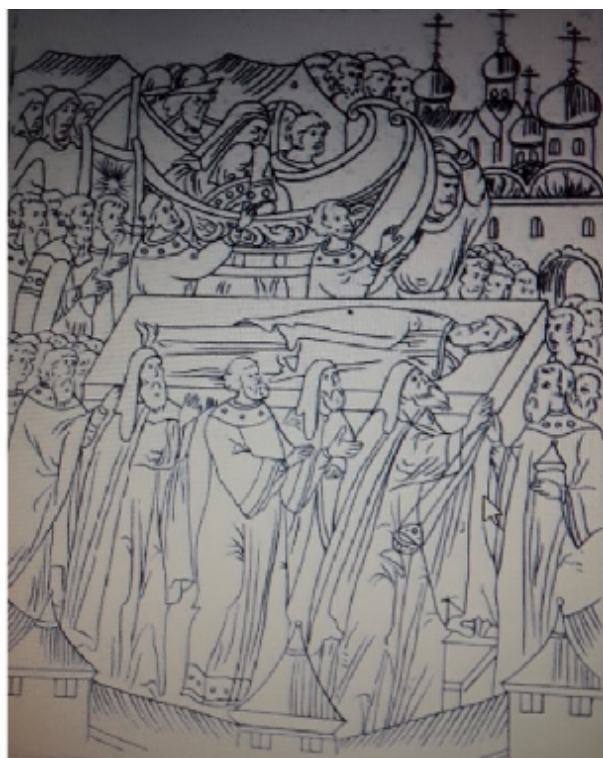


61. Из «Царственной Книги».

62. Из «Царственной Книги».

странности, не соблюден древний обычай тем, что присутствующие стоят в шапках перед иконами, между тем как Великий Князь даже без царского венца на голове прикладывается к иконе Великой Екатерины. Потом, по наивному правилу русской миниатюры, он же рядом лежит уже в венце, как бы уже приложившись к иконе.

6-й (рис. 62) к тексту: «Сам же Митрополит постриже его (т. е. Великого Князя), и претвори имя ему Варлаам, и положи на него переманатку и ряску, а манатии не бысть, занеже бо спешачи и несучи выронили, и взял с себя келарь Троицкий Серапион Курцов манатию, и положи на него и схиму ангельскую, и Евангелие на груди положиша. Бяху же ту и инии иноцы, с ними же прежде того мудрствова самодержец о души своей». Л. 62 об. Особенно замечательно в этой миниатюре двойное изображение одной и той же фигуры, сначала постригаемой и потом уже постриженной.

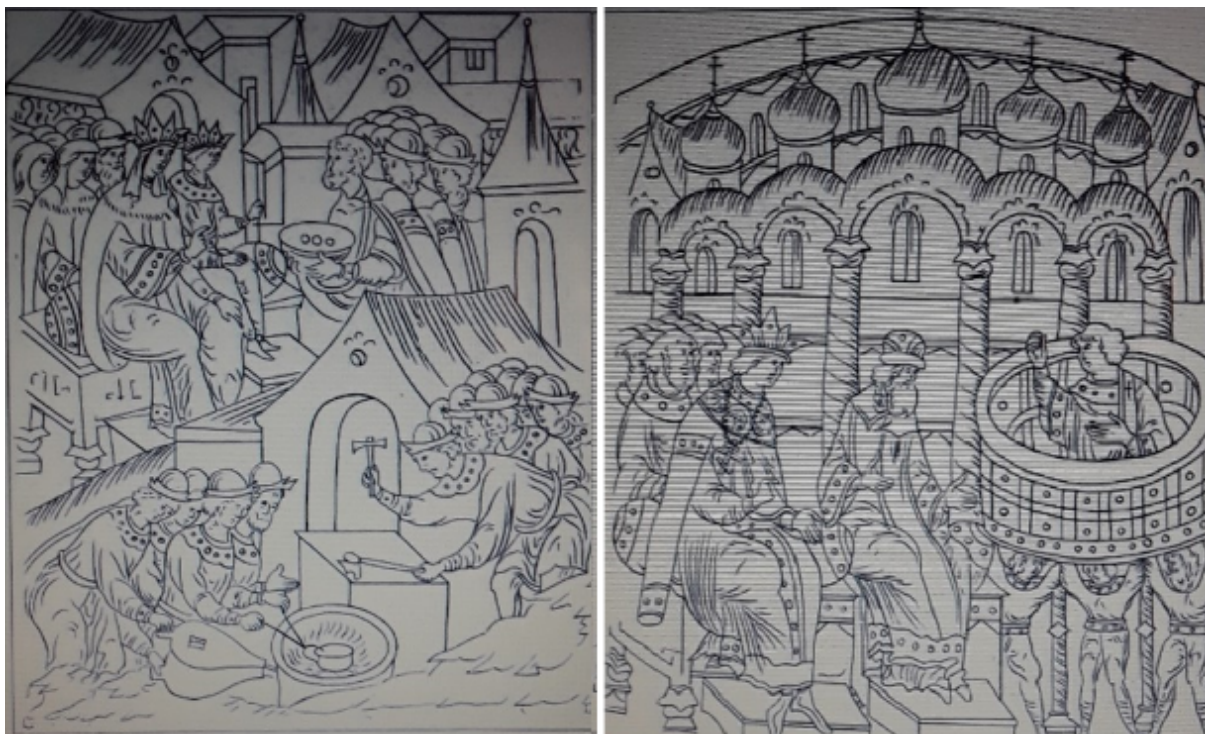


63–64. Из «Царственной Книги».

7-й (рис. 63) к тексту: «Тогда же Даниил Митрополит с братиею Великого Князя и с бояры поиде к Великой Княгине тешити ея (т. е. когда помер Василий Иванович). Великая же Княгиня, видя Митрополита и бояр к себе грядущих, и бысть яко мертва, и лежа часа с два и едва очются». Л. 66. – Любопытны печальные жесты боярынь.

8-й (рис. 64) изображает вынос тела Василия Ивановича. Великую Княгиню несли тогда дети боярские в санях. Она будто отирает слезы кулаками, закутанными одеянием. Л. 72 об.

9-й (рис. 65) к тексту: «Того же месяца марта, В. К. Иван Васильевич всея Руси и его мати Великая Княгиня Елена велели переделывати старья деньги на новой чекан». Л. 104. Внизу чеканят деньги, а вверху подают Великому Князю и Великой Княгине.



65–66. Из «Царственной Книги».

10-й (рис. 66) изображает эпизод из коронования Ивана Грозного, к тексту: «И по молитве сел Царь на своем столе, а митрополит на своем; и вшел на обмон архидиакон и глагола велегласно многолетие Царю Ивану Васильевичу Русскому и весь освященный собор Русския Митрополия многолетие» Л. 289. – Свое мнение о влиянии Новгорода на стиль этих миниатюр, между прочим, я основываю именно на форме изображенного здесь амвона. Точно такой был сделан в 1533 г. в Софийском Новгородском соборе, как видно из следующего места летописи: «Того же лета 41 (1533) месяца июня в 15 день, при благоверном В. К. Василии Ивановиче, всея Руси самодержце и его богодарованных детях Князе Иване и Георгии боголюбивый архиепископ великого Новгорода и Пскова, владыка Макарий постави в соборней церкви, в Святей Софии, в великом Новгороде амбон велми чуден и всякия лепоты исполнен: святых на нем от верха в три ряды тридесать на поклоненье всем православным христианом, а по всему амбону резью и различными подзоры и златом лиственным велми преизящно украшен и удивленья исполнен; а от земли амбону устроены яко человекьки деревянные дванадесать, и всякими

вапы украшены и *во одеждах*, и со страхом яко *на главах держат сию святыню*, вельми лепо видети»³²². К этому следует присовокупить, что иностранный костюм Кариатид указывает на западное влияние.

11-й (рис. 67) к тексту: «И како сшел Великий Царь с места своего (после коронования), и во дверех церковных осыпаше его деньгами златыми брат его Князь Юрья Васильевич». Л. 291.

12-й (рис. 68) к тексту: «Тоя же зимы, Благоверный Царь и Великий Князь Иван Васильевич всея Руссии смыслил женитися, и выбрал себе невесту дочь Окольного своего Романа Юрьевича, Анастасию». Л. 293.



67–69. Из «Царственной Книги».

13-й (рис. 69) изображает, как приделывают к колоколу железные уши, которые у него отломились. Потом поставили его на деревянной колокольне у Ивана Святого. Л. 296. На миниатюре тот же колокол изображен дважды. Сначала его поправляют, потом звонят в него.

14-й (рис. 70) изображает свадьбу царевича Кайбулы с Шигалеевой племянницей, с царевой дочерью Аналеевой. Л. 431.

15-й (рис. 71) изображает, как царь Иван Васильевич с царицею везут в Троицкий монастырь крестить новорожденного царевича Димитрия. Л. 664. об. Царь едет верхом, а царица в каптане; перед нею мамка с царевичем, который по иконописному обычаю отмечен короною.

16-й (рис. 72) к тексту, которого начала на нескольких листах недостает: «И извлекоша передними дверьми на площадь и за город, и положиша перед того кол, идеже казнят». Л. 683.



70–72. Из «Царственной Книги».

VII.

Стенная живопись, которой была украшена Царева Палата, еще более утверждает нас в понятии о том, какое место занимает наша живопись XVI века в истории искусства народов христианских.

В середине изображен был на небе Спаситель, на Херувимах; над ним подпись: *Премудрость Иисус Христос*. С правой стороны от Спасителя дверь; на ней написано: 1) Мужество, 2) Разум. 3) Чистота и 4) Правда. Налево другая дверь. На ней: 1) Блуждение, 2) Безумие, 3) Нечистота и 4) Неправда. Все эти отвлеченные понятия, вероятно, были олицетворены в человеческих фигурах и, может быть, в виде женщин, потому что Висковатый, в своем недоумении, замечал: «в полате в средней Государя нашего написан образ Спасов, да туто ж близко него написана жонка спустья рукава, кабы пляшет, а подписано над нею: *блужение*, а иное: *Ревность*, а иные: *Глумления*»³²³.

Между дверей внизу дьявол семиглавый; над ним стоит Жизнь, держит в правой руке светильник, а в левой копье.

А над тем стоит Ангел, *Дух Страха Божия*.

За дверью, с правой стороны, писано земное основание и море, и приложение тому в сокровенная его, да Ангел – *Дух Благочестия*. Да около того четыре Ветра, а около того всего вода, а над водою твердь, а на ней Солнце, к Земле спускающееся; да Ангел – *Дух Благоумия*, держит Солнце. Под ним от Полудня гонится Ночь за Днем; а под тем Добродетель да Ангел; а подписано: Рачение, да Ревность, да Ад, да Заяц.

А на левой стороне за дверью писана тоже твердь, а на ней написан Господь, в виде Ангела, держит зеркало да меч. Ангел возлагает на него венец. А тому подпись: *Благословиши венец лету благости Твоея*.

Под тем Колесо Годовое. У Года³²⁴ колесо. С правой стороны: Любовь, да Стрелец, да Волк; с левой стороны Года: Зависть, а от ней слово к Зайцу: *Зависть лют вред, от того бо наченся и прискочи братоубийц*. А Зависть пронзила себя мечем. Да Смерть.

А около того всего твердь; да Ангелы служат Звездам, и иные все утвари Божия. Да четыре Ангела по углам: 1) Дух Премудрости, 2) Дух Света, 3) Дух Силы и 4) Дух Разума.

В этом многосложном символическом изображении наши предки видели известную притчу, которой Василий Великий обратил к истинному Богу своего учителя, язычника Еввула. Так и объяснено было оно Висковатому на Соборе.

Изображая Еввулу притчей Спасителю к кающимся благостыню и человеколюбие, Василий Великий предложил уму три дщицы *на преддверии мысли*: одну выше дверей, с начертанием Добродетелей: Мужества, Мудрости, Правды и Целомудрия. Другую налево, с начертанием Прелести; по обе стороны ее: Невоздержание, Блуд, Пьянство, Безстудие, Лень, Сваждение, Языкоболие, Ласкание и иных зол множество. На правой же стороне двери предложил дщицу, на которой было начертано Покаяние, стоящее благолепно, без трепета, тихо *склабящееся*, сопротивным претящее, и своих утешающее. Возле Покаяния вообразено было: Воздержание, Кротость, Чистота, Стыдение, Страх, Милосердие, и многих добродетелей лик. И сказал Василий Великий: «Суть в нас, о Еввуле! не образы, ниже гадания, но самая истина, яже наставляющая нас ко спасению».

Эта притча Василия Великого получила в русской стенописи XVI века обширнейшее развитие. Во-первых, дан ей самый широкий пьедестал – это жизнь человеческая, земля, море с четырьмя ветрами, одним словом – весь мир, вероятно, в известных символических образах древне-христианской живописи, заимствованных из искусства античного, которые уже рассмотрены нами в статье о Византийской и Русской Символике; во-вторых, ей подчинено символическое изображение времени; в-третьих, во главе изображений в двух местах постановлены иконы Спасителя; в-четвертых, в аллегорическое представление введены изображения Ангелов, имеющих различное символическое значение. Сверх того, присовокуплено несколько символических животных, из которых упомянуты в Розыске: Волк и Заяц. Замечательно также изображение дьявола с семью головами. Наша старина в

лицевых Апокалипсисах знала изображение семиглавого беса в следующих видах: 1) в виде зверя *Рыси* с медвежьими ногами и львиными устами; 2) в виде человеческой фигуры с семью звериными головами и 3) в виде змия с лапами и с семью же звериными головами. Для объяснения символического круга со зверями и царствами, изображаемого на Страшном Суде, предлагаю здесь толкование первого из этих символов, из 37 гл. Толкового Апокалипсиса: «*Рысь Еллинское царство менит, Медведь же Перское, и Льва Вавилонское, ниже обладает Антихрист, яко Римский Царь*». Предлагаемые здесь изображения (рис. 73–75) взяты из моего рукописного Апокалипсиса XVI в. в 4-ку.

Основная идея символических изображений в Царской Палате явствует из самой притчи, откуда взята первая мысль и некоторые из общих очерков. Ближайшее знакомство с новыми подробностями, внесенными в притчу, даст возможность усмотреть видоизменения, которым основная идея подверглась.

Весь ряд символических изображений делится на две половины двумя изображениями Спасителя. Одно помещено, собственно, в притче Василия Великого; другое в присоединенном к ней символическом представлении времени. Изображениями Зависти и Зайца, очевидно, соединяются эти обе половины в одно



73–75. Из Апокалипсиса XVI в.
целое.

В первой половине Христос изображен на Херувимах. Над ним подпись: *Премудрость Иисус Христос*. Можно думать, что это воспоминание и остаток древнейшего символического представления Св. Софии.

Во второй половине Господь является началом и венцом всех веков. Изображен в виде Ангела, как бы в прямом соответствии с другим изображением, выражающим Премудрость. Символ Зеркала известен. По Четым-Минеям Димитрия Ростовского, каменное Зерцало – атрибут Архангела Гавриила, а обнаженный меч – Уриила.

В наших иконописных Подлинниках впоследствии, вместо изображения Спасителя, стали писать символические фигуры в царственном одеянии, восседающие на троне, для означения времен года, как например в Сборном подлиннике графа Строганова.

В одном рукописном сборнике XVII в., в лист, с миниатюрами, принадлежащем мне, предлагается следующее описание времен года с изображениями.

«*Весна* (рис. 76) первое время года, а в ней 13 недель и 6 часов, а дней 91 и 6 часов, а часов 2190. А почитается марта с 25 числа июня по 25 день. Весна убо наричется яко *Дева* преукрашенна красотою и добротою сияюще, яко всем зрящим дивится доброте ея. Чудна и преславна, любима и сладка всем. Родит бо ся в ней всяко животно радости и веселия исполнено. Сицева есть весна. И инде пишет: подобна есть *Царю юну зело*; оболченна в царская одежда, и венец златый на главе его; сидяшу же ему на престоле царском обычне; нозе же ему бяху наги, единый имущь ремень сапогу его.

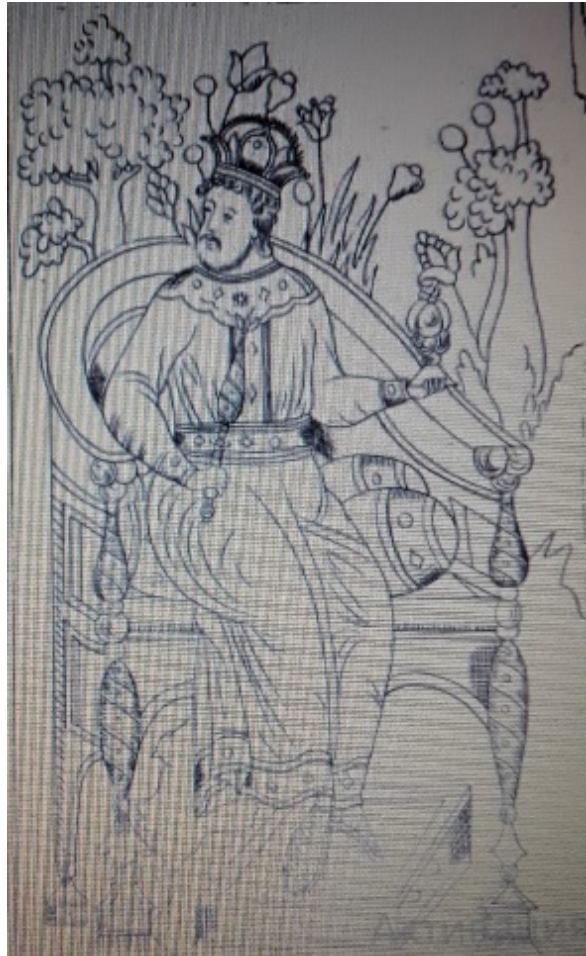


76. *Весна*. Изрукописи Сборника XVII в.

Имяше же в правой руке ключ висящ и светильник держащ, на нем же две свечи, обе равны, едина вождена, другая же не горит. В левой же руке свиток, а в нем написаны два слова: веселящу же ся ему и радуюшу и богатства многа собирающе. Толк: *Царь* убо есть юность, первое время года, и абие помалу начнут дрeвеса листвиeм одеватися, яко *царская одежда*, и *венец* власти и времени ради проращению цветов; и *престол* солнцу течение в последнем крузе зодейном. *Наги ноги* – яко не у всяко древо исполнися листвиeм и не вся совершенно. Ключ в руке – яко во власти временней и отвержение водам и рыболовство. И *светильник* – месяц, и *свечи* – равноденство, *огненная* – день, а *не горящая* – ночь. В другой руке *свиток*, два слова написанныя: Обычай животным совокуплением птиц (?) и плод возводят и веселятся. Тогда же весна радуется и людие собирают богатство плодов земных. И аще хочещи уведати доброты, сичева есть весна: яко юноша зело юн, чуден

и преславен славою и красотою сияющ, и любим всем, и веселия исполнен, и вся тварь обновляема бывает. Во время власти его небо светлеет, темных облак яко ризы свлекся сея; солнце повыше от смиреннейших и южных на северныя к полунощным частям и равноденствию приближается. И круг лунный светлее зимнего. Волны с тихостию брег целуют; облацы солнца не закрывают, земля сады прорастает, и деревья процветают, и птицы воспевают. Реки наполняются, источники с тихостию истекают и бреги украшают, и обильны плоды подают винограды, и вся сущая воздаяния плодов воню благоуханну в возрасте своем испускают. Устраивает же ратай рало, и впрягает волы и горе взирает к Богу и того святое и превеликое имя призывает, яко сотворшого дателя плодом, и пресекает бразды, не помышляет настоящего труда, но хотящим быти тешиться. Огородники сады чистят; птице перо учервляеет».

«*Лето* (рис. 77) второе время года июня от 24 числа сентября по 23 день. Наризается Муж *тих и богат* и красен вельми, смотряи и пекийся о своем дому и питая многи человеки, любя дело без лености, воставая заутра и до вечера прилежно делая без покоя. Инде же пишет: лето подобно *царю, мужу совершенну* и вспать зрящу, оболченну в царскую светлую багряницу, и на главе имея венец царский злат; сидящу же ему на престоле царском злате и превысоце, в правой руке содержа многоценный скипетр, в левой же златый сосуд; сушу же царю тому богату и праведну, милостиву и щедрю и веселящуся со всеми торжественно. Толк: *царь* убо есть лето, *муж совершен* – второе время года, и вспать *зрящу* – возврат солнцу на зиму, а солнце вспать грядет, отходя от нас. Время же то есть сильно от теплоты, горяче и сухотворительно.



77. Лето.

Престол царский златый, превысокий – яко солнце течет на превысочайшем степени тверди круга зодейного. В правой руке, яко во области держа многоценный *скипетр* царския ради почести и великия ради державы, подобно венцу и червленице, в левой же златый сосуд – корабль исполнен мирного благоудия (?), зане тогда есть угодно плавание кораблю, воздуху же ясну и светлу сушу, и морю кротеюшу плавающим тогда. И богато же зело лето и преизобильно всякими искушеньми житейскими и винограды и овощьми и всякими многоразличными плоды. Праведно же и милостиво время то, еже к нам, от солнца теплотою, и щедро, яко рожденное от земли, яже есть, Бог даст нам, в радости собираем и веселимся, благодаряще Бога, подающего нам таковую превеликую неизреченную свою благодать. Сия стихия прообразует совершение разума возраста жития человеческого. И аще хочеши уведети доброту лета,

сицево есть лето: яко муж весел, тих и богат, красен вельми и милостив, питая всех человек и скоти, и звери, и птицы, и вся лежащая земли, и прилежно смотря о всем и любя дело без лености и понуждая делатели на жатву и на всякия труды, на собрание плодов земных, пастух и коровник трости режуще пастушский содевают и подобятся сирksam (?), и таковыя оглашают и пастырский сотворяют глас; наслаждаются же ся сладостию воздуха на камении садове дышуще. И рыбу во глубине взираем, и на ловитву мрежа готовяще и на камени выспрь сидя, ловит. Ныне же и птица гнездо вязет, и другая вселяется, ова окрест парит и оглашает луги, и увещает человецы, и вси Бога славят гласи неизглаголаннми. Ныне убо смеется весь живот, рождение и все начинание родно ныне в возрасте своем почивает; и возвышает выю борзый и величавый конь, и всякому животному веселие и радость. Радуюмся же и веселимся и почием во время власти сея».

«Осень (рис. 78) третье время года сентября с 23 числа декабря по 25 день. Осень подобна *Жене старей* и богате и многочадне и пекущися о дому своем, овогда дряхлующе и сетующе, овогда радующися и веселящися; рекше: иногда скудость плодом земным и глад человеком, овогда же ведрено и изобильно, тихо и безмятежно....



78. Осень.

Инде же пишет: осень подобна Мужу средовечну, обнаженну от царских риз и оболченну в ризу ветху и не царску, но токмо един царский венец имеа на главе своей. Сядящу же ему на престоле обычне, и в правой руке держит ключ, в левой же – весы.

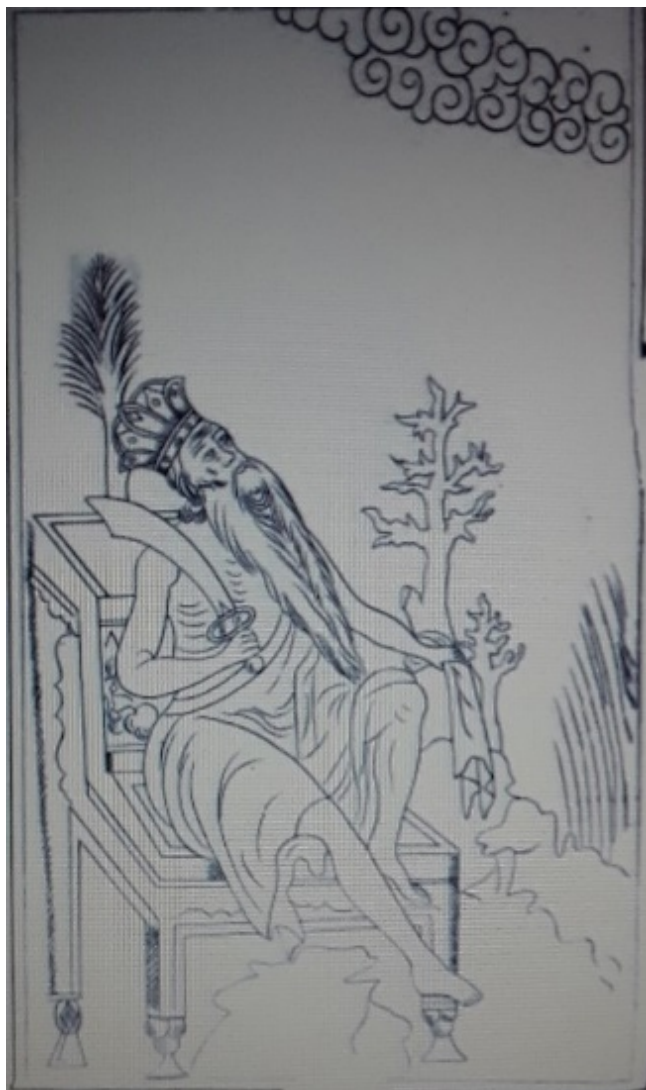
Скорбно же бе ему, плачуще и рыдающе своя ради наготы и погибели и своего царского богатого лишения. Толк: царь убо есть осень, средовечие, третье время года, когда от древа листвие падут и древеса от листвия обнаженна, аки от царских багряниц, и являются облачены худым листвием, яко уже на царскую ризу или венец только к различию царского подобия оставших ради плодов в предыдущее время к проращению и к начинанию новых плодов, или престол солнцу в последнем крузе зодейном, или в руце ключ – замыкание водам; тогда в кораблях пловцы от водного плаванья морь и рек и озер преставают, – дая нестроение воздуху. В другой же весы, яко

равноденство, тогда часове во дни и в нощи развешены суть. Прискорбно же тогда древеси, яко плачуще и рыдающе своя ради наготы, вины лишения от прекрасных плодов и цветов различных, яко же великого богатства лишени и превеликия и горделивыя славы мира сего, порушихся и ничтоже вменихся, яко же что ко гробу и к смертоносному времени приближихся, и токмо руце воздевая к Богу глаголюще и кающеся, якоже при смертном часе, и не чаях Божия произволения и предтекущего времени мира сего, на живот отчаях, яко уже умерый чаемая веки, елико по воли своей воздаст человеком, тако и сотворит. Сия стихия прообразует старость жития человеческого; такови бо суть стари и прискорбни человецы, сия бо мужия и жены нынешняго належащего времени и в предвечнии такови суть, якоже и старии человецы. Мало же лишихся старых подобия.

Сия же человецы и в средину века всякими прискорбии обдержими дряхлующе и сетующе, рекше сумрачно время от дождевых облак и нестроение воздуха; и люто человеком то время бывает; жатва безгодна, и ратаем труды, дряхлующе аки при мертвецах приседяще и плачущеся о житиях. Еще же Божия неизреченная благодать возсияет и подаст Бог по воздуху кроткий и теплый дождь, и воспитая жатвенная вся и дубравная плоды и от суровых и свирепых воздушных туч облачных грады велиции и мразы... Позжени суть и их не наполни руки своя жней и лона своего, рукояти собирая, и благословения на них не получи, еже подают мимоходящим. И видение земли: умиленно обруганна и острижена и своя первыя красоты лишенна. И о сем достоин нам плакати. Земле ростление, а человеком и скотом глад и мука. И сицево то время болезниво есть ради неравности воздуха. Есть бо равно и студено, токмо ту чаще в полудне теплота и ныне, тогда бывают блистания, сиречь, снег; *Италияне же зовут снег стрелами*, яко стрелам подобна есть студень. Облацы же солнце и звезды покрываху, ветром же свирепю воздухом древесы и водою мятуще и колеблюще, волны же о брег с нуждею ударяхуся и в пены расходящеся и свирепых волн глагол говора водного страшна плавающим является, и напрасными тучами мутны суть. *Весы* же речено месяца и

солнцу, зане проходяще дние и нощи равно развешены суть, яко тогда есть равнонощие осеннее со днем.

«Зима (рис. 79) четвертое время года, декабря с 25 числа марта по 25 день. А



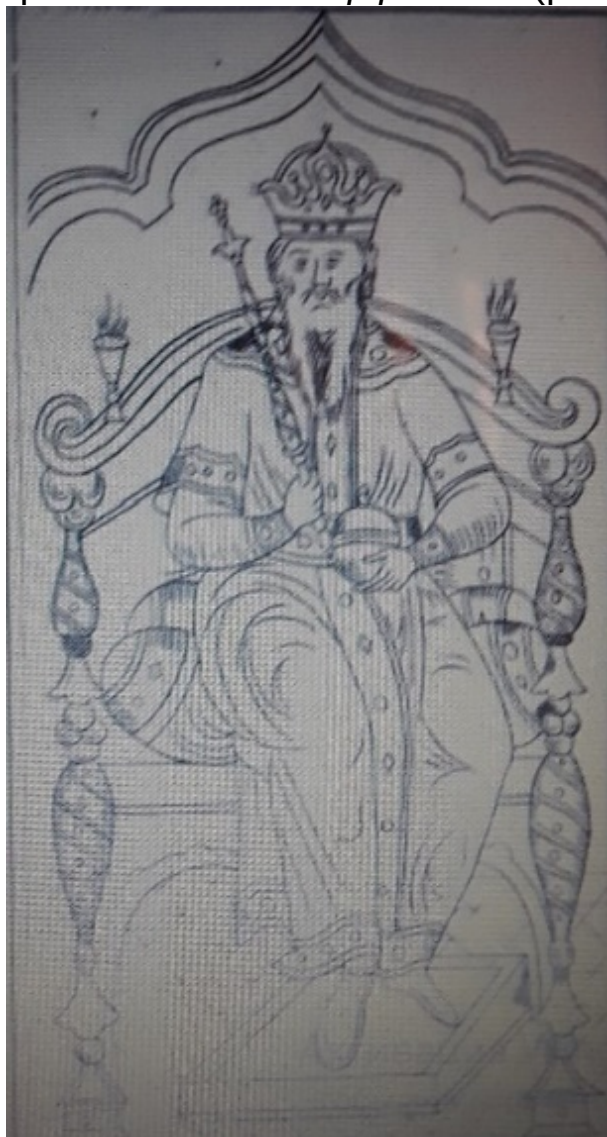
79. Зима.

подобно мачехе зле, яре и немилостиве, нестройне и нежалостне. Когда и добра, и тогда знобит; егда и милует, и тогда казнит, голодом и морозом морит грех ради наших. Сицева есть зима, аки мачеха. Инде же пишет: Зима подобно Царю, зело стару мужу и убогу, и нагу, и оболчену во вретнице, сидящу же на нижней степени престола, а зрящу выспрь к тверди; токмо венец един на главе его; в правой руке меч держит, в левой же плащаницу. Зол бо быше царь той и отнюдь не милостив ко всем

и напрасно гневен и никакоже кого милуя. Таков убо есть. Толк: *Царь* убо есть Зима, муж зело стар, четвертое время года, и конечное *убожество* и *нагота* от листвия древесем; снегом же яко *вретищем* покровенном, на *нижайшей степени престола*, яко солнце течет в нижнем круже зодейном небесного круга, и зренте высокое и еже солнцу возврат на лето; и *венец* дан главе ради власти времени того, яко же тогда предстоят *в руце меч* – великих студеной человеком мучительство; в другой же *плащаница*, яко мост, егда смерзшуся в водах леду от мраза, по них же человеком бысть путь. Зла же и люта зима и немилостива ко всем от злых и свирепых ветров и великих мразов, и человеком бывает многажды напрасная смерть; во градах же и в селех и на распутиях человецы и звери, и скоти, и птицы померзаемы. Сия стихия прообразует последнюю старость жития человеческого, болезнь и скончание животу. Аще хочещи уведати, сицева есть зима: яко муж совершен, зело стар, болезнен и злобен, и лют, и зле яр, и злонравен, отнюдь не милостив, ко всем свиреп и гневлив, никого же милуя, во время злобныя ярости студеной. И круг лунный дряхл бе зимы ради дебелства. Облацы и ветры свирепе воздух премогаху студен; сице и солнцу в то время последняя немощь, студению крепости его умаляем, сиречь, теплоты; и лик звездный и солнце мрачными облаки покрываются, а человецы же и скоти во время стужи и ярости ея и устройства воздуха во храмы своя бегающе и греющееся огненною теплотою. Звери же в пещерах и под землю скрывахуся, понеже убо время то ядовито и люто без милости, знобя не едины человецы, но и всяку тварь, мучающе землю и воду, и древеся, скоти и звери, и птицы. Лето же и земле от мраза померзаем и неимущ красоты и доброты своея, и всем плодом земным погибель. И в то время земля не плодна, ни сады пищи не дадяше, и ничто же не рождается. Скоти яслыми унуждени, и всяк гад, воспоминающе всякую доброту, украшенную многими плоды, сельными и благоуханными цветы, яко рай бе пред очима их; ныне же всяк конь унужден яслыми и многотрудным деланием, и всяк скот, и звери, от ветров свирепе и люто гобзующе, умучены; понеже вода с небеси яремским предложением бела бывает и от напрасна ветра в снег

предлагается. Такова злоба и ярость и немилосердие времени того, ядовитым мразом и нестроением воздуха и ветром гобзованием, поданием плода земного, во истину бы конечная гибель и скончание от глада и от свирепого, злоядоватого мраза житию человеку; аще бы истинный Господь Бог наш не подал весну и лето, и они бы не дали плодов земных, то убо человеком и скотом и зверем и птицам и всякому животному близ есть корени секира приближается, потом же нужная смерть восприяти».

К изображениям четырех времен года прилагаю здесь из той же рукописи изображение самого *Царя Года* (рис. 80).



80. *Царь Год.*

В сборном Подлиннике графа Строганова³²⁵ о символике времен года находим следующее место, объясняющее *венец* на стенописи XVI века. «Четырьмя временами круг венцу благословляется. Венец же Христос, украшающий души верующих. А четыре родные добродетели: Мужество, Мудрость, Целомудрие и Правда: и облечемся, как светлую ризою, добродетелью». В высшей степени замечательно, что в символическом представлении времен года удержаны в наших Подлинниках те же четыре добродетели, которыми начато в Розыске описание древней стенописи. В Подлиннике древней редакции, принадлежащем иконописцу Долотову, в начале Индикта, предлагается то же символическое толкование *венца и круга* времен. В том же Подлиннике графа Строганова, через несколько строк далее предлагается символика года, четырех времен, 12 месяцев и т. д. А именно: «Есть столп и град царя великого, велик и славен; стоит на четырех углах; имеет 12 стен; в каждой стене по 30 бревен и по полубревну, и на каждом бревне по 24 стрелы. А в каждом угле по три стены, и на каждом трех стенах по 13 ворот и по 91 стрельниц».

Средневековая повествовательная литература, в притчах и загадках, предлагала живописцам и другие символы для означения времен года. Так, например, в известной сказке о Синагрипе и Акире премудром, Фараон загадывает Акиру следующую загадку: есть одно бревно дубовое, а на том бревне двенадцать сосен, а на каждой сосне по тридцати колес, а на каждом колесе по две мыши: одна черная, другая белая. Это значит – год, 12 месяцев, 30 дней, а две мыши – ночь и день.

Сколько ни представляет сходства наша древняя стенопись с этими символическими воззрениями, выразившимися в так называемом Романском стиле, сколько ни напоминают нам тот же стиль эти символические звери, заяц и волк: но нельзя не заметить, что уже веет новым духом в олицетворении отвлеченных идей не только в человеческие фигуры вообще, но – как мне кажется – именно в античные типы древних божеств. Вы уже видите мифологические образы бога Времени с колесом, даже Любовь со Стрельцом: то есть, не Венеру ли с Амуром, натягающим лук? Вместо двух мышек Романского стиля,

грызущих ствол дерева, перед вами мифологический образ богини Ночи, преследующей своего лучезарного брата.

Сама техника этих античных фигур могла быть очень неискусна; даже могло вовсе пропадать их мифологическое значение в целом представлении, проникнутом совершенно иными началами: все же нельзя не видеть в этих фигурах довольно явственных следов западного влияния, которое именно и вводило Вискватого в соблазн.

VIII.

По кажущейся неподвижности в развитии древнерусского искусства и по общему равнодушию, какое в старину было выказываемо к вопросам художественным, можно бы подумать, что наши предки смотрели на религиозную живопись только с точки зрения немудрствующей веры, не допускающей анализа; и что потому вовсе не вглядывались они в изображения, не заслоня своей простодушной молитве никакими посторонними соображениями прямого пути к символическому представлению невидимого. Но этому противоречит не только XVII век, внесший столько художественного и критического анализа в нашу живопись, но даже и XVI в., чему доказательством служит как Стоглав, так и рассматриваемый нами Розыск по делу Висковатого.

Правда, что недостаток образования, в связи с равнодушием к умственным и художественным интересам, немало принес вреда нашему древнему искусству. При обстоятельствах, более благоприятствовавших просвещению, наша старинная живопись, без сомнения, прочнее усвоила бы себе лучшие особенности византийского стиля и крепче могла бы удерживать их.

Превосходный *Лицевой Подлинник*, то есть, состоящий из самых изображений праздников и святых угодников, принадлежащий графу Строганову³²⁶, носит на себе очевидные следы византийского стиля. Величаяя постановка фигур, классическая драпировка одеяний напоминает изображения цареградского Софийского собора. Некоторые праздники будто скопированы с византийских миниатюр XI-го или XII века. Но вместе с тем мы встречаем в этом замечательном памятнике нашей живописи начала XVII века уже странное искажение древнего предания, естественный плод необразованности и равнодушия.

Приведу пример.

Св. Богоявление, под 6 числом января. Изображение крещения Иисуса Христа согласно с общепринятым. Налево от зрителя Иоанн Креститель, направо три Ангела *на горе*, то есть,

на берегу. Посреди Иисус Христос в Иордане. Но замечательная особенность состоит в следующем: в Иордане четыре рыбы; три рыбы плывут головами вверх, а четвертая плывет поперек, под ногами Спасителя; здесь же, по обе стороны, тоже в Иордане помещены два мальчика: один сидит на рыбе, плывущей поперек, а другой в воде, близ берега. Что это за мальчики? В Толковых Подлинниках напрасно будем искать объяснения этой странной подробности. В моем подлиннике даже не упомянуты уже и рыбы, а вместо Иордана сказано: *Пиши море... а посреди моря стоит Господь наш Иисус Христос*, и проч. Но в древнем Толковом Подлиннике гр. Строганова упомянуты две рыбы, вместо четырех: «во Иердани две рыбы, едина идет вверх, а другая к земли». Это согласуется с переводами XVI века. В разобранным нами выше иллюминированном Житии Преподобного Сергия, на миниатюре, изображающей крещение³²⁷, писаны также две рыбы, только плывущие вверх, обе головами наклонены к Спасителю. Символическое значение рыбы известно. Это не только монограмма самого Иисуса Христа, но и символ христианской души, омытой святым крещением. Лицевой Подлинник гр. Строганова удерживает еще, по древневизантийскому преданию, четыре рыбы, вместо двух³²⁸. – Без сомнения, и в этих двух мальчиках удержался след глубокой древности, уже вовсе чуждой разумению наших предков. – Рассматривая древне-христианские изображения крещения, замечаем, что река Иордан писалась двояким образом. Или помещалось при реке ее античное олицетворение в старческой фигуре божества речного; или же с обеих сторон берега помещалось по мальчику, держащему в руках по урне: из той и другой урны изливается вода, составляющая реку; на урнах подпись *Иордан*³²⁹. Я уверен, что в двух мальчиках нашего Лицевого Подлинника удержался слабый след древнейшего представления Иордана, изливающегося из урн, поддерживаемых античными фигурами двух юношей³³⁰.

Ереси и расколы подавали повод православной старине уяснять себе некоторые священные изображения, но вместе с тем усложняли иконописные переводы или образцы, и очень часто вели к превратным понятиям. Особенно

распространившееся в XV веке изображение св. Троицы в виде трех Ангелов объясняется противодействием православия ереси жидовствующих, утверждавших, что Авраам видел не Троицу, а Бога с двумя Ангелами. К тому же времени, вероятно, относится изображение Архангела в монашеском одеянии и в схиме, как бы в опровержение распространявшемуся тогда мнению, будто не от святого Ангела дан был Пахомию образ иноческий, или схима: если бы, де, то был Ангел Божий, то явился бы светел, а не черен³³¹. И в XVI веке было господствующим изображение Ангела в монашеском одеянии, согласно видениям наших благочестивых подвижников. Так, Св. Александр Свирский, основывая свой монастырь, узрел в чудесном видении не только Св. Троицу, в образе трех мужей, но и «виде Ангела Божия на воздусе, в монатье и в куколе стояща, а крыле простерты имуща, яко же древле иногда великому Пахомию явися». – Иконописец Иосиф в своем сочинении о живописи³³² приводит следующее любопытное известие: «Некоторые невежды говорят, что когда Михаил Архангел постригся, то не мог еще Сатану победить, до тех пор, пока не посхимился. И этим темным басням последуючи, слепоумные и неученые иконописцы писали на Втором Пришествии Михаила Архангела в черном одеянии и посхимлена, с Сатаню борющагося».

Не зная ни существа христианского искусства, ни древнейших византийских преданий, раскольники и староверы, по собственным своим личным соображениям, давали правила многим иконописным изображениям. Блаженный Игнатий, митрополит Сибирский и Тобольский, в своем третьем послании³³³, рассказывает следующее о Капитоне Колесниковском: «Однажды заказал он иконописцу написать образ, называемый *Предста Царица одесную тебе*, в ризах, позлащенных одеянна и преукрашенна. Иконописец написал подобие святой иконы, как она пишется: Спасителей образ на престоле, в виде великого архиерея; Пресвятой же Богородицы образ в царских одеяниях и в венце, как Царицы Неба и Земли, и прочее подобие образа того. Увидев же тот Капитон Пречистую Богородицу написану в царских одеждах, начал, будучи невежда, похулять иконописца, говоря: «Зачем написал ты Пресвятую

Богородицу, как царицу? На Пресвятой Богородице царской багряницы никогда не бывало». Очевидно, еретик не понимал самых первоначальных оснований нашей религиозной живописи, довольно определительно полагавшей отличие в изображении какого-либо священного лица в его деянии на земле, от изображения лица, вознесенного в мир горний: о чем было упомянуто нами выше.

Сказанного почитаю достаточным, чтоб познакомить читателя с неопределенными, сбивчивыми понятиями наших предков об иконописи. Ту же неясность и запутанность мнений представляет нам и весь Розыск по делу Висковатого.

Этот замечательный человек XVI века отличался познаниями не только в делах государственных, но и в книжном учении. Много читал и привык отдавать себе отчет в том, что читал и видел. Живописные произведения мастеров новгородских и псковских привели его в недоумение своей новизной; он видел в них нарушение древних иконописных преданий, и во всеуслышание высказывался против нововведений. Может быть, он несколько увлекся своей ревностью к старине и не совсем осторожно смущал своими речами толпившихся около него слушателей; все же в глазах историка заслуживает он в этом деле полного уважения, как русский человек XVI века, бескорыстно интересовавшийся вопросами из области религиозно-художественных идей.

В старину дьяка Висковатого обнесли было именем иконоборца. Из Розыска явствует, что он, напротив того, свято чтит иконы, но придерживался восточной старины, против нововведений. Он был, своего рода, старовер. Потому, сочувствуя его стремлениям к истине, историк едва ли одобрит самое направление этих стремлений, и едва ли не отдаст предпочтения его противникам, которых воззрения, более просвещенные, открывали более широкое поприще успехам древнерусского искусства.

