

Отъ редакціи.

Издаваемый нынѣ второй томъ сочиненій академика *Θ. И. Буслаева* по археологіи и исторіи искусства представляетъ перепечатку второго же тома *Историческихъ очерковъ русской народной словесности и искусства*, изданныхъ въ 1861 году въ двухъ томахъ. Въ этомъ изданіи покойный академикъ самъ собралъ и привелъ въ нѣкоторую систему свои изслѣдованія и характеристики, разсѣянные по разнымъ изданіямъ, исправивъ и дополнивъ то, что ему казалось ошибочнымъ и неполнымъ, а также присоединивъ написанныя вновь нѣкоторыя главы. Во второмъ томѣ «Очерковъ» авторомъ рассмотрѣны народныя элементы древне-русской литературы и искусства. Отдѣленіе русскаго языка и словесности постановило сохранить въ неприкосновенности составъ «Историческихъ очерковъ», перепечатавъ ихъ цѣликомъ въ двухъ томахъ и отнеси ихъ по содержанію: первый томъ къ сочиненіямъ по народной поэзіи и литературѣ и второй томъ къ сочиненіямъ по археологіи.

Рисунки съ миниатюръ лицевыхъ рукописей, снятые въ натуральную величину кальками и приложенные ко второму тому «Историческихъ очерковъ» въ отдѣльныхъ листахъ, пришлось въ настоящемъ изданіи уменьшить, такъ какъ, будучи исполнены въ величину подлинника, они не соответствовали часто избранному нынѣ формату книги и принятому способу механическаго воспроизведенія посредствомъ цинкографіи. Къ сожалѣнію, въ нѣкоторыхъ случаяхъ скопленіе рисунковъ, прилагаемыхъ къ непогимъ страницамъ текста, было причиною чрезмѣрнаго уменьшенія ихъ размѣровъ, вызваннаго требованіемъ не отдалять слишкомъ рисунковъ отъ иллюстрируемаго ими текста.

I.

О НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ

ВЪ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ.

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

Мм. Гг.!

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

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

отъ своего книжнаго просвѣщенія столько, сколько ей потребно, только ради чисто практическихъ цѣлей внѣшняго благочинія и порядка.

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

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

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

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

Будучи убѣжденъ, что въ тѣхъ памятникахъ нашей литературы по преимуществу выражается во всей полнотѣ жизнь народа, которые наиболѣе пропитаны творчествомъ народной фантазіи, я рѣшаюсь занять ваше вниманіе, Мм. Гг., разсмотрѣніемъ *нѣкоторыхъ поэтическихъ элементовъ нашей древней литературы.*

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

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

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

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

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

I.

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

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

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

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

1) Изучающимъ сравнительную миеологию хорошо извѣстно, что еще задолго до принятія христіанства, народы уже проходили по различнымъ степенямъ духовнаго развитія, главнѣйшимъ выраженіемъ котораго была миеологія, въ ея неразрывной связи съ поэзіею. Чѣмъ полнѣе и совершеннѣе было это развитіе, тѣмъ совершеннѣе и полнѣе въ духовномъ отношеніи раскрывалась народность, и въ послѣдствіи, тѣмъ способнѣе становился народъ къ усвоенію себѣ высокихъ идей христіанства: потому что уже

въ эпоху до-историческую привыкъ онъ вращаться въ области вѣрованья, привыкъ уважать какія бы то ни было убѣжденія.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1) Смотр. Сербскую пѣсню о Іованѣ и Дивскомъ старѣйшинѣ, Сербске нар. піесме Вук. Карадж. ч. 2 № 8.

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

3) Очень важно сближеніе этого мотива съ древнепѣмецкимъ эпизодомъ изъ Готскаго эпоса о Гильдебрандѣ.

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

Наши грамотные предки даже XVII вѣка¹⁾ вѣрили, что этотъ Волхъ былъ старшій сынъ мифическаго Словена. — Отъ Словена будто бы получили названіе Славяне, а отъ Волхова — рѣка Волховъ, прежде называвшаяся *Мутною*. Этотъ Волховъ будто бы былъ «бѣсоугодный чародѣй, лють въ людяхъ; бѣсовскими ухищреніями и мечтами претворялся въ различные образы и въ лютаго звѣря крокодила; и залегалъ въ той рѣкѣ Волховѣ водный путь тѣмъ, которые ему не поклонялись: однихъ пожиралъ, другихъ цотоплялъ. А невѣжественный народъ — будто бы — тогда почиталъ его за бога и называлъ его *Громоу* или *Перуноу*. И постановилъ этотъ окаянный чародѣй, ночныхъ ради мечтаній и собранія бѣсовскаго, городокъ малый на нѣкоторомъ мѣстѣ, зовомомъ *Перыня*, гдѣ и кумирь Перуна стоялъ. И баснословятъ о немъ невѣжды, говоря (вѣроятно, пословицею): *въ боги стлз*. И былъ этотъ окаянный чародѣй удушенъ отъ бѣсовъ въ рѣкѣ Волховѣ; и мечтаніями бѣсовскими несено было окаянное тѣло его вверхъ по той рѣкѣ и извержено на берегъ противъ Волховнаго его городка, что нынѣ зовется *Перыня*. И со многимъ плачемъ отъ невѣждъ тутъ былъ онъ погребенъ, съ великою тризною, поганскою, и могилу ссыпали надъ нимъ высокую, по обычаю язычниковъ. И по трехъ дняхъ послѣ того тризница разверзлась²⁾ земля, и пожрала мерзкое тѣло крокодилово, и могила просыпалась надъ нимъ на дно адское: *уже и донынтъ, якоже повѣдають, знакъ чмы тоя стоитъ не наполняяся*.

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

1) По рукоп. Синод. Библиот. *Цѣтники* 1665 г. подъ № 908. Лист. 18—21.

2) Въ рукоп. *прослезися земля*.

баснословный *Словенъ*, на томъ основаніи, что *Всеславъ* и *Словенъ*, какъ формы созвучныя, могли въ преданіи между собою смѣшаться.

Во всякомъ случаѣ, змѣиная натура отца отразилась въ Волховѣ. Онъ былъ крокодилъ — позднѣйшая замѣна водянаго змія, и залегалъ рѣку Волховъ, какъ въ извѣстной сказкѣ¹⁾ залегалъ Оку рѣку змѣй Тугаринъ, встрѣчающійся въ обществѣ нашихъ древнихъ богатырей, при самомъ Владиміръ-Красномъ-Солнышкѣ.

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

Мифическое преданіе о змѣй, окружающемъ всю землю, у нашихъ предковъ перешло въ книжное сказанье о томъ, что земля «основана на трехъ большихъ китахъ и на тридцати малыхъ; и будто бы эти киты, *находя на райское благоуханье*, берутъ отъ него десятую часть и отъ того сыты бываютъ²⁾».

Самъ Русскій эпосъ возводитъ Волха, какъ рѣку, къ морскому отцу. Въ пѣснѣ о Садкѣ богатомъ гостѣ³⁾ это морское божество называется Морскимъ Царемъ, которому Садко приноситъ жертвы, какъ божеству, и даетъ дань, какъ царю, и который наконецъ женить этого богатаго гостя на одной изъ своихъ тридцати дочерей, именно на рѣкѣ Волховѣ. Не надобно удивляться, что чародѣй Волховъ, рѣчной змѣй, вдругъ становится *дочерью*, а не *сыномъ* морскаго царя. Это обыкновенная мифологическая игра грамматическимъ родомъ: какъ собственное имя мужескаго рода, т. е., *Волховъ* — онъ сынъ Словена или змія, какъ имя нарицательное, т. е., *рѣка* — онъ дочь морскаго царя.

Это мифическое отношеніе рѣкъ къ морю наши грамотные предки, между прочимъ, выражали слѣдующимъ образомъ въ извѣстной апокрифи-

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

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

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

ческой бесѣдѣ Святителей, о которой будетъ говорено ниже; «*Вопросъ*: которая мать сосеть дѣтей своихъ? *Отвѣтъ*: море рѣки поѣдаетъ въ себя». Или въ другомъ мѣстѣ: «которая мать пожираетъ своихъ дѣтей? *Отвѣтъ*: море рѣки приѣмлетъ въ себя¹⁾».

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

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

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

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

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

Каковъ бы ни былъ древнѣйшій, до-христіанскій обычай, но повтореніе тѣхъ же обстоятельствъ встрѣчается въ одномъ разсказѣ, присовокупленномъ къ повѣствованію о житіи Исидора Твердислова, юродиваго Ростовскаго²⁾: это именно въ описаніи чуда о купцѣ, *его же святой избави отъ глубины морскія*.

Случилось нѣкоторому купцу по морю куплю творить. Однажды, когда онъ плылъ по морю, корабль вдругъ остановился, и волнами стало его разбивать: корабельщики ждали себѣ смерти. Тогда умыслили они метать

1) Синод. рукоп. № 908. л. 127 об.

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

жеребій; жеребій палъ на того купца; и посадили они его на доску и бросили въ море: а корабль тотчасъ же тронулся съ мѣста и поплылъ. За тѣмъ разсказывается, какъ самъ Твердисловъ явился на морѣ купцу, и на той же доскѣ невредимо пустилъ его вслѣдъ за кораблемъ и спасъ.

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

Это историческое развитіе мифологическаго процесса, столь очевидное въ мифологіи Греческой¹⁾, изъ народовъ позднѣйшихъ въ наибольшей ясности выразилось въ поэтическихъ сказаньяхъ Скандинавской Эдды.

Древнѣйшимъ мифическимъ существамъ, Турсамъ и Ютамъ, чудовищамъ и великанамъ, представителямъ бесплодныхъ скалъ и зимняго холода, наследуютъ свѣтлыя божества, Асы, постоянно ведущіе борьбу съ своими чудовищными предшественниками и постоянно ихъ побѣждающіе. Но и въ самыхъ Асахъ очевидны слѣды древняго злаго начала: даже самъ царь ихъ, богъ боговъ, великій Одинъ представлялся, по древнѣйшимъ преданіямъ, одноглазымъ чудовищемъ, слѣдовательно существомъ изъ породы Циклоповъ, соответствующихъ Скандинавскимъ Ютамъ. Но главнымъ представителемъ застарѣлаго зла въ обществѣ Асовъ — постоянный имъ себе-сѣдникъ и рѣшитель всякаго труднаго дѣла — это злобный Локи, отъ котораго произошла чудовищная порода — тотъ хищный волкъ Фенриръ и тотъ всемірный змій, которые, въ страшное послѣднее время Божественныхъ Сумерекъ, общими силами съ полчищами Суртура, губятъ всѣхъ свѣтлыхъ боговъ Сѣвернаго Олимпа. Если своею связью съ Локи Асы сообщаются съ мифическими существами стараго порядка вещей, то дружественнымъ и родственнымъ союзомъ съ Ванамъ, божествами прекрасными и разумными, выражаютъ они дальнѣйшее духовное развитіе племенъ, въ которыхъ эти мифы составлялись. Хотя въ царственномъ Одиנѣ сѣверныя племена вполне выразили свой предприимчивый воинственный характеръ и свое великое значеніе въ историческихъ судьбахъ человѣчества, но высокое безпристрастіе мифическаго эпоса не позволяло фантазіи остановиться на этомъ божествѣ, какъ на высшемъ идеалѣ человѣческаго совершенства. Сынъ Одина, чистый и непорочный Бальдуръ, долженъ былъ стать выше всякаго временнаго историческаго превосходства своего воинственнаго отца; онъ долженъ былъ

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

выразить вѣчную, непреходящую любовь и правду, высочайшую чистоту нравственную.

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

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

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

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

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

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

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

Я разумѣю здѣсь превосходное сказанье о томъ, отчего перевелись витязи на Святой Руси¹⁾.

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

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

«Не намахалися наши могутныя плечи,
 Не уходилися наши добрые кони,
 Не притупились мечи наши булатные!»
 И говоритъ Алеша-Поповичъ младъ:
 «Подавай намъ силу нездѣшнюю —
 Мы и съ тою силою, витязи, справимся!
 Какъ промолвилъ онъ слово неразумное,
 Такъ и явились двое воителей,
 И крикнули они громкимъ голосомъ:
 «А давайте съ нами, витязи, бой держать —
 Не глядите, что насъ двое, а васъ семеро».
 Не узнали витязи воителей.
 Разгорѣлся Алеша-Поповичъ на ихъ слова,
 Поднялъ онъ коня борзаго,
 Налетѣлъ на воителей
 И разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча:
 Стало четверо — и живы всѣ.
 Налетѣлъ на нихъ Добрыня молодецъ,
 Разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча:
 Стало восьмеро — и живы всѣ.
 Налетѣлъ на нихъ Илья Муромецъ,
 Разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча:
 Стало вдвое болѣе — и живы всѣ.
 Бросились на силу всѣ витязи:
 Стали они силу колоть-рубить....
 А сила все растеть — да растеть,
 Все на витязей съ боемъ идетъ....
 Не столько витязи рубятъ,
 Сколько добрые кони ихъ топчуть....
 А сила все растеть — да растеть,
 Все на витязей съ боемъ идетъ....
 Бились витязи три дня, три часа, три минуточки.
 Намахалися ихъ плеча могутныя.
 Уходилися кони ихъ добрые;
 Притупились мечи ихъ булатные....
 А сила все растеть — да растеть,
 Все на витязей съ боемъ идетъ....
 Испугалися могучіе витязи:
 Побѣжали въ каменныя горы, въ темныя пещеры....
 Какъ побѣжитъ витязь къ горѣ, такъ и окаменѣтъ;
 Какъ побѣжитъ другой, такъ и окаменѣтъ;
 Какъ побѣжитъ третій, такъ и окаменѣтъ....
 Съ тѣхъ-то поръ и перевелся витязи на Святой Руси!

Преданіе это, во всей яркости выставляя мифическое значеніе богатырей, не даетъ еще права думать, чтобъ подъ *воителями нездѣшными* разу-

мѣлось что нибудь иное, а не такія же мифическія лица, только лица болѣе просвѣтленныя, *нездѣшнія* какъ выражается сказаніе — существа болѣе чистыя. Это смѣна одного мифологическаго періода на другой.

Вводя насъ въ историческое развитіе нашей мифологіи, это сказанье замѣчательно и потому, что опредѣляетъ мифическое значеніе камней и скалъ, которымъ, какъ извѣстно¹⁾, нѣкогда воздавалась у насъ божеская почеть. По нашему сказанью — камень или скала есть окаменѣлый богатырь, подобно тому какъ въ сѣверной мифологіи скалы олицетворялись въ образѣ чудовищныхъ Турсовъ.

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

«Было отъ города Смоленска за 30 версть по Черниговской дорогѣ — такъ разсказывается въ этой повѣсти — случилось быть на великомъ полѣ безстыдному бѣснованью. Множество дѣвъ и женъ стеклися на бѣсовское сборище, нелѣпос и скверное, въ ночь (?), въ которую родился *Пресвѣтлое Солнце* — великій Іоаннъ Креститель, первый покаянію проповѣдникъ, его же ради вся тварь неизрѣченно возрадовалась. А эти окаенныя бѣсомъ научены были. И соизволилъ Господь Богъ обличить ихъ въ поученіе человѣкамъ, и послалъ къ нимъ Св. Великомученика Георгія. Святой явился передъ ними и говорилъ имъ, чтобъ онѣ перестали отъ такого бѣснованья; но онѣ нелѣпо ему возбраняли съ великимъ срамомъ. Тогда онъ проклялъ ихъ, и всѣ онѣ тотчасъ же окаменѣли, и донышѣ на полѣ томъ видимы, стоятъ, какъ люди: въ поученіе намъ грѣшнымъ, чтобы такъ не творили, да не будемъ съ дьяволомъ осуждены въ муку вѣчную».

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

1) Срезневскаго Святилища и обряды языческаго богослуженія древн. Славянъ 1846, стр. 29 и слѣд.

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

II.

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

Народная поэзія, войдя въ Древне-Русскую литературу, всего скорѣе и естественнѣе могла слиться съ такъ называемыми *Отреченными книгами*, то есть, съ сочиненіями *апокрифическими*, въ которыхъ христіанскія понятія и преданія перемѣшаны съ народными миѳами, съ различными суевѣріями и поэтическими вымыслами¹⁾. На это сліяніе народной поэзіи съ отреченными книгами указываетъ намъ уже и древняя письменность, помѣщая между этими *книгами* различныя суевѣрія и игры, и между прочимъ *хороводы съ завиваньемъ вѣнковъ*²⁾.

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

Бесѣда эта, по своему происхожденію, относится къ отдаленной древности, и первоначально занесена къ намъ, вѣроятно, изъ Болгаріи, вмѣстѣ съ заговорами на лихорадки, съ Зелейниками и другими отреченными книгами; потому что эта бесѣда встрѣчается въ рукописяхъ Болгарскихъ, въ которыхъ не видно слѣдовъ русскаго вліянія⁴⁾. Но усвоенная Русскимъ народомъ, она получила у насъ мѣстный колоритъ, и пустила глубокіе корни въ древне-Русской поэзіи. Состоя въ тѣснѣйшей связи съ народными суевѣріями, загадками, примѣтами и съ различными миѳологическими воззрѣніями, эта Бесѣда дала содержаніе многимъ народнымъ пѣснямъ, сказкамъ, изрѣченіямъ и въ свою очередь, вѣроятно, многое заимствовала изъ этихъ народныхъ источниковъ.

1) Смотри у Калайд. въ Иоан. Екс. Болг. стр. 208.

2) Въ Пайс. Сборн. XIV в. въ Билб. Кирилло-Бѣл. монастыря: «зелейник. колядникъ громник. благоуханья воя имже влѣсе или вполи вѣичеваются челоуѣци и по удесомъ тычутся. Въ словѣ Св. Ефрема, л. 83 и об.

3) См. Синод. Цвѣтн. 1665 г. № 908. *Слово Іванна Златоуста, Василія Великаго, Григорія Богослова.*

4) Сербо-болгарскую редакцію этой Бесѣды мнѣ случилось имѣть подъ руками въ одномъ Сборникѣ Профес. Григоровича, XVI—XVII в.

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

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

1) Начну съ языческихъ представленій характера космогоническаго. Сюда принадлежит мифъ глубокой древности о томъ, что земля, въ символическомъ образѣ *коровы*, происходитъ отъ *быка*¹⁾. Этотъ мифъ не только вполне согласенъ съ древнѣйшими представленіями индоевропейскихъ языковъ, по которымъ понятія о *земль* и *коровѣ* выражаются однимъ и тѣмъ же словомъ²⁾, но и глубоко входитъ въ основы мифическихъ и поэтическихъ преданій родственныхъ народовъ.

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

Эта мифическая *мать* божествъ до настоящаго времени въ народныхъ сказкахъ играетъ мифическую роль несчастной матерп, не перестающей въ превращенномъ видѣ коровы, утѣшать и лелѣять свою дочь — сиротку.

Изъ множества сказокъ этого, общаго имъ всѣмъ содержанія, приведу вкратцѣ Сербскую, подъ названіемъ *Пепелюга*³⁾.

Однажды дѣвушки пасли стадо, и, сидя вокругъ ямы, пряли. Вдругъ явился имъ нѣкоторый старецъ съ сѣдою бородою по поясъ и предупредилъ ихъ, чтобъ онѣ не роняли веретена въ яму; не то: чье веретено въ яму упадетъ, мать той дѣвицы превратится въ корову. Такъ это и случилось съ

1) Мифъ этотъ въ Бесѣдѣ выраженъ въ слѣдующихъ наивныхъ словахъ: Вопросъ: Что есть вошь корову роди? Господь землю сотвори, л. 295. об.

2) Въ Санскритѣ *іб* (изъ *іау*) значитъ и земля и корова или быкъ; родственно нашему *ювядо* (откуда *ювядина* и нѣм. *gau*, готск. *gavi*, а также греч. γαίη, γή. Сканд. собственное имя коровы *Audhumbla* собственно значитъ — обильно влажная, сырая, согласно съ нашимъ эпитетомъ: мать *сыра* земля.

3) Вука Стеф. Српске народне приповіетке. № 32. *Пепелюга* есть то же самое, что нѣм. *Aschenputtel*, итал. *Cenerentola* въ Пентамеронѣ Джанбат. Базиле, франц. *Cendrillon*, въ сказкахъ Perrault.

одною изъ дѣвицъ: она уронила веретено, и, воротившись домой, нашла свою мать уже въ видѣ коровы. Вскорѣ потомъ отецъ дѣвицы женился на одной вдовѣ, у которой тоже была дочь, но не въ примѣръ хуже падчерицы. Зато несчастную сироту мачеха не взлюбила, и, чтобъ ее мучить, задавала ей не подь силу уроки — прядь ленъ и ежедневно пастп стадо. Но дѣвицѣ прядла ея мать — оборотень. Вскорѣ однако подстерегли тайну сироты, и злая мачеха настояла, чтобъ корову зарѣзали. Безутѣшной дѣвицѣ мать-корова говорила, чтобъ она не ѣла ея мяса, а кости ея собрала и похоронила позадь избы. Потомъ уже изъ земли, будучи погребена, мать не переставала помогать своей дочери различными чудесами. Такимъ образомъ, эту чудодѣйственную могилую, сказка — съ свойственной ей фантастичностью — выражаетъ мысль объ обоюдномъ переходѣ мифологическихъ представленій коровы и земли.

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

Даже сквозь понятія христіанскія, нашему древнему грамотнику видѣлись поэтическіе образы *земли* и *моря*, въ ихъ древнемъ мифическомъ значеніи. Это явствуетъ, напримѣръ, въ слѣдующемъ *Спорѣ* земли съ моремъ, по одной рукописи XVI в.: «Земля говорила: я мать всѣмъ человѣкамъ, и Богородицѣ, и Апостоламъ, и Пророкамъ, и Святымъ мужамъ, и Раю, плодящему цвѣтъ и овощъ: а ты море волнуемое — мать пресмыкающимся гадамъ и лукавому змію, который ругается животнымъ и скотамъ, и нестройнымъ вѣтрамъ. А Море говорило Землѣ: я же мать тебѣ: если не будешь напоена мною, то не можешь дать себѣ никакого плода, *ни раю овоща сотворити, ни сама лица своего умыти*»¹⁾).

2) Знаменитый народный стихъ о Голубиной книгѣ, и по внѣшней формѣ своей, состоящей въ бесѣдѣ между Княземъ Владиміромъ и Давидомъ Есеевичемъ, и по своему содержанию, есть не что иное, какъ чисто поэтическое возсозданіе той же апокрифической бесѣды. Въ этомъ стихѣ та же замысловатость вопросовъ, переходящихъ въ загадку, та же смѣсь языческой космогоніи съ понятіями и предметами христіанскаго міра²⁾).

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

1) Другой Цвѣтникъ, по рук. Синод. Библ. № 687. Л. 66 об.

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

У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія;
Солнце Красное отъ лица Божьяго
Самаго Христа Царя Небеснаго;
Младъ свѣтелъ мѣсяць отъ груди Его;
Звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ;
Ночи темныя отъ думъ Господнихъ;
Зори утренни отъ очей Господнихъ;
Вѣтры буйныя отъ Свята Духа;
У насъ умъ-разумъ Самаго Христа,
Самаго Христа, Царя Небеснаго;
Наши помыслы отъ облацъ небесныхъ:
У насъ миръ-народъ ¹⁾ отъ Адамія;
Кости крѣпкія отъ камени;
Тѣлеса наши отъ сырой земли;
Кровь-руда наша отъ чернаго моря.
.
Иерусалимъ городъ городамъ отецъ.
— «Почему тотъ городъ городамъ отецъ?» —
Потому Иерусалимъ городамъ отецъ:
Во тѣмъ во градѣ во Иерусалимѣ
Тутъ у насъ пупъ землѣ. —
Соборъ-Церковь всѣмъ церквамъ мати.
— «Почему же Соборъ-Церковь церквамъ мати?»
.
Стоитъ Соборъ-Церква посреди града Иерусалима
Океанъ море всѣмъ морямъ мати.
— «Почему Океанъ всѣмъ морямъ мати?»
Посреди моря океанскаго,
Выходила Церковь соборная,
Соборная богомольная,
Святаго Климента Попѣ Римскаго:
На Церкви главы мраморныя,
На главахъ кресты золотые.
Изъ той изъ Церкви изъ соборной,
Изъ соборной, изъ богомольной,
Выходила Царица Небесная;
Изъ Океана моря она умывалася,
На Соборъ-Церковь она Богу молилася.
Отъ того Океанъ всѣмъ морямъ мати ²⁾.
Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати.

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

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

2) Слич. съ этимъ символич. толкованіе Бесѣды: «Что есть: еже рече писаніе: видѣхъ *жену* сѣдѣщую на *мори* и *Змія* лежаща при ногу ея, егда хотяше жена рожати отроча, и змія пожирашеть ея. *Отвѣтъ*: *Море* глаголетъ песь *миръ*, жена же бысть *Церковь*, *посредѣ мира*, а змія есть дьяволъ», и проч. Л. 312.—Объ Иерусалимѣ: «Который градъ прежде всѣхъ сотворенъ и больше всѣхъ? *отвѣтъ*: Ерусалимъ градъ прежде всѣхъ сотворенъ и больше всѣхъ; къ нему же *пупъ* земли, и Церковь Святаѣ Святыхъ и Господень гробъ», Л. 127 об.

— «Почему же Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати?» —
 На трехъ рыбахъ земли основана.
 Какъ Китъ-рыба потронется,
 Вся земля всколебается 1)

.
 Возговорилъ Володиміръ Князь,
 Володиміръ Князь Володиміровичъ:
 Ой ты гой еси, премудрый Царь,
 Премудрый царь, Давыдъ Есеевичъ!
 Мнѣ ночесь, сударь, мало спалось;
 Мнѣ во снѣ много видѣлось:
 Кабы съ той страны со восточной,
 А съ другой стороны съ полуденной,
 Кабы два звѣря собиралися,
 Кабы два лютые собѣгалися,
 Промежду собой дрались, билися.
 Одинъ одного звѣрь одолѣть хочеть. —
 Возговорилъ премудрый царь
 Премудрый царь Давыдъ Есеевичъ:
 Это не два звѣря собиралися,
 Не два лютые собѣгалися:
 Это кривда съ правдой соходилися и проч. 2).

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

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

Въ средніе вѣка вѣрованье въ чудовищныхъ животныхъ тѣсно было связано съ вѣрованьемъ въ чудовищныхъ людей, которые назывались *ди-*

1) Соотвѣтственно тому въ древнемъ стихѣ о Садкѣ, колебанье моря и разлитіе рѣкъ приписывается пляскѣ Морскаго Царя. Святитель Николай, явившись Садкѣ во снѣ, говоритъ:

Расплясался у тебя Царь Морской:
 А сине море всколебалось,
 А и быстры рѣки разливалися,
 Топячь много бусы, корабли,
 Топячь души напрасныя
 Того народу Православнаго. Стр. 342.

2) См. Кирѣевск. Русск. народн. пѣсни въ Читеніяхъ Общ. И. и Др. Рос. Слич. въ Бесѣдѣ: «что есть бѣлъ щитъ, а на бѣлѣ щитѣ заяць бѣлъ: и прилетѣ сова и взя зайца, а сама ту сяде. *Отв.* Бѣлъ щитъ есть свѣтъ, а заяць *правда*, а сова *кривда*» и проч. Л. 295.

воищами. Къ этому разряду относили полу-человѣка и полу-звѣря, людей объ одномъ глазѣ, объ одной ногѣ, даже безъ головы и т. п.

Преданія классическихъ народовъ о Сиренахъ, Кентаврахъ, Фавнахъ были перемѣшаны съ національными вѣрованіями въ оборотней—волковъ или *волкодлаковъ*, въ дѣвъ съ лебедиными крыльями, или вообще въ пернатія существа, имѣющія человѣческую фигуру, и т. п. Такимъ образомъ въ этой смутной области средневѣковыхъ вѣрованій народное незамѣтно переходило въ заимствованное извѣе, и заимствованное, такое же чудесное и необычайное, легко уподоблялось народному, туземному. На основаніи своихъ національных воззрѣній, сочинитель Слова о Полку Игоревѣ представлялъ Всеслава оборотнемъ-волкомъ или волкодлакомъ: «Всеславъ Князь *людямъ князьямъ города рядилъ, а самъ съ ночь судилъ, волкомъ рыскалъ* — великому Хорсу волкомъ путь перебѣгалъ». Но почти тоже самое русскій грамотный человѣкъ читалъ въ сказкѣ, очевидно, заимствованной изъ чужихъ источниковъ, о Царѣ Китоврасѣ: «Былъ въ Иерусалимѣ Царь Соломонъ, а въ градѣ Лукорѣ царствовалъ Царь Китоврасъ; и имѣлъ опъ обычай— *днемъ царствуетъ надъ людьми, а ночью оборачивается звѣремъ Китоврасомъ* ¹⁾ и *царствуетъ надъ звѣрьми*, а по родству братъ Царю Соломону» ²⁾).

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

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

Поэтическій стиль нашихъ духовныхъ стиховъ, равно какъ и разбѣраемой нами Бесѣды, вполне соответствуетъ, вообще въ исторіи средневѣковаго искусства, стилю *Романскому*, который въ украшеніяхъ на капи-

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

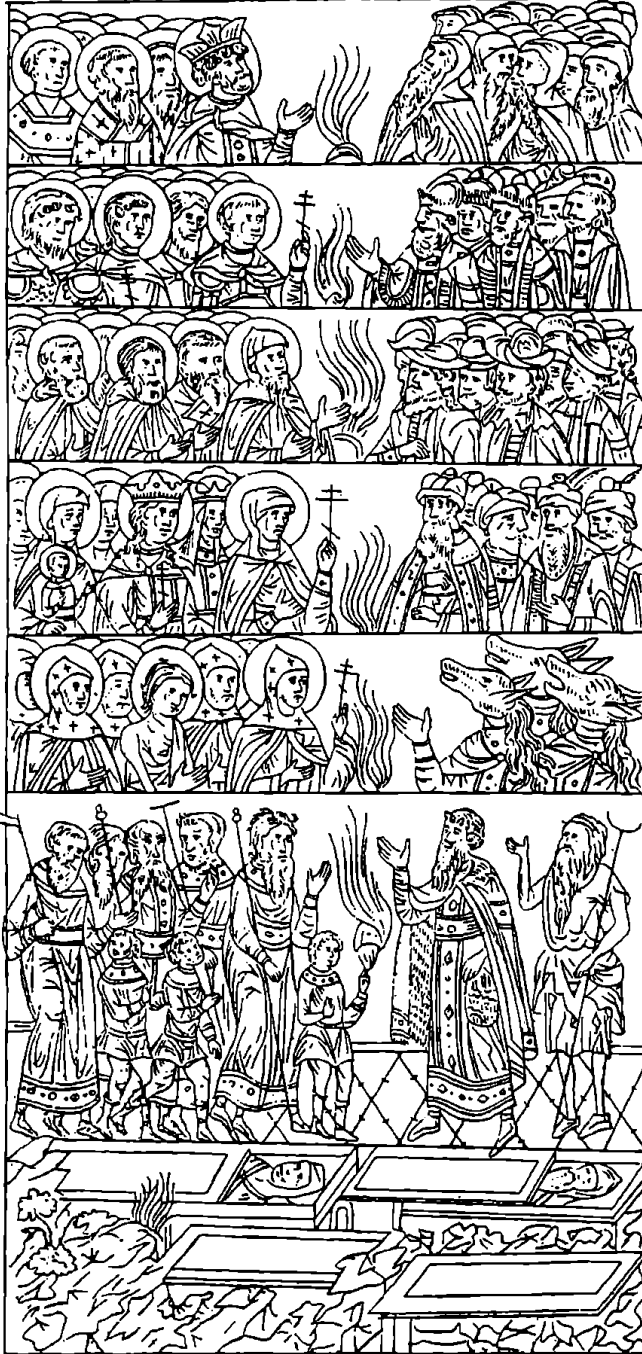
2) По рукоп. XVII в. въ Имп. Публ. Библ. Отд. 17, № 22.

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

4) Л. 290.

теляхъ, порталахъ и во всѣхъ подробностяхъ скульптурныхъ, представляетъ грубѣйшую смѣсь языческаго съ христіанскимъ, смѣсь вѣрованій и воззрѣній туземныхъ съ заимствованными. Въ немъ господствуетъ та же чудовищность въ сочетаніи формъ человѣческихъ съ звѣриными или птичьими, въ изображеніи крылатыхъ звѣрей, многоглавыхъ змѣевъ и другихъ небывалыхъ животныхъ. Рядъ чудовищныхъ, необычайныхъ изображеній въ скульптурныхъ украшенияхъ Дмитріевскаго собора во Владимірѣ (1197 г.) хорошо извѣстенъ любителямъ нашей старины, которые въ этихъ украшенияхъ видятъ Романскій стиль.

И здѣсь и тамъ, и въ искусствѣ и въ поэзіи, чувствуется одно общее начало: глубокою вѣрою проникнутое, но темное, смутное состояніе творческой фантазіи, отягченной множе-



1. Рисунокъ въ печатной Псалтыри 1633 г. въ Библ. Троицкой Лавры.

ствомъ разнообразныхъ преданій и запуганной страшными видѣніями двоевѣрія или полуязычества.

Въ этомъ отношеніи отличается высокимъ Романскимъ стилемъ превосходный народный стихъ объ Егорѣ храбромъ¹⁾. Тотъ вовсе не понялъ бы всего обаянія народной поэзіи въ этомъ стихѣ, кто рѣшился бы въ храбромъ героѣ видѣть святочтимага Георгія Побѣдоносца, точно такъ же, какъ въ пѣсенномъ Владимірѣ *Красномъ-Солнышкѣ* — Равноапостольнаго князя.

Развѣзжая по землѣ *Свѣтло-русской*, и утверждая въ ней вѣру Православную, Егорій еще не встрѣчаетъ на Руси людей. Это утвержденіе вѣры состояло не въ обращеніи народа въ христіанство, а въ первобытныхъ подвигахъ героя-полубога, который извлекаетъ дикую страну изъ ея доисторическаго мрака неизвѣстности, пролагаетъ пути и дороги по непроходимымъ дремучимъ лѣсамъ, по зыбучимъ болотамъ, черезъ широкія рѣки и *толкучія*²⁾ горы. Егорій храбрый является на Русь, какъ новый творецъ, устроитель вселенной³⁾, подобно Финскому Вейнемейнену, и какъ этотъ послѣдній, совершаетъ творческіе подвиги помощію своихъ чарующихъ, *ошшихъ* словъ.

Вы лѣсы, лѣсы дремучіе! (говоритъ онъ)

Встаньте и разшатнитесь:

Разшатнитесь, раскачнитесь...

Зароститесь вы, лѣса,

По всей землѣ Свѣтло-Русской.

.

Ой вы еси, рѣки быстрыя,

Рѣки быстрыя, текучія⁴⁾!

Протеките вы, рѣки, по всей землѣ,

По всей землѣ Свято-Рускѣй!

По крутымъ горамъ, по высокимъ,

По темнымъ лѣсамъ, по дремучимъ.

.

Вы горы, горы, толкучія!

Станьте вы, горы, по старому, и проч.

Вмѣсто людей, наѣзжалъ Егорій на стада чудовищныхъ животныхъ, на стада летучихъ змѣевъ да рысучихъ волковъ. Только пастухи этого послѣдняго стада носятъ на себѣ обличье человѣческое; но ихъ сверхъесте-

1) См. изданіе Кирѣевск. въ Читеніяхъ Общ. Истор. и Дрепн. Рос.

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

3) Слово *творити* зн. не только созидать, но и *украшать* (откуда *тварь*—лицо, *утварь*—украшеніе), а также *разводитъ*, производить *броженіе* (откуда *творило*—квашня, областн. *тварь*—мокрый, крупный снѣгъ). Слич. сканд. *tíðludr*—творецъ, собственно умѣряющій и украшающій.

4) *Текучая* есть тавтологическій эпитетъ *рѣки*, какъ *тигіе* покои, *божій* день (день родственно слову *divus* и пр.).

ственный, чудовищный видъ, напоминающій мифическія, стихійныя существа, въ родѣ Вилъ, Русалокъ, Лѣшихъ—не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что Егорій храбрый попалъ не только въ страну языческую, но даже заѣхалъ въ самое святилище языческихъ божествъ.

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

Братомъ такихъ существъ, обросшихъ древесною корою¹⁾ и съ зелеными волосами, какъ у Русалокъ, могло быть, конечно, не лицо христіанскаго міра, а мифическое существо, какимъ и описывается Егорій въ пѣснѣ:

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

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

Она черезъ перо была вся золота,
А головушка у ней увивана краснымъ золотомъ,
И скатнымъ жемчугомъ усажена²⁾.

Какъ *рыскачіе волки*, которыхъ наѣзжаетъ Егорій, не только *волкодлаки* древней мифологіи³⁾, но и символическіе знаки Романскаго стиля, подобные крылатому или многоглавому змію; такъ и чудесный образъ самого героя, выходя изъ мифическихъ основъ, въ то же время напоминаетъ нашимъ предкамъ художественное произведеніе того же древне-христіанскаго стиля, литое или чеканное, изъ золота и серебра, съ драгоценными камнями.

Подъ вліяніемъ того же смутнаго вѣрованья, находившаго въ прилѣпахъ Романскаго стиля оправданіе мифологическимъ преданіямъ, нашъ народный стихъ до того сближаетъ мифологію съ художественными украше-

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

2) Древн. рос. стих. 217.

3) Слич. сказаніе Геродота о Неврахъ, превращавшихся съ волковъ; сказаніе Сѣверное о Вельзунгахъ, Зигмундѣ и Зинфіотли, обратившихся волками и м. др.

ниями средне-вѣкового символическаго искусства, что во встрѣчѣ Егорья съ *Черногарь-птицею*, то и другое, мифологія и искусство, сливаются въ одно смутное представленіе:

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

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

5) Символическій непонятный знакъ Романскаго стиля требовалъ толкованія. На основаніи древнѣйшихъ *Толковыхъ текстовъ*, наша апокрифическая Бесѣда строила цѣлый фантастическій міръ загадочныхъ образовъ и понятій, которыя слѣдовало рѣшить. Потому эта бесѣда въ загадкахъ и отгадкахъ, соотвѣтствующая по своей формѣ нѣкоторымъ эпизодамъ мифологическаго эпоса¹⁾, съ одной стороны служитъ толкованіемъ художественныхъ средне-вѣковыхъ символовъ, а съ другой—состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ народною загадкою и съ старинною повѣстью, любившею вплетать загадки съ разгадками въ самую основу сказочной завязки.

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

1) Напр. въ пѣсняхъ Древн. Эдды пѣсня о великанѣ Вафтруднирѣ.

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

изображеніямъ въ нашей Бесѣдѣ до того разительно, что слѣдующее мѣсто изъ нея кажется объясненіемъ притчи въ Царскихъ палатахъ, будто на-мѣренно для нея составленнымъ: «кто бѣжитъ, и кто гонитъ? *Отвѣтъ*: день бѣжитъ, а ночь гонитъ. *Вопросъ*: кто борются между собою? *Отвѣтъ*: животь съ смертію¹⁾).

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

«В. что есть: конь стоитъ, изсохъ, а трава подъ нимъ до чрева? Отв. Конь есть богатый человекъ, который, смотря на свое богатство, изсохъ. В. Что есть: конь стоитъ на голомъ гумнѣ, а сытъ вельми? Отв. Конь есть убогий человекъ, который о богатствѣ не печется²⁾. В. Что есть: видѣлъ я жену пречудну и великимъ свѣтомъ одѣяну, глава же ея сіяла, какъ солнце, а за солнцемъ шелъ мѣсяць, а кругомъ ея держалось двѣнадцать звѣздъ. Отв. Жена есть вѣра христіанская, а свѣтъ есть Св. Богородица, отъ нея же родился праведное солнце Христосъ Богъ нашъ, а мѣсяць есть Законъ Мойсеевъ³⁾. В. Которыя суть птицы — пѣсня воспѣваютъ, а гласъ ихъ до небесъ восходитъ, а косы ихъ до земли висятъ? Отв. Птицы — звонъ церковный, а косы ихъ — веревки, а церковь — земное небо».

Слѣдующая загадка напоминаетъ извѣстную притчу Кирилла Туровскаго о *Блѣоризитѣ* и о *Монашествѣ*, о *душѣ* и *покаяніи*: «В. стоитъ градъ дологъ, а въ немъ сидитъ царь съ царицею и со всѣми друзьями и пришелъ къ нимъ высокоумливый вельможа и разогналъ царя съ царицею, и разъѣзжаются любимые его друзья, и *расплатится царица аки заклепанная голубица*. Отв. Городъ есть человекъ, а царь умъ, а царица душа, а любовные друзья — мысли, а вельможа — хмѣль⁴⁾. Эпитетъ *высокоумливый*, приданный хмѣлю, говорить въ пользу предположенія, что при составленіи этой загадки имѣлась въ виду извѣстная повѣсть о *высокоумномъ хмѣльѣ*.

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

1) Л. 290 Слнч. 293 об.

2) Л. 292.

3) Л. 308 и об.

4) Л. 128 и об.

пчелиная матка, а слуги у него—пчелы, а имѣють у себя по одному жалю. и гдѣ испускають жало назадъ не берутъ¹⁾. В. Кто принесъ Господу *глубокую* воду и убрूसъ нетканъ, и испросила себѣ, чего у ней не было. Отв. Когда блудница припала къ ногамъ Христовымъ, слезами мочила ихъ и волосами головы своей отирала, и испросила себѣ оставленіе грѣховъ»²⁾.

5) Неоднократно было замѣчаемо, что старинная сказка, подобно нѣкоторымъ пѣснямъ мифологическаго содержанія, основываетъ завязку и развязку на разрѣшеніи трудныхъ задачъ и мудреныхъ загадокъ. Очень любимая въ средніе вѣка повѣсть, и у насъ распространившаяся между читателями въ Палеяхъ, Хронографахъ и Сборникахъ, о состязаніи Царя Соломона съ Царицею *Ужмицскою*, *Южскою* или Южною (т. е. Савскою), вся состоитъ въ загадкахъ и разгадкахъ. Этотъ же наивный мотивъ далъ содержаніе любимой у насъ въ старину переводной сказкѣ о Сипагрипѣ и Акирѣ Премудромъ. По народному разсказу, Февронія Муромская является сначала, какъ вѣщая дѣва, говорящая загадками, которыхъ не можетъ понять княжій отрокъ, посланный искать врача³⁾.

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

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

1) Л. 127.

2) Л. 307.

3) См. пѣсни Древн. Эдды и Муромская Легенда въ Атенеѣ за 1858 г.—Пыпина Очеркъ Литературн. исторіи повѣстей и сказокъ. Стр. 138 и слѣд.

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

Удивижеся Царь разумному отвѣту его, что ему добрѣ разумно отвѣчалъ». На другой день опять: «рече имъ Царь: младый отрокъ, а разумомъ старъ и смыслень! Отгони¹⁾ ми сего дни другую загадку: «что днемъ десятая часть въ міру убываетъ, а ноцію десятая часть въ мірѣ прибываетъ». И рече дѣтище ко Царю: «Государь Царь!.. то, Царю, днемъ десятая часть солнцемъ воды усыхаетъ изъ моря, изъ рѣкъ, изъ озеръ, а ноцію десятая часть въ мірѣ прибываетъ: ино та часть воды исполняется, заве солнцу зашедшу и не сіяющу. То тебѣ, Царю, моя другая отгадка». Дивижеся Царь тому разумному отвѣту, что ему разумно отгадалъ».

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

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

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

Приведу примѣры того и другого по рукописной Азбукѣ начала XVIII вѣка³⁾.

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

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

1) Отгадай.

2) Л. 312 об. и 313.

3) По рукописи, принадлежащей мнѣ.

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

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

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

«Стоить градъ на пути, а пути къ нему нѣтъ: идетъ посолъ иѣмъ, несетъ грамоту неписанную, а даетъ читать неученому».

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

«Когда синица орла одолѣеть, тогда безумный ума научится¹⁾».

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

.

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

Что касается до самой Бесѣды Святителей, то она излагается въ Алфавитѣ въ кругахъ, по два круга рядомъ: въ одномъ вопросъ, въ другомъ отвѣтъ. Нѣкоторые изъ этихъ вопросовъ и отвѣтовъ взяты дѣйствительно изъ известной намъ апокрифической Бесѣды. Напримѣръ. «В. Что есть высота небесная, широта земная, глубина морская? Отв. Высота небесная отецъ, широта земная Сынъ, глубина морская Духъ Святой. — В. Что четыре

1) Слич. у Даниила Заточника: «коли пожретъ синица орла, коли каменіе воспловетъ по водѣ, коли свинія почнетъ на бѣлку лаяти, тогда безумный уму научится». По изд. Калайд. въ Памятн. Рос. Слов. XII в., стр. 236.

рози на земли? Отв. Четыре Евангелиста.—В. Что четыре орла едино яйцо снесли? Отв. четыре Евангелиста Св. Евангеліе списаша. — В. Кто крестилъ Богородицу? Отв. Петръ Апостоль. — В. Кто не рождень умре, а рождень не умре, въ столпъ претворилъся, а не истлѣ? Отв. Адамъ не рождень умре, а рождень не умре Илія Пророкъ, а въ столпъ превратился Лотова жена.—В. Кто бысть первой Пророкъ на земли? Отв. Адамъ. Егда сотворенъ бысть, и вопросы его Господь: Адаме, что видѣлъ еси во снѣ? Онъ же рече: видѣлъ еси, Господи, Петра въ Римѣ распята, а Павла въ Дамасцѣ, а тебя, Господи, видѣлъ надъ моимъ лбомъ распятаго».

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

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

Надобно сказать правду, что популярное объясненіе всѣхъ подобныхъ предметовъ въ старинныхъ Азбукахъ могло бы быть весьма полезно для учившихся грамотѣ, если бы между этими объясненіями не встрѣчалось самыхъ превратныхъ понятій, свидѣтельствующихъ о наивности древне-рус-

1) Въ Подлинникахъ это толкуется иначе: «утверждена же седмю столпъ. Толк. Седмю Духа дарованіи, что въ Исаянѣ Пророчествѣ писано».

скихъ грамотныхъ людей. Напримѣръ: «В. Что у Спасителя на вѣнцѣ: **Ѧ**. О. Н? Отв. **Ѧ**—отъ небесъ приде во своя и свои его не пріяша. О—Онн его не познаша. Н—На крестѣ его распяша.—В. Что у Богородицы подпись **М. Р. Ѧ. У**? Отв. **М**—Марія, **Р**—роди, **Ѧ**.—Фарисея. **У**—учителя».

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

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

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

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

Заключая объ этомъ памятникѣ, не могу не коснуться отношенія его къ книгамъ отреченнымъ и истиннымъ. Бесѣда эта, какъ было уже замѣчено, безъ сомнѣнія, вмѣстѣ съ другими апокрифическими книгами,

перешла къ намъ изъ Болгаріи¹⁾; но съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе расширялась въ своемъ объемѣ, принимая въ себя, частію поэтическіе элементы народной поэзіи, частію отрывки изъ другихъ *отреченныхъ* книгъ²⁾, а вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе и болѣе проникалась національными воззрѣніями. Люди съ строгими православными убѣжденіями могли смотрѣть презрительно на это наивное собраніе притчей и загадокъ, могли его преслѣдовать съ точки зрѣнія богословской: но такъ обаятельна была поэзія этого памятника, что, не смотря на строгія запрещенія, онъ расходился между русскими грамотными людьми въ множествѣ списковъ, съ самыми странными, противными духу православія, прибавленіями.

III.

Вся жизнь древней Руси была проникнута поэзіею; потому что всѣ духовныя интересы были понимаемы только на основѣ самаго искренняго вѣрованья, хотя бы источникъ этого послѣдняго и не всегда былъ чисто-христіанскій. Множество примѣтъ, заклятій или заговоровъ и другихъ суевѣрныхъ обычаевъ и преданій, и доселѣ живущихъ въ простомъ народѣ, свидѣтельствуютъ намъ, что та поэтическая основа, изъ которой возникли эти разрозненные члены одного общаго имъ цѣлаго, была не собственно языческая, и уже вовсе не христіанская, но какая-то смутная, фантастическая среда, въ которой съ именами и предметами христіанскаго міра соединялось пѣчто другое, болѣе согласное съ мѣщескими воззрѣніями народнаго эпоса³⁾.

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

Отличительною чертою этого смутнаго состоянія духа было суевѣрное убѣжденіе въ какую-то чарующую, сверхъестественную силу, которая ежеминутно, въ быту житейскомъ, въ томъ или другомъ болѣе важномъ случаѣ

1) Слич. въ статьѣ о книгахъ истин. и ложн. у Калайдов. въ Іоаннѣ Екс. Бол. *Іоанна Богослова вопросы*: это, вѣроятно, наша Бесѣда.

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

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

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

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

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

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

Но такъ какъ практичность есть главное свойство этого рода поэзіи (не подходящаго подъ эстетическое опредѣленіе поэзіи *безцельностью* и *непрактичностью*); то самое богатое собраніе всевозможныхъ суевѣрій, примѣтъ, обереговъ, причитаній или заговоровъ и отреченныхъ молитвъ вы встрѣтите въ книгахъ, составленныхъ съ самою опредѣлительною практическою цѣлью. именно въ *Лѣчебникахъ* и *Травникахъ*.

Предоставляя другимъ полное монографическое изслѣдованіе объ этой

важной отрасли нашей древней литературы, я обращаю вниманіе Ваше только на поэтическую сторону въ этой, казалось бы, вовсе чуждой поэзіи сферѣ. Но предварительно почитаю не лишнимъ замѣтить, что каково бы ни было первоначальное происхожденіе Лѣчебниковъ и Травниковъ — изъ Греціи черезъ Болгарію, изъ Польши, вообще съ Запада, или же на своей собственной древне-русской почвѣ, только всѣ разнообразныя списки этихъ памятниковъ литературы носятъ на себѣ явственныя слѣды то иностранной, то чисто-русской редакціи; а во многихъ спискахъ иностранное съ своеземнымъ до того слилось, что то и другое составляетъ одно нераздѣльное цѣлое. Къ этому послѣднему разряду принадлежатъ два Синодальныхъ Лѣчебника¹⁾, изъ которыхъ заимствую характеристику суевѣрныхъ поэтическихъ воззрѣній нашихъ грамотныхъ предковъ.

Не говоря о лѣчебныхъ пособіяхъ, между которыми постоянно встрѣчаются латинскіе термины и приводятся иностранныя средства²⁾, даже въ самыхъ заговорахъ и отреченныхъ молитвахъ, несмотря на своеземный составъ большей части изъ нихъ, очевидны слѣды иностраннаго вліянія, сначала греческаго, потомъ латинскаго³⁾. Первоначальный составъ Лѣчебника распространялся внесеніемъ свѣдѣній изъ разныхъ источниковъ, которые иногда упоминаются⁴⁾. Сверхъ того онъ видоизмѣнялся вслѣдствіе мѣстныхъ условій, къ которымъ примѣнялся, и такимъ образомъ получалъ мѣстный характеръ⁵⁾.

Молитвы о *трясавицахъ*, или лихорадкахъ, со внесеніемъ въ нихъ притчи о Св. Сисиніи, въ нашихъ Лѣчебникахъ ведутъ свое начало изъ Бол-

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

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

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

4) Напр., въ Синод. Лѣчебникѣ № 480: «139. Поября въ 1 д. (т. е. 1630 г.), Яковъ Мелецъ сказывалъ: добро де отъ *волосатика* мясцо, что въ раковинахъ живеть, сырое прикладывать къ ранамъ». Л. 113 об. — «Выпись взята у *Ивана Насытки*, а онъ взялъ у Доктора, пропускнуму зелью, *пурициѣ* 113 об. — «О *попутникѣ* пишеть сице: сказывалъ де *Виницьяникъ торювой челоука*... 98 об.

5) Напр., въ томъ же № 480: «трава ростеть въ водѣ, по прудомъ, и по рѣчкамъ на днѣ: у неѣ цвѣтъ желтъ, много е. въ *Нелиминѣ*, уже и у *Чертолскихъ* воротъ». Л. 39 об. Въ томъ же Лѣчебникѣ на Московскую же мѣстность указываетъ и слѣдующее мѣсто: «то отъ *Московского кнутья*, а не отъ *селскою*: Добро бы въ скорѣ захватить овчиною сырою тотъ часть, какъ битъ, и привязывати мездрою къ битому, и кровь битую овчина высосеть все, и скоро жить станеть. Отъ *селского кнутья*: Молокомъ коровьимъ парнымъ мазать, перомъ или топленнымъ грѣтымъ молокомъ». 97. об. и 98. Это въ статьяхъ подъ общимъ заглавіемъ: *Битому челоуку отъ кнутья*.

гарія, потому что въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ приписываются Болгарскому попу Іереміи¹⁾. О чародѣйскихъ письменахъ на яблокахъ для исцѣленія отъ той же болѣзни упоминается какъ въ Лѣчебникахъ, такъ и въ числѣ бѣсовскихъ обычаевъ, въ Паисіевскомъ Сборникѣ XIV в.²⁾.

Ведя свое начало отъ ложныхъ или отреченныхъ книгъ, и въ послѣдствіи расширяя свое содержаніе народными заговорами и примѣтами, а также выписками изъ стариннаго чернокнижія, наши Лѣчебники и Травники предлагали не только врачевныя пособія, но и всевозможныя наставленія о различныхъ важнѣйшихъ случаяхъ въ жизни, для благополучнаго исхода которыхъ необходимы чарующее слово, молитва или заговоръ, или вѣщаль примѣта. Къ древнѣйшимъ источникамъ, Греческимъ и Болгарскимъ, съ XVI в. стали прибавляться западные, изъ Тайная Тайныхъ и Аристотелевыхъ Вратъ, изъ Альберта Великаго, Михаила Скотта³⁾, Раймунда Люллія и другихъ. Хотя въ планъ моего изложенія не входитъ критическое изслѣдованіе о вліяніи этихъ книгъ на наши Лѣчебники, однако не могу не привести одной статьи Синод. Сборника XVII в., въ которой, при описаніи чарующей силы *Орлова камня*, приводятся эти и другіе западные источники⁴⁾.

«Старые *знатцы*, которые открыли силы и угодыя въ звѣряхъ, въ птицахъ, и въ травахъ, и въ кореньяхъ, оставили намъ опыты про силы и угодыя нѣкоего камня, именуемаго *Орловъ камень*. Греки и Латини называютъ тотъ камень *атитесъ*, а пачѣ многимъ людямъ объявлялся отъ царскія птицы, отъ орла, отъ чего и имя свое получилъ. Какъ орелъ сядетъ въ гнѣздѣ своемъ на яицахъ, и опъ тотъ камень кладетъ въ гнѣздѣ своемъ. И въ орловомъ гнѣздѣ находятъ такихъ два камня. А держитъ орелъ тотъ камень въ своемъ гнѣздѣ для обереганья дѣтей своихъ: потому что тотъ камень оберегаетъ отъ всякихъ притчей, отъ повѣтрія и отъ всякихъ зомъ.

1) Въ Синод. Лѣчебн. № 481, Л. 163 и слѣд. Смотр. ниже. — У Калайд. въ статьѣ о книгахъ истин. и ложн. «Вопросы Іереміа къ Богородици о недузѣ естественѣмъ, и иже именууютъ трясавици, басни суть Іереміа попа Болгарскаго, глаголетъ бо океанный сей, яко сѣдницу Св. Сисенію въ горѣ Синаистѣй, и Ангела Михаила именууетъ, еже на соблазнь людсмъ многымъ, и седмъ дочерій Иродовыхъ трясцами басньствоваше». Іоан. Екс. Болг., стр. 210.

2) Въ Синод. Лѣч. № 481: «а кому буде трясца, то напиши на яблоцы: т. в. р. з. потис пикосвость». Л. 169. Въ Паис. Сборн. въ Кирилло-Бѣлоз. монаст. *немоцнаго бѣса млаолемаго трясцю. мьятися проиоляюще нѣкими ложными письмами. проклятыя бѣсова еленьскихъ. пиша имяна на яблоцехъ. покладаетъ на святѣй трапезѣ въ годѣ юторити и тогда ужаснутся страхомъ ангельская воинства* и проч. Л. 199. Смотр. изъ этого же слова выписку далѣе.

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

4) № 850. Л. 458 и слѣд. Статья озаглавлена такъ: «Переводъ. Объ Орловомъ камени, что въ себѣ имѣетъ силу и угодія. Находятъ его въ Персидскомъ морѣ, и во Индѣи».

А камень тотъ живетъ разнаго цвѣту, темпобагровъ и сѣроватъ. А въ которомъ камнѣ стучить, то мужичекъ; а въ которомъ разсыпается, то жепочка. Въ томъ камнѣ далъ Богъ дивныя угодыя, таковы, что несвѣдущимъ людямъ не лзя про него и вѣры взять. А *знатцы* про тотъ камень писали подлинно: *Изидорусъ* писалъ въ своей 60 кн. въ 4 главѣ, *Плмніусъ* въ своей 36 кн. въ 23 гл., *Деоскордіусъ* писалъ въ своей книгѣ о камнѣ. *Албартусъ* *Малмусъ*, *Матіолесъ*, да *Варооломнѣй* Англичанинъ писалъ въ своей книгѣ про всякія угодыя, *Ременусъ* *Белеовъ* писалъ въ своей книгѣ о драгоценныхъ камняхъ, и иные знатцы, которые тотъ камень у себя держали, и чтó въ томъ камнѣ силы и угодыя, и они о томъ пишутъ: какъ же намъ легко родить: взявъ тотъ камень, привязать жеиѣ той на лѣвой рукѣ или къ лѣвой ногѣ¹⁾, и какъ родить, тотчасъ снять», и т. п.

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

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

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

1) Смѣч. далѣе чары надъ орломъ въ день Ивана Купалы.

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

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

Есть Русская пѣсня о Потокѣ Михайлѣ Ивановичѣ. Однажды на охотѣ онъ подстрѣлилъ было бѣлую лебедь: но эта лебедь была не что иное, какъ оборотень — вѣщая дѣва, Авдотья Лиховидьевна, на которой потомъ нашъ герой женится. Когда черезъ нѣсколько времени умерла эта вѣщая женщина, Потокъ, по условію, заключенному съ нею, живой былъ посаженъ къ ней въ могилу; и тамъ воскресилъ свою жену, помазавъ ее змѣиною головою¹⁾. Вмѣсто того, при тѣхъ же обстоятельствахъ, въ нѣмецкой сказкѣ *О трехъ змѣиныхъ листьяхъ* нѣкоторый витязь возвращаетъ къ жизни свою жену тремя листьями, которыми передъ тѣмъ въ его глазахъ одна змѣя воскресила другую²⁾. Тотъ же мотивъ, съ небольшимъ измѣненіемъ въ обстоятельствахъ, встрѣчается въ одной древне-французской повѣсти XIII в., только вмѣсто змѣй являются въ ней маленькіе звѣрки³⁾.

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

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

1) Калайд. Древн. рос. стих. 215.

2) По изданію братьевъ Грим. № 16.

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

щаетъ особенный поэтический интересъ искренняя вѣра въ таинственное соотношеніе дѣйствительности съ міромъ идеальнымъ.

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

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

«Трава вездѣ растетъ по пожнямъ и по межникамъ и по потокамъ; листье растилается по землѣ. Кругомъ листовъ рубежки, а изъ нея на серединѣ стволикъ, тощій, прокрасенъ, а цвѣтъ у него желтъ; и какъ отцвѣтеть, то пухъ станетъ шалочкою, а какъ пухъ сойдетъ со стволиковъ, то стануть плѣшки; а въ корнѣ и въ листу и въ стволикѣ, какъ сорвешь, въ нихъ³⁾ бѣленько». — «Есть *Спунъ* трава, растетъ по лугамъ при холмахъ, а растетъ какъ гречка, а цвѣтъ какъ у щавелю, а растетъ въ колѣно и ниже, а столпица колѣнъями, межъ колѣнцами брюшки, а листь у ней, какъ *Зогзицынъ*⁴⁾; трава долга, а въ ночи стоитъ вяла: листь виснетъ, какъ солнце сядетъ, а какъ солнце взойдетъ, листь стоитъ, а сама трава черна»⁵⁾.

1) № 481. Л. 243 об.

2) № 481. Л. 244.

3) № 480. Л. 52.

4) Т.-е. кукушкинъ цвѣтъ. Слич. въ Словѣ о Полку Игорев. *зезица*.

5) № 481. Л. 244.

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

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

«Въ травахъ царь есть *Симтаримъ* трава, о шести листахъ: первой снѣдь, другой червленъ, третій желтъ, четвертый багровъ, а братъ вечеромъ на Ивановъ день, сквозь золотую гривну или серебряную; а подъ корнемъ той травы человѣкъ, и трава та выросла у него изъ ребръ. Возьми человека того, разрѣжь ему перси и вынь сердце. Если кому дать сердца того человека, изгаснетъ по тебѣ. Если мужъ жены не любитъ, возьми голову его и поставь противъ мужа: только что увидитъ, будетъ любить пуще прежняго. Десная рука его—добро, если которая жена мужу не вѣрна, или мужъ жепѣ: стерши мезипнымъ перстомъ, дай пить. Если у которой жены дѣтей не будетъ, — печени того человека сварить въ молокѣ, и пить по три утра на тощее сердце, и будетъ тебѣ отрокъ, потомъ дѣвица»¹⁾).

«Есть орелъ птица. Возьми орла на Ивановъ день о вечерѣ, и взявши орла, стать на ростаняхъ межъ дорогъ на камнѣ, и наострить трость гораздо и заколоть орла того острою тростью и раздробить его тѣло на части. А тѣ части засушить на солнцѣ безъ вѣтру — ко многимъ потребамъ годно. Первое, око его добро при себѣ носить, правое, завязавъ въ ширинку, и носить подъ лѣвою пазухою: когда Царь или Князь на тебя гнѣвъ держитъ, и ты тѣмъ гнѣвъ Царевъ укротишь. Лѣвое око его добро смѣшать съ коровьею кровью и селезеневою, да все то засуши, да завяжи въ синій платъ, чистый. И когда хочешь ловить рыбу, и ты привяжи къ цѣпу, и наловишь рыбы много. Таже вещь ко многимъ ловушкамъ годна, ко звѣринымъ и птичьимъ, и ко всякой ловлѣ. Кость его головную истолокши съ кожею оленьюю въ чистомъ платѣ носить и къ головѣ привязывать отъ всякихъ болѣзней. Мозгъ его головной съ масломъ смѣсивъ, въ носъ класть, когда голова болитъ и щемитъ, или къ челу приложить. А крыла его праваго правильное перо добро держать, когда жена не можетъ родить: то перо подложить ей подъ ногу и родить»²⁾).

Въ семейномъ и общественномъ быту крестьянъ свадьба есть по пре-

1) Тамъ же Л. 242 об.

2) Тамъ же. Л. 154. Слич. вышеприведенную статью иностраннаго происхожденія изъ Синод. Сборника подъ № 850.

имуществу время всякихъ чарованій, эпическихъ обрядовъ, разгульнаго веселья и суевѣрнаго страха. И доселѣ въ простомъ народѣ ни одна свадьба не обходится безъ колдовства: «свадьба безъ дивъ не бываетъ». Слѣдующее мѣсто изъ Лѣчебника добавитъ эту семейную эпопею новымъ эпизодомъ, съ любопытными данными для характеристики, такъ называемаго, *эпического чудеснаго*.

«Когда человѣкъ хочетъ отъ вѣдьмъ стеречись па свадьбѣ пли на пиру: пайди рябину въ лѣсу на дубовой колодѣ, и сдѣлай изъ той рябины посошокъ и по веснѣ о кою пору *надънешься кукушкѣ закуковать*¹⁾, въ ту пору ходи съ тѣмъ посошкомъ вверху писаннымъ, рябиновымъ, и въ которомъ мѣстѣ впервые *заслышишь кукушку кукуючи*¹⁾, и ты также держишь посошокъ рукою, и подлѣ рукъ у того посоха замѣть сверху и съисподу тотъ жеребей²⁾. И уткни одну половину жеребья подъ ухо у дверей, а другую половину подлѣ другой половины ушка, *обанолъ* дверей, въ той хороминѣ, въ которой хочешъ свадьбу рядить или пиръ: въ ту хоромину вѣдьма никакъ не можетъ войти дверьми, и воротится, а тутъ не пойдетъ. И около ложа всякаго съ тѣмъ посошкомъ рябиновымъ добро ходить, и около поля: ржа того жита не ѣсть. Добро ту рябину себѣ въ дворѣ посадить и держать для того, о чемъ вверху писано»³⁾.

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

Въ этомъ отношеніи Лѣчебникъ соотвѣтствуетъ *Домострою*, то-есть, такому сборнику практическихъ свѣдѣній и наставленій, которыя человѣку необходимы въ руководствѣ въ домашнемъ обиходѣ, въ семейномъ быту и въ ежедневныхъ отношеніяхъ къ обществу. Только та существенная разница

1) и 2) Позволяю себѣ употребить эти превосходныя формы нашего народнаго словосочиненія.

2) Чары *жеребьемъ* соотвѣтствуютъ Скандинавскимъ *рунамъ*. Это *черты* и *норны* древнихъ Славянъ.

3) № 481. Л. 217 и слѣд.

4) Уже самъ языкъ свидѣтельствуетъ объ этой тѣсной связи лѣченья и чарованья. Древнее слово *балій* значитъ врачъ и чародѣй, слово *врачь* въ древне-русскомъ означало и лѣкаря и колдуна. Отъ прилаг. *опшій*, какъ эпитета поэта и мудреца, происходитъ областное слово *општинке* — лѣкарство.

между Домостроемъ и Лѣчебникомъ, что въ первомъ—какъ онъ намъ извѣстенъ по редакціи, приписываемой знаменитому священнику Сильвестру—господствуетъ только житейская мудрость и осторожная опытность, между тѣмъ какъ Лѣчебникъ въ своихъ средствахъ постоянно прибѣгаетъ къ сверхъестественнымъ чарующимъ силамъ.

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

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

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

«Когда хочешь *дворъ ставить на новомъ мѣстѣ*, или избу, или иные которые хоромы, и ты вели испечь три хлѣба маленькіе; вынь ихъ изъ печи, и подложи одинъ хлѣбецъ подъ пазуху, а другой подъ другую, а третій положи на сердце; и вшедши на то мѣсто, гдѣ хочешь избу ставить, и ставъ на томъ мѣстѣ, спусти на землю тѣ три хлѣбца, подпазушные и отъ сердца. И если всѣ три хлѣбца лягутъ кверху коркою верхнею, то мѣсто добро: тутъ, съ Божіею помощію, ничего не боясь, ставить избу и всякіе хоромы; если же

лягутъ вверхъ исподнею коркою, тутъ не ставь, и то мѣсто покинь. Когда же только два хлѣбца лягутъ кверху верхнею коркою, еще ставь — добро; когда же падеть одинъ хлѣбецъ кверху своимъ верхомъ, а два къ исподу, то не вели ставить на томъ мѣстѣ».

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

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

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

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

«А хочешь съять, и ты доспѣй изъ волчьей кожи рѣшето о тридцати дырахъ, и сѣй всякія сѣмена, и не попортятъ твоей нивы, и птицы не ѣдятъ сѣмянъ».

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

«Если воробей или другая птица начнетъ доѣдать ниву, то павипу

1) № 281. Л. 481 об. — 219.

2) Ibid. Л. 152.

3) Ibid. Л. 45.

4) Ibid. Л. 171 об.

5) Конона Градаря.

кость посить ночью, чтобъ не примѣтила того никакая птица, ни звѣрь, и обошедши ниву трижды *съ посоломья*¹⁾, положи на пивѣ и иди домой».

«А если *ниву бьетъ червь*, говори: Не бейте, черви, не ѣшьте пивы сел *гобины*²⁾, озими. Сѣрая *червь*³⁾, и бѣлая и малая, и костеникѣ! подите вы, черви, па западъ солнца, на зеленую дуброву, на осиповный листъ. Аще вы, не пойдете съ сея нивы съ озими, а сего не порядите, черви, спуцу на васъ птицъ — крылья желѣзныя, ноги булатныя: почпуть васъ брати, червь сѣрую, и бѣлую, и малую, и костяники, и подрѣду вашего не будетъ! и вы, черви, того не дожидаетесь, подите съ сея озими долой, а сея озими корень твержае вамъ камени и кремени, а горчае смолы и сѣры. Говори это трижды»⁴⁾).

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

О томъ, какъ обходиться *съ пчелами*. «Своихъ пчель покади волчьєю губою, и несуть тебѣ меды изъ чужихъ бортей въ твои борти. Осетрїю кость хваляты: втыкай внутрь пчелинаго улья, гдѣ пчелы живутъ, да и въ порожній ульї осетрїю кость воткнешь или въ борти, и въ томъ деревѣ пчелы живутъ и ведутся. Есть травица высока, а набѣло походить, *маточникъ* словеть, а цвѣтъ на ней синь, какъ кошельчики, а наверху какъ кнѣстокъ цвѣтокъ, и по сторонамъ цвѣтки сини же, а ростеть по межамъ. На той травѣ, на цвѣтку, матка пчелиная сама бываетъ и беретъ, что ей требѣ. Тою травицею добро ульї потирать, и всякія пчелины борти: въ томъ деревѣ и въ ульѣ пчелы любятъ жить. И тою травицею покрапливать пчель

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

2) *Гобина* — обиліе. Древн. слово.

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

4) № 481. Л. 213 — 215.

5) Ibid. Л. 124 об. — 125 об.

и порожніе улы и борти по веспѣ: подлетаютъ пчелы. Добро подкуривать осияновымъ листомъ то имъ вельми здорово»¹⁾).

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

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

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

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

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

Домашній обиходъ Лѣчебника заключу нѣсколькими мелкими примѣтами.

На Стрѣтеньевъ день Господа нашего Иисуса Христа на дорогу никуда не выходить, ни дому, ни какихъ хоромовъ не ставить⁶⁾).

Который человекъ плюетъ въ окно, у того человека звѣрь ловить животину, хотя бы его животина и промежь чужой животины ходила: той примѣты берегись, не плюй въ окно⁷⁾).

Если кто учнетъ чихать, и ему надобно противъ чиханья здравствовать, хотя бы и не другу: отъ того зубы не стануть болѣть⁸⁾).

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

Прежде всего надобно было обезопасить чарующимъ средствомъ лич-

1) Ibid. Л. 176.

2) № 480. Л. 99 об.

3) № 481. Л. 116.

4) Ibid. Л. 235.

5) Ibid. Л. 245 об.

6) Ibid. Л. 219 об.

7) Ibid. Л. 216.

8) № 480. Л. 112.

ность человѣка. «Если хочешь быть страшень — говорить Лѣчебникъ 1) — убей змѣю черную, а убей ее саблею или ножемъ, да вынь изъ нея языкъ, да вверти въ тафту зеленую и въ черную, да положи въ сапогъ въ лѣвой, а обуи на томъ же мѣстѣ. Идя прочь, назадъ не оглядывайся. Пришедши домой, положи подъ ворота въ землю. А кто тебя спроситъ, гдѣ былъ, и ты съ нимъ ничего не говори. А когда надобно, и ты въ тотъ же сапогъ положи три зубчика чесноковыя, да подъ правую пазуху привяжи себѣ утиральникъ, и бери съ собою, когда пойдешь на судъ или на поле биться. — Когда на судъ хочешь итти, то идучи съ березки снѣжь зубомъ *переперъ*, который трясется, а говоритъ: такъ какъ сей 2) переперъ трясется, такъ бы мой супостатъ, имрекъ, и его языкъ трепетался; да обнеси кругомъ головы трижды, и положи въ мошню 3). — Съ ветлы или съ березы надобно взять зеленый кустецъ, по гречески *мелея*, а по нашему *вихорево инъздо*: и взять тотъ кустецъ, какъ потянетъ вѣтръ вихоръ въ зимѣ или лѣтомъ; да среднее деревцо держать у себя — на судъ ходить или къ великимъ людямъ или на поле биться; и какъ бороться, держать тайно въ сапогѣ въ одномъ, на правой ногѣ. А кто держитъ то деревцо у себя, тотъ человѣкъ не боится никого» 4).

Вотъ самый полный и необыкновенно поэтической заговоръ для предохраненія отъ всякихъ враждебныхъ или опасныхъ столкновений въ обществѣ: «Господи, благослови! Отче Господи Иисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго! Святой Государь Иванъ учитель! научи насъ дѣлать добрыхъ творити! Помилуй насъ, Боже, какъ стала свѣтъ и зоря, и солнце и луна, и звѣзды, какъ взошло красное солнце на ясное небо, и освѣтило всѣ звѣзды и всю Русскую землю, и священныя церкви, и митрополитовъ, и владыкъ, и игуменовъ, и священниковъ, и весь міръ и всѣхъ христіанъ. Святой Государь Спасъ и святой Государь Архистратигъ Михаилъ! Помилуй, Господи, меня, имрекъ, грѣшнаго! Освѣти, Господи, меня, имрекъ, князямъ и боярамъ, и властямъ и тиунамъ, недѣльщикамъ, и ихъ дворянамъ, и гостямъ, и мужамъ и женамъ, и всему православному христіанству, что нареклось на

1) 481. Л. 203.

2) Въ рукоп. *сесъ* — сей. Древнерус. слово.

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

4) № 481. Л. 251. Слич. въ Паисіевск. Сборн. XIV в. *авелми претитъ господь святыми своими и не велитъ чарамъ недугъ лъчити, ни наузы, ни бпсъ искати, ни съ стрпчю впрвати ни съ ловы идуще или на куплю отходящи, или отъ князя милости хотяще, не велитъ чародьянъемъ, и комби ходяще сихъ искати.* Л. 199.

всемъ свѣтъ и на всякъ часъ, и на всяко время, и на всякое сердце и на всякія очи моему сердцу, имрекъ, отъ всякаго зла и отъ злыхъ очей, закрой, Государь Михаилъ Архангель, своею ризою нетлѣнною раба Божія, имрекъ». А входитъ во дворъ, впередъ лѣвою ногою въ порогъ, въ ворота, а какъ отворять ворота, то опереться въ правую вереву воротъ правымъ плечомъ, и молвить всю молитву, и перекреститься и молвить: «Святой Государь Спасъ и Святой Архистратигъ Михаилъ! закрой, Господи, отъ лиха чело-вѣка и супостата на всякъ часъ и на всяко время и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь»¹⁾.

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

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

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

Наши заговоры знаютъ на морѣ окіяніи мостъ золотой: на немъ сидитъ чело-вѣкъ золотой, стружетъ стрѣлы золотыя и стрѣляетъ изъ чело-вѣка при-косъ и притчу, щипоту, и волосатикъ, прикосъ ночной и дневной, и полу-денный, и полуночный, и водяной, деревянный⁴⁾). А еще и морѣ золотое и на золотомъ морѣ золотое дерево, на золотомъ деревѣ золотыя птицы — носы и когти желѣзны, и дерутъ-волочать онѣ *усови* изъ больнаго на мхи, на болота. А то, на золотомъ же морѣ, на бѣломъ камнѣ сидитъ красная дѣ-

1) № 481. Л. 241.

2) Ibid. Л. 211.

3) Ibid. Л. 250.

4) Ibid. Л. 77. Все это названія болѣзней, очень любопытныя для исторіи языка и народныхъ повѣрій. Въ Синод. лѣчебн. подъ № 480, упоминается болѣзнь *Нежить*, представляемая въ Болгарскихъ на нее заговорахъ существомъ демоническимъ. Болѣзни въ лѣчебникахъ часто выражаются не именами, а глаголами; напр. *аще чело-вѣкъ отечетъ* (отокъ), *кою грызетъ въ составѣхъ* (грыжа), *аще у кою щиплетъ ногу* (щипота) и т. п. Слич. Я. Гримма Participium präsen. für Krankheiten, въ журналѣ Germania, изд. Пфейфера. 1857 г. 3-я тетр. 2-го года.

вида, съ палицею желѣною, бьетъ, обороняетъ, отлучаетъ отъ больнаго усѣви, тоже на мхи, на болота. Иногда, по золотому морю, въ золотомъ кораблѣ ѣдутъ 30 царей, 70 царицъ, помогаютъ больному отъ усѣвей.

Сближая заговоръ съ молитвою, и переводя мнѳологическія лица п себытія на христіанскія, запахаръ даетъ своимъ словамъ такой оборотъ: «есть море золото, на золотѣ морѣ зѳлотъ корабль, на золотѣ кораблѣ ѣдетъ Св. Николай, отворяетъ морскую глубину, поднимаетъ желѣзные ворота, а залучаетъ отъ раба Божія, имрекъ, усѣви аду въ челюсти»¹⁾).

Какъ наши мнѳическіе змѣи живутъ въ водѣ, или какъ змѣи Фафнуръ, въ пѣснѣ Др. Эдды, шолъ къ водѣ, когда его убилъ Зигурдъ²⁾: такъ п по словамъ нашего заговора на рану, когда змѣй укусятъ, представляется онъ идущимъ по воду, къ морю: «ты змѣй идешь въ море по воду, а у меня море во ртѣ» — да плюнь на рану трижды, да говори скоро, *покамытъ змѣй до воды не дошолъ*»³⁾).

Въ своемъ позднѣйшемъ развитіи преданіе о змѣѣ приурочивается или къ мѣдному змію Моисееву⁴⁾, или къ извѣстному повѣствованію объ Апостолѣ Павлѣ, съ присоединеніемъ къ этому послѣднему повѣствованію разсказа о томъ, какъ самъ Ангелъ далъ Павлу книгу, въ которой было писано заклинаніе шестидесяти пяти съ половиною родовъ звѣрныхъ п пресмыкающихся, на змѣю облаковидную, огневидную, власяновидную, дубовосходную, враповидную, слѣпую, стрѣльную, черную, треглавую п проч.⁵⁾

Чтобъ остановить теченіе крови изъ носа, заговоръ припоминаетъ Ахава Царя: «во дни Ахава Царя не было дожда на землю три года п шесть мѣсяцевъ: земля измѣдѣла, небеса ожелѣзили, источники замыкались: п ты, кровь, *стани, а не ками*»⁶⁾).

Особенно замѣтное развитіе получила въ русскихъ суевѣріяхъ басня Іереміи, попа Болгарскаго, о *Трясцахъ, Трясавицахъ, или Лихорадахъ*. Это настоящія демоническія существа: онѣ дочери Ирода, числомъ семь или двѣнадцать. Каждая имѣетъ свои личныя свойства, какъ существо самостоятельное, не отвлеченное олицетвореніе болѣзни, но живая, конкретная личность. Потому имъ даны п имена⁷⁾).

Заговоры на Трясавицъ въ разбираемомъ мною Лѣчебникѣ⁸⁾ имѣютъ

1) № 481. Л. 150 об.—151 об.

2) Смотр. Лекціи о пѣсняхъ Др. Эдды п о Муромск. Легендѣ.

3) № 481. Л. 123.

4) Ibid. Л. 175 об.

5) Ibid. Л. 119 об.—112.

6) Ibid. Л. 126.

7) См. Архивъ Калачова, 2-й книги половина 2-я, 6-го отд. стр. 56—57.

8) № 481, Л. 163 и слѣд.

видъ отдѣльныхъ эпизодовъ цѣлой поэмы объ этихъ дочеряхъ Ирода. Съ мистическою лирикою молитвеннаго обращенія эти заговоры соединяють интересныя подробности поэтическаго описанія лицъ и ихъ дѣйствій. Особенно замѣчательнъ въ поэтическомъ отношеніи слѣдующій заговоръ, въ который внесена даже паидательная мысль; именно: Трясавицы мучать только того, кто предается грѣху, то есть, эти демоны бывають насылаемы въ возмездіе за учиненное зло.

Вотъ этотъ заговоръ.

«При морѣ Черномъ стоитъ столпъ камень; въ столпѣ спитъ святой великій Апостоль Сисиній, и видитъ: возмутилось море до облаковъ, и выходятъ изъ него двѣнадцать женъ простоволосыхъ — окаянное дьявольское видѣніе. И говорили тѣ жены; «мы Трясавицы, дщери Ирода Царя». И спросилъ ихъ св. Сисиній: «окаянные дьяволы! За чѣмъ вы пришли сюда?» Онѣ же отвѣчали: «мы пришли мучить родъ человѣческой: кто насъ перепьетъ, къ тому мы и привьемся и помаемся — помучимъ его, — и кто утрению просыпаетъ, Богу не молится, праздники не чтеть, и вставалъ пьетъ и ѣсть рано: то нашъ угодникъ: И помолился Богу Св. Сисиній: Господи, Господи! Избавь родъ человѣческой отъ окаянныхъ сихъ дьяволовъ!» И послалъ къ нему Христось двухъ ангеловъ Сихайла и Аноса и четырехъ Евангелистовъ. И начали Трясавиць бить четырьмя дубцами желѣзными, давалъ имъ по три тысячи ранъ день. И взмолились имъ Трясавицы: «святой великій Апостоль Сисипій, и Сихайло и Анось, и четыре Евангелиста, Лука, Марко, Матеѣй, Иоаннъ! не мучьте насъ! гдѣ ваши имена святыя слышавъ, и въ которомъ роду имена ваши прославятся, того мы роду бѣгаемъ за три дня, за три поприща», И спросилъ ихъ Св. Апостоль Сисипій: «что ваши дьявольскія имена?» — Одна говорила: «мнѣ имя *Трясея*». Другая говорила: «мнѣ имя *Омея*»: какъ печь смоляными дровами распалается, такъ Омея жжетъ тѣла человѣческія. Третья говорила: «мнѣ имя *Ледея*»: а Ледея, какъ ледъ студеный, знобитъ родъ человѣческой, и не можетъ отъ него человекъ и въ печь согрѣться. Четвертая говорила: «мнѣ имя *Гнетей*»: Гнетей же ложится у человекъ на ребра и взвиваетъ утробу: а если кто хочетъ ѣсть — пусть ѣсть: только изъ души у того человекъ вопъ идетъ. Пятая говорила: «мнѣ имя *Грынуса*»: та ложится у человекъ въ грудяхъ, плечи гноить и выходитъ харканьемъ. Шестая говорила; «мнѣ имя *Глухей*»: та ложится у человекъ въ головѣ, уши закладываетъ и голову ломить: и тотъ человекъ глухъ бываетъ. Седьмая говорила: «мнѣ имя *Ломей*»: Ломей же ломить, какъ сильная буря сухое дерево, у человекъ кости и спину. Восьмая говорила: «мнѣ имя *Пухней*»: Пухней же пушаетъ отекъ на родъ человѣческой. Девятая же говорила: «мнѣ имя *Желтѣя*»: Желтѣя же, какъ желтый

цвѣтъ въ полѣ. Десятая говорила: «мнѣ имя *Коркуша*»: та всѣхъ проклятѣе: смыкаетъ ручныя жилы и ножныя вмѣстѣ. Одинадцатая говорила: мнѣ есть имя *Глядья*: и та всѣхъ проклятѣе: въ ночи человѣку спа не дастъ, и бѣсы приступаютъ къ тому человѣку, и въ умѣ онъ мѣшается. Двѣнадцатая говорила: «мнѣ имя *Невья*»: Невья же сестра имъ старѣйшая, плясавица, которая усѣкнула главу Іоанна Предтечи: и та всѣхъ проклятѣе: поймаетъ человѣка, и не можетъ тотъ человѣкъ живъ быть. — Если случится священникъ, творитъ сію молитву надъ головою болящаго Трясавицею: «Во имя Отца и сына и св. Духа! — Окаянныя Трясавицы, заклинаю васъ святымъ великимъ Апостоломъ Сисиніемъ и святыми Евангелистами, Лукою, Маркомъ, Матѣемъ, Іоанномъ!» Потомъ говоритъ: «Ты еси окаянная *Трясея*, ты еси окаянная *Омея*, ты еси окаянная *Ледея*, ты еси окаянная *Гнется*, ты еси окаянная *Грынуша*, ты еси окаянная *Глухся*, ты еси окаянная *Ломея*, ты еси окаянная *Пухнея*, ты еси окаянная *Желтя*, ты еси окаянная *Коркуша*, ты еси *Невья*, сестра старѣйшая! заклинаю васъ святымъ великимъ Апостоломъ Сисиніемъ, святымъ Сихайломъ и Аносомъ, и четырьмя Евангелистами, Лукою, Маркомъ, Матѣемъ, Іоанномъ! Побѣгите отъ раба Божія, имрекъ, за три дня за три поприща: а если не побѣжите отъ раба Божія, имрекъ, и я призову на васъ Великаго Апостола Сисинія, и святыхъ Сихайла и Аноса, и четырехъ Евангелистовъ, Луку, Марка, Матѣя, Іоанна; и учнутъ васъ мучить, даючи вамъ по четыре тысячи ранъ на день». Проговоря надъ болящимъ Трясавицею, священникъ даетъ ему пить воду съ креста, и затѣмъ говоритъ: «крестъ всей вселенной хранитель, крестъ церквамъ красота, крестъ Апостоламъ похвала, крестъ царямъ держава, крестъ христіянамъ утверженіе и недугамъ исцѣленіе, крестъ Отцамъ просвѣщеніе и украшеніе, крестъ бѣсамъ прогонитель, крестъ Трясавицамъ и идоламъ прогонитель, крестъ есть рабу Божію, имрекъ, огражденіе»¹⁾).

Если съ точки зрѣнія исторіи просвѣщенія не совсѣмъ привлекательною можетъ показаться такая грубая смѣсь темныхъ суевѣрій съ именами христіанскими, то, въ отношеніи исторіи поэзіи, этому замѣчательному отдѣлу народной словесности нельзя не отдать справедливости въ оригинальности и смѣлости поэтическихъ образовъ и въ искренности восторженнаго суевѣрія Нѣмцы дали почетное мѣсто въ исторіи своей литературы двумъ коротенькимъ заговорамъ, сохранившимися въ рукописи X вѣка²⁾): неужели мы, не столь богатые, какъ Нѣмцы, древними поэтическими памятниками, не допу-

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

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

стимъ въ Исторію нашей литературы приведемныхъ мною и многихъ другихъ, исполненныхъ высокой поэзіи заговоровъ, дошедшихъ до насъ въ рукописяхъ преимущественно XVII и XVIII в., но, безъ сомнѣнія, относящихся къ эпохѣ древнѣйшей?

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

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

Не мѣсто говорить здѣсь о значительныхъ успѣхахъ, оказанныхъ древнерусскою художественною техникою въ XVI и XVII вѣкахъ; но для опредѣленія болѣе широкихъ и разнообразныхъ отношеній нашей старинной живописи къ быту народному, къ вѣрованіямъ, убѣжденіямъ и даже къ поэтическимъ суевѣріямъ древней Руси, не могу не коснуться странной связи ея съ разбираемыми мною заговорами.

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

прелестью, протпворѣчащею символическимъ цвѣтамъ и мышпнымъ крыльямъ.

Изображеніе Трясавиць составляетъ только часть полнаго живописнаго представленія, имѣющаго предметомъ побѣду Ангела Хранителя надъ этими демоническими существами, по молитвѣ Св. Сиспнія. На верху въ облакахъ изображаются Ангелы, па пригоркѣ Сиспній, одинъ или съ двумя другими святыми, стоитъ на колѣняхъ и молится. Передъ нимъ, на особенномъ планѣ, стоитъ Ангелъ Хранитель и копьемъ поражаетъ Трясавиць, которыя низвергаются въ яму подъ упомянутымъ пригоркомъ. Трясавицы падаютъ одна на другую, выражая свое поражение приложепіемъ правой руки къ щекамъ. Въ живописи XVII в., лица ихъ, впрочемъ, спокойны и довольно красивы: что придаетъ нѣкоторый символическій тонъ выраженію мысли¹⁾.

7) Знахари древней Руси были двоякаго рода, или чисто народныя, доморощенные представители древней мпелогической мудрости, или же люди грамотныя, а если и неграмотныя, то къ народному вѣдомству прилагавшія, по наслуху, апокрифической хламъ стариннаго книжнаго ученья. Это было особенное чернокнижіе, смѣсь русскаго съ чужеземнымъ, органически слитая въ темныхъ суевѣріяхъ, которыхъ поэзію сбѣяснить я на приведенныхъ заговорахъ и вѣщяхъ снадобьяхъ.