Иконописцы, вызванные тогда в Москву, давали нашей восточной живописи новое направление, определенное в Новгороде и Пскове влиянием западным³³⁴. Уже в конце XV-го века в Новгороде ходили по рукам старопечатные латинские

издания. Составители полного списка славянской Библии, при архиепископе Геннадии, в 1499 г., знали уже старопечатное издание Вульгаты. Тогда же в Новгороде были латинские переводчики, из которых один, известный под именем Дмитрия Схоластика, перевел с латинского Собрание толкований на Псалтирь, сделанное Брюноном, епископом Вирцбургским. Ему также известен был, в латинском издании, знаменитый

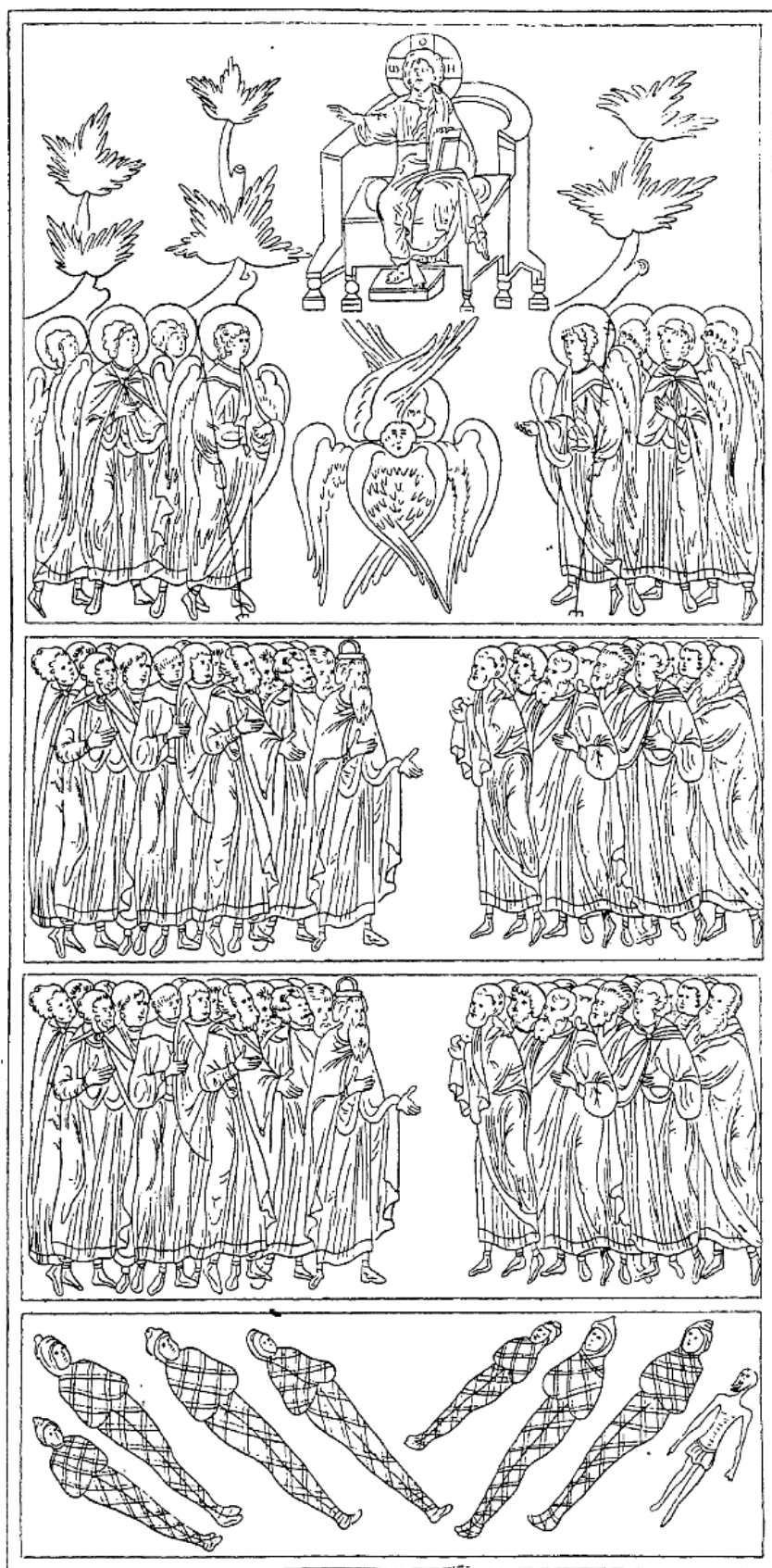
81. Подвиги Давида. Из. рукоп. Космы Индикоплова в Четых-Минях Мак. Синод. библ. № 997.

энциклопедист Исидор Испаленский, автор любопытного сочинения под заглавием *Liber Etymologiarum*. Между тем как на православной Руси распространялась Латынь,

знатоков языка греческого между Русскими было так мало, что Максим Грек, не зная еще славянского языка, должен был сообщаться со своими русскими переводчиками не по-гречески, потому что они этого языка не знали, а по латыни. Независимо от дозволенного влияния западных идей, распространялось и недозволенное, действительно вредное православию, в ересь и ложных учениях, особенно распложавшихся в Новгороде, этом скопище всяких новостей. И хорошее, и дурное влияние Новагорода быстро принималось в Москве и разрасталось в обширнейших размерах.

82. Пророк Давид. Из Макарьевской Четъи-Минеи. Синод. библи. № 997.

Лучшие, образованнейшие люди времен Ивана Васильевича Грозного, Сильвестр и Макарий, принимавшие участие в деле Висковатого, обязаны были своим образованием Новугороду. В Новегороде же, в конце XV-го века и в первой половине XVI-го века, с небывалой дотоле ревностью стала обрабатываться литература житий русских Святых, о высоком национальном значении которой упомянуто было выше. По поручению архиепископа Ионы, Пахомий Сербин составил в Новегороде несколько житий русских Святых. После того новгородский же архиепископ Геннадий употребил все свое просвещенное влияние, чтоб по оставшимся *памятям*, или запискам, было составлено житие Соловецких Угодников трудами Досифея и митрополита Спиридона. В Новегороде же Макарий составлял свои великие *Четъи-Минеи*. Там были лучшие писцы и искусные миниатюристы. Оттуда же и из Пскова явились мастера, давшие новое направление московской живописи³³⁵. В молодых летах Макарий сам занимался этим искусством, и потому мог вполне оценить достоинство произведений, которыми прибывшие мастера украшали Благовещенский собор и царские палаты.



83. Три царства. Из Макарьевской Четьи-Минее, Синод. библ.

В образец Новгородской живописи в миниатюрах указываю на рисунки, писанные в рукописи *Козмы Индикоплова*, помещенной в Макарьевской Четьи-Минее, за Август месяц, в Синод. Библ. под № 997. В послесловии читается: «В лето 7010 (т. е. 1542 г.) Генваря в 19 день написаны быша книги сия Козма Индикоплов повелением государя преосвященного архиепископа великого Новагорода и Пскова, владыки Макария: умножи Господи живот его». Предлагаю здесь три снимка. 1-й (рис. 81) изображает подвиги Царя Давида. Античным изяществом отличается фигура Давида с гусями, пасущего стадо. Лист 1248. – 2-й рисунок (рис. 82) изображает Давида, звенящего на гусях, между Моисеем, Соломоном и ликами играющих на инструментах. Это есть торжественное исполнение Псалмов Псалтыри целым священным собором. Лист 1248 об. – 3-й (рис. 83) изображает три области, или царства, значение которых объяснено подписями на полях миниатюры: верхняя полоса изображает *Небесная*, средняя – *Земная*, нижняя – *Преисподняя*. Лист 1294.

Довольно точные копии с этих синодальных миниатюр, но не так изящные, можно видеть в рукописи *Козмы Индикоплова* XVII в., в лист, в Публичной Библиотеке, из Библ. Гр. Толстова, Отд. I. № 51.

В образец того же строгого стиля Новгородского прилагаю здесь снимок (рис. 84) из моего рукописного *Апокалипсиса* XVI в., с миниатюры, изображающей Еноха и Илию, которые обличают Антихриста. Костюм Антихриста и его свиты тот же, какой иконописцы дают русским князьям и боярам. Енох и Илия носят на себе подобие Новгородских переводов.



1.



2.



84. Енох и Илия. Из Апокалипсиса XVI в.

85. Из Палеи 1477 г.

Чтоб нагляднее видеть успехи русской живописи XVI в., для сличения прилагаю образцы нашей живописи XV и XIV веков. Во-первых, ряд снимков с миниатюр *Палеи*, писанной в XV в., именно в 1477, дьяком Нестором, тоже в Новгороде, а ныне находящейся в Синодальной Библиотеке, в лист, № 210. В первых четырех очевидна большая грубость рисунка. № 1-й (рис. 85) изображает Бога Отца и Адама с Евою. Л. 38 об. – № 2-й (рис. 85): изгнание Адама и Евы из рая. Л. 43 об. – № 3-й (рис. 86): Адам в немощи, лежа на одре, посылает Сифа ко вратам рая, за ветвию райского древа. Л. 55 об. – № 4-й (рис. 87): Давид поражает Голиафа. Л. 335. В следующих затем трех рисунках чувствуется еще изящество Византийских оригиналов, а именно № 5-й (рис. 88): Авраам и Сарра угощают трех ангелов. Л. 82 об. – № 6-й (рис. 89): Три ангела



86–88. Из Палеи 1477 г.



89–90. Из Палеи 1477 г.



91–93. из Псалтыри XIV в.

удаляются от Авраама. Л. 84 об. – № 7 (рис. 90): Столпотворение. Л. 65. В архитектуре столпа, кажется, можно видеть влияние запада. – Во-вторых, прилагаю три листа (91–93) из пергаментной *Псалтыри* XIV, в Румянц. муз. под № 327. Рисунки эти значительно

изящнее миниатюр Палеи, очевидно, потому что они ближе к Византийским образцам. Фигура Давида отличается величию и торжественностью иконописного стиля. № 1-й, перед 3 Кафизм. Пс. 17. Изображает Давида, стремительно обращающегося к Христу, помещенному в медальоне. Стремительность Давида соответствует тексту: «Възлюблю тя, Господи». Л. 10 об. – № 2-й

(рис. 92), перед 13 Кафизм. Пс. 91. Давид поднимает руки к Иисусу Христу, при тексте: «Блого есть исповедатися Господеву». Л. 65. В обеих этих миниатюрах любопытно изображение престола. – № 3-й (рис 93), перед 19 Кафизм. Пс. 134. Изображает молящихся монахов, при тексте: «Хвалите имя Господне, хвалите, раби Господа». Л. 120.

Основываясь на Розыске, довольно ясно можно видеть, в чем состояло благотворное влияние, введенное в нашу живопись в XVI веке. Во-первых, древняя наша живопись была слишком стеснена немногими, издавна шедшими образцами или переводами. Надобно было расширить круг художественно-религиозных представлений: так чтоб мастер, не выходя из строгого, религиозного стиля, все же свободнее мог предаваться творческому одушевлению, без чего собственно невозможно искусство. Следуя старине, Висковатый хотел, чтоб каждый сюжет в религиозной живописи был писан на один образец, и смущался, видя в двух или нескольких иконах тоже писано, а не тем видом³³⁶.

Во-вторых, подписи на иконах, помещавшиеся не только по сторонам лика, но и особенно на свитках, составляли существенную часть византийского иконописного Подлинника. В греческом Подлиннике, изданном Дидроном, почти при каждом изображении упоминается и подпись, которую мастер должен поместить на иконе. В наших Подлинниках также. В Сборном Подлиннике графа Строганова целая обширная глава посвящена подписям. Например, какие пишутся Евангелия у Спаса на иконах (то есть, какие тексты); у Богородицы в Деисусе пишется в свитке; еще у Богородицы в свитке, что *Моление* слывет; на Покрове Пресвятой Богородицы; подпись Ангелу Хранителю над спящим человеком; в свитках у Преподобных Отцов, у Пророков, у Праотцев и проч. В древнейшую эпоху и западное искусство держалось этого иконописного предания. Но впоследствии, по мере развития художественных начал и усовершенствования техники, мастера стали более и более стремиться к тому, чтоб живописное изображение, освободившись от внешнего, наивного пособия подписи, говорило само за себя. Таким образом, отсутствие подписи есть не что иное, как естественный результат

развивающегося искусства. Без всякого сомнения, у нас в XVI веке это было еще преждевременно. Но замечательно уже и то, что попытка была сделана.

Новые мастера, прибывшие тогда в Москву, на многих иконах не ставили подробных подписей, то есть, текста на святках: *толкования тому не написано, которых то притчи, как выражается Висковатый: а кого ни спрошу, никто неведает*³³⁷. Новгородские мастера ограничивались только краткими подписями: Иисус Христос, Саваоф и проч.

В-третьих, в половине XVI века наша живопись, не довольствуясь определенным кругом иконописи, обнаружила стремление к изображению светских сюжетов. Мастера стали писать разные притчи *по своему разуму, а не по Божественному писанию*³³⁸. Висковатый обратил внимание в палатах Царских на жонку, которая спуская рукава пляшет. Он мог бы также указать на День и Ночь, на лица четырех Ветров, на Любовь со Стрелком и т. п. В-четвертых, некоторые изображения, действительно, могли быть писаны с переводов западных, на что указывает Висковатый, ссылаясь на свои беседы с Латинами, и именно с Матисом Ляхом. Действительно, к этой эпохе относятся первые попытки снимать изображения с *переводов* западных, то есть с иностранных гравюр: в чем вполне убеждает нас любопытнейшее и в высокой степени важное для истории нашего искусства замечание г. Ровинским о том, что некоторые из произведений, писанных, по заказу Сильвестра, псковскими живописцами (Останею и Якушкой), не что иное, как копии с известных итальянских картин, снятые по гравюрам³³⁹.

Таково было высокое значение Новгорода и Пскова в истории художественного развития древней Руси XV и XVI вв. В эту эпоху Новгород, вместе с Псковом, для Москвы был тем же, чем Киев в XVII веке. Этими древнейшими средоточиями русского просвещения Москва сообщалась с Западом.

Художественные произведения древнерусской живописи лучше всего дают нам понятие о том, в какой степени было это западное влияние, и могло ли оно вредить нашей православной национальности. Ни Псков, ни Новгород, ни того менее Москва, не видали соблазнов Римской или Венецианской школы

живописи. Дошедшие до нас от XVI-го века произведения русской иконописи были сняты с произведений Чимабуэ, Перуджино. Такой в высшей степени похвальный выбор мог быть чистой случайностью. Но уже само существование гравюр с этих великих мастеров в Новгороде и Москве ручалось за успехи нашей религиозной живописи.

Лучшие люди той эпохи хотя и допускали некоторое стремление вперед, однако вместе с тем выказывали полную готовность держаться старины и предания. Священник Сильвестр в своем объяснении³⁴⁰ о новых произведениях прибывших в Москву мастеров, между прочим, говорит следующее: «Великий князь Владимир Ярославич повелел в Новгороде поставить церковь каменную, Св. Софию, Премудрость Божию, по цареградскому обычаю. Икона София, Премудрость Божия, тогда же писана, греческий перевод; а во Пскове ставили церковь Троицу Живоначальную, а в Юрьеве монастыре Георгий святой, а на Городище Благовещение Св. Богородицы, на Торговой стороне Св. Иоанн на Опоках, а на Ярославле дворище Николай Чудотворец, и все те церкви подписаны живописью; а ставили те церкви великие князья, а *по иконописцев посылали по греческих*, церкви подписывать и иконы писать. Да и во всех Божиих церквах, в Москве, и во всех московских пригородах, и в монастырях, и в Великом Новгороде, и во Владимире, и в Пскове, и в Твери, и в Суздале, и в Смоленске, и во всей России, *писано на стенах и на иконах Греческое и Корсунское письмо*; и здешних мастеров с тех же образов письмо. И ты, государь, святой митрополит и весь освященный собор, обыщите и рассудите, приложил ли я хотя единую черту от своего разума; все от древнего предания, как *иконники пишут по образцам*, каковы у них есть честные *иконы*, и *Бытейския деяния* и иные многие *Притчи*. Я не прикосновен никому делу: писали *иконники все со старых образцов своих*». Сверх того, по поводу изображения Господа Саваофа, на соборе указаны были Висковатому следующие иконы византийского стиля: в Московском Успенском соборе над образом Спасителя, на иконе Благовещения; в Новгородском Софийском соборе, писанная мастерами греческими. К этому

присовокупляется следующее любопытное известие³⁴¹: «И ныне пришли старцы от Святой Горы, из русского монастыря от Пантелеймона, старец Евфимий, иконник, да священноинок Павел, сам-пят с товарищами. А те старцы на соборе сказывали, да и иконник Евфимий написал своею рукою и на соборе подал, что в Святой Горе больших монастырей двадцать один, и в каждом из них в церквах, на стенах и на иконах, писан образ Господа Саваофа и св. Троицы; и в монастыре Св. Пантелеймона, церковь о трех верхах; а в большом верху написан образ Господа Саваофа в белых ризах, а кругом его небо, и по небу звезды; а около круга небесного писаны Ангелы, стоячие, в пестрых ризах, а между ними писаны шестокрыльня телеса их; четырьмя крыльями одеты³⁴², а два крыла простираются, только ноги их обнажены до колен, а руки до локтя. В простертых руках держат хоругви красны, четвероугольны; а на хоругвях подпись: Свят, Свят, Свят, Господь Саваоф. А ниже их писаны Пророки стоячие, и прочие Святые писаны по чину Церковному. А Св. Троица писана в олтаре на стене, а Св. София Премудрость Божия, писана над северными воротами; а праздники Владычни и прочие Святые писаны по обычаю Церковному. А в другом верху писан Еммануил сидячий, а кругом его Серафимы; в третьем верху воплощение Пречистой Богородицы во облаке, и кругом ея писаны Ангелы, держащиеся руками за облако; а в паперти больших ворот написан образ Иисуса Христа, сидящий на престоле, *вельми чуден и страшен*, и четыре Евангелиста. Над ними писан образ Господа Саваофа, в белых ризах, с седыми волосами; кругом Его Ангелы. А как та церковь подписана древними живописцами греческими, тому больше двух сот лет; и после того *тот большой живописец (?)* в Цареграде и патриархом был».

К влиянию западному, выше объясненному, присоединялось влияние православного Востока. Таким образом, в половине XVI века даны были нашей живописи все необходимые средства для того, чтоб стать на твердую ногу и определиться в иконописных Подлинниках, начало которых, без сомнения, не могло быть раньше этой эпохи.

XI. Литература русских иконописных подлинников

I.

Изучение искусств и поэзии, в тесной связи со всеми направлениями духовной жизни народа, дало возможность с надлежащей точки зрения взглянуть на возникающую в настоящее время сильную потребность в возрождении древнерусской национальной живописи. Пока эстетическая критика руководствовалась правилами, выведенными из наблюдения над произведениями стиля искусственного, чуждого глубоким интересам жизни народной, такого стиля, каким, например, отличается не только ложная литература XVIII в., но и пресловутая поэма Тасса, целый ряд произведений школы Болонской и т. п.; до тех пор в литературных и вообще в художественных остатках эпохи древнейшей видели одну только грубость, которая, как явление случайное, должна была сама собою исчезнуть перед внешним блеском изящного стиля эпохи Возрождения.

Вместе с переворотом в изучении искусства и литературы, оказалось самое резкое отличие в отношениях художника – будет ли он живописец или поэт – к образцам прежней эстетической теории, и к образцам, на которые указывают современные нам историки литературы и искусства, воспитанные в Филологической школе братьев Гриммов и в эстетической – Румора, Дидрона, Рио, Шназе, Комона и других критиков, оценивших по достоинству первобытное христианское искусство.

Подражать наружной красоте сентиментальных идеалов Гвидо-Рени, равно как и условным, бесчувственным воззваниям и напыщенности так называемых классических од XVIII в., было очень легко – стоило только усвоить себе внешние приемы красивого стиля, – по крайней мере в тысячу раз было легче, чем, по требованию новой теории, воссоздать национальные характеры, вызвать их живые, яркие образы из темной старины и из невозмутимо спокойных, ровных рассказов простого народа, – или же, проникнувшись верованиями и убеждениями благочестивых предков, усвоить себе не очертания живописи их

времен, тощие и сухие, но войти глубоко и искренно во все духовные интересы эпохи, уже отжившей.

Состоится ли на самом деле, то есть, на практике, это желанное возрождение древнерусского искусства, даже возможно ли и естественно ли это, может быть, уже насильственное восстановление замирающей старины, – вопросы, решение которых принадлежит будущему. По крайней мере, в отношении теоретическом представляется, по поводу этих современных вопросов, чрезвычайно много любопытнейших данных, завещанных нам русской стариной.

Чем шире и разнообразнее развивалась образованность, тем необходимее становилось более резкое разобщение между направлениями и областями духовной жизни народа. Напротив того, чем первобытнее состояние литературы письменной или народной словесности изустной, тем теснее сливаются в одно неразрешимое целое и умственные, и нравственные, и художественные, и религиозные интересы народа.

Наши древние *Подлинники*, или наставления для живописцев, произошли и составились именно в ту эпоху народной жизни, когда сама жизнь, будучи ощущаема вся сполна, так сказать, целиком, еще не была подвергнута строгому рассудочному анализу, отделившему впоследствии науку от поэзии и поэзию от живописи и музыки.

Если в самой действительности древняя Русь далеко уступала средневековому Западу в этом всеобъемлющем, цельном ощущении всех интересов духовной жизни, то по крайней мере хотя теоретически, в идее, все же чувствовалась и у нас эта живая потребность эпохи – возводить все разнообразие жизни к одному высшему единству.

Лучшим доказательством и этого разъединения духовных интересов древней Руси на самом деле, и этого теоретического возведения их к одному началу служит замечательнейший памятник нашей словесности половины XVI века, именно *Стоглав*, который своим враждебным отношением ко всему тогдашнему быту достаточно свидетельствует о том, что уже в себе самом носит он явные признаки этого болезненного разъединения древней Руси, которое удачно выражается словом

раскол, и от которого уже и в XVI веке не могло спасти наших предков сентиментальное обращение к идеальной старине, приведшее, как известно, только к *староверству*.

Описывая самыми темными чертами ханжество, продажничество, святотатство, самый грязный разврат и другие пороки, повсюду господствовавшие на Руси в XVI веке, проклиная языческие игры и песни, а вместе с тем и все народные обряды, сопровождаемые поверьями и старинной поэзией, Стоглав касается и литературы книжной и искусства. И в литературе, и в искусстве указывает он на порчу, на искажение древних, настоящих образцов, точно так как в самых нравах эпохи видит не только колебание, но и решительное отклонение от собственно русских православных обычаев. «Не подобает православным – сказано в 39 гл. Стоглава – поганских обычаев вводить: в каждой стране свои законы и отчина, а не переходят из одной в другую, но каждая страна держится своего обычая. Мы же, православные, закон истинный от Бога принявши, разных стран беззакониями осквернились, заимствуя от них злые обычаи».

В отношении к литературе книжной, Стоглав не только присоединяет свой голос к прежним, старинным протестам против Альманахов, Аристотелевых Врат и других сочинений светского содержания, причисленных к так называемым *отреченным* книгам, но и в самой церковной письменности видит следы пагубной порчи. Именно в этом-то случае вопрос о живописи постановлен в Стоглаве в связи с важным литературным делом об исправлении церковных книг. В 27 гл. сказано: «Старейшим священникам избранным, со всеми священниками в каждом городе во всех святых церквях дозирати святых икон и священных сосудов и всякого церковного чину служебного... и священных книг, святых Евангелий и Апостолов, и прочих книг, принятых Соборною Церковью. И которыя будут святые иконы состарелися, и им те иконы велеть иконникам починивати; а которыя будут мало олифлены, и они бы те иконы велели олифити. А которыя будут святые книги, Евангелия и Апостолы, и Псалтыри и прочия книги – в какой церкви найдете –

не правлены и описливы, и вы бы все те святыя книги с добрых переводов исправливали соборне».

К этому должно присовокупить главу 43-ю *о живописцах и честных иконах*, которая по достоинству была оценена нашими предками тем, что внесена в некоторые списки Подлинников.

В этой главе, между прочим, встречаем следующие слова, высокое значение которых понятно всякому изучавшему благочестивый характер старинных христианских живописцев, не только византийских или русских, но и немецких и итальянских XIV и XV века. «Подобает живописцу быть – так говорится в Стоглаве – смиренну, кротку, благоговейну, не празднословцу и не смехотворцу, не сварливу, не завистливу, не пьянице, не грабежнику, не убийце. Наипаче же хранить чистоту душевную и телесную, со всяким опасением: не могущим же до конца так пребыть, – по закону жениться и браком сочетаться; и приходиться часто к духовным отцам, и во всем с ними совещааться, и по их наставлению жить, в посте и в молитвах и воздержании, со смиренномудрием, удаляясь всякого зазора и безчинства. И с превеликим тщанием писать образ Господа нашего Иисуса Христа, и Пречистой его Матери, и Святых Пророков, и Апостолов, и Священномучеников, и Святых Мучениц, и Преподобных Жен, и Святителей, и Преподобных Отцев, *по образу и по подобию, и по существу, смотря на образ древних живописцев...* А которые по сие время писали иконы, не учась, самовольством, самовольно и не по образу, и те иконы променивали дешево простым людям, поселянам, невеждам: и тем иконописцам запрещение положить, чтоб учились у добрых мастеров; и которому Бог даст – учнет писать *по образу и по подобию*, и тот бы писал, а которому Бог не даст, и тому в конец от такового дела престати, да не похуляется имя Божие такового ради письма. И которые не перестанут от такого дела, да будут те наказаны Царскою грозою и предадутся суду. И если они учнут говорить: мы-де тем живем и кормимся: и таким речам их не внимать, потому что по невежеству так говорят, и греха себе в том не ставят. Не всем человекам иконописцами быти.... Также архиепископам и епископам, по всем городам и селам, и по монастырям своих пределов, испытывать мастеров иконных, их

письмо самим рассматривать; и избравши в каждом пределе живописцев, нарочитых мастеров, им приказывать надо всеми иконописцами смотреть, чтоб в них худых и безчинных не было. А сами архиепископы и епископы смотрят над теми живописцами, которым приказано, и брегут такового дела накрепко, а живописцев тех берегут и *почитают паче прочих человек. А вельможам и простым людям тех живописцев во всем почитать за то честное иконное изображение.* Да и о том Святителям великое попечение иметь и бережение, каждому в своей области, чтоб гораздые иконники и их ученики писали с *древних образцов*, а от самобышления бы и своими догадками Божества не описывали».

К этому извлечению из 43 гл. Стоглава почитаю не лишним присовокупить следующее. Ревнители древнерусского православного искусства вменяют себе в обязанность строго отличать *иконопись* от *живописи* и *иконописца* от *живописца*. Но, основываясь на свидетельстве Стоглава, в котором иконописец постоянно именуется *живописцем*, позволяю себе думать, что этому восточному пуризму противоречат древнерусская художественная старина и предание. Из Стоглава всякому очевидно, что дело не в названии, а в том только, чтоб живописец описывал Божество *по образу и по подобию, и по существу, с древних образцов, а не самовольно и самобышленно, и не своими догадками.*

Итак, несмотря на полемическое, даже сатирическое свое направление, несмотря на разлад в своем внутреннем составе и на враждебное отношение к действительности, все же Стоглав, как памятник эпохи довольно свежей, подводит к одному общему религиозному началу все умственные, нравственные и художественные интересы духовной жизни и, не находя желанного их единства в действительности, стремится по крайней мере в идее примирить их с религией.

Благочестивая старина и предание – вот та светлая область идей, до которой желали бы составители этого замечательного памятника возвести уже падшую, по их мнению, жизнь народа, очистить и освежить ее, возбудить к новой, более благородной, просветленной религией деятельности.

В образец живописцам Стоглав указывает представителями художественного предания не только греческих живописцев, но и древних русских, и по преимуществу Андрея Рублева: «писать иконы с древних образцов, как греческие живописцы писали и как писал *Андрей Рублев* и прочие пресловутые живописцы».

II.

Мы были бы несправедливы к древней Руси XVI века, если бы ей одной ограничились те горькие жалобы на действительность, которые так явственно слышатся в теологической беседе между царем и святителями, переданной нам в Стоглаве.

Ослабление религиозного духа в литературе и в искусстве западных народов в XV и особенно в XVI веке не могло совершиться независимо от упадка благочестивых нравов вообще, упадка, против которого стали восставать не только люди благочестивые, но и вообще моралисты и даже поэты еще с XIII века. Уже в эту отдаленную эпоху, вместе с рыцарскими обычаями и модами, сама поэзия получает сентиментальный, ложный оттенок, от которого не могли избавиться ее ни эпическое творчество германской музыки, еще чувствовавшей свое родство с песнями древней Эдды, ни такие глубоко религиозные создания, каким Флорентинец Дант заключает эпоху средневековой христианской поэзии. Изысканными чувствами рыцарскими, болезненными и фальшивыми, были вытеснены в поэзии и в жизни прежние величавые страсти, искренние и глубокие, какими дышат древние народные песни. Жизнеописания трубадуров романских и миннезингеров немецких исполнены самых смешных, бессмысленных выходов, вызванных ложной сентиментальностью³⁴³.

Порча проникла в нравы даже простого народа не только в романских землях, но и в Германии.

Если наш Стоглав, без всякой пощады, гремит своими запретами и проклятиями против грубейшего язычества русского простого народа в XVI веке (см. гл. 41), то и на Западе, и гораздо раньше, еще в XIII веке, какой-нибудь Вернер Гартенер, с грустной иронией, описывает уже не первобытное дохристианское невежество, а пагубную порчу нравов простого народа, вследствие вредного влияния утонченной рыцарской жизни. Мужик уже хочет быть рыцарем, и легкомысленно меняет свои мирные земледельческие труды на постыдную жизнь рыцарствующей ватаги грабителей, и вместе с собою увлекает

на погибель и свою сестру-крестьянку, мечтавшую выйти замуж за рыцаря³⁴⁴.

В XIV, но особенно к концу XV века чаще и громче стали раздаваться голоса благомыслящих людей против повсюду распространявшейся порчи старых благочестивых нравов. То были роковые предвестия реформации, необходимость которой чувствовалась повсюду, но нигде так сильно, как в Германии. В этой стране ряд таких деятелей, как Гейлер, Паули, Фома Мурнер, но особенно Себастиан Брант, со своим знаменитым произведением *Дурацкий Корабль*³⁴⁵, не только замечательнейшие писатели конца XV и начала XVI века, но и преобразователи общественных нравов, изрекавшие свой строгий суд в эпоху нравственного упадка.

Как наш Стоглав восстает против мусульманской моды – носить тафьи: «занеже чюже есть православным таковая носити безбожного Бахмета (то есть, Магомета) предание»; и как в этом же памятнике возбраняется православным брить бороду и усы, и даже подстригать их, – так и моралисты западные XV и XVI веков, вместе с порчей нравов, порицают моду, как одну из современных им язв, смеются над покроем платья, над формой сапогов и башмаков, над поддельными волосами, называя их *мертвыми*, и т. п.³⁴⁶.

Люди нравственные особенно неприличным, даже срамным находили узкие панталоны и короткое верхнее одеяние. Нападки на такой костюм, в связи с рыцарским служением дамам, с Запада перешли и к нам, может быть, еще в XV веке. В Летописце Переяславском, первоначальный состав которого относят к эпохе древнейшей³⁴⁷, встречается любопытная, без сомнения, значительно поздняя вставка, в которой порицаются рыцарские обычаи, приписываемые Латынам: именно, как Латине, взяв *безстудие от худых Римлян, а не от витязей*, начали к чужим женам мысль держати и *предстояти пред девами и женами, службы содевающе, и знамя носити их* – то есть рыцарски служить дамам и носить их девизы и цвета, – *а своих жен не любити*, и как стали они, подобно скоморохам, надевать срамную одежду, *кרותополіе носити*, то есть, короткое верхнее платье, и т. п.

Таким образом, если из этой параллели в истории упадка прежней нравственности и на Западе, и у нас видим некоторое соответствие Стоглава моралистам и поэтам западным XV и XVI вв., и соответствие, может быть, вовсе не случайное, то, без сомнения, имеем право сопоставить эпоху падения религиозного чувства в искусствах на Западе с эпохой нашего Стоглава, оплакивающего уничтожение древних нравов, негодующего на повсеместный разврат, а вместе с тем на искажение и книжного дела, и иконописи. Не забудем, что во главе этого преобразования является сам молодой Государь, произведший впоследствии решительный переворот в политическом устройстве древней Руси. Замечательно и то обстоятельство, что в рукописях при Стоглаве встречается послание Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь, проникнутое такой горечью, при виде ослабления благочестивых нравов даже в обителях, некогда сиявших святостью.

Упадок религиозного вдохновения оказался в поэзии раньше, нежели в живописи. В то время как уже повсюду распространялись в XIV и XV веках соблазнительные новеллы Боккаччио и народные повести и романы вроде *Сказания о притчах семи мудрецов* или *Disciplina Clericalis*, – история живописи была ознаменована самыми благочестивыми произведениями, глубоко проникнутыми религиозным чувством. Это эпоха Джотто, Беато Анжелико, Фан-Эйков, Мемлинга и других благочестивых мастеров, умевших в христианской живописи соединить искренний религиозный восторг с самой чистой художественной идеей красоты.

То, чем особенно запугано было в средние века боязливое воображение, настроенное выпренными созерцаниями и аскетическими лишениями, то, в чем страшились наития дьявола и его искушений, – именно, изучение природы и языческого классицизма, – было главной причиной ослабления и потом утраты религиозного благочестия в христианском искусстве. Этот переворот обозначился распространением живописи портретной, мифологической и потом ландшафтной. Изображение потеряло смысл священной *иконы*, уступив свое место *картине*, несколько не удовлетворяющей уже религиозному чувству.

Эпоха этого решительного переворота есть вместе и эпоха величайших живописцев христианского мира – Леонардо да Винчи, Микель-Анджело и Рафаэля. Только однажды в истории человеческого просвещения возможно было, по-видимому, невозможное, родственное, вполне гармоническое сочетание двух самых противоположных элементов, которые и прежде и после того являлись только в постоянной, непримиримой между собою борьбе: это – самое высокое религиозное вдохновение с одной стороны, а с другой – столь же искренняя, неограниченная любовь к природе и мифологической древности. Но даже и эти величайшие художники христианского искусства, не все трое, в равной степени достигли этого таинственного единения несовместимых противоположностей.

Не думая предлагать здесь характеристику этих великих мастеров, почитаю, однако, необходимым для объяснения высказанной мною мысли сказать о них несколько слов.

Микель-Анджело видимо изнемог в своем всеобъемлющем стремлении выразить невыразимый мир христианских идей во всевозможных художественных формах, не только в живописи, но и в зодчестве, и в ваянии, и даже в поэзии. Надобно знать, что итальянская скульптура ранее живописи подверглась влиянию мифологической древности и изучения природы; и Микель-Анджело, как ваятель, воспитанный классической древностью, при всей выпренности своих идей и неукротимо смелом вдохновении, постоянно был скован теми узкими формами, которые составляют существо древней скульптуры. Это особенно чувствуется в его живописных произведениях. Христос в его Страшном Суде, как неоднократно было замечено многими, действительно больше похож на Юпитера-Громовержца, нежели на грядущего Судию мира. Разлад между религией и искусством уже совершился, и художественное творчество не только перестало служить дополнением к молитве, но даже вело ко греху, как это во всеуслышание исповедует сам творец Страшного Суда в одном из своих сонетов: «Хорошо знаю, как удручена заблуждением моя страстная фантазия, которая поставила себе искусство кумиром и властителем: потому что все – заблуждение, к чему ни

стремится здесь человек»; и с грустью отказываясь от скульптурного резца и от кисти, он ищет себе единственного успокоения в благоговейном обращении своей души «к той Божественной Любви, которая – чтоб принять нас – на Кресте распростерла свои объятия»³⁴⁸. Как живописец и скульптор, он уже напрасно искал очертаний для своих религиозных идей, но, как поэт, он умел еще благоговейную, искреннюю молитву перелить в художественные звуки: в последних словах стихотворения слышится торжественная церковная песнь: «Простерл еси длани свои на кресте – простертого мя, многими коварствы лъстивого щедре приобретая»³⁴⁹.

Тайная Вечеря Леонардо да-Винчи признается за самое чистое религиозное произведение христианской живописи не только западными критиками, желающими восстановить древний благочестивый стиль, но и восточными ревнителями Православия. Рио, один из первых и достойнейших поборников за чистоту христианского искусства, видит в произведениях этого ломбардского живописца если не самое высшее выражение безотчетного христианского воодушевления, каким отличаются мастера древнейшие, то по крайней мере – желанное гармоническое сочетание благочестия христианина со всеми высокими достоинствами артиста и с глубокими сведениями ученого³⁵⁰. Хотя и в Флорентийской школе живописи XV века, под влиянием усилившейся тогда деятельности скульпторов, значительно стало распространяться изучение природы, блистательные результаты которого так очевидны в произведениях Мазаччио, но собственно главе Ломбардской школы принадлежит честь и слава вполне оценить это новое направление, и в изучении природы сознательно открыть один из главнейших источников искусства. Если бы из жизнеописания Леонардо да-Винчи мы не знали, с каким увлечением он изучал природу, то, кроме оставшихся его живописных произведений, достаточно уже свидетельствует о пламенной его любви к природе дошедший до нас его *Трактат о живописи*, в котором, порицая древних мастеров в младенческом незнании натуры, в наивном однообразии лиц и фигур, автор дает самые верные понятия и практические наставления, как художнику

воссоздавать в своих произведениях природу, и не только человеческую и вообще одушевленную, но и бездушную³⁵¹. Само собою разумеется, в чем состояло высокое достоинство великого мастера, то впоследствии, утратив равновесие со светлыми идеалами христианского мира, увлекло живопись в грубый материализм, вполне противоположный значению иконы.

Самый разительный переход от древней благочестивой школы к позднейшей, роскошной и даже соблазнительной, представляет деятельность Рафаэля и его непосредственных последователей, и учеников. Если в первом стиле величайшего в мире художника во всем девственном благоухании дышет священная наивность и благочестие школы Умбрийской, то нельзя не сознаться, что в последнем стиле – несмотря на блистательнейшие исключения – чувствуется уже преобладание природы и языческой древности над бессознательным религиозным мечтанием и простодушной идеальностью. Изумительное согласие самых противоположных начал в произведениях Рафаэля было тайной его великого гения. После него эти противоположности должны были навсегда разойтись, и чувственное направление, перешедшее меру грациозного, дошло даже до цинизма уже в некоторых произведениях лучших из учеников Рафаэля³⁵².

Как в нашем Стоглаве ослабление благочестия и упадок нравов возводятся к одной основной причине, так и здесь печальный переворот в живописи церковной был естественным следствием общего ослабления нравов, которого причину моралисты открывали в нравственном падении римского духовенства и даже в колебании самой Церкви католической. Никем не были высказаны эти мысли с такой энергией в конце XV века, как знаменитым монахом и проповедником Савонаролою, погибшим наконец в борьбе с папской властью. Не имея намерения излагать печальной, но торжественной истории этого великого оратора и великого христианского подвижника, ни обширных планов его о коренном преобразовании всей духовной жизни современной ему эпохи, коснусь только его идей о поэзии и об искусстве вообще. Изгоняя из школ Овидия, Тибулла и других соблазнительных поэтов,

Савонарола советует наставникам распространять между своими воспитанниками чтение не только Св. Писания и Отцов Церкви, но даже Цицерона и Виргилия, только не воспламенять юного воображения языческими баснями³⁵³. Преследуя соблазн в литературе, еще сильнее восстает он против него в живописи церковной. «Вы заказываете – говорит он – писать в церквах фигуры по подобию той или другой известной женщины, и это очень дурно, и ведет к великому оскорблению предметов божественных... Вы наполняете церковь всевозможною роскошью. Неужели вы думаете, что Дева Мария одевалась именно так, как вы ее пишите?» и т. п. Согласно благочестивому направлению древних живописцев, великий проповедник указывает на Божество, как единственный источник красоты: «Тем прекраснее всякое творение, чем более приобщается красоте Божества, чем более к ней приближается; и тем прекраснее тело, чем прекраснее душа. Возьми двух женщин равно прекрасных телом: одна – положим – святая, другая, напротив, дурной жизни; увидишь, что первая будет любима всеми гораздо больше последней, и очи всех будут обращены на нее».

Известно, какое всеобщее одушевление, какой священный восторг возбужден был во Флорентийской публике этими благочестивыми идеями, когда со всех сторон снесены были на площадь и сожжены различные предметы роскоши, выражавшие порчу нравов и ей способствовавшие, а именно: чужеземные ткани, портреты флорентийских красавиц и другие произведения лучших живописцев и скульпторов, карты, игральные кости, ноты и музыкальные инструменты, *мертвые*, то есть, поддельные волосы, зеркала, разные притирания, соблазнительные поэты латинские и итальянские, Морганте и другие рыцарские книги, Боккаччио, Петрарка и т. п.³⁵⁴.

Замечательное сходство Стоглава с обличительными словами флорентинского проповедника выражается не только в одинаковом отношении к современным нравам духовенства, не только в одинаковой судьбе, запечатленной клеймом раскола и отверженничества, но даже и в мелких подробностях, выведенных из одинаковой или по крайней мере сходной

системы воззрения на нравственность и религию, в ее отношении к жизни народа.

Следуя древним церковным постановлениям, Стоглав проклиная не только всякие позорища, пляску, гудение, или музыку, и музыкальные инструменты, и гусли, и смыки, то есть, скрипки, и также игру в зерн, в шахматы и тавлеи (гл. 92), но даже *неуставную* пищу, к которой относится затравленная дичь, колбаса из крови и т. п. (гл. 91).

Светская литература представлялась беседующим в Стоглаве только под видом так называемых *отреченных*, или еретических книг, каковы: «Рафли, Шестокрыл, Воронограй, Острономий, Зодий, Альманах, Звездочеты, Аристотелевы Врата (то есть, Тайна Тайных Аристотеля), и *иные составы и мудрости и коби бесовския*, которые прелести от Бога отлучают; и в те прелести верующи, многие люди от Бога отдаляются и погибают» (Гл. 41, вопр. 22).

Если итальянский монах должен был преследовать соблазн в классических поэтах, в Боккаччио или в Петрарке, то на долю Стоглава приходилась только поэзия народная: а так как она связана тесными узами с разными языческими верованиями и обрядами, то он причислил ее к бесовским прелестям, отлучающим от Бога. Им осуждены не только хороводы и песни в различные народные празднества или годовщины, но и свадебные и похоронные народные обычаи, составляющие самое дорогое достояние народа и предлагающие, как известно, самые драгоценные материалы для истории народной поэзии и верований (Гл. 41, вопр. 16, 23, 24, 25, 27).

Приведя к общему итогу длинный ряд обличений, составляющих содержание Стоглава, нельзя не заметить, что главнейшей причиной нравственной неурядицы на Руси в XVI в. полагает он невежество, грубость, даже язычество. Моралисты западные XV и XVI вв. жалуются на возникшую утонченность порока, вследствие ненормального развития общественной нравственности; напротив того, Стоглав вопиет против застарелого невежества, приведшего, впрочем, к такому же падению нравов.

Все же Стоглав видит в старине и хорошее, и именно в старине христианской. Тогда были люди благочестивые, читали они книги церковные исправленные, *неописливыя*, иконы у них были писаны по *существу* и *подобию*, а не по *догадкам* и *самомышлению*.

Надобно было восстановить благочестивую старину во всей ее чистоте: книги исправить по правильным переводам, а иконы писать по старым оригиналам, греческим и русским.

Подлинник, или руководство для иконописцев, имеет целью именно сохранение благочестивой старины и предания. Связь его со Стоглавом постоянно поддерживалась у живописцев, что явствует во многих рукописях из приложения 43 гл. Стоглава о живописцах к Подлиннику.

Прежде нежели войдем в литературные подробности этого рода рукописей, почитаю не лишним сказать несколько слов о подлиннике вообще и о Византийском в особенности.

III.

Основное начало, которому следовало византийское искусство в течение веков, и которым оно твердо держится и теперь, это строгое сохранение *предания*. Наши рукописные Подлинники и византийский, изданный Дидроном³⁵⁵, которые должно отличать от *лицевых*, или сборников рисунков, содержат в себе толкования и наставления живописцам, как изображать священные лица и события. В этих руководствах не только определены и описаны предметы (сюжеты) живописи, но в подробности объяснена и сама техника, то есть, как заготавливать доски для икон, как растирать краски, наводить золото и т. п. Но руководства эти, сколь ни важны они для истории византийского искусства, относятся к временам позднейшим, когда уже это искусство, прошедши все степени своего развития, от блистательной эпохи VI века через многие столетия своего падения, явственно обнаружившегося уже в XI веке, наконец остановилось, потеряв внутреннюю силу к самостоятельному художественному усовершенствованию. Русские Подлинники, сколько мне известно, восходят не далее XVI века, и большей частью относятся к XVII и даже к XVIII. Гораздо древнее по своему происхождению Подлинник Византийский, изданный Дидроном. Он был составлен черноризцем Дионисием, из монастыря Фурны, близ Аграфы, при помощи ученика его, Кирилла Хиосского. Хотя последняя редакция Дионисиева Подлинника, или *Объяснения живописи*, не восходит далее XV и даже XVI века, но в него очевидно вошло древнейшее художественное предание иконописцев солунских и афонских. В посвящении своей книги живописцам Дионисий превозносит похвалами знаменитого художника XI или XII века, родом из Солуны, именно *Мануила Панселина*, который украсил своими произведениями многие храмы на Афонской горе и, по выражению Дионисия: «так просиял своими познаниями в искусстве, что был уподоблен луне во всем ее блеске». Этого-то древнего мастера изучал составитель Византийского Подлинника, и передал свои наблюдения в руководство живописцам. Замечательна эта тесная связь Дионисия с

живописной школой Афонской горы, при отсутствии всякого влияния со стороны Византии, и это, вероятно, потому, что Подлинник был составлен уже тогда, когда столица восточных императоров пала под турецким владычеством.