Народъ могъ довольствоваться своеземною стариною. Двоевѣріе же, возникшее подъ вліяніемъ книжнаго ученья, развивалось въ людяхъ, состоявшихъ въ связи съ источникомъ древне-русскаго образования, то есть, съ классомъ людей книжныхъ, слѣдовательно, церковныхъ. Еще въ 1378 г. былъ схваченъ какой-то попъ, у котораго нашли мѣшокъ съ смертнымъ зельемъ, то есть, съ снадобьями древне-русскаго Лѣчебника. Изъ Стоглава извѣстно, что причитаньями и заговорами, или ложными молитвами, промышляли просвирици, которыя сравниваются, въ этомъ любопытномъ памятникѣ Русской старины, съ Чудскими Арбуями²⁾. Вѣроятно, въ этой-то нечестивой сферѣ древне-русскаго суевѣрія, подъ мнимымъ авторитетомъ причетниковъ, составлялись и распространялись ложныя молитвы, болѣе или менѣе подходившія къ заговорамъ, а иногда и совершенно имъ уподоблявшіяся, сопровождаемыя различными языческими обрядами.

1) Подобное изображеніе, отличающееся значительнымъ изяществомъ, можно, напримеръ, видѣть въ сельской церкви, въ Пушкинѣ, между Москвою и Троицкою Лаврою.

2) Въ Стоглавѣ II вопросъ въ гл. 5-ой: «Еще иное безчиніе у проскурницъ, горше сего. Боголюбцы даютъ проскурнямъ деньги на просфиры о здравіи или за покой, и она спроситъ о имени о здравіи, да надъ просфирю сама приговариваетъ, яко же Арбуи въ Чюдѣи» и т. д. Въ гл. 8-ой: «а надъ просфирами, и надъ кутьями, и надъ свѣщами проскурницамъ не говорити ничего же» и проч.

Особенно любопытны свидѣтельства древне-русскихъ памятниковъ литературныхъ о томъ, что явные престолярные знахари съ запасами мнѳологическаго суевѣрія соединяли нѣкоторое книжное обаянїе, и, вступая въ монашескїй чинъ, въ должности причетника распространяли между суевѣрнымъ народомъ свое нечестивое влїянїе, въ ущербъ истинному благочестїю. О подобномъ нечестивцѣ повѣствуется между чудесами въ Житїи Никиты Переяславскаго. Одинъ земледѣлецъ промышлялъ въ своемъ селѣ ворожбою: потомъ постригся въ монахи въ монастырѣ Св. Никиты, и былъ сдѣланъ пономаремъ. Но въ этомъ новомъ званїи не оставилъ своего прежняго обычая и тайно продолжалъ колдовать и многихъ людей прельщалъ своимъ лукавствомъ. И многіе изъ города и деревень съ больными приходили къ Св. Никитѣ, желая получить исцѣленїе; этотъ же чернецъ пономарь, въ своемъ нечестїи, говаривалъ имъ нелѣпыя слова на Св. Никиту: «что—говорилъ онъ—понапрасну тратитесь! приходите лучше ко мнѣ! Когда я еще въ мїру жилъ, многія болѣзни врачевалъ, и нечистыхъ духовъ своимъ волшебствомъ прогонялъ, не только человекамъ, но и скотамъ помогалъ»¹⁾.

Еще разъ присовокупляю: сколько ни были бы грустны подобные факты для Исторїи древне-Русской Христїанской цивилизаціи, но въ Исторїи Литературы они заслуживаютъ нашего полнаго вниманїя. И просвирни нашего Стоглава, и этотъ нечестивый монахъ, были если не авторами, то избранными исполнителями народнаго чернокнижїя, были пѣвцами-рапсодами суевѣрнаго эпоса, проникнутаго самымъ темнымъ двоевѣріемъ.

IV.

Если бы я имѣлъ въ виду полное историческое обозрѣнїе предложеннаго мною вопроса о народной поэзіи въ нашей древней письменности, то, безъ сомнѣнїя, долженъ бы былъ коснуться Слова о Полку Игоревѣ, Моленїя Данїила Заточника и не многихъ другихъ памятниковъ, уже внесенныхъ въ руководства Русской литературы, или же объясненныхъ въ отдѣльныхъ монографїяхъ²⁾. Но, при неистощимомъ богатствѣ рукописныхъ матеріаловъ нашей старины, я избираю въ настоящемъ случаѣ болѣе удобный, и, можетъ быть, единственно возможный покамѣстъ путь—именно, тотъ путь, который ведетъ къ уразумѣнїю древне-русской жизни, всей сполна, по частнымъ, самымъ подробнымъ пзслѣдованїямъ отдѣльныхъ памятниковъ.

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

2) Такова превосходная монографїя г. Пыпина о древне-русскихъ повѣстяхъ и сказкахъ.

Цѣльность самой древне-русской жизни — признакъ ея свѣжести и младенчества — придаетъ желанное единство этимъ отрывочнымъ изслѣдованіямъ по нашей древней литературѣ. Потому, не стѣсня себя повтореніемъ общеизвѣстнаго, останавливаюсь на такихъ произведеніяхъ, которыя, можетъ быть, внесутъ новыя данныя въ исторію древне-русской народной поэзіи.

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

Пока не будутъ критически разобраны по своему составу и происхожденію различныя редакціи русскихъ житій и другихъ духовныхъ повѣствованій, до тѣхъ поръ нельзя имъ дать, ни надлежащаго мѣста въ хронологическомъ изложеніи русской литературы, ни полной оцѣнки ихъ историческаго и художественнаго значенія¹⁾. Не имѣя права общими, ни на чемъ не основанными выводами, предупреждать результаты здравой историко-филологической критики, я ограничусь немногими замѣчаніями, выведенными изъ разбора нѣкоторыхъ любопытныхъ подробностей.

Эта прекрасная литература древней Руси, кромѣ дѣйствительныхъ, историческихъ событій и личностей, которымъ служитъ правдивымъ выраженіемъ, составлялась подъ вліяніемъ поэтическихъ, повѣствовательныхъ источниковъ, иностранныхъ и своеземныхъ. Первые приходили къ намъ сначала изъ Византіи, впоследствии, особенно въ XVII в., съ Запада; вторые — были плодомъ народныхъ убѣжденій, вѣрованій и воззрѣній. Не нарушая историческаго правдоподобія, источники эти придавали особенный поэтическій колоритъ многимъ подробностямъ въ духовныхъ повѣствованьяхъ.

Сначала скажу нѣсколько словъ о вліяніи Византійскомъ.

Въ настоящее время довольно распространено, между людьми, впрочемъ, образованными, мнѣніе, будто вліяніе Византійское было вообще вредно для развитія и процвѣтанія нашей древней національной словесности;

1) Подтвержденіе этой мысли смотр. въ Исторіи Русск. Церкви Макарія. 1857 г. ч. I. Пред. стр. XVI.

будто, кромѣ книжной схоластики, сковывающей всякое свободное движеніе мысли и чувства, литература Византійская ничего не внесла въ нашу древнюю, собственно литературную дѣятельность; будто недостатокъ поэзіи въ древне-русскихъ письменныхъ памятникахъ преимущественно объясняется этимъ Византійскимъ началомъ, враждебнымъ всему поэтическому, всему восторженному и воодушевляющему къ истинно художественному творчеству.

Бѣглый взглядъ на переведенные съ греческаго Патерики, распространенныя на Русь уже съ XI в.¹⁾ убѣдитъ всякаго въ высокомъ поэтическомъ интересѣ этихъ прекрасныхъ сборниковъ духовно-повѣствовательной литературы. Между древне-русскими читателями, вмѣли они такой громаднй успѣхъ, что входили не только въ составъ собственно русскихъ повѣствовательныхъ произведеній, но и въ самую жизнь. Нашъ Кіевскій Патерикъ не оставался безъ этого плодотворнаго вліянія Византійскихъ идеаловъ. Извѣстенъ, напримѣръ, рассказъ о томъ, какъ Θεодосій, возвращаясь ночью отъ В. Князя Изяслава въ свой монастырь, самъ долженъ былъ править и сидѣть на конѣ въ то время, какъ возница его покойно отдыхалъ въ повозкѣ²⁾. Въ Синайскомъ Патерикѣ рассказывается подобный же случай о Патріархѣ Θεодотѣ. Однажды ѣхалъ онъ съ однимъ кнпркомъ. Кнпркъ сидѣлъ на ослѣ, а Патріархъ въ повозкѣ. И сказалъ этотъ послѣдній своему возницѣ: измѣримъ долготу пути: одну половину пути ты будешь ѣхать на ослѣ, а я въ повозкѣ, а другую половину ты въ повозкѣ, а я на ослѣ и т. д.³⁾ Извѣстенъ также къ Печерскомъ Патерикѣ рассказъ о томъ, какъ просфорникъ Спиридонъ своею ризою заткнулъ устье печи, и тѣмъ предотвратилъ пожаръ, а риза его не сгорѣла. Нѣчто подобное, по свидѣтельству Синайскаго Патерика, произошло въ обители Θεодосія Великаго. Однажды монахи готовили хлѣбы. Братъ Георгій затопилъ печь, но не могъ найти, чѣмъ помести ее (потому что братія нарочно спрятали помело, чтобъ испытать Георгія). Тогда онъ влѣзъ въ печь, ризою своею помелъ ее и вышелъ невредимъ⁴⁾.

Высокіе идеалы христіанскаго подвижничества, описываемые въ Византійскихъ источникахъ, входили въ Русскій бытъ, воодушевляя избран-

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

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

3) Синайск. Патерикъ, иначе Лимонарь. Гл. 36. По рук. Гр. А. С. Уварова, № 482 (Царск. № 290).

4) Смолр. въ Печ. Пат. Житіе Спиридона и Никодима, а въ Патер. Синайск. гл. 114.

ныхъ людей на подобные же подвиги; а въ воображеніи народномъ возникъ, такимъ образомъ, новый, исполненный чудесъ, свѣтлый міръ христіянскихъ идеаловъ.

2) Несмотря на постоянную заботливость благомыслящихъ людей древней Руси объ очищеніи книжнаго чтенія отъ грубой смѣси нечестиваго съ благочестивымъ, мірскаго съ духовнымъ и отреченнаго съ дозволеннымъ, наши наивные предки, въ своемъ вѣрующемъ простодушіи, очень часто переходили за границы дозволеннаго, и къ истинному прибавляли много ложнаго. Особенно любопытны въ этомъ отношеніи Сборники, въ которыхъ между благочестивыми рассказами изъ Патериковъ вдругъ попадаетъ какая нибудь фантастическая сказка. Такъ, напримѣръ, въ одномъ *Цвѣтникѣ*, XVI в. вслѣдъ за чудесами, совершившимися въ Обители Печерской, именно послѣ чуда объ Исаакѣ Печерскомъ (л. 92—93), помѣщенъ фантастическій рассказъ изъ вымышленныхъ походовъ Александра Великаго въ Индію, и при томъ подъ наивнымъ заглавіемъ: *А се иное чудо Александра*¹⁾. Еще страннѣе это смѣшеніе тамъ, гдѣ въ одномъ и томъ же рассказѣ соединяются вымышленныя лица съ извѣстными личностями Исторіи Христіанства; какъ напримѣръ, въ одной повѣсти о *Синаиритѣ и Акиртѣ*, о лицахъ извѣстной старинной сказки, является между прочимъ и Николай Угодникъ²⁾.

Къ повѣствованіямъ, выписаннымъ изъ книгъ, переведенныхъ съ греческаго — изъ Патериковъ, Палей, изъ Хронографовъ³⁾, въ XVII в. присовокупилось въ нашихъ Сборникахъ множество рассказовъ изъ источниковъ Западныхъ. *Зерцало Великое*, *Небо Новое*, *Звѣзда Пресвятая* и другія книги, рукописныя и старопечатныя, содержатъ въ себѣ множество легендъ самаго рѣзкаго Католическаго характера. Любопытныя Западные рассказы о чудесахъ переводились у насъ даже съ отдѣльныхъ листовъ, какъ напримѣръ, рассказъ о превращеніи одного немилостиваго господина въ страшнаго пса, въ Чешскомъ Королевствѣ, близъ города Праги, въ 1673 г.⁴⁾

Болѣе и болѣе расширяясь въ своихъ предѣлахъ, духовное повѣствованье обнимало собою всѣ литературныя интересы русскаго грамотнаго человѣка. Какъ на Западѣ уже въ XII в. изъ духовной легенды развивались

1) По рук. Синод. Библ. № 687. Л. 93 об.

2) Въ рукоп. Златоустѣ 1528 г., въ Румянц. Муз. № 181. Л. 308 об. Смотри. Описаніе Востокова.

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

4) Въ Синод. Сборн. № 337, л. 234—3.

религіозныя стихотворенія повѣствовательнаго и драматическаго характера, такъ и у насъ, только въ эпоху гораздо позднѣйшую, изъ тѣхъ же источниковъ произошло немало литературныхъ произведеній, въ которыхъ интересъ поэтической береть верхъ передъ всѣми прочими.

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

Образецъ прекрасной новеллы, съ отгѣнкомъ извѣстной Московской мѣстности, предлагаетъ *Повѣсть о Достойнѣ Пресвятой Богородицы*¹⁾.

Повѣсть эта содержитъ въ себѣ разсказъ о томъ, какъ нѣкоторый жидъ, увидѣвъ въ церкви Св. Велкомученицы Варвары, въ Москвѣ, свѣтлѣпную, прекрасную жену въ багряныхъ ризахъ, незримо для прочаго народа покланявшуюся во время пѣнія *Достойна*, и познавъ въ ней самое Богородицу, принялъ Православную вѣру.

Въ полныя права свои вступаетъ поэзія тамъ, гдѣ принимаетъ стихотворный размѣръ. Мало по малу прививаясь къ книжной рѣчи, наша древняя стихотворная поэзія сначала, какъ исключеніе, какъ случайная вставка, является тамъ и сямъ, помѣщаемая среди прозаическаго изложенія. Такъ напримѣръ, въ одномъ апокрифическомъ разсказѣ *о исповѣданіи Евоинъ и о ѡспросѣ внуцатъ ея и о болѣзни Адамовъ*, по рукописи конца XV или начала XVI вѣка²⁾ между обыкновенной славяно-русскою прозою той эпохи, вдругъ останавливаются на себѣ вниманіе слѣдующіе народныя стихи:

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

Въ XVII в. народныя стихи духовнаго содержанія помѣщались между назидательными словами и повѣствованіями о чудесахъ. Такъ въ одномъ сборникѣ этого столѣтія, извѣстное народное стихотвореніе: *Пресудная Царица Богородица*, помѣщено, очевидно, съ намѣреніемъ, между словомъ, въ которомъ возбравается въ лицѣ родной матери оскорблять не только мать сыру землю, но и Богородицу, и между чудомъ о томъ, какъ съ тѣмъ же увѣщаніемъ въ 1654 г. являлась во снѣ Богородица одному Нижегородцу, посадскому человѣку³⁾.

1) Въ Синод. Цвѣтникѣ 1665 г. № 908, л. 148 об.

2) Въ Румянц. муз. № 356. Л. 185 и слѣд. Сообщено Профессоромъ Н. С. Тихонравовымъ.

3) По рукоп. Синод. Библ. № 865. Л. 333 об.—346 об. Слнч. Кирѣевск. Русск. народн. ст. № 20.

Отъ народныхъ новеллъ и легендъ, и отъ народныхъ стиховъ духовнаго содержанія оставалось сдѣлать одинъ только шагъ до свѣтской народной поэзіи¹⁾. Но входя въ область древне-русской прозы, народная поэзія должна была нѣсколько поплатиться свѣжестью вымысловъ и члстотою языка. Изъ этой смѣси элементовъ, книжныхъ и народныхъ, искусственныхъ и безъискусственныхъ, составился новый стиль такъ называемыхъ народныхъ книгъ, и особенно лубочныхъ изданій, между которыми первое мѣсто занимаютъ народныя сказки. Въмѣстѣ съ искусственностью прозаической отдѣлки, развивающаяся образованность древней Руси снабдила эти издавія наивными издѣльями нашей старинной живописи.

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

Въ исторіи нашего древняго искусства надобно внимательно отличать отношеніе вообще живописи къ литературѣ, и особенно къ поэзіи, отъ строго опредѣлявшагося отношенія иконописи къ интересамъ собственно религіознымъ. Но и въ послѣднемъ случаѣ, будучи любимымъ занятіемъ русскихъ святителей и вообще благочестивыхъ людей книжныхъ, иконопись была существеннымъ дополненіемъ духовнаго просвѣщенія²⁾.

Авраамій Смоленскій былъ однимъ изъ самыхъ начитанныхъ людей своего времени, писалъ также и иконы, объяснялъ народу отъ Св. Писанія и Отцевъ Церкви, свои иконописныя изображенія *Страшнаго судя* и *испытанія воздушныхъ мытарствъ*. Нѣкто Димитрій, переведшій *миротвореніе*

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

2) Въ одномъ изъ двухъ сборныхъ подлинниковъ Графа С. Г. Строганова есть любопытное *Сказаніе о святыхъ иконописцахъ*. Между русскими иконописцами упомянуты: Митрополиты: Петръ, Макарій, Аванасій, Архіепископъ Ростовскій Теодоръ, Алимпій Печерскій, Григорій Печерскій, Діонисій Глушицкій, Антоній Сійскій, Адріанъ Пошехонскій и Вологодскій, Андрей Радонежскій, по прозванію Рублевъ, Даніиль Черный, Игнатій Златый, иконописецъ Симонова монастыря, Ананія изъ обители Антонія Римлянина, Геннадій Черпиговскій. При именахъ художниковъ, иностранныхъ и русскихъ, приложены краткія характеристики ихъ произведеній, въ отношеніи исторіи Церкви, съ ссылками на Хронографъ, на Небо Новое Галатовскаго, на Руно Орошенное Димитрія Ростовскаго и т. п. При имени Мануила Палеолога разсказывается извѣстная исторія о Спасовомъ образѣ, перешедшемъ отъ Владимира Святаго, вмѣстѣ съ Ярославомъ въ Новгородъ, а оттуда впоследствии въ Москву. Приводится извѣстіе, будто бы Меѳодій Моравскій, братъ Константина Философа, показалъ писанный имъ самимъ на заповѣ Страшный Судъ — нашему князю Владимиру, и тѣмъ обратилъ его въ Христіанскую вѣру.

Георгія Писиды, былъ, вѣроятно, живописецъ, какъ показываетъ и самое прозваніе его: *Zoографъ* (т. е. живописецъ). Выборъ этого произведешя, въ которомъ къ благочестивымъ воззрѣніямъ на міръ присовокуплено очень много суевѣрныхъ понятій о чудесныхъ животныхъ, достаточно говоритъ о направленіи и вкусѣ нашего древняго переводчика, смѣшавшаго въ своихъ представленіяхъ христіанскую *Символику* съ чудовищнымъ образами средне-вѣковыхъ *Физиологій* и *Бестиаріевъ*.

Самымъ достойнымъ литературнымъ плодомъ начитанности иконописцевъ были наши Иконописные Подлинники, которыми по всей справедливости можетъ гордиться русская старина¹⁾. Иконники до того были образованы по своему времени, что, кромѣ Св. Писанія и книгъ содержанія духовнаго, посвящали себя даже собственно наукамъ. Такъ одинъ изъ нихъ, Иконникъ Іоаннъ, въ началѣ XVIII в., составилъ Грамматику, украсивъ ее довольно изящными рисунками. Въ предисловіи онъ сильно возстаетъ противъ невѣжества, являясь защитникомъ книжнаго ученія и просвѣщенія²⁾.

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

Нѣтъ сомнѣнія, что со временемъ въ нашихъ рукописныхъ сокровищахъ найдется много произведеній, свидѣтельствующихъ о связи русской народной поэзіи съ художественными интересами древне-русскаго искусства, и особенно живописи; но въ настоящее время я не знаю ни одного изъ нашихъ древнихъ повѣствованій, въ которомъ бы такъ поразительна была эта родственная связь, какъ въ *Сказаніи о Щиловѣ Монастырѣ въ Великому Новогородѣ*⁴⁾.

При Архіепископѣ Іоаннѣ жилъ въ Новогородѣ нѣкоторый посадникъ по имени Щиль. Былъ онъ очень богатъ и имѣлъ одного только сына. Нов-

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

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

3) Въ томъ же сборномъ подлинникѣ Графа С. Г. Строганова.

4) По рукоп. Синод. Библ. XVII в. № 850. Л. 498 и слѣд. — Слич. въ Исторіи Россійск. Іерархіи, ч. 6, стр. 728 и слѣд.

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

Плача и рыдая воротился Щиль домой, и немедленно исполнилъ повелѣнное Архіепископомъ. И когда пѣли надъ нимъ надгробное пѣніе, онъ, лежа во гробѣ, внезапно заснулъ и почилъ, и тотчасъ же, вмѣстѣ съ гробомъ, исчезъ передъ пѣвшими, а на томъ мѣстѣ очутилась бездонная пропасть. Прибывъ на освященіе церкви, Архіепископъ увидѣлъ это страшное зрѣлище и былъ въ великомъ ужасѣ. Потомъ *иконописцу велѣлъ написать красками на стѣнѣ Адъ, а на днѣ Адскомъ — Щила въ гробу*, а неосвященную церковь велѣлъ запечатать, ожидая изволенія Божія.

Безутѣшный сынъ Щиловъ, скорбя и сѣтуя о внезапомъ лишеніи своего отца, приходитъ къ Архіепископу за совѣтомъ и помощью въ великой бѣдѣ. Архіепископъ, для спасенія души отца его, велѣлъ ему въ постѣ и бдѣніи пребывать, и въ теченіи сорока дней ежедневно у сорока церквей сорокоусты заказывать и панихиды пѣть, а нищихъ въ городѣ и по монастырямъ и на распутьяхъ милостынею довольствоваться. Сынъ Щиловъ исполнилъ все по повелѣнію святителя. Тогда этотъ послѣдній тайно посылаетъ Архидьякона отпечатать ту церковь, посмотрѣть изображеніе и донести о видѣнномъ. Архидьяконъ увидѣлъ на стѣнномъ писаніи Щила въ гробу, *но головою уже въ Адской пропасти*. Послѣ того сынъ этого грѣшника долженъ былъ тѣмъ же порядкомъ еще сорокъ дней молиться о спа-

сеніи души своего отца. Опять былъ посланъ Архидьяконъ посмотрѣть стѣнное письмо и донесъ Архіепископу, что *Щила въ гробу и съ гробомъ вѣтъ Ада до пояса*. Еще сорокъ дней проведены были въ тѣхъ же благочестивыхъ подвигахъ. И только тогда посланный Архидьяконъ увидѣлъ *Щила въ гробу всею вѣтъ Ада*. Послѣ того Архіепископъ, удостовѣрившись въ спасеніи души Щила, соборнѣ пѣлъ надъ его гробомъ и освятилъ церковь. И съ того времени устроился тамъ монастырь, пменуемый Щиловъ, который и донынѣ стоитъ. Иные говорятъ — присовокупляетъ повѣствованіе — что моленіе о душѣ Щиловой совершалось въ теченіе трехъ лѣтъ, по сту литургій на день.

Повѣствованіе о Щилѣ принадлежитъ столько же исторіи народной поэзіи, сколько и исторіи живописи. Это эпизодъ изъ народнаго стиха о Страшномъ Судѣ, и вмѣстѣ изъ иконописнаго изображенія того же предмета ¹⁾. Повѣствованіе имѣетъ предметомъ не вѣчную казнь надъ лихоимцемъ, а моленіе о томъ, чтобъ душа его избавилась отъ казни, которая — какъ извѣстно изъ старинныхъ иконописныхъ подлинниковъ — для лихоимцевъ состоитъ въ томъ, что *бѣсы льютъ илзъ въ горло, а они сидятъ въ огнѣ, не хотятъ пить и отворачиваются* ²⁾. Постепенное освобожденіе Щила изъ Ада, чудесно изображаемое на стѣнномъ писаніи — какъ вмѣстѣ съ гробомъ выходитъ онъ изъ страшной пропасти, сначала только головою, потомъ по поясъ, и наконецъ весь — даетъ этому живописному представленію необыкновенно фантастическій характеръ, впрочемъ вполне согласный съ благочестивою вѣрою, которою проникались набожные люди, съ ужасомъ смотря на изображенія Страшнаго Суда.

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

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

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

1) Смотри объ изображеніи страшнаго суда по Подлиннику С. Г. Строганова.

2) Такъ въ обоихъ сборныхъ Подлинникахъ Графа Строганова. Бѣсы льютъ въ горло, вѣроятно, расплавленный металлъ, согласно съ жестокою казнью, употреблявшюся въ древней Руси.

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

4) Такъ глубоко проникали въ жизнь художественно-религіозныя идеи, выраженіемъ которыхъ служатъ множество духовныхъ повѣствованій, подобныхъ сказанію о Щилѣ. Поэзія этихъ повѣствованій для благочестиваго Русскаго человѣка казалась сущою правдою, но такую правдою, которая возносилась надъ обыкновенными условіями дѣйствительности. Согласно историко-героическому характеру русскаго безыскусственнаго эпоса, и эта христіанская поэзія была по преимуществу историческая, вѣрная дѣйствительности, вознесенной до идеала, подобно тому, какъ Византійская живопись въ художественныхъ типахъ стремится уловить портретное изображеніе, завѣщанное преданьемъ.

Отношеніе міра дѣйствительнаго къ идеальному возведено было въ область вѣрованья, примиряющаго всѣ противорѣчія между дѣйствительностью и фантазіею. И чѣмъ глубже и искреннѣе было вѣрованье, тѣмъ больше поэзіи предлагало повѣствованье; и чѣмъ поэтичнѣе была идея, тѣмъ глубже входила въ подробности быта дѣйствительнаго. Воодушевленный святостью лица или необычайностью событія, повѣствователь чувствовалъ въ себѣ нѣчто въ родѣ священнаго восторга. Вдохновляющую, художе-

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

ственную идею заимствовалъ онъ изъ таинственнаго міра своихъ благочестивыхъ убѣжденій, и тамъ, гдѣ не вдавался ни въ отвлеченную мечтательность, ни въ сухое поученье—облекалъ онъ свои выпрєннія идеи въ самыя живыя, разнообразныя явленія міра дѣйствительнаго, рассказывая о дѣлахъ и событіяхъ своей Русской жизни. Поэзія, такимъ образомъ, сливается здѣсь съ исторією, при посредствѣ искренняго вѣрованья, которымъ освѣщаются нравы и обычаи, убѣжденія и привычки, и все жите-бытье нашихъ предковъ: и въ этомъ таинственномъ, чудесномъ освѣщеніи выступаетъ передъ нами вся старина Русская изъ темной исторической дали.

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

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

«Слышалъ я нѣкогда—говорилъ одинъ благочестивый человекъ XVI в., описывая житіе Михайла Клопскаго¹⁾—слышалъ я нѣкогда книгу о плѣненіи Трои. Въ этой книгѣ плетены многіе похвалы Елливамъ, отъ *Омира* и *Овидія*. Только единой ради буйственной храбрости такой похвалы сподобились, что память о нихъ не изгладилась въ теченіе многихъ лѣтъ. Но хотя *Еркулъ* (Геркулесъ) и храбръ, однако въ глубину нечестія погружался, и тварь паче Творца почиталъ. Также и *Ахиллъ* и Троянскаго Царя *Пріама* сыновья были Еллины, и отъ Еллиновъ похваляемы, сподобились такой прелестной славы. Колями паче мы должны похвалять и почитать святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашихъ чудодѣлателей, которые такую побѣду надъ врагами одержали и такую отъ Бога благодать пріяли, что не только человекъ, но и самыя ангелы ихъ почитаютъ и славятъ. Мы ли же не будемъ о чудесахъ ихъ проповѣдать?».

Можетъ быть, строгіе цѣнители поэтическаго художества, во всѣхъ приведенныхъ мною фактахъ усмотрятъ не болѣе, какъ только броженіе

1) Смотри. Идеальные женскіе характеры Древней Руси.

поэтических элементов, не установившихся въ стройное цѣлое и не окрѣпшихъ въ художественной формѣ, — не болѣе, какъ разрозненные члены не выполненнаго и не удавшагося художественнаго организма. Однако, я позволяю себѣ надѣяться, что, едва ли кто откажетъ нашей древней письменности въ очевидныхъ признакахъ ея поэтическаго характера, опредѣляемаго взаимнымъ вліяніемъ русской народности и литературы.

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

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

Современность литературныхъ и политическихъ интересовъ состоитъ не въ томъ только, что всѣхъ занимаетъ въ послѣднюю минуту; она можетъ опредѣляться и точкою зрѣнія на предметъ: и Исторія Русской Литературы, съ благоговѣніемъ обращающаяся къ сокровищамъ народной поэзіи, искреннѣе всякихъ торжественныхъ возгласовъ выразитъ свое сочувствіе къ великому дѣлу, предпринятому Августѣйшимъ покровителемъ Московскаго Университета, къ улучшенію быта тѣхъ классовъ народа, въ которыхъ доселѣ сохраняются свѣжія преданія Русской поэзіи.

II.

О НАРОДНОСТИ

ВЪ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ И ИСКУССТВѢ.

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

I.

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

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

литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ (1857). Это сочиненіе обнимаетъ нашу повѣствовательную литературу отъ XV и даже отъ XIV вѣка до начала XVIII. Сверхъ того, между повѣйшими изданіями русскихъ литературныхъ памятниковъ, почитаемъ обязанностію обратить вниманіе читателей на изданное г. Ундольскимъ въ «Русской Бесѣдѣ» (1856 г. № 2), по рукописи XV вѣка, знаменитое въ нашей древней литературѣ Слово или Моленіе Даниїла Заточника. Обнародованный г. Ундольскимъ памятникъ бросаетъ совершенно новый свѣтъ на это древнее произведеніе.

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

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

ности древней Руси. Сверхъ того, если знаменитое *Слово* разсматривать, какъ отклоненіе отъ общепринятыхъ православныхъ началъ, какъ произведеніе частію языческаго, частію апокрифическаго и еретическаго содержанія; то оно, безъ сомнѣнія, имѣетъ полное право занять мѣсто въ обзорѣ древне-русской духовной литературы, наравнѣ съ *Китоврасомъ*, *Голубиною книгою* и т. п. *Замышленіе*, то-есть вымыслы, какого-то пѣвца Бояна, соловья стараго времени, *Велесова внука*, то-есть потомка мифическаго существа, это замышленіе, въ которомъ очевидны свѣжіе слѣды народныхъ эпическихъ преданій, сообщаетъ поэтическій, и слѣдовательно, по понятіямъ той эпохи, мифическій тонъ всему *Слову о полку Игоревѣ*.

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

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

Между тѣмъ, независимо отъ письменности могла существовать — а по нѣкоторымъ даннымъ позволяется думать, что дѣйствительно существо-

вала — словесность народная, въ пѣсняхъ, сказкахъ, пословицахъ, мнѣчскихъ сказаніяхъ и въ цѣломъ рядѣ народныхъ произведеній, состоявшихъ въ связи съ мнѣчскими обрядами. Даже въ концѣ XII вѣка простой народъ еще такъ далекъ былъ отъ сочувствія религіознымъ идеямъ, которыми исполнена тогдашняя литература, что въ самыхъ коренныхъ основахъ своей жизни, въ бытѣ семейномъ, держался до-христіанской старины. Въ «Церковномъ правилѣ» митрополита Іоанна, между прочимъ, говорится о томъ, что простой народъ въ его время игралъ свадьбы по языческимъ преданіямъ, съ плясаніемъ и гудѣніемъ, полагая, что *церковное вѣнчанье нужно только боярамъ и князьямъ*¹⁾. Изъ этого, можно сказать, офиціального свидѣтельства имѣемъ полное право заключить, что семейнаго начала, на твердыхъ основахъ христіанства, должно искать въ XII вѣкѣ не въ простомъ народѣ. Не только еще свѣжи были въ памяти, но и на самомъ дѣлѣ происходили тѣ *умыканія*, или похищенія невѣстъ и свадебныя игрища, которыя, по свидѣтельству Нестора, были въ обычаяхъ языческихъ племенъ, населявшихъ древнюю, до-христіанскую Русь. Преданіе о языческомъ обрядѣ бракосочетанія до послѣднихъ временъ удержалось въ народныхъ пѣсняхъ, по которымъ богатырь вѣнчается съ своею невѣстою *кругъ ракитоваго куста*. И какъ въ послѣдствіи къ языческому обычаю умыканія были присоединены церковные обряды, такъ и предварительное вѣнчаніе богатыря сопровождалось настоящимъ. Само собою разумѣется, что за отсутствіемъ церковнаго благословенія, семейная жизнь простаго народа не могла отличаться чистотою нравовъ. То же правило XII вѣка свидѣтельствуешь, что мужъ держалъ по двѣ жены и больше, прогонялъ одну и бралъ другую²⁾. Изъ сказаннаго не слѣдуетъ заключать, чтобъ древнѣйшія племена до-исторической эпохи вовсе не имѣли нравственныхъ основъ семейной жизни. Писатели римскіе превозносятъ похвалами чистоту нравовъ сѣверныхъ племенъ. Еще убѣдительнѣе для насъ свидѣтельство благочестиваго Нестора о *стыденіи* и кроткихъ обычаяхъ языческихъ Полянъ. Но вслѣдъ за Полянами лѣтописецъ говоритъ о другихъ племенахъ, грубые нравы которыхъ, какъ видимъ, далеко не были очищены еще и въ XII вѣкѣ. Если въ XI и въ XII вѣкѣ язычество между простымъ народомъ было распространено почти повсемѣстно; то въ XIII и XIV оно держалось болѣе по *украинамъ*,

1) Макарій, Истор. 2, 211—212, 351. Въ этомъ явленіи древне-русской жизни нѣкоторые думаютъ видѣть вліяніе Византійскихъ обычаевъ, по которымъ рабы вступали въ брачный союзъ безъ церковнаго благословенія.

2) Ibid. 2, 212.

по мѣстамъ далекимъ отъ средоточія тогдашней христiянской образованности¹⁾).

Само собою разумѣется, что сочувствiя къ народности, коренившейся въ язычествѣ, не было и не могло быть между грамотными людьми древней Руси. Языческая словесность и христiянская литература шли у насъ двумя совершенно различными путями. Столкновение между тою и другою оказывалось только въ томъ, что люди лучшіе, просвѣщенные христiянствомъ, обличали невѣжество въ языческихъ вѣрованiяхъ и обрядахъ, въ неводержности, и въ нечистотѣ семейной жизни. Справедливость требуетъ замѣтить, что и на Западѣ, со временъ Св. Бонифація, постоянно встрѣчаемъ, въ постановленiяхъ соборныхъ и въ правилахъ, запрещеніе не только духовнымъ лицамъ, но и свѣтскимъ, пѣть народныя пѣсни²⁾. Нельзя однако, къ этому не присовокупить, что до-историческая народная поэзія, тѣмъ не менѣе, состояла въ такой живой связи съ просвѣщеніемъ пѣмецкихъ племенъ, основаннымъ на началахъ христiянскихъ, что собраніемъ древнѣйшихъ пѣсней Эдды мы обязаны духовному лицу, современнику нашего перваго лѣтописца. Что теологическое воспитаніе не исключало и у насъ въ старину поэтической дѣятельности, свидѣтельствуютъ наши духовные писатели XVII вѣка, какъ напримѣръ, Симеонъ Полоцкiй, посвящавшій свои досуги не только собственно религіозной поэзіи, но и повѣствовательной, дидактической вообще, а также и свѣтской, такъ сказать торжественной въ своихъ похвальныхъ и поздравительныхъ одахъ. Но не таково было отношеніе писателя къ поэзіи въ тотъ древній періодъ русской жизни, о которомъ мы говорили выше. Пѣть пѣсни, рассказывать сказки и басни, почтталось дѣломъ языческимъ, забавою дьявольскою. Въ извѣстномъ «Словѣ Христолюбца», по списку, предложенному въ «Обзорѣ Рус. Духовн. Литер.»³⁾, къ бѣсовскимъ играмъ, которыхъ не подобаетъ христiянамъ играть, причисляются: *плясаніе, гудба*, то-есть музыка, *пѣсни бѣсовскія и жертва идольская*. Въ знаменитомъ Паисіевомъ Сборникѣ XIV вѣка, хранящемся въ библіотекѣ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, между прочимъ помѣщено и это слово; но вмѣсто *пѣсни бѣсовскія*, сказано въ немъ прямо: *пѣсни мирскія*, то-есть народныя пѣсни вообще. Въ томъ же сборникѣ, особенно бо-

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

2) Wackernagel, Wessobrun. Gebet. Стр. 27 и слѣд.

3) Стр. 48. Въ Паисіевомъ списокѣ есть нѣсколько замѣчательныхъ вариантовъ; напримѣръ *Сварожичемъ* вм. *Сварожичемъ*; *і Симу и рылу і Перуну і роду і рожаницъ*, вм. *Симу Релю и Перуну и Волосу скотью богу, роду и жаницамъ*. Листъ 28—34.

гатовъ статьями обличительными противъ язычества, встрѣчаемъ, между прочимъ, любопытныя намеки на хоровадныя игры, иногда соединяемыя съ обрядомъ завиванія вѣнковъ. А именно: завиваніе вѣнковъ и украшеніе себя цвѣтами и травами осуждается какъ языческій обрядъ, помѣщаемый въ числѣ еретическихъ предразсудковъ. Между *отреченными*, то-есть запрещенными книгами, къ которымъ возбраняется *приникать*, упомянуты: «Остроумѣя, звѣздочетъя, сонникъ, волховникъ, птичныя чарованія, землемѣрье, чаромѣрье, стѣнямъ знаменья (то-есть вѣрованье въ затмѣнія) — лунное и солнечное, какъ три бываютъ солнца, или какъ солнце волосы простираеть или погораетъ; зелейникъ, колядникъ, громникъ; *«воня благоуханія, чъмъ въ лѣсу или въ полѣ вѣнчаются челопьки»*¹⁾).

Итакъ, всѣ игры и забавы, всѣ задушевныя убѣжденія, связанныя тѣсными узами съ темною, мистическою стариной, всякій досугъ простаго народа, когда фантазія и чувство просятъ себѣ выраженія въ пѣснѣ и пляскѣ, однимъ словомъ всякое веселье его казалось лучшимъ людямъ той эпохи дѣломъ предосудительнымъ, наважденіемъ дьявольскимъ. И смотря на прошедшее безпристрастно, нельзя не отдать нѣкоторой справедливости обличителямъ; потому что своего веселья, своего поэтическаго досуга, какъ свидѣтельствуя наши древніе писатели, народъ не умѣлъ, въ ихъ глазахъ, облагородить идеями новой религіи, не умѣлъ искупить своихъ языческихъ забавъ ревностью къ тому высокому ученію, которое проповѣдывалось избранными умами тогдашней эпохи. Въ томъ же Паисіевомъ Сборникѣ помѣщено одно *Слово истолковано мудростію отъ Св. Апостолъ*, въ которомъ между прочимъ сказано о простомъ народѣ: «слабо живутъ, не слушая божественныхъ словесъ; но если плясцы, или гудци (то-есть музыканты), или какой иной игрецъ позоветъ на игрище или на какое сборище идольское; то всѣ туда идутъ съ радостію — а во вѣки мучимы будутъ — и весь тотъ день проводятъ на позорищахъ». А идти въ церковь, то продолжаетъ ораторъ, «и чешемся, протягаемся, дремлемъ, и говоримъ, то дождь, то студено, или иное что; и все то кажется намъ препятствіемъ. А на позорищахъ нѣтъ ни покрова, ни затишья, и вѣтеръ шумитъ, и вялица; но все сносимъ, радуясь, и позоры дѣлаемъ на пагубу душамъ. А въ церкви и покровъ и завѣтріе дивное, а не хотятъ идти на поученіе; лѣнятся»²⁾. Въ Обзорѣ Рус. Дух. литер.³⁾, совершенно справедливо, какъ намъ кажется, изъ всѣхъ словъ Кирилла Туровскаго, признано «самымъ превосходнымъ», и по содер-

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

2) Листъ 57 и оборотъ.

3) Стр. 38.

жанію и по слогу, то, въ которомъ ораторъ укоряетъ паству за то, что лѣниво ходятъ слушать его наставленія. «Надѣялся я, о други и братіе, каждое воскресеніе болѣе и болѣе собирать людей въ церковь, на послушаніе божественнаго слова; нынѣ же приходятъ менѣе». Такъ начинается красно-рѣчивый ораторъ свое слово, проникнутое горечью и не чуждое нѣкоторой проніи. «Вотъ еслибъ каждый день раздавалъ я вамъ золото и серебро, или медь и пиво, неужели не приходили бы вы сами и незваные, и другъ друга не опережали бы?» «Зовите же въ церковь, и сосѣдей своихъ, и родичей, и жену, и дѣтей», восклицаетъ онъ, оканчивая свое слово. Почитаю не лишнимъ присовокупить, что почти такое же точно слово, съ ничтожными отмѣнами, помѣщается въ Прологахъ подъ 24 числомъ Апрѣля, и приписывается Іоанну Златоусту.

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

II.

Нужно ли говорить, сколько прекраснаго въ нашемъ древнемъ народномъ эпосѣ погребло, съ одной стороны отъ равнодушія людей грамотныхъ къ народной старинѣ и даже отъ преслѣдованія ея, а съ другой, отъ недостатка внутреннихъ, нравственныхъ силъ народныхъ отстоять свои до-историческія преданія? Эти силы, въ эпоху распространенія христіанства, народъ могъ приобрѣсти только усвоеніемъ себѣ тѣхъ началъ, которыя должна была посѣять въ немъ новая религія. Только просвѣщеніе, только грамотность спасаетъ отъ вѣчнаго забвенія отживающую старину. «Слово о Полку Игоревѣ» убѣждаетъ насъ въ томъ, что и на Руси возможно было бы примиреніе возникавшей образованности съ поэтическими преданіями до-хри-

стіянскими, если бы шире и глубже распространилась грамотность въ древне-русскомъ обществѣ. Отсутствіе свѣтской литературы у народа, принявшаго христіанскую вѣру, еще не свидѣтельствуетъ о духовномъ направленіи его умственной дѣятельности, чему неопровержимыя доказательства видимъ въ обличительныхъ сочиненіяхъ нашихъ древнихъ писателей. И съ другой стороны, свѣтская повѣствовательная и сказочная литература, ставшая распространяться у насъ съ XV вѣка, не мѣшала нашимъ предкамъ укореняться въ православныхъ началахъ. Скажемъ болѣе. Только при развитіи свѣтской литературы, въ которой выражаются нравственные и умственные потребности не одного избраннаго круга писателей духовныхъ, но цѣлаго народа, возможно повсемѣстное распространеніе великихъ и благотворныхъ идей христіанства. Такимъ образомъ, свѣтская литература и вообще искусство, въ началѣ враждебныя религіи, становятся наконецъ ея служителями. Высокорелигіозныя поэмы и мистеріи древнѣйшей средне-вѣковой литературы на Западѣ возможны были только потому, что христіанскія идеи благотворно привились къ литературѣ чисто-народной. Высочайшія произведенія архитектуры и живописи на Западѣ въ XIII, XIV и XV вѣкахъ, свидѣтельствующія о глубокомъ сочувствіи народа къ идеямъ христіанскимъ, вмѣстѣ съ тѣмъ служатъ выраженіемъ художественнаго настроенія, которое такъ чужду было у насъ и младенчествовавшему народу съ одной стороны, и строгому пуризму грамотныхъ людей, съ другой.

И дѣйствительно, отсутствію художественной литературной дѣятельности соотвѣтствуетъ въ древней Руси недостатокъ дѣятельности артистической вообще. Сначала призываемы были къ намъ художники византійскіе, но совершеннаго византійскаго стиля они къ намъ перенести уже не могли, потому что эпоха его процвѣтанія кончилась X и даже IX вѣкомъ, какъ свидѣтельствуетъ во всей опредѣлительности исторія миниатюръ этого стиля¹⁾. Впрочемъ художники, строившіе и украшавшіе кіевскіе храмы, могли еще, по крайней мѣрѣ по преданію, усвоить себѣ нѣкоторое изящество произведеній лучшей эпохи, то-есть VI вѣка, тѣмъ болѣе, что и на Аѳонской горѣ, около XI вѣка, иконопись еще стояла на значительной степени совершенства, благодаря тому же художественному преданію. За то съ XI вѣка она стала значительно клониться къ упадку, и если что-нибудь изящное создавала въ послѣдствіи, то развѣ только по древнѣйшимъ оригиналамъ.