Византийский Подлинник, сходный в общих началах с русскими, отличается от них своей системой. Он разделен на три части. Первая посвящена художественной технике; во второй, самой обширной, в подробности излагается, в каком виде следует живописать священные лица и события Ветхого и Нового Завета; третья содержит наставление, в каком порядке и на каких местах располагать в храмах изображения, описанные во второй части. К концу Подлинника присовокуплено приложение, состоящее из статей о том, как художники научились писать святые иконы, о лицах Христа и Богоматери, о Благословляющей Деснице и, наконец, о надписях, какие должно полагать на различных иконах; потому что как в русских Подлинниках, так и в византийском начертание надписи почитается делом столь же существенным, как и само изображение.

Не смотря на позднейшую редакцию русских Подлинников, наши предки даже в XVII веке не забывали их тесной связи с древнейшим преданием о лучших временах византийского стиля. В пользу этой древней связи говорит письменное свидетельство, приводимое в предисловии, иногда встречающемся в наших рукописных подлинниках, как, например, по рукописи графа Уварова (№ 496, в Каталоге Библ. Царского № 315)³⁵⁶. Хотя окончательная редакция этого Подлинника принадлежит половине XVII века, именно относится к 1658 году³⁵⁷; однако в самом введении к нему составитель не только возводит происхождение наших Подлинников непосредственно к древнейшим византийским источникам, но и предлагает свои понятия об отношении искусства русского к византийскому. «Сию книгу *Менологиум* или *Мартирологиум*, то есть, перечень (*выличенье*) Святых в лета Господня, восточный цесарь Василий Македонянин повелел письменными изображениями описать, и потом пространно тот Менологиум изображен древне-греческими мудрыми и трудолюбивейшими

живописцами. Но еще во дни Юстиниана царя великого, когда он созидил Премудрость Слова Божия, великую церковь (то есть Софийский храм), в ней были созданы, как говорят, триста шестьдесят престолов, на каждый день во имя Святого храм, а в нем и образ, еще же части и мощи Святых. Но после, за *многовременное озлобление греческих скипетров и за разрушение прекрасных и драгих тамо вещей*, многое из всего этого в забвение и запустение пришло. А что осталось, есть и доселе в Святой горе Афонской, и в иных святых местах, писаны чудные иконы Святых, месячные. И от тех *переводов* (то есть, оригиналов, или подлинников и вместе копий) еще во дни великих и благоверных князей русских переписывал вся древними греческими и русскими живописцами (в рук. *изографы*), прежде в Киеве, потом в Новгороде; и доньше такие образа во святых церквях писаны обретаются. С тех же месячных икон и этот Подлинник древними живописцами списан, словесно на хартиях, что и доселе между живописцами (в рук. *зуграфы*) в России обносится. И хотя не все равны (вероятно, списки Подлинников), от неискусства переписчиков, однако *истинствуют*. Многих Святых Пророков и Святителей есть подобия; против житейных Четых Миней сходятся, как-то: Пророка Наума и Захарии, Исаии и Иеремии, Святителей же – Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисскаго; и иных благодатию Христоваго много есть, и новых Святых в России просиявших, не только добродетельным житием и подвигами, но и по отшествии душ Святых, плоти их нетлением от Господа почтены, и как диаманты (в рук. *диаменти*), тела Святых в раках сияя, всем неукрытые зрятся. И те, и другие ныне собраны здесь по алфавиту имен Святых и подобия их изображены, в лето от сотворения света 7166, от воплощения же Бога Слова 1658». Лист. 1–3³⁵⁸.

В этом введении указаны важнейшие пункты в истории византийского и русского искусства: во-первых – *цветущая эпоха византийского стиля при Юстиниане*, во-вторых – последнее высшее проявление этого стиля в конце IX века, при Василии Макед., вероятно, состоящее в связи с позднейшими знаменитыми миниатюрами в Ватиканском *Менологии*

Императора Василия (989–1025 г.); в-третьих – сохранение художественного предания в *Афонской школе*, которая, таким образом, сближает наши Подлинники с Дионисиевым, изданным Дидроном; в-четвертых – школа византийско-русская в *Киеве* и *Новгороде*, и наконец – распространение собственно *русских Подлинников*, сходных в существе своем с Минеями или Прологами, но *различных по редакциям* переписывавших.

Видоизменяясь по различным редакциям, наши Подлинники более и более сближали в своем содержании собственно художественный материал с литературным, а вместе с тем, указывая на различные изображения одних и тех же лиц, открывали живописцам путь к дальнейшему свободному развитию художественных начал, предложенных древностью.

Пользуясь, в настоящем случае, только десятью рукописями различных редакций: четырьмя графа С. Г. Строганова, четырьмя графа А. С. Уварова, одной Палеховского иконописца Долотова и одной моей собственной, при определении редакций Подлинника в их постепенном развитии, обращаю внимание на внутреннюю связь интересов художественных и литературных в нашей древней словесности.

Не все рукописные Подлинники содержат в себе только наставления, как живописцу писать иконы. Во многих встречаем любопытные вставки и приложения, более или менее относящиеся к собственному содержанию Подлинника. Некоторые же из таких приложений с первого раза кажутся вовсе посторонними приписками, но, вникнув глубже в состояние искусства и литературы средних веков, увидим, что внесение этих вставок и добавлений в Подлиннике есть прямое следствие той внутренней связи искусства и литературы, которая так живо чувствуется всякому, кто прилежно изучал средние века в художественном и литературном отношениях.

Во избежание недоразумений почитаю не лишним заметить, что как в этом случае, так и во многих других, XVI и XVII века древней Руси соответствуют более отдаленной эпохе в образовании западной Европы, именно XIV-му и XIII-му, и даже XII-му веку. Позднейшие литературные и художественные данные, входившие к нам из Европы через Польшу в XVII веке,

довольно органически принимались русской жизнью, и вследствие того, как бы опускались несколькими столетиями в средневековую даль.

IV.

Так как главный предмет Подлинника, зерно, из которого развиваются и около которого группируются все прибавления и вставки, есть изображение священных лиц и событий, то на первом месте должна быть постановлена та редакция, которая в наибольшей чистоте и краткости сообщает только одни иконописные толкования этих изображений, *в порядке месяцослова*. Основой и первоначальным источником Подлинника, расположенного по месяцослову, был *Пролог*. В практическом употреблении у иконописцев, без сомнения, *Лицевой Подлинник*, то есть, изображения, расположенные по месяцослову, – предшествовал *Толковому*, то есть, одному тексту без рисунков. Толкования первоначально приписывались под рисунками или чаще над рисунками Лицевого Подлинника. Толкования эти были очень краткие, касались не очерков, а только цвета подробностей, потому что очерк давался уже в самом рисунке Лицевого Подлинника. Иногда же подписывалось вкратце только значение рисунка или его сюжет.

Таков прекрасный Лицевой Подлинник Графа Строганова, рукопись начала XVII в., в 4-ку, на 110 листах. Толковые подписи помещены над миниатюрами. Для образца предлагаю из него несколько выдержек, с рисунками.

Сентября 10 ч. «Св. мученицы *Минодоры*: верх красна вохра, испод лазорь. У *Нимфодоры* риза дичь, испод лазорь. На *Митродоре* верх лазорь, испод кеноварь». Смотрите приложенные здесь рисунок 94 под № 1.

Ноября 5 ч. «Св. *Епистимия*: риза вохра с багром. 16 лет». Смотр. рис. под № 2.

24 ч. «Св. *Екатерины*: риза лазорь, кеноварь». Смотр. рис. под № 3.

26 ч. «Св. *Мученика Георгия*: риза кеноварь, испод лазорь». Смотр. рис. под № 4.

30 ч. «Св. Апостола *Андрея*: риза санкир с белилом». Смотр. рис. под № 5.

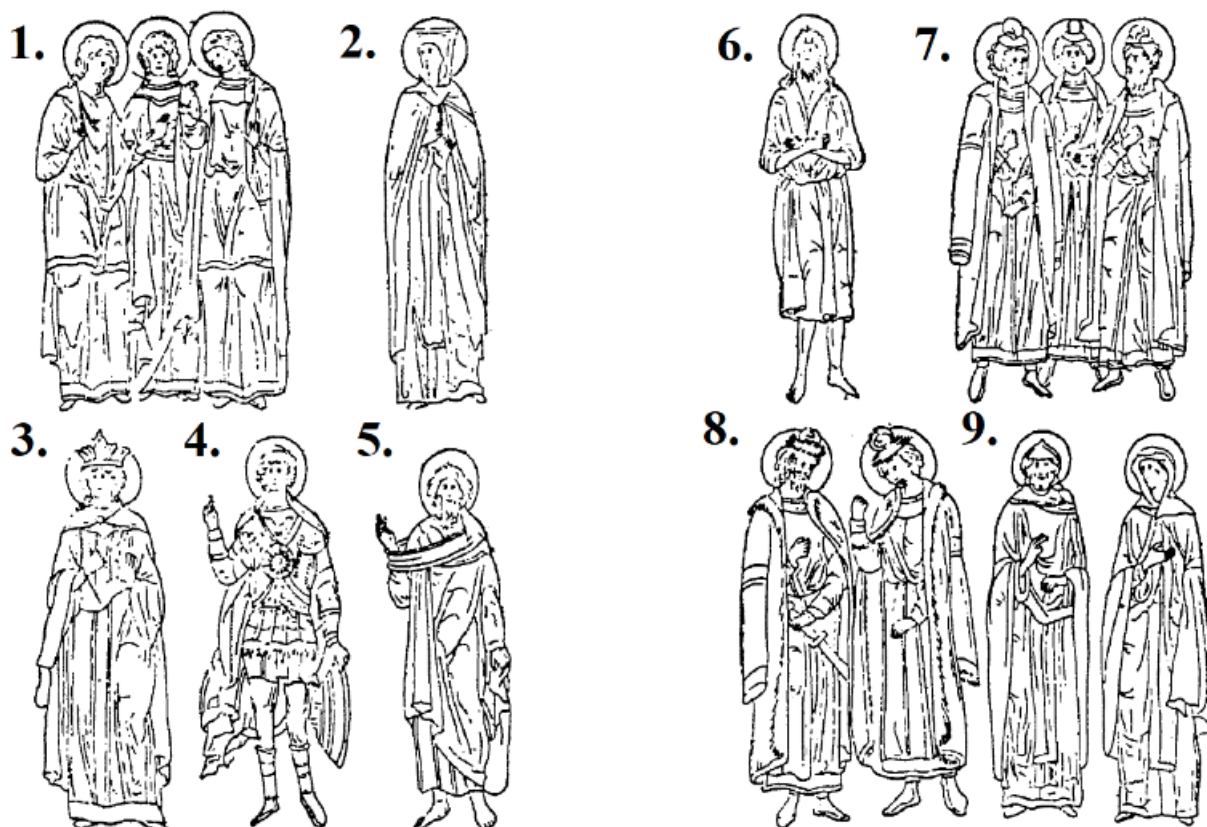
Декабря 4 ч. «Преп. *Иоанн Дамаскин*: сед, ряска санкир с белилом».

5 ч. «Преп. Сава: сед, ряска вохра с белилы».

6 ч. «Иже во Святых отца нашего *Николы* *Архиепископа, Мирликийского Чудотворца*» – и только.

7 ч. «Св. Отца нашего *Амбросия*: рус, риза – испод киноварь с белилом»³⁵⁹.

Марта 17 ч. «Св. Преп. *Алексея Человека Божия*: риза празелень с вохрою». Смотр. рис. 92 под № 6.



94. Из Лицевого Подлинника XVII в.

95. Из Подлинника XVII в.

Апреля 14 ч. «Св. *Антоней*: риза камка черлена, испод камка лазорева. *Еустафей*: риза камка лазорева, испод празелен. *Иоанн*: камка же – верх вохра с белилом, испод багор красен». Затем означен порядок изображенных лиц: «*Антоней, Иоанн, Еустафей*». Рис. 92 под № 7.

Мая 2 ч. «Св. *Бориса* шуба бакан, испод лазорь, камка. Св. *Глеба* шуба киноварь, испод празелень, камка». Смотр. рис. под № 8.

Июня 25 ч. «Преп. Князь Петр Муромский: сед. Преп. Княгиня Феврония». Смотр. рис. под № 9.

Июля 10 ч. «Св. Мученик Лаврентей» – и только. Смотр. рис. 96 под № 10.



96. Из Лиц. Подл.

11 ч. «Преставление Княгини Ольги, бабы В. Князя Владимира». Смотр. под № 11.

15 ч. «Великого Князя Владимира; сед; риза камка багрова, исподняя – камка лазорева». Смотр под № 12.

21ч. «Св. Семион уродивый: сед, власы простыи». Смотр. под № 13.

22 ч. «Св. Марии Магдалины: риза празелень, испод вохра». Смотр. под № 14.

Приложенные здесь рисунки дают понятие о некоторых главнейших иконописных типах, каковы: *апостол*, *архиепископ*, *мученик*, *преподобный* и т. п. Сверх того, русские типы могут иметь интерес для истории нашего быта.

Церковные события и праздники подписаны в Лицевом Подлиннике, иногда кратко, иногда подробно. Например:

Декабря 9 ч. «Зачатье Св. Анны, егда зачат Св. Богородицу».

Января 6 ч. «Св. Богоявление Господа нашего Иисуса Христа. На Иванне риза санкир, испод лазорь. Ангели стоят: на первом риза багор, испод лазорь; второму риза празелень, третьему кеноварь; гора черлень с белилом».

Здесь приложены рисунки (97 и 98) обоих событий, по той же рукописи графа Строганова.

Касательно иконописного стиля рисунков должно заметить, что он отличается еще кое-где изяществом и чистотой лучшей эпохи древне-христианского искусства; отдельные типы замечательны разнообразием мотивов в своих характеристиках.

Толковые Подлинники, расположенные по месяцеслову, не что иное, как более подробное развитие подписей, взятых из Подлинника лицевого. Чем короче толковый Подлинник, тем древнее его редакция. Такова рукопись Графа Строганова, начала XVII в., в 12 д. листа, о которой будет речь впереди. Краткостью же толкований и малосложностью отличается и мой толковый Подлинник конца XVII в., в 8-ку. К этому же разряду принадлежат из известных мне: еще один Подлинник графа Строганова, XVII в., в 8-ку; графа Уварова, XVII в., в 4-ку, под № 495 (Царск. № 314) и Палеховского иконописца Долотова, рукопись XVII в., в 4-ку. Впрочем, все эти Подлинники, за исключением Строгановского в 12 д. листа и моего, содержат уже в себе заметные прибавления литературного свойства, о которых будет сказано после, а также осложнены они в описании лиц и событий толкованиями по разным переводам, иногда друг другу противоречащими.

1.



2.



97. Из Лиц. Подл. XVII в.

98. Из Лиц. Подл. XVII в.

Уже в XVII в. стала распространяться между иконописцами другая редакция подлинника, расположенная не по месяцеслову, а по *алфавиту* лиц и событий. Таковы подлинники графа Уварова: № 496 (Царского № 315), XVII в., – из которого приведено уже предисловие; №№ 290 и 291 – начала XVIII в.

Переходя к исследованию того, как осложнялся наш подлинник, предварительно замечу, что не буду касаться статей чисто технического содержания, именно: как составлять краски, олифить икону, наводить золою и т. п. Так, в рукописи графа Уварова, № 495 (Царск. № 314) помещен *Указ стенному письму* (лист 167 и след.)³⁶⁰.

Сверх этих технических статей, самое естественное и необходимое осложнение нашего подлинника оказалось в присоединении исторических известий об изображаемых лицах и событиях. Этих исторических подробностей нет ни в моей рукописи, ни в Уваровской, № 495 (Царск. № 314), ни в других кратких месяцесловных подлинниках, но в алфавитных –

постоянно через все лица и события проведено историческое объяснение, которое занимает первое место и существенную часть, так что после него не всегда помещается иконописное толкование подобия.

Впоследствии эта историческая часть подлинника еще более осложнилась присоединением множества подробностей из прологов и святцев о жизни святого, о происхождении и значении праздника и т. д. Ко всему этому были присоединены указания даже церковные, в какой день какая справляется служба, что поется и читается в храме, так что иконописцы в этих подробных руководствах могли найти для себя все существенно важное, всю церковную обстановку иконописных предметов. Такое полное руководство представляют два *Сборных* подлинника графа Строганова, *Клинцовской* редакции, первой половины XVIII в.; один с миниатюрами праздников, другой на синеватой бумаге – без миниатюр; оба в 4-ку.

Подробные исторические сведения вносились в наши подлинники из обыкновенных *Святцев*, употреблявшихся в XVII в., и именно уже из печатных, изданных при патриархе Иосифе в Москве, 1648 г.³⁶¹.

V.

В наших подлинниках должно отличать два главнейшие элемента *Византийский* и собственно *Русский*. Без сомнения, первоначальная редакция, какой пользовались наши иконописцы, была не что иное, как переложение Византийского оригинала, с немногими русскими дополнениями. Это предположение я основываю на следующем факте. Самый древний из известных мне Русских подлинников, начала XVII в., в 12 долю листа, в библиотеке графа Строганова, расположенный по месяцеслову, содержит в себе очень немногие имена русских святых, сравнительно с другими редакциями подлинников. Но этот недостаток восполнен в нем прибавочной в конце статьей, которая прямо указывает на позднейшее внесение русского элемента в Византийский состав нашего подлинника.

Как один из важнейших фактов в истории этого предмета, предлагаю здесь сказанную статью всю сполна.

«Си есть се прибавошные новые чудотворцы»³⁶².

«*Доментиян* святитель, аки *Власий*. Риза святительская».

«*Маркииан* поп. Сед, брада покороче *Сергиевы*».

«*Сава Сербский*. Сед, плешат; брада подоле *Власиевы*. Риза святительская».

«*Николае Студийский* игумен. Сед, брада покороче *Сергиевы*. Риза препод.».

«*Агапий, папа Римский*. Сед, брада *Власиева*, сак на нем багор, амфор и Евангелие».

«*Ипатий* преподобный. Сед, брада широка, подоле *Афанасьевы*; в руках держит Пречистую Богородицу со младенцем Иисусом Христом».

«*Феоктист Исповедник*, аки *Власей*. Сед, риза препод.».

«Препод. *Стефан*, новый исповедник. Сед брада долга до пояса, на концы узка, не подвоилась, но повисла в один косм. В схиме. В правой руке крест со младенцем, а держит от себя мало на сторону; в левой свиток, а в нем писано: *Владычице, приими молитву раб своих. Испод дичь*».

«Касиян, апостол Сирский. Сед, брада Власиева, тупа. Риза святит. и Евангелие».

Ларион Меглинский чудотворец. Сед аки Сергей чудотворец. Риза препод.».

«Прокла мученица и царица, аки Елена царица».

«Иосиф, Каменкий чюдотворец. Млад, в схиме, риза препод.; в руке свиток, а в нем писано: Владыко Господи Иисусе Христе, призри с высоты небесныя».

«Благоверный Князь Роман, Рязанский чудотворец. Млад, кудреват; в шапке –залом черн. Шуба на нем киноварь, испод лазорь. Правая молебная, а в левой держит град, а во граде церковь».

«Благоверный Князь Михаил Тверский. Мало сединка. Брада со Власиеву. Шапка на главе, шуба на нем лазорь; испод багор, отворот куней. В правой крест, в левой меч в ножнах.

«Вологодцкии чудотворцы».

«Стефан Пермский, епископ Вологодцкий. Средний. Брада короче Василия Кесарийского и поуже. Риза святительск.».

«Герасим, епископ. Средний. Брада со Власиеву, мало сед. Риза святительск.».

«Епископ Питирим. Сед, брада короче Власиевы, а пошире, шапка на главе, риза святит.».

«Иона епископ. Сед, кудряв; брада Димитрия Прилуцкого. Риза святительск.».

«Димитрей Прилуцкий. Сед, брада Сергиева. Риза препод.».

«Павел Обнорский. Сед, брада покороче Димитриевы. Риза препод.».

«Деонисей преподобный. Средний, брада по персех, мало надсед. Риза препод.».

«Амфилохий. Исчермна, средний, брада не велика, с Павлову, надседа, средняя. Риза препод.».

«Князь Игнатей. Средний, мало надсед, аки Варлам чудотворец Ноугородцкий».

«Герасим преподобный Глушицкий. Сед, брада Власиева. Риза препод.».

«*Князь Димитрий Прилуцкий*. Средний, брада доле Козмины. Риза препод.».

«*Корнилей чудотворец*. Сед, кудреват, брада покороче Димитриевы, тупа, проста. Риза препод.».

«*Сергий на Урми*. Сед, брада Александра Свирского, редка, власы густы, главные толсты. Риза препод.».

«*Инокентей*. Средний, брада пошире Власиевы, а не седа и не раздвоилась, но мало сединки. Риза препод.».

«*Фарус (?)* преподобный. Сед, брада поуже Дмитриевы Прилуцкого, главою плешат».

«Декабря в 3 день. *Сава Сторожевский*. Средний. Брада аки Варлама Новгородского. Риза препод.».

«Генваря в 11 день. Преподобный *Михаил Клопский*. Брада Варламова, в схиме»

«Марта в 17 день. *Макарей Колязинской*. Сед, брада покороче Власиевы, не раздвоилась».

«Мая в 1 день. *Панфутей Боровский* преподобный. Брада Богословля».

«Мая в 21 день. *Великий Князь Муромский Константин* и чада его, Михайла и Феодор. Константин надсед, кудреват, брада поуже Власиевы и подоле, надвое. Шапка на главе. Шуба на нем багор, омахи куньи. Михайла млад, в шубе ж, меч в руке, правая молебная. Феодор млад. Шуба на нем боярская, в руке крест, в другой меч».

«Августа в 30 день Преп. *Александр Свирский*. Плешив, (не величка?), брада широка, долга, редка, риза всироз (?) видети, а до перси; в руках свиток, в обеих».

«Октября в 30 день. Преп. *Григорий Лопата*. Сед, брада Богословля, подоле, таковаж».

«Ноября в 24 день. *Меркурей Смоленский*. Образом велик, брада невелика, разохата мало; на главе шапка, заломы черны; шуба камка – багор, узорчата; отворот бел; в руке сабля гола, велика, под перси его, аки посохом; в другой руке ножны».

«*Александр Кушский*. Средний; брада плоска по персех, мало подседа; риза препод.».

«*Григорей Авнежский*. Сед; мало плешив. Брада аки Дмитрия Чудотворца. Риза препод.».

«Касиян. Сед, власы толсты; брада короче Григорьевы, проста. Риза препод.».

«Стефан святой, иже на Езере, строитель у Николы Чудотворца. Надсед, брада Деонисиева, мало седина. Риза препод.».

«Андреян иж в пустыни. Брада подоле Козмины. Риза препод.».

«Преподобный игумен Козма Яхренский Чудотворец. Сед, брада долга, на конец узка, мало повилася».

Такова эта любопытная статья, по которой можно восстановить древнейшую редакцию нашего подлинника, выключив из него все лица, упомянутые здесь в числе прибавочных. Впрочем, должно заметить, что уже и этот Подлинник графа Строганова с прибавочной статьей успел осложниться многими личностями, в статью внесенными. Так, в него вошли уже по месяцословному порядку: Стефан Пермский, Макарий Колязинский, Пафнутий Боровский, Князь Константин Муромский с сыновьями Михаилом и Феодором, Григорий Лопата или Лопатовский. Некоторых других действительно нет, например, под 9 сентября нет Иосифа Волоцкого; но под 2 августа упомянут Василий Юродивый († 1552 г.). Что редакция этого подлинника ранее 1595 г., видно из того, что под 4 октября не сказано об обретении мощей Гурия и Варсонофия Казанских.

Теперь обратимся к позднейшим редакциям.

Независимо от порядка месяцослова, в наших подлинниках позднейших редакций помещаются перечни Русских святителей, расположенные по городам. К кратким историческим подробностям присовокупляются в этих статьях и подобию лиц, особенно тех, которых описания не вошли в порядок месяцослова.

Вот выписки из этих статей по Сборному Подлиннику графа Строганова (без миниатюр).

«Архиепископы и епископы Новаграда, после которого который был, и колико лет быша и архиепископствовала в Новеграде, и подобие их».

«1. Блаженный Архиепископ *Иаким*. Прислан из Царяграда, родом Корсунянин. Пас церковь Божию 42 лета при Св. Князе

Владимире в лето 6499. Впросед. Николины (То есть, волосы и борода?), доле гораздо, проста (борода?); в клобуке. Ризы святительския».

«2. Блаж. епископ *Лука*. Родом Грек. Пас церковь Божию 23 лета, а подобием Иоанна Богослова. (Борода) на конце пошире, космачки. Рязи святительския, в клобуке». И т. п. Последние митрополиты означены Киприан и Иов.

«Архиепископы и епископы славного града Ростова, после которого который был и сколько лет».

«1. Блаж. епископ *Феодор*. Прислан из Царяграда, родом Грек, в лето 6499, при Св. Князе Владимире. Пас Церковь (?) лет».

«2. Преосвящ. епископ *Феогност*. Пас Церковь (?) лет». И т. д. Ни лета, ни подобия не означены. Последние митрополиты названы Иона, Иоасаф и Дмитрий.

«Митрополиты царствующего града Москвы, после которого который был митрополитом на Москве, сколько лет был на престоле, описует и подобие образа их zde».

«1. Блаженный митрополит *Максим*. Родом Грек. Пас Церковь 22 лета. А подобием рус, брада Златоуста. В белом клобуке и сак лазорь, киноварь; испод голубец, амфор и Евангелие; а инде: надсед, брада Николина».

«2. Св. митрополит *Петр* Чудотворец. Пас Церковь Божию 18 лет и месяцев 6».

«3. Св. митрополит *Феогност*. Пас Церковь Божию 25 лет; а подобие zde» (то есть, в Подлиннике по месяцеслову, к которому приложены эти статьи). И т. п. Последний из Московских Святителей:

«Св. митрополит *Дионисий* Чудотворец. Пас Церковь Божию два лета. Был в лето 7094 при благочестивом Царе Феодоре Ивановиче; согнан с престола неповинно от Бориса Годунова на Хутыню в Новград. А подобием рус, брада Сергиева; власы с ушей, в шапке, в амфоре, с Евангелием, сак бакан».

«В Казани архиепископы».

«1. Гурий, 2. Герман, 3. Иеремий, Тихон: поставлен в лето 7084 июня в 14 день. Митрополит Герман, Митрополит Ефрем, Митрополит Матвей, Св. Симон, Св. епископ Филипп». И только.

«Суздаля града епископы».

«Симеон, Кирилл, Галактион, Иов, Иоанн, Феодор, Герасим, Нифонт, Арсений, Серапион, Стефан». И только.

Из этих перечней видно, что только Новгородские и Московские были обработаны иконописцами; а перечни Ростовский, Казанский и Суздальский без означения подобий. Это указывает на области, *Новгородскую* и *Московскую*, где по преимуществу процветало искусство в эпоху составления перечней. Надобно полагать, что эти добавочные статьи внесены были в подлинник под влиянием Московской святыни, повсюду на северо-востоке России, распространявшей свое господство вместе с прославлением имени Св. Сергия Радонежского и многочисленных учеников его, между которыми были знаменитые в свое время писатели и иконописцы. Предположение это основываю я на том, что между упомянутыми перечнями по городам помещен, как самостоятельный отдел, перечень учеников Св. Сергия, и именно с означением подобий. Вот он весь сполна.

«О ученицех преподобного отца нашего Сергия, игумена Радонежского, Троицкого чудотворца».

«1. Преподобный *Афанасий*, игумен Радонежский, а подобием сед, брада поуже и покороче Власиевы. Риза преподобническая. Иже на Высоком в Серпухове».

«2. Преп. *Никон*, игумен Радонежский, а подобие zde, ноября 16 дня» (то есть, в самом Подлиннике по месяцеслову).

«3. Преп. *Симон*, безмолвник. Сед, брада подоле Иоанна Богослова, курчеват. Риза преподобн.».

«4. Преп. *Савва*, игумен Сторожевский. Подобие писано декабря 3 день».

«5. Преп. *Василий Сухий*. Сед, брада Николина, раздвоилась. Риза препод.».

«6. Преп. *Андроник*, игумен Московский. Подобие июня 13 день» (то есть смотри в подлиннике по святцам).

«7. Преподобный *Серий*, игумен Нурменский. Подобие писано октября 7 день».

«8. Преп. *Макарий*. Надсед, брада Василия Кесарийского. Риза препод.».

«9. Преп. *Авраамий*, игумен Галицкий. Сед, брада космочками, как у Предтечи, власы с ушей. Риза препод.».

«10. Преп. *Анисим*. Сед, брада пошире Николиной, раздвоилась. Риза препод.».

«11. Преп. *Григорий Голутвин*. Сед, брада Власиева. Риза препод.».

«12. Преп. *Никифор*, игумен Боровский. Сед, брада покороче Власиевы, власы с ушей. Риза препод.».

«13. Преп. *Аникий*. Сед, брада пошире и круглея Сергиевы. Риза препод.».

«14. Преп. *Епифаний* диякон. Сед, брада пошире и короче, власы с ушей. Риза препод.».

«15. Преп. *Мефодий*, игумен Песношский. Надсед, брада подобием Козмина. Риза препод.».

«16. Преп. *Павел*, игумен Обнорский. Подобие писано января в 10 день».

«17. Преп. *Роман*, игумен Кирхапский. Сед, брада не раздвоилась, власы с ушей. Риза препод.».

«18. Преп. *Иаков*. Сед, брада шире Николины. Риза препод.».

«19. Св. архиепископ *Феодор* Ростовский. Писан». (То есть подобие его описано).

«20. Преп. *Михей*. Сед, брада короче Власиевы. Риза препод. Инде: рус, брада Козмина».

«21. Преп. *Елисей*. Сед, брада поменьше и уже Николины. Риза препод.»

Перечни Северных Святителей дополнены в этом Подлиннике – южным, *Киевским*, который разделен на стороны, на правую и левую, и особенно отличается большими подробностями в изложении подобий, а именно:

«*Имена Печерским Св. отцем Киевским Чудотворцем*».

«Страны правыя».

«1. Преп. *Антоний*. Сед, брада до персей, мало остра. В схиме, риза препод., дичь, красен, испод киноварь разбелена. В левой руке свиток. Схима зелень, испод схимы – кудерцы видит».

«2. Преп. Феодосий. Надсед, брада мало поменьше Антониевой, но покругляя. Власы с ушей повились. Схима на плечах лазорева. Риза багор темен, испод бакан. В левой руке свиток, а правая молебна». И т. п.

На этой же стороне писаны подобия: «Препод. отец дванадесять муровщиков церкви Киевопечерския». Например, «Первый сед, плешив, аки Иоанн Богослов, на плечах клобук черной. Риза препод. Испод бакан. Руки у сердца сложил вместо».

«Левая страна святыя».

«1. Св. Феофил, епископ Новгородский. Сед, брада Сергиева, поуже, на конец поострей. На главе шапка. Риза святительска, во амфоре. Обама рукама держит Евангелие. Верх киноварь, испод лазорь». И т. п. Из шестидесяти пяти лиц левой стороны обращаю внимание на следующие:

«8. Преп. Феодор, Князь Острожский. Надсед, брада меньше Сергиевой, на конец космами, власы с ушей. На плечах клобук черной, риза преподобническая. Испод лазорь. Руки накрест, держит у сердца».

«16. Св. Ульяния, Княгиня Ольшанская, аки Варвара. Приволока лазорева. Порфира камка – бакан. Власы по плечам. На главе венец царский».

«53. Преп. Илия Муромец. Надсед, брада Феодосиева, разохата. Власы с ушей на плечах. Клобук черн. Риза преподобн. Испод вохра»³⁶³.

Как первоначально в Греции иконописный подлинник возник из менологиев или святцев и составлял часть Пролога, так и у нас впоследствии он осложнялся и развивался в связи с приведением в общую известность местно-чтимых русских угодников. Так называемая *Книга, глаголемая о российских святых*, начала XVIII в., о которой было уже говорено в другом месте, предлагает следующие заметки об иконописном подоби, там и сям присовокупленные к сведениям о местных святых земли Русской³⁶⁴.

1) Великий Новгород.

Препод. Эфрем Перекомский. «Рус, что Ефрем Сирий. В схиме, ризы преподобн.».

Препод. *Михаил Клопский* уродивый. «Брада, аки Варлаама Хутынского, надсед, в схиме. Ризы препод.».

2) *Ростов.*

Преп. *Авраамий*, Архимандрит Богоявленского монастыря. «Власы наджелты седы; брада аки Сергиева, а риза препод.».

3) *Тверь.*

Св. благоверный князь *Михаил Ярославич*. «Седина мала. Плешив. Брада, аки Михаила Черниговского Чудотворца. На главе шапка, в правой руке крест, а в левой меч в ножнах».

Св. *Арсений*, епископ Тверской. «Сед, брада аки Сергия Чудотворца».

Св. *Александр* епископ. «Брада покороче Сергия Чудотворца».

Св. *Акакий* епископ. «Сед, брада подоле Иоанна Богослова».

Преп. *Савватий* игумен. «Образом сед, брада аки Иоанна Богослова».

Преп. *Мартирий*, игумен Зеленского острова. «*Писан в Новгородских переводах, иже на Тихвине реце, Тверского Чудотворца. Подобием: брада, аки Саввы Звенигородского Чудотворца, надсед. В схиме, ризы препод.*».

4) *Галич.*

«Преп. Отец *Иаков* Галичский, новый чудотворец, на посаде, на Сторожье, под церковью Бориса и Глеба, под олтарем. Подобием аки Зосима Соловецкий. Положен на правой стороне; *на гробу образ, и в церкви другой. Схима на плечах.*».

«Преп. *Александр* на Воче реце, в монастыре Преображения Спаса, близ Соли Галичския, 8 верст. *Образ его в палатке каменной, 6-ти листовой. Подобием аки Зосима. (Брада) поуже. Схима на плечах.*».

5) *Вязники.*

Св. прав. трудник и пустынник *Михаил верижник*, в монастыре Успения Богородицы и Св. Николы. «Подобием старообраз, без брады, возрастом велик, во свитке власной, чином белец». – «На гробе его положен камень и крест вырезан на доске и летопись. *Образ старой на гробе, 6-ти листовой.*».

Эти иконописные подробности, вероятно, внесены в Книгу, глаголемую о Российских Святых, уже впоследствии, потому что в ранней редакции этого сочинения описания подобий не встречается, как, например, по рукописи графа Уварова, в 4-ку, № 223.

Из предложенных выписок извлекаются два факта для истории нашей иконописи: 1) *Новгородские переводы*, то есть, оригиналы, или подлинники, служили источником для иконописцев в изображении Святых; и 2) многие подобия русских угодников сняты были с образов их, находившихся преимущественно на их могилах. Этот последний факт неоднократно подтверждается свидетельством многих житий святых.

При этом почитаю уместным коснуться вопроса о том, как составлялись иконописные подобия русских людей. За отсутствием иконописцев в большей части местностей, где они подвизались и померли, подобия их могли составить вследствие разных случайностей, которые трудно определить с точностью. Сверх того, некоторые из подвижников жили в совершенной безвестности, и прославились уже спустя столетие и больше после своей кончины. Потому напрасно было бы искать их портретов, если только не являлись они какому-нибудь живописцу в вещем, вдохновенном видении. Самый достоверный источник – это образа благочестивых подвижников, упомянутые выше. Но и образа делались большею частью уже по смерти тех, кого изображали, стало быть, по воспоминанию, конечно, очень живому, по благочестивому чувству иконописца, но едва ли удовлетворительному для того, чтоб дать достаточный материал для подобия.

По счастливому случаю в одном житии дошли до нас любопытнейшие подробности о том, как составлялось иконописное подобие подвижника, спустя долгое время после его смерти, только на основании предания, сообщенного иконописцу одним стариком, видевшим некогда того подвижника. Из жития видно, что иконописцу совершенно было достаточно этого рассказа, и он, не зная оригинала, но сообразив все

типические особенности его подобию, написал образ, который вполне удовлетворил заказчиков.

Этот любопытный факт приводится в житии Александра Ошевенского († 1489 г.), которое было составлено в 1568 г. Феодосием, иеромонахом обители Ошевенской. Сообщаю его здесь по рукописи XVII в. графа Уварова, в 4-ку, № 421 (Царск. № 125), несколько подновив церковно-славянскую речь.

«Был в то время в монастыре Александра Ошевенского некоторый старец от древних, именем Тимофей, простой человек; книгам не учился, но духовен был и трудолюбив. И был ему обычай всегда на дело монастырское выходить и трудиться своего ради спасения. Раз случилось ему по вечерней молитве и по своем келейном правиле лечь отдохнуть немного легким сном, дневного ради труда. И вдруг, будто наяву, видит пришедшего к нему старца, умильна образом и *вполы-седа*, и так сказавшего: «Брате Тимофей! иди к игумену и братии и рцы им, да повелят написать образ игумена Александра, начальника обители сей, и да *положат в притворе на гробе моем*. Аз есмь Александр, якоже мя видеши». И сказав это, стал он невидим. Старец же тот, как бы очнувшись от видения, скоро встал, славя Бога и преподобного Александра. Наутро пошел и поведал о том игумену; игумен же после заутрени сказал братии о видении того старца, и свидетелем его поставил тому видению. Старец исповедал всей братии, и все прославили Бога и его угодника, преподобного Александра. И повелели иконописцу Симеону написать образ начальника Александра. Симеон же иконописец *не знал, как по образу подобно написать*; потому что уже много лет прошло по преставлении святого. И много расспрашивали от древних иноков, в обители пребывающих, и от людей, живущих в окрестных местах, но никого не нашли, кто бы был самовидец преподобного; так что приходилось *только от сказанного видения того старца увериться*. Прещедрый же Бог все творит, что хочет. В то самое время пришел в монастырь некоторый человек, именем Никифор, сын Филипов, посетить братию, а жил он на Онеге реке в веси Пияле³⁶⁵. Тот Никифор *известный самовидец был блаженного Александра*, и великую веру к нему имел, потому и по его смерти братию посещал. Он-то и поведал

все игумену и братии, и иконописцу Симеону о преподобном, говоря: *«Александр был человек возрастом средний, лицом сух, образом умилен, очи имел влущены; борода не велика и не очень густа; волосы русые, вполы-сед»*. Игумен же и братия, и иконописец, услышав все это от Никифора, исполнились радости, потому что искомое обрели и желаемое получили. Иконописец с радостью и со тщанием написал образ преподобного; и *положили тот образ на гробе святого, иже есть и до ныне*: с верою приходящим многие исцеления от него бывают благодатию Христовой и молитвами преподобного Александра».

Из этого свидетельства видно, что 1) иногда составлялись подобия только на основании вещего видения, какое было старцу Тимофею; 2) братия вменяли себе в обязанность заказывать иконописцам образа своих преподобных начальников после их кончины; 3) эти образа ставились на гробах тех, кого изображали; и наконец, 4) подобия большей частью составлялись по преданию, которое сообщало художнику только *общий иконописный тип*. Это был не портрет, а идеальное воссоздание личности по характеристическим ее приметам, удержанным в памяти.

VI.

Самое необходимое осложнение русского Подлинника оказалось в присоединении статей, которые по своему содержанию не могут быть подведены под известное число месяца в Месяцословном Подлиннике. Таковы, во-первых, *описание наружного вида Иисуса Христа и Богоматери*. Иногда эти статьи помещаются отдельно, вне порядка месяцослова, как в сборных Подлинниках графа Строганова; иногда случайно присоединяются к какому-нибудь церковному празднеству в месяцослове. Так, в рукоп. графа Уварова, № 495 (Царск, № 314) под 31 числом августа, когда празднуется память о Положении Пояса Пресвятой Богородицы – присовокуплена непосредственно к месяцословному Подлиннику статья о *Пресвятой Богородице и о Ризе Ея*, следующего содержания: «Возрастом была средняя, другие же говорят – выше средней, руса, с желтыми (золотыми?) волосами, и с черными очами, *благозрачна*; черныя брови, лице кругловатое, долгиа руки, и *долгоперстна*, исполнена непомысленного, непостыдна, непреложна смирения... одежду же *тмозрачную* любила и всегда носила, как свидетельствует и святой покров ея». Лист 114 обор.

Сюда же принадлежит в другой рукописи графа Уварова, № 291, статья о том, как Церковь святая прияла иконное почитание, статья, которой начинается эта рукопись, и с которой состоят в связи подробные легенды об Авгаре и Лентуле. Последняя легенда в Сборном Подлиннике графа Строганова (с миниатюрами) переведена уже с французского языка, между тем как в рукописи, № 291, отличается переводом древнейшим, вероятно, с латинского языка³⁶⁶.

Во-вторых, столь же естественно должен был расширить свой объем русский Подлинник внесением толкования различных изображений, хотя стоящих вне церковного круга празднеств, но принятых в храмовом искусстве. Сюда принадлежит, например, описание *пришествия Антихриста*, описание *Страшного Суда*, *Верую* (в Сборн. Подлин. гр. Строганова) и многие другие сюжеты религиозно-нравственного содержания.

В другом Сборном Подлиннике графа Строганова (без миниатюр) помещены отдельными статьями, вне месяцеслова, подробные описания икон некоторых святых с деяниями, которые обыкновенно помещаются кругом фигуры самого святого, находящейся на середине доски. Таковы описания жития *Николая Чудотворца, Кирика и Улиты*.

В-третьих, видное место в Сборных Подлинниках (в обоих Строгановских) занимает описание языческих философов, будто бы предсказывавших о Мессии, и *Сивилл*, которые, по средневековым понятиям, были для язычников тем же, чем для Иудеев Пророки. Известно, что еще Новгородские мастера изображали в церковной живописи языческих философов и поэтов, и Сивилл³⁶⁷. Так, например, в Николаевской церкви Отенского монастыря (1462 г.) под местной иконой Спасителя изображена на доске *Сивилла Дельфика* в венке, со свитком, а в нем писано: «От небесе Царь приидет во веки царствующий, и не имать конца царству его». Под храмовой иконой Св. Николая *Омирос* в венке, со свитком: «Светило на земли возсияет во языцех, Христос ходити начнет». Под местной Тихвинской иконой Божия Матери *Сивилла*, в венке же, со свитком: «дадут же заушения скверныма рукама». А в Вяжицком монастыре, тоже в храме Св. Николая, писаны по два языческих лица под иконой. Например, под иконой Иоанна Богослова *Философ Платон* со свитком: «Аполлон несть Бог, но есть Бог на небесех, ему же снити на землю и воплотитися», – и *Елеус* со свитком: «Един есть премудр и страшен зело, седяй на престоле Своем, Господь вся премудрость». Под Спасителем, сидящим на престоле, *Ермия* со свитком: «Разумети Бога убо неудобно, сказати же невозможно, есть бо составен», – и *трагик Еврипид* со свитком: «Аз чаю неприкосновенному родитися от Девы и воскресити мертвыя и паки судити им». Подобные же изображения, к сожалению, попорченные, находятся под местными иконами главного иконостаса в Спасо-Преображенском Соборе Хутынского монастыря.

В Сборные Подлинники статьи о греческих Философах и Сивиллах первоначально были занесены, вероятно, из *Новгородских переводов* или *лицевых Подлинников*, куда они

заимствованы первоначально из Подлинника Греческого, и потом, может быть, подвергались некоторым изменениям под влиянием западным.

Вот некоторые подробности из этих статей по сборной рукописи графа Строганова (без миниатюр).

«О Еллинских мудрецах, иже отчасти пророчествоваху о превышнем Божестве и о Рождестве Христове от Пречистыя Богородицы».

«1. Валаам. Сед, брада Николина; на главе плат; кудряв, риза киноварь, испод лазорь» и проч.

«2. Фукидит. Сице: Едино три, и три едино, безплотно, образно, есть Троица».