Замѣчательнѣйшее во всѣхъ отношеніяхъ сочиненіе г. Ровинскаго о

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

древне-русской живописи, помещенное въ «Запискахъ Археологическаго Общества» (томъ 8-й, 1856 г.), убѣждаетъ насъ, что наши древніе художники не умѣли остаться вѣрными византійскимъ началамъ, потому ли, что не находили ихъ удовлетворительными, или же скорѣе потому, что дѣйствовали безъ опредѣленнаго плана, и брали себѣ въ образецъ что попадется, будетъ ли то византійское или западное. Поэтому, уже въ XVI вѣкѣ мы встрѣчаемъ произведенія древне-русской живописи, скопированныя съ рисунковъ италіянскихъ мастеровъ, на примѣръ съ Перуджино¹⁾. Г. Ровинскій имѣетъ подъ руками богатые матеріалы для доказательствъ заимствованія и даже рабскаго копированія рисунковъ и гравюръ западной живописи въ русскихъ произведеніяхъ XVI и особенно XVII вѣка. Желательно, чтобъ онъ издалъ эти матеріалы въ точныхъ снимкахъ съ надлежащими объясненіями. Копированіе съ чужихъ рисунковъ до того господствовало между древне-русскими живописцами, что самое понятіе о сочиненіи, о художественномъ воспроизведеніи, они выражали словомъ *переводъ*, и *переводитъ* значило для нихъ сочинять.

Между тѣмъ какъ на Западѣ, въ концѣ XII и въ XIII вѣкѣ, до того созрѣли нравственныя силы народа, что онъ изъ своей среды могъ уже дать строителей готическихъ храмовъ, могъ дать такихъ мастеровъ, которые умѣли съ глубокимъ религіознымъ чувствомъ соединить самое высокое художественное воодушевленіе и разнообразныя свѣдѣнія, необходимыя, какъ для самаго сочиненія, то-есть для изобрѣтенія сюжетовъ въ скульптурныхъ украшеніяхъ, такъ и для техническаго выполненія, — у насъ, главнѣйшимъ образомъ, пробавлялись иностранными мастерами. Въ сочиненіи преосвященнаго Макарія встрѣтили мы подтвержденіе мысли графа Строганова о томъ, что строителями лучшихъ храмовъ XII вѣка были у насъ иностранцы. «О художникахъ, строившихъ наши церкви, говоритъ авторъ *Исторіи русской церкви*²⁾, въ лѣтописяхъ находимъ только два краткія извѣстія. Первое — то, что, когда Андрей Боголюбскій рѣшился создать соборную владимірскую церковь Богоматери, по вѣрѣ его «приведе ему Богъ изъ *всѣхъ* земель (или, какъ въ другихъ спискахъ, изъ *многихъ* земель) мастера»; во всякомъ случаѣ это значитъ, что мастера были не русскіе, а иноземные, и не изъ одной Греціи, откуда они издавна приходили къ намъ, но, вѣроятно, изъ Германіи. Второе извѣстіе еще болѣе заставляетъ предполагать, что обыкновенными строителями церквей были у насъ тогда Нѣмцы: лѣтописецъ считаетъ подобнымъ чуду то, что ростовскій епископъ Іоаннъ, обновляя суз-

1) См. стр. 15.

2) Томъ 3, стр. 67—68.

дальскую соборную церковь Богоматери, не искалъ «мастеровъ отъ Нѣмецъ», но нашель «мастеры отъ клеветъ Св. Богородицы и отъ своихъ», изъ которыхъ одни лили олово, другіе крыли церковь, третьи бѣлили ее известью. Такъ рѣдки, слѣдовательно, были мастера изъ Русскихъ! Изъ нихъ извѣстенъ по имени одинъ — Петръ Милонѣгъ, который въ 1199 году соорудилъ каменную стѣну въ Кіевѣ вокругъ Выдубицкаго монастыря; впрочемъ строилъ ли Милонѣгъ и церкви, сказать не можемъ. Лучшимъ людямъ той эпохи нельзя отказать въ нѣкоторыхъ артистическихъ понятіяхъ, разумѣется, въ отношеніи къ искусству исключительно религіозному. Такъ лѣтописецъ съ восторгомъ описываетъ архитектурныя и живописныя украшенія храма Рождества Богородицы, сооруженнаго Андреемъ Боголюбскимъ въ Боголюбовѣ¹⁾. Но это еще не даетъ намъ ручательства, чтобъ и самый народъ раздѣлялъ съ немногими лучшими людьми той эпохи ихъ художественныя интересы. Замѣчательно, что не только на сѣверѣ, въ Новгородѣ, но и во Владимірѣ, и въ южной и западной Руси, уже въ XII и XIII вѣкахъ, строители храмовъ называются иностраннымъ словомъ *мастеры*, или *мастера* (*meister, mestre, maestro*). Въ сооруженіи храма въ Холмѣ, въ половинѣ XIII вѣка, участвовали мастера, бѣжавшіе отъ Татаръ. Окна храма были украшены *римскими стеклами*, а колокола и нѣкоторыя иконы взяты изъ Кіева²⁾. Вотъ какъ разнородны были элементы, входившіе въ составъ древне-русскихъ построекъ!

Какъ мало національнаго такта въ дѣлѣ художества было у нашихъ предковъ, всего сильнѣе свидѣтельствуютъ такъ-называемыя *Корсунскія врата* Софійскаго собора въ Новгородѣ. Врата эти дѣланы были въ Нѣмецкой землѣ, мастерами нѣмецкими во второй половинѣ XII вѣка. Обѣ половинки ихъ составлены изъ отдѣльныхъ четверугольниковъ, на которыхъ изображены событія изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, священныя лица и другія фигуры въ западныхъ одѣяніяхъ, а также и сами нѣмецкіе мастера, работавшіе этотъ любопытный памятникъ новгородской старины. Эти врата, съ чуждыми русской жизни украшеніями, съ изображеніями чуждыхъ костюмовъ, съ чуждыми приемами въ представленіи священныхъ событій, даже съ латинскими надписями (въ послѣдствіи переведенными на русскій языкъ), столь же мало обращали на себя вниманіе входившей въ эти врата толпы, какъ и *прилты*, или барельефы Дмитріевскаго и Покровскаго храмовъ, съ изображеніями странными, не понятными для Русскихъ XII вѣка

1) Ипат. Лѣт. 111—12.

2) Ibid. стр. 196.

и совершенно чуждыми ихъ умственнымъ и религіознымъ интересамъ¹⁾. Искренность и свѣжесть благочестиваго воодушевленія, которымъ отличаются нѣкоторыя изображенія на Корсунскихъ вратахъ, не только не оказали своего дѣйствія на древне-русское художество, но едва ли были поняты или даже замѣчены. Въ противномъ случаѣ этотъ драгоценный памятникъ искусства, можетъ быть, и не уцѣлѣлъ бы до нашихъ временъ.

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

Такимъ образомъ, древняя Русь въ своей умственной и нравственной дѣятельности представляетъ не столько единеніе и согласіе духовное, сколько разъединеніе и раздвоеніе. Наша древняя литература разобцалась не только съ народною словесностью вообще, но даже и съ духовными стихами, по скольку эти послѣдніе, подчиняясь свободному творчеству, отступали отъ общепринятыхъ понятій и свѣдѣній людей грамотныхъ. Образованность (то-есть ученіе книжное), ставшая распространяться на Руси съ XVI вѣка, и особенно въ XVII, благодаря учрежденію школъ и училищъ, была тою благотворною средой, въ которой могли найти себѣ примиреніе

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

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

два враждовавшія начала древней Руси. И что особенно замѣчательно, въ XVII вѣкѣ, при размноженіи сборниковъ повѣствовательнаго и поэтическаго содержанія, стали распространяться въ литературѣ и народные духовные стихи. Книжники перестали ими брезговать, и даже перелагали ихъ въ вирши.

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

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

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

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

Господине, помилуй ны!
Иисусе Христе, помилуй ны!
Ты, Спасе всего міра,
Спаси жь ны и услышь,

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

Господине, гласы наши!
 Дай намъ всёмъ, Господине,
 Жизнь и миръ въ земли (то-есть *на землѣ*).
Крлесь, крлесь, крлесь.

Можетъ быть эту самую пѣснь, или подобную ей, пѣли чешскіе воины во время битвы Оттокара съ Рудольфомъ, въ 1278 году, 26 августа, между тѣмъ какъ нѣмецкіе пѣли на своемъ языкѣ¹⁾.

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

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

Сообразивъ все сказанное выше, мы позволяемъ себѣ думать, что слѣдующія слова Макарія требуютъ нѣкоторыхъ объяснительныхъ дополненій. Онъ говоритъ, что въ XII вѣкѣ «поддерживался еще старый обычай пѣть нѣкоторыя краткія пѣсни по-гречески. Такъ, въ 1151 г., когда войска великаго князя кіевскаго Изяслава нашли его послѣ сраженія живымъ, хотя и истекающимъ кровію, то въ радости вzywали: *Киріе елѣсонъ* (Господи, помилуй); предполагается, что такую пѣснь воины не разъ слышали во храмахъ»³⁾. Не касаясь вопроса объ употребленіи греческаго языка въ нашей

1) 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. *Rez. Script.* Ч. 3, ст. 149.

2) Во время процессіи при перенесеніи мощей Бориса и Глѣба въ 1115 г. «на протяженіи всего пути народъ вzywалъ «*киріе елѣсонъ*». Макарь. Истор. 2, 187. Кіевляне во время битвы, подпявъ на руки князя Изяслава, «такъ вzywаша: *Кирилѣсонъ*; подъ 1151 г. въ Ипат. спискѣ, стр. 64. Можетъ быть, Владиміръ Мономахъ имѣлъ въ мысляхъ это же воззваніе, когда писалъ въ поученіи своимъ дѣтямъ: «Аще и на кони ѣздяче не будетъ ни съ кымъ орудья, аще инѣхъ молитвъ не умѣете молвити, а *Господи помилуй* завѣте безпрестани втайнѣ». Лавр. сп. 102.

3) Томъ III, стр. 94.

церкви, мы объясняем себѣ торжественное воззваніе Кіевлянъ общимъ средневѣковымъ обычаемъ.

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

Возмолятся Госпожа всепѣтая,
Владычица, Богородица:
О Святыи Духъ пресладкій!
Мой Сыне, Исусъ Христосъ,
Царь Небесный свѣтъ!
Вспомилуй такова народа,
Многогрѣшнаго, погибающаго,
Таковыя злыя мучк, все ради Мена! и проч. ¹⁾.

Въ нѣмецкомъ стихѣ XIV вѣка: «Марія много молила Своего Сына: Милый Сынъ, дай имъ всѣмъ покаяться; ужь Я Сама возьмусь за нихъ, и они къ Тебѣ обратятся. Молю Тебя!» ²⁾).

III.

Кромѣ племеннаго сродства между преданіями русскими и нѣмецкими, и кромѣ случайнаго, объясняемаго одинаковымъ настроеніемъ фантазіи, какъ въ примѣрѣ, приведенномъ изъ духовныхъ стиховъ, было сродство историческое, по вліянію Варяговъ на древнюю Русь. Въ лѣтописи Нестора сохранилось много слѣдовъ этого послѣдняго сродства. Преданія о смерти Олега, о мщеніи Ольги, объ образѣ жизни Святослава, объ убіеніи Люта Свенельдича на охотѣ, и многія другія.

Г. Сухомлиновъ, въ своемъ сочиненіи «О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ», весьма обстоятельно опредѣляетъ вопросъ

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

2) Hoffman v. Fal. Geschichte d. deutsch. Kirchenl. стр. 148.

о вліяніі літературы візантійскай, болгарскай і дрейне-русскай на Нестора. Окруживъ дѣятельность нашего лѣтописца литературными пособіями того времени, которыми онъ пользовался, авторъ даетъ, вмѣстѣ съ характеристикой лѣтописи, и обзорѣніе тогдашней литературы. Оказывается, что Несторъ не только былъ вооруженъ всѣми свѣдѣніями той эпохи, необходимыми для русскаго лѣтописца, но, какъ человекъ необыкновенно умный, онъ вполне усвоилъ себѣ возрѣнія и убѣжденія, какъ византійскихъ источниковъ, такъ и духовныхъ писателей древней Руси. При значительной полнотѣ обзорѣнія собственно литературныхъ источниковъ лѣтописи, г. Сухомлиновъ, какъ намъ кажется, мало обратилъ вниманія на разработку народныхъ преданій, вошедшихъ въ лѣтопись, а этотъ предметъ особенно важенъ для исторіи народной поэзіи, а также и для характеристики лѣтописи, въ отношеніи ея къ древне-русскай народности. Преданія лѣтописи двоякаго рода: одни собственно славянскія и мѣстныя, другія—варяжскія. Надобно было отличить и опредѣлить тѣ и другія. Правда, что авторъ допускаетъ объ эти стихіи поэтической части лѣтописи: «образовавшіяся изъ двухъ стихій, говоритъ онъ, народной и занесенной Варягами, преданія переходили изъ поколѣнія въ поколѣніе»¹⁾; но въ приложеніи этой мысли къ частнымъ случаямъ онъ обнаруживаетъ колебаніе, опасаясь исключительно приписать варяжскому вліянію даже такіа сказанія, которыа очевидно перешли къ намъ съ нѣмецкаго сѣвера; таково, на примѣръ, сказаніе о смерти Олега отъ любимаго коня²⁾. Мы вполне согласны съ авторомъ, что надобно отличать собственное вліяніе Варяговъ отъ племеннаго сродства; но чтобъ опредѣлить это отличіе, намъ кажется, необходимы сличенія нашихъ преданій съ сѣверными. Въ противномъ случаѣ мы примемъ за исключительную свою собственность то, что принадлежитъ и другимъ. На примѣръ: Ольга велитъ однихъ пословъ древлянскихъ бросить въ яму, другихъ сожечь въ банѣ; точно такъ же скандинавскій герой Стиръ освобождаетъ себя отъ опасныхъ служителей, сожигая ихъ въ банѣ³⁾. Эта баня вмѣстѣ и яма, потому что была вырыта въ землѣ, какъ наши землянки: такимъ образомъ, что въ преданіи объ Ольгѣ совершается въ два приѣма, то въ скандинавскомъ сказаніи соединено вмѣстѣ. Какъ о Святославѣ рассказывали, что онъ, потонку изрѣзавъ конину, звѣрину или говядину, самъ пекъ на угляхъ и ѣлъ; такъ и знаменитый Волундръ, или Виландъ, по преданію въ древней Эддѣ, воротившись съ охоты пекъ на огнѣ медвѣжье

1) Стр. 125.

2) Стр. 123—4.

3) Müller, Sagenbibliothek. 1816, стр. 26—27.

мясо¹⁾. Преданіе о Лютѣ Свенельдичѣ, котораго убилъ на охотѣ Олегъ — будетъ ли то дѣйствительное событіе или сказка — совершенно въ духѣ скандинавской поэзіи. По знаменитой сагѣ о Зигурдѣ и его предкахъ²⁾, прародитель этого героя, сынъ Одина, по имени Зиги, на охотѣ убилъ слугителя Бреди, принадлежавшаго столь же славному герою, по имени Скади; почему и долженъ былъ, изъ опасенія мести, бѣжать изъ родительскаго дому. Очень можетъ быть, что совпаденіе этихъ преданій, русскаго и скандинавскаго, могло быть чистою случайностію, тѣмъ болѣе, что вражда за убійство на охотѣ есть одинъ изъ довольно-распространенныхъ мотивовъ въ средневѣковыхъ сказкахъ; все же трудно себѣ представить, чтобъ Варяги, которымъ тикъ хорошо извѣстно было знаменитое имя Зигурдова родоначальника, не соединяли съ судьбою Люта и Олега стариннаго преданія объ убіеніи Бреди. Во всякомъ случаѣ, намъ кажется, что такое объясненіе сказанія о Лютѣ, съ точки зрѣнія чисто-литературной, можетъ быть догадкой, столь же правдоподобною, какъ и та, которую приводитъ авторъ изъ сочиненія г. Бѣляева и Несторовой лѣтописи³⁾. «Съ перваго взгляда, говоритъ г. Бѣляевъ, рассказъ Несторовъ о войнѣ Ярополка съ Олегомъ (въ 977 г.) представляетъ эту войну не болѣе, какъ слѣдствіемъ мести Свенельда за смерть сына (въ 975)... Вся вина Свенельдича состояла въ ловлѣ звѣрей въ чужомъ лѣсу... По нашимъ теперешнимъ понятіямъ, эта самая ничтожная причина, показывающая не болѣе, какъ прихоть Олегову; но не такъ это понимали наши предки въ X столѣтіи; тогда охота за звѣрями имѣла священныя права, нарушеніе которыхъ посягало на первыя и важнѣйшія условія независимой жизни». Приведши нѣкоторыя доказательства этой мысли изъ древнихъ памятниковъ, г. Бѣляевъ заключаетъ: «Послѣ этого *Олегъ имѣлъ полное право убить* Свенельдича, который самовольно, нарушая права охоты и лова звѣрей въ ловищахъ княжескихъ, святотатственно пренебрегалъ княжескими правами, такъ сказать, смѣялся надъ властію удѣльнаго князя». Этой догадкѣ, какъ намъ кажется, можно дать и совершенно противоположный оборотъ: *Олегъ не имѣлъ никакого права убивать* Люта, потому что Лють, по свидѣтельству лѣтописца, *вытхавъ изъ Кіева, охотился въ лѣсу*, и случайно наткнулся на Олега, который слѣдовательно самъ нарушилъ права охоты, заѣхавъ въ чужіе лѣса, принадлежавшіе кіевскому князю, у котораго въ службѣ были Свенельдъ и сынъ его Лють. Но если даже допустить и эту обоюдную догадку юридическаго харак-

1) Wölundurkwida.

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

3) Стр. 153—4.

тера, то и въ такомъ случаѣ надобно бы было обратиться къ обычаямъ пришлыхъ Варяговъ, у которыхъ, по свидѣтельству скандинавскихъ сагъ, охота была любимѣйшею забавой. Къ тому же самъ *Свенелдъ* (иначе въ лѣтописяхъ: *Свенелдъ*, *Свъндель*, *Свъналдъ*), равно какъ и товарищъ его *Асмолдъ*, или *Асмудъ*, были Норманы.

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

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

Родство нашей старины съ скандинавскою и вообще съ древне-нѣмецкою простирается даже до мелочныхъ подробностей, до отдѣльныхъ выраженій. Такъ напримѣръ, древне-русское выраженіе о находящихся подъ властію кого-нибудь, въ чьей-либо зависимости: *быть подъ рукою*, выраженіе, встрѣчающееся и въ лѣтописяхъ, и въ древнѣйшихъ юридическихъ актахъ, и даже у духовныхъ писателей, состоитъ въ связи съ древнѣйшею системою управленія между нѣмецкими племенами, и встрѣчается съ такимъ же точно выраженіемъ древне-нѣмецкимъ¹⁾. Само собою разумѣется, что при основательномъ изслѣдованіи нашей старины могутъ попадаться и такія подробности, которыя изъ Руси могли перейти на сѣверъ къ нѣмец-

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

кимъ племенамъ. Во всякомъ случаѣ, столкновение нашей старины съ нѣмецкою въ этихъ подробностяхъ чрезвычайно интересно. Такъ на примѣръ, по свидѣтельству древняго русскаго стихотворенія, богатырь Добрыня «надѣвалъ на себя *шляпу земли Греческой*»; скандинавская сага X или начала XI вѣка повѣствуетъ о томъ, что Гаконъ «послалъ Гудмунду могучему *греческую (русскую) шляпу*»¹).

Сближеніе преданій Несторовыхъ съ древнѣйшими преданіями славянскихъ племенъ и другихъ народовъ западныхъ, необходимо не только для опредѣленія самаго состава нашей лѣтописи, но и для характеристики древнѣйшей русской народности, сохранившейся въ лѣтописныхъ преданіяхъ. Г. Сухомлиновъ, какъ кажется, вполне это чувствовалъ, и рѣшился положить начало такому въ высшей степени интересному изслѣдованію. Онъ сравниваетъ Нестора съ Григоріемъ Турскимъ († 595), Либертомъ Гершфельдскимъ († 1077) и Козьмою Пражскимъ († (1125), но, къ сожалѣнію, касается въ своихъ сравненіяхъ преимущественно историческаго способа изложенія, касается взглядовъ лѣтописцевъ, ихъ убѣжденій, а не самыхъ преданій. Впрочемъ критика и не въ правѣ требовать отъ автора того, чего покаместъ не имѣлъ онъ въ виду. «Сравненіе Нестора съ другими представителями лѣтописанія въ Европѣ, говоритъ г. Сухомлиновъ²), можетъ пѣсколько содѣйствовать вѣрному и полному опредѣленію свойствъ самого Нестора, какъ писателя». Если съ этой, болѣе внѣшней точки зрѣнія выборъ трехъ западныхъ лѣтописцевъ могъ частію удовлетворить автора; то съ точки зрѣнія народныхъ, поэтическихъ преданій, занесенныхъ въ нашу лѣтопись, слѣдовало бы сдѣлать болѣе строгій выборъ между лѣтописями и преданіями, какъ славянскими, такъ и западными вообще.

Въ послѣднее время между двумя извѣстными нашими учеными, г-ми Погодинымъ и Максимовичемъ³), завязался интересный споръ объ языкѣ Несторовой лѣтописи. Несторъ жилъ и подвизался въ Кіево-Печерскомъ монастырѣ. Въ языкѣ его лѣтописи, писанной уже на испорченномъ болгарскомъ нарѣчій, должны были оказаться слѣды мѣстаго, южно-русскаго говора. Но такъ какъ произведеніе Нестора дошло до насъ не въ подлинникѣ, а въ послѣднѣйшихъ спискахъ, изъ которыхъ самый древній относится

1) Древн. Русс. Стих. тр. 346.—Müller. Sagäbibliothek. 1816 г. стр. 96.—Еще примѣръ. Древне-нѣмецкій обычай давать дѣтямъ имя, въ которомъ звучала бы, для означенія родства, часть имени родителей, встрѣчаемъ и на Руси въ древнѣйшую эпоху. Какъ *Зимундъ* и *Зигелинда* происшедшіе отъ рода *Зиги*, это родственное имя передаютъ и сыну своему *Зичурду* или *Зифриду*; такъ и Полоцкій *Ровнольдъ* называетъ свою дочь именемъ, въ которомъ звучитъ тоже начало: *Ровнеда* или *Ровнедъ*.

2) Стр. 129 и 130.

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

уже ко второй половинѣ XIV вѣка; то рѣшеніе вопроса объ языкѣ Несторовой лѣтописи нуждается въ самой строгой филологической критикѣ. Извѣстно, какъ рѣзко различаются между собою по языку, напримѣръ, списки Евангелія XI или XII вѣка и XIV. Никкимъ образомъ нельзя допустить, чтобъ писцы тщательнѣе списывали лѣтопись, нежели Св. Писаніе. Слѣдовательно, говоря объ языкѣ лѣтописи Нестора по списку XIV вѣка, ученые даютъ намъ грамматическую характеристику языка и письменности не XI, а XIV вѣка. Само собою разумѣется, что основныя выраженія текста, какъ въ спискахъ Св. Писанія, такъ и въ спискахъ лѣтописи, представляютъ меньшее видоизмѣненіе, нежели весь составъ языка, въ употребленіи буквъ, въ измѣненіи словъ, и даже въ синтаксическихъ формахъ, состоящихъ въ связи съ этимологическимъ составомъ языка.

Г. Сухомлиновъ, какъ кажется, чувствовалъ всю трудность рѣшенія этого вопроса, и потому, говоря объ языкѣ лѣтописи, преимущественно ограничился выраженіями, характеризующими не столько самый языкъ, сколько слогъ лѣтописи. Потому онъ вовсе не входитъ въ ученіе о звукахъ и буквахъ, которое должно бы служить основой собственно грамматическаго изслѣдованія. Что же касается до приведенныхъ авторомъ выраженій изъ лѣтописи, частію для характеристики слога, и частію для синтаксиса, то нельзя не замѣтить, что безъ сравнительно-историческихъ объясненій они много теряютъ въ ученomъ отношеніи. Такъ на стр. 183 сказано: «Въ лѣтописи сохранены многія замѣчательныя особенности древняго русскаго языка. По изобразительности, по живости и силѣ, по древности и т. п. обращаютъ на себя вниманіе слѣдующія слова и выраженія» — и между выраженіями приведено вотъ это: «и ведоша въ вежѣ къ *сердоболемъ* своимъ», то-есть къ родственникамъ. Что же? *сердоболи*, вм. *родственники*, древнерусское реченіе, — какъ надобно полагать изъ словъ автора, — или оно встрѣчается и въ собственно церковно-славянскомъ, древне-болгарскомъ языкѣ? Есть ли это живое, русское слово, схваченное лѣтописцемъ изъ устъ народа, или заимствованное изъ церковныхъ книгъ, какъ прикраса слога? Или же оно общее достояніе и русскаго и другихъ славянскихъ нарѣчій? Тогда не нужно причислять его къ особенностямъ древняго русскаго языка. Въ древнихъ спискахъ Св. Писанія оно дѣйствительно встрѣчается. Возьмемъ, напримѣръ, пергаменный списокъ нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ книгъ (кн. Іисуса Навина, Судей, Руоъ и Есепрь), въ библиотекѣ Троицкой Сергіевой Лавры (№ 15), который въ «Обзорѣ Русс. Духовной Литературы»¹⁾ причисляется яъ памятникамъ XII вѣка, но, по языку и начертанію, какъ намъ

1) Стр. 51.

кажется, не может восходить далѣе XIV. По этому списку, въ книгѣ Руоу, гл. 2, ст. 3, сказано: «нивы Воозовы, *сердоболя* Елимелехова»; вмѣсто исправленнаго текста: «иже *отъ сродства* Елимелехова». И что очень замѣчательно: въ самой лѣтописи, къ слову *сердоболи*, присовокуплено какъ бы для объясненія: *сродники*. «И ведоша въ вежѣ къ сердоболемъ своимъ и сродникомъ своимъ»¹⁾).

Составныя части слога Несторовой лѣтописи, церковно-славянская и русская, — ваходятся въ связи съ самымъ содержаніемъ ея. Текуція событія историческія, рѣчи дѣйствующихъ лицъ, а также пародныя преданія и сказки, со всею обаятельною силою дѣйствительности съ одной стороны, и творческой фантазіи народа съ другой, постоянно отвлекають лѣтописца въ область безыскусственныхъ народныхъ разсказовъ отъ высокаго тона церковно-славянской рѣчи, согласнаго съ господствующимъ настроеніемъ его духа. Лѣтописецъ, вездѣ, гдѣ нужно, отличаетъ языческое отъ христіанскаго; но, увлекаемый своимъ литературнымъ призваніемъ, даетъ значительное мѣсто народнымъ преданіямъ, или, какъ онъ выражается, *притчамъ*. За неимѣніемъ древнѣйшихъ памятниковъ чисто-народной русской поэзіи, достаточно однѣхъ этихъ сказокъ и притчей Несторовой лѣтописи, чтобъ составить довольно полное обзорѣніе древне-русскаго народнаго эпоса. Гутъ и Обры-великаны, въ которыхъ народная фантазія воплотила древнѣйшее и обще-распространенное преданіе о чудовищныхъ существахъ первобытной мифологіи: и родоначальники племенъ и поселеній — Радимъ, Вятко, Кій; и вѣщій Олегъ, героическая мстительница, мудрѣйшая изъ женъ, супруга Игоря, и Святославъ съ своими норманскими обычаями и нравами, и даже Владиміръ народнаго эпоса, пирующій съ дружиною. При чтеніи уже первыхъ страницъ Несторовой лѣтописи, казалось бы, что такъ возможно, такъ легко было въ древней Руси желанное примиреніе народной словесности съ просвѣщенной литературою людей грамотныхъ.

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

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

списковъ преимущественно съ XVI вѣка, когда число грамотниковъ значительно увеличилось.

IV.

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

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

Древне-христіанское искусство уже въ первые вѣка своего процвѣтанія усвоило себѣ это символическое воззрѣніе и вмѣстѣ съ тѣмъ символическую форму представленія. Въ послѣдствіи на Западѣ эта форма получила болѣе общирное развитіе; но и въ цвѣтущій періодъ византійскаго искусства она господствовала. Для соотношенія съ символическими толкованіями приведемъ въ примѣръ изъ области живописи превосходныя византійскія миниатюры въ греческой псалтири, принадлежащей г. Лобкову¹⁾. Еслибы художникъ для своихъ сюжетовъ пользовался только даннымъ текстомъ, безъ таинственнаго его толкованія, то онъ не изобразилъ бы того, что представляетъ эта прекрасная рукопись. Въ ней видите вы и крещеніе Спасителя, съ аллегорическимъ изображеніемъ Іордана въ видѣ старика, и распятіе, и нѣкоторыя другія событія изъ книгъ новозавѣтныхъ. Это, можно сказать, тоже толкованіе текста, только не на словахъ, а въ живописныхъ формахъ.

Къ этому роду религіознаго и вмѣстѣ съ тѣмъ художественнаго представленія, безспорно, принадлежатъ нѣкоторыя изъ замѣчательнѣйшихъ

1) Въ Москвѣ.

произведеній нашей древности. Таково, на примѣръ, Слово Иларіона о законѣ и благодати (XI вѣка). Ораторъ начинаетъ свое слово цѣлымъ рядомъ символическихъ представленій, которыми онъ опредѣляетъ взаимное отношеніе закона и благодати подъ символическими образами сперва Агари и Сарры, потомъ Манассіи и Ефрема¹⁾.

Символика, въ связи съ олицетвореніемъ и аллегоріею, оказала свое вліяніе какъ въ древне-русскомъ искусствѣ, такъ и въ народной религіозной поэзіи. Олицетвореніе утра, вечера, горы, а также понятій умственныхъ и отвлеченныхъ, въ образѣ женщины, юноши, старца и т. п., господствуетъ въ византійскихъ произведеніяхъ лучшаго стиля; такія олицетворенія, на примѣръ, встрѣчаются въ миніатюрахъ знаменитой византійской псалтири, въ Парижской публичной бібліотекѣ. Сколько этотъ способъ представленія согласовался съ религіознымъ одушевленіемъ нашихъ предковъ, можно видѣть изъ слѣдующаго сравненія одного мѣста изъ русскаго подлинника (XVIII в.)²⁾ съ народнымъ стихомъ: «Разговоръ Іосафа царевича съ пустыней».

Въ *Подлинникѣ*, то-есть въ руководствѣ для живописцевъ — подъ 26 числомъ декабря такъ предписывается изображать *Соборъ Пресвятой Богородицы*: «Пречистая сидитъ по обычаю; коверъ-киноварь, а около него



2. Изъ Евангелія Сійскаго монастыря XVII в.

кругъ лазоревъ: а на рукахъ Христосъ младъ, обѣими руками благословляетъ на обѣ стороны; и ангелы по обѣимъ сторонамъ небесъ зрятъ на Богородицу. Гора — цвѣту вохры. Съ правой стороны волхвы съ дарами противъ Пречистой, а она на нихъзираетъ; а съ лѣвой стороны пастыри дивятся. Внизу гора — празелень. Съ правой стороны, пониже волхвовъ, вертепъ, а въ немъ *дѣвица*, руки простерла къ Богородицѣ на ноги, сирѣчь *земля-вертепъ*. По лѣвой сторонѣ, ниже пастырей, *другая дѣвица, полунагая; на правомъ плечѣ мало ризъ; а лѣвую руку простерла, держитъ ясли; а сама обвилася травомъ, и около нея цвѣты, сирѣчь пустыня*, и проч.

1) См. Макарія, Истор. I, 92 и слѣд.

2) Принадлежитъ графу С. Г. Строганову.

Прилагаемое здѣсь изображеніе этого сюжета (рис. 2) снято съ миниатюры изъ великолѣпнаго Евангелія конца XVII в., находящагося въ Сійскомъ монастырѣ, куда его далъ въ 1692 г. старецъ Пансій, казначей патріарха Адріана.

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

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

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

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

Ни одинъ изъ нашихъ древнихъ писателей не далъ такого обширнаго развитія символической формѣ въ своихъ произведеніяхъ, какъ Кприллъ Туровскій. У него цѣлыя проповѣди и правоучительныя повѣсти состоятъ изъ символическихъ толкованій. Такъ въ повѣсти о бѣлоризцѣ чловѣкѣ, онъ символически изображаетъ умъ, душу, тѣло чловѣческое, уставъ монастырскій, иноческій чинъ и память смертную, подъ образами царя, его дочери, города, вертепа и мужа съ присно-присѣдящею ему женой. Въ одной проповѣди представляетъ онъ язычество съ іудействомъ и христіанство подъ символами зпмы и весны. Напримѣръ: «Нынѣ луна, сошедши съ высшей ступени, большему свѣтлу честь отдаетъ: уже ветхій законъ съ субботаами престалъ, и пророки отдають честь закону Христову съ воскресеніемъ... Нынѣ красуется весна, оживляя земное естество; бурные вѣтры, тихо по-

вѣвая, благопріятствуютъ плодамъ, и земля, питая сѣмена, рождаетъ зеленую траву: весна красная — это вѣра Христова, которая крещеніемъ возраждаетъ человѣческое естество; бурные вѣтры — грѣхопаденій помыслы, которые, черезъ покаяніе претворившись въ добрые, приносятъ душеполезные плоды» и т. д.¹⁾

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

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

1) Макарій, Истор. 3, стр. 107.

2) Der winter kalt, der sündeu zit,
die hant nun bald ein ende...
Hie quilt der gnaden brunne,
der fröiden morgenrot,
da glenzt der ewige summer
da alles leit zergot.
Da hört man süess erklingen
der vögeli getön,
und ouch die engel singen

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

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

Слово на Вознесеніе Господне, какъ справедливо замѣчаетъ епископъ Макарій¹⁾, болѣе всѣхъ другихъ словъ нашего оратора «запечатлѣно игривою фантазією и не чуждо произвольныхъ предположеній». Ангелы и апостолы собрались на Елеонѣ, ожидая вознесенія. «Ангелы призываютъ всѣхъ, говоря: воскликните Богу вся земля.... Патріархи пачинають пѣснь: се Богъ нашъ возносится... Преподобные возглашаютъ: вознесся на небеса... Давидъ, какъ старѣйшина ликовъ, уясняя пѣсенные гласы, зываетъ: вси языцы воспещите руками».... Когда Господь возносится «впередъ его текутъ ангельскія силы со страхомъ и радостію, желая отверзть небесныя врата» и т. д. Въ древне-нѣмецкихъ сказаніяхъ, заимствованныхъ изъ Библии, мы встрѣчаемъ тѣ же возрѣнія, ту же игривость фантазіи, можно сказать почти тотъ же самый рядъ изображеній, именно въ сказаніи объ успеніи или вознесеніи Богоматери²⁾. Возносящуюся Дѣву Марію привѣтствуютъ всѣ девять ангельскихъ чиновъ, каждый поочередно; начинаютъ ангелы, потомъ архангелы и т. д. Затѣмъ слѣдуютъ святые и души праведныхъ; они встрѣчаютъ ее сладкими пѣснопѣніями, подъ звуки прекрасной симфоніи. Сами ангелы ликуютъ вмѣстѣ съ душами праведныхъ, и старѣйшина пѣснопѣній — Св. Михаилъ, а Св. Гавріиль руководитъ лики, тутъ и Давидъ съ псалтырью. Затѣмъ встрѣчаютъ и привѣтствуютъ вознесшуюся на небо всѣ силы небесныя. Богъ Отецъ вѣщаетъ:

ir melodie gar schön.

Da fuert Jesus den tanze

mit aller megde schar... и проч. *Geschichte d. deutsch. Kirchenliedes*, Стр. 111—112.

1) Томъ III, стр. 111 и слѣд.

2) См. *Die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks*, von Ed. Reuss, въ издаваемыхъ Рейсомъ и Куницемъ *Beiträge zu d. theolog. Wissensch.* 1885.

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

И наконецъ самъ Сынъ Божій возлагаетъ на свою мать вѣнецъ пѣтвѣтовъ¹⁾).

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

Нигдѣ, кажется, не выражена такъ мѣтко, хотя можетъ быть и ненамѣренно, мысль объ этомъ разъединеніи въ отношеніи художественномъ, какъ въ статьѣ г. Чицова о старинномъ итальянскомъ живописцѣ Беато Анджелико Фіезолійскомъ, помѣщенной въ № 4-мъ «Русской Бесѣды» за 1856 г. Авторъ, между прочимъ, касается вопроса о русской религіозной живописи. Говоря о томъ, что просвѣтленные, блаженные лики святыхъ въ картинахъ этого итальянскаго живописца и его высокій религіозный восторгъ не могутъ вполнѣ удовлетворить Русскаго, г. Чицовъ высказываетъ свое несогласіе съ тѣми изъ знатоковъ и любителей, которые въ образецъ русскимъ иконописцамъ рекомендуютъ произведенія Беато Анджелико. И это несогласіе выражаетъ онъ слѣдующими, въ высшей степени замѣчательными словами: «Я никогда не могъ признать близости священныхъ картинъ святаго художника (то-есть Фіезолійскаго живописца) съ нашими иконами, то есть, *не съ дѣйствительными* произведеніями нашихъ иконописцевъ, а съ *вообразимою* художественностію нашей иконописи»²⁾). Совершенно справедливо! *Вообразимая*, но не дѣйствительная художественность — это плодотворные зародыши религіозно-эстетической дѣятельности въ нашей

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

2) Стр. 192.

духовной литературѣ; а жалкая *дѣйствительность*, отъ которой отворачиваетъ свои взоры авторъ упомянутой статьи, — печальный результатъ нравственнаго коснѣнія, выразившагося въ древне-русскомъ обществѣ недостаткомъ сочувствія къ міру идей, которыя проповѣдовались лучшими людьми той эпохи.

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

Quanto si mostra men, tanto e piu bella.

V.

Не столько въ одностороннемъ направленіи нашей древней литературы, сколько въ неразвитости нравственныхъ силъ народа вообще, надобно видѣть главнѣйшую причину, почему въ древности не могла у насъ возникнуть литература свѣтская, состоящая въ связи съ художественными и умственными интересами общества. Византійскую литературу нельзя упрекать въ одностороннемъ, исключительномъ вліяніи на русскую. Уже въ одномъ изъ древнѣйшихъ письменныхъ памятниковъ нашихъ, переведенныхъ въ Болгаріи съ греческаго, именно въ *Изборникѣ*, то-есть Сборникѣ Святославовомъ, 1073 г. при общемъ направленіи духовномъ, встрѣчаются впрочемъ статьи и свѣтскаго содержанія, философскія и риторическія. «Не говоря о множествѣ сочиненій духовнаго содержанія, принятыхъ нами вмѣстѣ съ христіанствомъ, и которыхъ весьма древніе списки уцѣлѣли до сихъ поръ, справедливо замѣчаетъ г. Пыпинъ, переводы греческихъ хронографовъ начались почти одновременно съ первыми попытками русской литературной дѣятельности... Въ историческихъ хронографахъ заключался переходъ къ произведеніямъ чисто-литературнаго характера, какія перешли къ намъ въ послѣдствіи такъ же изъ византійскаго источника»¹⁾.

Кромѣ хронографовъ, прологовъ и другихъ повѣствовательныхъ сборниковъ, особенно важны въ нашей древней письменности, для исторіи пере-

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

хода духовной литературы къ свѣтской, сборники нравственнаго содержанія, извѣстные подъ именемъ *Пчелы*¹⁾, Эти сборники двоякаго рода: одни переведены съ греческаго, изъ книгъ, составленныхъ Максимомъ и Антоніемъ; другіе собственно русскаго состава. Первые въ нашихъ рукописяхъ древнѣе, восходятъ до XIV вѣка; вторые—позднѣе, и особенно распространены были въ XVII вѣкѣ. Сборники эти раздѣлены на отдѣльныя главы, или слова: о богатствѣ и убожествѣ, о трудолюбіи, о мудрости, о правдѣ, о житейской добродѣтели и о злобѣ, о царѣ и о власти и т. п. Каждое слово представляетъ сборъ нравственныхъ изреченій на ту или другую тему, заимствованныхъ изъ Св. Писанія, изъ отцевъ церкви, а потомъ уже и изъ писателей свѣтскихъ, то-есть изъ философовъ, историковъ и даже поэтовъ классической древности. Въ сборникахъ русскихъ этотъ литературный элементъ замѣняется и восполняется народнымъ: пословицами и притчами.

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

Благочестіе набожныхъ предковъ умѣло примириться съ языческою мудростью древнихъ философовъ и литераторовъ, отыскавъ въ ихъ произведеніяхъ, точно также какъ и въ сказаніяхъ о сивиллахъ, предсказанія о христіанствѣ. Такія предсказанія еллинскихъ мудрецовъ и сивиллъ были внесены даже въ иконописные подлинники, или наставленія для иконописцевъ. Напримѣръ: «Платонъ (рече): Аполлонъ нѣсть богъ, но есть Богъ въ небесѣхъ... въ него же азъ вѣрую», «Аристотель: азъ бо грѣшенъ, но убо быти не удобъ отмещуся; понеже ни единъ прежде мене вѣрова, неизглаголанно зачатіе»²⁾.

Въ XVII вѣкѣ стали распространяться у насъ, въ родѣ *Пчелы*, сбор-

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

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

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

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

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

До издавнаго г. Ундольскимъ Моленія Даніила, по рукописи XV вѣка, сочиненіе это было извѣстно по спискамъ XVI и XVII вѣковъ и, по своему содержанію, безусловно было относимо ко временамъ Юлія Долгорукаго. Это же прежнее мнѣніе удержано и въ «Обзорѣ русской духовной литературы»: «Даніила Заточника посланіе къ князю Юрію Долгорукому — плодъ русской христіанской мудрости, благодушной среди скорбей»¹⁾. Но теперь, изъ списка древнѣйшаго, издавнаго г. Ундольскимъ, оказывается, что Даніилъ адресовалъ свое посланіе къ Переяславскому князю Ярославу Всеволодовичу, какъ значитъ въ самомъ заглавіи этого сочиненія: «Даніила Заточника моленіе къ своему князю Ярославу Всеволодовичу»; а такъ какъ этотъ князь княжилъ въ Переяславлѣ въ началѣ XIII вѣка, то къ тому же

1) Стр. 35.

времени должно быть отнесено и самое слово по редакціи списка г. Ундольскаго. Обращаясь къ князю, Даниль говоритъ: «Княже мой, господине! орель царь надъ птицами, а осетръ надъ рыбами, а левъ надъ звѣрьми, а ты, княже, надъ Переяславцы»; себя же самого неоднократно называетъ рабомъ, то-есть, подданнымъ этого князя, сыномъ рабыни его. Но если о времени происхожденія этого произведенія могутъ еще быть между изслѣдователями несогласія, то едва ли уже можно сомнѣваться въ томъ, что лучшая и древнѣйшая редакція его составлена въ старомъ Переяславлѣ, и что самъ Заточникъ былъ родомъ изъ этого города. Определеніемъ переяславскаго происхожденія и самого автора, и его слова наука обязана открытой и напечатанной г. Ундольскимъ новой редакціи этого древняго сочиненія. Въ позднѣйшей же редакціи до-того стерты этотъ мѣстный колоритъ, что даже поговорка или прибаутка, въ которой горемышный изгнанникъ вспоминаетъ о своемъ любимомъ городѣ, замѣнена другою, съ намеками на другія мѣстности. «Кому ти есть *Переславль*, а мнѣ *Гореславль*», гворитъ Заточникъ, по списку г. Ундольскаго; вмѣсто того въ позднѣйшемъ: «Кому *Любово*, а мнѣ горе *лютое*», и пр. ¹⁾.

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

Состоя въ тѣсной связи съ Пчелами, слово это пользовалось народностью. Кромѣ мудрыхъ изреченій изъ Священнаго Писанія и кромѣ народныхъ пословицъ, оно привлекало читателей своимъ юморомъ, своими сатирическими выходками. И что особенно замѣчательно, эти выходки направлены уже противъ общественныхъ злоупотребленій и противъ лицъ, которымъ слѣдовало бы быть передовыми въ умственномъ и нравственномъ развитіи древней Руси, именно противъ бояръ, княжихъ тиуновъ, противъ злоупотребленій монастырскихъ, и т. п. «Лучше мнѣ видѣть, говоритъ Заточникъ, свою ногу въ лаптѣ, но въ твоёмъ, князь, дому, нежели въ красномъ сапогѣ, въ боярскомъ дворѣ; лучше мнѣ тебѣ въ дерюгѣ служить, нежели въ багряницѣ въ бояр-

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

скомъ дворѣ: нелѣпо—серги въ ноздряхъ свиней, и на холопахъ красивал одежда. Хоть золотыя кольца вставь въ уши котлу, все же дву его не избыть своей червоты; такъ и холопу. Сколько ни гордись онъ, но укора своего ему не избыть — холопьяго имени. Лучше мнѣ воду пить въ твоёмъ дому, нежели пить медъ въ боярскомъ дворѣ». «Говорится въ мірскихъ притчахъ: не птица въ птицахъ нетопырь, не звѣрь въ звѣряхъ ёжь, не рыба въ рыбахъ ракъ, не скотъ въ скотахъ коза, не холопъ въ холопахъ, кто у холопа работаетъ». Княжаго тіуна боится несчастный, какъ огня, а рядовичей его какъ искръ: «если отъ огня устережешься, то отъ искръ ужь никакъ не устережешь своего платья». Страпась великой отвѣтственности въ принятіи на себя сана иноческаго, онъ восклицаетъ: «Лучше мнѣ такъ скопчать животъ свой, нежели, воспріимши ангельскій образъ, Богу солгати: лжи борече мірови, а не Богу; Богу нельзѣ лгати, ни вышнимъ играти».