«3. Еремий Тревеликий. Сед, брада Сергиева, повилась; в венце, риза бакан, с кружевом, испод вохра; персты вверх. Рече: заклинаю тя, небо, великого Бога дело, заклинаю тя гласом отчим, иже провеща прежде, егда весь мир утверди, заклинаю тя во Единородного его Сына и Духа. Той же: Бога разумети есть неудобно, сказати же невозможнее, есть бо трисоставен и несказанен существом и естеством, не имущ в человецех уподобления. Сей Иеремий от древних царей по разделении язык вскоре бысть, прежде Авраама, велик. Сей повеле во всем во своем царствии мужу едину жену держати, и добродетели его ради спадоша железныя клещи с небеси, ими же коваше оружие на сопротивник».

«4. Аристотель. Сице рече: неусыпно естество Божия существа и не имуща начала, от него же все крепкое существится слово. Той же: аз бо грешен быти не убо отめщуся, Христу же во ад сходящу, ни един прежде мене верова неизглаголанно зачатие, в три лица совокупитися имать».

«7. Платон. Рус, кудряв, в венце; риза голуба, испод киноварь; рукою указывает во свиток. Сице рече: понеже благ есть и благословению есть виновен, злым же никакоже. Той же рече: Аполлон несть Бог, но есть Бог на небесех; ему же снити на землю и воплотитися от Девы чистыя, в него же и аз верую, и по четырех стах лет по Божественнем его рождестве мою кость осияет солнце».

«9. Еврипидий рече: аз чаю неприкосновенному родитись от Девы, и воскресити мертвые, и паки судити им». И т. п.

«Выписано из книги мудреца Меркуса о 12 Сивиллах пророчицах, аще и неверныя быша, но чистого ради их жития открыт им от Бога дар прорицати предбудущая».

«1. Сивилла именем Персика, яже от страны Перския. Ходила в златых ризах, пророчествовала до Рождества Христова за 1248 лет. Сице рекла: Сокрушен будет сатана, ибо исполнится слово неведомо и родится от Пречистыя Девы Марии и будет на земли пророк велик, и нас к Богу и Отпу примирит; на жребяти осли приидет и человеки заблуждшыя обратит, и сам себе за всех даст. На главе венец, листы с перьем, в руке ветвь; ризы троя, средня – испод с кружевом.

«2. Сивилла именем Любика, яже от страны Африкийския, от града Любска. Была взору средняго, ходила в венце, радостна и смеялася... на главе венец; ризы троя, испод с кружевом, в руке кубец с цветками, в другой ветвь». И т. п.

В краткой характеристике 12-ти Сивилл в Подлиннике графа Уварова № 495 (Царск. № 314) присовокуплена следующая статья о царице Южской, или Савской, которая причисляется также к пророчицам: «Царица Южская рече: О треблаженное древо на нем же распяты Христос Царь и Господь» (стр. 160 об.).

В другом Сборном Подлиннике графа Строганова (с миниатюрами) помещена обширная статья: «О Иудейских мудрецах, Еллинских философах и о Сивиллах, колико их быша и киими имени именовашеся и о предречениях их о Христе.

В конце этого сочинения значится: «Богу во Троицы славимому благопоспешествующему, совершися и издася сия новая книга повелением великого нашего монарха Царя и Августа Алексия Михайловича, всея Великия и Малыя и Белыя России самодержца, от Николая Спафария, в лето 7181 месяца октоврия в первый день», т. е. 1672 г. Эта книга, кажется, была только приготовлена к печати, и именно *Книга о Сивиллах*, как это явствует из великолепной рукописи того же самого 7181 года, с изображениями Сивилл, которые писаны масляными красками, очевидно, с западных образцов живописи XVII в.; в Румянц. Муз.

№ 227. Чтобы дать понятие о сильнейшем влиянии Запада на нашу живопись XVII в., здесь предлагается пять снимков с этих изображений Сивилл.

№ 1. Сивилла 5-я. *Ерифреа*. Л. 43 (рис. 99).

№ 2. Сивилла 7-я. *Кумейская*. Л. 57 (рис. 100).

№ 3. Сивилла 10-я. *Тивуртия*. Л. 78 (рис. 101).

№ 4. Сивилла 11-я. *Египтианина*, Л. 82 (рис. 102).

№ 5. Сивилла 12-я. *Европеа*. Л. 86 (рис. 103).

Итак, в XVII в. у нас интересовались Сивиллами. Духовные писатели той эпохи в свои книги религиозного содержания вносили подробные сведения об этих языческих пророчицах. Так, Иоанникий Галятковский, в своем сочинении под заглавием: *Небо новое с новыми звездами сотворенное, то есть Преподобная Дева Мария Богородица с чудесами своими*, предлагая любопытнейшее собрание легенд о Богородице, как греческих и западных, так и собственно русских, начинает свою книгу чудесами Пресвятой Богородицы между *Сибеллями*, то есть Сивиллами³⁶⁸.



99. Сивилла Ерифреа из рукописи 1672 г.

100. Сивилла Кумейская.



101. Сивилла Тивуртия.



102. Сивилла Египтианина.



103. Сивилла Европеа.

Расширяя свое содержание более и более, наш Подлинник принимал в свой состав различные повествования, основанные на средневековых преданиях, частью исторического, частью поэтического характера. Статьи эти могли быть интересны и полезны для наших живописцев потому, что знакомили их с историческими и поэтическими преданиями тех священных предметов, которые приходилось им живописать, или которые вообще входили в круг их религиозно-художественных интересов. Так в рукоп. гр. Уварова, № 495 (Царск. № 314), помещены статьи о Вифлееме и о Фаворе горе, замечательные по наивному описанию священных мест и находящихся в них предметов³⁶⁹. Такими статьями наши Подлинники сближаются с содержанием не только Хронографов и летописей, но и *Паломников* или *Хождений по святым местам*.

VII.

Дальнейшим осложнением своим наши Подлинники обязаны *символическому стилю* древне-христианского искусства, отличавшегося необыкновенной плодovitостью творческого, зиждительного воодушевления, которое, при младенческих средствах художественной техники, стремилось выразить невыразимые тайны христианского мира в самых разнообразных формах. Художник так глубоко был проникнут святостью воодушевлявших его идей, что ему и в голову не приходило быть разборчивым в тех внешних средствах, которые он брал для выражения этих идей, не только из преданий христианских, но даже из языческой древности. Все, что ни проходило чрез его религиозное вдохновение, – архитектурный ли очерк линий в виде треугольника, квадрата, круга, языческий ли образ Центавра, Сирены, Аполлона, Орфея, предметы ли природы внешней: агнец, рыба, орел, лев, телец, – все озарялось в его глазах светом высоких его идей, все предлагалось им на поучение и обожание, в просветленных ликах и образах, которые он своим искренним верованием возносил из мира дольного и освящал, подобно тому как действием благодати, в его глазах, освящались и претворялись в храмы истинного Бога языческие капища древних народов.

Символический стиль усвоил себе знаки не только собственно так называемые *символические*, но и *мистические* и *аллегорические*³⁷⁰. Мистические, например, *квадрат* – мир, *круг* – вечность; символические: *феникс* – воскресение, *змей* – дьявол, *змея* и *голубь* – мудрость и непорочность, *радуга* – милость, велелепие, *Центавр* – ярость, *Центавр с луком и стрелой* – дьявол³⁷¹. Плодовитая фантазия изобрела некоторые сложные символы; например, *Василиск* в виде чудовища, с петушьей головой, с крыльями и лапами и со змеиным хвостом – дьявол; *Сирена* одна, без других знаков – символ чувственной прелести и соблазна; *Сирена, держащая в одной руке рыбу, а в другой меч* – символ души христианской³⁷². Аллегорические знаки, например, изображение добродетелей и грехов в виде женщин с приличными атрибутами, изображение Ветхого и

Нового Завета, или *Синагоги* и *Церкви* тоже в виде женщин, и т. п.

Из многих символических статей нашего Подлинника обращаю внимание на символическое толкование изображения Софии Премудрости Божией и, в иконах сошествия св. Духа, – изображения мира, в образе старца, помещенного в темном месте (в рукоп. гр. Уварова, № 495, Царск. 314)³⁷³.

Обе эти статьи встречаются и в Сборных Подлинниках графа Строганова. Сверх того, они попадают и отдельно в сборниках. Так, например, в одном сборнике XVII, принадлежащем мне, в 4-ку, между словами Максима Грека помещена статья *О св. иконах яко из начала быша*, к которой присовокуплены следующие иконописного содержания:

«О еже что ради Пророку явишася Серафими во образе животных».

«О еже что ради Пророку Иезекиелю и Иоанну во Благовестии во образе львоу проявлено».

«О еже что ради пишется на иконах и в книгах пророческих колесница огнена и кони огнены» и проч.

«Толкование образу Св. Софии Премудрости Божии».

«Толкование о Сошествии Св. Духа, еже пишется в огненных языцах».

«Подобает убо и о сем разумети, еже виде Предтеча Иоанн Дух Святой сходящ во образе голубине».

«А еже пишут у Креста Христова подножек, десную страну подымшу горе, а шую понизшу долу».

«А еже три звезды пишутся на иконе Пречистыя Богородицы».

Толкование букв W. O. H. в венце Христове.

«О свитце, его же пишут в руце Спасове».

«О том, что пишут обоюду Св. иконы Пречистые сие: МР. ФУ». (Максима Грека).

«Изясного в философех Кир Феодора Педисама о еже коея ради вины о главах Святым венцы вчинены быша списатися».

Все эти символические статьи, ходившие прежде отдельно, впоследствии вошли в состав Сборного Подлинника.

Между символическими изображениями в сборной рукописи графа Строганова (без миниатюр) заслуживает внимания статья: *Подпись образу Недремаемого Ока*. На образе пишется Христос младенец, как бы в диаконских ризах, возлежащий на одре. Вот самая подпись. На верхнем поле: «Безначального тя Отца, и тебе Христе Боже, и Пресвятый Твой Дух, Херувимски дерзающе глаголем: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф». У Спаса на одре подпись: «Господь Сый Вседержитель и Бог, Провидящее Око и Недремаемо, посреде земли на крест вознесися». Ниже одра: «Из Девы безмужныя проиде Христе, приим от Нея плоть мысленну и одушевленну, и истлевшее человеческое существо обнови».

Так как вся внешняя природа представлялась благочестивому художнику собранием символических знаков, то в наши Подлинники внесено было символическое учение о природе, в статьях о временах года, изображаемых в человеческих образах (например, в Сборном Подлиннике гр. Строганова), о чудесных зверях, птицах, о камнях, о необыкновенных уродливых народах и т. п. (в Подлиннике гр. Уварова № 496, Царск. № 315). В этот последний Подлинник – статья Епифания о двенадцати камнях, с символическим их значением, помещена, очевидно, из древнейших источников нашей письменности: потому что она встречается не только в хронографах³⁷⁴, но даже в Изборнике Святослава 1073 года. В этой статье предлагаются суеверные понятия о таинственных силах драгоценных камней и некоторые сведения о том, где и как эти камни добываются. Но существенной важности был этот предмет и для составителя статьи, Епифания Кипрского, и для наших старинных читателей, потому что эти двенадцать драгоценных камней, насаженные в наперсном украшении ветхозаветных первосвященников, символически означали двенадцать колен Израилевых. В Подлиннике гр. Уварова, № 496 (Царск. № 315), к этому толкованию присоединяется еще символический смысл двенадцати Апостолов. Например, первый камень *Сардион* – Рувим, Филипп; второй *Топазион* – Симеон, Матвей; третий *Измарагд* – Левий, Иоанн и т. д. Лист 105 и след.

Для примера символических толкований животных привожу, из упомянутого выше моего сборника XVII в., толкование символа *Льва*, в статье «О еже что ради Пророку Иезекиелю и Иоанну в Благовестии во образе Львоуе проявлено».

«Понеже бо Лев три таинства Христова прообразует. Ибо Лев егда бежит от ловца, тогда опашию своею (т. е. хвостом) замечает след свой, да быша ловцы не увидели следа его. Тако и Господь Наш Иисус Христос плотию одея Божество, да утаится от диавола, да не ощутился путь его... Второе таинство являет, яко егда спит Лев, отверсты вежди имать и прежде седми стоп ловца чует и бежит. Тако и Господь Наш Иисус Христос плотию възиде на крест, а Божество его одесную Отца беаше, плотию усну, яко мертв.... Третье таинство, яко Львица убо егда ражает детищ, мертво его родит, и стрежет его три дни, дондеже пришед отец его, дохнет на нь, и тако воставит и. Тако и Господь Наш Иисус Христос Богом и Отцем воскресе от мертвых в третий день».

Это есть не что иное, как символическое применение статьи из средневековых *Физиологий*, или *Бестиариев*. Для сличения привожу здесь о *Льве*, 40-ю главу из сочинения: *Дамаскина архиерея Студита, собрание от древних философов о неких свойствах естества животных*, по рук. XVII, в моей библиотеке.

«Лев есть царь всех четвероножных, яко же есть Орел всех летающих. Имать перси великия, и колена крепкия, и нозе твердыя, и зрение его есть царское и страшное, и шерсть его великая, уста его широкая, ребра его крепка, бедра его суть толстая, ноги его великия, хождение его гордое, выя его толстая; и егда бегают пояти животно, не преклоняет главу свою, но держит ю высоко, яко же царь непокоримый. Кости его не имут дир, ниже мозга, якоже прочих животных. Яст же много и пьет мало. Имать же и сие: яко ниже аще есть алчен, крепко могут удержати его, ниже аще есть зело насыщен, токмо егда несть ниже алчен, ниже насыщен, тогда смиряется. Елико же млад, ни едину паству обидит овец, ниже волов домашних снадает, зане может ходити и ловити дивия животная. Егда состареется и не может уловити, в дальнее место тогда идет в паствы и в домашния волы и кони и во иная пасомая. Егда же немощствует

и приидет к смерти, иныя врачбы не имать, токмо аще снести пифика (т. е. обезьяну); зане егда немощствует, рыкает, и собираются вся животна во обиталища его: тогда идет и пифик, и той убо иного животна не хочет, токмо пифика восхищает и снedaет. Есть же и сие чудное во Льве, яко на пути, идеже бегае, аще мещеши листвие от древа, глаголемого Илекс, стоит и не может вящши бежати. Бoится же зело дву вещей: аще видит огонь близ себе и аще слышит петела. Неудобно же обретаеся гнездо Львово, зане всегда в пустынях возгнеждаеся. Имае же и иной обычае: егда ходит и идет во гнездо свое, влечет созади хвост свой, и покрывает следы своя, да не обретаеся знамение пути его. Егда же хочет възъяритися, ударяет в ребра своя хвостом своим, и егда спит, имать очи свои отверсты. Егда же поимет великое животное, снedaет и насыщаеся, прочее же мясо оставляет в сени некоей, таже дует усты своими, и оставляет е; но от обоняния оногo дуновения ни единое животное дерзает снести е: такмо стоит сохранено, дoндеже паки приидет Лев алчен; а аще убо обрящет иную ловлю на утре, оно тогда мещет долу, и снedaют прочии звери; аще же иныя ловли не обрящет, тогда снedaет оно вчерашнее. Емлет же его трясавица четверодневная, якоже человека, и ту немощь имать за смерть. Егда же спит, имать очи свои отверсты, и во обиталище, идеже спит, влечет хвост свой и творит великое гумно, и тамо внутрь спит, и зверие дивии обходят убо отвне знамения того круга и вне не дерзают внити. Аще же приблизятся ко знамению оному, абие возбудится Лев и емлет их. Иное же мясо не имать слаждышее, яко же вельбужие; сего ради в пустыни всегда тех ловит вящше. Львица же ест сильнейши льва, и рождает пятижды во весь живот свой. И в первом убо рождении рождает пять, во втором же рождении рождает четыре, в третьем же три, в четвертом же два и в пятом единое. Бывает же не праздна месяца два, таже рождает, якоже псы, малыя детища и слепыя первее, и доает (т. е. кормит сосцами) месяца два токмо, и тогда возрастают и ходят сами».

В том же Подлиннике гр. Уварова (№ 496) встречаются вкратце, почти все замечательнейшие суеверные сведения о животных и вообще о чудесах природы, помещаемые в

энциклопедических сочинениях средневековых, как в византийских и западных, так и в русских; например, о кукушке, крокодиле, водяном коне, саламандре, многоножице и проч. Сюда же присоединены сведения о диких людях, чудовищах и вообще о народах. Например, о *диких людях*: «Люди, зовомые Сатиры (в рук. *исатары*), живут и в лесах и по горам, хождением скоры, никто их не догонит, а ходят нагие, живут со зверями, обросли шерстью, и речи не имеют, только кричат. А у иных людей уши по плечам висят; а у иных до пят висят». (Лист 111).

Вот любопытная характеристика браминов: «Врахмани человецы суть, иже живут близ рая, в дрязгу древес, называющиеся; и ни что же света сего имущи» (Лист 110). «Гиганты есть люди об одном глазе, велики, аки *Волотове*³⁷⁵: а живут в Сицилийской земли, под горою, зовомая Етна» (там же). Очень любопытно объяснение чудовища *Китовраса*, который в старинных наших сказках представляется царем, братом и врагом Соломона. Из этого Подлинника очевидно, что слово *Китоврас* есть не что иное, как испорченное *Кентавр* или *Кентаврос*, а именно: «Онокентавр – зверь Китоврас, иже от главы яко человек, а от ног аки осел» (Лист 120 обор.). Тут же находим сведения и о России; например, «Скифия, Казарь. Скиф, Казарский Татарин. А Грецы Скифиею Великою наричут русския грады, Киев, Чернигов, Переаслав, Пелотеск, Ростов и прочия грады русския». – «Кумани, Русь: тако бе имянуема прежде: Казары, Скифския Татарове.... Кривичи, Смольяне» и т. п. (Лист 111 и 112 обор.).

Говоря о *дивовищах*, т. е. необычайных животных и народах, следует упомянуть, что баснословные сведения об этом предмете были распространены между нашими предками особенно в *Александрии* или истории об Александре Великом, которая в XVII в. украшалась в наших рукописях множеством миниатюр.

Предлагаю здесь несколько изображений дивовищ с миниатюр рукописной Александрии XVII в., в лист, г. Забелина, именно из тех глав, где описывается фантастический поход Македонского завоевателя в Индию.

1-й рисунок (рис. 104) к тексту: «Александр же царь к востоку поиде, и ту в земли той множество язык безсловесных, скоти дивии и звери человекообразны. И тако 10 дний ходяше, и ту жены обретоша дивии и долги, всякая жена 3 сажени, косматих: космы аки свиные, очи же аки звезды, и на войско Александрово наехаша». Лист 186.

2-й рисунок (рис. 105) к тексту: «И ту в земли той люди обрете величеством толко локоть, и ко Александру царю их приведоша, и поклонишася, и много меду и финик принесоша, и ти людие птицы наричются». Л. 188.

3-й рисунок (рис. 106) к тексту: «И оттуду во Псоглавые люди поиде Александр. Тии бо человецы таковии: все тело их человеческо, глава же песия». Л. 197.

4-й рисунок (рис. 107) к тексту: «И ту Александр сretoша два птака человекообразны». Л. 213

5-й рисунок (рис. 108) к тексту: «И ту человецы на них восташа, от пояса горе человек, а от пупа долу конь, исполини же наричются». Л. 224 об. Рисунок на л. 226.

6-й рисунок (рис. 109) изображает Деву *Горгонею* (т. е. Горгону) и царя Александра, л. 230 об, Горгонея описывается так: «Есть в земли сей ходяще Девица нарицаема Горгонея: имущи же лице и перси, и руки человечески, а нози и хвост имеет аки у коня; на главе же ей за влас место змии имеет, и выросташе всякими лица». Как Сирена, привлекает она к себе и животных и людей. Л. 227 об. и 228.



104–105. Из рукописной «Александрии» XVII в.



106–107. Из рукописной «Александрии» XVII в.

7-й рисунок (рис. 110) изображает *северные* народы, которые Александр гнал «до высоких и великих гор, иже *Холми* и *Сивери* зовутся», и там заключил между двумя горами. Между 24-мя царями этих народов были *Гог* и *Магог*. Л. 276.

Изображение чудовища с песьею головою, сплетшегося с крылатым змием, встречается под именем Гога и Магога в Толковых Апокалипсисах, как это видно из 8-го рисунка (рис. 111), взятого из рукописи XVIII в., принадлежащей мне, в лист.

К сведениям, заимствованным из хронографов, хроник, космографий и из сборников энциклопедического содержания, присовокуплены в том же Подлиннике гр. Уварова (№ 486) подобного же содержания статьи Максима Грека: *О Птице Неясыти, о Струфокамиле и его яйце*. (Лист 119 обор. и 122 обор.).

Все эти мелкие подробности расположены в алфавитном порядке, точно так же, как и самые толкования живописные священных лиц и событий, так что весь этот Подлинник представляется нам как бы художественным словарем, а в своей второй части, после собственного подлинника, начинающейся *толкованием имен человеческих* (лист 94), а затем животных, народов и проч., он действительно оказывается не иным чем, как настоящим *Азбуковником*, то есть, старинным словарем, содержащим в себе не только грамматические объяснения, но и исторические, и богословские, и всякие другие. Даже можно сказать утвердительно, что эта часть Подлинника взята не прямо из самых источников, а извлечена уже из *Азбуковников*³⁷⁶.



108. Из рукописной «Александрии» XVII в.

По следующим причинам никак нельзя допустить той мысли, чтоб эта вторая часть, или собственный Азбуковник, была случайным приложением к Подлиннику, случайным соединением двух различных предметов в одной рукописи. Во-первых, подобные же словарные объяснения предметов и слов, необходимых для живописцев, встречаем и в другом Подлиннике гр. Уварова (№ 291, лист 5), только отрывками, еще не в полном алфавитном порядке; например, «Одигитрия – толк: крепкая помощница или заступница. Отоцы – толк: острова. Кимвал –

толк: глас». Потом идет статья археологического содержания о *Ковчеге*, затем толкование слов и самых предметов: *манна*, *скрижали*, и т. п. Во-вторых, и в рукописи, упомянутой выше, в которой помещен довольно подробный Азбуковник, мы видим тесную связь Подлинника с Азбуковником, выраженную явственно в статье, помещенной между тем и другим: это *Толкование имен человеческих*. Существенно необходимо было для живописца знать, что такое значит *Адам*, *Иоанн*, *Мария*, *Николай* и проч., потому что он писал не только празднества и события вообще, но и особенно – лики святых, *поименно*. Сверх того, и в остальном толковании из Азбуковника взяты только необходимейшие предметы для живописца, состоящие в связи со средневековой символикой, между тем как собственно грамматические подробности не взяты.



109. Из рукописной «Александрии» XVII в.



110. Из рукописной «Александрии» XVII в.

111. Из «Апокалипсиса» XVII в.

Таким образом, более и более расширяя свои пределы, и более и более сближаясь с интересами литературными, русский художественный Подлинник нечувствительно сливается с Азбуковником, который был для наших предков не только словарем и грамматикой, но и целой энциклопедией. Более дружественное, более гармоническое согласие интересов чисто художественных и литературных трудно себе представить после этого, так сказать, органического слияния таких противоположностей, каковы живопись и грамматика со словарем. Внутренняя связь этих противоположностей объясняется символическим стилем древне-христианского искусства, которое действительно пользовалось даже

грамматическими символами, каковы *Альфа и Омега*, разложение по отдельным буквам греческого слова, означающего *рыба*, и т. п.

До такой степени верны древне-христианскому стилю наши Подлинники, что даже, в позднейшую эпоху силлабических вирш, мы встречаем в них символизм букв, из которых складывается имя *Иисус Христос*. Так, в Подлиннике гр. Уварова (№ 291, от листа 5-го) на каждой странице киноварью написано в последовательном порядке по одной из букв этого имени, с изображением предметов мучения и страстей Господних, а под буквой помещено объяснение в силлабических виршах, а именно:

І в виде столпа с петухом наверху:

До столпа Иисус Христос наги привязанный,

Егда от мучителей злых велми бичеванный.

С с изображением внутри его сребренников:

За тридесять сребренник Иисуса купили,

Дабы на прелютую его смерть осудили.

У церковнославянское, в виде клещей:

Гвозди из рук, из ног вынимали клещами,

Егда со креста снимали руками.

С с изображением внутри его четырех гвоздей:

Гвоздми руки и ноги Христовы прибиенный (sic),

Егда безчестно был до креста вознесенный.

Х с изображением трости и копья, положенных крестом:

Трость, в губе желчь и оцет принесоша Христови,

Копие прободает бок избавителеви.

Р в виде чаши:

Чашею Христос все нарицает,

Да минет чаша сия – произрекает.

И в виде лестницы:

Егда приставлена была тамо драбина³⁷⁷,

В час есть свидетель година.

С с изображением вервия внутри:

Вервием Христа, ах, невиновато вязано.

Егда без милости за нас обругано³⁷⁸.

Т в виде креста:

Крест нам болше возвестит о Христе Иисусе,
Которы весь свет судити будет на воздусе.
О в виде тернового венца:
Главу Христу терновая пронзала корона,
Егда приидет Христос, Спас наш от Сиона.
С с молотом и орудиями казни:
Млат до креста прибил Иисусовы руки,
Прибил и ноги терпящему³⁷⁹ злыя муки.
Плеть и розга творили избавителеви злости,
Тако оставили в нем кости.

Эта любопытная статья взята в Подлинник из книги Иоанникия Галятовского, изданной в Чернигове, в 1687 г., под названием: *Души людей умерлых*.

В том же Уваровском Подлиннике обычные древне-греческому стилю надписи на иконах переложены уже на силлабические вирши, какие помещаются под гравюрами или над ними в наших старопечатных книгах.

Например:

Христос на раме крест несет. Надписание:

Христос потерпе страсти,
Свободи нас от напасти;
На кресте руце простирает,
Весь мир к себе призывает.

Эта надпись, взятая из церковных молитв, напоминает нам конец прекрасного стихотворения Микель-Анджелова, которое приведено мною выше.

Еще пример:

Спасителя образ в тернове венце и в руках трость.
Надписание.

Болезни и раны, и жажду
Вашего ради спасения стражду (л. 63).

VIII.

Самую существенную часть в наших Сборных Подлинниках составляет приложение о местных русских святынях, дающее национальный колорит этому иконописному руководству и особенно важное для истории русского искусства и археологии.

Уже в малом Подлиннике по рукописи гр. Уварова, № 291, помещено известное Новгородское сказание о том, что Спаситель в своей деснице держит судьбы Новгорода. Вот это прекрасное сказание, помещаемое в летописях под 1045 г. Заложил В. К. Владимир Ярославич, внук В. К. Владимира Киевского, в Новгороде церковь каменную Св.Софии, при епископе Луке; а делали ее семь лет, и устроили прекрасную и огромную церковь. Потом привели из Цареграда иконописцев, которые стали подписывать ее во главе. И написали они образ Иисуса Христа с благословляющею рукою. Наутро приходит епископ Лука и видит образ не с благословляющею рукою, и велел переделать, и три утра иконописцы переписывали руку Спасителя, и всякий раз она сама собою появлялась сжатою. И на третий день был иконописцам глас от того образа: «Писари, о писари! не пишите меня с благословляющею рукою, а пишите с рукою сжатою: потому что в этой руке держу я великий Новгород: а когда эта рука моя распрострется, тогда Новугороду будет скончание».

Но особенно много русских статей в обоих Сборных Подлинниках графа Строганова. Вот любопытные подробности из рукописи без миниатюр.

«Явися Пресвятая Богородица Моисею в Купине, не сгараше огнем, на мелких древах, сиречь, в кустах, а не на великом древе, понеже бо не обоготворят древо то Иудеи, и не творят идолы в едином древе. А по-русски древа те, сиречь, кусты, и родятся на тех кустах ягоды, зовома ежевика. – Есть образ Пресвятыя Богородицы *Неопалимая Купины*, на самом том камени написанный, идеже виде Моисей Пророк Купину огнем горящу и не сгараему; и повелено ему изутися и отрешити ремень сапогу его, место бо то свято есть, на нем же ты стоиши. Той же чудотворный образ Пречистыя Богородицы стоит в

Благовещенском Соборе, над северными дверьми, в киоте, с дверцами написанными, а плита тая врезана, аки в складне, осми вершков, и доднесь видима нами; а принесен из Синайския горы Палестинскими старцы в дарех Великим Князьям Московским в лето 6898».

«Есть образ *Неопалимая же Купины* Пресвятыя Богородицы за *Тверскими вороты*, в церкви Рождества Богородицы, в приделе под колокольнею, на *Митревки* (т. е. на Дмитревке). Во дни Государя Царя Алексея Михайловича всея Руси проявился сице. Егда созидаше церковь Рождества Богородицы, и в то время идяше человек некий уродивый Христа ради, и сей образ Богородицын несяше с собою, и пророчески вещая и повелевая обложити в приделе *Неополимья Купины* Пресвятой Богородицы, еже и создаша, и той образ поставиша, и доднесь чудодействует».

«Есть образ Пресвятыя Богородицы чудотворный, честного ея *Покрова* во граде *Смоленске*. Явился в лето 6620. Много чудеса творяше».

«Есть образ Пресвятой Богородицы чудотворный, честного ея *Успения* во граде *Галиче*. Явился в лето 6960; в обители преподобного Паисия чудотворца поставлен был, а прежде явился у Галицкого Князя Василия Овинова, егда созидал церковь Св. Николы в селе своем. И к Москве сей образ имали с честью при митрополите Ионе чудотворце и при Паисии, игумене Галицком, и паки с Москвы о себе отхождаше в Галич».

«Есть образ Пресвятыя Богородицы *Благовещения* в *Кремли* на Житном дворе, над враты градскими к Москве реце. Много чудеса сотворяются от него. Проявился в лето 6612».

«Есть образ Пресвятыя Богородицы честного *Рождества* ея. Явился в лето 7102, в *Переславском уезде*, в веси *Игнатееве*, близ слободы *Александровы*, в *Лукиянове пустыне*, в церкви стоит, велия чудеса содевает».

«Есть образ Пресвятыя Богородицы *Одигитрия* в *Кремли* граде на *Иване Великом* у верхних колоколов. Много чудеса быша в лето 7087».

«Есть образ Пресвятыя Богородицы *Печерския*, на престоле, со святители *Петром*, *Алексеем*, и со преподобными *Сергием* и

Никоном, предстоящими; на стенном письме, на церкви *Похвалы Богородицы*, против западных врат *Собора Успенского*. Много чудеса сотворишася от него, и церкви не даде разломати: хотеша инде строити ея, в лето 7187».

«Есть образ чудотворный Святое *Преображение* Господне, на *Царском*, идеже мощи св. епископа Стефана Пермского лежат. Такожде не дадеся разломати, и каменщиков силою Божиею снесло сверху, невредимых, во дни Государя Царя и В. К. Феодора Алексеевича всея Руси».

«Есть Спасов образ во архиерейстей одежде на престоле, и Богородица, *яко предста царица одесную*, и Св. Иоанн Предтеча. Местна, в большом *Успенском Соборе* стоит близ Успения Пресвятой Богородицы, юже начать писати Преп. Алимпий Печерский; ангел Господень дописа и соверши ю. Чудеса быша».

«Есть образ Пресвятыя *Троицы*, чудотворный, *близ Мезени* в Помории в веси зовом *Лампожна*. Явися в лето 7110 месяца февраля в 1 день, на пути, на снегу поднял его хрестьянин Симеон, идый на куплю с возами. И многа чудеса сотворяются. И создаша церковь. А сей изваянный медный».

«Есть в большом *Успенском соборе на Москве* три образа чудотворныя: *Спаса Христа* и *Пресв. Богородицы* и *Св. Николы Чудотворца*. Принесены из Царяграда, на благословение Великим Князем нашим. Те, что Афанасий Патриарх похулил образ Св. Николы. Он же и от моря утопша помилова. Чти в житии св. Николы о сих трех иконах».

«Тамо же в *Соборе*, во олтари есть образ *Огненное восхождение Св. Пророка Илии*, чудотворный. На праздник его сходил с небеси огонь, и окрест образа пламень был видим человеком. По много времени сие чудо было. Сей же образ и доднесь в соборе».

«Еще Спасов образ *Нерукотворенный* написан на *Вятке*, во граде *Хлынове*. Многи чудеса и исцеления быша от него».

«Еще образ Спасов *Нерукотворенный*, написан, в *Андроньеве монастыре*. Принесен из Царяграда Св. Алексеем Митрополитом».

«Еще Спасов образ *Нерукотворенный* написан у Соли Вычегодския, чудотворный же».

«Еще образ Пресвятыя *Троицы*, чудотворный же, в обители *Антония Сийского* в области *Колмогорской*. Сам преподобный у моря писал его в лето 7131. Многа чудеса и явления быша человеком, и гласы от образа Христова, не повелевая и запрещаая, еже бы православны христиане табаку проклятого отнюдь не пили».

Затем идет краткое «Сказание, от коих образов явныя чуда» – именно от икон Богородичных. Например, «От *Пессидийския*: из руки лилея выросла». – «От *Знамения* Богородицы: слезы шли, плакала». – «От *Германовския*: яблоко приняла Богородица. Екатерине перстень дал Иисус младенец». – «От *Максимовския*: амфор дала Богородица Св. Максиму митрополиту Московскому». – «От *Печерския*: дала образ и мощи Святых и деньги иконником и каменщиком». – «От *Онуфриевской*: хлеб принимал младенец Иисус и Богородица» – и т. п. Замечу мимоходом, что последнее известие основано на превосходном сказании об Онуфрии, которое приведено уже мною в другом месте³⁸⁰.

Сверх того, в обоих Сборных Подлинниках графа Строганова довольно подробно изложены сказания об иконах Богородичных (числом 137), с иконописными замечаниями о их подобиях. При некоторых сказаниях указаны источники, а именно: подписи на самых иконах, Патерики – Синайский, Скитский, Афонский, Минеи и Пролога, Летописец Греческий, история Афонская, жития Святых, полные сказания о некоторых иконах, книга Соборник, Степенная книга, Царственная книга, Русский Летописец, Киевский, Польский, История Новгородская, Книга Барония, Звезда Пресветлая, Киевские печатные листы; некоторые из старопечатных книг, каковы: Кириллова книга (1644 г.), Огородок Антония Радивиловского (1676 г.), Руно Орошенное Димитрия Ростовского (1683 г.) и особенно – Небо Новое Иоанникия Галятовского (1665 г.).

Из самых источников явствует, что весь цикл этих сказаний и подобий определился не раньше конца XVII в., и уже под влиянием Польско-Западным, перешедшим в Москву через

Киев. Тогда же, в конце XVII и в начале XVIII в. русские мастера стали гравировать собрания икон Богородичных, которые, будучи разрезаны по одиночке, вклеивались в рукописи того времени. Оттиски первой редакции отличаются изяществом очерков и довольно искусной гравировкой³⁸¹. Потом в половине XVIII в. с этих же оттисков сделаны были гравюры гораздо грубее на белой бумаге, а потом и на синей.

В заключение о русском элементе в Сборных Подлинниках следует обратить внимание на «Сказание о св. иконописцах», помещенное в рукописи графа Строганова (без миниатюр)³⁸².

Из иностранных иконописцев названы: Евангелист Лука, апостол Анания, Св. Никодим; епископ Мартин, ученик апостола Петра; Мефодий, епископ Моравский; Царь Мануил Палеолог; Лазарь, епископ Евандрийский; Герман, патриарх Цареградский, Препод. Иероним Палестинский (со ссылкой на Новое Небо).

Об иконописцах русских или писавших на Руси привожу самый текст.

«Св. Петр Митрополит Московский и всея Росии Чудотворец писаше многия св. иконы, егда игуменом бысть во Спасском монастыре, и сей образ Пресв. Богородицы своего письма поднесе первому Св. Максиму Митрополиту всея Росии; и по смерти его, от образа сего Богородицына гласом своим его Петра благословила на престоле митрополитом быти, еже и бысть. Чти в житии его или зде о иконе» (т. е. в статье об иконах Богородичных).

«Св. и предивный, и чудный Макарий Митрополит Московский и всея Росии Чудотворец писаше многия св. иконы, и книги, и жития Святых Отец во весь год, Минеи Четий, яко ин никтоже от Святых Российских написа, и праздновати повеле Российским Святым, и на Соборе правило изложи, и сий образ Пресв. Богородицы Успения написа».

«Святейший преосвященный Афанасий Митрополит Московский и всея Росии многия святыя иконы писаше чудотворныя».

«Св. Феодор архиепископ. Ростовский чудотворец, племянник Св. Сергия, писаше многия св. иконы, егда был митрополитом в Симоновом монастыре на Москве; и образ

написа дяди своего Препод. Сергия чудотворца. И zde на Москве³⁸³ обретаются его письма иконы, Деисус на Болвановке у Николы Святаго».

«Препод. священноинок отец Алимпий пресвитер, Печерский чудотворец, иконописец Киевский, многия чудныя иконы писал; и ангели Господни помогаху и писаху образы, яко ученицы его быша, и спрашивахуся, аще угодно ли, тако написашася им. И в Киевских пещерах в нетлении и до днесь опочивает, чудеса творя».

«Препод. отец Григорий Печерский, иконописец Киевский, много св. икон написал чудотворных, яже zde в Российской земли обретаются, спостник бе препод. Алимпию. В нетлении в пещерах опочивает».

«Препод. отец Дионисий, игумен Глушицкий. Вологодский чудотворец, писалше многия св. иконы; его чудотворныя обретаются zde в Российской земли; сам же многия чудеса от гроба своего источает в Покровском монастыре».

«Препод. отец Антоний, игумен Сийский и Колмогорский чудотворец, близ Окияна-Моря живый, писалше многия св. иконы, и образ Пресв. Троицы написа в своем монастыре. И некогда церковь загореся, образ же выде из огня цел сам на руце Препод. Антонию, аки голубь. Чти в житии его».

«Преподобномученик Андреян, игумен Пошехонский и Вологодский чудотворец, писалше многия св. иконы. Прежде живяше в Корнилиеве монастыре, и потом в своей пустыни, и тамо убиен бысть от разбойник. Ныне же монастырь его Успенский близ Белого села обретается»,

«Препод. отец Андрей Радонежский, иконописец, прозванием Рублев, многия св. иконы написал, все чудотворныя, якоже пишет о нем в Стоглаве Св. Чудного Макария Митрополита, что с его письма писати иконы, а не своим умыслом. А прежде живяше в послушании у Препод. Отца Никона Радонежского. Он повел при себе образ написати Пресв. Троицы, в похвалу отцу своему, Св. Сергию Чудотворцу».

«Препод. отец Даниил, спостник его, иконописец славный, зовомый Черный, с ним св. иконы чудныя написаша, везде неразлучно с ним; и zde при смерти приидоша к Москве во

обитель Спасскую и Препод. Отец Андроника и Саввы и написаша церковь стенным письмом и иконы, призыванием игумена Александра, ученика Андроника Святого, и сами сподобишася ту почити о Господе, якоже пишет о них в житии Св. Никона».

«Препод. отец Игнатий Златый, иконописец Симонова монастыря, спостник Препод. Кирилла Белозерского, писалше многия Св. иконы чудныя. Чти в житии Св. Ионы Митрополита, собеседника ею бывша».

«Препод. отец Антоний пресвитер, иже бывый иконописец дивный, во обители Препод. Антония Римлянина. Новгородского чудотворца, многия св. иконы написал чудотворныя. Чти в житии Препод. Антония Римлянина».

«Препод. отцы иконописцы Греческие, самую Пресв. Богородицею наняты писати на Руси в Киевопечерском монастыре и посланы. И серебра дала в залог им чудно. Чти в книге Патерике Печерском о сем. В пещерах почивают нетленно, числом 12».

«Препод. отец Геннадий Черниговский, иже во Ильинском монастыре живяше, и написа чудотворный образ Пресв. Богородицы, кой многое время плакал в лето 7160. Чти – есть книга Руно Орошенное».

В заключение о русском элементе наших Подлинников замечу, что сюда же принадлежит статья о брадобритии, которая рассмотрена мною в особом исследовании.

IX.

Последнее важнейшее осложнение Подлинника касается уже его художественной стороны. «Много иконники пишут и недоведомых вещей – как сказано в беседе Николая Любченина³⁸⁴ – чево в Подлинниках не написано, а надобно писати, да вопросу ответ дати». Вследствие того оказалась необходимость постоянно сверять описания Подлинника с изображениями на иконах. Результатом этой проверки было уже неминуемое осложнение Подлинника внесением в него, вместо одного изображения, – двух и даже трех одного и того же лица или события, потому что многие лица и события писались иконниками различно. Так, уже с первой страницы этого руководства для древнерусских живописцев открывается большая свобода, нежели вообще полагают, ссылаясь на строгость византийского стиля. Возьмем для примера 1-е сентября, то есть, самое начало Подлинника. По рукописи, принадлежащей мне, отличающейся – как было замечено – простейшей редакцией, сказано только следующее: «Спас стоит во святилище, чтет книгу Исайи пророка: Дух святой на мне, Его же ради помаза мя благовестити нищим, посла мя. Вверху Господь Саваоф и Дух Святой над Спасом; а кругом Жиды всяким подобием». По рукописи графа Уварова (№ 495, Царск. 314) находим уже двоякое изображение или два перевода, а именно: «Церковь – празелень, а в ней Спас учит народ, в руках книга разогнутая, позади его также стоит Спас к ученикам лицом, согнув книгу, дает Петру Апостолу; Апостолов двенадцать, двое стоят лицом, а иных только верхи голов видно, а народ всякими образами и в разных ризах. *Иной перевод:* Господь в совершенном образе стоит посреди города Назарета, чтет книгу Исайи Пророка, а глаголет в ней: Дух Господень на мне, Его же ради помаза мя. Во облаке Господь Саваоф; из уст Дух Святой над главою. Пред ним и за ним Иудеи; а подпись: сниде Иисус в Назарет, идеже бе воспитан и вниде по обычаю в сонмище».

Еще большее разнообразие переводам Подлинника было придано гравированными изображениями в старопечатных книгах и в особенных Лицевых Сборниках. Сборные Подлинники графа

Строганова выказывают явственно свою позднейшую редакцию довольно частыми ссылками на *Киевские печатные листы*, и таким образом узаконивают печатные на них изображения³⁸⁵. Между тем тут уже помещены и постоянные противоречие этих последних изображений древнейшим, прежде принятым нашими иконописцами.

Но еще гораздо важнейшее противоречие и разномыслие вносилось в наши Подлинники из старопечатных книг. Не только львовские, но и киевские старопечатные издания половины XVII века отличаются замечательным изяществом приложенных при них гравюр на дереве. Неровность в художественном достоинстве рисунков в одной и той же старопечатной книге происходила от того, что иные рисунки печатаны были старыми досками, неискусной домашней работы, другие же – или целиком были из иностранных, немецких и итальянских гравюр, переделанных польскими мастерами, или же составлялись самостоятельно южно-русскими художниками, но под влиянием искусства западного. Таким образом, как в литературе, так и в живописи русской XVII века оказалось благотворное влияние Запада через Польшу. В лучших гравюрах южно-русского и польского изделия, при старопечатных церковнославянских книгах, нельзя не удивляться тому гармоническому тону, какой художники умели дать, казалось бы, чисто случайному соединению древнерусской простоты, строгости и некоторой грубости с легкостью и изяществом западной техники.

Образцы этой живописи можно видеть не только в Львовских изданиях уже первой половины XVII века, но и в киевских старопечатных книгах того же времени. Так называемая Лицевая Библия, изданная в Киеве, в 4-ку, в 1648 г., содержит в себе много рисунков, заслуживающих полного внимания в художественном отношении. Рисунки из этой Библии помещались в разных и позднейших киевских изданиях; например, в изданиях сочинений Лазаря Барановича: *Меч духовный* 1666 г., *Трубы словес* 1674 г., в книге Антония Радивиловского: *Огородок Марии Богородицы* 1676 г., и в некоторых других. Если в конце XVII века и в Москве гравюра получила изящный характер, например, в рисунках Ушакова, то в

половине того же столетия – надобно сказать правду – старопечатные книги на северо-востоке России далеко уступают южно-русским в изяществе политипажей. Таким образом, южная Русь, по своему образованному сочувствию к успехам художеств на Западе, получает самое видное место в истории древнерусской иконописи, процветание которой в XVII веке – как известно по преимуществу зависело от обаятельного влияния западного искусства на простодушное воодушевление русских мастеров, еще не утративших тогда благочестивого настроения духа эпохи древнейшей.

Итак, в нашем древнерусском Подлиннике явственно чувствуется освежительное влияние Запада, пришедшее к нам через Польшу, и чувствуется оно не только в литературной части Подлинника – в силлабических виршах, исполненных полонизмами, в латинских словах и т. п., но и в его художественной части, и именно в этом, в высшей степени важном указании на *Киевские печатные листы*. Здесь уже Подлинник является в связи с историей старопечатных книг, гравюр и вообще с историей типографского дела.