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

Неправда, ложь, какая-то нравственная неурядица лежитъ въ основѣ печальной судьбы этого любимца древне-русскихъ читателей. Неизвѣстно, кто былъ виновникомъ неправды, — только не самъ Заточникъ и не Ярославъ Всеволодовичъ, или кто другой изъ князей, къ кому онъ обращалъ свое моленіе. Дѣйствительно или вымышлено это отношеніе несчастнаго къ его строгому судѣ и вмѣстѣ покровителю, во всякомъ случаѣ недоразумѣнія между тѣмъ и другимъ достаточно даютъ знать намъ о томъ же разъединеніи, о той же разладицѣ, которую изслѣдователь почти на каждомъ шагу встрѣчаетъ въ древне-русскомъ бытѣ.

Если жалка была самая дѣйствительность, то утѣшимся по крайней мѣрѣ тѣмъ, что лучшіе люди той эпохи, хотя смутно, но все же сознавали тягостный гнетъ ея. Надобно однако замѣтить, что по недостатку ли яснаго уразумѣнія своихъ общественныхъ отношеній, или вслѣдствіе твердой вѣры въ лучшую будущность, не доходили они въ своемъ уныніи до отчаянія; и

какъ горькому Заточнику, и на берегахъ дикаго озера, утѣшительно мерцалъ отъ далекаго Переяславля свѣтъ примиренія, милости и правды, такъ и читатели его краснорѣчиваго плача были вполне увѣрены, что рано или поздно недоразумѣнія прекратятся, правда восторжествуетъ, и Заточникъ будетъ помилованъ и примиренъ съ жизнію, хотя бы и помощію какого-нибудь чуда. Потому-то писцы, для собственнаго своего утѣшенія, внесли въ позднѣйшую редакцію слова замысловатую повѣсть о томъ, какъ Заточникъ запечаталъ свое моленіе въ воскъ, бросилъ завощенный свитокъ въ озеро; свитокъ проглотила рыба, рыбакъ поймалъ рыбу и, нашедши въ ней свитокъ, принесъ къ князю; князь прочелъ и повелѣлъ Даніила освободить отъ горькаго заточенія.

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

Не такъ было въ литературѣ народа, который въ средніе вѣка представлялъ бѣльшее согласіе, бѣльшую гармонію въ развитіи своей умственной и нравственной жизни, — въ литературѣ народа, въ которомъ его собственная жизнь служила источникомъ художественнаго вдохновенія, потому что была уже облагорожена тѣми же высокими идеями, на которыхъ основывалось все просвѣщеніе средневѣковой Европы. Мы разумѣемъ Германію. Когда, съ одной стороны, на основахъ древнихъ сказаній, возникли у Нѣмцевъ поэмы народнаго содержанія, а съ другой стороны, развивающаяся образованность вызвала цѣлый рядъ поэтовъ-художниковъ, перелагавшихъ на родной языкъ сказанія чужеземныя; тогда, вслѣдствіе вѣковаго взаимнаго совершенствованія жизни народной и литературы, почти около того же времени, какъ составилось наше слово Даніила Заточника, въ Германіи явился цѣлый дидактическій эпосъ, сложенный изъ пословицъ, эпосъ народной

мудрости Нѣмцевъ, извѣстный подь именемъ *Bescheidenheit des Freidank* ¹⁾.

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

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

III.

ПАМЯТНИКИ

ДРЕВНЕ - РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

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

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

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

Занимающимся русскою стариною хорошо извѣстно, какъ разнообразны редакціи житій русскихъ святыхъ. Житіе краткое, какъ лѣтописная основа, впоследствии распространялось различными подробностями, интересными для исторіи русскаго быта и литературы. Очень часто простая рѣчь краткаго первоначальнаго житія принимала характеръ витіеватый и даже напы-

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

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

I.

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

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

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

Въ житіи св. Исаіи ростовскаго любопытно, какъ этотъ угодникъ въ облакѣ былъ перенесенъ изъ Ростова въ Кіевъ на освященіе храма Богоматери, и въ облакѣ же воротился назадъ. Въ этомъ чудесномъ явленіи

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

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

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

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

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

единой горсти земли на его безстыдныя очи, по слову пророка: очи безумнаго на краехъ земли.

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

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

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

Впрочемъ, это же самое повѣствованіе свидѣтельствуемъ намъ, что, не смотря на безукоризненную чистоту христіанской жизни избранныхъ людей древней Руси—все же большинство нашихъ старинныхъ соотечественниковъ вовсе не отличалось тѣмъ безусловнымъ, преданнымъ вѣрѣ благочестіемъ, какое хотѣлось бы видѣть нѣкоторымъ въ излишней своей ревности къ русской старинѣ. Какую, на примѣръ, печальную картину нечестія и святотатства представляетъ намъ это повѣствованіе! Захарія не только оттягалъ церковную землю и осквернилъ себя святотатствомъ, но даже не убоился ни Бога, ни его св. угодника, проведя по неправильной межѣ священника съ

чудотворнымъ крестомъ, и такимъ образомъ надругавшись надъ этою святынею. Впрочемъ, повѣствованіе свидѣтельствуесть, что не онъ одинъ отличался такимъ певѣріемъ: онъ нашелъ себѣ такихъ же нечестивыхъ свидѣтелей. Правда, что святотатство Захаріи наказано было страшною болѣзнію, и потомъ, нечестіе его — какъ и вообще въ средніе вѣка, и у насъ, и на западѣ — имѣло своимъ исходомъ слѣпой фалатизмъ.

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

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

Любить родную старину и народность — не значить все видѣть въ радужномъ свѣтѣ своихъ идиллическихъ мечтаній; и наоборотъ — съ интересомъ останавливаться на темныхъ сторонахъ древне-русской жизни и въ подробности изучать ихъ, столь же безпристрастно, какъ и все свѣтлое и прекрасное, завѣщанное намъ стариною — вовсе не значить быть чужду народныхъ симпатій, не любить своего, русскаго. Вообще это личное отношеніе изслѣдователя къ предмету изученія, это внесеніе любви или ненависти въ предметы науки, какъ кажется, свидѣтельствуесть о крайней незрѣлости учепыхъ приемовъ и идей нашей литературы. Примѣненіе же этого личнаго взгляда къ своей народности, сверхъ того, ставить ученаго въ самое ложное, щекотливое и неловкое положеніе. Такъ какъ подъ любовью или пелюбовью къ русской народности обыкновенно разумѣютъ или напыщенное самовосхваленіе или какое то смиренное самоуничиженіе и презрѣніе: то одинаково несогласно съ человѣческимъ достоинствомъ и то, и другое. Хвалить

свое смѣшно, потому что и безъ того извѣстно, что всякому свое мило, и такая похвальба всегда можетъ быть заподозрѣна въ пристрастіи; поносить же свою старину и народность значило бы унижать самого себя въ собственныхъ своихъ глазахъ, и въ добавокъ — быть очень невѣжливымъ къ своимъ соотечественникамъ. Очень понятно презрѣніе въ какомъ нибудь современному злу родной земли, потому что преслѣдованіемъ существующаго зла можно его устранить: но смѣшно ратовать и донкихотствовать противъ пороковъ и недостатковъ, уже отжившихъ. И такъ любовь или не-любовь къ русской народности и старинѣ — есть дѣло, можетъ быть, занимательное для журнальной болтовни, но не имѣетъ никакого отношенія къ строго ученому, серьезному изслѣдованію; напротивъ, вредить ему, заслоняя предметъ изученія неумѣстнымъ лиризмомъ и смѣшною сентиментальностію.

Но воротимся къ памятникамъ, изданнымъ въ Православномъ Собраніи.

II.

Житіе Бориса и Глѣба, напечатанное въ этомъ журналѣ по рукописи соловецкой бібліотеки служить вариантомъ изданному Археологическимъ Обществомъ. Житіе это, приписываемое Нестору, особенно замѣчательно потому, что рѣзко отличается своимъ складомъ и слогомъ и даже нѣкоторыми идеями отъ лѣтописи того же автора. Совершенно справедливо говорить г. Востоковъ въ Описаніи рукоп. румянц. музея: «языкъ въ семъ сочиненіи древній, принадлежащій вѣку несторову; по разсказъ *витіеватіе и многословіе* того, который въ лѣтописяхъ. Онъ еще болѣе наполненъ набожными размышленіями, молитвами и примѣрами изъ священнаго писанія. Разныя подробности, извѣстныя изъ временника несторова, такъ какъ и собственныя имена лицъ и мѣстъ, по большей части опущены: за то разсказываются другія обстоятельства, о которыхъ тамъ не упомянуто» (стр. 201). Дѣйствительно, не смотря на теплоту вѣрующаго чувства, это повѣствованіе, сравнительно съ лѣтописью, оставляетъ въ читателѣ смутное, неопредѣленное впечатлѣніе, именно вслѣдствіе опущенія многихъ историческихъ подробностей, вслѣдствіе замѣны живыхъ образовъ и характеровъ витіеватымъ лиризмомъ. Такъ напримѣръ, въ этомъ житіи не упоминаются имена лицъ, окружавшихъ св. мучениковъ, а также и убійцъ ихъ; не названы мѣста, гдѣ происходили повѣствуемые событія; не упомянуто даже, въ какой области княжилъ Борисъ, а о Глѣбѣ сказано, что онъ не имѣлъ никакой области. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ видна явная неточность и неопредѣленность, обличающая позднѣйшаго автора, для котораго многословныя похвалы казались важнѣе живыхъ характеристикъ. Такъ напр.

«И о томъ увѣдавъ окаянный тѣи (т. е. Святополкъ), яко на *полунощныи страны* бѣжалъ есть святой Глѣбъ и посла и *тамо* да и того погубить» (Апр. стр. 599 — 600). Гдѣ это *тамо* и какія *полунощныя страны* — неизвѣстно. Авторъ видимо не интересуется ничѣмъ, что могло бы его разсказу придать живой, историческій характеръ. Онъ писалъ только витѣватую похвалу.

Въ заключеніе объ этомъ житіи слѣдуетъ замѣтить, что и въ немъ встрѣчается противорѣчіе лѣтописному сказанью объ апостолѣ Андреѣ, а именно: «остаже земля русская и страна въ первіи прельсти идольстїи. не убо бѣ ни отъ когоже слышали слова о Господѣ нашемъ Исусѣ Христѣ. не быша бо ни апостоли заходили къ нимъ. и никто же имъ проповѣдалъ бѣ слова Божїя». (Стр. 585—86).

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

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

Благочестивые князья, пострадавшіе за братолюбіе, были надѣлены удѣлами, въ которыхъ неодинаково принималось и распространялось христіанство. Борисъ былъ въ Ростовѣ, который еще въ XI вѣкѣ питалъ большее сочувствіе къ язычеству, нежели къ христіанству, однако вскорѣ сталъ средоточіемъ святыни на сѣверо-востокѣ; между тѣмъ какъ Глѣбъ княжилъ въ Муромѣ надъ язычниками и ничего не успѣлъ предпринять энергическаго для водворенія между ними христіанства. Въ житїяхъ муромскихъ угодниковъ князей Константина, Михаила и Теодора, при всемъ желаніи автора выставить на видъ всякій христіанскій подвигъ, ничего болѣе не сказано, какъ только то, что Владиміръ Святой «предаде сынови своему благовѣрному князю Глѣбу градъ Муромъ: но не возможе той отвратити поганья люди отъ идолопоклоненія; не много бо лѣтъ пребывшу ему ту при отцѣ, младу сущу заклану отъ братоубійцы, Окаяннаго Святополка».

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

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

Хотя благочестивые лѣтописцы и другіе писатели, духовные и свѣтскіе, постоянно внушаютъ своимъ современникамъ въ эпоху междуособій мысль о христiянскомъ челоѣколюбіи и братолюбіи; но не падобно забывать, что *идея о братолюбіи* не есть исключительное достояніе христiянства. Христiянство проповѣдуетъ вообще любовь къ ближнему, любовь ко всему челоѣчеству; напротивъ того съ идеею о братолюбіи соединяется болѣе тѣсное понятіе о семейныхъ и родовыхъ отношеніяхъ, понятіе, ограниченное извѣстными историческими обстоятельствами. Это есть по преимуществу идеальная добродѣтель въ эпоху, когда господствуютъ семейные раздоры. Потому не должно удивляться, если ту же самую идею о братолюбіи мы встрѣчаемъ между высшими добродѣтелями въ до-христiянскихъ преданьяхъ Скандинавской Эдды.

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

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

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

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

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

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

Вмѣсто Бориса и Глѣба по другимъ сказаньямъ являются Козма и Даміанъ. Но какова бы ни была позднѣйшая замѣна христіанскими именами, во всякомъ случаѣ очевидно, что здѣсь сохранился древнѣйшій слѣдъ преданій о переходѣ племенъ въ бытъ земледѣльческій. Новѣйшія же христіанскія имена служатъ замѣною не только Перуна, покровителя земледѣлію, по и другихъ мифическихъ личностей славянскаго эпоса, соотвѣтствующихъ Скандинавскому Зигурду, Англосаксонскому Беовульфу, Готскому Дитриху и даже кузнецу Вѣлундру²⁾.

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

2) См. мои лекціи о пѣсняхъ Древней Эдды.

III.

Прежде нежели будетъ опредѣленъ во всей полнотѣ и ясности послѣдовательный, хронологическій ходъ въ развитіи русской литературы, необходимо привести въ извѣстность всѣ ея мѣстныя, областныя видоизмѣненія. Наша древняя и народная словесность возникла и образовывалась по различнымъ мѣстностямъ, подчиняясь ихъ условіямъ. Первоначально не было и не могло быть словесности вообще русской, а были преданія, сказанія или пѣсни — Кіевскія, Новгородскія, Муромскія, Рязанскія, Ростовскія, Смоленскія и т. д. Даже Москва, коренившаяся на преданіяхъ Суздальскихъ и Владимірскихъ, сначала является въ литературѣ съ своими мѣстными, исключительными интересами, и только съ половины XVI в. начинаетъ поглощать въ своей энергической дѣятельности мѣстныя особенности старыхъ городовъ. Еще въ концѣ XV и въ началѣ XVI в. древняя національность новгородская давала себя чувствовать Москвѣ, уже возвысившейся политическою силою, но все еще бѣдной преданіями старины, не смотря на то, что уже со временъ основанія Троицкаго Сергіева монастыря все болѣе и болѣе забирала она нравственно-религіознаго вліянія на сѣверо-востокѣ черезъ посредство многочисленныхъ выходцевъ изъ этого монастыря, строившихъ себѣ обители по разнымъ мѣстамъ, и вмѣстѣ съ собою разносившихъ славу о новыхъ московскихъ святыняхъ.—Отбираніе монастырей отъ удѣльныхъ князей и присоединеніе ихъ къ Москвѣ болѣе и болѣе усиливало ея нравственное вліяніе¹⁾.

Но чѣмъ болѣе поднимаемся мы отъ XVI в. въ старину, тѣмъ яснѣе и рѣше обозначаются передъ нами мѣстныя особенности въ развитіи нашей литературы по городамъ и областямъ. Уже самое существованіе житейниковъ и мѣстныхъ сборниковъ—Кіево-печерскаго, Новгородскаго, Владимірскаго, Муромскаго, Ростовскаго и другихъ, убѣждаетъ насъ, — слѣдуя преданьямъ нашихъ предковъ, излагать исторію древне-русской литературы по областямъ, по мѣстностямъ.

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

Одно изъ древнѣйшихъ преданій кіевскихъ имѣетъ предметомъ сооруженіе Кіево-Печерскаго храма во имя Успенія Пресвятой Богородицы. Хотя былъ онъ сооруженъ и украшенъ мастерами греческими, будто бы по-

1) Смotr. Іосифа Волоцкаго *Попеченіе Государя и Б. К. Василія Васильевича о церквяхъ и монастыряхъ русскихъ*, въ Чтеніяхъ Общ. Исторія и Древн. 1847 г. № 7.

сланными самою Богородицею, но основная идея сооруженія, художественная и религіозная, принадлежит заморскимъ Варягамъ, о чемъ свидѣтельствуєтъ любопытная легенда о Шимонѣ, помѣщаемая въ Печерскомъ Патерикѣ. Вѣнецъ Христовъ и поясъ, принесенные Шимономъ въ Кіевъ изъ Варяжской земли, были на распятіи, которое для себя сдѣлалъ отецъ этого Варяга, Африканъ. Этимъ поясомъ размѣрена была величина храма: на 20 поясовъ въ широту, на 30 въ длину и на 50 въ высоту, а вѣнецъ былъ завѣшенъ надъ жертвенникомъ того же храма.

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

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

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

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

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

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

Къ этому должно присовокупить, что Владиміръ Мономахъ, сверхъ того, вывезъ въ Ростовъ изъ Кіева икону Богоматери, писанную печерскимъ иконописцемъ Алимпіемъ.

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

Слѣдя за тѣмъ, какъ расходилось по всѣмъ концамъ древней Руси Кіево-Печерское сказаніе, по сооруженнымъ храмамъ во имя Успенія, мы

доходимъ наконецъ до Москвы, которая сообщается съ Кіево-Печерскою святынею черезъ Владиміръ.

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

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

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

Но Антоній очутился въ новгородской области, какъ извѣстно, необычайнымъ способомъ. Прибылъ изъ римской области по морямъ, чудеснымъ образомъ, на камнѣ. Еще будучи на родинѣ, въ Римѣ, онъ уже отказался отъ латинской вѣры и принялъ православіе. И тамъ же бросилъ въ море бочку, наполненную драгоценными вещами, сосудами серебряными и золотыми и хрустальными, блюдами и всякою другою церковною утварью. Вслѣдъ за чудесно плившимъ на камнѣ Антоніемъ и эта бочка приплыла изъ Италіи къ Новугороду, и была вытащена рыбаками изъ рѣки, и потомъ передана Антонію. Сосуды и прочая утварь были работы иностранной, даже подписаны на сосудахъ, какъ сказано въ житіи, *Римскимъ языкомъ* написаны.

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

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

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

Таково, по нашему мнѣнію, высокой важности значеніе житія Антонія Римлянина для исторіи христіанскаго искусства въ древней Руси! И тѣмъ важнѣе это свидѣтельство о западныхъ церковныхъ издѣліяхъ, что самое житіе, очевидно, проникнуто ненавистію къ Латинамъ, какъ это явствуетъ изъ самаго конца его: «и повелѣ Архіепископъ Нифонтъ сіе житіе преподобнаго изложити и написать и въ церкви Божіи предати. на утверженіе вѣрѣ христіанстѣй и на спасеніе душамъ нашимъ. а Римляномъ еже отступшиа отъ православныя Греческія вѣры, и преложившася въ Латинскую вѣру на посрамленіе и на укоризну, и на проклятіе». (Іюнь, стр. 324).

Теперь о прибытіи Антонія изъ за моря.

Камень, на которомъ плылъ Антоній, причалилъ къ берегу рѣки Волхова у сельца *Волховска*. На этомъ мѣстѣ потомъ сооруженъ былъ храмъ во имя Рождества Богородицы. Самое названіе сельца *Волховска* можетъ указывать на дохристіанскія преданія о мифическомъ существѣ, *Волховъ*, чародѣй, котораго чтили, какъ бога, и который былъ сближаемъ съ Перу-

номъ мѣстечкомъ *Перыня* и *Перынь*¹⁾). Къ тому же древнѣйшіе христіанскіе храмы обыкновенно были сооружаемы на мѣстахъ языческаго поклоненія; потому съ вѣроятностью можно заключить, что *Волховско* былъ одинъ изъ важныхъ пунктовъ язычества новгородскихъ Славянъ. Но съ распространеніемъ христіанства здѣсь должна была водвориться святыня этой новой религіи, точно также, какъ былъ основанъ монастырь и на мѣстѣ *Волховнаго* или *Волховскаго* городка *Перыни*.

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

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

Эти преданія, вѣроятно, восходятъ къ древнѣйшему періоду вѣрованій, общихъ всѣмъ индоевропейскимъ народамъ. Между сказаніями народными, особенно въ нѣмецкихъ племенахъ, одно изъ древнѣйшихъ имѣетъ предметомъ своимъ внезапное появленіе какого нибудь героя, обыкновенно младенца, приплывающаго по морю въ ладьѣ изъ далекихъ или даже невѣдомыхъ странъ. Это прибытіе изъ невѣдомыхъ странъ, на языкѣ мифическомъ, означаетъ не что другое, какъ самое рожденіе: человекъ, рождаясь, появляется на свѣтъ изъ міра невѣдомаго, въ который потомъ — по древнѣйшему похоронному обряду — онъ по смерти своей, будучи положенъ тоже въ ладью, уплываетъ. Ладья, такимъ образомъ, заступаетъ мѣсто и колыбели, и гроба. Такъ по сказанію англо-саксонскаго эпоса, приплываетъ на ладьѣ Скильдъ, еще будучи младенцомъ и по смерти своей полагается въ ладью и уносится на ней въ невѣдомыя страны. Этотъ же мифически-поэтический мотивъ далъ начало прекрасному средне-вѣковому сказанью о Рыцарѣ Лебеда, сказанью, основа котораго до позднѣйшаго времени сохранилась у насъ въ малорусской сказкѣ объ *Ивасѣ*²⁾.

Какъ Скильдъ, приплывая изъ неизвѣстныхъ странъ, становится потомъ властителемъ и героемъ своего новаго отечества, такъ и по новгородскому преданью чудесно прибывшій изъ Рима благочестивый герой, хотя и не въ

1) Смотри въ моей рѣчи о народной поэзіи.

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

раннемъ дѣтствѣ, но возрожденный духовно, обновленный вѣрою, въ слѣдствіи получаетъ въ Новѣгородѣ силу духовнаго господства.

Теперь прочтемъ о прибытіи Антонія Римлянина на камень: «восташа вѣтри велицы зѣло. и море восколебася. яко николиже быша тако и волнамъ морскимъ до камени восходящимъ, на немъ же пребываше стоя и безпрестани молитвы Богови возсылая, и абіе внезапно, едина волна напругшися, и подыятъ камень, на немъ же преподобный стояше, и несе его на камени, якоже на корабли легцѣ.... И не свѣмъ рече, когда день когда ли ночь. но свѣтомъ пеприкосновеннымъ объятъ бысть. Камени же текущую по водамъ ни кормилца ямуши ни кормъча.... и отъ Римскія страны шествіе его бысть по теплomu морю. изъ него же въ рѣку Неву. и изъ Невы рѣкы въ Исвое озеро. изъ Неважъ озера вверхъ по рѣцѣ Волхову. противу быстрины неизреченныхъ» и проч., и наконецъ причалилъ камень, какъ упомянуто выше, у сельца Волховска. (Май, стр. 164).

Остается сказать о камнѣ, которымъ замѣнена ладья. Такъ какъ благочестивые люди древней Руси всѣми мѣрами старались искоренять въ народѣ остатки темнаго язычества, то въ этомъ сказаньи о камнѣ можно видѣть протестъ христіанскаго благочестія противъ древняго суевѣрнаго поклоненія камнямъ, которое очень распространено было у насъ въ старину. Суевѣріе это было такъ крѣпко въ умахъ народа, что даже въ началѣ XVII вѣка преподобный Иринархъ борисоглѣбскій долженъ былъ противъ него бороться. «Однажды — такъ рассказываетъ въ житіи этого угодника ¹⁾ — пріѣхалъ опъ въ Переяславль и сталъ у Никитскаго монастыря, на конюшенномъ дворѣ; и послалъ по дьякона Онуфрія, а самъ пошелъ къ чудотворцу Никитѣ помолиться и приложиться у его гроба. А дьяконъ въ то время очень изнемогалъ *студеню трясавичною*, и отъ нестерпимой студени влѣзалъ въ печь, чтобъ согрѣться. И была та болѣзнь по силѣ и дѣйствию самого дьявола. Былъ въ городѣ за Борисомъ и Глѣбомъ потокъ, а въ потокѣ лежалъ большой камень и вселился въ тотъ камень бѣсъ и творилъ свои мечты. Привлекалъ къ себѣ изъ Переяславля мужей и женъ и дѣтей; и сходились къ этому камню въ праздникъ великихъ, верховныхъ Апостоловъ Петра и Павла, съ году на годъ, и творили камню почестъ. Увѣдавъ о томъ, преподобный Иринархъ ревностію разжегся и велѣлъ дьякону Онуфрію тотъ камень въ яму вринуть и землю зарыть, чтобъ христіане къ камню не приходили и не творили ему почести. Дьяконъ Онуфрій исполнилъ повелѣніе благочестиваго старца; но за то демонъ сталъ враждовать тому дьякону, и много пакостей ему творилъ, и наводилъ на него отъ

1) По рукоп. графа Уварова, № 394 (Царск. 100) и г. З'абѣлина.

іереевъ и христіянъ и отъ его роду ненависть и посмѣхъ, и терпѣлъ тотъ дьяконъ неподобныя рѣчи и клевету, и продажи, и убытки, и немочи, и всякія скорби». Вотъ какъ еще трудна была борьба съ язычествомъ даже въ XVII вѣкѣ, что не только простой народъ, но и сами іереи противились просвѣщеннымъ мѣрамъ объ искорененіи языческаго поклоненія камнямъ!

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

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

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

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

О *воздушныхъ мытарствахъ*. Собираясь умирать, Антоній между прочимъ говоритъ братіи: «да измуть ангели милостивіи душу мою. и да избѣгну сѣтей вражнихъ *отъ воздушныхъ мытарствъ* вашими святыми молитвами, понеже грѣшенъ есмь ...показуя яко всѣмъ страшна чаша смертная. и многія же *по воздухомъ истязателя* имамы... да не покрыетъ мене темный тѣхъ воздухъ. ниже дымъ ихъ помрачитъ душу мою. укрѣпи мя Господи мой, Господи, да преиду огненныя воины и глубины бездонныя». (Тамъ же, стр. 318 и 322).

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

IV.

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

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

Смоленскіе князья, какъ извѣстно, ведутъ свой родъ отъ внука Мономахова, отъ Ростислава Мстиславича (княжившаго съ 1128 по 1160 г.). Этотъ князь, прозванный отъ лѣтописцевъ *Набожнымъ*, въ 1145 г. повелѣлъ при рѣчкѣ Смядынкѣ построить каменный храмъ во имя св. мучениковъ Бориса и Глѣба, въ память мученической смерти послѣдняго изъ нихъ, убитаго на томъ мѣстѣ. Замѣтимъ здѣсь мимоходомъ, что святочитмыя преданія объ этихъ князьяхъ распространялись по Руси вмѣстѣ съ успѣхами княжеской власти. Андрей Боголюбскій имѣлъ при себѣ, какъ символъ могущества, мечъ Св. Бориса. Князья Борисъ и Глѣбъ, въ чудесномъ явленіи, слѣшили на помощь Александру Невскому въ битвѣ со врагами.— Но возвратимся къ Смоленску. Слѣдующіе князья также оставили по себѣ память въ подвигахъ благочестія и книжнаго просвѣщенія. Романъ Мстиславичъ (1160—1181) завелъ въ Смоленскѣ училище, въ которомъ, какъ говоритъ предаіе, учились не только по-славянски, по даже по-гречески и по-латыни; а Давидъ Ростиславичъ (1181—1197) построилъ такую церковь во имя Архистратига Михаила, которая по свидѣтельству кіевского лѣтописца слыла великолѣпнѣйшимъ и богатѣйшимъ храмомъ во всей сѣверной Россіи¹⁾.

Географическое положеніе Смоленска, къ западу, много способствовало просвѣщенію этого города, приводя въ сношенія съ Ригю и Готскимъ берегомъ, съ которыми Смоленскъ заключалъ мирные договоры. Изъ договорной грамоты смоленскаго князя Мстислава Давидовича съ Ригю и Готскимъ берегомъ, 1229 г., явствуетъ, что какъ Смольняне часто посѣщали Нѣмецкую землю, такъ и много Нѣмцевъ жилось въ Смоленскѣ²⁾.

При этихъ историческихъ обстоятельствахъ, столь благопріятныхъ для

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

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

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

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

Особенно важно въ этомъ житіи то обстоятельство, что народъ, граждане, и особенно вельможи или бояре и самъ князь были на сторонѣ Авраамія, въ то время, какъ духовенство его преслѣдовало. Вотъ свидѣтельства самаго памятника. О первоначальномъ пребываніи прендобнаго въ монастырѣ: «тугу и искушенія отъ игумена и отъ всея братія и отъ рабъ кто можетъ исповѣдати. якоже ему самому глаголати. быхъ 5 лѣтъ пскушенія терпя. поносимъ. безчествуемъ яко злодѣй». (Септ. стр. 145). Когда Авраамій пришелъ въ Смоленскъ для проповѣди: «иѣцил отъ іерей. другіе же отъ черноризецъ. како бы намъ вѣстати¹⁾. овы же отъ града потязати и укорпти исходяще. друзіи и спору творяще. яко ничто же свѣдуще. противу намъ глаголаху. и тако посрамлени съ студомъ отхожаху. и пакы не преставаху крамолы намъ въздызающе. въ градѣ и вездѣ глаголюще. *се уже весь градъ къ себѣ обратилъ есть*» (Тамъ же, стр. 146). Даже въ то время, когда св. мужа вели на судъ, и когда завистники пзъ духовенства клеветали на него въ еретичествѣ и сластолюбіи, всеже признавались, что Авраамій «уже наши дѣти вся обратилъ есть» (Ноябрь. стр. 373). Даже въ то самое время, когда въ глупой толпѣ, всегда охочей до всякаго позору, а въ то

1) Такъ въ Макарь. Мняеѣ, по синод. списку августъ л. 1075 об. Въ Правосл. Собес. ошибкою: *вѣстети*.

время подущаемой громкою клеветою, раздавались клики о казни угодника: «князю же и вѣластелемъ умягчи Богъ сердца. игуменомъ же и ереемъ. аще бо мощно жива его¹⁾ пожрети» (Ноябрь, стр. 374). Сверхъ того, вслѣдъ за клеветою, взведенною на св. мужа въ еретичествѣ, колдовствѣ и сластолюбіи, въ житіи сказано: «ина же многа напѣ вѣщанія глаголюще, ихже блаженный чужь истинною; реку тако: *никто же аще бы не глаголя на блаженнаго Авраамія въ градѣ. Но діаволь о семь радовашеся*²⁾. Наконецъ, когда оклеветаннаго Авраамія привели на судъ: «безчиннымъ попомъ. яко воломъ рыкающимъ. князю же и вельможемъ не обрѣтающимъ вины» (Ноябрь, стр. 375)³⁾.

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

Потому, намъ кажется, г. Шевыревъ не великую услугу оказалъ почитателямъ древней Руси, выразившись о бѣдствіяхъ Авраамія слѣдующимъ образомъ: «Но зависть поднялась на краснорѣчиваго учителя. И духовенство, и *граждане* (?) возстали и обнесли его клеветою»⁴⁾. И тѣмъ чернѣе выставляется здѣсь поступокъ гражданъ, что къ клеветѣ оны, будто-бы, присовокупили неблагодарность: строкъ за десять передъ тѣмъ у г. Шевырева сказано, что Авраамій «привлекалъ своими поученіями весь городъ». И неужели, въ тяжелое для св. мужа время испытанія и гоненій, никто въ Смоленскѣ не вспомнилъ съ признательностью о той духовной благодати, которая ппсходила въ благочестивыхъ словахъ святаго проповѣдника на толпы восторженныхъ слушателей? Житіе ясно свидѣтельствуесть, что лучше люди, избраннѣйшіе изъ гражданъ, помнили великое добро, которымъ обязаны св. мужу, *умягались сердцами, и не находили въ угодникѣ той вины*, въ которой по зависти оны былъ оклеветанъ. Для чего же нужно

1) Такъ въ Макар. Мин. л. 1077. Въ Правосл. Собес. *живаго позрѣти*.

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

3) Въ Макар. Мин: по тому же Синод. сп. *безчиною.... не обрѣтающимъ таковыя вины* л. 1077 об.

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

было г. Шевыреву утайть благородныя чувства и поступки бояръ и князя, и взвести на весь Смоленскъ обвиненіе, подъ общимъ именемъ *гражданъ*?

Впрочемъ, честь, возданная г. Шевыревымъ православною старинѣ, блѣднѣетъ передъ слѣдующими словами г. Муравьева, который, повѣствуя о житіи Авраамія смоленскаго, по древнимъ, рукописнымъ источникамъ, рѣшился сказать вотъ что: «князя (?), бояре (?) и духовные возстали всеѣ противъ святаго мужа, совѣщаясь, что бы противъ него учинить». — Напрасно князь (?) и вельможи (?) и клирики *искали вины* на праведнаго мужа, ни въ чемъ не могли обвинить его, и, *устрашенные* обвиненіемъ пресвитера Луки, наконецъ *принуждены были оставить неправедный судъ*¹⁾.

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

Но обратимся къ другимъ подробностямъ житія.

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

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

Было уже довольно говорено о *глубинныхъ книгахъ*, еретическомъ сочиненіи, въ чтеніи котораго духовенство обвиняло св. мужа. Въ исторіи русской церкви Макарія сказано: *голубинныя книги* (томъ 3-й, стр. 49). Г. Пыпинъ въ обзорѣніи этого сочиненія, полагаетъ, что должно разумѣть здѣсь апокрифическую книгу, подъ названіемъ *Глубина*. (Отеч. Записк. 1857 г. № 7). Въ обзорѣніи того же сочиненія (въ Русск. Вѣстн. за 1857 г.), ссылаясь на мнѣніе г. Пыпина, мы подъ условіемъ допускали столько важное для исторіи русской поэзіи чтеніе, предложенное въ Исторіи

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

русской церкви. Въ Православномъ Собесѣдникѣ приводятся оба мнѣнія безъ окончательнаго рѣшенія, на стронѣ котораго истина, хотя и дается предпочтеніе чтенію: *голубинныя книги* (Ноябрь, стр. 372—3). Г. Шевыревъ слѣдуетъ мнѣнію г. Пыпина, упоминая впрочемъ, что *Глубина* помѣщается въ перечнѣ книгъ истинныхъ, а не ложныхъ, то есть, апокрифическихъ. (ч. 3, стр. 82). Такъ какъ во многихъ спискахъ, которые случилось намъ видѣть, не исключая и Макарьевской Минеи по синодальному списку (августъ, л. 1077), постоянно читается: *лубинныя книги*, то мы думаемъ, что мнѣніе г. Пыпина вполне согласно съ понятіями древне-русскихъ писцовъ и читателей. Что же именно разумѣлось подъ *лубинными книгами*, объяснится тогда, когда приведется въ извѣстность содержаніе этого древняго сочиненія.

Также не разъ говорено было объ иконописныхъ способностяхъ Авраамія смоленскаго. Сюжеты, которые избиралъ св. мужъ для своихъ иконописныхъ произведеній, были самыми популярными въ средніе вѣка, и у насъ и на западѣ: это *страшный судъ* и загробная жизнь усопшихъ, или *воздушныя мытарства*. Тотъ и другой предметъ во всей подробности изложены въ *Житіи Василия Новаго*, которое было издавна распространено между нашими предками, и, вѣроятно, имѣло вліяніе на Смоленскаго иконописца. Сказаніе о мытарствахъ *Св. Θεодоры*, внесенное въ это житіе, есть самое подробное изложеніе этого предмета. Предлагаемыя здѣсь (рис. 3 и 4) изображенія мытарствъ сняты съ миниатюръ по рукописямъ Житія Василия Новаго: 1) по рукописи г. Забѣлина, XVII в., и 2) по рукописи, принадлежащей автору, начала XVIII в.

Г. Шевыревъ приводитъ слово Авраамія о мытарствахъ и страшномъ судѣ, согласное по содержанію съ напечатаннымъ у Калайдовича въ Памятн. російской словесности XII вѣка, и приписанное имъ Кириллу Туровскому¹⁾. Сборникъ *сказаній о загробной жизни*, въ бібліотекѣ графа Уварова (XVIII вѣка, № 823, въ 4-ку) весь состоящій изъ миниатюръ съ краткими повѣствованіями, между прочимъ, предлагаетъ сказанія, взятые изъ Греческихъ патериковъ, объ исходѣ души изъ тѣла и о воздушныхъ мытарствахъ, свидѣтельствуя намъ, что до послѣдняго времени иконописные сюжеты, которые обработывалъ Авраамій смоленскій, были любимы нашими предками и пользовались популярностью въ теченіе многихъ столѣтій.

Для образца приводятся здѣсь нѣсколько статей изъ этого сборника:

«Исходъ души праведнаго. Ангелъ Господень приходитъ по душу съ

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

радостію и взимаєть честно, и благословеніе бываєть души той, діяволу же бѣжашу посрамену отъ мѣста того». (л. 17 об.).

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



3. Миниатюра изъ Житія Василія Новаго, XII в., рукоп. И. Е. Забѣлина.



4. Изъ Житія Василія Новаго, XVIII в.

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

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

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

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

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

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

«Егда іерей совершаєть понахиду и молетъся получитьи души той мѣсто

свѣтло и мѣсто покойное, тогда ангелъ хранитель радостей восходитъ на небо». (л. 28 об.).

«И возшедь на небо, написуеть пмя то въ вѣчныхъ обителехъ». (л. 29 об.).

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

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

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

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

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

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

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

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

Каждой статьѣ соотвѣтствуетъ миниатюра, въ наивныхъ очертаніяхъ воспроизводящая эту христіанскую поэму о странствіяхъ души по выходѣ ея изъ тѣла¹⁾.

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

Православный Собесѣдникъ, сентябрь стр. 148: *«чмеритъ»* день поми-

1) Прилагаемыя здѣсь (рис. 5 и 6) миниатюры, изображающія загробное странствованіе души, взяты изъ двухъ рукописныхъ синодиковъ XVII в., принадлежащихъ автору.

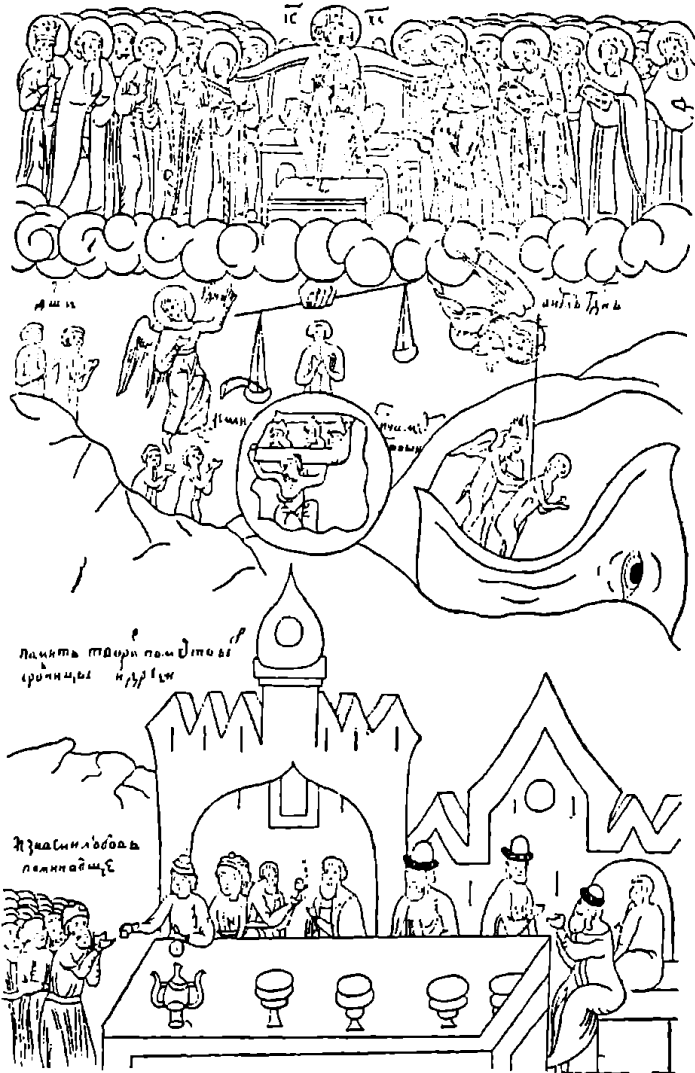
наеть» также *чешерит* и вь спискѣ XVI вѣка Графа Уварова, № 204, вь 4-ку, л. 177. Очевидно, происходитъ отъ *чешерь* или *чешерьъ*, которымъ у насъ вь старину отравляли стрѣлы. Вь Макарьевской Минее «*лютъ* днь поминаеть» л. 1076.

Православный Собесѣдникъ, ноябрь стр. 373: «мужа же *млагодуще* и жены и дѣти». Вь Макарьевской Минее вьсто *млагодуще* — *мю*, то есть, *млагодю*. л. 1077.

Тамъ же, стр. 375:



5. Изъ «Синодика» Ф. И. Буслаева.



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

«и на два и от ученикъ». Вь Макарьевской Минее «и на два от оучникъ». л. 1077.

Тамъ же, стр. 377: «услышаша вь иерусалимѣ градѣ. яко изгнапъ бысть патриархъ. и зѣло поровашася (sic) ему». Вь Макарьевской минее *граждане* вм. *градъ*, и *порадовашася* сему вм. двухъ послѣднихъ словъ л. 1078.

Тамъ же стр. 384: «вѣктории же *буйци* и несмысленнии *уни ждахоу*». Вь Макарьевской Минее: «*буяви* несмыслени *оуничижахоу*». л. 1080. Вь рукописи графа Уварова, № 204: «*буяци* — *уничиждахоу*». л. 187.

Сверхъ того почитаемъ не лишнимъ привести, по той же синодальной

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

V.

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

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

Прежде нежели коснемся этихъ словъ въ подробности, почитаемъ полезнымъ сказать о значеніи духовнаго краснорѣчія въ исторіи литературы. Отдавая полную справедливость этому обширному отдѣлу нашей древней письменности въ высокомъ его значеніи для исторіи церкви и христіанскаго просвѣщенія, мы думаемъ, что собственно въ литературномъ отношеніи должны заслуживать вниманія только тѣ изъ словъ древне-русской письмен-

ности, которыя, или характеризуютъ народный бытъ эпохи, или выражаютъ такія воззрѣнія, въ которыхъ религіозныя убѣжденія припимаютъ художественную форму извѣстнаго направленія или стили своего времени. При этихъ условіяхъ, все витіеватое и папыщенное, всякая излишняя сентиментальность, всякое многословіе и плодовитость, разбавляющая выписками изъ византійскихъ источниковъ и распространеніями или вариациями одной и той же мысли—все это, при посредствѣ строгой филологической и эстетической критики, должно быть изъято изъ области собственно такъ называемой исторіи литературы. Только тогда мы будемъ имѣть настоящую исторію русской *народной* литературы, какую имѣютъ Нѣмцы, Французы, Англичане, и уже не станемъ выдавать за великіе образцы древне-русской литературной дѣятельности витіеватыя и многословныя передѣлки чужихъ фразъ. Тогда же эта наука, опредѣленная въ своихъ границахъ, не будетъ уже случайнымъ сборникомъ разныхъ назидательныхъ статей по части политической и церковной исторіи древней Руси, какъ обыкновенно разумѣютъ исторію русской литературы теперь. Само собою разумѣется, что для составленія настоящей исторіи древне-русской словесности еще не наступило время. Еще только приводятся въ извѣстность самые памятники литературные, только еще собираются матеріалы для будущаго стройнаго зданія: чему лучшимъ доказательствомъ служатъ нѣкоторыя изъ прекрасныхъ словъ, изданныхъ въ Правосл. Собесѣдникѣ.