Если с одной стороны русский Подлинник придерживается северо-восточной русской старины, основываясь на статье Стоглава об иконописцах, то с другой, сближаясь с Западом, сначала через Новгород и Псков, и потом через южную Русь и Польшу, он становится в видимое противоречие с основными началами того же самого Стоглава.

Как разрешено было это замечательное противоречие в древнерусской художественной практике, можно видеть в наших старинных *Лицевых Подлинниках* и в других миниатюрах конца XVII и начала XVIII века, в которых, при глубине и искренности религиозного одушевления, строгость очертания эпохи более грубой смягчается чувством природы и некоторой свободой эстетического вкуса, уже воспитанного под благотворным влиянием Запада.

Во-первых, предлагаю снимки с миниатюр, которыми кто-то украсил поля *старопечатной Псалтыри*, в лист, изданной при Патриархе Иоасафе в 1633 г., и находящейся теперь в библиотеке Сергиевой Троицкой Лавры, куда была она дана в

1659 г., как значится из следующей приписки в начале книги: «Лета 7167 (1659) году сию книгу Псалтырь наложную дал вкладом в дом Живоначальные Троицы бывший Келарь, старец Симон Азарьин». Итак, миниатюры, которыми исписаны поля этой книги, не ранее 1633 года и не позднее 1659.

На рисунке 112 изображено: в необыкновенно стройном, архитектурном сочетании, вверху Троица, внизу Иисус Христос, сходящий во Ад, представленный в виде бюста, со спокойным лицом как бы античной статуи и с чудовищной пастью, из которой виднеется царственная фигура со свитком в руке. К псалму 15. Подобное же (рис. 113) представление Небесного и Преисподнего. Согласно иконописному изображению Страшного Суда, Иуда сидит на коленях у сатаны, прикованного цепями. К Пс. 51. В этих миниатюрах, напоминающих цветущую эпоху древне-христианского искусства, чудовищным и фантастическим образам Романского стиля придано новое изящество и некоторая гармония, приобретенная русской иконописью в половине XVII в.

На миниатюрах: (рис. 114) фантастическое же представление Ада в виде чудовищного животного, со связанным сатаной посредине, и с Адамом и Евою по обе стороны. Все вместе ласкает взор, как Помпеянская арабеска. К Пс. 4. (рис. 115) Три



112. Миниатюра из старопечатной Псалтыри 1633 г.

113. Из Псалтыри 1633 г.

Отрока в пещи, вполне согласно с изображениями на лучших миниатюрах древнейшего Византийского стиля. К 7-й песне св. Отроков. (рис. 116) Авраам, Исаак и Иаков восседают на лавице, с душами праведных в лоне и позади их, тоже согласно с древнейшими представлениями. К Пс. 22. (рис. 117) Враги ведут в плен пленников. Идущий напоминает Татарина, но в идеализированном костюме. К Пс. 77.

114.



115.



116.



117.



114–117. Из Псалтыри 1633 г.

Далее, (рис. 118), а) Давид, попирающий врагов. К Пс. 17. Иконописной симметрии придано здесь некоторое изящество, как это можно видеть из сравнения с изображением того же предмета, приложенным из рукописи 1485 г. в статье о Византийской и древнерусской Символике. б) (рис. 119) Замечательна по своему

а.



в.



б.



118–120. Изъ Псалтыри 1633 г.
изяществу группа низвергаемых ангелом в пропасть. К Пс.
72. в) (рис. 120). Миниатюра, к Пс. 9, с ангелом хранителем

вверху, с двумя фигурами внизу, которых наущают бесенята, и со зданием в середине, из которого бесы тянут людей крюками, по своей смелости и изяществу ясно свидетельствует о влиянии западном на иллюминатора, украшавшего миниатюрами Псалтырь 1633 г.

На рис. 121, для сравнения с миниатюрой под лит. в, на 2-м листе, прилагается подобное же изображение из видения Феодоры по рукописному житию Василия Нового XVII, в библиотеке г. Забелина, в 4-ку. Ангел приносит душу Феодоры к самому Аврааму.

На рис. 122, для сравнения с миниатюрой под лит. г, на 2-м листе, прилагается подобная же сцена пленения, из рукописного Сборника XVII в., принадлежащего мне, в 4-ку.

На рис. 123, для сравнения с этими обеими миниатюрами предлагается изображение того, как «Христиане начаша дань даяти поганым Татарам» из Жития Евфросинии Суздальской, по рук. XVIII в. в лист, в библиотеке графа Уварова, № 106 (Царск. № 95), лист 54.



121. Из жития Василия Нового.

122. Из Сборника XVII в.

123. Из жития Евфросинии Суздальской.

Во-вторых, для истории живописи конца XVII в. в высшей степени важны миниатюры, которыми во множестве украшено Сийское Евангелие (Недельное), с присоединенным к нему Месяцословом. Изящно рисованные миниатюры с большим вкусом раскрашены и где нужно позолочены, и посеребрены.

Рукопись писана в лист большого формата, на 934 листах. Находится в Сийском монастыре, куда в конце XVII в. перешла она из Москвы, как это можно заключить из следующей подписи по листам: «лета 7201 (1692) сентября в 20 день дому великого господина всесвятейшого Кир Адриана архиепископа Московского и всея России и всех северных стран патриарха казначей старец Паисий Сийский сию божественную книгу Святое Евангелие опракос с прилежным молением предложил в дом Пресвятыя и Живоначальныя Троицы и Пресвятыя Владычицы наша Богородицы и славного ея Благовещения, идеже трудолюбие возградил преподобный и богоносный отец наш Антоний иже нарицаемый Сийский», и проч.

В конце этой великолепной рукописи, вместо послесловия, приложена *Молитва трудолюбца о совершении книги сея Святого Евангелия*. Чтоб познакомить читателей с благочестивым расположением духа нашего искусного иллюминатора и писца, не назвавшего себя по имени, предлагаю несколько выдержек из этой молитвы.

.... «Благодарю тя, благодарю тя, благодарю тя, преблагословенная, неразделимая Троице Пресвятая! Безначальный Отче святой и благословенный, яко благоволением твоим, и поспешеством Сына твоего присносущного и действием Духа Твоего пресвятого, дал еси мне худоумному положити начало и конец совершения малого труда моего, и яко твоею помощию преидох пучину многотрудного моря, и достигну(ти) ныне во пристанище пожеланное сподобихся»...

«И аз недостойный малый труд ума моего и бренной руки приношаю величеству безмерному: малая, несуетная тварь Премудрому Зиждителю: твоя от твоих даров... Приими милостиве усубленный талант от недостойного раба твоего к вечной славе имени твоего пресвятого и чюдного. Приими на украшу дому твоему святое Евангелие».

«Даруй сия верным любящим тя за бодрого стража и за возбуждение в сени смертной спящим, даруй за ясную свещу во тме века сего блудящим, дай боязнь грехолюбцем, за радость же и веселие трудолюбцем. Приими Пресвятый Боже, сию малую

мрежу недостойных трудов моих и ума моего, вверзи в море великое века сего, и займи ею множество разумных рыб от всякого рода: даже из глубины неверия и грехолюбия мрачного извлекут их ловцы твои на свет чистого небесного зефира».

«Приими, превечная преблагословенная Троице и Единице, сие малое зерно чистой пшеницы твоей, израстшее благодатию твоею от росы небесной; во иссохшем (*в рук. исхошем*) класе ума моего, приими, насади и вкорени, насадителю всех благ, возрасти, восугуби, умножи во всем мире, паче же в сердце верных твоих, да сугубый плод принесут тебе во время посещения Твоего. Приими, Христе Боже мой, едину малую слезу ока моего паче всех сожжений и трудов моих. Един бо мне недостойному и ленивому талант Твой предал еси; аз же лукавый и ленивый раб, зле помыслих скрыти бисер сокровища Твоего, в темной земли сердца моего, прельщен бых лестною сладостию мира сего... Но Твоя милостивая десница, воздвиге мя в нечаянии лежащего, и отъя бремя смертной тяготы с хребта души моей, и толкнул еси в ребро спящего ума моего, и рекл еси ленивому: Востани и бодрствуй. Повелел еси умершему глаголати и даровал еси слепому ясно свет славы Твоей оглядати. Отложил еси ветхость ума моего: и обнови яко орла во юность, и рекл еси: Востани и лети от трупа смрадного, и не объядайся мертвечины прелестной сладости века сего, ибо на высоту подобает ти летети. И глас Твой сладкий побуди мя, и десница Твоя простре крыле ума моего и воздвиге мя со дерзновением на высоту летети, и просвети зенице разумных очес ума моего, и даровал еси невозбранно зрети свет чудного видения в таинственных позорех и в чудных сокровищах славы Твоея, в них же лежит необъятный свет сладкой и дивной премудрости Твоея. О сих всех благодарю тя, Царю Святых страшный, и сильный крепостию милости Твоея, и радостно любовию воспевая велехвальное имя Твое, и пред престолом пресветлой славы Твоея многогрешную душу мою покидаю и до пречистых ног твоих поклоняюсь»...

Эта восторженная молитва Русского иконописца, лучше всяких исследований, вводит нас в самое святилище благочестивого его воодушевления, которое тем замечательнее

для истории русской живописи, что иконописец умел с искренностью простодушного верования примирить успехи художества, приобретенные нашей иконописью того времени, очевидно, под сильным влиянием Запада.



124. 1-я миниатюра Месяцослова при Сийском Евангелии.

Сначала прилагаю здесь снимки с миниатюр из Месяцослова, которые все вместе взятые составляют самый полный и великолепный лицевой Подлинник конца XVII в.



125. Май – миниатюра Сийского Месяцослова.

Как на берельефах внешних стен готических соборов изображаются иногда все 12 месяцев в соответственных каждому времени года домашних и сельских сценах, или как в наших Подлинниках помещаются статьи о временах года, изображения которых приложены мною выше; так и в Сийском Месяцослове, перед каждым месяцем помещено по ландшафту. Особенно любопытен прилагаемый здесь (рис. 124), с миниатюры, которой начинается месяцослов, и которая, соответствуя сентябрю и, следовательно, началу года, по углам представляет в позднейшем западном вкусе аллегорические фигуры четырех стихий. Лист 707 обор.

2-й рисунок (рис. 125), с изображением нежных сцен, стоит в начале месяца мая. Лист 859 обор.

В обоих рисунках очевидно самое решительное влияние западного искусства и новых идей, дотоле небывалых на Руси. Здесь уже чувствуется предвестие реформы, произведенной в нашем образовании в начале XVIII в.

Из отдельных фигур святых прилагаю на рис. 126 изображения: а) и б) Бориса и Глеба под 24 ч. июля. Л. 904 об. в) князя Михаила Тверского, под 22 ч. ноября. Л. 749. г) Князя Владимира, которого изысканная поза обличает уже западное влияние; под 15 ч. июля. Л. 897 об. д) Феодоры царицы,



126–127. Из Сийского Месяцослова.

отличающейся изящной простотою древнего стиля; под 11 ч. февраля. Л. 822 об.

На рис. 127: Праотцы, воспоминаемые в неделю Св. Отцев перед Рождеством Христовым. Замечательные по красоте и величию типы, в которых древне-христианский стиль несколько облегчен западным влиянием, но не попорчен. Любопытны разнообразные костюмы. Л. 765 об.

На рис. 128–129: а) Знамение от иконы Богородицы в Новгороде 1170 г.; очевидно, по переводу с древней миниатюры; под 27 ч. ноября. Около стоят празднуемые в тот же день кн. Всеволод-Гавриил Псковский, со своим знаменитым мечом, и Иаков Ростовский. Л. 751. б) Празднование Иконе Смоленской Богоматери, под 28 ч. июля, по случаю перенесения сея из Москвы в Смоленск в 1456 г., при В. К. Василии Васильевиче, согласно известному сказанию, внесенному в Пролог: «Прииде от града Смоленска в Москву к В. К. Василию Васильевичу Смоленский епископ

128.



129.



128–129. Из Сийского Месяцослова.

130. Тоже Положение Ризы Господней.

Мисаил с наместники и многими нарочитыми жители града того: моляше Великого Князя, дабы помиловал их, и отпустил икону Пресвятыя Богородицы, юже бе прежде взял от них Юрга пленом. Князь же Василий положи о том совет со отцем своим преосвященным Ионою митрополитом всея России, и с прочими святителя Российския земли, и с боляры своими, глаголя: «како в плене держати икону неодолимая Владычицы всего мира?» И много почтив епископа и сущих с ним. По сем же сотворяет празднество на отпущение тоя честныя иконы» и т. д. Рисунок, любопытный по костюмам, отличается значительным изяществом от старинного стиля, в каком писано Новгородское Знаменье. Л. 906 об.

На рис. 130: Положение Ризы Господней в Москве, согласно сказанию в Прологе «О еже како принесена бысть от Аббас Шаха в царствующий град Москву», при Михаиле Феодоровиче. Под 10 ч. июля. Л. 896.

Теперь перейдем к изображениям Евангельских сказаний. Эти изображения помещены частью при тексте Евангелия, на полях, частью в месяцослове.

На рис. 131: Христос исцеляет слепого. Возле стоит нищий с кошельком и клюкою: поистине, художественная фигура! Группа

народа завершается городскими зданиями. Фигура Христа выступает из толпы лиц своей торжественной простотою. Л. 271.

На рис. 132: Иоанн Предтеча благовествует в пустыне. Прекрасна аскетическая фигура Предтечи. Будто житель другого мира, в младенческом неведении городской жизни и ее суетных треволнений, наивен и спокоен стоит он перед толпою благоговейных слушателей и проповедует им великие тайны своих пустынных созерцаний, грациозно разводя руками, но как-то боязливо и неловко, будто от непривычки сообщаться с людьми. В группе умиленных слушателей особенно обращают на себя внимание сидящие впереди женщины своей глубокой вдуманностью, которой изящно гармонируют спокойно и грациозно наклоненные фигуры. Разнообразнее и живее, и потому не столь глубоко ощущения молодых людей и старцев, сидящих на задних планах. Особенную мысль придает сцене то обстоятельство, что



131.



133.

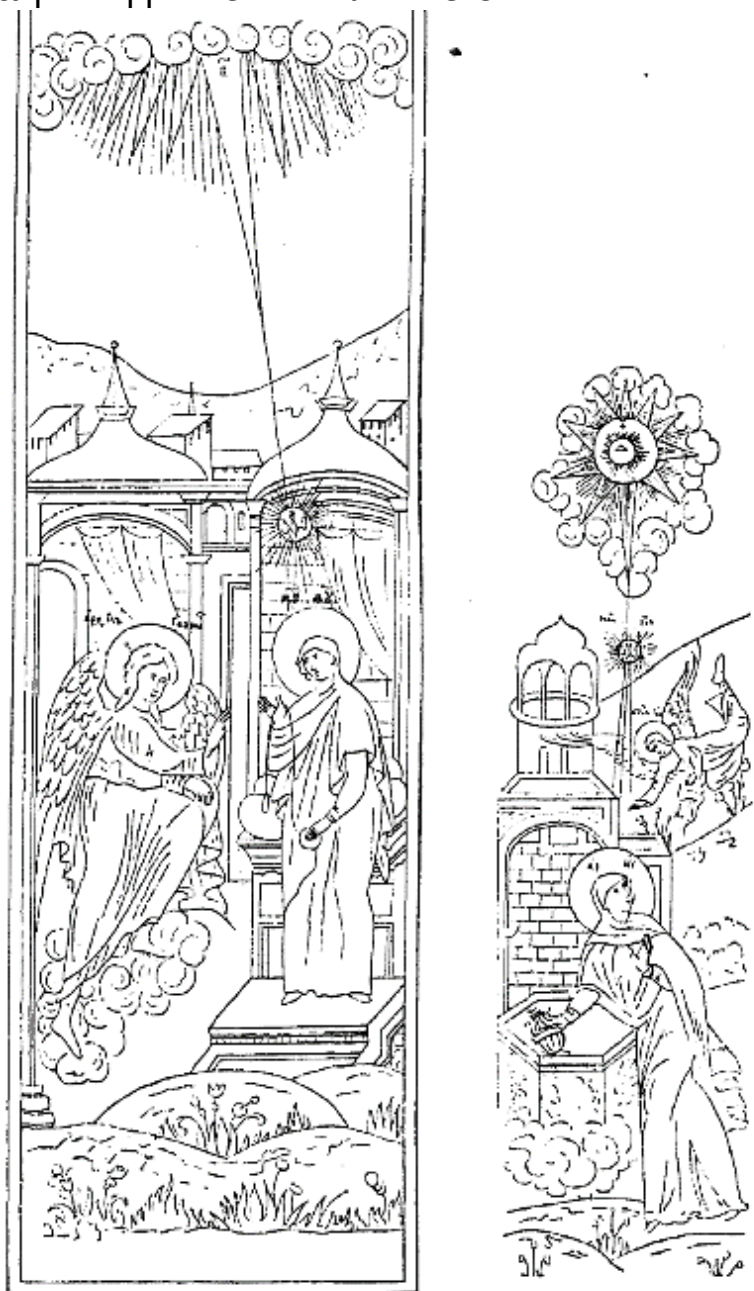


132.

131–133. Из Сийского Евангелия.

наивный пустынник, как бы только что вышедши из лесу, проповедует стоя перед слушателями, которых он встретил сидящими, или которые, чтоб удобнее слушать, спокойно уселись перед необыкновенным своим оратором. Л. 243. Рис. 133: Христос и Самарянка у колодца. Фигура Самарянки

свидетельствует, что наша старинная иконопись не чуждалась изящной грации в движениях. Л. 115 от.



134–135. Из Сийского Евангелія.

На рис. 134 и 135: два момента из сказания о Благовещении, под 25 ч. марта, л. 840 об. и 841. На одном рисунке изображена Дева Мария с веретеном, а на другом при колодце, согласно известному преданию, которое привожу по рукописной Лицевой Библии, в Публичн. Библ.1, №91 (гр. Толстова, 1, № 24): «Мария

же ткаше кокин и готоваше порфиру, и взя водонос, и иде почерпсти воду. И се глас бысть глаголющ к ней: Радуйся, обрадованная! Господь с тобою! Она же обозревшись одесную и ошуюю, откуда есть глас сей. Убоявши же ся вниде в дом свой, и, поставль водонос, взял порфиру, седе на престоле своем, делаше». Л. 306 об. – Особенно грациозен поворот головы и всей фигуры Девы Марии при колодце.

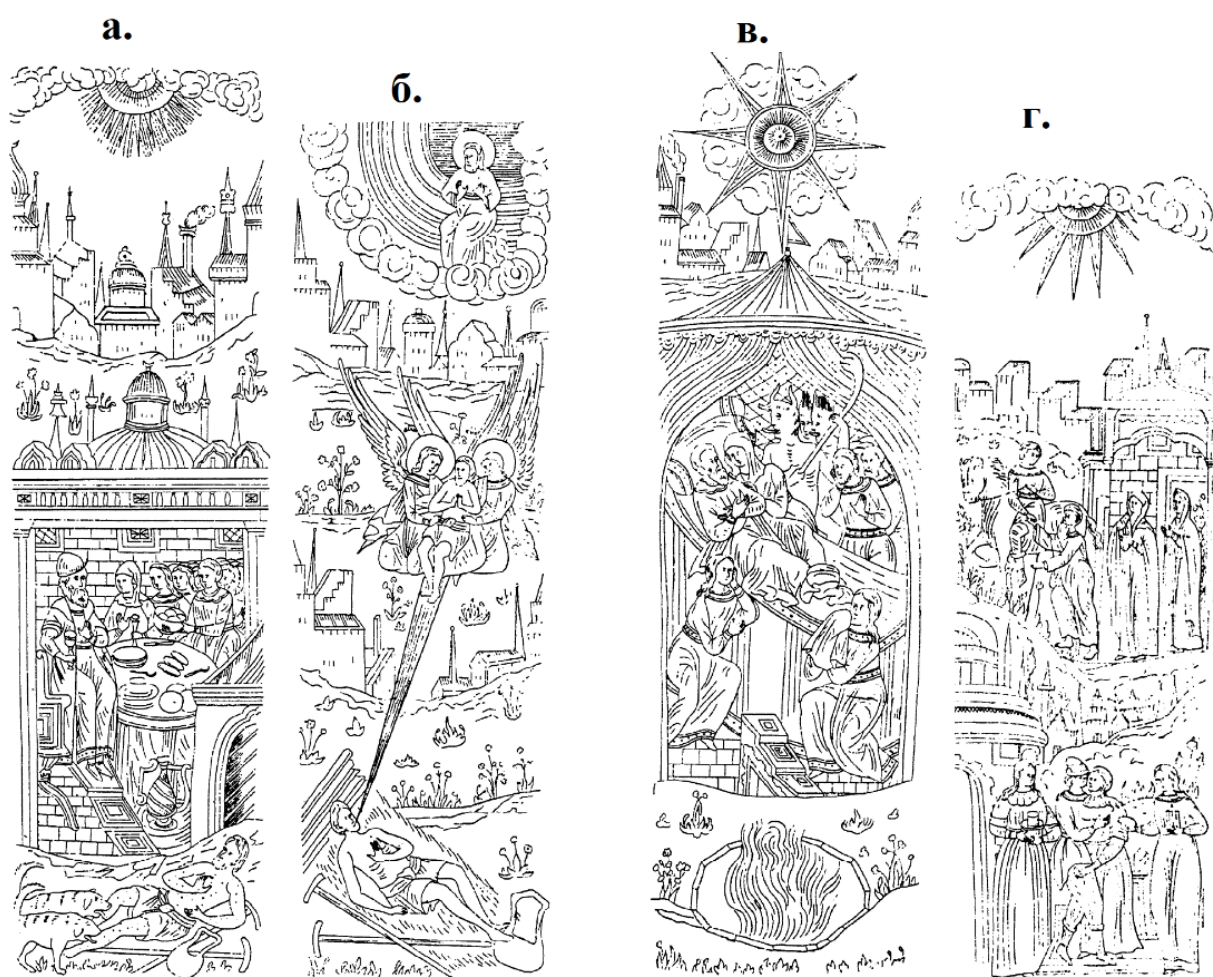
Рис. 136 и 137: коленопреклоненная Мария обращается к сидящему за трапезой Спасителю с умиленной молитвою, которая так горяча и стремительна, будто всю фигуру ее проникает неудержимым влечением. На другом рисунке она же отирает Христу ноги своими волосами, простосердечно припав к земле. Сидящие за трапезой, в одушевленной, драматической беседе изъявляют свое недоумение. Л. 361 и 361 об.



136–137. Из Сийскаго Евангелия.

Рис. 138–141: а) Пир богатого. Внизу лежит Лазарь, покрытый язвами. Возле него кошель и две клюки. Замечательны костюмы пирующих. Л. 377 об. б) Душу Лазаря возносят Ангелы.

По позднему, западному обычаю, душа представлена в величину взрослого человека, а не в виде младенца, как писалось у нас в старину. Л. 378. в) Смерть богача. Жена любовно с ним прощается; домочадцы, припав к одру, усердно плачут. А позади, как в *Пляске Смертей* – уже ждут выхода грешной души страшные бесы. Внизу разверзлась адская бездна, изрыгающая пламя. Л. 378 об. г) Притча о Блудном Сыне. Вверху отъезжающего сына провожают домашние. Сын видимо торопится, отец спешит дать ему денег, когда уж он сел на коня. Мать стоит пригорюнившись. Внизу Блудный Сын в обществе прелестниц. Л. 487 об.



138–139. Из Сийского Евангелия.

140–141. Из Сийского Евангелия.

Рис. 142–144: а) Один из эпизодов Страстей. Вверху Христос с двумя своими учениками, с Иоанном и Петром,

изъявляющими Ему свою преданность. Несколько ниже Петр отрекается перед женою, спросившей его, не ученик ли он осужденного Христа? Еще ниже – Христос перед Каиафой. За Христом стоит уже только Иоанн. Иллюминатор, очевидно, хотел выразить то различие в действиях Иоанна и Петра, которому суждено было обозначиться в этом великом событии. Оба ученика, соединенные вместе при учителе вверху, потом разительно разделены в сценах, следующих ниже. Л. 634. – б) Мироносицы при гробе Господнем. Прекрасная, драпированная группа напоминает древний, благочестивый стиль. Л. 523 об. – в) Брак в Кане Галилейской. Вверху, для символического соответствия, представлен обряд бракосочетания, любопытный по древнерусским костюмам и обычаям. Дружкой при невесте – женщина, а при женихе – мужчина. Свечи держат дружки. Л. 83 об.³⁸⁶.

В.



142–143. Из Сийского Евангелия.

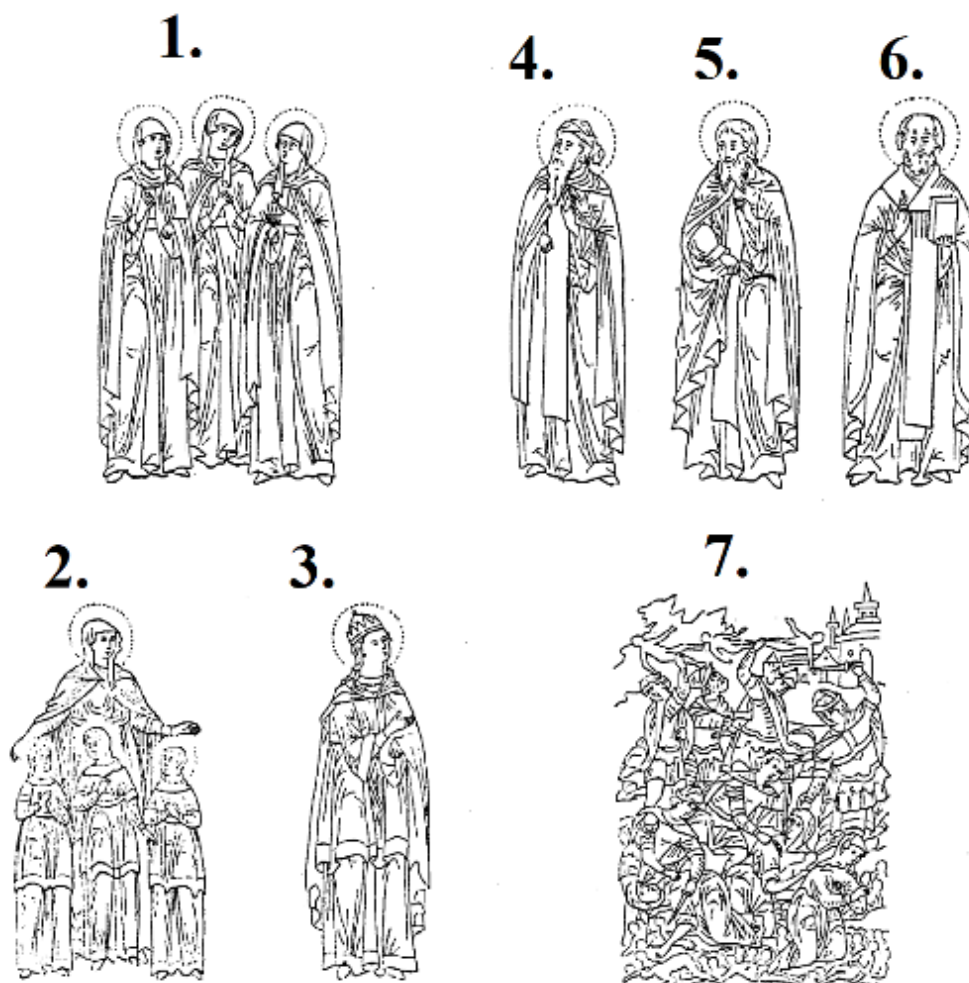
144. Из Сийского Евангелия.

145. Из Служебника 1665 г.

Как литература Московская во второй половине XVII в. была под сильнейшим влиянием Южно-русской, из которой она вносила в северо-восточную Русь западные идеи, так и живопись московская той эпохи, без сомнения, многими успехами обязана мастерам южно-русским, произведениями которых были украшаемы как рукописи, так и старопечатные книги. Для сличения с живописью Сийской рукописи предлагаю здесь снимок с одной миниатюры, из *Архиерейского Служебника*, писанного по благословению Лазаря Барановича в 1665 г. в Спасском Новгороде-Северском монастыре, и принадлежавшего впоследствии Димитрию Ростовскому, а теперь находящегося в Синодальной Библиотеке, под № 271, в лист. Миниатюры этой рукописи отличаются теми широкими и свободными очертками и сочными колерами, которые были усвоены нашими северо-восточными миниатюристами в первой половине XVIII в., и которые представляют как бы переход от древней иконописи к позднейшей академической манере. Предлагаемый здесь рис. 145, изображает архиерея, благословляющего хоругвь, которую перед ним держит козак: около него гетман с булавою, позади козаки. Лица кажутся портретами. Л. 181 об. Миниатюра эта приложена к главе, имеющей содержанием *Чин освящения хоругви*.

Вместе с развитием художественной техники, иконописцы наши более и более стали удаляться от старины и предания, усвершенствуя свои рисунки по западным образцам, с которыми они знакомились преимущественно по гравюрам. Следствием этого было неминуемое падение иконописного стиля, которое оказалось особенно в следующих трех пунктах: 1) были прерваны все связи с древне-христианским стилем, который к нам перешел, хотя уже и в византийском его разложении, но все же вносил в нашу иконопись много античного изящества, например, в прекрасной драпировке фигур; 2) оказались самые резкие отклонения от иконописных преданий,

изложенных в Подлинниках; и 3) были забыты или искажены русские костюмы.



146–147. Из Лицевого Подлинника.

Знаменитые гравированные Святцы начала XVIII в., произведение отличного русского гравера Тепчигорского, страдают всеми этими недостатками, хотя и удовлетворяют невзыскательным требованиям тех, которые желали бы в русской иконописи видеть некоторое изящество и правдоподобие, воспитанные подражанием дюжинным произведениям западного искусства XVII в.

Средину между этими позднейшими Святцами, до настоящего времени распространяющимися в разных подновленных переделках, и между древнейшими иконописными образцами можно видеть в приложенных здесь снимках из рукописного *Лицевого Подлинника*, XVIII в., принадлежащего

мне, на 12-ти больших листах, по листу на каждый месяц. Кое-где заметна еще строгость древнего стиля в величавой постановке фигур, в благородстве движений, в некоторой сухости очерков; но вместе с тем очевидно уже уклонение от иконописных костюмов, подновление даже в русских одеяниях. Иные сюжеты трактуются еще по



148. Из Лицевого Подлинника.
древнерусским Подлинникам, другие – сняты с иностранных образцов. Чтоб составить понятие о движении нашей

миниатюрной живописи, предлагаю между снимками из моего Лицевого Подлинника и такие, которых сюжеты помещены мною уже выше по другим, древнейшим источникам, и особенно из Лицевого Подлинника начала XVII в., графа Строганова.

Сент. 10 дня. Минодора, Митродора и Нимфодора. (рис. 146).

Сент. 17. Вера, Надежда и Любовь и мать их София. №2.

Ноябр. 24. Великомученица Екатерина. №3.

Дек. 4. Иоанн Дамаскин. № 4. (рис. 147).

Дек. 5. Савва Освященный. № 5.

Дек. 6. Николай Чудотворец. № 6.

Дек. 29. Избиение младенцев. Очевидно, скалькировано с иностранного, западного образца, и по ошибке справа налево, потому убийцы держат мечи в левых руках. № 7.

Март. 9. Сорок мучеников. Согласно с древнейшими греческими переводами. № 8. (рис. 148).

Июль 15. Мученики Кирик и Иулитта, и Равноапостольный Князь Владимир. № 9. (рис. 137).

Июль 22. Мария Магдалина. № 10.

Июль 24. Борис и Глеб, и между ними мученица Христина. № 11.

XII. Видение Мартирия, основателя Зеленой Пустыни

В 17-й и 21-й главах Тихвинского сказания, по той же полной редакции, которой я пользовался в статье Новгород и Москва, – между прочим повествуется о том, как некоторый благочестивый старец из Сергиева монастыря, с Великих Лук, по имени Мартирий, многую веру имел к Тихвинской иконе, и как не однажды удостаивался ее чудесного явления. Этот старец основал себе пустыню, известную под именем Зеленой, в 40 поприщах от Тихвинского монастыря.

Житие Мартирия († 1603 г.) составлено было в конце XVII в. митрополитом Корнилием, бывшим сначала игуменом Зеленецкого монастыря и архимандритом Тихвинского. Но особенно любопытны для истории литературы собственные записки Мартирия, то есть, автобиография, дошедшая до нас в рукописях и, вероятно, послужившая материалом для жития.

В записках Мартирия в высшей степени интересен поэтический рассказ об одном явлении, бывшем этому благочестивому старцу. Для истории развития художественных идей в древней Руси видение это предлагает тот любопытный факт, что наши набожные предки, по крайней мере в конце XVI в., умели соединять с теплым, безотчетным верованием некоторое эстетическое внимание к очертаниям той иконы, которой приносили свою искреннюю молитву.

Предлагаю это сказание³⁸⁷ во всей его полноте, только с изменением церковно-славянских форм на русские.

Спал я в своей келье, в чулане – так рассказывает о себе благочестивый старец: и увидел во сне Пречистую Богородицу в девичьем образе. Благолепна была она видением, не видал я между людьми такой благообразной девицы; – и умиленна лицом и прекрасна образом. Долгия зеницы и черныя брови; нос средний и похил. На голове у ней был золотой венец, украшенный разноцветными камнями. И невозможно человеческому уму постигнуть ея благообразия, ни языком сказать. Сидит же в келье моей, на лавке, в большом углу, где

иконы стоят. А я, будто бы, вышел из чулана, и стою перед нею, смотрю на нее прилежно, не сводя очей с красоты ея. Она же, Царица и Богородица, на меня взирает. И смотрел я на нее неуклонно, и видел милостивое ея лицо; очи же ея были полны слез, чуть не канут на ея пречистое лицо. И вдруг стала она невидима. Я же проснулся от сна и был в ужасе. Встал и вышел из чулана; зажег свечу от лампы и хотел видеть Пречистую Деву, не сидит ли она в моей келье там же, где сидела. Вышел я на средину кельи, но уже не видал ея. И подошел я со свечью к Пречистому образу Одегитрия, и познал, что воистину явилась мне Пречистая Богородица тем образом, как писана она на иконе моей келейной.

Это прекрасное сказание выражает тот едва заметный переход от безотчетной молитвы к эстетическому созерцанию, который вообще так трудно бывает уловить исследователю в истории христианского искусства. Мартирий пришел в неописанный восторг от красоты явившейся ему Богоматери, несколько еще не давая себе отчета, что это видение было повторением того образа, который был у него на келейной иконе. Он на икону только молился, и в теплом, религиозном умилении не мог во время молитвы настолько успокоивать свое созерцание, чтоб внимательно остановить взоры на прекрасных формах изображения. Эти прекрасные формы, бессознательно для него, напечатлелись в его воображении, и только в вещем сновидении отрешились они от его безотчетного молитвенного умиления, и предстали пред ним, сложенные во внешнем образе неописанной красоты. И что особенно замечательно – только помощью этого прекрасного видения вызвано было в благочестивом старце пытливое внимание, которое потом обратил он на стоявшую в его келье икону, и только тогда рассмотрел он ее прекрасные формы. Одним словом, иконе следовало перейти в видение, чтоб подействовать на фантазию эстетически. Это пробуждение эстетического чувства дышит самой девственной чистотой фантазии. Красота явления произвела в набожном старце молитвенное умиление и ужас. Наслаждаясь красотой, он еще молился и трепетал.

В заключение присоединяю к этому видению описание иконописного подobia Тихвинской иконы из того же полного сказания, из которого приведены подробности в статье о Новгороде и Москве.

Это есть самая обстоятельная иконописная характеристика Богородичной иконы, отличающаяся некоторыми эстетическими приемами, обличающими в авторе иконописца.

«Пречестного образа Богоматере чудотворныя иконы Тихвинския чудное подобие и изящное видение изображенно опасно. Количество средня меры имать; благодатное же святое лице мало окружено и чело доброе; продолженный нос, добро-гладостне налево лежащ; и очеса зело добра, черне же и благокрасне зенице, такожде и брови; устне же всенепорочныя червленою красотою побагрене, и персты благоприятных рук тонкостию источены, во умеренной долгости. Риза же темнобагряная, на главе же звезда, по обыклову иконописцев умствованию, во свидетельство, яко прежде рождества бе дева; на правой раме такожде звезда во изъявление, яко и в рождестве дева; на левой же звезда, яко и по рождестве пребысть девая. Десная же и пречистая рука ея молебнo к сыну ея и Богу простерта, на левой же руке во объятии держит вся содержащего, Превечного Младенца, Господа нашего Иисуса Христа, яко Царя всех, в ризе позлащенне и преиспещренне. Вокруг же Божественныя его главы венец, в нем же назнаменано крестообразное начертание, девяточисленное, являюще по разумению неких, яко Царь есть небесных девяти чинов, и яко изволи крестом мир спасти. Посреде же тех девяточисленных начертаний триписмянное надписание написано сие: О Н, еже есть сказуемо *сый*, аки бы рещи: иже всегда есть, бе и будет, еже единому приличествует Богу рекшему: аз есмь сый, во Исходе, в главе 3. Сие же есть свидетельство Божества Христова. Над главою его назнаменано надписание сиево: *Иисус Христос*, еже есть: *Спас Помазанник*, иже Бог и Человек во двою естеству, во единой ипостаси пребываяй. Приснодевья же Богоматере образ, близ главы своя, от обою страну надписание имать сиево: *МР ΘΥ*, яже писмена Греческа суть, читаемая сие: *Митирь Θευ*, Славянским же языком: *Мати*

Божия. Таковым убо образом Пречистыя Богоматере икона воображенна и устроена, ей же даровася Божественная благодать, воистину не сказанная и неисповедимая; ибо чудеса велия и знамения дивная при всечестной сей иконе во пользу верным Богом содеваются. Мера же всея тоя чудотворныя иконы всепетыя Богоматере в высоту яко пять пядей, в широту же четыре. Мало убо сие количество меры и нашу измеримо худостию; но велия и безмерная суть чудодействия, яже содеваются тою. Егда бо бяху исперва церкви деревянные, имже попусщением Божиим до основания погоревшим, чудотворная же сия икона преславно от огня невредимо обреташеся, овогда и в самом пепеле преславно обретесе сияющая, а никако же вредима пребысть от превеликого пламене, яко же в книзе сей (т. е. в *Сказании о Тихвинской иконе*) яже известится. Сама долгота времени довольна есть, коей же вещи тлению предаяти. Сей же святей иконе Богоматере, ни время многое нанесе обетшания, ни различная приключения сотвориша истления, и до ныне бо святолепно сияюще, верным точит исцеления и духовно просвещает. Гл. 1.

XIII. Для биографии царского иконописца Симона Федоровича Ушакова

Житие Илариона, митрополита Суздальского († 1707 г.), составленное по устным рассказам и келейным запискам³⁸⁸ в первой четверти XVIII в., в высокой степени интересно и важно для истории русского быта и нравов конца XVII столетия.

Приезжая в Москву, Иларион обыкновенно останавливался в доме у царского живописца Симона Федоровича Ушакова, который был ему в родстве. У него же останавливались и старцы, которых посылал в Москву Иларион из своей Флорищевой пустыни. Однажды трое старцев, гостившие у живописца Ушакова, поздно вечером отправляли заповеданное им монастырское правило, воссылая к Богу свои прилежные молитвы со слезами, и вдруг от богодуховных уст их начало исходить огненное пламя до самых небес, между тем как в храмине не было зажжено ни одной свечи. И увидели тот огонь, до небес восходящий, сторожа, стоящие у Спасских ворот города Кремля, очень смутились и пристально стали смотреть в ту сторону, полагая, что это пожар. Потом пришли в удивление от необычайного пламени, и между собою говорили: если бы что загорелось, то теперь было бы больше полымя и появился бы сильный дым; а этот пламень без дыма, и каков был сначала, таков и теперь. И посоветовавшись, пошли они на тот пламень, чтоб разведать истину, и дошли до дома, где пребывали в молитве ученики Илариона. Симон Ушаков ввел их в храмину, к молящимся старцам, но там не было никакого огня, ни света; а когда стражи от них вышли, огонь опять начал от той храмины восходить до небес. И poznали тогда и пришедшие, и хозяин дома, что пламень тот не иное что, как молитвы, которые восходят к Богу от уст тех благочестивых старцев.

Известно, что митрополит Иларион прилагал большое старание о церковном благолепии и покровительствовал успехам церковного пения, зодчества и живописи. В последнем деле много способствовал ему его даровитый родственник,

умевший соединить с благочестивыми преданиями старины все прекрасное, что только доходило в его мастерскую с Запада.

Каменная церковь во Флорищевой пустыни была украшена несколькими иконами, писанными самим Ушаковым. Согласно благочестивому настроению духа той эпохи, так повествуется об этом в житии Илариона.

Однажды ночью явилась Илариону в видении сама Пречистая Богородица, будто бы, в некоторой прекрасной палате. И видит он Небесную Царицу на одре, прекрасном и златовидном почивающую, и пречудным, златовидным же одеялом покрытую. По обеим сторонам стоят по светильнику, а перед нею лик апостолов. И сказала Богоматерь Илариону: «Чего недостает у тебя в обители, проси у меня, и я тебе дарую». – «Довольно у меня всего, Госпожа моя, Твоим милосердием» – отвечал преподобный, и вдруг пробудился от сна, и тотчас же рассудил, что образу Успения благословляет сама Богородица быть местным в новопостроенной каменной церкви, и именно тому образу, который написал живописец Симон Ушаков со своими учениками еще в деревянную церковь, и от которого с верою приходящие исцеление приемлют. Кроме этого образа Ушаков написал во Флорищеву пустыню и другие, а именно: образ Иисуса Христа, местный на правой стороне у самых царских врат, образ Богородицы Кипрской, налево у царских же врат, и образ Владимирской Богоматери, местный же, на правой стороне.

XIV. Русская эстетика XVII века

Западные идеи, проникавшие к нам в XVII веке через Польшу и Литву, озаряли новым, до тех пор неведомым светом скромную мастерскую древнерусского живописца. Он был тверд в благочестивых началах своего искусства, и укреплялся в них постоянно, читая возвышенные правила Стоглава о том, чтобы живописец свято хранил чистоту душевную и телесную, и описывал божество по образу и подобию, а не самопроизвольно, своими догадками. Он знал наизусть целые главы Священного Писания, знал Пролог и Минеи, и Иосифовские святцы, и потому умел дать себе ясное понятие о житии всякого святого, которого живописал, о всяком празднестве или священном событии, которое задумывал писать на иконе. Но если он, хотя бы неясно, бессознательно, чувствовал в себе художественное призвание, на которое впрочем намекал уже ему и руководивший его Стоглав, то он, в своем искусстве, сквозь условную технику и столько же условные теологические предписания подлинников, непременно должен был прозреть нечто более неуловимое, не подходящее под строгую мерку готовых постановлений, выступающее из стеснительных границ, определяемых Прологами и Минеями, одним словом, прозреть ту божественную красоту, стремление к которой сливалось в душе благочестивого художника с самой теплой молитвою. Рано или поздно, но должно было в душе его проснуться чувство красоты: и это благотворное пробуждение совершилось для древнерусского художника не ранее XVII века, когда своим дотоле неопределенным стремлениям нашел он ответ в тех художественных образчиках, которые мало-по-малу стали переходить к нам с Запада, и наконец во времена патриарха Никона дали решительное европейское направление лучшим тогдашним мастерам.

Как Стоглав запрещает писать иконы неискусным и невежественным мастерам, так и эти живописцы, просвещенные в своих художественных стремлениях, тотчас же отделились от грубой толпы ремесленников, шедших по торной дороге фабричных производителей незатейливого, дюжинного товара

для невзыскательных покупателей. Истинное художество, хотя и сочувствовавшее Западу, стало на стороне Стоглава, и мастеров древней ремесленной школы подвело под тот разряд невежд, которым Стоглав запрещает брать в руки кисть.

Однажды у царского живописца Симона Федоровича Ушакова сидел в мастерской другой живописец, по имени Иосиф. Они вели одушевленную беседу о соборных ответах и царевых вопросах, изложенных в Стоглаве, и с особенным удовольствием останавливались на тех главах, в которых говорится о живописцах. Вдруг приходит к ним один сербский архидьякон, и, вмешавшись в их разговор, начал с ними спорить; потом, увидевши прекрасное изображение Марии Магдалины, плюнул и сказал, что таких *световидных* образов у них не принимают. Этой энергической выходкой был прерван художественный разговор; но она послужила поводом к любопытнейшему сочинению *Изуграфа* (sic) *Иосифа* о живописи³⁸⁹.

Сочинение это³⁹⁰, посвященное живописцу Симону Федоровичу Ушакову, написано в защиту художественного изящества иконописи против застарелых невежд, которые не только не чувствовали необходимости в красоте священных изображений, но даже почитали все светлое, ясное, радостное, собственно живописное, то есть, жизненное, непристойным и вредным в этих изображениях. Делится это сочинение на две части; первая, в 36 главах, под заглавием: *О премудрой мастроте живописующих, сиречь, о изящном мастерстве иконописующих и целомудренном познании истинных персон и о дерзостном лжеписании неистовых образов*·, вторая под заглавием: *вспак на уничтожающия святых икон живописание, или возраз к некоему хульнику Иоаннови вредоумному*. Эта последняя часть содержит в себе опровержение грубых понятий старца Иоанна Плешковича.

Как читатель Стоглава, умевший согласовать его правила с новыми стремлениями лучших мастеров, автор беспощадно преследует пошлое ремесленничество в таком священном деле, как религиозная живопись. «Нигде в других странах, говорит он³⁹¹, не видать такого безчинства, как ныне у нас. На честное то

и премудрое иконное художество поношение и уничтожение от невежд произошло по следующей причине. Везде по деревням и по селам прасолы и щепетинники иконы крошнями таскают, а писаны они таково ругательно, что иные походили не на человеческие образы, а на диких людей. И, что всего безчестнее, прасол у прасола их перекупает, что щепье, по сту и по тысячи в кострах; Шуяне, Холуяне и Палешане на торжках продают их и развозят по заглушным деревням, и вразнь на яйцо и на луковицу, как детские дудки, продают, а большею статьею на опойки и на всякую рухлядь меняют. И простой народ щепетинники те своими блудными словами обаяючи, говорят, будто от доброписания спасения не бывает; и то слышавши, сельские жители добрых письмен не обирают, а ищут дешевых». Видя явное оскорбление святыни, автор, в своем благородном негодовании на грубописателей, советует им лучше гончарством пробавляться, нежели ремеслом маляров³⁹². Будучи проникнут самым искренним благочестием и преданностью к учению православному, с особенной горестью отдает он справедливость иноверцам, которых он называет вообще язычниками, в том, что они упрекают Русских в нерадении о деле художественном: «Не сих ли ради вин, говорит он³⁹³, зазирают нам языцы, не иконы святообразныя хулят ниже образам святых ругаются, но смеются плохописанию и неразсмотрению истины. Не веры бо языческия хваля, глаголю, но обычай благ, егда и во языцех есть, не хулятся; они бо аще и маловернии, но обаче многих святых апостол и пророк на листех и на стенах тщательно воображают». «Какая бы честь была земному царю, спрашивает он³⁹⁴, если бы кто от неискусства или невежества образ его неистовым лицом написал, и на честь принес бы в царские чертоги? Не приял ли бы таковой вместо мзды, мучение многое, за то, что не *подоболепно* царский образ нарисует? Небесного же Царя образ, нимало рассмотрев, приемлем!» «Вот, другие народы, хотя и маловерные, присовокупляет он в другом месте³⁹⁵, ссылаясь на Афанасия Великого: «когда царей святых или иных мужественных во бранях образы нарисуют, то изыскивают хитрых живописцев, и те художники хорошо царския *персоны* изображают. А если в чем и мало погрешит живописец *от*

первообразного, то много раз переправляет, пока существо вида вообразит. Когда эти народы о чести тленных человеков так прилежно заботятся, и земных царей вещи с опасением строят; не паче ли нам подобает о Христове образе и о святых его тщание показывать и истину снискивать, а не лжи веровать пустошных и сельских маляров?»

В авторе, который постоянно ссылается на Стоглав, особенно любопытно видеть сочувствие к искусству западному. Нисколько не касаясь вероисповедания западных народов, даже с убеждением в их маловерии, тем не менее художник является столько беспристрастен, что отдает предпочтение их живописи. Иван Плешкович явно порицал обычай, распространившийся у нас во второй половине XVII века, ввозить к нам из-за границы священные изображения, и полагал, что они не достойны своего благочестивого назначения. Опровергая эти странные, загрубелые понятия, автор входит в некоторые любопытные подробности о влиянии западного искусства на русское. Обращаясь к своему противнику³⁹⁶, он называет его новым иконоборцем, присовокупляя: «Неужели ты скажешь, что только одним Русским дано писать иконы, и только одному русскому иконописанию поклоняться, а от прочих земель икон не принимать и не почитать? Ты только так мудрствуешь; а если хочешь разуметь, то знай, что в иностранных землях таков *стяжательный* нрав к любомудрию, наипаче же к сему премудрому живописанию прилежит, что не только Христов или Богородичен образ на стенах и на досках живоподобно пишут, и на листах печатать искусны, но и земных царей своих персоны в забвение не полагают. Восхваляют их словом ради их мужества в бранях, а также и в образах нарисуют, и всякия вещи и бытия в лицах представляют, и будто живых изображают. Взирая на эти изображения, они друг друга вразумляют, и поучая своих малых детей, прежде всего показывают им писания *бытей*, а именно: образ миротворения, и Адамова прельщения и изгнания из рая, и бытия Моисеевы. Иные же пишут *персоны* царей израилевых, и пророков до Иоанна, рождество, и крещение, и страсти, и Деяния Апостольския, и Апокалипсис. И все это, будто живое изображают. Потом царей римских и греческих, русских и

персидских, турецких и чешских, и многих иных, которые каковыми обличиями были, и какия на себе одеяния носили, так изображают. Каждый народ своего царя образ и вид знает; и на те изображения, как бы на них на самих, показывают, и прославляют, и такими живописными образами во странах великую хвалу своим государям воздают и землям своим не малую честь приносят. Между этими изображениями может найтись образ нашего государя, российского царя, напечатанный (*выдрукован*) в космографиях или в геометрических чертежах всех стран, с изображением стольных городов и персон владетельных. Как же ты рассуждаешь, Плешкович, о таком царевом образе? Достоит ли такую персону царскую похвалить и любезно почитать, или же, как и Христов живописный образ, за мастерство иностранное ведешь порицать? По истине буй и не смыслен явишься. А если земного царя икону страха ради понуждаешься чтить, то как же ты не убоялся уничтожить живописный образ Царя Небесного?» Все в этом же роде упрекая своего противника, автор, с беспристрастием истинного художника, рекомендует пользоваться хорошим, кому бы оно ни принадлежало, и ясно дает разуметь, как много обязано наше художество Западу. «Когда у своеземцев или у иноземцев, говорит он, видим Христов или Богородичен образ *выдрукован* (напечатан) или премудрым живописанием написан; тогда многой любви и радости очи наши наполняются; а не уподобляемся мы тогда своим неверием жидам и не разжигаемся завистию, и не укоряем иностранцев, видеv у них хорошо написанныя иконы. Такие благодатныя вещи паче всех земных вещей предпочитаем, и от рук иноземных любочестно выкупаем, иныя же и за великий дар испрашиваем, и преемлем Христово изображение, на листах или на досках, любезно целуячи; и по закону к иерею таковыя иконы приносим: они же должными глаголами молебствуют, и благословляют, и образ освящают, и водами святопетыми покропляют, и будто заново писано, по освящении церковных вещей. Итак, все, разумея, образам честь творят. Ты один, злозавистный Плешкович, как бешеный пес, мятешься и творишь развращенно сердце твое. Нам зазираешь от иноземцев иконныя изображения принимать; а

сам же ты хитроделия иноземного касаешься. Вопросы отца твоего, пусть тебе скажет, пусть скажут тебе и старцы твои, что во всех наших *христиано-русских* церквах все утвари священные, фелони и амофоры, пелены и покровы, и всякая хитроткань, и златоплетенья, и каменье дорогое, и жемчуг, все это от иноземцев приемлешь, и в церковь вносишь, и престол и иконы тем украшаешь, а ничто скверно или отметно не нарицаешь!»

Преследуя в Иване Плешковиче грубый раскол и невежественное староверство, наш красноречивый художник вместе с тем стоит на стороне Стоглава, припоминая его правила о добрых живописцах; сверх того, является он самым ревностным последователем просвещенных идей патриарха Никона. «Великий государь, святейший Никон, патриарх Московский и всея Великия и Малыя и Белаыя России, говорит он³⁹⁷, добрую ревность имеет о премудром живописании святых икон, и таковым благолепием наипаче тщится святая церковь украшать, и художество живописания не проклиняет, а грубых и *неистовых* иконописцев, не только латинских, но и русских плохих не похваляет, и на большое уничижение церкви святой плохотписных икон не приемлет, а *истового* живописанья не отлагает, *неистово* же пишущим возбраняет».

Сколько ни любопытен сам по себе этот решительный протест против анти-художественного староверства древней Руси, странным образом возникший на уважении к Стоглаву и созревший под влиянием Запада и при полном сочувствии к Никону, все же только по своей отрицательной, полемической стороне он заслуживает в наших глазах меньшей цены, нежели по тем положительным, существенным результатам, которые он выводит из этой борьбы с невежеством и староверством, для будущих успехов художества, и художества религиозного, истинно христианского, благочестивого.

Знакомому с характером западного искусства XVII в. покажется странным, как могло оно имет благотворное влияние на нашу религиозную живопись, когда само оно тогда уже выродилось, утратило чистоту древнего благочестия, склонилось к материализму и искало мнимой идеальности в бессильном

воспроизведении классических, языческих типов. Сверх того, к нам не могли доходить лучшие образцы и этого искусства, хотя бы уже падшего в отношении религиозном. Поклонники Запада, вроде Симона Федоровича и его красноречивого товарища, могли пробавляться только кое-чем, случайно завезенным к нам с Запада, а большей частью гравюрами на отдельных листах или в старопечатных книгах, о чем свидетельствует и разбираемое нами сочинение.

Но мне кажется, что такие-то, ограниченные, случайные сношения наших художников XVII в. с искусством западным именно и послужили только к их пользе, не причинив того вреда, который без сомнения оказался бы в их религиозных произведениях недостатком искреннего христианского одушевления. В гравюрах (которые в XVI и XVII веках отличались необыкновенным изяществом) переходили к ним не только современные произведения, но и древнейшие. Не говорю уже – ясного, вовсе никакого понятия не мог русский мастер иметь о различных стилях в истории западного искусства; не мог отличить произведений школы немецкой от фламандской или итальянской, школ древних от новых; но во всем, что ни доносилось к нему с Запада, чувствовалось ему новое, освежительное благоухание красоты; глаз привыкал к изящным очертаниям, к благородной постановке фигур, к артистической драпировке. Художник свыкался с натурой, руководительницей всякого искусства. Живость колорита иностранных картин на досках или полотне поражала его тем неведомым на Руси обаянием, какое способно производить на душу только истинное художество, воспроизводящее природу.

Итак, в древнерусском художнике пробудилась потребность красоты, естественности и природы, в какой мере эта законная потребность согласуется с глубоким религиозным чувством, которому столько же противен грубый материализм, как и манерная, бессмысленная идеализация.

Не касаясь того, как решена была такая трудная задача в самых произведениях древнерусского искусства, можно смело сказать, что теоретически была она решена самым удовлетворительным образом в сочинении *Изуграфа* Иосифа.

Каким убедительным красноречием проникнуты те строки, в которых высказывается эта заветная тайна старинного русского мастера, это невинное, девственное пробуждение чувства красоты в глубоко верующей, благочестивой душе христианина!

Для Ивана Плешковича с братией изображения потемнелые, мрачные, закоптелые, хотя бы и нарочно искусством прасолов задымленные, кажутся лучшими и единственно пригодными, и достойными своего назначения. Благочестивому художнику такой образ мыслей кажется святотатственным. Божественная святость и помрачение – две идеи, по его понятиям, несовместимые. Душа его возмущается при одной уже мысли об оскорблении благочестивого чувства безобразием.

«Где таково указание изобрели, говорит он в своем посвятительном послании Симону Федоровичу³⁹⁸, где таково указание изобрели несмысленные любопрители, которые *одною формою*, смугло и темновидно, святых лица писать повелевают? Весь ли род человеческий во едино обличье создан? Все ли святые смуглы и тощи были? Если и имели они умерщвленные члены здесь на земле, то там, на небесах, оживотворенны и просвещенны явились они своими душами и телесами. Какой же бес позавидовал истине и такой ков на светообразные *персоны* святых воздвиг? Кто из благомыслящих не посмеется такому юродству, будто бы темноту и мрак паче света предпочитать следует? Зри, доброразсудный читатель, как много везде в Божественных писаниях обретається: темноту и опадение на единого дьявола возложил Господь. А об образах, не только праведным обещал светоподание, но и к грешным пришед, сказал: Аще греси ваши будут оброщени, яко снег убелю вы, и яко ярину очищу. И в другом месте: Аз есмь свет истинный, ходяй по мне, не имать ходити во тме. Воньми, господине, и разумеи, как же могут темны быть образа святых, которые по стопам заповедей Христовых ходили! Если и в житиях о многих святых повествуется, как они смиряли себя постом, и *низулеганием* и неумовением; то по смерти своей, от светлых мест и блаженного покоя не могут ли они просветиться и преложиться от таковых скорбей в радость и веселие неизглаголанное? Когда уже и многие грешники покаянием

преложились от тьмы во свет; то колыми паче праведные просвещаются. Если ты истинный рачитель Божественных Писаний; то не обленись, почитай Пролог, декабря 26-го: и там найдешь о некоем епископе, не хотевшем принять клеветы на двух женщин о любодеянии. Не желая на них изречь свой суд без испытания, молил он Господа, да вразумит его, и приял откровение. Ангел предстал ему, и показал различие лиц праведных и грешных: одни – белы и светлы, другие же – темны, и кровавы, и очаделые».

Ту же идею о жизненности и красоте проводит наш художник в описании отдельных лиц и событий, обращаясь к своему противнику, тому же Ивану Плешковичу.

«В изображении Благовещения, говорит он³⁹⁹, Архангел Гавриил предстоит, Девица же сидит. Как обыкновенно представляется Ангел во Святая Святых, так и архангелово лицо пишется, световидно и прекрасно, юношеское, а не зловидно и темнообразно. У девы же, как повествует Златоуст в слове на Благовещение, лицо девичье, уста девичьи и прочее устройство девичье. В изображении Рождества Христова видим Матерь сидящу, Отроча же в яслях младо лежащее, а если отроча младо, то как же можно лицо Его мрачно и темнообразно писать? Напротив того, всячески подобает Ему быть белу и румяну, паче же *лепу*, а не *безлепичну*, по пророку, глаголющему: Господь воцарися и в лепоту облечется; и еще: Господи, во свете Твоем пойдем и о имени Твоем возрадуемся. Так же и все прочее во плоти бытие Его и пришествие пишется, как грядет Он на вольные страсти, как едет на осляти; в самых же страстях перед Пилатом умилен стоит. Веденный к распятию Сам на раменах своих крест несет. Когда же на кресте испустил свой глас и предал дух к Отцу своему, пишется образ Христов мертв, с сомкнутыми очами и увядшими чувствами⁴⁰⁰, как свидетельствует пророк: не бе тамо видиния ни доброты, понеже зайде живот под землю; плотию же полагается во гробе. Потом преславно возстает, и ученикам является, и на небо возносится, и все это описывается по усмотрению плотскому и по бытию Его на земле. Так же и мученические образы описывает. Когда ведом святой к посечению, то жив, яко елень на источник грядет. Когда

же палач посетит его, то голова, как есть мертвого человека, пишется, труп же лежит⁴⁰¹. Если хочешь увидеть светоявление святых во плоти, то приклони ухо твое к слышанию богодухновенных писаний, и отряси слепоту очей твоих, и увидишь, каковы были исперва. Когда великий в пророках Моисей принял на Синае от Господа закон и сошел с горы, держа в руках скрижаль, начертанную перстом Божиим; тогда сыны Израилевы не могли взирать на лицо Моисеево, от светлости, бывшей на нем; и Аарон возлагал покрывало на главу его, и так с ними, говорили Израильтяне. Неужели и лицо Моисеево писать мрачно и смугло, по твоему обычаю, Плешкович, и по твоей любви к темнообразию и очаделым лицам! Но не будет так по-твоему вредоумному смыслению! Не следует истина за обычаями невежественными, но обычай невежественный должен истине повиноваться. И лица постнические того же художества живописующих требуют, Или ревнителя по Боге, или Иоанна Предтечи, равного ангелам, и прочих пустынножителей, Онуфрия и Марка, Павла Фивейского и других. По житию и по деяниям святых, и по разумению премудрых мастеров все они живоподобно изображаются, стары или смуглы, скудны и умерщвлены, как в сей жизни преподобные презрение плоти возлюбили, дабы небесных красот возмездие получит. Но и здесь, по отшествии жития своего, нетление плоти восприяли, и пресветлое явление лиц показали. Что же будет в самом том воздаянии мзды и *короновании* святых! Не паче ли просветятся? Таковы ли будут, каковы образы их ныне видим? Но мы пишем не одно воспоминание подобия минувших! Хотя и много прекрасен или мужествен кто был здесь, но перед оною небесною светлостью ничто. Но скажем и о настоящем благообразии и мужестве, как древле писано о Давиде и Соломоне, о Есфири и Юдифи, и о чадах Иовлевых, и о Сусанне. Когда увидели старцы Сусанну и разожглись на нее, потому и оболгали ее и на суд поставили; повелевают ей открыть голову, да насытятся красоты благосветлого лица ея: но целомудренной душе Сусанны ничто не могло повредить, хотя и сам дьявол красоте ея позавидовал, ухищряясь предать неповинной смерти: и самые те судии на

смерть осуждены были, как повествует великий в пророках Даниил, описывая суд над Сусанною. Прекрасна была она видением, и многия таковыя древле обретались. А вот в наши времена, в последнем роде, ты, Плешкович, завещаешь изографам писать образы мрачные и неподоболепные, и противно древнему писанию учишь нас лгать! Но не таков обычай премудрого художника. Что он видит или слышит, то и начертывает в образах или лицах, и согласно слуху или видению уподобляет. И каковы были в древнем завете, так и в новой благодати многие святые мужеска пола и женска видением были благообразны. Не была ли прекрасна первого христианского царя мать, благородная Елена царица? Римских царей история повествует о ней, что во всей Италии не нашел лучше ее отец великого Константина. Таковы же страстотерпцев образы, великомученика Георгия и Димитрия, и Феодора. Преславная великомученица Екатерина по красоте и светлости лица своего так и названа была от Еллинов – тезоименитая небесной луне. И о великомученице Варваре сказано, что не бывало в человеках такой красоты, подобной ангельскому виду. И всех сих благообразие и доброта от Бога создана, как в миротворении рек Господь Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию. Если так создан первый человек, нося в себе образ Божий наречен в душу живу; то, для чего же ты ныне, о Плешкович, зазираешь благообразным и живоподобным персонам святых, и завидуешь богодарованной красоте их, как древле позавидовал сатана доброте первозданного человека и лестью в преступление его ввергнул? И тебе не приятно создание Божие за красоту лиц; потому, будучи прельщен неким дьяволом, и нас прельщаешь отступать от благообразных письмен. Но берегись, лукавый завистник! Перестань клеветать на благообразное живописание, да не свержен будешь, как сатана, в бездну!».

Староверы и невежды, Плешкович с братией, между прочим говорили, что от красоты священных изображений бывает соблазн. Благородным негодованием дышит возвышенная речь благочестивого художника, заступающегося за глубокооскорбленное достоинство человека против гнусных

подозрений грязного невежества. Видя в этом нечестии содомский грех, он восклицает: «Как же не страшишься ты, о недостойный, взирать на блаженные лики, и соблазн помышлять в сердце своем? Истинному и благочестивому христианину, и на самых блудниц взирая, прельщаться не подобает, а не то что на благообразное живописание разжигаться! Последняго безстрашия се помышление и конечного нечестия, еже кому от икон соблазняться! Телесно, а не духовно так они помыслили в своем неразумии: злоба ослепила их. О таковых великий Павел вопиет: ходяй убо по плоти плотская мудрствует, ходяй же о душе духовная!⁴⁰²»

Благочестивые, высоко христианские идеи нашего художника устраняют всякое подозрение в материальном направлении его эстетической теории. Не стал бы так говорить живописец натуральной школы XVII века, или классической академической XVIII века. Так мог чувствовать и понимать свое высокое призвание какой-нибудь благочестивый художник, вроде Беато Анджелико Фьезолийского, для которого возможна была красота только целомудренная, младенчески невинная и озаренная светом религии.

При всей своей возвышенности теория Иосифа отличается тем великим достоинством, что она приложима к делу. Он определительно высказывает свое неудовольствие на грубое, ремесленное состояние живописи, и предлагает новый, лучший путь для достижения высоких целей, выставляемых им на вид.

Мастера его времени, правда, имели под руками теоретические наставления, известные под пменем *Подлинников*. Но руководства эти оказывались весьма неудовлетворительными. «Что сказать о подлинниках тех? говорит он: у кого они есть истинные? А у кого из иконописцев и найдешь их, то все различны и не исправлены, и не свидетельствованы». Действительно, литература этих руководств живописи представляет нам в конце XVII века замечательную неурядицу. Какое-нибудь одно и то же лицо, по одному подлиннику, пиши юное, с русыми длинными волосами, а по-другому – старческое, с седой бородой; по одному в ризах святительских, по-другому – в поповских и т. п. Когда два или

несколько древнейших, кратких подлинников стали соединять в один, тогда и в этом составном, подробнейшем подлиннике, позднейшей, сложной редакции, живописец встречал для себя такое же странное противоречие, внесенное из разных источников. Сборные Подлинники графа Строганова особенно замечательны этими разноречиями.

По мнению Иосифа, надобно было все эти разноречия и противоречия уничтожить; подлинник возвести к единству, исправить и освидетельствовать, то есть основать, без сомнения, на свидетельстве Прологов, Житий Святых и вообще Св. Писания. Именно вся эта критическая операция над старинными подлинниками и была совершена в XVIII веке, как будет показано в следующей статье.

XV. Подлинник по редакции XVIII века

I.

Не одна народная словесность, доселе живущая в устах русских людей, может служить источником для изучения нравов, обычаев и верований древней Руси. И литература книжная нашего времени, и особенно XVIII века, несмотря на решительный перелом в ее судьбе при Петре Великом, представляет нам множество точек соприкосновения Руси, обновленной с Русью старой. Не говоря о литературе церковной, в тесном смысле этого слова, можем указать на целый ряд так называемых *народных книг*, лубочных изданий и т. п., в которых явственно чувствуется эта связь древней Руси с новой литературой. В XVIII веке печаталось много произведений, которых сочинение относится к эпохе, предшествовавшей преобразованию. Не только в лубочных изданиях сказок, но и в таких книгах, как *Письмовник* Курганова, *Совестдрал* (нем. *Eulenspiegel*), *Похождения Ивана гостиного сына*, еще веет древней Русью.

К таким же сочинениям, связывающим новую Русь со старой, принадлежит *Подлинник*, или руководство для живописцев. Эта связь, представляемая Подлинниками, тем важнее, что касается не одной литературы.

Возрождение древней религиозной живописи, о котором многие теперь думают, сопряжено на Руси с меньшими затруднениями, нежели у народов западных. Старая иконописная школа, глубоко пустившая свои корни в древнерусском образовании, и доселе еще не вымерла окончательно. Увядающий, замирающий отпрыск ее и доселе удержался в народных, сельских мастерских. Иконописцы палеховские, холуевские и другие не только пишут и доселе по старинным образцам, но и пользуются подлинниками, как старинные мастера XVII века. Не удовлетворяясь подлинниками древнейшего состава, краткими и не во всем точными и определенными, они имеют еще руководства позднейшей редакции, XVIII века, – руководства, отличающиеся не только значительной полнотой в описании священных лиц и событий, но и многими другими качествами, ясно свидетельствующими, что

даже в XVIII веке, по требованиям эпохи, Подлинник должен был получить дальнейшее развитие, согласное с преобразованиями, ознаменовавшими начало того века.

Не думая решать любопытный современный вопрос о необходимости или даже о возможности возрождения древней религиозной живописи, ограничусь объяснением этой живой связи преобразованного русского просвещения с начатками древнерусской образованности, поскольку это явствует из позднейшей редакции нашего Подлинника. Буду пользоваться рукописью, принадлежащей палеховскому иконописцу Ф. В. Долотову⁴⁰³.

Впрочем, предварительно надобно сказать несколько слов об упомянутом мной неоднократно сборном Подлиннике графа Строганова, во всех отношениях составляющем переход от древнейших руководств и сочинений об иконописи к исправленной редакции, в рукописи г. Долотова.

Мало того, что он вместил в себе все разноречия старых Подлинников: в нем совокуплены все важнейшие понятия и убеждения наших предков об иконописи вообще. Кроме любопытнейших приложений об изображении *Верую*, Св. Софии, икон Богородицы, Страшного суда, Мира, языческих философов, Сивилл, он содержит в себе, перед каждым временем года, описание его изображения с подробным символическим толкованием. Сверх того, в начале помещено не только известие о составе Подлинника по Мартирологию императора Василия Македонянина и о различных видоизменениях, и о редакции русской 1658 г., как в двух рукописях графа Уварова; но и другие статьи, состоящие в тесной связи с сочинением *Изуграфа* Иосифа о живописи. А именно подлинник этот начинается введением, под заглавием: *Собрание от Божественных писаний о красоте св. церкви, св. икон воображении и об изящном познании истинных образов*, и проч., с присовокуплением грамоты святейших трех патриархов об иконописи, 1668 года, и выписок из *Стоглава* о том же предмете.

Во введении, проникнутом идеями *Стоглава*, между прочим, встречаем те же жалобы на упадок иконописного

искусства на Руси, и почти теми же словами, как у *Изуграфа Иосифа*. Например, «Икон тех того *фарбования* прасол у прасола перекупает, по сту и по тысячи, без всякого бжежения... В таких ли изображениях зреть первообразную красоту которыя на торжках, сколько могут больше, на лук, на яйца, на лен, на кожи и на всякую вещь меняют?.. Не сих ли ради вин зазирают нам иностранцы?» и т. п.

Итак, хотя неурядица в противоречиях, как изображать священные лица, доведена была в этом Подлиннике до вопиющей крайности, тем не менее все же чувствовалось его составителю веяние новых идей, приносивших новое эстетическое освежение тому, что в руках пошлых ремесленников более и более погрязало в грубом невежестве.

Жалкое состояние самых Подлинников требовало уже преобразования, предпринятого в новой редакции, с которой желаю познакомить читателя по рукописи г. Долотова.

Кроме древних Подлинников, составитель этого замечательного руководства пользовался следующими источниками и пособиями:

1) *Прологом*, из которого приводит полные характеристики в описании лиц и событий, с указанием различных подробностей местных и исторических (По старопечатным изданиям и выпискам в старых подлинниках).

2) *Четьими-Минеями* Св. Димитрия Ростовского, с той же целью, предпочитая свидетельство их во всех тех случаях, где они не согласны с Прологом (Печатаны в 1689, 1695, 1702 и след. годах).

3) *Розыском* того же Св. Димитрия Ростовского (под 9 ч. мая).

4) Приложенным к Следованной Псалтыри *Месяцословом*, содержащим в себе исторические сведения о святых и праздниках (напр. под 15 ч. мая, под 13 ч. декабря).

5) Различными *Львовскими* изданиями, например, *Трифологием* (под 17 ч. июня).

6) *Хронографами* (под 8 ч. мая), именно *Царьградским историографом Георгием Кедриним* (под 4 ч. августа).

7) *Кирилловой книгой*, старопечатной 1644 г. (под 25 ч. декабря, в описании Волхвов).

8) Сборником чудес Богородицы, составленным Иоанном Галятовским, под названием: *Небо Новое*, 1665 г. во Львове, и 1669 г. в Могилеве (под 8 ч. августа).

9) *Запиской путешествия* графа Бориса Петровича *Шереметева* 1697 г. (под 16 ч. августа).

10) По указанию *Четьих-Миней* Дмитрия Ростовского, разными источниками, без точного их означения, о некоторых святынях западных, например, о *Трех Царях-Волхвах* в Кёльне (под 25 ч. декабря), о мозаичных и аль-фреско изображениях архангелов в Риме, Неаполе и Палермо (под 26 ч. марта).

Само собой, разумеется, что свидетельство Ветхого и Нового Завета приводятся везде, где оно необходимо.

Из этого перечня источников, сколько он ни разнообразен в своих началах, можно вывести довольно ясное понятие о составителе критического Подлинника. Почтенный автор хотя и пользовался *Кирилловой книгой*, наполненной раскольнических бредней, но стоял на стороне Дмитрия Ростовского; опровергал раскольничьи понятия, ссылаясь на *Розыск*, и постоянно следовал *Минеям*, когда в Прологах встречал им противоречия⁴⁰⁴. Вместе с тем, он пользовался изданиями *Львовскими*, в которых гравюры носят на себе явные признаки влияния западной живописи. Точно так же и *Небо Новое*, содержащее в себе множество западных легенд, расширяло круг его воззрений и наводило на мысль, не только не гнушаться, но даже пользоваться указаниями в памятниках искусства на Западе. Изучая *византийские хроники*, в то же время со вниманием читал он записки о путешествиях за *границу* времен Петра Великого.

Он имел под руками старые Подлинники, но пользовался ими осторожно, ясно понимая необходимость критики не только там, где они друг другу противоречат, но и вообще во всех указаниях. Жития Святых и другие священные сказания в Прологах и Минеях, были для него главным критическим мерилom при оценке данных, предлагаемых прежними руководствами. Надобно было перетряхнуть весь старый запас,

и из груды материалов, оцененных критикой, соорудить новое здание. Этого зиждительного начала, хотя и основанного на предании, но систематически проведенная через длинный ряд критических соображений, не доставало Руси древней. Подлинники XVII века опровергали друг друга противоречиями, и, будучи соединяемы в одно целое, представляли грубую массу разнородных данных, которые сами собой распадались, как это видим в упомянутой сборной редакции, по рукописям графа Строганова.

Изуграф Иосиф в своем превосходном сочинении бросил тень сомнения на эти старинные руководства. Надобно было выйти из запутанного положения: или вовсе бросить Подлинники, или оправдать их критически; и вот составитель редакции XVIII века, как бы в ответ красноречивому живописцу, дает в руководство русским мастерам новый Подлинник. «Многие подлинники, говорит он, не имеют справедливости, и один с другим, весьма, не согласен; сей же Подлинник может почестся за *справедливее протчих*» (sic! Под 29 ч. апреля).

Хотя критику материалов автор основал на источниках своеземных, на древнейших Прологах и на позднейших Четых-Минеях; однако нельзя не признать влияния западного в более широком и беспристрастном взгляде его на предметы, входящие в состав Подлинника. Уже самые Минеи немало способствовали к образованию такого более беспристрастного взгляда. Так говоря о *Волхвах*, автор приводит западную легенду о том, как тела Трех Царей-Волхвов перенесены были сначала в Константинополь, потом в Милан и наконец в Кёльн⁴⁰⁵. Вот их характеристика: «Волхвы, то есть, цари восточных стран: один от Персиды, другой от Аравии, а третий от Ефиопии. Первый Мельхиор, стар и сед, волоса на голове и борода долгие; принес злато Царю и Владыке. Второй Гаспар, молод и без бороды, лицом румян; принес ливан Богу вочеловечшемуся. Третий Валтасар, очень смугл лицом, бородат; принес смирну Сыну человеческому смертному». Затем приводятся другие имена волхвов по Кирилловой книге. Под 26 ч. марта⁴⁰⁶, художественные типы архангелов определяются по памятникам, сохранившимся на Западе: «Бяше же сих святых архангелов в

древняя времена, в ветхом городе Риме, в Неаполе, граде кампанийском, в Панорме, граде сицилийском, во святых церквах лица их иконописным художеством на досках, мусиею же по стенам церковным написаны быша». За тем предлагается самое начертание их: «Михаил изображен топчущ ногами *Люцефера*⁴⁰⁷, левою рукой держит ветвь финиковую, зеленую, а правою копье с белою хоругвию, обвивающеюся концом своим около копья; на хоругви выткан красный крест. Гавриил в правой руке держит фонарь с зажженною внутри свечою, а в левой зеркало каменное, зеленой яшмы с красными крапинками. Рафаил в левой руке, приподнятой, держит алавастр врачевский, а правою ведет отрока Товию, несущего рыбу, в Тигре пойманную. Уриил правою рукою держит против персей обнаженный меч, в левой же ниспущенный пламень огненный. Селафиил изображен с опущенным вниз лицом и очами, и с руками, к груди прижатыми, наподобие умиленно молящегося. Иегудиил с золотым венцом в правой руке, в левой же с бичом о трех концах. Варахиил изображен с цветами белых роз в недрах одежды своей». Под 16 ч. августа, рассказав легенду об Авгаре, составитель присовокупляет следующее о самом изображении Спаса: «Ныне же сей святой образ обретается в Риме, в церкви Сильвестра, папы римскаго; тут есть девичий монастырь, где и обретается, являясь изображением, яко бы самое истинное тело, и зело предрого украшен. Зри в записке путешествия графа Бориса Петровича Шереметева, в 1697 году».

За много лет до преобразования Руси в начале XVIII века, просвещенные деятели в русской литературе XVII века, каковы Траквиллион, Галятовский, Гизель, Славинецкий и многие другие, в сочинениях своих предлагали русскому грамотнику уже весьма много интересных сведений, почерпнутых из источников западных. Католические легенды, и притом самые фанатические и чуждые понятиям русского православного человека, как например в *Звезде Пресветлой* или в *Великом Зерцале*, переведенные с польского на великорусский язык, быстро расходились в северо-восточной Руси не только в XVII, но и в XVIII веке, о чем свидетельствуют дошедшие до нас в большом количестве рукописи.

Чтение новелл и католических легенд, может быть, не совсем полезное в нравственном отношении, могло, однако, расширять круг воззрений наших предков, несколько образовывать литературный вкус и вообще способствовать к водворению у нас эстетического воспитания. Мы уже видели зародыши этого воспитания в живописце Иосифе. Составитель критической редакции *Русского Подлинника* XVIII века отличается замечательным для старинного иконописца, эстетическим тактом. Правда, что это не более, как художественное чутье, без ясного сознания о красоте, как необходимом условии живописного произведения; тем не менее, сличая этот новый Подлинник с древнейшими, нельзя не заметить в нем дотоле небывалого эстетического начала, которое сообщает новую жизнь, какое-то особенное обаяние и необыкновенную свежесть бывшим до того времени сухим и голословным описаниям иконописного материала.

Надобно заметить, что это новое эстетическое начало нигде, впрочем, не выступает самостоятельно, отдельно от интересов религиозных, но вытекает из них, как необходимое их следствие. Оно почерпается из источников чисто религиозных, из Прологов, из Житий святых и особенно из Четых-Миней Димитрия Ростовского. Вдумываясь в священные события и лица, в этих церковных писаниях изображенные, художник оживляет их в своем воображении, воспламеняемом искренней верой. И это-то исполненное теплой веры оживотворение событий и лиц, и есть та обаятельная сила, которая для художника благочестивых времен заменяет всякое другое творческое вдохновение, сообщая его произведениям высокое эстетическое достоинство.

Итак, и начало критическое, и художественное заимствованы составителем нового Подлинника из одних и тех же источников, и с одной и той же целью – указать русским мастерам единственно верное, истинное изображение божественных предметов, *по существу и подобию, а не самобытно и своими догадками*, как выражается Стоглав.

Прежде нежели подробно рассмотрим оба эти начала в отдельности, почитаю необходимым заметить, что этот Подлинник, как и большая часть древнейших, расположен в

порядке месяцеслова, начиная с сентября месяца. При этой системе составителю очень легко было пользоваться Прологами, подробными месяцесловами и Четьими-Минеями, расположенными, как известно, в том же порядке.

II.

Для того, чтоб познакомить читателя с критическими приемами, посредством которых были направлены наши Подлинники в их новейшей редакции, я приведу, в последовательном порядке месяцеслова, несколько примеров, постоянно сличая Подлинник, исправленный с древнейшими и неисправленными, для образца которых беру два древнейших Подлинника графа Строганова, один Толковый, краткий, начала XVII в., в 12 долю листа, и другой Лицевой, XVII в.; один – краткой редакции, принадлежащий мне, в 8-ку, XVII в., и наконец позднейшую сборную редакцию по рукописи графа Строганова (с миниатюрами).

Сентября 7 дня. По древнему Толковому Подлиннику графа Строганова: «Мученик Созонт: средний, брада Козмина». В Сборном Подлиннике: «Мученик Созонт, средний, брада Козмина, а инде пишут: рус как Никита, а в киевских печатных листах пишется: млад, как Димитрий». Чем же тут руководствоваться живописцу? В Подлиннике г. Долотова всякое иротиворечие устранено: «Св. мученик Созонт был в лето 5796; был пастырь овцам, подобием, млад лицом, как Димитрий» и проч. «В иных Подлинниках пишется: подобием, как Козьма, средовек; но сие мнится не справедливо, понеже и в Минеях-Четых повествуется, что сей мученик Созонт млад юноша, пастырь овцам».

Ноября 29 дня. В моем подлиннике: «Преподобный Акакий: образом и волосами впроседь, и бородою, как Варлаам Хутынский, риза преподобническая, испод ряска: пиши празелень с белилами; в руке свиток, а со благословенною рукою не пиши». В Подлинниках графа Строганова: в древнем, Толковом: «Просед, брада аки Варлаама Хутынского». В Лицевом: «...Иже в лествици: впроседь, ряска празелень, дымчата». В Сборном: «Преподобный Акакий просед, борода Варлаама Хутынского, ряска празелень, риза преподобническая»⁴⁰⁸. В Подлиннике г. Долотова: «Преподобного отца нашего Акакия Синайского, в лествице свидетельствованнаго: подобием млад, как Иоанн Кущник, в

руке *лестовка* (то есть, четки), ризы преподобнических, без схимы. В иных Подлинниках пишется: стар, борода долгая; но сие несправедливо, понеже и в житии сказано, что преподобный Акакий юн сын».

Декабря 13 дня. В моем подлиннике: «*Авксентий* образом и власами млад, как *Димитрий*, риза киноварь, испод лазорь». В Подлинниках графа Строганова: в древнем, Толковом: «млад, аки *Димитрей*». В Сборном: «*Авксентий* рус, как *Козьма*; риза верхняя багор, средняя празелень, испод вохра». В Подлиннике г. Долотова: «*Авксентий* пресвитер, подобием рус, борода не велика, волосы с ушей, ризы поповския, в руках Евангелие. Во многих подлинниках пишется *Авксентий* подобием млад, как *Димитрий Селунский*, ризы таковыж, воинския. Но сие несправедливо, понеже в Минее-Четьи, и в Прологе, и в Псалтыри Следованной, в летописании, пишется, что *Авксентий* был пресвитер авракийской церкви».

Декабря 16 дня. В моем подлиннике: «*Св. пророк Аггей*, образом и всем подобием, как *Илья Пророк*». В Подлинниках графа Строганова: в древнем, Толковом: «сед, аки *Илья Пророк*». В Лицевом: «сед, риза санкир, испод лазорь». В Сборном: «сед, как *Илья Пророк*, стар, плешив, с окруженною бородою». В Подлиннике г. Долотова художественный тип определен точнее, и сближение с Илиею устранено: «Сед, плешив, борода кругловата» и проч. Далее: «В Минее и Прологе пишется: бьяше плешив и стар, окружену имея браду, и образом честен; в иных подлинниках пишется: сед, как *Илья Пророк*; но сие мнится несправедливо».

Января 3 дня. В моем подлиннике: «*Св. Пророк Малахия* сед брадою, как *Иоанн Богослов*» и пр. В Подлинниках графа Строганова: в древнем, Толковом: «сед, брада *Иванна Богослова*». В Лицевом: «сед, риза лазорь, испод кеноварь с белилы». В Сборном: «сед, брада *Иоанна Богослова*» и пр., но далее необъяснимое противоречие: «Повествуют о нем: был в юности своего возраста лицом благолепен, и не долго имея лице, но во образе окружен, редковлас, и *сломлены* (?), глава долговата»⁴⁰⁹. В Подлиннике Долотова всякое противоречие устранено критикой: «Подобием млад, лицом благолепен,

волосы мало кудреваты, будто смяты» и проч.; далее: «в Минее пишется: умре же юн сый леты; в Прологе пишется: «бьяше бо видением лепчат в юности своего возраста, лицом благолепен, и не долго имея, но во образе окружение, кудреват власы, и немного подстрижен, и широку имея голову». Во многих подлинниках пишется: пророк Малахия стар и сед, власы долги; брада велика и мало разсохата, но сие несправедливо».

Апреля 14 дня. В моем Подлиннике: «*Евстафий*, как князь Владимир, всем подобием». В древнем, Толковом Подлиннике графа Строганова: «аки Владимир, в шубе». Тоже и в Сборном. Но в Подлиннике г. Долотова: «Евстафий млад, как князь Глеб; волосы по плечам, на голове шапка княжеская, и ризы княжеския, желтыя; исподняя багряная; в руке крест, в другой меч в ножнах». В Минее пишется: Евстафий юн бе леты и лицом красен». Во многих Подлинниках пишется: «Евстафий подобием стар и сед, как князь Владимир; но сие несправедливо».

Апреля 21 дня. В моем Подлиннике: «*Св. священномученик Феодор* иже в Пергии Памфилийской: сед, борода Власиева, на конце широка, ризы святительския, багор с белилами». В Сборном Подлиннике графа Строганова, пред таким же точно описанием, хотя и постановлено на первом месте подобие настоящее, но противоречие не устранено критикой: «Млад, как Георгий или Димитрий, вооружен в латах: верх бакан, испод лазорь». В древнем Толковом: «епископ сед, аки Власей». В Лицевом: «...иже в Пергии, сед, риза крещата, испод санкир с белилом». В Подлиннике г. Долотова ясно определен собственный тип: «Подобием млад, прекрасен взором и лицом доброзрачен, волоса русые, мало кудреваты и будто подстрижены; риза верхняя багряная, исподняя зеленая». Во многих подлинниках пишется: «Феодор стар и сед, борода велика и долга, в ризах святительских, в омофоре и с Евангелием. Но все то весьма несправедливо, понеже он во младости пострадал за Христа и не был епископом».

Особенно замечательно восстановление, помощью такой же критики, настоящего типа *мученика Христофора* (под 9 число мая). Известно старинное изображение его с песьею головою, согласное с описанием в подлинниках древней редакции. В

древнем, Толковом, Подлиннике графа Строганова: «Глава песия, во бранех, крест в руке, а в другой меч в ножнах; испод празелень». В Лицевом Строгановском Христофор изображен с юношеским лицом, украшенным длинными волосами. Но в моем Подлиннике соединены вместе уже обе эти редакции: «Млад, как Димитрий; риза бакан, испод празелень. А инде пишется: песья голова, волосы по плечам, как у девицы; вооружен в доспехе; в правой руке крест, а в левой копье; а копье у него процвело; риза багор красен, испод лазорь». В сборном Подлиннике графа Строганова: «Глава у него песья, в броне; в руке крест, а в другой меч в ножнах; а инде пишут: мученик Христофор млад, как Димитрий Селунский; риза бакан, испод празелень, в руке крест или свиток», и проч. В Подлиннике г. Долотова: «Христофор млад, как Димитрий Селунский и волосы таковыж; ризы воинския, верхняя багряная, исподняя празеленная, в руке крест, а в другой меч в ножнах». Некоторые пишут его, главу имуща песью, подражая Прологу. Но Пролог не утверждает тако быти, но чужое некое мнение приводит, и пишет так: «и о сем прекрасном мученице глаголется некое чудно и преславно, яко песию главу имеяше, от страны человекоядец; а с чего сие взято, и кто из достоверных историков сие писал, о том не сказывает; и сие мнится несправедливо». А в Минеях-Четьях о том, якобы главу песью имел, не писано, и писатель их, Св. Димитрий Ростовский, чудотворец, сие обличая в книге Розыск, в части 2-й, в главе 24-й, говорит: «неразсуднии иконописцы обыкоша нелепая писати, якоже св. мученика Христофора с песиею главою, а св. мученик Флора и Лавра с лошадьми, яже суть небылица».