Слово о постѣ издатель относятъ къ эпохѣ до XIII в., потому что въ немъ, между прочимъ, говорится о языческихъ вѣрованіяхъ и обычаяхъ древней Руси, каковы *наузы*, моленія кладезныя и рѣчныя, *шранья и тьскы бѣсовскія* и т. п. «Ибо — какъ говорятъ издатель — только въ началѣ водворенія христіанства въ Россіи и до XIII в. въ духовной жизни русскаго общества господствовало, по характеристическому выраженію тогдашнихъ пастырей, *двоеопріе*. (Янв. 138—9). Мы думаемъ, что это не совсѣмъ справедливо. Уничтоженіе язычества въ древней Руси можно опредѣлять не столько вѣками, сколько мѣстами. Въ кіевской области, напримѣръ, уже въ XII в. господствовало христіанство, тогда какъ сѣверо-восточная Русь была погружена въ язычество. Житія святыхъ, подвизавшихся въ XIV, XV и даже въ позднѣйшія столѣтія, какъ напримѣръ Ирпарха борисоглѣбскаго, свидѣтельствуютъ намъ, что *двоеопріе* господствовало на Руси гораздо дольше XIII вѣка. Стоглавъ даетъ множество любопытныхъ данныхъ для исторіи русской мнѣологии въ XVI вѣкѣ.

Слово о постѣ въ литературномъ отношеніи особенно интересно потому, что состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ нѣкоторыми поученіями, помещенными въ *Златой Чени* по рукописи XIV в., въ бібліотекѣ Троицкой

Лавры. То, что въ этомъ словѣ собрало вмѣстѣ, въ Златой Чепи является въ разныхъ отдѣльныхъ словахъ. Не рѣшая вопроса о томъ, поученія ли Чепи служили источникомъ слову о постѣ, или наоборотъ это послѣднее распалось на отдѣльныя части, считаю важнымъ обратить вниманіе читателей на эти сходныя мѣста, по всему вѣроятію, пользовавшіяся популярностью между древнерусскими грамотными людьми.

Наиболѣе сходствуетъ съ напечатаннымъ въ Православномъ Собесѣдникѣ слѣдующее поученіе въ Злат. Чепи: *Слово о постѣ и о петровѣ говѣннѣ и о филитовѣ* (л. 96 об. и слѣд.). Напримѣръ:

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

Для варіанта въ исчисленіи прегрѣшеній въ словѣ о постѣ (Правосл. Соб. стр. 165—6) приводимъ по Злат. Чепи изъ тогоже слова: «лика сваръ величанье гордость пемилосерье братонепавидѣнье(мь). зависть злоба, обида котора. гнѣвъ, възвышенье. лицемѣрье. непокореніе. преслушаніе. мздоимство хула осуженье пльнство. обьядепье. прелюбодѣйство. грабленье. насилье, непослушанье божественныхъ писаній преступленіе божіихъ заповѣдій. разбой чародѣйство волхвованье, паузъ пошеніе кощюпы. бѣсовскыя пѣсни плясанье бубны согѣли гусли пскове ягранья неподобныя. русалья» л. 101 об. Въ Правосл. Собес. конецъ этого перечня значительно измѣненъ: «ноузъ поношеніе. кощюпы. идольслуженіе. молешія кладезнаа и рѣчнаа. пѣсни бѣсовскыя. плесаніе. будня (чит. бубны) и согѣли. кощюпы. ягранья бѣсовскыя». стр. 166. Вмѣсто *кощюпы*, можетъ быть, въ другомъ

словѣ Злат. Чепи, приписанномъ св. отцу Василию, тоже о постѣ и противъ пьянства и невоздержанья, упоминается *начица*: «се ангелу хранителю неотходное сблюденіе, сблюдаючи насъ отъ всякоя козни сотонины. и отъ пакостныхъ качици и отъ проклятыя бѣса хороможителя». л. 91 об. Сверхъ того это мѣсто важно для миеологіи домоваго.

Мы уже привели изъ Злат. Чепи народное повѣрье о святой недѣлѣ. Въ словѣ о постѣ (въ Правосл. Собес. стр. 147) тоже самое читается съ немногими измѣненіями, только помѣщено на другомъ мѣстѣ. Гораздо подробнѣе объясняется это повѣрье въ Злат. Чепи, въ словѣ о воскресеньи: «Вѣдомо ж буди всѣмъ яко свѣтлая недѣля одинъ день есть. въскрѣсшу ісусу отъ 6-го час. ноши взиде слнце, и въспедъ стоя на вѣстоцѣ яко съ два дни на полудни же яко 3 дни, на вечери стоя яко съ 2 дни. и осмый день заиде. тѣмже и отгуду великій день тѣ». л. 69. Отсюда ясно, что это повѣрье соотвѣтствуетъ выраженію *великъ день*, которымъ въ старину назывался праздникъ свѣтлаго воскресенья.

Сверхъ того, въ словѣ о постѣ замѣчательны слѣдующія подробности:

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

Ссылка на книгу Пчелу. стр. 155.

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

Два слова Серапіона (іюль) отличаются тѣмъ же высокимъ краснорѣчіемъ, тоуже искренностью чувства, какъ и другія его произведенія, уже извѣстныя ученой публикѣ. Но особенно замѣчательно второе слово подъ названіемъ: *о мятежи житія сего*, начинающееся слѣдующими энергическими словами: «Уже наводитъ пы время на дѣло вѣчнаго живота. и неразоримыи славы, сію бо жизнь пріемлетъ смерть. а славу постигаютъ студи». (стр. 181). Въ страшную годину погромовъ татарскихъ, обращая души своихъ слушателей къ будущей, вѣчной жизни, ораторъ высказываетъ имъ много горькихъ истинъ, въ яркихъ картинахъ, характеризующихъ грубость и звѣрство общественныхъ правовъ сѣверо-восточной Руси XIII вѣка. «Мнози прежде бо года (то есть преждевременно) отъ велможъ въ песь мѣсто во адъ сведени быша... и ничто же нѣсть извѣсто в человекѣхъ. но вся сущи

стропотна суть: но мноу земую изхвати. а инъ имѣніе отъят. и того село слышавше. а домъ много нынѣ есть. друзіи же имѣніа не несъщещася. и свободныя сирота порабощают и продают... ничто правды пѣст в мпру. чада бесчествуютъ родителя своя. а отцы своихъ дѣтей отмещаютъ. а мужи от своихъ женъ блудут... богатство (Богъ) намъ даль ест. да от него неимущныи подамы и убогим. мы же обидимъ еще сирот. и вдовамъ насилуемъ. и убогихъ отънимаем. области намъ поручилъ ест. да быхомъ обидимыя избавляли. мы же обидимъ. а праваго по мзѣчѣ выпимъ» (стр. 481—483). Предоставляется будущимъ изслѣдователямъ рѣшить, дѣйствительно ли это слово составлено Серапіономъ, потому что въ нашихъ Прологахъ, подъ 30 числомъ Апрѣля, оно приписывается св. Ефрему.

Вообще вліяніе Прологовъ на нашу литературу, до селѣ еще не объясненное, было чрезвычайно значительно¹⁾. Пролога былъ для нашихъ предковъ настольною книгою, по которой, какъ по сборнику, въ пзвлеченіи, они знакомылись почти со всѣми важнѣйшими пропзведеніями древне-христіанской литературы, перешедшими къ нимъ изъ Византіи. Кроме множества бесѣдъ и словъ отцевъ церкви и другихъ проповѣдниковъ, Пролога предлагали самое разнообразное чтеніе въ пазидательныхъ повѣствованіяхъ изъ Патериковъ, Житій Святыхъ, отъ Старчества и т. п. Особенно много взято въ Пролога изъ *Синайскаго Патерика* Іоанна Мосха, или изъ *Димонаря*, а также изъ *Патерика Оскитскаго*. Изъ *Патерика Римскаго* Григорія Двоеслова — меньше²⁾. Даже исторія о Варлаамѣ и царевнѣ Іоасафѣ впервые стала извѣстна нашимъ предкамъ, или, по крайней мѣрѣ, между ними распространилась — въ Прологахъ³⁾. Кроме житій знаменитѣйшихъ угодниковъ, особенное вниманіе составителей Прологовъ было обращено на житіе Андрея Юродиваго Цареградскаго⁴⁾, которое и отдѣльно было въ большомъ ходу у нашихъ грамотныхъ предковъ. Помѣщено кое-что⁵⁾ и изъ житія Василія Новаго, которое имѣло громадное вліяніе на русскую литературу и искусство въ представленіи загробной жизни, страшнаго суда и мытарствъ.

Наши древніе писатели, собираясь что нибудь сочинить, естественно находились подъ вліяніемъ Прологовъ, потому что читали ихъ ежедневно, располагая свое чтеніе по днямъ и мѣсяцамъ Пролога. Потому надобно по-

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

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

3) Ноября 17, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26. Апрѣля 11, 16.

4) Октября 2, 3, 4, 5, 12, 15.

5) Именно о мытарствахъ Теодоры подъ 30 числомъ Декабря.

лагать, что Прологъ былъ для нихъ ежедневнымъ проводникомъ древне-христіанскаго и византійскаго вліянія. Такъ напр. Кириллъ Туровскій заимствовалъ свою повѣсть о *Вьлоризилъ и о мнѣшество* не прямо изъ исторіи о Варлаамѣ и Іоасафѣ, а изъ притчп, помѣщенной изъ этой книги въ Прологѣ, подъ 23 числомъ ноября.

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

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

Природа въ главныхъ своихъ представителяхъ обращается къ Творцу съ жалобой на человѣка: «Вся тварь велѣнію божію повинуется, только люди преступаютъ заповѣдь божію: Солнце много разъ молплось Богу, говоря: Господи вседержителю! доколѣ будешь терпѣть неправды человѣчскія и многія беззаконія? Повели, Господи, да сожгу ихъ всѣхъ, чтобъ зла не творили. И гласъ ему былъ отъ Господи: все это знаю и видитъ око мое, но терплю имъ, поканія ради до времени: еслиже не покаются, тогда буду судить имъ. Мѣсяцъ и звѣзды молились Богу, говоря: намъ, Господи далъ ты область свѣтпть ночью: доколѣ будемъ смотрѣть мы на беззаконный блудъ и давленіе дѣтей и на разбой и татьбу? Повели намъ, да погубимъ злотворящихъ людей! И былъ имъ гласъ отъ Господа: все видитъ око мое, но чаю обращенія ихъ; если же не покаются, буду судить ихъ. И море и рѣки вопіяли, молясь Богу: скажи намъ, Господи, да потопимъ злыхъ людей, которые, по насъ плавая, разбоемъ промышляютъ и творятъ зло. И былъ къ нимъ гласъ отъ Господа: все то я видѣлъ; но если не покаются, буду судить ихъ. И земля возопила, жалуясь на людей: я, Господи, больше другихъ тварей осуждена. Не могу терпѣть блуда, разбоя, татьбы и волхвованія, клеветы и прочихъ злобъ, какъ сынъ досаду родителямъ творитъ, а дочь матери и братъ брату: многія неправды люди творятъ. Повели мнѣ, Господи, да не проращу всѣяннаго за злобы ихъ: пусть изомрутъ голодомъ. И былъ ей гласъ: все это я видѣлъ, и ничто отъ меня не утаптся: все обнажено предъ очами моими. Если не покаются буду судить ихъ».

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

Вотъ этотъ народный стихъ по изданію Кирѣевского:

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

Не менѣе важна для исторіи христіанской поэзіи и вторая половина слова. Въ граціозныхъ изображеніяхъ живописуетъ она ежедневныя заботы ангеловъ хранителей о душевномъ спасеніи ввѣренныхъ имъ людей. «Когда солнце заходитъ, всѣ людскіе ангелы идутъ къ Богу поклониться, на небо восходятъ и приносятъ дѣла человѣческія, добрыя и злыя. Богобоязливаго человѣка ангель, радуя, идетъ къ Богу на поклоненіе, а злаго человѣка ангель, плача, идетъ къ Богу и говоритъ: Господи вседержителю! повели мнѣ, да не буду съ этимъ злымъ и грѣшнымъ человѣкомъ! только имя твое нарицаеть, а угождаетъ плоти, грѣхи къ грѣхамъ прилагаячи, и ни единой молитвы не творить отъ сердца ни днемъ, ни ночью, и на подаяніе согбенны руки его: только собираеть, а не подаетъ. И говоритъ Господь: не оставляйте и тѣхъ: можетъ, и тѣ примутъ покаяніе, и если не покаются и придутъ ко мнѣ, тогда буду судить ихъ. Также и утромъ въ первый часъ дня ангелы людскіе приходятъ на поклоненіе Богу, давая отвѣтъ о людяхъ, чтó въ ночи сотворили».

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

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

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

Поученія о благоустройствѣ семейной жизни (Декабрь) чрезвычайно любопытны и важны для исторіи древне-русской семьи. Въ первомъ поученіи, приписанномъ Василию кесарійскому, авторъ самыми черными красками изображаетъ интересныя семейныя сцены, какъ въ древней Руси жены обманываютъ своихъ умирающихъ мужей. Если благочестивый ораторъ нашелъ полезнымъ сказать объ этомъ предметѣ цѣлое поученіе; то, вѣроятно, подобныя сцены повторялись часто. Строгій наставникъ безусловно винитъ женъ, цинически увѣряя: «увѣждьте, яко мало есть женъ добрыхъ. иже Бога боятся. своего не премѣняютъ слова. и азъ бо видокъ многимъ женамъ. предо мною обѣтъ положше пострищися. и ти мужи яша вѣру женамъ. не явиша имѣнія дѣтемъ предъ послухи. тако жены тѣ не постригошася. но замужъ идоша. и дѣтемъ ничтоже даша. и тако насмѣяшася ты жены. *И сего же много.* Аще боленъ мужъ раздаяти хочетъ спасенія ради души. жена же плачущи глаголетъ. а мнѣ что ясти постригшися по тобѣ. Онъ же мыслить. се ми задушья (т. е. поминъ по душѣ) готово. пострижется по мнѣ жена. она же лукавая замужъ идетъ. Ни души не будетъ и ни дѣтемъ (стяжанія). Того ради седьмъ послуховъ добро, и яви дѣтемъ имѣніе» (Стр. 510 — 511).

Къ какой эпохѣ относятся эти семейныя нравы, сказать трудно. По

крайней мѣрѣ соловецкая рукопись, откуда взято поученіе, принадлежатъ къ XV или къ началу XVI вѣка. Сомнѣваться въ приводимыхъ здѣсь фактахъ невозможно. Правдивый ораторъ говоритъ, что самъ много видѣлъ такихъ жепъ, самъ былъ свидѣтелемъ и, вѣроятно, посредникомъ въ описываемыхъ имъ семейныхъ сценахъ: *сего же* бываетъ много—говорить онъ.

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

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

И вотъ деспотическое корыстолюбіе мужа, и живаго и мертваго, естественно вызывало со стороны жены противодѣйствіе: привыкшая къ обману отъ постоянного раболѣпія, болѣе боявшаяся, нежели любившая своего мужа, она и при смертномъ одрѣ его, тоже обманывала, клянясь, что, и по смерти его, будетъ также раболѣпно служить спасенію его души, какъ при жизни служила его сластолюбію. Одно только бросаетъ мрачную тѣнь на этотъ любовный раздѣлъ раболѣпія жены съ деспотизмомъ мужа—это корыстолюбивая причина грустныхъ семейныхъ сценъ, совершавшихся при смертномъ одрѣ. Все дѣло состояло въ мужиномъ наслѣдствѣ, и очень часто обманъ жены: дорого обходился ей собственнымъ дѣтямъ, спротамъ отъ перваго мужа, когда она въ другой разъ выходила замужъ.

Въ предупрежденіе женскими обманамъ, благочестивый ораторъ рекомендуетъ слѣдующее средство: «часть отъ имѣнія Богови отлучай, а прочее при животѣ дѣтемъ яви имѣніе предъ послухи. а женскимъ льстемъ не ими вѣры. мнози бо лукави суть жены. *тыя ради се писано есть*. аще бо предъ послухи не явиши имѣнія дѣтемъ. жена твоя утаивши имѣніе замужъ пойдетъ. не будетъ ни тебѣ памяти. ни дѣтемъ твоего стяжанія. Того ради яви дѣтемъ имѣнія предъ послухи. *мнози бо суть жены*. егда въ болѣзни мужъ будетъ. хощетъ даяти Бога ради имѣнія. жена же плачетъ умильно лжючи. дабы мужъ не раздавалъ имѣнія. Ротитъ бо ся много и глаголетъ. състи по тебѣ хошу (т. е. остаться вдовою). яля пострпгуся. но не

исполняютъ того многи жены. того бо ради блюдите своего житія. да не изолгавши замужъ идетъ жена. (Стр. 509 — 510).

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

Второе поученіе, помѣщенное въ декабрьской книжкѣ Правосл. Собес., есть не иное что, какъ извѣстное слово Космы Пресвитера, помѣщаемое въ Прологахъ подъ 21 числомъ Марта, подъ заглавіемъ: *О хотящихъ ити въ черныя ризы отъ міра сего*. Оно направлено противъ ложнаго взгляда на монашескую жизнь, и замѣчательно тѣмъ, что не только по мыслямъ, но и по способу выраженія нацѣпляетъ просвѣщенныя убѣжденія Каллистрата Осорыина, автора житія его матери, Юліаніи Лазаревской¹⁾.

Вотъ сходныя мѣста изъ поученія: «аще ли кто нищеты ради отходитъ въ монастырь. или дѣтей не могый кормити. отбѣгаетъ ихъ не мога печаловатися ими. то уже не Божія дѣля любве отходитъ таковой. ни потрудитися Богу хошетъ. но чреву ся угодіе творить. отбѣгая порожденія своего. таковой вѣры ся отместетъ и есть поганаго горши.... дѣти бо оставленныя имъ голодомъ измираютъ и зимою изнемогаютъ. боси и нази плачутъ. люте кленуще глаголютъ. почто насъ роди отецъ пашъ и мати наша. остави бо ны въ велице бедѣ и въ велице страсти быти. аще бо ны братіе повелѣно чужи сироты кормити и не презрѣти ихъ. колыми паче своихъ не оставляти. вездѣ бо ны прииметъ Богъ прямо живущая по закону. а не спасутъ насъ черныя ризы. аще въ лѣпости начнемъ жити. ни губятъ же бѣлыя. аще творимъ Божія заповѣди.... Не черницею бо речепо есть. нагъ быхъ и не

1) Смотр. *Идеальные женскіе характеры древней Руси*.

облекосте мене страненъ и не введосте мене, что же ли чернцы дадятъ. и сами отъ иныхъ приемлютъ милостыню. ни къ пустынникамъ речено есть. въ темнице быхъ не прийдосте ко мнѣ. но вся та речена Христомъ живущихъ деля въ міру семъ. да спасени будемъ о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ». (стр. 512 — 513).

IV.

ИЗОБРАЖЕНІЕ СТРАШНАГО СУДА

ПО РУССКИМЪ ПОДЛИННИКАМЪ.

(Приложенная здѣсь (рис. 7) миниатюра снята изъ рукописнаго Апокалипсиса XVIII в., въ Императорской Публичной Библиотекѣ, въ 4-ку, № 229, листъ 316 об.).

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

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

Прежде, нежели войдемъ въ нѣкоторыя историческія и эстетическія подробности объ этомъ предметѣ, предложимъ самое описаніе живописнаго изображенія Страшнаго Суда, по *подлиннику*, или руководству для живописцевъ, по двумъ рукописямъ XVIII вѣка, принадлежащимъ графу С. Г. Строганову.

«Съ краю горній Іерусалимъ, а въ немъ церкви и полаты, а во дверяхъ ангелы и шесть ликовъ: первый ликъ—преподобныхъ женъ, второй—

мучениковъ, третій — страстогерлицевъ, четвертый — преподобныхъ, пятый — святителей, шестой — пророковъ. Отъ города облакъ силы, а въ облакъ Отецъ на престолѣ, а около херувимы маленькіе; Сынъ благословляется отъ



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

Отца, а потомъ идетъ къ Отцу; потомъ Отецъ и Сынъ сѣли въ облакъ. Подъ Ними лавка, а подъ ногами у Нихъ многоочитые. Отъ ногъ Ихъ пошла рѣка, и тутъ отпадшій ликъ, и престолъ криво стоитъ, а отпадшіе пошли въ

огонь.—Подъ облакомъ и подъ силою, Господь возсѣлъ судить на престолѣ славы Своей; облакъ круглый; около престола херувимы невелики; по сторонамъ престола стоятъ Пресвятая Богородица и Предтеча; у ногъ Адамъ и Ева. По обѣ стороны сидятъ на престолахъ двѣнадцать апостоловъ, съ квягами; надъ каждымъ по два ангела¹⁾. А сидятъ они пониже престола Господня; между ними престоль, а на немъ завѣса храма, Евангеліе и Крестъ. Подъ престоломъ сосудъ и гвозди, а за престоломъ два ангела держатъ по свитку. Въ первомъ свиткѣ писано: «Придѣте благословеніи Отца Моего, наследуйте уготованное вамъ царствіе, отъ сложенія міра». Въ другомъ свиткѣ: «Престоль Господень стояще, и свѣтъ возсіявше правды». Подъ престоломъ облачекъ, изъ него рука, въ рукѣ души праведныхъ, и на двухъ перстахъ висятъ мѣрила праведныя; подъ мѣриломъ стоитъ душа (праведная) нагая. А другой рядъ — грядутъ на судъ. Первый ликъ пророковъ, второй — апостоловъ, третій — мучениковъ, четвертый — святителей, пятый — праведныхъ отцевъ, шестой — мучепицъ, седьмой — преподобныхъ женъ. На сторонѣ Моисей показываетъ жидамъ Христа, въ рукѣ свитокъ, а въ немъ писано: «Азъ вамъ дахъ законъ, вы же не послушасте мене». А стоятъ: 1) Жиды, 2) Литва, 3) Арапы синіе, 4) Индіяне, 5) Измаильтяне, *Песми Главы*, 6) Турки, 7) Срацыны, 8) Нѣмцы, 9) Ляхи, 10) *Русь*. Подъ ними море и земля — кругло: отдаютъ тѣлеса мертвыхъ. Да тутъ же *Истина Кривду стрѣляетъ*, и Кривда пала со страхомъ. Да Христось въ кругу, въ образѣ оленя, обѣ одномъ рогѣ; а въ другомъ кругу — убилъ царство антихристово; въ третьемъ кругу антихристово царство подъ море шло. А повыше, убійство Каипово: Авель, падши на колѣни, плачется; оглянулся назадъ, а дьяволъ подъ локоть тычетъ Каина. И отъ того мѣста идутъ бѣсы къ мѣрилу со грѣхами, и на мѣрило падаютъ. Ихъ чпсломъ пять. И два ангела, со скипетрами, колютъ бѣсовъ, отъ мѣриль. У ада изъ горла вышелъ змѣй, главою досягаетъ даже до престола, а по немъ мытарства. Ангель несетъ души праведныхъ. А отъ ангела къ краю, гора, на горѣ одръ, на одрѣ Лазарь убогій: у главы царь Давидъ сидитъ съ гуслями; да три ангела наклонились, *принимаютъ душу Лазареву*. Іоаннь Синайской Горы въ ногахъ стоитъ, сѣдъ, борода длиннѣе Власіевой, къ концу уже. Въ другомъ мѣстѣ отъ рая²⁾ Іоаннь идетъ, въ рукѣ клюка, ряса — вохра съ бѣдилами. Левъ оглянулся, несетъ мантию въ пасти. Подъ тою горою Пречистая въ виноградѣ. Два ангела: одинъ держитъ крестъ, а другой копье

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

2) Въ другомъ спискѣ: *отъ крал*.

и трость. Пречистая сидитъ на престолѣ. А отъ винограда пониже ангелъ показываетъ Давіилу четыре царства погибельныхъ: первое Вавилонское, второе Мидское, третье Персское, четвертое Римское, еже есть антихристово, на морѣ огненномъ. Подъ тѣмъ мѣстомъ гора; на горѣ ангелъ со скипетромъ; бьетъ грѣшныхъ и гонитъ въ озеро огненное; и дьяволы вѣдутъ ихъ связанныхъ въ огонь, а иные бьютъ ихъ молотами. Идутъ въ адъ и плачутся игумены и игуменья, и старцы, и пошы, и священство всякаго чина; за ними князья и бояре, и всѣ судьи немилостивые и неправедные: оборачиваются назадъ и плачутъ. А духовные люди идутъ во адъ, которыя не радѣли о своемъ стадѣ, и о своемъ спасеніи, и, не исправя себя, служили. За ними идутъ молодые люди, которые не соблюдали заповѣдей Божіихъ, не почитали отцевъ и матерей, и до брачнаго сочетанія блудно жили: сами наги, связаны по ногамъ. А подъ ними лежатъ блудницы, головами въ огонь; и иные многіе грѣшники въ разныхъ мукахъ и томленіяхъ, одни наги, другіе одѣты; лица же ихъ помрачены. Сатана сидитъ въ огнѣ на адѣ. За нимъ столпъ; прикованъ цѣпью, Іуда на колѣняхъ, огненный. Тутъ же сила его тьмо-образная. Надъ огнемъ одръ; на одрѣ лежитъ богатый, и бѣсы изъ него души принимаютъ. Ангелъ ударилъ скипетромъ въ груди. Три раба около плачутъ. А за головою четыре царства звѣриными образами: первое, какъ медвѣдь; второе, что лютый звѣрь пардось, голова человѣчья въ вѣнцѣ, и два крыла; третье, какъ львица; четвертый весьма страшень, головъ и роговъ десять. — Отъ огня гора и столпъ. У столпа блудникъ привязанъ; и тутъ стоитъ ангелъ. И подпись глаголетъ: «что стоиши, человѣче, и позираеши на рай и на муку? Блуда бо ради лишенъ бысть блаженнаго рая, а милостыни ради лишенъ вѣчныя муки». Затѣмъ лики святыхъ идутъ въ рай. Петръ отмыкаетъ рай, а Павелъ свитокъ держитъ. Въ свиткѣ писано: «Приидѣте, благословеніи и праведніи, въ рай невозбранно». Ангелъ сверху вѣнцы накладываетъ. Въ Раю сидятъ Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ. Авраамъ сѣдъ, космать; риза — вохра, исподъ — лазорь. Исаакъ сѣдъ, космать же, риза — верхъ празелень, исподъ — вохра. Іаковъ русъ; риза — баканъ, исподъ — празелень. Въ вѣдрахъ у нихъ младенцы. И межъ ними разбойникъ съ крестомъ. И оттуда иноки полетѣли въ высоту. — А всѣмъ освященнымъ чинамъ и старцамъ, согрѣшившимъ, котелъ кипящъ, Мука клеветникамъ — за языки повѣшены, а плясуны за пупъ. Мука татямъ и разбойникамъ — за ноги повѣшены въ огонь. Мука князьямъ и боярамъ. и судьямъ неправеднымъ — червь неусыпающій. Мука лихву емлющимъ и сребролюбцамъ — бѣсы имъ въ горло лютъ растопленное серебро; а они въ огнѣ сидятъ и не хотятъ пить, отворачиваются, а бѣсы шелепами ихъ бьютъ. А которые творили блудъ съ попадьями и старицами, съ просвирнями и съ

кумами, и съ сестрами—повѣшены въ огнѣ за хребетъ. *Да бѣсз, весь мохнатз, носитз въ руки цвѣтки красные и кидаетз на людей:* къ кому цвѣтокъ прильнетъ, и тотъ, стоя на молитвѣ, не слушаетъ пѣнія и чтенія, на сонъ склоняется и пустошное мыслить. А который человекъ молитву къ Богу возноситъ съ прилежаніемъ, стоя въ церкви, или гдѣ въ другомъ мѣстѣ, и Бога призываетъ, и къ тому человекъ цвѣты не прилипаютъ. Подпись у Пророка Даниїла въ свиткѣ: «Азъ Даниїлъ видѣхъ яко Сынъ человѣческой идяше по облакамъ, и дойде до Ветхаго деньми».

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

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

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

Уже при бѣгломъ обзорѣ общаго состава нашего описанія, нельзя не замѣтить въ немъ, при множествѣ несвязныхъ эпизодовъ, смѣшеніе двухъ изображеній, отдѣляемыхъ въ византійскомъ подлинникѣ; именно *Второе пришествіе Христа*, и потомъ *Страшный Судъ* ¹⁾. Въ этомъ отношеніи нашъ подлинникъ представляетъ сходство съ изображеніями западнаго искусства въ древнихъ фрескахъ и барельефахъ. Что же касается главнѣйшихъ подробностей, то въ нихъ онъ строго держится византійскаго преданія. Таковы, напримѣръ: огненная рѣка, пошедшая отъ престола Верховнаго Судіи; по сторонамъ Его изображенія Богоматери и Предтечи; рука, спускающаяся изъ облака, съ душами праведныхъ, и съ *мъртвцомъ*, или вѣсами;

1) Смотр. Дидрона, Manuel d'icongraphie chrétienne. 1845 г. стр. 262—278.

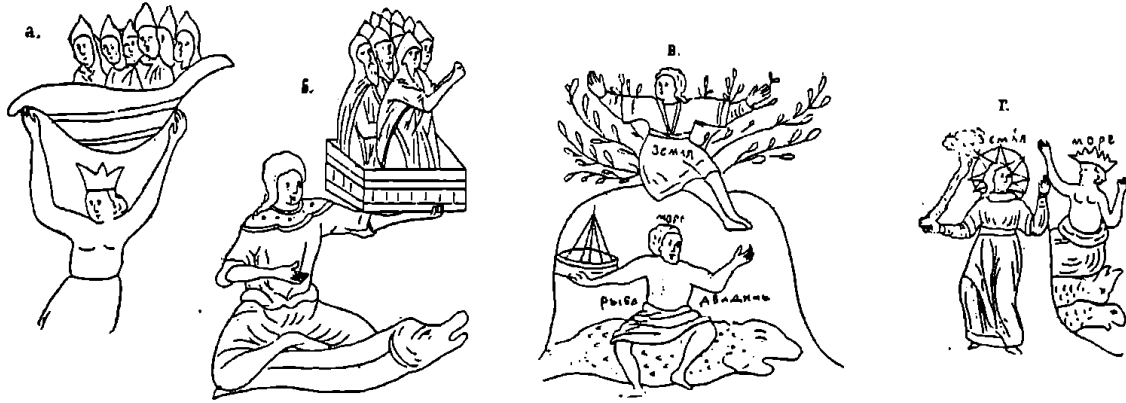
Моисей, указывающій жидамъ Христа и проч.; даже самыя надписи мученій въ византійскихъ изображеніяхъ напоминаютъ наши выраженія на лубочныхъ картинахъ и въ духовныхъ стихахъ: *скрежетъ зубовъ, червь неуспяющій, огонь неугасающій* и т. п.

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

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

Соотвѣтственно этимъ символическимъ изображеніямъ Византійскимъ, въ паштѣхъ подлинникахъ сказано: «море и земля кругло: отдають тѣлеса мертвыхъ»;—а на русской миниатюрѣ Страшнаго Суда земля представлена въ видѣ женщины. Въ видѣ женщины же, обнаженной, съ короною на головѣ, представлено море, отдающее мертвецовъ въ лодкѣ, на предлагаемой здѣсь (рис. 8) миниатюрѣ изъ рукописнаго Апокалипсиса XVI в., принадлежащаго автору (подъ литтерою *a*). Два другія изображенія (рис. 9 и 10) того же предмета — одно въ видѣ одѣтой женщины (подъ литтерою *b*) и другое — въ видѣ старца (подъ литтерою *c*) взяты изъ рукописныхъ Апокалипсисовъ XVIII в., принадлежащихъ автору же; послѣднее (рис. 11) изъ рукописи, означенной 1705 годомъ. Оттуда же взяты изображенія земли и моря въ видѣ женщины (подъ лит. *г*). Въ доказательство не обыкновенной живучести символическихъ изображеній, отзывающихся

античною формою древне-христiанського искусства здѣсь же предлагается изъ той же рукописи 1705 г. (рис. 12 и 13) символическое представленiе Земли и Пустыни. Эта миниатюра служить объясненiемъ слѣдующихъ мѣстъ



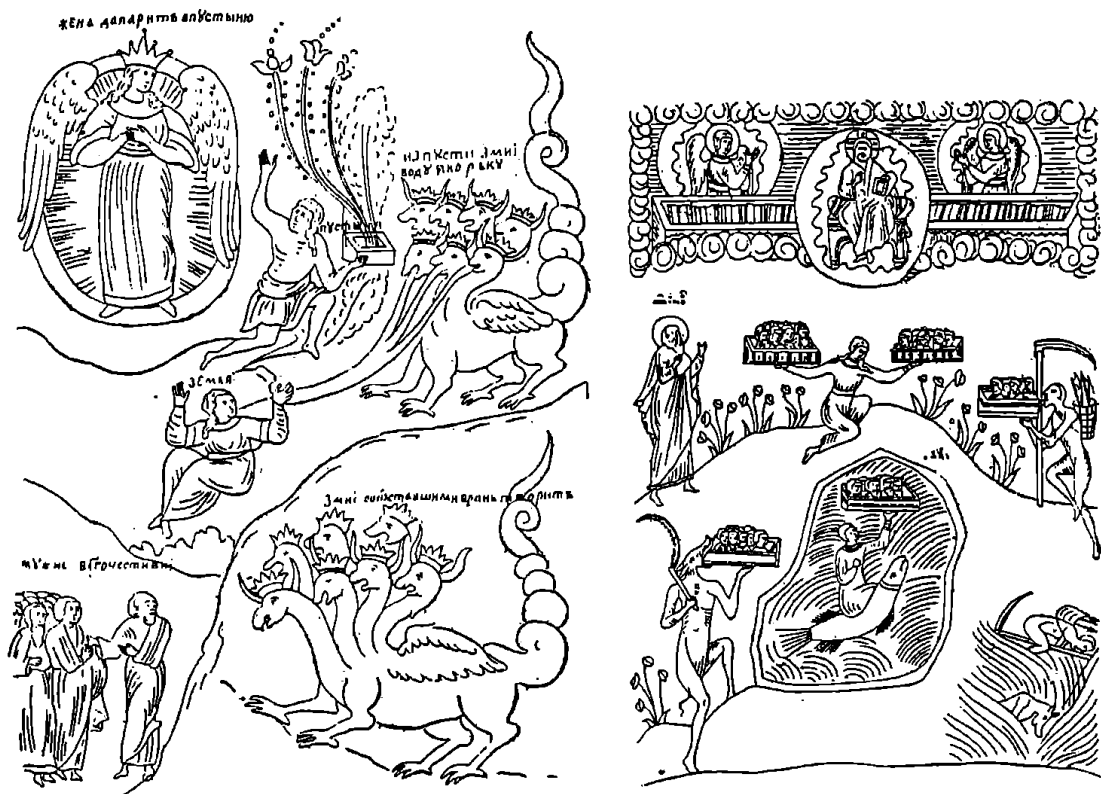
8. Апокалипсисъ Буслаева XVI в.

9. Апокалипсисъ XVIII в.

10. Апокалипсисъ XVIII в.

11. Апокалипсисъ XVIII в. (1705 г.).

въ Толковомъ Апокалипсисѣ: «И егда видѣ змій, яко низложенъ бысть на землю, гоняше жену, яже роди мужескiй полъ. И данѣ бысть женѣ двѣ



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

13. Толковый Апокалипсисъ Буслаева, XVIII в.

криль орла великаго да летить въ Пустыню. И изверже ужъ изъ усть своихъ за женою воду яко рѣку, да сію сотворить рѣкою похищенною. И по-

може *Земля* женѣ, и отверзе *Земля* уста своя и поглоти рѣку, юже изверже змій изо усть своихъ» (зачало 35-е). По мысли этого текста живописцу слѣдовало изобразить ландшафтъ: съ одной стороны помѣстить змія, извергающаго потокъ, который поглащается землею, съ другой стороны представить Апокалипсическую жену, которая летитъ на орлиныхъ крыльяхъ въ Пустыню, спасаясь отъ змія. Но такъ какъ древне-христіанскій художникъ не имѣлъ понятія о живописи пейзажной, то онъ и *Землю* и *Пустыню* не иначе могъ представить, какъ въ символическихъ образахъ, заимствованныхъ имъ изъ античныхъ барельефовъ. Потому все это изображеніе носитъ на себѣ характеръ скульптурнаго стиля. Для того, чтобъ сдѣлать полное обзорѣніе того эпизода въ Страшномъ Судѣ, гдѣ земля, море, смерть и адъ отдають тѣлеса мертвыхъ предлагается здѣсь изображеніе съ миниатюры изъ рукописнаго Апокалипсиса XVIII в., въ Императорской Публичной Библиотекѣ, въ 4-ку, № 229, листъ 276 обор.

Въ эпоху принятія и распространенія христіанства между славянами и другими сѣверными варварами мысль объ отвѣтѣ на томъ свѣтѣ и представленіе Страшнаго Суда — были самыми могущественными двигателями къ убѣжденію язычника въ усвоеніи себѣ новой религіи. Согласно съ уголовнымъ карательнымъ и грознымъ характеромъ древнѣйшихъ законовъ средневѣковыхъ народовъ, и проповѣдники мирнаго слова Евангельскаго облакали свои убѣжденія въ грозные и карающіе образы Страшнаго Суда и воздушныхъ мытарствъ. Какъ по градскимъ законамъ здѣшній, земной судъ долженъ былъ не столько примирять и миловать, сколько карать и наказывать, страхомъ и грозю ограждать права каждаго; такъ и судъ нездѣшній, загробный могъ быть представленъ по преимуществу въ ужасающемъ, страшномъ видѣ.

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

Понятно, что сочиненіе это, имѣющее предметомъ господствовавшія въ средніе вѣка идеи о загробной жизни, о мытарствахъ и Страшномъ Судѣ,

должно было особенно распространиться между читателями древней Руси, о чем свидетельствует множество списковъ этого сочиненія, разсѣянныхъ по всѣмъ концамъ нашего отечества. Не только въ XVII, но даже въ XVIII и XIX в. оно переписывалось и украшалось множествомъ миниатюръ. О вліяніи этого житія на Авраамія Смоленскаго и вообще на русскихъ писателей XII в. было упомянуто выше. Оно же, какъ увидимъ теперь, оставило свои явственныя слѣды въ русскомъ изображеніи Страшнаго Суда, и такимъ образомъ къ древне-христіанской символикѣ присовокупило новый элементъ вліянія византійскаго, элементъ литературнаго характера.

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

Отлучая грѣшниковъ изъ великаго множества стоящаго народа, отдѣлилъ Господь ошуюю иныхъ многихъ. Были они смѣшаны—говоритъ Григорій: иноки и простая чадь. Лица ихъ были черны, иногда усрамлялись, иногда же просвѣтлѣвали; отъ правыхъ рукъ капало масло чистое, яко золото, отъ лѣвыхъ же, яко сурова смола. Эти несчастные представляли вѣчто обоюдное: были они грѣшники, но заключалась въ нихъ и частица благодати. Однако Господь не благоволилъ взглянуть на нихъ, и тотчасъ же суровые ангелы повлекли ихъ грозно; но они часто оборачивались назадъ, взывая къ Господу: «Пощади насъ, Боже милостивый!» — И смотря на нихъ, Господь и милосердовалъ, и гнѣвался.

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

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

Это поэтическое мѣсто важно въ двухъ отношеніяхъ: 1) по олицетво-

ренію Милостыни въ образѣ прекрасной Отроковицы. Подобныя же олицетворенія добродѣтелей и богословскихъ идей въ видѣ лучезарныхъ жемчугъ, заимствованныя средне-вѣковыми художниками отъ древне-христіанскихъ, встрѣчаемъ и въ Дантовой поэмѣ, чрезвычайно сходной по содержанію съ житіемъ Василія Новаго. Это сближеніе поэтическихъ зародышей, издавна перенесенныхъ къ намъ изъ Византіи, — съ полнымъ развитіемъ и цвѣтомъ ихъ на западѣ даетъ намъ разумѣть не только о неоспоримомъ превосходствѣ поэтическихъ и вообще духовныхъ силъ въ западномъ развитіи, но и о высокомъ достоинствѣ и плодотворномъ качествѣ тѣхъ зародышей, которые — въ ихъ первобытномъ броженіи — запесены были изъ Византіи на Русскую почву, но которые — вслѣдствіе многихъ обстоятельствъ — не могли пустить въ ней глубокихъ корней и принести желаннаго плода. 2) Милостивые блудники Григорьева видѣнія оставили по себѣ въ русскомъ изображеніи Страшнаго Суда образчикъ въ лицѣ блудника, привязаннаго къ столбу. Безъ сомнѣнія, тоже византійское преданіе имѣлъ въ виду знаменитый итальянскій живописецъ XIV в. Орканья, послѣдователь Данта въ своихъ живописныхъ представленіяхъ Страшнаго Суда и загробной жизни, когда вздумалъ изобразить ту же мысль о сомнительномъ, обоюдномъ состояніи духа воскресающаго изъ мертвыхъ на Страшномъ Судѣ, писанномъ на стѣнѣ, на кладбищѣ города Пизы. Между тѣмъ какъ на небесахъ возсѣдаетъ Превѣчный Судія съ своею Пресвятою Матерію и съ ликами святыхъ, — на землѣ совершается воскресеніе изъ мертвыхъ. Возстающіе припимаются или ангелами, или бѣсами, смотря по заслугамъ. Между воскресающими вылѣзаетъ изъ могилы царственная фигура Соломона. Онъ былъ приведенъ передъ Богомъ и милостивъ, но на послѣдокъ согрѣшилъ, женолюбія ради, и потому, вставая на Страшный Судъ, въ недоумѣніи и смущеніи не знаетъ оги, куда обратиться — направо ли, къ избраннымъ, или налево, къ погибшимъ. Идея тревожной совѣсти, идея полного нравственнаго самосознанія, въ минуту рѣшительнаго отвѣта на послѣднемъ судѣ, мастерски выражена въ этой недоумѣвающей личности обоюднаго характера. По русскимъ подлинникамъ, подобное состояніе духа нашло себѣ наивное выраженіе въ фигурѣ, прикованной къ столбу, со свиткомъ, объясняющимъ смыслъ. Геніальный послѣдователь Данта понималъ выше задачу своего искусства; потому томительной невѣстности сомнѣвающагося раскаянія далъ полную свободу высказаться въ нравственной борьбѣ со своею собственною совѣстію.

Представленіе Страшнаго Суда въ видѣніи монаха Григорія участвуетъ къ концу чисто мѣстный, византійскій характеръ, въ изображеніи *срѣтчиковъ*, какъ самыхъ кромѣшныхъ грѣшниковъ, согласно съ господствовавшимъ въ Византіи богословскимъ направленіемъ въ постоянныхъ преніяхъ съ ерети-

ками. Самаго видѣнія Страшнаго Суда Григорій удостоился для того, чтобъ разсѣялись его заблужденія, произведенныя жидовскимъ, то есть, еретическимъ ученіемъ.

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

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

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

Впрочемъ толпы еретиковъ и жидовъ не послѣднія на Страшномъ Судѣ въ видѣніи монаха Григорія. Онъ зналъ одну личность, которая горше всѣхъ еретиковъ губельна была для христіанскихъ подвижниковъ — это ужасающая личность величайшаго изъ мучителей христіанскихъ. Въ эпоху, когда особенно распространены были въ Византіи мартирологіи, или сказанія о мученикахъ, безъ сомнѣнія, самую кромѣшную, самую погубельною личностью былъ грозный мучитель III вѣка. Отчаянный голосъ его изъ страшнаго пламени раздается послѣдній на всемірномъ судилищѣ. Какъ левъ, ревѣлъ и стоналъ тотъ великій грѣшникъ, и скрежеталъ зубами, напрасно обращаясь съ своими мольбами и къ самому Распятому Господу и къ его святымъ угодицамъ. И слыпа эти вопли и тяжкое стenanіе — говоритъ Византійскій монахъ — спросилъ я моего ангела — путеводителя: «кто это

1) Стр. 270.

такъ горько мучится?»—И отвѣчалъ мнѣ ангель: «Это Діоклитіанъ мучитель, гонитель христіанства!»

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

Въ послѣдствіи мы увидимъ, что нашъ Страшный Судъ замѣняетъ отдѣльныя личности болѣе крупными чертами, цѣлыми массами, которыя придаютъ событію необыкновенное величіе. Но предварительно обратимъ вниманіе на замѣчательнѣйшіе изъ отдѣльныхъ эпизодовъ, которыми такъ богато наше изображеніе.

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

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

Ангелы, увѣнчивающіе праведниковъ вѣпцами, изображаются, какъ и въ нашемъ подлинникѣ, во многихъ итальянскихъ произведеніяхъ XV вѣка. Напримѣръ въ изображеніи Рая Луки Сивьорелли, въ Орвіетскомъ Соборѣ. Впрочемъ, при всемъ своемъ благочестіи, итальянскій художникъ не могъ удержаться въ предѣлахъ строгаго стиля, приличнаго изображаемому предмету. Между тѣмъ какъ толпа праведниковъ увѣнчивается летающими надъ нею ангелами, при звукахъ музыки, раздающейся съ облаковъ, — одному изъ предстоящихъ возлагаетъ на голову вѣнецъ какая-то прекрасная женщина. Произведенія западнаго искусства XIII, XIV и XV вѣковъ потому

особенно обаятельно дѣйствуютъ на душу, что самыя погрѣшности противъ высшей строгости стили умѣютъ они искупать необыкновенною наивною искренняго чувства, чистотою помысловъ, чуждою всякихъ подозрительныхъ толкованій, дѣтскою невинностью, не искусившеюся никакими схоластическими преніями. Именно это-то высокая, младенческая наивность составляетъ отличительный характеръ произведеній Беато Анджелико Фиезолійскаго, едвали не перваго изъ всѣхъ художниковъ христіанскаго искусства.

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

Для характеристики другихъ эпизодовъ Страшнаго Суда слѣдуетъ обратиться къ исторіи его изображенія въ древней Руси. Именно здѣсь-то мы остановимся на нѣкоторыхъ замѣчательнѣйшихъ точкахъ соприкосновенія нашей народной поэзіи съ духовною литературою древней Руси и даже съ художественными идеями христіанскаго искусства. При этомъ благотворномъ соприкосновеніи, не только народность озарилась свѣтомъ высокихъ, общечеловѣческихъ идей, но и самая литература и искусство наше заимствовали, какъ бы изъ нѣдръ самаго народа, необыкновенную свѣжесть и жизненность. Эти немногія свѣтлыя, утѣшительныя явленія нашей народности, литературы и искусства заслуживаютъ полнаго участія всякаго русскаго человѣка.

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

Но обратимся къ исторіи.

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

Изъ средне-вѣковыхъ лѣтописей извѣстно, что не одного нашего князя проповѣдники христіанской вѣры обращали къ крещенію толкованіемъ Страшнаго Суда, и что не одинъ Владиміръ — не смотря на убѣдительность доводовъ — вначалѣ оказывалъ недовѣріе и сопротивленіе. Извѣстно, какъ фризскій герцогъ Радботъ, согласясь креститься, уже одною ногою сталъ въ купель, но вдругъ одумавшись спросилъ Св. Вольфрама: «а гдѣ мои предки? между праведниками, или въ аду»? Проповѣдникъ отвѣчалъ: «они были язычники и погубили свои души». Тогда Радботъ, выскочивъ изъ купели, воскликнулъ: «безъ нихъ я не могу быть! Пусть лучше погубю я въ аду, только съ ними, нежели буду наслаждаться, по далеко отъ нихъ!» Такъ діаволь, врагъ рода человѣческаго, діаволь — замѣчаетъ лѣтописецъ — смутилъ Радбота, который на третій же день послѣ того померъ и отправился туда, гдѣ были его предки¹⁾.

Въ исторіи изображеній Страшнаго Суда, вѣроятно, надобно отличать отъ употребляемыхъ у народовъ уже обращенныхъ такіа, которыя были приносимы проповѣдниками христіанства къ язычникамъ. Кромѣ идей о возмездіи за добро и зло, въ этихъ изображеніяхъ должна была занимать первое мѣсто мысль о гибели языческихъ народовъ, и именно тѣхъ, къ которымъ они были приносимы проповѣдниками.

Не утонченные пороки развитой эпохи и не ухищренія грѣха, не ереси

1) Grimm, Deutsche Sagen, 1816. Часть 2, стр. 120 — 121.

и расколы должны были занимать мѣсто въ этихъ изображеніяхъ, но первоначальныя и основныя нарушенія правды Божественной и человѣческой, проступки и грѣхи, извѣстные и повятные народу грубому и невѣжественному; не отдѣльныя личности изверговъ или тирановъ и безбожниковъ, никого не интересующія, — но цѣлыя массы народовъ языческихъ, которые осуждены на вѣчную муку, если не обратятся къ Христу. Всякая мысль объ отдѣльной личности, какъ капля въ морѣ, исчезаетъ здѣсь во всемірномъ переворотѣ, который совершается во имя новой религіи. Эти изображенія Страшнаго Суда должны были отразить въ себѣ необъятную картину того всемірнаго средневѣковаго движенія, въ которомъ одни народы смѣняются другими, и вотъ они въ своемъ шествіи по временному пути исторіи, внезапно останавливаются въ этихъ изображеніяхъ Страшнаго Суда, для того, чтобы своимъ отвѣтомъ передъ Вѣчнымъ Судіею опредѣлить свое вѣчное, непреходящее значеніе въ судьбахъ міра. Такова, по нашему мнѣнію, высокая эпическая идея древнѣйшихъ изображеній Страшнаго Суда, которыя были приносимы проповѣдниками христіанства къ язычникамъ. Само собою разумѣется, что возстановить такія изображенія можно только критически, по позднѣйшимъ копіямъ, сохранившимъ остатки древнѣйшаго преданія.

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

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

Въ этой же мысли можетъ убѣдить насъ и мифическое названіе народа:

Песьи Головы или *Песмоловицы*, и доселѣ живущіе въ народныхъ преданіяхъ и сказкахъ Южной Руси.

Средне-вѣковые писатели часто упоминають о *Песыихъ Головахъ*, или *Кинокефалахъ* (супосерhali), заимствовавъ темныя свѣдѣнія о людяхъ съ собачьими головами у писателей древнихъ¹⁾. Лонгобарды вѣрили въ существованіе этихъ чудовищъ, и во время войны съ ассиитами или усипетами усилѣли обмануть своихъ враговъ, что Песьи Головы предложили свою помощь лонгобардамъ: эти чудовища, будто бы, отличались въ битвахъ пестивой жестокостью; какъ вампиры, пили кровь враговъ, а не догнавъ ихъ, въ ярости, и свою собственную²⁾. Сверхъ того было преданіе, что Песьи Головы происходятъ отъ амазонокъ, которыя, будто бы, жили на Балтійскомъ морѣ, и рождали ихъ отъ какихъ-то чудовищъ³⁾. Очень можетъ быть, что преданіе это могло быть смѣшано съ другимъ, именно о происхожденіи гунновъ отъ готскихъ вѣщихъ жень или вѣдьмъ (Aligune), которыхъ будто бы изгналъ готскій король Филимеръ, и которыя, смѣсившись съ лѣшими—съ какими то чудовищами—породили Гунновъ, народъ мелкій, отвратительный и дикій, сначала обитавшій на Меотійскихъ болотахъ. По другимъ преданіямъ, Гунны произошли отъ колдуна и волчихи. Къ этому подобно присокупить, что въ средніе вѣка смѣшивали Гунновъ съ Турками⁴⁾. Въ нашемъ подлинникѣ именно измаильтяне называются Песыми Головами, и тотчасъ же за ними упомянуты турки. Сверхъ того можно думать, что подъ песыми головами читатели подлинника могли разумѣть и Татаръ, тѣмъ болѣе потому, что этого народа нѣтъ въ перечнѣ между невѣрными.

Вообще трудно рѣшить, откуда заимствованы въ нашемъ подлинникѣ Песьи Головы,—изъ общаго ли средне-вѣковаго преданія, восходящаго къ эпохѣ переселенія народовъ, или изъ какого другаго источника. Можетъ быть нельзя здѣсь отказать въ участіи и средне-вѣковымъ сказаніямъ объ Александрѣ Македонскомъ, которыя были такъ распространены въ нашей древней письменности. Этотъ знаменитый герой, между многими другими чудовищами, встрѣчается и съ Песыми Головами, или Кинокефалами. Къ этому слѣдуетъ присокупить, что *Гогз* и *Магоз* съ ихъ грозными личищами изображались съ собачьими головами, какъ это можно видѣть изъ прилагаемаго здѣсь снимка (рис. 14) съ миниатюры изъ рукописнаго Апокалипсиса XVI в., принадлежащаго автору. — Язычники Индіане могли

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

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

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

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

войти на Страшный Судъ подъ вліяніемъ исторіи о Варлаамѣ и Іосафѣ Царевичѣ Индійскомъ.

Теперь сдѣлаемъ общій выводъ о разобранныхъ нами подробностяхъ.

Едва ли что можно представить себѣ величественнѣе этого присутствія народовъ и царствъ, призванныхъ къ отвѣту въ День Судный. Передъ этимъ всеобъемлющимъ, всенароднымъ эпосомъ, какъ ничтожны кажутся всѣ личныя чувствованія, всѣ мелкія страсти, которыя составляютъ главное содержаніе лучшихъ, извѣстнѣйшихъ изображеній Страшнаго Суда — не исключая — осмѣливаемся сказать — изображеній Орканьи, Беато Анджелико, Луки Синьорелли, и даже самого Микель-Анджело! Нужно ли упоминать, — для устраненія всякихъ недоразумѣній, — что все обаяніе высокой художественности на сторонѣ этихъ великихъ мастеровъ итальянскихъ? Но они принадлежатъ уже той новой эпохѣ, когда, въ слѣдствіе успѣховъ образованности, развитая личность живописца не могла уже довольствоваться болѣе впѣшними — хотя и широкими — мотивами эпического творчества. Уже цѣлыми столѣтіями были они оторваны отъ той первобытной поры, когда въ такомъ величій — какъ оно чувствуется въ нашемъ подлинникѣ — необходимо было въ изображеніи Страшнаго Суда присутствіе цѣлыхъ царствъ и народовъ. При томъ, подобный мотивъ казался уже неудобнымъ, даже невозможнымъ для технического исполненія. И художнику, и зрителю нужны были отдѣльныя, стройно составленныя группы, которыя выражали бы какое нибудь опредѣленное движеніе чувства, какую нибудь страсть; требовалось уже не широкаго эпического объема, а драматизма страстей, для того, чтобъ невозвратимую утрату эпической всеобщности вознаградить глубиною мысли и чувства. Въ Страшномъ Судѣ Луки Синьорелли воскресшіе радостно встрѣчаются съ своими друзьями и знакомыми, съ которыми такъ давно не видались, цалуются, обнимаются, и привѣтствуютъ другъ друга.

Мужъ, минутою раньше возставшій изъ могилы, заботливо и нѣжно помогаетъ своей женѣ освободиться отъ гнетущей ее земли: его взоры блестятъ восторгомъ и любовью. Тутъ же группа другихъ воскресшихъ: привольно и съ какимъ то наслажденіемъ взмахиваютъ они своими руками въ воздухѣ,



14. Изъ рукоп. Апокалипсиса XVI в.

свободы котораго такъ давно не ощущали они. Однимъ словомъ, во всей картинѣ воскресенія, изображеннаго Лукою Спльореллп, все дышитъ радостью обновленнаго бытія.

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

Такимъ образомъ, въ этихъ знаменитыхъ произведеніяхъ западной живописи совершенно иной міръ, другія понятія, другія требованія. Все принесено въ жертву художественной идеѣ, чувству, страсти, глубинѣ религіознаго воодушевленія, можетъ быть, односторонняго, но тѣмъ не менѣе обаятельнаго, вооруженнаго всѣмъ очарованіемъ высокаго искусства.

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

Художество съ развитыми техническими средствами никогда не осмѣлится изобразить многого, что удастся легко художеству, младенчеству и грубому. Простодушная старина не знала никакихъ преградъ для выраженія своихъ идей, не стѣснялась никакими техническими условіями излече-

ства. Если чего нельзя было представить въ обыкновенныхъ человѣческихъ формахъ — брала она символы и различные фантастическіе образы, какъ бы загадочны и чудовищны они ни были. Нужно ей было противопоставить язычество христіанству, и вотъ она собрала въ День Судный къ послѣднему отвѣту на Страшномъ Судѣ цѣлыя царства и народы. Нашъ подлинникъ, вѣрный представитель старины и преданія, безъ всякихъ эстетическихъ соображеній, сохранилъ до нашихъ временъ это первобытное представленіе, составленное въ эпоху перехода отъ язычества къ христіанству, когда еще свѣжи были въ памяти преданія о всемірномъ движеніи народовъ. Благодаря неразвитости искусства въ древней Руси, благодаря той неподвижности въ идеяхъ, которою отличалась наша старина, этотъ древнѣйшій эпическій мотивъ уцѣлѣлъ въ возможной сохранности и доселѣ. Наши простодушные мастера, идя по старой колеѣ, до послѣдняго времени писали на Страшномъ Судѣ крещеную Русь между Измаильянами и какими-то Песьими Головами.

Теперь перейдемъ къ дальнѣйшимъ историческимъ даннымъ.

Отношеніе христіанской Руси къ язычникамъ, населявшимъ наше отечество, понималось нашими грамотными предками подъ тѣмъ же первобытнымъ христіанскимъ представленіемъ, которое мы встрѣтили въ изображеніи Страшнаго Суда. Язычники принадлежатъ антихристу; они ему поклоняются, чтятъ бѣсовъ, и по смерти идутъ къ нимъ въ адъ. Бѣлозерскіе волхвы сказывали Яну, будто бы они вѣруютъ въ антихриста, сидящаго въ безднѣ. Чудскій кудесникъ говорилъ новгородцу: «Наши боги живутъ въ безднахъ, видомъ черны, крылаты, съ хвостами; они восходятъ подъ небо и слушаютъ вашихъ боговъ; потому что ваши боги на небесахъ: кто умретъ изъ вашихъ людей, тотъ возносится на небо; а кто изъ нашихъ, тотъ низходитъ къ нашимъ богамъ въ бездну».

Взглянемъ еще разъ на наше изображеніе Страшнаго Суда. Между терзающимися въ мукахъ грѣшниками, является бѣсъ, «весь мохнатъ, носить въ рукѣ цвѣтки красные и кидаетъ на людей», и проч. Трудно сказать, къ какому времени должно отнести происхожденіе этого эпизода, совпадающаго, по своему содержанію, съ однимъ сказаніемъ Печерскаго Патерика, и именно съ такимъ сказаніемъ, которое занесено еще Несторомъ въ лѣтопись. О Матвѣѣ Прозорливомъ повѣствуетъ онъ слѣдующее: «Однажды, стоя въ церкви на мѣстѣ своемъ, взглянулъ онъ на братію по обѣимъ сторонамъ, и увидѣлъ бѣса, въ образѣ Ляха, въ лудѣ, обходящаго кругомъ и носящаго въ приполѣ цвѣты, называемые лѣпки. И обходя около братіи, бралъ онъ изъ лона лѣпокъ, и бросалъ то на того, то на другого. Къ кому изъ поющихъ братій прилипалъ цвѣтокъ, тотъ, мало постоявъ и ослабѣвъ умомъ,

извинялся какою нибудь причиною, выходилъ изъ церкви, и, пришедши въ келью, засыпалъ и не возвращался уже въ церковь до конца службы, а къ кому цвѣтокъ не прилипалъ, тотъ стоялъ крѣпокъ въ пѣніи до конца заутрени и потомъ шелъ въ келью свою»¹⁾.

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

Эпизодъ этотъ въ Страшномъ Судѣ, очевидно, составленъ подъ вліяніемъ монастырской жизни, въ назиданіе инокамъ, для поощренія ихъ къ бдѣнію и молитвѣ. Подобный эпизодъ, съ тою же цѣлію помѣщенный въ изображеніи Страшнаго Суда, Дидронъ видѣлъ въ часовнѣ монастыря Св. Григорія, на Аѳонской горѣ. Въ воскресный день, во время Божественной службы, спитъ монахъ на открытомъ воздухѣ. Около него два бѣса. Одинъ навѣваетъ ему страшныя сновидѣнія; другой, держа надъ спящимъ зонтикъ, защищаетъ его отъ палящихъ лучей солнечныхъ²⁾.

Кажется, безъ всякаго пристрастія, имѣемъ право сказать, что сцена, изображенная въ нашемъ Страшномъ Судѣ, имѣетъ неоспоримое преимущество передъ византійскою. Она необыкновенно оригинальна, и, по своему тождеству съ сказаніемъ Патерика, имѣетъ характеръ не личной выдумки мастера, а дѣйствительнаго событія, чудеснаго явленія, реальность котораго засвидѣтельствована общимъ вѣрованіемъ, что вполне согласуется съ строгимъ стилемъ всего изображенія.

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

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

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

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

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

2) Manuel d'iconographie chrétienne. Стр. 277

Мяѣ ночесь, сударь, мало спалдсь ;
Мяѣ во снѣ много видѣлось :
Кабы съ той страны со восточной,
А съ другой страны со полудѣнной,
Кабы два звѣря собиралися,
Кабы два лютые собѣгалися,
Промежду собой дрѣлись, билися.
Одинъ одного звѣрь одолѣть хочеть.
Возговорилъ премудрый царь,
Премудрый царь, Давыдъ Ессеевичъ :
Это не два звѣря собиралися,
Не два лютые собѣгалися :
Это Кривда съ Правдой соходилася,
Промежду собой бились, дрѣлись ;
Кривда Правду одолѣть хочеть ;
Правда Кривду переспорила.
Правда пошла на небеса,
Къ самому Христу, Царю Небесному,
А Кривда пошла у насъ вся по всей землѣ,
По всей землѣ по свѣтъ — Русской,
По всему народу христіанскому.
Отъ Кривды земля восколебалася.
Отъ того народъ весь возмущается ;
Отъ Кривды сталъ народъ неправильный,
Неправильный сталъ, злопамятный ;
Они другъ друга обмануть хотятъ ;
Другъ друга поѣсть хотятъ ¹⁾.

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

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

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

1) Кирѣевскаго, Русскіе Народные стихи, въ «Чтеніяхъ Имп. Моск. Общ. Ист. и Древн.» 1848 г. № 9. Стихъ 11, 193 — 219.

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

Борьбѣ Правды съ Кривдою соотвѣтствуетъ въ древнѣйшихъ произведеніяхъ западнаго искусства борьба добродѣтелей съ пороками. Въ видѣ центавра, стрѣляющаго изъ лука (напримѣръ на Корсунскихъ вратахъ Новгородскаго Софійскаго собора), изображается, то грѣхъ или порокъ, то самъ антихристъ. Драка чудовищныхъ звѣрей, на барельефахъ или прилѣпахъ Дмитріевскаго Собора во Владимірѣ, могла казаться нашимъ предкамъ битвою тѣхъ лютыхъ звѣрей, которые снились князю Владиміру.

Почитаемъ излишнимъ входить въ сравненіе нашихъ духовныхъ стиховъ и другихъ народныхъ сказаній о Страшномъ Судѣ съ описаніемъ изображенія. Близость въ общихъ основахъ и мотивахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и различіе, опредѣляемое формою поэтической, съ одной стороны, и живописью съ другой, уже понятны сами по себѣ. Для насъ гораздо важнѣе указать въ народной поэзіи еще на одинъ эпизодъ той же поэмы, который, впрочемъ, разумѣется теперь, какъ самостоятельное цѣлое. Это именно стихъ о Лазарѣ и богатомъ. Въ изображеніи Страшнаго Суда ему соотвѣтствуютъ два эпизода. Въ одномъ: «гора, на горѣ одръ, на одрѣ Лазарь убогій, въ головахъ царь Давидъ съ гуслями, а три ангела наклонились, *принимаютъ душу Лазареву*». Въ другомъ эпизодѣ: «надъ огнемъ одръ; на одрѣ лежитъ богатый, и *бѣсы изъ него душу принимаютъ*». Для того, чтобъ имѣть понятіе, какъ



15. Изъ Лицевой Библии XVII в.
Собр. гр. Уварова, № 34.



16. Изъ Лицевой Библии XVII в.

наши предки изображали смерть убогаго Лазаря и богатаго, здѣсь предлагаются два снимка съ миниатюръ изъ рукописной *Лицевой Библии* начала XVII в. Графа Уварова, въ 4-ку, № 34. Умирающему Лазарю услаждаетъ

слухъ самъ царь Давидъ игрою на гусляхъ; смерть грѣшника сопровождается адскою гудьбою бѣсовъ.

Въ народныхъ стихахъ такъ описывается этотъ эпизодъ Страшнаго Суда:

Когда не въ силу стало Лазарю горькое житіе, взмолился онъ къ Господу, чтобъ сослалъ онъ по его душу *грозныхъ ангеловъ, несмирныхъ и немилостивыхъ*, чтобъ вынули они его душеньку *сквозь реберъ копьемъ*, положили бы ее *на борону* и понесли бы въ огонь, во смолу; потому что намаялась его душенька, на бѣломъ, на вольномъ свѣту находилася; и *нѣчьмъ ему убогому въ рай превзойти, нѣчьмъ въ убожествъ душу спасти*. Выслушавъ эту молитву,

Ссылаетъ Господь Богъ святыхъ ангеловъ,
Тихихъ ангеловъ, все милостивыхъ,
По его по душеньку по Лазареву.
Вынимали душеньку честно и хвальню,
Честно и хвальню въ сахарны уста;
Да приняли душу на пелеву,
Да вознесли же душу на небеса,
Да отдали душу къ Богу въ рай,
Къ святому Авраамію къ праведному.

Но когда померъ богатый:

Сослалъ къ нему Господь грозныхъ ангеловъ,
Страшныхъ, грозныхъ, немилостивыхъ,
По его по душу по богачёву;
Вынули его душеньку не честно и не хвальню,
Нечестно, не хвальню, скрозь рёберъ его;
Да вознесли же душу вельми высокъ,
Да ввергнули душу во тьму глубокъ,
Въ той злою муку, въ геенскій огонь.

Нѣтъ сомнѣнія, что этотъ прекрасный стихъ, вмѣстѣ съ другими о Страшномъ Судѣ, служилъ поэтическимъ объясненіемъ нашему изображенію.

Слѣпая нищая братья, стоя при вратахъ монастыря или храма, воспѣвала для входящихъ и выходящихъ тѣ великія событія Последняго дня, которыя, по обычаю, писались на вратахъ или стѣнахъ. Мало понятныя, полузагадочныя и таинственныя изображенія становились всякому доступны и вразумительны, перелитыя въ звуки роднаго слова, согрѣтыя чувствомъ, и какъ бы оживленныя присутствіемъ слѣпаго пѣвца.

У.

СМОЛЕНСКАЯ ЛЕГЕНДА

о

СВ. МЕРКУРИИ

И РОСТОВСКАЯ

о

ПЕТРЪ ЦАРЕВИЧЪ ОРДЫНСКОМЪ.

Смоленская легенда о св. Меркуріи принадлежит къ важнѣйшимъ произведеніямъ древне-русской литературы. Какъ народныя пѣсни заставляютъ князя Владиміра воевать съ Татарами, такъ и эта легенда соединяетъ въ одно поэтическое цѣлое древнѣйшія преданія народнаго эпоса съ характеристикой нравственнаго и религіознаго движенія русской жизни во времена татарщины. Это произведеніе принадлежитъ столько же письменной литературѣ, какъ и безыскусственной народной поэзіи, и хотя дошло до насъ по преданію письменному, но во всей ясности обнаруживаетъ свое древнѣйшее чисто народное происхожденіе. Если собственно историческія, точныя свѣдѣнія въ житіяхъ русскихъ святыхъ и въ другихъ духовныхъ повѣствованіяхъ предлагаютъ историку Россіи драгоцѣнныя данныя для разработки народнаго быта; то *легенды*, то есть, такія повѣствованія, въ которыхъ историческая истина, проходя черезъ таинственную область творческой фантазіи, возводится до поэтическихъ идеаловъ, — даютъ самое богатое и самое существенное содержаніе исторіи нашей литературы.

Предлагая читателямъ опытъ литературнаго изученія смоленской легенды, считаю обязанностію предварительно упомянуть, что она уже вве-

дена г. Шевыревымъ въ 3-ю часть его «Исторіи русской словесности». Въ изложеніи XIII вѣка, подъ рубрикою: *Герои отечества* (стр. 57 и слѣд.), авторъ говоритъ слѣдующее: «Первое мѣсто между святыхъ мужей XIII столѣтія занимаютъ герои, дѣйствовавшіе противъ Татаръ мечемъ и мученическимъ терпѣніемъ. Первымъ является Меркурій, смоленскій витязь и чудотворецъ; онъ родомъ былъ Римлянинъ, но православнаго исповѣданія; Богоматерь отъ иконы своей позвала его на подвигъ противъ Татаръ. На Долгомъ Мосту, передъ Смоленскомъ, сражался онъ съ ними; сначала онъ поразилъ какого-то исполина татарскаго, а потомъ и цѣлое полчище враговъ. Ему помогали святые молніеносные мужи и сама Богоматерь солнцеобразная. Эту воздушную рать видѣли Татары. Но по совершеніи побѣды, судъ Божій, т. е. смерть постигла и Меркурія. Опъ, утомленный, преклонилъ сномъ голову, и сынъ исполина, имъ убитаго, ему отсѣкъ ее. Меркурій взялъ голову и принесъ ее въ городъ. Исповѣдавъ событіе передъ изумленнымъ народомъ, онъ возлегъ въ Смоленскѣ, и особеннымъ явленіемъ приказалъ, чтобы оружіе его было повѣшено надъ его гробомъ» (стр. 57—58).

Очевидно, что г. Шевыревъ имѣлъ въ виду *не самое сказаніе, а только предметъ его*, то есть, героя, въ сказаніи прославленнаго. Потому, какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ, почтенный авторъ хронологію своего историческаго изложенія ведетъ по лицамъ, когда они жили и дѣйствовали, а не по сказаніямъ, когда составились они о тѣхъ лицахъ, хотя бы между дѣйствующимъ лицомъ или событіемъ и между сказаніемъ о томъ и другомъ прошло сто, двѣсти и болѣе лѣтъ. Несомнѣнно и давно признано, что Меркурій смоленскій, Евфросинія суздальская, Петръ и Февронія муромскіе, Петръ Царевичъ ордынскій и друг., относятся къ XIII вѣку; но не только сомнительно, принадлежатъ ли той же эпохѣ сказанія объ этихъ лицахъ, но даже достовѣрно извѣстно, что большая часть сказаній, составились въ XV, даже въ XVI вѣкѣ, а нѣкоторыя и въ XVII. Г. Шевыревъ зналъ это очень хорошо, но допустилъ въ свою исторію литературы анахронизмы по слѣдующему соображенію: «Многія изъ житій—говоритъ онъ—сложены въ томъ же столѣтіи (т. е. въ XIII) и внесены въ лѣтопись; многія появились въ XIV, XV и даже XVI столѣтіяхъ, уже въ подробнѣйшемъ изложеніи. Но мы рѣшились, при изученіи этихъ многообильныхъ памятниковъ нашей древней словесности, слѣдовать не времени, когда житія писаны, а времени тѣхъ святыхъ мужей, которыхъ жизнь послужила для нихъ предметомъ. На это двѣ причины: первая та, что устныя преданія, служившія для составленія житій, раждались современно святому мужу, котораго касались; вторая, что подробности, извлекаемыя изъ житій, раскрывая намъ внутреннюю сторону народной жизни, въ порядкѣ времени, особенно любо-

пытны на своемъ мѣстѣ, живѣе обрисовываютъ каждый вѣкъ и тѣмъ восполняютъ недостатки лѣтописей, которыя этой стороны, по большей части, чуждаются» (часть 3-я, стр. 57).

Эти основанія изложены г. Шевыревымъ передъ характеристикою *Героевъ отечества и святыхъ по жизни XIII вѣка*. Посмотримъ, какъ теорія приложена авторомъ къ дѣлу.

Сначала первая причина, то есть: «устныя преданія, служившія для составленія житій, раждались современно святому мужу, котораго касались». Извѣстны баснословныя народныя преданія о Петрѣ и Февроніи муромскихъ, не вошедшія въ Прологъ и изъятые критикою изъ исторіи русской церкви¹⁾. Самъ г. Шевыревъ говоритъ о нихъ слѣдующее: «Житіе муромскаго князя Петра и супруги его Февроніи, носитъ на себѣ слѣды устныхъ преданій народныхъ, которыя собраны неизвѣстно кѣмъ и когда». (3, стр. 63). По теоріи г. Шевырева, слѣдовало бы полагать, что эти преданія современны житію Петра и Февроніи; но весь сказочный составъ повѣствованія объ этихъ муромскихъ святыхъ, убѣждаетъ всякаго, что устныя о нихъ преданія не имѣютъ ничего общаго съ историческою истиною; и народный идеаль вѣщей ткачихи и пряхи, загадывающей загадки и своею сказочною хитростью побѣждающей князя — есть созданіе народной фантазіи, котораго составленіе принадлежитъ глубокой мифической древности, а примѣненіе къ личности муромской княгини стало возможно только спустя много лѣтъ послѣ кончины ея. Предложенное мною сближеніе муромской легенды съ преданіями нѣмецкаго и русскаго эпоса, и особенно съ сербскимъ сказаніемъ, достаточно убѣждаетъ всякаго, занимающагося литературою, какъ опасно вести хронологію на основаніи устныхъ преданій²⁾. Смоленская легенда о св. Меркуріи, какъ показано будетъ ниже, содержитъ въ себѣ нѣсколько грубѣйшихъ историческихъ несообразностей, каковы, напримѣръ, смѣненіе пмснп Татарь съ Печенѣгами, сказка о смерти Батыя, встрѣча обезглавленнаго Меркурія съ дѣвицею, педшею по воду и проч. Всѣ эти несообразности обязаны своимъ происхожденіемъ устнымъ, народнымъ преданіямъ, которыя, по критикѣ г. Шевырева, слѣдовало бы отнести къ эпохѣ, ближайшей и даже современной смоленскому герою; но онѣ устраниены уже изъ позднѣйшей, литературной редакціи сказанія, которою пользовался авторъ Исторіи русской словесности.

Теперь вторая причина принятой г. Шевыревымъ системы изложенія: «подробности извлекаемыя изъ житій, раскрывая памъ внутреннюю сторону

1) Смotr. Введеніе къ Исторіи русской церкви Макарія, стр. XVI.

2) Смotr. мои Лекціи о пѣсняхъ древней Эдды и о муромской легендѣ.

народной жизни, въ порядкѣ времени, особенно любопытны на своемъ мѣстѣ, живѣе обрисовываютъ каждый вѣкъ». Совершенно справедливо, что эти подробности, раскрывающія внутренній бытъ народа, особенно любопытны *въ порядкѣ времени и на своемъ мѣстѣ*, т. е. въ ту эпоху, когда эти подробности взяты изъ народнаго быта, и вмѣстѣ съ тѣмъ, *когда и какъ* онѣ были записаны авторомъ сказанія. Всякій авторъ изображаетъ событія и лица, сообразно понятіямъ и воззрѣніямъ своего вѣка, а часто и сообразно своимъ личнымъ убѣжденіямъ. Потому позднѣйшіе составители житій святыхъ эпохи древнѣйшей придаютъ многимъ подробностямъ новѣйшую характеристику и тѣмъ самымъ нарушаютъ историческое правдоподобіе. Любопытный примѣръ такого анахронизма можно видѣть на 59 стр. 3-й части Исторіи русской словесности, въ характеристикѣ Евфросиніи суздальской. Житіе было составлено уже въ половинѣ XVI вѣка, довольно образованнымъ по тогдашнему времени монахомъ. Современникъ Іоанна Грознаго по понятіямъ и литературнымъ пособіямъ своего времени судилъ и о XIII вѣкѣ, приписавъ благочестивой княжнѣ начитанность и обширныя познанія въ риторикѣ, философіи, даже въ ариметикѣ и геометріи. И въ XVI вѣкѣ такое обширное образованіе для дѣвицы могло быть только желаннымъ, вознесеннымъ до того святаго идеала, который предлагался авторомъ житія въ личности Евфросиніи суздальской. Самъ г. Шевыревъ на стр. 60 говоритъ, что житіе этой княжны составлено уже въ XVI вѣкѣ, а на стр. 59, предлагая характеристику благочестивой дѣвицы XIII вѣка, пользуется для того чертами позднѣйшей эпохи: «Рано обрекши себя Богу — говоритъ онъ — она (т. е. Евфросинія) не пренебрегла и земными науками, какъ говорится объ ней въ житіи: изучала грамматику, риторіку, философію, науку числа и мѣры. Вѣроятно самъ г. Шевыревъ чувствовалъ здѣсь нѣкоторую неловкость потому и прибавилъ: *какъ говорится объ ней въ житіи*. Потому же, вѣроятно, опъ оставилъ эту характеристику русскаго образованія въ XIII в. неполною, умолчавъ о томъ, что благочестивая княжна, по сказанію того же позднѣйшаго жизнеописателя, имѣла себѣ ученымъ наставникомъ во всѣхъ этихъ предметахъ, извѣстнаго боярина Теодора, пострадавшаго въ Ордѣ вмѣстѣ съ Мпхиломъ, княземъ черниговскимъ.

Умѣлъ ли по крайней мѣрѣ г. Шевыревъ воспользоваться подробностями въ житіяхъ святыхъ, раскрывающими внутреннюю сторону народнаго быта и живо обрисовывающими вѣкъ, хотя бы и не тотъ, къ которому онѣ отнесены въ Исторіи русской словесности? Это лучше всего можетъ видѣть читатель изъ сличенія сказаннаго г. Шевыревымъ о царевичѣ Петрѣ съ тѣми подробностями, которыя предложимъ мы по самому житію.

На стр. 64 и 65 того же 3-го тома, и тоже въ характеристикѣ XIII вѣка, у г. Шевырева сказано: «Житіе Петра, царевича ордынскаго, по прозванію Берки, свидѣтельствуеъ, что силою христовой вѣры мы въ XIII вѣкѣ уже дѣйствовали на своихъ поработителей, Татаръ. Въ Ордѣ, когда епископъ ростовскій Кириллъ разсказывалъ хану Беркаю о томъ, какъ Леоптіи крестилъ ростовскую землю, — тогда слушалъ его племянникъ хана, плѣнникъ христіанствомъ, оставилъ все богатство отца своего и вмѣстѣ съ епископомъ ушелъ изъ Орды въ Ростовъ. Богослуженіе храма Пресвятой Богородицы, гдѣ на лѣвомъ клиросѣ пѣли тогда по гречески, а на правомъ по русски, поразило татарскаго царевича. Онъ моилъ Кирилла крестить его. Имъ основаны были въ послѣдствіи храмъ во имя Петра и Павла на томъ мѣстѣ, гдѣ явились ему сами первоверховные апостолы, и монастырь на берегу озера. Петръ былъ женатъ на русской, одаренъ землею отъ князя — и по кончинѣ супруги, постригшись въ монахи, скончался въ глубокой старости, въ 1253 году. Потомки Петра спасали Ростовъ отъ грозы татарскихъ хановъ, памятная имъ о родствѣ своемъ».

Не зная житія въ подлинникѣ, можетъ ли читатель догадаться, по этимъ словамъ г. Шевырева, что ростовское сказаніе о царевичѣ Петрѣ въ высокой степени важно своими характеристическими подробностями, не только для исторіи литературы и церкви, но и вообще внутренняго быта древней Руси, и въ особенности юридическаго? Г. Шевыревъ, будто нарочно, именно тамъ остановился, гдѣ сказаніе предлагаетъ любопытнѣйшія, драгоценныя для историка подробности о татарщинѣ въ Ростовѣ и объ установленіи и опредѣленіи юридическихъ понятій о владѣніи землею и водою.

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

«По прибытіи царевича Петра изъ Орды въ Ростовъ, епископъ Кириллъ померъ въ 1262 г. Ему наследовалъ владыка Игнатій, при князѣ Борисѣ Васильевичѣ ростовскомъ. Не оставяя своихъ царскихъ потѣхъ, однажды царевичъ Петръ охотился ловчими птицами, вдоль ростовскаго озера, и, утомившись охотою, къ вечеру заснулъ на берегу его. Тогда явились ему два свѣтлыхъ мужа. Когда царевичъ въ ужасѣ палъ передъ ними, они, взявъ его за руку, говорили ему: «друзе Петре! не бойся! мы посланы къ тебѣ отъ Бога, въ котораго ты увѣровалъ и крестился, и посланы для того, чтобы укрѣпить родъ твой и племя, и внуковъ твоихъ до скончанія міра». Потомъ дали они царевичу два мѣшка, въ одномъ золото, а въ другомъ серебро, и велѣли вымѣнить ему въ городѣ три иконы, одну Св. Богородицы съ младенцемъ, другую Св. Дмитрія и третью Николая Чудотворца. Царевичъ сначала подумалъ, что эти чудесные мужи *съ Татарахъ племя ему укрѣ-*

пляютъ ¹⁾), но, узнавъ, что они апостолы Петръ и Павелъ, уразумѣлъ истину. Потомъ велѣли они царевичу, съ вымѣненными иконами, явиться къ епископу и сказать отъ имени первоверховныхъ апостоловъ, чтобъ онъ соорудилъ имъ церковь при озерѣ, гдѣ царевичъ спалъ. Въ ту же ночь являлись они и самому епископу, съ тѣмъ же повелѣніемъ о сооруженіи церкви; и когда на другой день епископъ Игнатій бесѣдовалъ о томъ съ княземъ ростовскимъ, приходитъ къ нимъ царевичъ съ вымѣненными иконами, которыя сіяли, какъ солнце, и повѣдалъ имъ о своемъ видѣніи. Князь и епископъ, поклонившись иконамъ, много удивлялись, какъ могъ царевичъ вымѣнить такія на торгу, потому что въ городѣ не было иконописцевъ; видѣли также, что царевичъ былъ молодъ и *отъ иновѣрныхъ* ²⁾). Но когда Петръ разрѣшилъ ихъ недоумѣніе, епископъ пѣлъ иконамъ молебны, и, отправившись на указанное мѣсто при озерѣ, заложилъ храмъ апостоламъ Петру и Павлу. Когда храмъ былъ готовъ, и царевичъ Петръ поставилъ въ немъ вымѣненныя три иконы, тогда князь ростовскій, вмѣстѣ съ нимъ возвращаясь отъ храма и сядя на коня, глумясь сказалъ царевичу: «владыка тебѣ церковь устроилъ, а я мѣста не дамъ: что тогда будешь дѣлать?» Петръ отвѣчалъ: «Княже! повелѣніемъ святыхъ апостоловъ, я куплю у тебя, сколько благодать твоя отлучить отъ земли этой». Князь же, видѣвъ мѣшки Петровы въ епископѣ, помолчалъ немного, потомъ сказалъ: «Петре! вопрошу тебя: дашь ли за мою землю столько, сколько ты далъ за иконы? дашь ли девять литръ серебра, а десятую золота?» Петръ сказалъ: «святые апостолы говорили мнѣ: что владыка Игнатій повелитъ, то и сотвори; потому спрошу его самого». Тогда владыка на вопросъ царевича, благословилъ его и сказалъ: «Господь изрекъ своими святыми устами: просящему у тебя дай; и ты, чадо, *не пощади родителей имѣнія* ³⁾), дай князю, сколько онъ захочетъ». Петръ, вѣруя словамъ владыки, поклонился ему до земли; пошелъ къ князю и сказалъ ему: «да будетъ, княже, воля святыхъ апостоловъ и твоя!» Тогда князь велѣлъ извлечь *вервь* отъ воды и до воротъ, и отъ воротъ до угла, а отъ угла возлѣ озера: мѣсто это велико. Послѣ того Петръ сказалъ: «повели, княже, ровъ копать, *какъ въ Ордѣ бываетъ*, чтобъ не поггло то мѣсто». Такъ и сдѣлали: выкопали ровъ, который видѣнъ и донинѣ; а Петръ началъ отъ воды класть деньги поодиначкѣ, вынимая изъ мѣшковъ, девять литръ серебра и десятую золота; и наполнили возы петровыми *кунами* и тѣ колесницы, на которыхъ

1) Въ подлин. «мѣвъ во снопривидѣніе, аки въ татарехъ племя ему укрепляета».

2) Въ подлин. «не вѣдяхуть, откуда суть писца, во градѣ ихъ не бысть. Петра же зряху юна суща отъ иновѣрныхъ».

3) Это точныя слова подлинника.

клѣтъ¹⁾, возили, такъ что кони едва тронули съ мѣста. Князь же и владыка, видѣвши множество выложеннаго серебра и золота, а мѣшки все также полны, дивились великому чуду.

Спустя нѣкоторое время однажды князь и владыка говорили между собою о царевичѣ Петрѣ: «если этотъ мужъ царскаго племени уйдетъ въ Орду, будетъ не ладно²⁾ нашему городу»; — а Петръ былъ ростомъ великъ и лицомъ красивъ. И потомъ оба они говорили ему: «Петре? хочешь ли мы выдадимъ за тебя невѣсту?» Петръ же прослезился и отвѣчалъ князю и владыкѣ: «я возлюбилъ вашу вѣру и пришелъ къ вамъ: да будетъ воля господня да ваша!» — Князь взялъ ему отъ великихъ вельможъ невѣсту, *потому что были тогда въ Ростовѣ ординскіе вельможи*; а владыка вѣнчалъ Петра и устроилъ ему церковь и освятилъ ее по заповѣди святыхъ апостоловъ.

Князь всегда бралъ Петра на царскую утѣху около озера; ястребами, кречетами и прочими утѣхами тѣшилъ его, *дабы въ нашей отърѣ утвердился³⁾*. Однажды, во время охоты, сказалъ ему князь: «велію благодать обрѣлъ ты предъ Богомъ и граду нашему. Писано есть: что воздамъ Господеви о всѣхъ, яже воздастъ намъ; — прійми же, господине Петре, малую эту землю отъ нашей отчины и воды отъ этого озера: я тебѣ напишу грамоту». И отвѣчалъ ему царевичъ: «Я, княже, отъ отца и матери не умѣю землею владѣть: а грамоты эти для чего?» — «Все это я тебѣ сдѣлаю — говорилъ князь: а грамоты для того, чтобъ послѣ насъ мои дѣти, внуки и правнуки не отняли тѣхъ земель у твоихъ дѣтей и ввучать». Петръ пріинялъ предложеніе, а князя велѣлъ передъ владыкою писать грамоты: множество земель, отъ озера воды и лѣса, которые и до нынѣ, были уряжены Петру.

Орда была тогда тиха много лѣтъ, и князь такъ любилъ Петра, что и хлѣба безъ него не ѣлъ, и при владыкѣ побратался съ нимъ въ церкви. И прозвался Петръ братомъ князю; и народились у него сыновья; и спустя малое время померъ владыка Игнатій, померъ и князь ростовскій, а дѣти его звали Петра дядею и до старости. И много лѣтъ въ благоденствіи пожилъ царевичъ Петръ и преставился въ глубокой старости, въ монашескомъ чинѣ. И положили его у Св. Петра и Павла, у его усыпальница; и отъ того времени установился тамъ монастырь.

Внуки же стараго ростовскаго князя, забывъ Петра и добродѣтель его, начали отнимать луга и украины земли у петровыхъ дѣтей. Тогда сынъ петровъ пошелъ въ Орду, сказался внукомъ брата царева; и возрадовались дядья его, почтили его многими дарами и испросили ему у царя посла. Ца-

1) Въ № 517 (Царск. 378) *клетъ*, а въ № 884 (Царск. 743) *хрмину*.

2) Въ подлин. *будеть спона*.

3) Тѣми же словами и въ подлинникѣ.

ревъ посолъ пришелъ въ Ростовъ и разсмотрѣлъ грамоты Петра и стараго князя; и положены были тогда рубежи землямъ по грамотамъ стараго князя, а петрова сына посолъ оправиль и грамоту ему далъ съ золотою печатью.

Когда посолъ воротился въ Орду, молодые князья ростовскіе стали говорить между собою и съ боярами: «слышали мы, что родители наши звали Петра дядею, и что дѣдъ нашъ много у него серебра взялъ и братался съ нимъ въ церкви; а вѣдъ это *родъ татарскій, а кость не наша: что это намъ за племя?* Серебра же намъ не оставили, ни дѣдъ, ни родители наши!» Такъ говорили они, а не искали чудотвореній святыхъ апостоловъ и забыли любовь своихъ родителей; жили такъ много лѣтъ, зазирая петровымъ дѣтямъ, *за то, что въ Орду выше ихъ честь принимали.*

И народились у сына петрова, у Лазаря, сыновья и дочери. Одинъ изъ внуковъ петровыхъ, именемъ Юрій, навикши отъ родителей своихъ честь творить святой Госпожѣ Богородицѣ въ Ростовѣ, возлагалъ на нее гривны златыя, и учреждалъ пированья владыкамъ и всему клиросу и собору, въ праздникъ апостоловъ Петра и Павла, творя ежегодно память по родителямъ.