Обозрение критической стороны этого Подлинника заключу следующим из него местом, в котором не только опровергается один из довольно распространенных, впрочем, неудачный мотив в изображении Рождества Христова, но и заменяется он другим, более соответствующим, с определением его религиозного и вместе с тем эстетического значения. «Во многих подлинниках, говорит автор, пишется, что Пречистая Богородица лежит в вертепе при яслях, на подобие обыкновенных жен по рождении. (Так изображена она лежащею и в Лицевом Подлиннике графа

Строганова). Еще же и баба Соломония оmyвает младенца; девица подает воду и льет в купель. И подражая сему, древние иконописцы, которые мало знали Св. Писание, так и св. иконы писали; и нынешние некоторые грубые и невежды иконописцы сему же подражают, и также пишут Рождество Христово. Но Пречистая Дева Богородица без болезни родила, непостижимо и несказанно, прежде рождества Дева, и в рождестве Дева, и по рождестве паки Дева; и не требовала бабиного служения; но сама родительница и рождению служительница, сама родила, сама и восприняла. Благоговейно осязает, объемлет, лобызает, подает сосец: все дело радости исполнено; нет никакой болезни, ни немощи в рождении»⁴¹⁰.

III.

Теперь обратимся, собственно, к эстетической стороне Подлинника.

Мы уже знаем, чего можно ожидать здесь. Составитель новой редакции был недоволен краткими намеками прежних руководств, мало говорившими воображению; и решился на основании священных источников воссоздать самые полные, самые живые образы описываемых лиц и событий.

Выражаясь по-старинному, Подлинник должен *истинствовать*, описывая божество *по подобию*. Чем вернее и полнее описано подобие, тем он лучше, ближе к истине, завещанной живописцу в Житиях святых в Прологах, в Четьих-Минеях и вообще в Св. Писании. Священное предание уже дано: надобно как можно ближе его держаться в живописных произведениях, чтоб уловить чертами и красками истину писаний.

Это основное начало нашей старинной живописи в настоящее время, как мне кажется, понимается многими совершенно противно духу древнерусских художественно-религиозных преданий. Стоглав и Подлинники указывают художникам на истину идеальную, на изображение священных лиц и событий, как они описаны в священных книгах, и ничего больше. Усердствуя старине, некоторые думают эти понятия об истине и подобию распространить на всю внешнюю обстановку лиц и событий, окружив их изображения всеми подробностями быта той эпохи, к которой они принадлежат; таким образом желают восстановить в нашей религиозной живописи национальные типы изображаемых лиц, их национальные костюмы и прочие околичности, одним словом, дать ей в строгом смысле характер исторический.

Но нам хорошо известно, что русский подлинник ограничивается самым тесным кругом исторических костюмов. Все они давно уже условлены и определены. Видоизменять их значило бы идти против художественного предания русской старины. Лица также определены и описаны. Дела нет до того, согласно ли это описание с национальными типами в той мере,

как это понимается теперь, при современной нам разработке истории и этнографии. Для подлинника важно и необходимо только то, чтоб изображение верно было священному преданию, исторической истине, так, как она в предании излагается и поскольку в него допущена.

Потому-то и называю я *идеальной* ту истину, которую полагало себе задачей наше древнее художество. Эта истина, не доказываемая логически, но постигаемая только верою в правдивость священных сказаний, не нуждается в характеристической обстановке исторических и местных подробностей; она допускает в них всевозможные анахронизмы и ошибки этнографические, только не те, которые явно противоречили бы священному преданию. Наконец этой идеальной истине вовсе не противно было бы, если бы в изображении всех священных лиц господствовал тип даже чисто русский, как в произведениях Рафаэля господствует национальный тип лиц итальянских, или у Альбрехта Дюрера – лиц немецких. Наш Подлинник, руководствуясь строго определенными типами, не может допускать ни костюмов современных, какими украшали свои священные изображения мастера западные, ни костюмов исторических и местных, потому что они противоречат древнепринятому, типически установившемуся преданию. Что же касается до изображения самых лиц, их очертания и вообще индивидуальной характеристики, то совершенно неестественно было бы предполагать, что наши старинные мастера, не имея никаких определенных этнографических сведений, могли ставить себе задачей каждое из священных лиц изображать по национальному его характеру, то есть, Грека с греческим национальным типом, Еврея – с еврейским, Готфа – с готфским, и т. д.

Собственно, историческая живопись, как и всякая другая, допускает полную свободу фантазии художника. Он может верно держаться исторических костюмов, и вместе с тем, по собственному произволу, изобразить какое-нибудь священное событие, дать ему совершенно новый, неожиданный оборот, вовсе несогласный с предписаниями предания; между тем как главная задача, которую поставляют для живописи наши

Подлинники, – подчинение всякого произвола писанию и образцам.

Как пластические типы Зевса, Аполлона и других греческих божеств относятся к портретным изображениям позднейших школ древнего ваяния, так и живопись византийская и русская к собственно так называемой исторической, состоящей в связи с портретной. В нашей, восточной школе религиозной живописи, действительно, до позднейшего времени удержалось античное начало в воссоздании определенных преданием идеальных типов. Только идеальность и типичность в живописи византийской, древнейшей, осложнилась применением к большему числу изображаемых лиц; в живописи же русской типичность, лишенная своей идеальной основы, вместе с упадком искусства византийского более и более теряла свою жизненность, и, так сказать, окоченела.

Надобно было восстановить, на древних основах, древнее изящество *типической* школы восточной живописи.

Чем стеснительнее границы, которыми подлинник определяет деятельность творческой фантазии, тем дороже должно быть для любителя искусств эстетическое направление, в подлинник внесенное, усвоенное религиозному преданию, и тем самым обеспеченное от всякой крайности или ложного направления, зависящего от личного произвола.

Но прежде нежели войду в некоторые художественные подробности Подлинника XVIII века, познакомлю с самой методой его в описании того, что художник должен изображать.

Составитель Подлинника живо чувствовал, что никаким описанием, сколько бы оно подробно ни было, нельзя воспроизвести в читателе того впечатления, какое производит сама картина; потому он всякое описание, и особенно события многосложного, излагает в виде повествования, из которого можно составить не одну, а целый ряд картин, изображающих событие в его исторической последовательности.

Вот, например, как описывается *Обретение Животворящего Креста* (под 6 ч. марта): «Первое – Святая гора и в ней стоит Иуда Жидовин: борода подоле Захарьины, клобук бел на голове, риза киноварь, испод лазорь. За ним два:

один млад, другой рус. Стоят перед царицею Еленою, а с нею множество народа. Иуда правою рукою указывает в пещеру, в которой лежат кресты. Выкопали три креста воины и понесли их в город. Пovyше той горы стоит гора же, с раздольями к городским вратам. Идет из города святитель, как Власий, взял кресты; и понесли их в город, и не знают, который крест Христов. Везут мертвую девицу. Святитель, царь и царица повелели мертвую девицу крестами крестить, и как святитель оградил Христовым крестом, мертвая девица возстала и проповедала о Христе, и народы поклонились кресту перед городом, и вшедши, царь Константин и царица Елена, святители и священники и все люди поклонились кресту Христову, поставили его высоко на гору, а при нем копие, трость и гвозди».

Подобного рода повествование может соответствовать только древне-христианским барельефам или таким картинам, в которых, без соблюдения единства времени и места, целый ряд изображений, там и сям помещенных, подчиняется единству действия того события, которого отдельные моменты в них изображаются.

В таком же оживленном действии описывается *Благовещение* (под 25 ч. марта): «Архангел Гавриил пришед стоит перед храминою, помышляя о чуде: како повеленная ми от Бога совершати начну. Риза на нем киноварная, багряная, светлая, испод лазоревой. Поник главою умиленно, и вошел в палату. Стоит перед Пречистою Девкою со светлым и веселым лицом, и благоприятною беседою рек к ней: радуйся, Обрадованная, Господь с тобою. В руках скипетр. Пречистая сидит, а перед нею лежит книга разогнутая, и в ней написано: се Дева во чреве зачнет и родит сына и наречеши имя ему Еммануил. Верхняя риза багор темный, испод лазорь. Одна палата вохра, а где Богородица сидит, палата прозелень. Вверху на облаках Саваоф; от него исходит Дух Святой на Богородицу».

Прежде всего, что бросается в глаза при сличении этого подлинника с древнейшими, это стремление каждому лицу придать его индивидуальный отличительный характер, между тем как прежние описания отличаются бесцветностью.

Характерность в определении типа иногда определяется самой обстановкой. Например:

Сентября 2 дня. В моем Подлиннике: «*Мамант*, как Георгий, млад, или как Димитрий Селунский; риза, верх киноварь, испод лазорь. В древнем, Толковом подлиннике графа Строганова: «млад, аки Димитрей Селунский». То же и в Сборном подлиннике. Но в подлиннике г. Долотова прибавлена следующая характеристическая подробность: «около него олени и дикия козы, и прочие звери».

Иногда к описанию внешнего вида прибавляется какая-нибудь замечательная особенность, характеризующая обычаи и образ жизни изображаемого лица. Например:

Ноября 4 дня. В моем Подлиннике: «*Иоанникий Великий*: сед, борода велика и широка, на конце вдвоем раскинулась, риза багор, испод киноварь; в обеих руках свиток держит простерт». Почти то же и в сборной рукописи графа Строганова; но в Подлиннике г. Долотова прибавлено: «В Минее пишется: сей божественный муж Иоанникий с жезлом ходити обыче старости ради».

Декабря 4 дня. В моем Подлиннике: «*Иоанн Дамаскин*: образом сед, борода долгая, на конце раздвоилась; ризы преподобническия. Пиши со благословенною рукою. В левой руке свиток, а в нем написано: О Тебе радуется, Обрадованная, всякая тварь. Около плат бел». В сборной рукописи гр. Строганова: «сед, борода, как у Евфимия Великаго; риза преподобническая; испод празелень; схима на главе; рукою благословляет, а в левой свиток, а в нем написано: «О Тебе», и проч. Но в Подлиннике г. Долотова прибавлена следующая характеристическая черта: «На голове плат белый: им голова связана, концы назади» – с объяснением: «в Минее пишется: убрусец же, им же бе обвита отсеченная его рука, ношаше на главе своей в воспоминание чудесе оногo предивного Пречистыя Богородицы, яже исцели ему отсеченную руку».

К особенно резким характеристикам в описании давали повод лица аскетические. Следуя преданию, составитель позднейшего подлинника мастерски обрисовывает эти личности,

жертвуя внешней красотой истине подобия и яркой, типической определенности. Например:

Января 5 дня. В моем Подлиннике: «Св. Синклитиния: на главе схима, риза преподобническая». В древнем, Толковом подлиннике графа Строганова: «На главе клобук, риза преподобническая, испод санкир с белилом». В подлиннике г. Долотова: «Лице бледно и худощаво, на голове клобук, ризы преподобнические, испод санкир с белилами. В Прологе пишется: «Ибо великому Иову лютыми телесными недугами уподобилась, струпями объята была; язвами и червями все тело ея издолблено и изъедено было».

Особенно замечательна, под 9 ч. ноября, своей необыкновенной типичностью, характеристика *Феоктисты Лезвианыни*: «Волосы белы, лицо черно, от поста только одна кожа да суставы; риза обвита, как на Марии Египетской; в руке свиток, а в нем написано: ныне отпускаеши рабу свою, Владыко, по глаголу твоему с миром. В Прологе пишется: волосы белы, образ почернел, кожа только содержит суставы костей; нагая; одеяние – только некий ловец дал поняву прикрыть женское ея тело. В Минее пишется: сию преподобную Феоктисту увидел некий ловец, и дал ей с себя верхнюю свою одежду, прикрыть наготу телесную; и видел ее стоящую, страшну образом, только подобие человеческое имевшую; не видно в ней было живой плоти, но вся будто мертва; только одне кости, кожею прикрыты; волосы белые, а лицо черно, мало нечто бледновато; очи глубоко впадшия; и весь образ ея таков был, каков образ мертвеца, давно в гробе лежащаго: едва только дышала и тихо говорить могла».

Божественное просветление таких страждущих личностей могло быть предоставлено искусству художника, согласно высокому учению живописца Иосифа; но составитель нашего Подлинника, не находя светлых красок в своих источниках, ограничивается только мрачными тенями и очертаниями резкими, не смягченными светом надежды на небесное возмездие за страдания на земле. Впрочем, там, где предание повествует о красоте телесной, он никогда не упускает случая тем воспользоваться: чем также отличается его Подлинник от

старинных, не приписывавших особенной важности таким указаниям. Например:

Декабря 1 дня. В Подлиннике гр. Строганова, в Толковом древнем: «*Филарет Милостивый*: брада и власы Дмитрея Прилуцкого, поуже; риза преподобническая». В Сборном: «сед, борода и волосы, как Димитрия Прилуцкаго: борода мало поуже и подоле, риза преподобническая, а инде – княжеская; на голове шапка». В Подлиннике г. Долотова: «подобием стар, сед, борода, как у Афанасия Великого, подоле; волосы просты, риза княжеская. В Минее пишется: преставился стар, имея девяносто лет; но и в такой старости не изменялось лицо его, но благолепно и прекрасно видением, как яблоко добродородно казалось».

Декабря 4 дня. В моем Подлиннике: «*Св. мученица Варвара*: около головы плат бел, на голове венец царский, риза празелень, испод бакан». В древнем Толковом Подлиннике графа Строганова: «на главе венец царской по обычаю, риза празелень, пспод киноварь». В Сборном почти то же. Но у г. Долотова: «Подобием млада, лицом прекрасна, волосы прекрасны, на голове покров; риза празеленная, испод киноварь; предобре устроенная; в руке свиток, а в нем написано: три ипостаси» и проч.; и далее в Минее и Прологе пишется: «Св. мученица Варвара дочь Диоскора, некоего Еллина, на высоком столпе отцом хранима, цветения ради телесныя красоты ея; была дева и весьма прекрасна».

Мая 4 дня. В моем Подлиннике: «*Св. мученица Пелагея*: риза празелень, испод бакан». В Сборном Подлиннике гр. Строганова то же, с прибавкою: «в руке крест», и только. Но у г. Долотова: «подобием молода, лицом прекрасна, зрением весела, власы предобре распущены, на голове наметка травчатая; риза зеленая, исподняя багряная светлая».

Июня 25 дня. В моем Подлиннике: «*Преподобная мученица Феврония*: на главе схима, ризы преподобнически, ряска вохра с белилами». В подлиннике г. Долотова: «подобием млада, лицом прекрасна; на голове клобук, ризы на ней – мантия и ряска. Такой была она красоты, что никакому живописцу

невозможно написать цветущего благолепия лица ея. Пострадала за Христа, от рождения своего двадцати лет».

О красоте ликов Христа и Богоматери приведены в этом подлиннике известные священные предания (под 15 и 16 числами августа). Об архангелах, под 8 числом ноября, сказано: «Архангелы младым образом пишутся, кудреваты, видением благолепны и вельми прекрасны».

Даже аскетические типы страдания, убивающего плоть, смягчаются красотой очерков и выражения, во всех тех случаях, где составитель находил к тому повод в самых житиях. Например:

Марта 1 дня. В моем Подлиннике: «Преподобная мученица *Евдокия*: на главе схи́ма лазорь, ризы преподобническия; ряска чернила с белилами; в правой руке крест». Почти также в подлинниках гр. Строганова. Но в подлиннике г. Долотова представляется величественная фигура, в которой красота природы, как светлое воспоминание юности, побеждена строгостью благочестивой жизни в лета преклонной старости; а именно: «подобием стара, лицом благоизрядна, бледна, взором смиренна, телом исхудала от поста и великого воздержания. На голове клобук круглой, лазоревой; в руке крест, другая молебна; мантия темная, а ряска санкир с белилами. В молодости была она такой красоты, что никакому живописцу невозможно было изобразить подобие лица ея».

С другой стороны, внешнему благолепию, которое само по себе не составляет еще характера, этот подлинник умел придать индивидуальное выражение, согласно благочестивому образу жизни описываемого лица. Так, например, под 16 числом декабря, в старинных подлинниках *Феофания*, супруга Льва Премудрого описывается только уподоблением царице Елене; но у г. Долотова читаем полную, прекрасную характеристику, в которой возникает перед нами живая личность: «Подобием, как Елена царица, в порфире, на голове царский венец. В Минее пишется: телом своим к царскому не прилежала украшению; и, хотя извне некоторым благолепием была одее́на, но внутрь, на теле ея, тайно скрывалась острая власяница, которою была томима и умерщвляема плоть ея. Житие ея было постническое;

питалась она простым хлебом и сухим зельем. Одр, приготовляемый для нея, был настлан виссоном и украшен златым блещанием; но она спала на худой рогоже, простертой на земле, на острых костях».

IV.

Постоянным сличением старых Подлинников с новым мы некоторым образом проследили тот путь, по которому совершалось развитие эстетических начал в наших старинных руководствах к живописи. Объяснив самый процесс, посредством которого составитель новой редакции успел достигнуть эстетического понимания художественных типов, не буду теперь утомлять внимания читателей рассмотрением всех усилий, оказанных им в его, так сказать, черной, механической работе; и познакомлю с самыми результатами его усилий, в живой характеристике некоторых из этих типов.

Для примра беру описания некоторых апостолов и отцов церкви, присовокупив к тому две-три характеристики собственно русских святых.

Св. апостол и евангелист Марк подобием надсед исчерна; борода, как у апостола Петра; волосы просты и коротки; ризы апостольския, верхняя лазоревая, исподняя киноварная; ноги в сандалиях; на нем омофор, в руках Евангелие. В Прологе пишется: цветущ сединою; волосы густы, но не долги; лицо не очень окружено; вежди *помжарены*, борода черна и густа, образом препрост и румян; возрастом не великотелесен, и не низок, но средний (апр. 25 дня).

Св. апостол и евангелист Иоанн Богослов подобием стар и сед, главою плешат, нос продолговатый, брови поникли; борода густа, до грудей, к концу несколько разохата, покорчилась малыми космочками; ус густ же. Риза празеленная, исподняя светлобагряная, в руках Евангелие. В Хронографе о нем писано: имел бороду до пояса, широку *о всех раменах* (мая 8 дня).

Апостол Петр возрастом средний, лицом смугл и бледен, волосами сед, борода белая, невелика, несколько курчевата и кругловата; волосы на голове просты и коротки; с напухлыми очами, долгонос, бровнот, ясен, беседа от Св. Духа. Ризы апостольския, верхняя дикожелтая истемна, исподняя лазоревая; в руках книга и ключи, ноги в сандалиях (июня 29 дня).

Апостол Павел телом низок, главою плешат, волоса с проседью, сзади спустились; борода, тоже с проседью, великовата, плоска, с космочками, усы малы, нос великоват; очами светел, бровист; чист плотию, румян лицом, сладкоречив. Ризы апостольския, верхняя багряная, исподняя зеленая; в руках книга, ноги в сандалиях (июня 29 дня)⁴¹¹.

Иоанн Златоуст, по описанию в Прологе, видом тела и возрастом очень мал был, имел большую голову, над плечами висящую; очень тонок, лицом бледен; ноздри широкия; в глубоких впадинах большия очи, от блеска которых иногда веселием сияло лицо его, хотя все прочее в его образе казалось сурово. Имел высокое чело и великое, брови высоко начертаны, уши велики, бороду же малую и очень редкую, с проседью; волосами рус (янв. 30 дня).

Василий Великий подобием надсед мало, борода до персей и подоле, риза святительская белая; по ней кресты багряные; испод празеленый; в омофоре; рукою благословляет, а в другой Евангелие. В Прологе пишется: возрастом высок, телом сух; черн видением, с желтизною, горбонос; брови окруженные; чело высоко; лицо долго и смугло; бороду имел долгую и редкую, и впол-седую, средовек, в седилах доволен (янв. 1 и 30).

Григорий Богослов подобием стар, сед, плешив; борода густая и широкая; риза святительская; саккос празелень в кругах, испод вохра, в омофоре, с Евангелием. В Прологе пишется: видом смирен и весел; бледен, тупонос; брови возведенныя и густыя, тих и кроток взглядом, борода не долгая, но густая и широка, к краям продымлена, плешив, волосами сед (янв. 25 и 30)⁴¹².

Кирилл Иерусалимский сед, борода меньше Богослововой, на конце раздвоилась; ризы святительския, крещатыя, и омофор, в руках Евангелие. В Прологе пишется: видом смирен, бледен, *убелизнен*, прекрасен лицом; брови прямые и черныя, борода от челюстей бела *сугуста* и *разсохата*; обычаем приветен (марта 18 дня).

Арсений Великий очень стар и сед, волоса просты, борода велика до пояса, а шириною *о всех раменах*; ризы преподобническия, в руках свиток. В Четьи-Минее пишется:

видение его было ангельское, как Иакова ветхозаветного; весь сед, чист телом, но сух от великого воздержания; бороду имел велику, до пояса; ресницы же очей его отпали от повседневного плача; ростом высок, но погорблен от старости, жил всех лет жития своего сто лет (мая 8 дня).

Афансий Александрийский подобием сед, плешив, борода, как у Григория Богослова: саккос крестечный, дикой, в омофоре, в руке Евангелие. В Прологе пишется: видением был смирен, возрастом вязок, мало плечист, усмешлив, лицом *благопотребен, уплешен*, носом *похил*; с недолгою бородою, но широкою; челюстями полон, с малыми устами; не очень сед и не бел, но *нарусичан* (янв. 18 дня).

Кирилл Александрийский, как Василий Кесарийский; борода на конце раздвоилась, на голове шапка; риза крестечная, испод празелень, в омофоре и с Евангелием. В Прологе пишется: скуден видом, лицо его *промождало*; брови частые и очень окружены; чело *взлезно*; ноздрями *гугняв*; уста *надебельны*; плешив, с долгими перстами; борода густая и долгая; рус, в просесть (янв. 18 дня).

Прокопий Юродивый, устюжский чудотворец, подобием средовек, волосы на голове русы, борода Козмина; риза на нем дикобагряная, с правого плеча спустилась; в руках три кочерги; на ногах разодранные сапоги, колени голы. Он имел обычай⁴¹³ ходить по городу только в ветхой, рубищной и разодранной одежде, полунагой, зимою мороз и снег, летом же солнечный зной претерпевая. Рубище же носил с одного плеча спущено, и плечо имел обнаженное, готовое на раны. В левой руке носил три кочерги; и в которое лето держал их головами вверх, тогда бывало изобилие хлеба и всяких плодов земных; а когда обращал их головами вниз, тогда бывала скудость и неплодие (июля 8 дня).

Иоанн Юродивый, устюжский чудотворец, подобием молод, борода только расти зачала, в *наусии*; волоса просты; риза на нем раздранное рубище, исчерна бело, извилось по нем; плечо голо, также и ребра голы и ноги, выше коленей. В Прологе сказано: пребывал наг, имея на себе только раздранное рубище;

а когда случалось ему ходить и в сорочке, то бывала она ветхая и никогда немытая (мая 29 дня).

На деле, то есть, в художественной практике, конечно, давно уже могла быть понята в древней Руси необходимость таких полных, живых характеристик в создании религиозных типов нашей живописи; но подобных характеристик мы не встречаем в старинных подлинниках, которые состоят только в кратком, голословном объяснении одеяний, красок и немногих подробностей, и которые, вероятно, служили толкованием Подлинников лицевых, то есть, самых рисунков. Живописцу предоставлялось почерпать себе воодушевление из непосредственного знакомства со священными источниками, с Библией, Прологами, Житиями святых. Но самое разногласие в подлинниках XVII века достаточно дает нам разуметь, что это непосредственное знакомство, сколь оно ни благотворно само по себе для художественной практики, при размножении мастеров, не могло приводить к желанной цели. Надобно было человеку благочестивому и досужему принять на себя общепользительный труд, собрать в одно полное руководство из разных источников все, что необходимо живописцу для ясного понимания и воссоздания религиозно-художественных типов. И это, как читатель мог уже убедиться, удовлетворительно было выполнено составителем подлинника в редакции XVIII века.

Несмотря на критические и эстетические приемы, составитель ничего не прибавил нового к существенным началам подлинника. Он только очистил критикой и освежил чувством изящного то, что в старых руководствах было смешано, затемнено и низведено до пошлого ремесла. Как первоначально подлинник вышел непосредственно из Месяцословов и Прологов, и как впоследствии был дополняем из этих источников лучшими старинными мастерами, так и составитель новой редакции и за своей критикой, и за художественным вдохновением обратился к тем же источникам. По самые источники эти, благодаря просвещенной деятельности особенно южно-русских литераторов XVII века, открывали составителю подлинника более широкое поприще для соображений. Он пользуется древними Прологами, но уже предпочитает недавно

напечатанные Четьи-Минеи, ставя таким образом свой труд в видимое противоречие с мнениями и предубеждениями раскольников и староверов.

Примечания

¹ - Объяснение этого термина смотр. в лекциях Шеллинга о Философии мифологии *Sämmtl. Werke. 2-te Abtheil.* 1856–1857 г.

² - Смотр. Сербскую песню о Иоване и Дивском старейшине. Сербске нар. пиесме Вук. Карадж. ч. 2, № 8.

³ - Слич. в Сербских песнях Ледян город, в котором Ербен видит связь со сказочной Стекланной или Ледяной горою. Сербске нар. пиесме. ч. 2, № 29. – Русск. Беседа 1857 г. № 4.

⁴ - Очень важно сближение этого мотива с древненемецким эпизодом из Готского эпоса о Гильдебранде.

⁵ - По рукоп. Синод. Библиот. Цветник 1665 г. под № 908. Лист 18–21.

⁶ - В рукописи прослезися земля.

⁷ - «Не грозна туча во широком поле подымалася, не полая вода на круты берега разливалася; а выводил-то молодой князь Глеб Олегович рать на войну. Как прочуял змей Тугарин рать немирную, и начал мутить Оку реку широким хвостом. Широка река возмутилася, круты берега разсыпалися мутна, вода разливалася. Нельзя к змею подойти, нельзя змия войной воевать». – Этот змий Тугарин в сказке называется начальником, ханом Татарской Орды. Сахарова рус. народ. сказки. Стр. 122. 144.

⁸ - Апокрифич. Беседа святителей по синод. рукоп. 1665 г. под № 908, л. 288, смотр. ниже.

⁹ - Древн. рос. стихотв. стр. 266 и след.; 337 и след.

¹⁰ - Синод. рукоп. № 908 л. 127 об.

¹¹ - По рукоп. графа А. Уварова, XVII в. № 163. В 4-ку.

¹² - Смотр. Леонтьева О Поклонение Зевсу 1850 г.

¹³ - Помещено г. Меем в Сыне Отечества за 1856 г. № 17.

¹⁴ - Срезневского Святилища и обряды богоязыческого богослужения древн. Славян 1846, стр. 29 и след.

¹⁵ - Синод. Цветник 1665 г. № 908 л. 223 об. – 224.

¹⁶ - Смотри у Калайд в Иоан. Екс. Болг. Стр. 208.

¹⁷ - В Пайс. Сборн. XIV в. в Библ. Кирилло-Бел. монастыря: «зелейник, колядник, громник. Благоуханья воня ниже влесе или вполи венчеваются человеци и по удесом тычутся». В слове Св. Ефрема, л. 83 и об.

¹⁸ - См. Синод. Цветн. 1665 г. № 908. Слово Ивана Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова.

¹⁹ - Сербско-болгарскую редакцию этой беседы мне случилось иметь под руками в одном Сборнике Проф. Григоровича, XVI–XVII в.

²⁰ - Миф этот в Беседе выражен в следующих наивных словах: Вопрос: Что есть вол корову роди? Господь землю сотвори. л. 295 об.

²¹ - В санскрите gô (из gau) значит и земля, и корова или бык; родственно нашему говядо, откуда говядина и нем. gau, готск. gavi, а также греч. γαῖα, γῆ. Сканд. собственное имя коровы Audhumbla собственно значит – обильно влажная, сырая, согласно с нашим эпитетом мать сыра земля.

²² - Вука Стеф. Српске народне приповиетке. № 32. Пепелюга есть то же самое, что нем. Aschenputtel, итал. Cenerentola в Пентамероне Джаибат. Базиле, франц. Cendrillon, в сказках Perrault.

²³ - Другой Цветник, по рук. Синод. Библ. № 687. Л. 66 об.

²⁴ - Подробные исследования об этом предмете изложены мною в сочинении о влиянии Христ. на Слав. язык и в других монографиях.

²⁵ - Замечательное выражение: мир-народ, встречается в XVII в. в одной из песен, записанных Англичанину Ричарду Джемсу (1619–1620 г.): Побежали Немцы в Новгород, И в Нове городе заперлися, И многой мир-народ погубили.

²⁶ - Слич. с этим символич. Толкование Беседы: «Что есть: еже рече писание: видех жену сидящу на мори и Змия лежаща при ногу ея, егда хотяше жена рожати отроча, и змия пожирашет ея. Ответ: Море глаголет весь мир, жена же бысть Церковь, по среде мира, а змия есть дьявол» и проч. Л. 312. – Об Иерусалиме: «Который град прежде всех сотворен и больше всех? ответ: Ерусалим град прежде всех сотворен и больше

всех, в нем же пуп земли, и Церковь Святая Святых и Господень гроб». Л. 127 об.

²⁷ - Соответственно тому в древнем стихе о Садке, колебание моря и разлитие рек приписывается пляске Морского царя. Святитель николай, явившись Садке во сне, говорит: Расплясался у тебя Царь Морской: А сине море всколебалось, А и быстры реки разливались, Топят много бусы, корабли, Топят души напрасныя Того народу Православнаго. Стр. 342.

²⁸ - См. Киреевск. Рус. народн. Песни в Чтениях Общ. Истор. и Древн. Рос. Слич. в Беседе: «что есть бел щит и на беле щите заец бел и прилете сова и взя зайца, а сама ту сяде. Отв. Бел щит есть свет, а заец правда, а сова кривда» и проч. Л. 295.

²⁹ - В рукоп. Подлин. Гр. А. С. Уварова № 996 (Царск. 315): «Онокентавр зверь Китоврас, иже от главы яко человек, а от ног аки осел». Л. 120 об.

³⁰ - По рукоп. XVII в. в Имп. Публ. Библ. Отд. 17 № 22.

³¹ - В живописи. Подлинник Графа С. Г. Строганова.

³² - Л. 290.

³³ - См. издание Киреевск. В Чтениях Общ. Истор. и Древн. Рос.

³⁴ - То есть: «гора с горой столкнулася» как объясняется в самой песне.

³⁵ - Слово творити значит не только созидать, но и украшать (откуда тварь – лицо, утварь – украшение), а также разводить, производить брожение (откуда творило – квашня, областн. тварь – мокрый, крупный снег). Слич. сканд. *miötudr* – творец, собственно умеряющий и украшающий.

³⁶ - Текучая есть тавтологический эпитет реки, как тихие покои, божий день (день родственно слову *divus* и пр.).

³⁷ - Вольф в своих *Beiträge zur deutsch. Mythol.* ч. 2, 1857 г., на стр. 240 и след. приводит целый ряд преданий, по которым светлые или воздушные Эльфы суть не что иное, как гении или духи царства растительного. Сравн. Скандинавск. Миф о создании людей из деревьев, и Саксонское преданье о том, что девицы на деревьях растут.

³⁸ - Древн. рос. стих. 217.

³⁹ - Слич. сказание Геродота о Неврах, превращавшихся в волков; сказание Северное о Вельзунгах, Зигмунде и Знифиотли, обратившихся волками и м. др.

⁴⁰ - Например, в песнях Древн. Эдды песня о великане Вафтруднире.

⁴¹ - Розыск о деле Висковатого во 2-й книжке Чтений Общ. Истор. и Др. Рос. 1858 г.

⁴² - Л. 290 Слич. 293 об.

⁴³ - Л. 292.

⁴⁴ - Л. 308 и об.

⁴⁵ - Л. 128 и об.

⁴⁶ - Л. 127.

⁴⁷ - Л. 307.

⁴⁸ - См. песни Древн. Эдды и Муромская легенда в Атенее за 1858 г. – Пыпина Очерк Литературн. истории повестей и сказок. Стр. 138 и след.

⁴⁹ - Рукописн. Сборник в Румянц. Музеуме № 378, л. 332 и след.

⁵⁰ - Отгадай.

⁵¹ - Л. 312 об. и 313.

⁵² - По рукописи, принадлежащей мне.

⁵³ - Слич. у Даниила Заточника: «коли пожрет синица орла, коли камение восплочет по воде, коли свиния почнет на белку лаяти, тогда безумный уму научится». По изд. Калайд. в Памятн. Рос. Слов. XII в. стр. 236.

⁵⁴ - В Подлинниках это толкуется иначе: «утверждена же седмию столп. Толк. Седмию Духа даровании, что в Исаине Пророчестве писано».

⁵⁵ - Слич. в статье о книгах истин. и ложн. У Калайдов. В Иоанне Экс. Бол. Иоанна Богослова вопросы: это, вероятно, наша беседа.

⁵⁶ - Даже в самой Беседе можно найти несколько отреченных книг, то есть, притчей, на которые указано в статьях о книгах

истин. и ложных. Напр. Сифова молитва, Адамль Завет, Исаино видение, имена Ангелам.

⁵⁷ - Вот напр. как в одной Сербской песне христианским именам дано языческое понятие: «стала Молния дары делить: дала Богу небесную высоту, Св. Петру Петровские жары, Иоанну лед и снег, Николе на воде свободу, а Илии молнию и стрелы». Вука Стеф. Карадж. Српске народне пиесме I, № 230.

⁵⁸ - Оба XVII в. под №№ 480 и 481. Для нашей цели особенно важен № 481. С этим последним сходен Лечебник в Румянц. Музее, под № 262. Переводную редакцию смотр. в Травнике Графа А. С. Уварова (по катал. Царского № 615).

⁵⁹ - Напр. «а то есть целба немецкая» – «а то лекарство фрианское» № 481. Л. 84 об. 86 об.

⁶⁰ - Напр. слова в заговорах: «те та тона софрос» № 481 л. 128 об. Там же на л. 244 упоминается Латинская молитва Ave Maria: «да говори 5-ю Отче наш да 5-ю ави Мариа».

⁶¹ - Напр. в Синод. Лечебнике № 480 «139. Ноября в 1 д. (т. е. 1630 г.), Яков Мелец сказывал: добро де от волосатика мясищо, что в раковинах живет, сырое прикладывать к ранам». Л. 113 об. – «Выпись взята у Ивана Насетки, а он взял у Доктора, пропускному велью, пургация» 113 об. – «О попутнике пишет сице: сказывал де Виницеянин торговой человек... 98 об.

⁶² - Напр. в том же № 480 «трава растет в воде, по прудом, и по речкам на дне: у ней цвет желт, много ей в Неглинне, уже и у Чертольских ворот». Л. 39 об. В том же Лечебнике на Московскую же местность указывает и вледующее место: «то от Московского кнутья, а не от селского: Добро бы в скоре захватить овчиною сырою тот час, как бит, и привязывати мездрую к битому, и кровь битую овчина высосет все, и скоро жить станет. От селского кнутья: Молоком коровьим парным мазать, пером или топленным гретым молоком». 97 об. и 98. Это в статьях под общим заглавием: Битому человеку от кнутья.

⁶³ - В Синод. Лечебн. № 481, Л. 163 и след. Смотр. ниже – у Калайд. В статье о книгах истин. и ложн. «Вопросы Иеремиа к Богородици о недуге естественем, и иже именуют трясавици, басни суть Иеремиа попа Болгарьского, глаголет бо окаянный сей, яко сядящу Св. Сисению на горе Синайстей, и Ангела

Михаила именует, еже на соблазн людем многим, и седмь дщерий Иродовых трясцими басньствовавше». Иоан. Екс. Болг. Стр. 210.

⁶⁴ - В синод. Лечебн. № 481: «а кому буде трясца, то напиши на яблоцы: т. в. р. л. нотис никосност». Л. 169. В Паис. Сборн. В Кирилло-Белоз. монаст. немощнаго беса глаголемаго трясцю, мняться прогоняюще некими ложными письмяны, проклятых бесов еленьских, пиши имена на яблоцех, покладают на святей трапезе в год люторгеи и тогда ужаснуться страхом ангельская воинства» и проч. Л. 199. Смотр. из этого же слова выписку далее.

⁶⁵ - По рукописи, принадлежащей мне, перевод Альберта Великого и Мих. Скотта относится к 1670 г.

⁶⁶ - № 850 Л. 458 и след. Статья озаглавлена так: «Перевод. Об Орловом камени, что в себе имеет силу и угодия. Находят его в Персидцком море и в Индии».

⁶⁷ - Слич. далее чары над орлом в день Ивана Купалы.

⁶⁸ - Калайд. Древн. рос. стих. 215.

⁶⁹ - По писанию братьев Grimm № 16.

⁷⁰ - Lai d'Eliduc., см. Poésies de Marie de France, изд. De Roquefort. 1820, ч. I, стр. 475.

⁷¹ - № 481 Л. 243 об.

⁷² - № 481 Л. 244.

⁷³ - № 480. Л. 52.

⁷⁴ - Т. -е. кукушкин цвет. Слич. в Слове о Полку Игореве. Зегзица.

⁷⁵ - № 481 Л. 244.

⁷⁶ - Там же. Л. 242 об.

⁷⁷ - Там же. Л. 154. Слич. вышеприведенную статью иностранного происхождения из Синод. Сборника под № 850.

⁷⁸ - Позволяю себе употребить эти превосходные формы нашего народного словосочинения.

⁷⁹ - Позволяю себе употребить эти превосходные формы нашего народного словосочинения.

⁸⁰ - Чары жеребьем соответствуют Скандинавским рунам. Это черты и нарезки древних Славян.

⁸¹ - № 481. Л. 217 и след.

⁸² - Уже сам язык свидетельствует об этой тесной связи лечения и чарования. Древнее слово белий значит врач и чародей, слово врач в древнерусском означало и лекаря, и колдуна. От прилаг. вещий, как эпитета поэта и мудреца, происходит областное слово вешетинье – лекарство.

⁸³ - № 281 Л. 481 об. – 219.

⁸⁴ - Ibid. Л. 152.

⁸⁵ - Ibid. Л. 45.

⁸⁶ - Ibid. Л. 171 об.

⁸⁷ - Конона Градаря.

⁸⁸ - Посолонь – по солнцу. Древн. слово.

⁸⁹ - Гобина – обилие. Древн. слово.

⁹⁰ - Замечательно употребление слова червь в женск. роде.

⁹¹ - № 481. Л. 213–215.

⁹² - Ibid. Л. 124 об. – 125 об.

⁹³ - Ibid. Л. 176.

⁹⁴ - № 480 Л. 99 об.

⁹⁵ - № 481 Л. 116.

⁹⁶ - Ibid. Л. 235.

⁹⁷ - Ibid. Л. 245 об.

⁹⁸ - Ibid. Л. 219 об.

⁹⁹ - Ibid. Л. 216.

¹⁰⁰ - № 480 Л. 112.

¹⁰¹ - № 481 Л. 203.

¹⁰² - В рукоп. сесь – сей. Древнерус. слово.

¹⁰³ - № 481. Л. 246. Хотя заговоры идущего на суд ведут свое начало из Болгарии, как и многие другие, однако, приняв чисто русскую форму, они получили у нас новый вид. Слич. южно-славянск. заговоры идущим на суд во 2-м томе Архива, изд. Калачевым. О поле см. в Стоглаве.

¹⁰⁴ - № 481. Л. 251. Слич. в Паисиевск. Сборн. XIV в. «велми претит господь святыми своими и не велит чарам недуг лечити, ни наузы, ни беса искати, ни в стречю веровати, ни в ловы идуще или на куплю отходящи, или от князя милости хотяще, не велит чародеяньем, и кобми ходяще сих искати». Л. 199.

¹⁰⁵ - № 481 Л. 241.

¹⁰⁶ - Ibid. Л. 211.

¹⁰⁷ - Ibid. Л. 250.

¹⁰⁸ - Ibid. Л. 77. Все это названия болезней, очень любопытные для истории языка и народных поверий. В Синод. лечебн. Под № 480, упоминается болезнь Нежит, представляемая в Болгарских на нее заговорах существом демоническим. Болезни в лечебниках часто выражаются не именами, а глаголами; напр. аще человек отечет (оток), кого грызет в составех (грыжа), аще у кого щиплет ногу (щипота) и т. п. Слич. Я. Гримма *Participium präs für Krankheilen*, в журнале *Germania*, изд. Пфейфера. 1857 г. 3-я тетр. 2-го года.

¹⁰⁹ - № 481 Л. 150 об. – 151 об.

¹¹⁰ - См. Лекции о песнях Др. Эдды и о Муромск. Легенде.

¹¹¹ - № 481 Л. 123.

¹¹² - Ibid. Л. 175 об.

¹¹³ - Ibid. Л. 119 об. – 122.

¹¹⁴ - Ibid. Л. 126.

¹¹⁵ - См. Архив Калачова, 2-й книги половина 2-я, 6-го отд. стр. 56–57.

¹¹⁶ - № 481. Л. 163 и след.

¹¹⁷ - В переложении этого заговора я сделал некоторые исправления против подлинника, значительная порча которого, вероятно, свидетельствует о его древнейшем происхождении. – Другие имена Лихорадок смотр. в указанном месте в Архиве Калачова.

¹¹⁸ - W. Wackernagel, *Geschichte d. deutsch. Litter.* 1851 г. стр. 43.

¹¹⁹ - Подобное изображение, отличающееся значительным изяществом, можно, например, видеть в сельской церкви, в Пушкине, между Москвою и Троицкою Лаврою.

¹²⁰ - В Стоглаве 11 вопрос в гл. 5-ой: «Еще иное безчиние у проскуриц, горше сего. Боголюбцы дают проскуриям деньги на просфиры о здравии или за покой, и она спросит о имени о здравии, да над просфирою сама приговаривает, яко же Арьбуи в Чюди» и т. д. в гл. 8-й: «а над просфирами, и над кутьями, и над свечами проскурицам не говорити ничего же» и проч.

¹²¹ - Чудо 25-е, по рукоп. Графа А. С. Уварова, № 423 (Царск. № 127).

¹²² - Такова превосходная монография г. Пыпина о древнерусских повестях и сказках.

¹²³ - Подтверждение этой мысли смотр. в Истории Русск. Церкви Макария. 1857 г. ч. I. Пред. Стр. XVI.

¹²⁴ - Синайск. Патерик, по рукоп. Синод. Библи. XII в № 551, по языку относится, без сомнения, к XI-му.

¹²⁵ - Смотр. Житие Феодосия Печерского по древнейшему списку в 3-ей книге чтений Общ. Ист. и Древн. 1858 г. Л. 14 об. и 15.

¹²⁶ - Синайск. Патерик, иначе Лимонарь. Гл. 38. По рук. Гр. А. С. Уварова, № 482 (Царск. № 290).

¹²⁷ - Смотр. в Печ. Пат. Житие Спиридона и Никодима, а в Патер. Синайск. гл. 114.

¹²⁸ - По рук. Синод. Библи. № 687. Л. 93 об.

¹²⁹ - В рукоп. Златоусте 1523 г., в Румянц. Муз. № 181. Л. 308 об. Смотр. Описание Востокова.

¹³⁰ - Напр. чудо в Синод. Цветнике XVI в., № 687, о присоединении Св. распятой, к известному церковному стиху (л. 84 об.) помещено и в Хронографах.

¹³¹ - В Синод. Сборн. № 337. Л. 234–238.

¹³² - В Синод. Цветнике 1665 г. № 908. Л. 148 об.

¹³³ - В Румянц. Муз. № 358. Л. 185 и след. Сообщено Профессором Н. С. Тихонравовым.

¹³⁴ - По рукоп. Синод. Библи. № 863. Л. 333 об. – 346 об. Слич. Киреевск. Русск. народн. ст. № 20.

¹³⁵ - Смотр. сказку о некоем молодце, коне и сабле, в Сборн. Императ. Публ. Библи. (из древлехран. Погодина). № 1773. Стр. 187 об. и след.

¹³⁶ - В одном из двух сборных подлинников Графа С. Г. Строганова есть любопытное Сказание о святых иконописцах. Между русскими иконописцами упомянуты Митрополиты: Петр, Макарий, Афанасий, Архиепископ Ростовский Феодор, Алимпий Печерский, Дионисий Глушицкий, Антоний Сийский, Адриан Пошехонский и Вологодский, Андрей Радонежский, по прозванию Рублев, Даниил Черный, Игнатий Златый, иконописец Симонова монастыря, Анания из обители Антония Римлянина, Геннадий Черниговский. При именах художников, иностранных и русских, приложены краткие характеристики их произведений, в отношении истории Церкви, с ссылками на Хронограф, на Небо Новое Галатовского, на Руно Орошенное Димитрия Ростовского и т. п. При имени Мануила Палеолога рассказывается известная история о Спасовом образе, перешедшем от Владимира Святого, вместе с Ярославом в Новгороде, а оттуда в последствии в Москву. Приводится известие, будто бы Мефодий Моравский, брат Константина Философа, показал писанный им самим на запоне Страшный Суд – нашему князю Владимиру, и тем обратил его в Христианскую веру.

¹³⁷ - О литературе подлинников смотр. мои лекции из Истории рус. слов.

¹³⁸ - Эта Грамматика и, вероятно, в подлинной рукописи самого Иоанна Иконника, находится в библиотеке князя М. А. Оболенского. Не этому ли Иоанну принадлежит одна из сводных редакций подлинника?

¹³⁹ - В том же сборном подлиннике Графа С. Г. Строганова.

¹⁴⁰ - По рукоп. Синод. Библи. XVII в. № 830 Л. 498 и след. – Слич. в Истории Российск. Иерархии ч. 6 стр. 728 и след.

¹⁴¹ - Смотр. об изображении Страшного суда по Подлиннику Графа С. Г. Строганова.

¹⁴² - Так в обоих сборных Подлинниках Графа Строганова. Бесы льют в горло, вероятно, растопленный металл, согласно с жестокой казнью, употреблявшейся в древней Руси.

¹⁴³ - По рукописям Графа А. С. Уварова № 423 (Царск. 127), № 884 (Царск. 743). Л. 215 и след.

¹⁴⁴ - Смотр. Идеальные женские характеры Древней Руси.

¹⁴⁵ - Это сочинение г. Сухомлинова в 1856 г. издано было отдельной книгой.

¹⁴⁶ - Макарий, Истор. 2, 211–212, 351. В этом явлении древнерусской жизни некоторые думают видеть влияние Византийских обычаев, по которым рабы вступали в брачный союз без церковного благословения.

¹⁴⁷ - Ibid. 2, 212.

¹⁴⁸ - Филарета обзор Рус. Духовн. Лит. 49: «язычества держались по украинам – по пограничным углам России, и только тайно, конечно не в XI и XII, а разве в XIII и XIV веках».

¹⁴⁹ - Wackernagel, Wessobrun. Gebet. Стр. 27 и след.

¹⁵⁰ - Стр. 48. В Паисиевом списке есть несколько замечательных вариантов; например Сварожичем вм. Сварожицем; и Симу и рылу и Перуну и роду и рожанице, вм. Симу Реглу и Перуну и Волосу скотью богу, роду и жаницам. Лист 28–34.

¹⁵¹ - Лист 83, под словом Св. Ефрема о книжной учении.

¹⁵² - Лист 57 и оборот.

¹⁵³ - Стр. 38.

¹⁵⁴ - См. превосходную характеристику миниатюр византийских в сочинении Вагена: Kunstwerke und Künstler in England und Paris, ч. 3, стр. 193 и след.

¹⁵⁵ - См. стр. 15.

¹⁵⁶ - Том 3, стр. 67–68.

¹⁵⁷ - Ипат. Лет. 111–112.

¹⁵⁸ - Ibid. стр. 196.

¹⁵⁹ - Графа Строганова, Дмитриевский собор во Владимире, 1849.

¹⁶⁰ - Макария, Истор. т. III. Стр. 49 и 269.

¹⁶¹ - См. превосходное сочинение Гоффманна фон-Фаллерслебен: Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit. 2-е изд. 1854.

¹⁶² - Disen ruof heben an: Sant Mari, muoter unde meit, Al unsriu not si dir gekleit. Die Beheim ouch riefen so: Gospodina pomiloido! (Господине помилуй ны?). См. у Оттокара, Pez. Script. ч. 3 ст. 149.

¹⁶³ - Во время процессии при перенесении мощей Бориса и Глеба в 1115 г. «на протяжении всего пути народ взывал «кирие елеисон». Макар. Истор. 2, 187. Киевляне во время битвы, подняв на руки князя Изяслава, «тако взваша: Кирелеисон»; под 1115 г. в Ипат. Списке, стр. 64. Может быть, Владимир Мономах имел в мыслях это же воззвание, когда писал в поучении своим детям: «Аще и на кони ездяче не будет ни с кым орудья, аще инех молитв не умеете молвити, а Господи помилуй завете безпрестани втайне». Лавр. сп. 102.

¹⁶⁴ - Том III, стр. 94.

¹⁶⁵ - Кириевского, Рус. народн. ст. в «Чтениях Общ. истории и древн. рос.» № 9, стр. 207–208.

¹⁶⁶ - Hoffman v. Fal. Geschichte d. deutsch. Kirchenl. стр. 148.

¹⁶⁷ - Стр. 125.

¹⁶⁸ - Стр. 123–124.

¹⁶⁹ - Müller, Sagänbibliothek. 1816, стр. 26–27.

¹⁷⁰ - Wölundurkwida.

¹⁷¹ - Völsungasaga. См. Рассманна, Die Sage von Völsungen und Niffungen. 1857 стр. 51–52.

¹⁷² - Стр. 153–154.

¹⁷³ - В договоре Олега с Греками сказано о послах от Олега: «и от всех, иже суть под рукою его, светлых бояр». Лет. I, 13. Кирилл Туровский говорит о грамоте, принесенной от князя или царя в город «под рукою его сущим», памятники Русск. Словесности XII в. стр. 53. Рука в смысле защиты в древне-немецком *munt* или *mund*, откуда нынешнее *Vormund* – опекун. Смotr. Leo, Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reichs. 1854 г.

¹⁷⁴ - Древн. Русс. Стих. стр. 346. – Müller. Sagänbibliothek. 1816 г. стр. 96. – Еще пример. Древне-немецкий обычай дасть детям имя, в котором звучала бы, для означения родства, часть имени родителей, встречаем и на Руси в древнейшую эпоху. Как Зигмунд и Зигелинда, происшедшие от рода Зиги, это родственное имя передают и сыну своему Зигурду или Зигфриду; так и Полоцкий Рогвольд называет свою дочь именем, в котором звучит тоже начало: Рогнеда или Рогнедь.

175 - Стр. 129 и 130.

176 - В «Известиях Академии наук» и в «Русской Беседе».

177 - Стр. 51.

178 - Слич. в сербском срдоболи (сердобольный), herzzerreissend, и срдоболя в смысле болезни. Слово срдоболи встречается даже в позднейшей русской письменности. Например, в Пчеле XVII в., в Синод. библ. № 854, л. 195 обор. «Богатому все суть срдоболи», то есть богатому все родня.

179 - В Москве.

180 - См. Макария, Истор. I, 92 и след.

181 - Принадлежит графу С. Г. Строганову.

182 - Макарий, Истор. 3, стр. 107.

183 - Der winter kalt, der sünden zit, die hant nun baid ein ende... Hie quilt der gnaden brunne, der fröiden morgenrot, da glenzt der ewige summer da alles leit zergot. Da hört man sues erklingender vögeli getön, und ouch die engel singen ir melodie gar schön. Da fuert Jesus den tanzê mit aller megde schar... и проч. Geschichte d. deutsch. Kirchenliedes, стр. 111–112.

184 - Том III, стр. 111 и след.

185 - См. Die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks. Von Ed. Reuss, в издаваемых Рейсом и Куницем Beitrage zu d. theology. Wissensch. 1855.

186 - Проза древне-немецкого сказания иногда переходит в стихотворный склад.

187 - Стр. 192.

188 - Очерк лит. истор. повест. и сказок, стр. 23.

189 - См. статью Безсонова в «Москвитянине» за 1856 г. №№ 7 и 8, под заглавием: Несколько замечаний по поводу напечатанного в «Русской беседе» слова Даниила Заточника.

190 - В том же подлиннике XVIII века, принадлежащем С. Г. Строганову.

191 - Стр. 35.

192 - Заметим мимоходом, что поговорки эти довольно важны для истории народного стихосложения. Из них видно, что у нас в древности уже были зачатки и рифмы (Переяславль –

Гореславль), и аллетирации, господствовавшей у Немцев (Любово – лютное).

¹⁹³ - Относится к первой половине XIII века. В древненемецком *Bescheidenheit* значит не только скромность и умеренность, но и вежество, как говорили наши предки. Что же касается до автора немецкого эпоса народных пословиц, то ученые и доселе еще окончательно не решили этого вопроса. См. в журнале *Germania*, 1857 г. № 2, статью Пфейффера: *Ueber Bernhard Freidank*.

¹⁹⁴ - Журн. Минист. Внутр. Дел. 1846 г. часть XIII, стр. 179–180, в статье: Историч. введение в статистич. описание Бессарабск. области. – Обзорение могил, валов и городищ Киевской губернии, изд. Ив. Фундуклей. 1848. – *Nowosielskiego, Lug Ukrainski*. 1857, 1. 254–277.

¹⁹⁵ - См. мои лекции о песнях Древней Эдды.

¹⁹⁶ - Смotr. Иосифа Волоцкого Попечение Государя и В. К. Василия Васильевича о церквех и монастырех русских, в Чтениях Общ. Истории и Древн. 1847 г. № 7.

¹⁹⁷ - Смotr. в моей речи о народной поэзии.

¹⁹⁸ - Кулиша Записки о южной Руси, том 2-ой, стр. 17 и след.

¹⁹⁹ - По рукоп. графа Уварова, № 394 (Царск. 100) и г. Забелина.

²⁰⁰ - Достопамятности города Смоленска, Мурзакевича, в Чтениях Общества Истории и Древн. 1846. № 2.

²⁰¹ - Государств. Грамоты и Договоры. Ч. 2-я, стр. 1–5.

²⁰² - Так в Макар. Минее, по синод. списку август л. 1075 об. В Правосл. Собес. ошибкою: въстети.

²⁰³ - Так в Макар Мин. л. 1077. В Правосл. Собес. живаго позрети.

²⁰⁴ - Так в Истор. рус. церкви Макария, ч. 3-я, стр. 269. Так же в Макаръевск. Мин. «никтож аще бы не глаголя на блаженного авраамия в граде» л. 1077. Так же по отличной рукописи гр. Уварова, XVI в., № 204, в 4-ку, л. 179 об. В Правосл. Собес. это место опущено (Ноябрь, стр. 373).

²⁰⁵ - В Макар. Мин. По тому же Синод. сп. безчиноу... не обретающим таковыа вины» л. 1077 об.

- ²⁰⁶ - История русской словесности. Лекции С. Шевырева. Часть 3-я, 1858 г. стр. 14.
- ²⁰⁷ - Жития святых российск. церкви. Август. 1858 г. стр. 111–112.
- ²⁰⁸ - Шевырев, ч. 3-я, стр. 15. Калайд. Стр. 92.
- ²⁰⁹ - Прилагаемые здесь миниатюры, изображающие загробное странствование души, взяты из двух рукописных синодиков XVII в., принадлежащих автору.
- ²¹⁰ - Самое лучшее об этом предмете писано у нас г. Удольским в Библиографических разысканиях, в Москвитянинах за 1846. № 2. Статья эта доселе не оценена по достоинству.
- ²¹¹ - Напр. Декабря под 19 числом, Января 14, 15, 16, 23, 25, 29, Февраля 1, 2, 12, 29, Марта 14, Мая 16, 23.
- ²¹² - Ноября 17, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 28, Апреля 11, 16.
- ²¹³ - Октября 2, 3, 4, 5, 12, 15.
- ²¹⁴ - Именно о мытарствах Феодоры под 30 числом Декабря.
- ²¹⁵ - Смотр. Идеальные женские характеры древней Руси.
- ²¹⁶ - Далее идет краткая характеристика живописных типов апостолов, которую здесь пропускаем.
- ²¹⁷ - В другом списке: от края.
- ²¹⁸ - Смотр. Дидрона, Manuel d'iconographie chrétienne. 1845 г. стр. 262–278.
- ²¹⁹ - Стр. 270.
- ²²⁰ - Grimm, Deutsche Sagen, 1816. Часть 2, стр. 120–121.
- ²²¹ - Jules Berger de Xivrey, Traditions tératologiques. 1836. Стр. 67 и след.
- ²²² - Pauli Diaconi, De gestis Longobard. lib. I. Cap. XI.
- ²²³ - Adam. Brem. IV, 19 Pertz 9. 375.
- ²²⁴ - Grimm, Deutsche Sagen, Часть 2, стр. 15–16.
- ²²⁵ - Полн. Собран. Рус. Летоп. 1, стр. 82.
- ²²⁶ - Manuel d'iconographie chretienne. Стр. 277.
- ²²⁷ - Киреевского, Русские Народные стихи, в «Чтениях Имп. Моск. Общ. Ист. и Древн.» 1848 г. № 9. Стих 11, 193–219.
- ²²⁸ - Смотр. Введение к Истории русской церкви Макария, стр. XVI.

229 - Смотр. мои Лекции о песнях древней Эдды и о Муромской легенде.

230 - В подлин. «мнев во снопривидение, аки в татарех племя ему укрепляется».

231 - В подлин. «не ведяхут, откуда суть писца, во граде их не бысть. Петра же зряху юна суща от иноверных».

232 - Это точные слова подлинника.

233 - В № 517 (Царск. 378) клеть, а в № 884 (Царск. 743) храмину.

234 - В подлин. будет спона.

235 - Теми же словами и в подлиннике.

236 - В № 884 сказано: «положены суть грамоты сия купля сия». А в № 517: «не ложь ли суть грамоты сия купли».

237 - Это место об Ахмыле у г. Шевырева помещено в 83 примеч. ко II-й лекции; но вместо: «Владыка Прохор бежа» – как значится в лучших рукописях, г. Шевырев прочел: «Владыка же бе Прохор».

238 - Наше разногласие в одном годе нисколько не мешает хронологии ростовского сказания.

239 - См. мои Лекции о песнях древней Эдды и о Муромской легенде.

240 - Didron, Manuel d'iconographie chretienne. 1845. Стр. 266–267. Смотр. также мою статью о страшном суде.

241 - В рукоп. ули.

242 - В рукоп. телес.

243 - В рукоп. безмедны.

244 - Чит. без щука.

245 - В рукоп. ученицы.

246 - Сказки о Батые в житиях святых смотр. у преосв. Филарета в Обзоре русск. духов. литер. статья 133, стр. 146.

247 - Вот в подлиннике это замечательное место, по Синод. Сборн. № 850, л. 825 об.: «Да и в сих яве ти есть, яко тебе раба моего самого возвращу вспять, паки на сие место оно пред град, якоже ту венчаешися своею кровию, и победы венец от Христа приимеши на поле вне пред градом». – Так же и в Макарьевск.

Четьи-Минее, за исключением самого конца, который по Минее, после слова приимеши, читается так: «Яко идеже ти память, но на крови его ныне есть на ноли вне пред градом место то». Л. 2277.

²⁴⁸ - Это одно из важнейших мест легенды. В подлиннике, по Сборн. № 850, читается оно так: «Святой же Меркурий подклони главу свою по суду божию по содеявшеися от него победе, пришед един варварин лют, сын того исполина, и уби святого Меркурия мечем своим, и ту блаженный кончину прият о Господе». Л. 827 об. Так же и в Макарьев. Минее, за исключением того важнейшего варианта, что между: варварин лют – и между: сын того исполина – стоит частица или. Л. 2279. В нашем переложении принято чтение Миней.

²⁴⁹ - По Макарьев. Минее: «и ныне же и доднесь всеми видимо есть». Л. 2279. По Сборн. № 850: «даже и доднесь всеми нами то зримо есть». Л. 828.

²⁵⁰ - См. Филарета, Обзор русской духовной литературы, статья 245-я.

²⁵¹ - См. мою статью о Православном Собесед.

²⁵² - См. мою речь о народной поэзии.

²⁵³ - Вот послесловие этой рукописи: «В лето 6993 месяца Апреля 3 день, на воскресение Христова написана бысть сия Псалтырь, в граде Угличе при благоверном великом князе Иване Васильевиче и при благоверном князе Андрее Васильевиче, и при архиепископе Асафе многогрешною рукою раба Божия Феодора. Климентиева сына Шарапова. – Слава свершителю Богу, свершающему всяко дело благо, о Христе Иисусе». – Отношение миниатюры к тексту обозначается в рукописи крестом над строкою.

²⁵⁴ - В Москве.

²⁵⁵ - Текст приводится здесь по рукописи 1485 г.

²⁵⁶ - См. эти четыре изображения далее по снимкам с миниатюр из Годуновской Псалтыри 1600 г.

²⁵⁷ - См. в приложенном рисунке 20; женская Фигура с ребенком в коленях в оригинале помещена под ветрами, в объяснение стиху: иже порази пръвенца Египетския.

²⁵⁸ - Годуновская Псалтырь находится в библиотеке Московской Духовной Академии, что в Троицко-Сергиевой Лавре. № 74, в лист.

²⁵⁹ - См. мою статью о русской живописи XVI века.

²⁶⁰ - См. снимки с миниатюр этой Псалтыри г. Стрелкова у Трамонины в «Достопамят. Москвы». 1845.

²⁶¹ - См. выше статьи о русских подлинниках.

²⁶² - По позднему переводу в сборном подлиннике графа Строганова.

²⁶³ - По сборному подлиннику графа Строганова.

²⁶⁴ - По тому же упомянутому выше сборному подлиннику графа Строганова.

²⁶⁵ - Из азбуковника под Дивным волом. См. мою статью в «Архиве» Калачова, кн. 1, 1850, стр. 19.

²⁶⁶ - См. Песни древней Эдды о Зигурде и Муромская легенда.

²⁶⁷ - Ch'ha l'abito dell'arte e man che trema. Parad. XIII. 78.

²⁶⁸ - Во вступлении к Житию Михаила Клопского, по рукоп. гр. А. С. Уварова, № 429 (Царск. 133). Л. 267.

²⁶⁹ - См. Топорафич. Указатель Русских угодников в Месяцослове Вершинского, 1856. Стр. 373 и след.

²⁷⁰ - В том же житии Михаила Клопского и по той же рукописи графа Уварова, лист 314 об. – 315: «Слышах бо некогда книгу прочитаему Тройского пленения, в ней же многия похвалы плетены Еллином, от Омира же и Овидия; и аще убо единыя ради буйственных храбрости толиких похвал сподобишася, яко не заглажанне памяти их долго временемством преходных лет; но аще и храбр Еркул, но в нечестия глубины погружашеся, и тварь паче Творца почиташе; тако же и Ахилл и тройского царя Приама сынове вси Еллины суще и от Еллин похваляеми, толики прелестныя сея славы сподобишася: кольми паче мы должны похваляти же и почитати святых и преблаженных и великих нашей (sic) чюдоделателей, иже толику победу на враги показавшу (sic) и толику благодать от Бога приемше, яко не токмо человеком, но аггелом сих почитающим и славящим. Мы же ли сих чудес презрим не проповедуеми!»

- ²⁷¹ - См. лист 318 и обор.
- ²⁷² - По рукописи. принадл. автору, и по другой в библиотеке графа Уварова в 4-ку № 223.
- ²⁷³ - См. Песни Древней Эдды о Зигурде и Муромская Легенда.
- ²⁷⁴ - По рукописному Муромскому Житейнику XVII в., в библиотеке автора, а также по Синодальному Сборнику XVII в., в 4-ку, № 850, Лист 739 и след., и по другому Муромскому Житейнику, Рук. XVII в. Графа Уварова, в 4-ку, № 425 (Царск. № 129). Лист 133 и след.
- ²⁷⁵ - В рукоп. Хитрецов.
- ²⁷⁶ - По рукописному Житейнику Муромскому, XVII в., принадлежащему автору, и по другому Графа Уварова, XVII в., в 4-ку, № 425 (Царск. № 129). Лист 101 и след.
- ²⁷⁷ - В чем просил он прощения, по рукописям остается неизвестным. Вероятно, сам священник осуждал Юлианию за отсутствие ее в церкви во время жестокой стужи.
- ²⁷⁸ - В рукописи: спона, то-есть препятствие, разумеется, к спасению: искушение в бедах и напастях.
- ²⁷⁹ - «И не лучися ей в девичестем возрасте в церковь приходити, ни слышати божественных словес прочитаемых, ни учителя учаща на спасение николиже». Лист 106.
- ²⁸⁰ - Лист 126 на обор.
- ²⁸¹ - Лист 117 на обор.
- ²⁸² - «Довольно Богу моляшеся; и мужа своего настави тоже творити: якоже великий апостол Павел глаголет: что веси, жено, аще мужа спасеши». Лист 108 обор.
- ²⁸³ - Это повествование излагается по рукописному Соловецкому Патерику, из библиотеки автора, в 4-ку.
- ²⁸⁴ - По рукописному сборнику XVII в., в библиотеке автора, в 8-ку. Слич. в Новг. Летоп. Т. 3, стр. 245.
- ²⁸⁵ - По тому же рукописному сборнику в библи. автора.
- ²⁸⁶ - Этот предмет излагается здесь по двум рукописям XVII в., в 4-ку: одна принадлежит автору, другая с миниатюрами Графа Уварова, № 804.

²⁸⁷ - О пожаре 1547 г. Смотр. в Акт. Археолог. экспед. I, стр. 247.

²⁸⁸ - Об этой иконе смотр. Равинского в Истории русских школ иконописи. Стр. 15.

²⁸⁹ - Розыск, стр. 34.

²⁹⁰ - Там же, стр. 32.

²⁹¹ - А что две святые иконы Васильевския Мамырева, а на них писано: Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, творца небу и земли, видимым же всем и невидимым, а стоят по разным киотам, и Дух Святой написан в голубине видении, стоит особо, и мы о том соборне приговорили, что тем святым иконам стояти в одном киоте вместе, благочиния ради церковного, и почести ради иконныя. Стр. 37.

²⁹² - Так и в оригинале: живописцы.

²⁹³ - Рисунок см. у Дидрона в *Iconographie chrétienne*. Стр. 100.

²⁹⁴ - Вместо: Смертию смерть попра.

²⁹⁵ - По изданию в Актах Археограф. Экспед., в I томе, на стр. 242: «а слышал есми у Матиса у Няха». Но в Чтениях правильнее: у Матиса у Ляха.

²⁹⁶ - Два же крыла багряни по великому Дионисию описуются, понеже Христос Бог наш душу словесну и умну приат, кроме греха, да наша душа очистит от грех. Стр. 21.

²⁹⁷ - А во Охтайке, в осмом гласе, в крестовъскресном каноне, в шестой песни, первой стих писан: Длани на кресте распростер, исцеляя неудръжанно прострътую в едеме руку пръвозданного, и за пищу желчи въкуси, Христе, спасл еси, яко силен, поющая твое, Спасе, въстание. Стр. 7.

²⁹⁸ - Смотр. это предание, в статье о Литературе рус. иконоп. Подлинников.

²⁹⁹ - Смотр. изображения XII, XIII, XV и XVI вв. у Дидрона в *Iconographie chrétienne*. Стр. 520, 592, 593, 594. У Розини в *Storia della Pittura Italiana*, изд. 2-е, в 1-ой части, к стр. 187 помещен снимок с миниатюры такого же содержания (*pergamena della Misericordia di Pisa*).

³⁰⁰ - По рукописи Графа Уварова, лист 73 на обороте.

³⁰¹ - Например, в греческой рукописи X-го века, содержащей в себе Слова Григория Богослова, в Синодальн. библиот. № 61, в лист.

³⁰² - Рукопись XVIII-го века под № 495 (в каталоге Царск. № 314). Лист 161 на обор. и след.

³⁰³ - Согласно с древнейшими памятниками нашей письменности, в которых греческ. Космос переводится не просто мир, а весь мир.

³⁰⁴ - В этой рукописи толкование 12-ти свитков опущено. По смыслу всей речи Николая Любченина надобно полагать, что оно согласно с приведенным выше.

³⁰⁵ - В противоположность толкованию или толку, самый текст, подлежащий толкованию, или существо предмета, в старину называли сущим.

³⁰⁶ - В парижской рукописи Григория Богослова, писанной по-гречески, с миниатюрами (867–886 г.), в изображении Сошествия Св. Духа, тоже помещен внизу народ, соответствующий нашему миру. См. Ваагена о художниках и художестве в Париже. Стр. 212.

³⁰⁷ - Подробное сведение об этой киевской иконе см. в Описании Киево-Софийского Собора митроп. Евгения. 1825 г. Стр. 19 и след.

³⁰⁸ - См. в том же сочинении митрополита Евгения, стр. 21 и след.

³⁰⁹ - Как мало было понимаемо древне-христианское искусство, лет за 25 назад, можно видеть из следующего замечания, сделанного об этом двойном изображении в Описании Киево-Софийского собора: «Несоблюдение единства в сей картине замечается важным недостатком вкуса в художниках». Стр. 42. Очень жалко, что это же замечание удержал г. Закревский в своей Летописи и описании города Киева, со следующим прибавлением: «Впрочем, во многих подобных картинах сей недостаток вкуса продолжался в России несколько веков». Чтения Общ. Истор. и Древн. 1858 г. Книга 2, стр. 214. Это – высокое достоинство древнехристианского искусства, а не погрешность.

³¹⁰ - Стр. 16 и 17.

³¹¹ - Стр. 184.

³¹² - Смотр. в Описании Киево-Софийск. Собора, стр. 18.

³¹³ - Слич. Объяснение Образа Св. Софии, помещенное в Синодальной рукописи, содержащей в себе толкование на Псалтырь св. Афанасия Александрийского, № 238, XVI–XVII вв. Смотр. в Описании Рукоп. Синод. Библи. Горского и Новоструева, отд. 2, стр. 74.

³¹⁴ - В Подлиннике Графа Уварова № 495, лист 121, вместо того сказано: «Глава бо мудрости Сын, Слово Божие».

³¹⁵ - В том же Подлиннике графа Строганова: «Толкование, что у Ангелов над ушами тороки (торцы, тороцы, торции и терции) пишутся. Ангелы имеют над ушами тороки, то есть – покоище Св. Духа, который и действие имеет. А что над челом белость, то есть – слухи. Когда придет повеление от Господа, тогда слух вострепещет у Архангела; и тотчас зрит он в зеркало, которое держит в руке своей, и обретает повеленное ему от Господа в зеркале написано: точно так, кто пишет на воде перстом, тот один и разумеет, что написал. Потому Ангелы слухи и зеркало имеют.

³¹⁶ - А не на облаке, как сказано в приведенном выше описании Св. Софии, заимствованном мною у митроп. Евгения.

³¹⁷ - См. это Прение в Чтениях Общ. Ист. и Древн. Рос. 1847 г. № 9.

³¹⁸ - Жалобница Благовещенского попа Симеона, в Чтен. Общ. Истор. и Древн. Рос. 1847 г. № 3.

³¹⁹ - Эта беседа без отношения к Сергию и Герману, напечатана г. Бодянским в Чтениях Общ. Истор. и Древн. Рос. за 1859 г. № 3. Сочинение ее приписано г. Бодянским старцу Вассиану, но недостаточно объяснено, по какой причине; между тем, как в беседе неоднократно намекается на два лица, которым она приурочивается.

³²⁰ - Архим. Макария Археологич. Описание Церковн. древност. в Новгороде. 1860 г. ч. 2-я, стр. 79.

³²¹ - Эта книга издана только с одним рисунком, в С.-Пб., в 1769 г.

- 322 - Полн. Собр. Рус. Лет. Т. VI, стр. 291.
- 323 - Стр. 11.
- 324 - В старину слово год употреблялось в смысле времени вообще. Например, говорилось вечерний год, то есть вечер.
- 325 - После символического толкования зимы.
- 326 - Первой половины XVII века, в 4-ку, на 110 листах. Над изображениями помещены краткие описания – древнейший текст Толковых Подлинников, или описаний иконописных сюжетов, без самых изображений.
- 327 - На обороте 25-го листа.
- 328 - Снимок см. в статье о Литературе рус. иконоп. подлинников.
- 329 - Смотр. снимок с латинской миниатюры XI века в Иконографии Дидрона, на стр. 210.
- 330 - Снимок из Псалт. 1485 г. смотр. в статье о Визант. и Рус. Символике.
- 331 - Смотр. слова 5-е и 11-е в Просветителе Иосифа Волоцкого.
- 332 - По рукописи графа Уварова. Лист. 73.
- 333 - Православный Собеседник. Казань, 1855 г. Книжка 2-я. Стр. 99.
- 334 - О западных изделиях в Новгороде см. Архим. Макария Археологич. Описание Церковн. Древностей в Новгороде. 1860 г. ч. 2-я, стр. 164, 165, 200, 201 и след.
- 335 - Странно, как г. Погодин, не приняв в соображение ни этих, ни многих других заслуг Новгорода в историческом развитии православной Руси, решился сказать следующее: «Новгород, испокон века находившийся в тесных сношениях с Норманнами, самым европейским племенем VIII-го и X-го веков, потом с Немцами, поселившимися у него под боком, и наконец с Ганзою – все-таки остался при своем, ни назад, ни вперед (?). Значит, старое или хоть устарелое дикое мясо. (?) нужно было прижечь ляписом. Атений 1858 г. № 26, стр. 618.
- 336 - Смотр. Розыск, стр. 7.
- 337 - Стр. 35.

- 338 - Стр. 11.
- 339 - Смотр. Истор. Русск. школ Иконопис. Стр. 15. Именно: Единородный сын – с рисунка Чимабуэ; Во гробе плотски – с рисунка Перуджино.
- 340 - В акт. Археогр. эксп. I, стр. 247–248.
- 341 - Стр. 13–14.
- 342 - Здесь в рукописи не разобрано.
- 343 - См. превосходное сочинение Вейнгольда О немецких женщинах, и Дица *Leben und Werke der Troubadours*. 1829.
- 344 - См. Helmbrecht, в *Gesammtabent*. Гагена, ч. 3, стр. 281 и след.
- 345 - *Narrenschiff*. Лучшее издание Царнке, 1854 г., со снимками полнотипажей, сочинение которых приписывается самому Бранту.
- 346 - См. Ignaz Hub, *Die komische und humoristische Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts* 1856.
- 347 - Изд. кн. Оболенского, в № 9 Временника, стр. 3.
- 348 - *Onde l'affectuosa fantasia, Che l'arte si fece idolo e monarca, Conosco ben quant'era carica; Ch'errore è cio che l'uom quaggiù desia... Nè pinger, nè scolpir sia più che quel 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.*
- 349 - Из Цветной Триоди по рукоп. XVI в.
- 350 - *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 syplhèse de l'idéalisme et du réalisme. Rio, De l'art chrétien. Paris. 1855.* Часть 2, стр. 36, и вообще вся XII глава.
- 351 - *Trattato della Pittura di Lionardo da Vinci. Roma. 1817.* Из множества драгоценных практических наставлений, для примера приведу здесь несколько, касающихся изучения природы. «Живописца, который подражает манере другого, следует назвать внуком, а не сыном природы. Стр. 69. – «Величайший недостаток живописцев в том, что они в одной и той же истории повторяют одни и те же движения, одни и те же лица, драпировку» и т. д., очевидно, против древних благочестивых мастеров. Стр. 77. – «Живописец должен наблюдать над

положениями и движениями, в которых он застаёт человека невзначай, и их замечать себе или держать в памяти, а не дожидаться, чтоб нарочно было произведено движение плачущего (*l'atto del piangere*, собственно – плача), и потом срисовывать; потому что такое движение, не вызванное действительной причиной, неестественно и ложно». Стр. 173. Последнему правилу великий художник постоянно следовал на практике, как известно из его биографии.

³⁵² - Таковы, например, многие произведения Джулио Романо, распространенные в гравюрах Маркантония.

³⁵³ - Желательно – говорит он в проповеди на третий день великого Поста – желательно, чтоб в школах не читались дурные поэты, как Овидий в его Искусстве Любить, Тибулл, Катулл, Теренций, там, где он выводит разгульных женщин. Но читайте св. Иеронима и св. Августина, и другие церковные книги, или Туллия и Виргилия, и что-нибудь из св. Писания. И где вы встретите, в поэтических книгах, Юпитера, Плутона, говорите своим ученикам: дети мои, все это басни, и учите их, что един Бог управляет миром. Смолт. Marchese, *Memorie dei piu insigni Pittori, Scultori e Architetti Dominiciani*. 1854. Часть I, гл.15.

³⁵⁴ - Padre Burlamacchi в своем жизнеописании Савонаролы (Лукка, 1764 г.) предлагает общий перечень художественных драгоценностей, тогда невозвратно погибших.

³⁵⁵ - Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine. Paris. 1845. О Русских Подлинниках см. брошюру Сахарова.

³⁵⁶ - Полууставом, формат продолговатый, 126 л. Строев, в Каталоге Библ. Царского, относят эту рукопись к 1658 году. Но эта копия с оригинала, писанного в указанном году.

³⁵⁷ - На позднейшую редакцию этого Подлинника указывают внесенные в него позднейшие события; например, обретение мощей казанских Чудотворцев Гурия и Варсонофия, 4-го октября 1595 г., а именно: «Гурий архиепископ Казанский, его же мощи обретены быша в лета, 7104-е, октября в 4-й день. Сед брадою аки Власий». «Варсонофий епископ Тверский, обретены быша мощи его, в лета 7104, октября в 4-й день». Лист 22 оборот, и лист 17 обор. – На позднюю же редакцию указывает и влияние латинское: так в рукописи месяцеслов назван по латинскому

произношению Менологиум, а не по-византийскому Минологион, а также латинская форма Мартирологиум (в рукоп. Мартироум), Цесарь вместо Кесарь. Само выличенье (перечень, исчисление), от польск. выличиц – исчислять, дает разуместь, что латинское влияние на наш Подлинник перешло через Польшу.

³⁵⁸ - Это же самое введение помещено в другом Подлиннике графа Уварова, рукоп. XVII в., скорописью (№ 291). Только оно начинается, за выпуском известия о Василии Македоняне, следующими словами: «Изображение древле-греческими мудрыми и трудолюбивейшими живописцы во дни Иустиниана царя» и т. д.

³⁵⁹ - Изображение этих четырех святых приложено в статье о Древнерусской бороде к стр. 229. Замечательно западное влияние в форме Амбросий, вм. Амвросий.

³⁶⁰ - Статьи технического содержания напечатаны у г. Равинского, в Истории русских школ иконописи, в 8-м т. Записок Археол. Общ.

³⁶¹ - Так напр. в Сборном подл. гр. Строганова (с миниатюрами) и в подл. гр. Уварова, № 290, известие о Дионисии Ареопагите слово в слово взято из этих святцев: «Сей Дионисий научен бысть от Павла Апостол. Егда прииде во Афины, и бе от первоседалных в судилище, и человеческую ону премудрость преобидев, слову истины ученик быв». и т. д. под 3 ч. Слич. также о Митроп. Алексии, под 12 ч. Февр.; о Вселенских Соборах в Строгановском сборн. подл. под 16 ч. Июля. В двух других рукописях гр. Уварова (№№ 496 и 291) историческая часть значительно короче, и, без сомнения, не имеет прямой связи со старопечатными Святцами. Вот пример из рук. № 496 (Царск. № 315): «Дионисий Ареопагит, священномученик, посечен бысть, в лето 5598-е Октября в 3-й день. Сам свою главу, аки некую почесть в руках приим ношаше до места доволна. Сед власыма кудреват, образом и брадою аки Климонт». Лист 26. Тоже и в рук. № 291, только с различиями в списке с общего оригинала. Так вместо власыма – стоит: власами мало.

³⁶² - Мужду новыми помещены не одни Русские и не все новые; однако большая часть действительно из новых Русских.

363 - Изображение Ильи Муромца было присовокуплено к политипажам из старопечатного Киевского Патерики, изданным в XVII в. отдельной тетрадь, без текста.

364 - По рукописи, принадл. автору.

365 - В рукоп. в веси онои пияль.

366 - О легенде Лентула так сказано в Подл. графа Строганова: «Подлинник писан древним латинским языком, с коего граф Оксенстирн перевел на французский, а с оного на русский язык переведено бысть. Саковнин». (sic). Привожу здесь письмо Лентула в Римский Сенат, по рукоп. гр. Уварова № 291: «В нынешняя наша времена, явился и еще есть человек великия силы, емуже имя Иисус Христос, иже наречен есть от людей пророк правды. Ученики же его нарицают Сыном Божиим; умерших воскрешает, немощных уздравляет (в рук. уздраляет); человек есть возраста высокого, красного и учтивого, образ имеет должный чести: яко иже на него зрят, имеют его любити и бояться: власы имеет цвета ореха лесного созрелого, гладки, едва даже не до ушес, а от ушес надол кудрявы, мало нечто желтейши и яснейши, в плечах разсыпаются, предел имеюще посреде главы, по обычаю Назореов. Чело гладкое, тело светлое: лицо такожде не сморщенное: нос и уста весьма ни единого (в рук. ниединако) имеют укорения: браду имать густу, нарядну, недолгу, цветом власам подобну, посреди же раздвоенну. Зрение имеет простое и постоянное, очи имеет честныя, желтыя, различно же светлы бывающия. В наказании грозный, во увещании ласковый, любовный, приемный и веселый: сохраняющ поважность, его же никто же когда видя смеющся: плачущого же часто. Возрастом тела высокий; прямыи руце и рамена имеет, к видению веселы: во глаголании учтивы, редки и мерны (sic); между же сынами зело прекраснейший: Все желание Иисус и сладость, Мыслити о нем безмерна есть радость: Тем же, о Христе, нами не омерзися: Но за благодать в нас Ты вообрази». Лист 10–11 обор. Таким образом, к этому письму, приделан был у нас в XVII веке конец силлабическими виршами. Для сравнения привожу отрывки из перевода того же письма по рукописи графа Строганова. «Сей человек большого и величественного виду, и есть таков, кто его

лишь только увидит, то ощутит в себе вдруг к нему почтение, смешенное со страхом. Он отменно строен... все лицо его чисто, и на оном никаких пятен нет; украшено оно благородным постоянством. Нос и уста хорошо весьма расположены... Взгляд его тих, заключающий в себе важность совершенного человека. Очи его небесного цвету, пронзительные и острые. Тих и приятен во учении, однакоже с размерною строгостию. Он весел без нарушения своего величества» и т. д.

³⁶⁷ - Архимандрита Макария Археологич. Описание церковн. древностей в Новгороде и его окрестностях 1860 г. ч. 2, стр. 41.

³⁶⁸ - Для примера, по изданию Воцанки, 1699 г. – в котором польско-русский язык несколько подновлен против 1-го изд. 1665 г. во Львове – предлагается здесь чудо 1-е: «Сибелля Персика пророцким духом от Бога наполненна, такия слова о Пречистой Деве в своих вершах написала: Приидет на свете Великий Пророк, За Высоких Краин през (то есть, чрез) оболоч, 3 Девы ся Чистой народит, А нас за Богом Отцем погодит». (Л. 1).

³⁶⁹ - Для примера прилагается здест статья о Вифлееме (лист 126); «Во Вифлиоме где родися Христос, церковь велика, Рождество Христово. И ту есть в вертепе, стоит млеко святей Богородицы, шло из персей богородичных, таково же, как млеко бело сселося. Да туто же в вертепе, где Христос родися, Богородицахватила рукама за землю, и тут возрасло с правую страну аки рука, а с левую страну аки крест, и свился с рукою вместо (то есть, вместе), а сжалася рука. И коли бывает на Рождество Христово, Патриарх литоргию служит, и как молвят Изрядно, и рука прострется, и крест разовьется, и млеко станет тепло, и пар из него идет. Да так стоит рука и крест и млеко, доколи обедню отпоют, да опять рука сожмется, и крест с рукою совьется, и млеко ссядется. И так бывает ежегод».

³⁷⁰ - Otte, Handbuch d. kirchich. Kunst-Archäol. Издание 3-е 1854 г. Стр. 227 и след.

³⁷¹ - Как на Корсунских вратах в Новгороде. Надобно заметить, что руки Центавра отломаны, но, по движению оставшихся от них частей, видно, что он держал ими лук.

³⁷² - Caumont, Abécédaire ou rudiment d'Archéologie. Изд. 2-е, 1851 г. Стр. 161–162. Слич. так же статью о Визант. и Русск.

Символике.

³⁷³ - Подробности о том и другом смотр. в статье о Русск. живописи XVI века.

³⁷⁴ - Напр. в моей рукописи, первой половины XVI., лист 187. Слич. Востокова в опис. Румянцев. Музея, стр. 742.

³⁷⁵ - То есть, народ Волоты или Велеты. В Библейских книгах Скорины исполин переводится словом Волот.

³⁷⁶ - Об Азбуковниках: смотр. мою статью в 1-м томе Архива, изд. Калачовым.

³⁷⁷ - Польское слово, значите лестница.

³⁷⁸ - По польскому словосочинению.

³⁷⁹ - В рук. опискою: творящему.

³⁸⁰ - В 1-м томе этих «Очерков» в статье о Русском эпосе.

³⁸¹ - Такие изящные гравюры, числом 70, помещены в одной рукописи, принадл. автору, и содержащей в себе Страсти Господни, начала XVIII в.

³⁸² - Об этой статье нами уже упомянуто на 56–57 стр. 2-ой части, равно как и о богатырях, приводимых в той же Строгановской рукописи.

³⁸³ - Отсюда видно, что этот Сборный Подлинник писан в Москве.

³⁸⁴ - По рук. гр. Уварова № 495 (Царск. № 314), лист 162.

³⁸⁵ - Например, под 7-м числом сентября: «Мученик Созонт, средний, брада Козмина, а инде пишут рус, аки Никита, а в Киевских печатных листах пишется млад, аки Димитрий». Под 19-м числом того же месяца: «Трофим сед, брада меньше Власиевы, риза – верх зелень, испод лазорь, подпоясан; а в Киевских листах писано: Трофим млад, аки Георгий».

³⁸⁶ - Слич. подобное изображение бракосочетания у г. Шевырева в его Поездке в Кирило-Белоз. монастырь. Ч. 1, стр. 52.

³⁸⁷ - По рукописи, принадлежащей автору, начала XVII в., в 12 д. листа.

³⁸⁸ - Так, по рукописи, принадлежащей автору, в этом житии постоянно встречаются ссылки на книгу Иеромонаха Мефодия,

иногда на устные повести, напр., схимонаха Марка.

³⁸⁹ - Слич. Равинского, в Истории русских школ иконописания: «Иосиф изограф писал любопытное послание к С. Ушакову» стр. 152.

³⁹⁰ - Я пользуюсь рукописью графа А. С. Уварова; скоропись конца XVII или начала XVIII века, в 4-ку, на 78 листах, без обозначения №.

³⁹¹ - Лист 18, глава 11.

³⁹² - Лист 32 об. гл. 27.

³⁹³ - Лист 34, гл. 29 и 30.

³⁹⁴ - Лист 33, гл. 28.

³⁹⁵ - Лист 34 об. гл. 30.

³⁹⁶ - Лист 41–44, 48–49.

³⁹⁷ - Лист 61.

³⁹⁸ - Лист 5 обор. – 6. 63.

³⁹⁹ - Лист 62–72.

⁴⁰⁰ - Если бы Иосиф знал древнейшие изображения распятого Христа, исполненного жизни, с раскрытыми глазами, и без всяких признаков страдания, то и в этом событии нашел бы блистательное подтверждение своей артистической теории.

⁴⁰¹ - В древнейших изображениях мученики являются торжествующими, а не страждущими. В византийской живописи страдания мучеников стали распространяться с XI века; но в западном искусстве даже до XV века торжество мученичества предпочиталось патетическим изображениям, принятым уже впоследствии.

⁴⁰² - Лист 77 обор. 78.

⁴⁰³ - Скорописью, на синей бумаге, в 4-ку, на 321 листе.

⁴⁰⁴ - Например, под 11 ч. сентября он говорит: «В сей же день Пролог полагает святых мученик Серапиона, Кронида, Леонтия, Уалерия (Валерияна) и Селевка; а Минея полагает сего ж месяца в 13 день; и сей подлинник, подражая Минее, яко за справедливейшее почитая, полагает такожде».

⁴⁰⁵ - См. в Четых-Минях от 25 ч. декабря.

⁴⁰⁶ - См. Четы-Минеи.

⁴⁰⁷ - Так и Четьи-Минее.

⁴⁰⁸ - В другом подлиннике того же иконописца Ф. В. Долотова, краткой древнейшей редакции: «Всем подобен, аки Варлаам Хутынский, власы просты».

⁴⁰⁹ - В древнейшем подлиннике г. Долотова это противоречие еще резче выставлено; именно описание подлинника противопоставляется Прологу: «Бяше в юности своего возраста благолепен» и проч., и далее: «а в подлиннике пишет: сед, брада аки Иоанна Богослова». Из всех этих сравнений явствует, что подлинник неисправленный, без внесения противоречий, как в моей рукописи, и в древнейшей графа Строганова представляет нам первоначальную редакцию.

⁴¹⁰ - С некоторыми изменениями взято из слова на Рождество, в Четых-Минях Дмитрия Ростовского. См. дек. 25 дня.

⁴¹¹ - В подлиннике по два раза с некоторыми различиями описан и тот и другой апостол. Я соединил в одно целое.

⁴¹² - Описание Василия Великого и Григория Богослова взято из разных мест подлинника.

⁴¹³ - На полях ссылка на Пролог и Четьи-Минеи.