И ловили рыбы ловцы петровы гораздо больше, чѣмъ ловцы городскіе. Петровы ловцы въ шутку закинуть сѣти и вытащатъ множество рыбы, городскіе же, сколько не трудятся, все понапрасну. И стали эти послѣдніе говорить князю: «господине княже! если петровы ловцы не перестанутъ ловить, то все озеро наше опустѣетъ: всю рыбу повыловятъ». Тогда-то правнуки стараго князя ростовскаго стали говорить Юрію: Слышали мы, что дѣдъ вашъ грамоты у прародителей нашихъ на мѣсто монастыря вашего взялъ, и рубежи земли его, а озеро наше: на него грамоты не было взято: потому запрещаемъ вашимъ ловцамъ ловить въ этомъ озерѣ». Слышавъ то, внучъ петровъ Юрій пошелъ въ Орду и сказался правнукомъ брата царева. Дяди же многими почестями его почтили и дарами многими, и посла у царя испросили ему. И пришелъ посолъ татарскій въ Ростовъ и сѣлъ при озерѣ у святыхъ апостоловъ Петра и Павла. И былъ страхъ ростовскимъ князьямъ отъ царева посла. И сталъ онъ ихъ судить съ внуками петровыми. Юрій положилъ передъ нимъ грамоты; и посолъ, возрѣвъ на грамоты, сказалъ: «положены ли грамоты на эту куплю¹⁾? ваша ли вода? есть ли подъ нею земля? и можете ли снять воду отъ земли той?» И отвѣчали ростовскіе князья: «Такъ, господине! положены эти грамоты, а земля подъ водою есть,

1) Въ № 884 сказано: «положены суть грамоты сія купля сія». А въ № 537: не долж ли суть грамоты сія купли».

а вода, господине, наша отчина, а снять ее съ земли не можемъ». Тогда сказалъ имъ посолъ царевъ: «если не можете снять воду отъ земля, то по что своею называете? а сотвореніе есть вышняго Бога на службу и на пищу всѣмъ человекамъ и скотамъ». И присудилъ царевъ посолъ *по землѣ и воду* внукамъ петровымъ: *какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ*; далъ Юрію грамоту съ золотою печатью и ушелъ въ Орду; князья же ростовскіе перестали Юрію творить зло и утишились на многія лѣта.

И возросъ правнукъ петровъ, у Юрья сынъ, Игнатій. При немъ случилось слѣдующее. Пришелъ Ахмылъ царь на русскую землю и пожогъ городъ Ярославль; оттуда направился со всею своею силою на Ростовъ. Устрашилась вся земля, а князья ростовскіе бѣжали; бѣжалъ¹⁾ и владыка Прохоръ. Но Игнатій, съ обнаженнымъ мечемъ погнавшись за владыкою, сказалъ ему: «если не пойдешь со мною противъ Ахмыла, то убью тебя! Это наше племя и сродники!» И послушалъ его владыка: со всѣмъ клиросомъ, въ ризахъ, съ крестами и хорургвями, пошелъ противъ Ахмыла, а Игнатій съ гражданами передъ крестами. Взялъ онъ *тѣмъ царскую*—соколовъ и кречетовъ, и дорогія шубы, и цвѣтныя портища, и питья различныя, и будучи край поля и озера, сталъ на колѣна передъ Ахмыломъ и сказался ему древняго брата царевымъ племенемъ: «а это—говорилъ онъ—село царево и твое, господине! а купля прадеда нашего, гдѣ чудеса творились, господине!» И страшно было видѣть рать Ахмылову вооруженну. Тогда Ахмылъ сказалъ: «ты *тѣмъ* подаешь; а это кто въ бѣлыхъ ризахъ, и что это за хоругви? или биться съ нами хотятъ?» Игнатій отвѣчалъ: «это богомольцы царевы и твои, да благословятъ тебя, а носятъ они *божницу* по закопу нашему, господине!»

Въ то самое время у города Ярославля былъ въ тяжкомъ недугѣ сынъ ахмыловъ, и возили его на возилахъ. Ахмылъ велѣлъ привести его, да благословятъ его. Владыка Прохоръ со всѣмъ клиросомъ, моляся Богу, пѣлъ чудотворцамъ молебны, и, освятивъ воду, далъ испить больному царевичу и благословилъ его крестомъ, — и тотчасъ же сталъ здоровъ сынъ ахмыловъ. Самъ же Ахмылъ возрадовался, сошелъ съ коня передъ крестами, и, воздѣвъ руки на небо, сказалъ: «благословенъ вышній Господь, вложившій мигъ въ сердце придти сюда! Праведенъ еси ты, господине епископе Прохоре! ибо молитва твоя воскресила сына моего. Благословенъ и ты, Игнатіе! ты уберегъ людей своихъ и спасъ этотъ городъ; ты, — *наше племя, царева кость!*

1) Это мѣсто объ Ахмылѣ у г. Шевырева помѣщено въ 83 примѣч. къ II-й лекціи; но мѣсто: «Владыка Прохоръ бѣжа»—какъ значитъ въ лучшихъ рукописяхъ, г. Шевыревъ прочелъ: «Владыка жъ бѣ Прохоръ».

И если будетъ тебѣ здѣсь обида, не лѣнись дойти до насъ!» Сказавъ это, далъ онъ 40 литръ серебра владыкѣ и 30 его клиросу; а самъ взявъ отъ Игнатія царскую *тѣшь*, цѣловалъ его, и, поклонившись владыкѣ, сѣлъ на коня и поѣхалъ въ Орду во свояси. Игнатій же, проводивъ Ахмыла съ честью, возвратился вмѣстѣ со владыкою и съ гражданами въ великой радости; и, пѣвши молебны, прославили они Бога и всѣхъ святыхъ чудотворцевъ».

Это превосходное ростовское сказаніе оканчивается слѣдующимъ заключеніемъ, изъ котораго ясно видно, что предметомъ его было не одно житіе царевича Петра, но историческое повѣствованіе обо всемъ родѣ его, который Татары величали *своимъ племенемъ* и *царевою костью*.

Вотъ это наивное заключеніе: «Дай же, Господи, утѣху почитающимъ и пишушимъ древнихъ родителей дѣянія, здѣ и въ будущемъ вѣдѣ покой! А петрову бы сему роду соблюденіе и умноженіе живота и неоскудѣніе до старости, и безпечаліе, и вѣчная ихъ память до скончанія міра, о Христѣ Исусѣ Господѣ нашемъ, ему же слава во вѣки аминь!»

Этотъ любопытный эпизодъ изъ ростовскихъ сказаній я внесъ съ двойною цѣлью: во первыхъ, для того, чтобъ яснѣе опредѣлить критическій взглядъ г. Шевырева и достовѣрность его «Исторіи русской словесности»; и во вторыхъ, для того, чтобы сличеніемъ двухъ легендъ изъ эпохи татарской, то есть, легенды ростовской и смоленской, яснѣе опредѣлить литературное значеніе послѣдней.

На этотъ разъ мы ограничиваемся вышеупомянутымъ отдѣломъ «Исторіи» г. Шевырева, именно, только характеристикою героевъ и святыхъ XIII вѣка. Изъ подробнаго и внимательнаго разсмотрѣнія этого отдѣла оказывается слѣдующее:

1. Г. Шевыревъ смѣшиваетъ эпоху, когда жили лица и происходили событія, съ эпохою, когда были тѣ и другія описываемы. Мы уже видѣли на его характеристикѣ Евфросиніи суздальской, къ какимъ грубымъ анахронизмамъ довелъ автора принятый имъ некритическій методъ.

2. Сосредоточивая вниманіе на священныя лица, а не на рассказы о нихъ, г. Шевыревъ переходитъ изъ области исторіи литературы въ чуждую ему сферу церковной исторіи. Но такъ какъ для этого послѣдняго предмета еще необходимѣ историческая и филологическая критика; то и въ этомъ отношеніи книга г. Шевырева столько же погрѣшительна, какъ и въ отношеніи исторіи литературы.

Вотъ примѣръ. Г. Шевыревъ, какъ мы уже видѣли, относитъ кончину Петра царевича къ 1253 году, слѣдуя «Словарю святыхъ». Но изъ самого житія мы уже знаемъ, что владыка Игнатій, при которомъ этотъ царевичъ жилъ и подвизался въ Ростовѣ, былъ возведенъ на епископскій

престоль въ 1262 году. Сверхъ того, о хронологіи этого житія г. Шевыревъ долженъ бы принять слѣдующія очень важныя соображенія Преосвященнаго Филарета, въ его Исторіи русской церкви: «*Св. Игнатій* былъ преемникомъ Кириллу съ 1261 г.¹⁾ (Лѣтоп. у *Карамз.* 4. пр. 113). Ханъ *Берте* или *Бертай* былъ преемникомъ брату своему Батью съ 1257 г., и умеръ въ 1266 г. Такимъ образомъ прибытіе царевича въ Россію послѣдовало едва ли прежде 1257 г. Св. Петръ послѣ крещенія вступилъ въ бракъ, имѣлъ дѣтей, овдовѣлъ, пережилъ св. Игнатія, скончавшагося 1288 г., и слѣд. скончался около 1290 г. Въ Словарѣ святыхъ самал смерть Царевича отнесена къ 1253 г. Это уже нелѣпость». (Изд. 3-е. 1857. ч. 2, стр. 23). Рѣшительно нельзя понять, почему г. Шевыревъ безо всякихъ съ своей стороны доводовъ, рѣшился принять мнѣніе, признанное за нелѣпость.

3. Желая сосредоточить характеристику духовнаго развитія Руси XIII вѣка на священныхъ личностяхъ, какъ на *историческихъ данныхъ*, г. Шевыревъ не обращаетъ уже надлежащаго вниманія на литературные источники, откуда извлекаются свѣдѣнія объ этихъ данныхъ. Извѣстно, что житія, какъ и другія древне-русскія произведенія, различаются по редакціямъ. Въ исторіи литературы необходимо означить, какая редакція принята въ основу изложенія и чѣмъ отличается она отъ другихъ. Это должно быть исходною точкою въ разработкѣ нашей древней письменности. Но г. Шевыревъ ограничивается слѣдующими указаніями: о житіи царевича Петра въ примѣч. 83-мъ указано: «Опис. Рум. Муз. CLX, л. 83.—Катал. рук. Царск. № 135, л. 485; № 190, л. 135, № 378, л. 270; № 614, л. 258; № 728, л. 334 об.; № 743, л. 267 об.—Библ. В. М. Упд. № 358».—О Меркуріѣ смоленскомъ въ примѣч. 72-мъ: «Русскій Времянникъ. Печат. въ Моск. Синод. Типографіи 1790 г. страп. 114.—Второе Прибавленіе къ описанію славяно-росс. рукоп. графа О. А. Толстаго. Отдѣл. П, № 455, л. 43.—Каталогъ рукоп. И. Н. Царскаго. № 380, л. 381». Этотъ рядъ цифръ можетъ озадачить неопытнаго и внушить ему великое уваженіе къ полнотѣ или по крайней мѣрѣ къ громадѣ источниковъ, которыми пользовался авторъ Исторіи русской словесности. Но въ сущности это не болѣе, какъ рѣшительно бесполезный наборъ цифръ. Изъ этихъ указаній г. Шевырева неизвѣстно, помѣщены ли оба эти житія въ Макарьевской Минееѣ, и если помѣщены, то въ какомъ видѣ, въ краткомъ или распространспомъ, въ первоначальномъ или передѣланномъ? Между тѣмъ какъ и то и другое, дѣйствительно, вошло въ этотъ литературный сборникъ половины XVI в., и г. Шс-

1) Наше разногласіе въ одномъ годѣ нисколько не мѣшаетъ хронологіи ростовскаго сказанія.

выревъ на первомъ планѣ своихъ ссылокъ на источники долженъ бы упомянуть Четьи-Минеи. Потомъ: вошли ли эти житія въ прологи, разумѣется въ позднѣйшіе, старопечатные? Далѣе: какія претерпѣли они измѣненія и въ какихъ редакціяхъ дошли до насъ? Нѣтъ ли какихъ особенностей въ различныхъ редакціяхъ одного и того же житія или сказанія? — Изъ нашего изслѣдованія о смоленской легендѣ читатели увидятъ, что она дошла до насъ въ четырехъ различныхъ редакціяхъ, между тѣмъ какъ г. Шевыревъ пользовался одною, и то не означилъ, что это редакція Макарьевской Минеи.

4. При такомъ отсутствіи критическихъ основаній всѣ указанія г. Шевырева на авторовъ житій и сказаній не заслуживаютъ вѣроятія; потому что неизвѣстно, какая именно редакція была сочинена или сложена тѣмъ авторомъ, котораго г. Шевыревъ называетъ. Такъ напр. объ авторѣ житія Петра и Февроніи муромскихъ г. Шевыревъ говоритъ: «житіе муромскаго князя Петра и супруги его Февроніи носитъ на себѣ слѣды устныхъ преданій народныхъ, которыя собраны неизвѣстно кѣмъ и когда. Въ одномъ сборникѣ сочинитель названъ монахомъ Эразмомъ». Ч. 3. стр. 63. Этимъ послѣднимъ извѣстіемъ мы обязаны г. Ундольскому, какъ это видно изъ слѣд. словъ г. Шевырева въ 82-мъ примѣч. къ 11-й лекціи: «Владѣлецъ библіотеки (т. е. г. Ундольскій) замѣчаетъ, что по Сборнику академическому за № 224, это есть сочиненіе монаха Эразма». Извѣстіе любопытно и важно, какъ и все то, что ни сообщитъ г. Ундольскій; но г. Шевыревъ не умѣлъ воспользоваться этимъ извѣстіемъ, потому что не справился, какая именно редакція житія приписана Эразму, простая или витіеватая? Потому что и эта легенда, какъ и многія другія, подверглась риторической порчѣ. Витіеватую редакцію мнѣ случилось видѣть въ Сборникѣ гр. Уварова за № 425 (Царск. № 129), л. 77. Если академическая рукопись приписываетъ Эразму именно эту редакцію, то все авторство наивнаго монаха ограничилось неумѣстною напыщенностью.

5. Хотя и думаетъ г. Шевыревъ удержать историческій фактъ во всей его чистотѣ, независимо отъ вымысловъ и личныхъ соображеній авторовъ того или другого сказанія; но, не руководясь основательною критикою, часто за историческій фактъ выдаетъ выдуманную повѣсть. Напримѣръ, никакъ нельзя понять, какимъ это страннымъ случаемъ, въ обзорѣ духовнаго религіознаго характера нашихъ предковъ, подъ чисто-историческою рубрикою: *святые по жизни* помѣщены у г. Шевырева сказочныя подробности о загадкахъ вѣщей дѣвы, мифическій образъ которой въ преданіяхъ народныхъ слился съ памятью объ исторической личности муромской княгини? — Само собою разумѣется, что легенда о Петрѣ и Февроніи, какъ одинъ изъ лучшихъ поэтическихъ памятниковъ русской старины, заслужи-

ваетъ полнаго вниманія историка русской словесности; но пользоваться имъ, съ какою-то исключительно религіозною цѣлью, только для характеристики *святыхъ по жизни*, какъ это дѣлаетъ г. Шевыревъ, значить — оказать такую же плохую услугу исторіи русской церкви, какъ и исторіи народной поэзіи, то есть — отнять у послѣдней собственное ея содержаніе и насильственно навязать его первой, или иначе сказать: принять поэтическій вымысль за истину и рядомъ съ дѣйствительно-историческими фактами постановить народную повѣсть, восходящую своими основами къ мифическимъ преданіямъ и согласную съ извѣстною сербскою сказкою, какъ это объяснено мною въ другомъ мѣстѣ¹⁾. Такимъ образомъ, неправильный и слишкомъ ограниченный взглядъ г. Шевырева на муромскую легенду лишилъ его возможности оцѣнить по достоинству этотъ драгоценный памятникъ древнерусской поэзіи.

6. По той же самой причинѣ г. Шевыревъ не умѣлъ воспользоваться множествомъ замѣчательнѣйшихъ подробностей, которыя въ духовныхъ повѣствованіяхъ предлагаются не только вообще для исторіи внутренняго быта, но и въ особенности для исторіи литературы. Примѣромъ этому служить приведенное мною ростовское сказаніе о Петрѣ царевичѣ. Г. Шевыревъ, какъ мы видѣли, пользовался этимъ сказаніемъ только для доказательства обще-извѣстной мысли, что уже въ XIII в. нѣкоторые изъ Татаръ принимали христіанскую вѣру. Для того и все сказаніе приурочилъ онъ къ XIII-му же вѣку, хотя въ примѣч. 83-мъ и говоритъ: «Когда написано это житіе, неизвѣстно; но должно думать, что оно написано еще во времена татарскаго нашествія. Въ заключеніи рассказываетъ, какъ Игнатій, правнукъ Петра, освободилъ Ростовъ отъ нашествія Ахмыла, татарскаго хана, въ силу своего родства съ нимъ по предкамъ». Преосвященный Филаретъ въ своемъ Обзорѣ русской духовн. литературы (статья 94-я) относить сочиненіе сказанія къ XV вѣку, присовокупляя: «Въ описаніи говорится о внукѣ Петра, и описаніе оканчивается такъ: «дай же Господи Петрову сему роду соблюденіе и умноженіе»; *слѣдовательно это писано еще при потомкахъ св. Петра*». Послѣдній выводъ въ высшей степени важенъ для исторіи литературы. Именно имъ, по моему мнѣнію, опредѣляется не только эпоха, когда это сказаніе составилось, но и весь литературный характеръ его. Послѣ царевича Петра уже третье поколѣніе, то есть, его правнукъ — внесено въ легенду. Слѣдовательно, она могла составиться не ранѣе ста лѣтъ послѣ ордынскаго царевича, то есть, не ранѣе послѣдней четверти XIV столѣтія; литературную же отдѣлку могла получить въ первой

1) См. мои Лекціи о пѣсняхъ древн. Эдды и о муромск. легендѣ.

половинѣ XV. Основная мысль сказанія — удержать за монастыремъ Петра и Павла не только земли, но и озеро, приобретенныя ордынскимъ царевичемъ въ церковное владѣніе. Царевичъ пріѣхалъ изъ Орды въ Ростовъ, вѣроятно, не съ пустыми руками; но все же пріобрѣлъ онъ эти владѣнія не на татарскія деньги, а на данныя ему чудесно отъ самихъ первопрестольныхъ апостоловъ. Этимъ самымъ уже опредѣлялась святость и неприкосновенность церковнаго владѣнія; впрочемъ, въ сказаніи есть замѣчательный намекъ на то, что земли могли быть куплены и на суммы, вывезенныя царевичемъ изъ Орды: «Чадю! не пощади родителей имѣнія» — говоритъ ему владыка Игнатій. Подробности отмежеванія земли въ высшей степени любопытны. Ростовскій князь по *древне-русскому обычаю* отмѣриваетъ землю *вервою*, по обычаю, согласному съ юридическимъ значеніемъ *верви* Русской Правды. Но татарскій выходецъ этимъ не довольствуется, и, по обычаю *татарскому*, отдѣляетъ купленныя имъ земли *валомъ*. Уже при жизни царевича Петра замѣтно со стороны ростовскаго князя противодѣйствіе татарскому элементу, пускавшему свои корни въ Ростовъ. Князь сначала не даетъ Петру земли, а потомъ продаетъ ее за самую дорогую цѣну, и только тогда перестаетъ питать къ нему подозрѣніе, когда женилъ его, и такимъ образомъ сдѣлалъ его осѣдлымъ въ Ростовѣ; наконецъ подружился съ нимъ, и дружба ихъ обоихъ была освящена *обрядомъ обратимства*. Но тотъ часъ же по смерти того и другого потомки обоихъ стали враждовать между собою. Князья ростовскіе гнушались потомками ордынскаго царевича, называя ихъ татарскимъ племенемъ и *татарскою костью*, а также и завидовали, что они *въ Орду выше ихъ, князей русскихъ, честь принимаютъ*. Неудовольствія усилились корыстью, и возникла тяжба о владѣніи озеромъ. Надобно было прибѣгнуть къ высшей власти въ Ордѣ, и татарскій посолъ, въ качествѣ юриста, рѣшаетъ дѣло въ пользу потомковъ царевича Петра, а вмѣстѣ и въ пользу церкви противъ святотатственныхъ покушеній князей русскихъ. Любопытное сказаніе о татарскомъ адвокатѣ за православіе противъ христіанскихъ князей! Во всякомъ случаѣ это сказаніе заслуживаетъ того, чтобъ было введено въ исторію русскаго права. Изъ него явствуетъ, что въ XIV вѣкѣ юридическія понятія о владѣніи водою еще не были опредѣлены во всей ясности: что подавало поводъ къ тяжбамъ. *По земль присудити и воду, и какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ* — вотъ результаты, добытые русскими юристами XIV вѣка. Татарскій посолъ предлагаетъ наивное и наглядное доказательство истины этихъ результатовъ. Наивный доводъ — чтобъ мнимый владѣлецъ взялъ свое озеро съ чужой земли — есть какъ бы отдѣльный юридическій анекдотъ, вставленный въ сказаніе. Наконецъ самое заключеніе его чисто эпическое: это — описаніе царской *тѣши*, сопровождаемой крестнымъ ходомъ,

для отвращенія немилости татарскаго хана, который, оставивъ свои враждебныя замыслы, воздаетъ хвалы и православной вѣрѣ, и епископу, и правпуку петрову, называя его татарскимъ племенемъ и татарскою костью.

Изъ предложенныхъ мною замѣчаній о критической методѣ г. Шевырева читатели могли усмотрѣть, почему его исторія русской литературы не даетъ понятія о самой жизни русскаго человѣка, которой наша древняя и народная литература служила вѣрнымъ выраженіемъ. И тѣмъ чувствительнѣе этотъ недостатокъ въ книгѣ такого автора, какъ г. Шевыревъ, который, казалось бы, до того проникнуть мыслию о русской жизни, что готовъ всѣми собственно литературными интересами жертвовать этой основной и любимой своей мысли. Причина этого недостатка, какъ мы видѣли, неумѣніе отдѣлать историческій фактъ жизни дѣйствительной отъ народнаго преданія о фактѣ и отъ литературной отдѣлки преданія; то есть, неумѣніе отдѣлать истину историческую отъ субъективныхъ представленій и воззрѣній, въ которыхъ она передается литературными источниками.

Руководясь такимъ мнѣніемъ объ «Исторіи русской словесности» г. Шевырева, мы пришли къ тому убѣжденію, что, вмѣсто полной критической оцѣнки всего этого сочиненія гораздо полезнѣе будетъ для науки это сочиненіе передѣлать, давъ ему болѣе прочныя историко-филологическія основы. А чтобъ показать путь, которому, по нашему мнѣнію, должно слѣдовать для достиженія результатовъ болѣе вѣрныхъ и для науки полезныхъ, мы выбрали на первый разъ для опыта *смоленскую легенду о св. Меркуріи*. По незрѣлости вообще всѣхъ изслѣдованій по нашей старинѣ и народности, безъ сомнѣнія, и этотъ опытъ не изыять отъ нѣкоторыхъ погрѣшностей; по крайней мѣрѣ, позволяемъ себѣ думать, что читатели убѣдятся въ необходимости другихъ, болѣе основательныхъ началъ и воззрѣній, для составленія исторіи русской литературы, нежели тѣ, которыя усвоилъ себѣ г. Шевыревъ.

•

Въ изученіи духовныхъ повѣствованій надобно отличать три важнѣйшія эпохи: во первыхъ, эпоху самаго событія или лица, послужившихъ предметомъ повѣствованія; во вторыхъ время, когда составились народныя преданія объ этомъ предметѣ, и наконецъ эпоху литературной обработки и потомъ переработки преданія. Если самый предметъ вымышленъ, то разумѣется первой эпохи для него не существуетъ. Если повѣствованіе обязано своимъ происхожденіемъ искусству книжника, то изымается изъ изслѣдованія и вторая эпоха. Впрочемъ, большая часть повѣствованій проходятъ, по крайней

мѣрѣ, черезъ обѣ послѣднія эпохи, удерживая отъ первой хотя бы самыя скудныя и краткія данныя, иногда только одно собственное имя или намекъ на извѣстную мѣстность или на какое либо историческое событіе. Легенда смоленская проходитъ черезъ всѣ три эпохи. Въ основѣ легенды фактъ, принятый нашею церковью; потомъ этотъ фактъ послужилъ предметомъ разнообразныхъ народныхъ преданій, и наконецъ преданія эти получили литературную обработку.

Самый фактъ не составляетъ предмета исторіи литературы. Она имѣетъ дѣло только съ двумя послѣдними эпохами повѣствованія. Помощію историко-филологической и эстетической критики довольно легко и почти безошибочно можно отдѣлить народныя преданія и безыскусственные рассказы отъ витіеватыхъ передѣлокъ, вставокъ и всякаго многословія нашихъ старинныхъ книжниковъ. Само собою разумѣется, что народный элементъ сказанія или легенды не только несравненно важнѣе всякихъ риторическихъ передѣлокъ, но и по преимуществу онъ одинъ составляетъ то существенное достояніе литературы, въ которомъ выражается жизнь народа. Книжная передѣлка витіеватаго свойства даетъ понятіе только о степени развитія грамотнаго просвѣщенія въ извѣстную эпоху, о личныхъ взглядахъ и пристрастіяхъ автора; между тѣмъ какъ народное сказаніе или, по крайней мѣрѣ, народныя преданія, вошедшія въ книжныя передѣлки, ставятъ изслѣдователя лицомъ къ лицу въ прямыя отношенія съ вѣрованіями, убѣжденіями и воззрѣніями всего народа. Эти преданія и сказанія, хотя бы и не во всемъ основанныя на дѣйствительно происходившемъ историческомъ событіи, все же должны быть разсматриваемы, какъ историческій фактъ, потому что служатъ они выраженіемъ духовной жизни народа въ извѣстную эпоху и въ извѣстной мѣстности.

Въ исторіи нашей литературы обыкновенно принято опредѣлять время составленія житія или какого другого духовнаго повѣствованія тою эпохою, когда эти произведенія получили литературную обработку трудами извѣстнаго, поименованнаго автора. Конечно, это хронологическое указаніе очень важно для опредѣленія послѣдней изъ трехъ принятыхъ нами эпохъ. Но гораздо труднѣе опредѣлить хронологію второй эпохи, то есть, времени, когда составились народныя преданія, вошедшія въ повѣствованія. Иныя преданія многими вѣками могли предшествовать историческому существованію самаго предмета народныхъ сказаній. Таковъ именно мифическій элементъ многихъ преданій. Другія сказанія, по своему очевидно вымышленному, фантастическому характеру, могли составиться только спустя много лѣтъ, даже спустя цѣлое столѣтіе послѣ дѣйствительнаго существованія того лица, котораго они касаются. Другія же, хотя и баснословныя, могли

произойти одновременно съ историческою эпохою лицъ и событій, о которыхъ повѣствуется; какъ напримѣръ и въ наше время въ народѣ возникаютъ различныя басни и эпическіе рассказы о текущихъ событіяхъ. Такимъ образомъ, народныя преданія, вошедшія въ легенды, точно также составлялись въ теченіе многихъ лѣтъ, даже цѣлыхъ столѣтій, какъ и народныя пѣсни или вообще эпизоды народнаго эпоса.

Изъ сказаннаго явствуетъ, что интересъ устныхъ преданій гораздо шире обхватываетъ народную жизнь, нежели ихъ книжныя передѣлки. Устное преданіе живетъ въ народѣ свободно и привольно, не стѣсняемое никакимъ исключительнымъ примѣненіемъ къ известной цѣли. Напротивъ того, грамотный передѣльщикъ его, обыкновенно благочестивый монахъ или вообще человекъ набожный, предназначаетъ свой риторическій трудъ для поученія и душевнаго спасенія. Важнѣйшимъ переходнымъ пунктомъ между народнымъ преданіемъ и его литературною передѣлкою служитъ составленіе похвалы святому и пѣснопѣній въ честь его. И похвала, и эти стихи обыкновенно отличаются тѣмъ же риторическимъ характеромъ, какой замѣчается и въ литературной редакціи сказанія.

Со времени составленія пѣснопѣній сказаніе получаетъ въ глазахъ народа высшее значеніе, освящается авторитетомъ церкви, и изъ области народнаго эпоса переходитъ къ духовной лирикѣ, сопровождаемой церковною музыкою или пѣньемъ. Такимъ образомъ за *эпическимъ* періодомъ народнаго преданія наступаетъ новый періодъ, *лирический*, въ пѣснопѣніяхъ или стихахъ, и *прозаическій* въ литературной отдѣлкѣ преданія. Конецъ XV вѣка и первая половина XIV, то есть, время Пахомія Логовета, Геннадія и Макарія, есть самая замѣтная эпоха этого важнаго литературнаго перехода отъ *эпической простоты* къ *искусственной лирикѣ и прозѣ*. Сентиментальность Іоанна Грознаго много способствовала развитію этого новаго направленія духовныхъ повѣствованій. Впрочемъ должно замѣтить здѣсь, что вслѣдствіе тугаго и довольно неправильнаго развитія литературныхъ формъ древней Руси, и въ XVI, даже въ XVII вѣкѣ, еще составлялись народныя легенды эпическаго характера.

Само собою разумѣется, что главное вниманіе историка русской литературы должно быть обращено на народныя преданія и сказанія, составляющія основу всѣхъ лучшихъ духовныхъ повѣствованій. Несмотря на разнообразіе интересовъ, не только церковныхъ, но и свѣтскихъ, несмотря на примѣсъ вымысла и даже мифологіи, эти народныя сказанія дышатъ неподдѣльнымъ чувствомъ искренняго вѣрованія. Можно даже сказать, что въ нихъ больше чистоты убѣжденій и искренности, нежели во многихъ витіеватыхъ передѣлкахъ, разбавленныхъ пустымъ многословіемъ. Сверхъ того,

не нужно думать, чтобъ эти духовныя повѣствованія составлялись въ народѣ съ исключительно религіозною, поучительною цѣлю. Это была особенная художественная форма, соответственная благочестивому духу времени, для выраженія всего разнообразія нравственныхъ интересовъ народа. Муромская легенда о Петрѣ и Февроніи, между прочимъ, забавляла остроумными загадками и хитростями вѣщей ткачихи, ставшей потомъ княгинею. Сверхъ того, въ этомъ сказаніи явственно выраженъ протестъ со стороны личныхъ достоинствъ противъ боярской спѣси и аристократическихъ предразсудковъ. Ростовская легенда, возникшая въ городѣ, проникнутомъ татарщиною, очевидно, держится татарскаго направленія противъ своекорыстія и маловѣрія ростовскихъ князей. Легенда смоленская, какъ увидимъ впоследствии, въ противоположность ростовской, возстановляетъ чистую идею христіанства противъ татарскаго варварства.

Какъ въ настоящее время господствующею формою литературы — повѣсть и романъ, такъ въ древней Руси — духовное повѣствованіе и легенда. Въ формѣ житія или легенды излагалось самое разнообразное содержаніе и подвиги святыхъ, и крупныя историческія событія, и семейныя *памяти*, или мемуары, и различныя любопытныя похождевія. Это было не только поучительное чтеніе, но и благородная забава или утѣшеніе: потому составитель ростовскаго сказанія и говоритъ въ заключеніи: «дай же, Господи, *утѣху* почитающимъ и пишушимъ» — то есть, тѣмъ, которые будутъ читать это сказаніе или переписывать.

Послѣ этихъ общихъ соображеній, обращаясь собственно къ смоленской легендѣ, мы должны прежде всего разсмотрѣть различныя редакціи, въ которыхъ она дошла до насъ.

Эти редакціи слѣдующія: во первыхъ, *народная*, существенно отличающаяся бѣльшею свободою фантазіи; во вторыхъ, *лирическая*, въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ и стихахъ, служащая переходомъ къ книжной передѣлкѣ; въ третьихъ, *литературная*, вошедшая въ Макарьевскія Четьи-Миней, и наконецъ, въ четвертыхъ, *самая краткая*, вѣроятно, народнаго происхожденія, но записанная уже въ позднѣйшую эпоху въ «Книгѣ, глаголемой о російскихъ святыхъ».

Для предупрежденія всякихъ недоразумѣній, предварительно должно сказать, что и народная редакція, будучи записана книжникомъ, содержитъ въ себѣ нѣкоторую литературную порчу; а также, наоборотъ, и литературная редакція, будучи составлена на основаніи устныхъ разсказовъ, содержитъ въ себѣ любопытныя данныя для исторіи народныхъ преданій. Но мы отличаемъ здѣсь народную редакцію отъ литературной по степени участія въ той и другой элементовъ народныхъ и книжныхъ. Строгое отдѣленіе тѣхъ и дру-

тихъ элементовъ въ обѣихъ редакціяхъ должно быть предметомъ историко-филологической и эстетической критики, опытъ которой предлагаемъ здѣсь читателямъ.

Итакъ, во первыхъ, народная редакція, по Синодальному Цвѣтнику Жюлева 1665 г. (№ 908, лист. 218 об. и слѣд.) отличается слѣдующими подробностями.

Въ городѣ Смоленскѣ жилъ нѣкто молодой человекъ, по имени Меркурій; онъ былъ благочестивъ, въ заповѣдяхъ господнихъ поучался день и ночь, процвѣталъ преподобнымъ житіемъ, постомъ и молитвою, и сіялъ, какъ звѣзда богоявленная, посреди всего міра. Былъ умиленъ душою и слезенъ, часто приходилъ къ кресту господню молиться за міръ, *завомай Петровскаго Ста.* А въ то время злочестивый царь Батый плѣнилъ русскую землю и мучилъ христіанъ, проливая безвинную кровь, какъ сильную воду. И пришелъ тотъ царь съ великою ратью на богоспасаемый градъ Смоленскъ, и сталъ отъ него за 30 поприць; много святыхъ церквей пожогъ и христіанъ побилъ, и твердо вооружался на тотъ городъ. Люди же были въ великой скорби, неисходно пребывали въ соборной церкви Пречистой Богородицы, и умильно воіяли съ великимъ плачемъ и со многими слезами ко Всемогущему Богу и ко Пречистой его Богоматери и ко всѣмъ святымъ, о сохраненіи града того отъ всякаго зла.

И было нѣкое смотрѣніе божіе къ гражданамъ. Недалеко отъ города за Дибръ-рѣкою въ Печерскомъ монастырѣ преславно явилась Пречистая Богородица пономарю и сказала: «о человекъ божій! скоро изыди ко оному кресту, гдѣ молится угодникъ мой Меркурій, и рцы ему: зоветъ тебя Божія Матерь!» Пономарь отправился, нашелъ его молящимся у креста, и назвагъ по имени: «Меркуріе!» — А тотъ отвѣтствовалъ: «что ты есть, господине мой? — И сказалъ ему пономарь: «иди скоро, брате! тебя зоветъ Божія Матерь въ Печерскую церковь!» — И пошелъ богомудрый Меркурій во святую церковь, и увидѣлъ тамъ Пречистую Богородицу на золотомъ престолѣ съ Христомъ въ нѣдрахъ своихъ, окруженную ангельскимъ воинствомъ. И палъ онъ къ ногамъ ея съ великимъ умиленіемъ и ужасомъ. Божія Матерь возставила его отъ земли и сказала ему: «Чадо Меркуріе, избранниче мой! Посылаю тебя! иди скоро, сотвори отмщеніе крови христіанской; ступай, побѣди злочестиваго царя Батыя и все войско его! Потомъ придетъ къ тебѣ человекъ, прекрасный лицомъ: отдай ему въ руки все оружіе свое, и онъ отсѣчетъ тебѣ голову; ты же возьми ее въ руку свою и ступай въ свой городъ; тамъ примешь кончину, и положено будетъ твое тѣло въ моей церкви». Меркурій сильно востужилъ о томъ и восплакалъ, и говорилъ: «О Пречистая Госпожа Богородица, мать Христа Бога нашего! Какъ же я, окаянный

и худой, непотребный рабъ твой, могу быть силенъ на такое дѣло! Развѣ не достало Тебѣ небесныхъ силъ, о Владычица, побѣдить злочестиваго царя?» Потомъ взялъ онъ отъ нея благословеніе, и весь вооруженъ былъ и отпущенъ, и, поклонившись до земли, вышелъ изъ церкви. И нашелъ тамъ прехрабраго коня; сѣлъ на него и выѣхалъ изъ города. Достигши полковъ злочестиваго царя, божіею помощію и Пречистой Богородицы, побивалъ онъ враговъ, собирая плѣнныхъ христіанъ и отпущая ихъ въ свой городъ; и скакалъ по полкамъ, какъ орелъ летаетъ по воздуху. Злочестивый же царь, видя побѣду надъ людьми своими, одержимъ былъ страхомъ и ужасомъ, и скоро бѣжалъ отъ города того безъ успѣха, съ малою дружиной. И ушелъ онъ въ Угры, и тамъ былъ убитъ царемъ Стефаномъ.

Тогда предсталъ Меркурію прекрасный воинъ. Меркурій поклонился ему и отдалъ все свое оружіе: потомъ преклонилъ свою голову и былъ усѣченъ. И такъ, блаженный, взявъ голову въ одну руку, а другою ведя коня своего подъ устцы, пришелъ въ свой городъ, безглавенъ. Люди же, смотря на него, удивлялись божію устроенію. И такъ дошелъ онъ до Мологинскихъ воротъ. Нѣкоторая дѣвица, вышедши по воду, увидѣла, какъ святой идетъ безъ головы, и начала его негѣпо бранить. Онъ же въ тѣхъ воротахъ легъ и честно предалъ душу свою Господу, а конь его сталъ невидимъ.

И пришелъ архіепіскопъ того города съ крестами и со множествомъ народа, дабы взять честное тѣло святаго. И не вдался имъ святой. Великій плачь былъ тогда въ людяхъ и рыданіе, что не восхотѣлъ святой подняться; архіепіскопъ же былъ въ великомъ недоумѣніи, моляся о томъ Господу. И былъ къ нему гласъ, глаголавшій: «О слуга господень! не скорби о семъ! Кто послалъ его на побѣду, тотъ и погребетъ». И три дня лежалъ святой непогребенъ. Архіепіскопъ всю ночь безъ сна пребывалъ, моляся Богу, да явитъ ему эту тайну. И смотря въ оконце свое, прямо къ соборной церкви, видитъ онъ: ясно, въ великой свѣтлости, какъ въ солнечной зарѣ, вышла изъ церкви Пречистая Богородица съ Архистратигами господними, съ Михаиломъ и Гавріиломъ, и, дошедши до того мѣста, гдѣ лежало тѣло святаго, взяла оно Пречистая Богородица въ полу свою, и принесла въ свою соборную церковь, и положила на его мѣсто, гдѣ и доннынѣ, видимъ всѣми, творить чудеса во славу Христу Богу нашему, благоухая, какъ кипарисъ. Архіепіскопъ же, вышедши въ церковь къ заутренѣ, увидѣлъ преславное чудо: святой уже лежалъ на своемъ мѣстѣ, поживая. Сошелся народъ, и, видя то чудо, прославилъ Господа Бога.

Такова народная редакція. Главнѣйшіе пункты, на которые слѣдуетъ въ ней обратить вниманіе, суть слѣдующіе:

1) Меркурій представляется героемъ народнымъ, русскимъ. По

крайней мѣрѣ, въ народномъ сказаніи нѣтъ и слѣда о римскомъ или нѣмецкомъ его происхожденіи.

2) Вся обстановка героя идеальная. Конь, дожидавшійся его у выхода изъ перкви, былъ необычайный. Обезглавленный Меркурій привелъ его съ битвы въ городъ, гдѣ онъ чудесно исчезъ, сталъ невидимъ. Это чудесное животное напоминаетъ намъ до-христіанское чествованіе коней, отразившееся въ мифѣ о Слейпнирѣ Одина, о конѣ Свѣтовита балтійскихъ Славянъ, о виловитомъ или вѣщемъ конѣ Момчилы въ сербскомъ эпосѣ, о *Сикт-Буркн-Въщей-Коуркн* нашихъ сказокъ и проч. Какъ бы то ни было, только чудесный конь смоленской легенды прямо указываетъ на живую связь ея съ народнымъ эпосомъ.

3) По этой редакціи святой герой сражается не съ татарскимъ великаномъ, а со всѣмъ Батыевымъ войскомъ, и, что особенно важно—убиваетъ Меркурія не сынъ великана, въ отмщеніе за убіеніе отца, а нѣкто *человѣкъ красенъ лицомъ*, или, какъ сказано въ другомъ мѣстѣ, *прекрасенъ воинъ*. Меркурій долженъ былъ, по повелѣнію Богородицы, покорно отдать ему свое оружіе и для усѣченія преклонить передъ нимъ голову. Ясно, что не отъ татарина, даже не отъ человѣка обыкновеннаго приключилась ему смерть, но отъ какого-то существа прекраснаго, отъ прекраснаго воина, какими представляются въ нашей древней литературѣ ангелы. Совершивъ велѣніе Богоматери, исполнивъ свое назначеніе въ мірѣ, Меркурій долженъ былъ, во цвѣтѣ лѣтъ лишиться жизни. Смерть должна была набросить свой таинственный, непроницаемый покровъ на невѣдомыя, столь же таинственныя сношенія героя съ міромъ чудеснаго, неземнаго. По народной фантазіи жаль было представить храбраго героя жертвою татарина. Онъ заслуживалъ лучшей участи, и, если уже не суждено было ему жить, то пусть же лучше самовольно и тихо отдастъ онъ свою душу въ руки неземнаго, свѣтлаго существа. Впрочемъ вмѣстѣ съ произвольнымъ движеніемъ, оставлена была ему жизнь до тѣхъ поръ, пока онъ не дошелъ до своего города. Для исторіи народной поэзіи—какъ кажется—не надобно упускать изъ виду того обстоятельства, что *прекрасный воинъ*, усѣкнувшій Меркурія, въ сказаніи не названъ ангеломъ. Слѣдовательно, это сверхъестественное существо, можетъ быть, не что иное, какъ слабый отсвѣтъ древнѣйшаго, доисторическаго вѣрованья въ какое нибудь свѣтлое божество.

4) Мѣстныя черты сказанія видны въ томъ, что Меркурій до совершенія своего подвига «часто приходилъ ко кресту Господню молиться за міръ; зовомый *Петровскаго Ста*», и что, воротившись съ битвы, обезглавленный «дошелъ вратъ *Мологинскихъ*», — былъ встрѣченъ въ этихъ воротахъ дѣвицею, шедшею по воду: «ту же вышла по воду нѣкая дѣвица, и зря

святаго безъ главы идуща, и начать святаго нелѣпо бранити:» — странная и наивная подробность, очевидно народнаго и мѣстнаго происхожденія.

Наконецъ 5) все сказаніе по народной редакціи отличается простотою, малосложностью и краткостью, въ противоположность усложненной и витієватой редакціи искусственной.

Впрочемъ, какъ увидимъ далѣе, и эта послѣдняя редакція даетъ намъ возможность усмотрѣть нѣкоторыя новыя народныя основы, которыя частію вошли въ ея содержаніе. Но чтобы яснѣе былъ для насъ составъ ея, сначала необходимо познакомиться съ нѣкоторыми чертами смоленскаго сказанія изъ стиховъ, или похвальныхъ молитвословій, подъ 24 числомъ Ноября по рукописи графа Уварова, № 681 (Царск. 563). лист. 404 — 420. Похвалы эти и славословіе состоятъ изъ двухъ частей, вторая начинается на л. 414, подъ заглавіемъ: «Второе твореніе Меркурію смоленскому же.» Въ этой второй половинѣ, на л. 415, находится между молитвами, слѣдующая вставка, важная въ библиографическомъ отношеніи: «Канонъ святому Меркурію. Повелѣніемъ и благословенія (sic) святаго его рукоположенія бываетъ исписана блаженнѣйшаго епископа того же Смоленска Киръ Варсанофія. И мы краегранесіе сицево. велехвално поемъ воина тверда. святаго добляго Меркурія» и проч.

Эти похвалы, существенно отличаясь своимъ содержаніемъ отъ народной редакціи, во всѣхъ главнѣйшихъ пунктахъ представляютъ такое замѣчательное сходство съ редакціею литературною, что прямо говорятъ объ очевидномъ вліяніи одного литературнаго произведенія на другое. Я позволяю себѣ думать, что не литературная редакція вошла въ основу похвалъ и раздробилась на части, а на оборотъ—составитель этой редакціи пользовался похвалами, приведя въ систему все то, что было разсѣяно въ похвалахъ и молитвословіяхъ со многими повтореніями и распространеніями.

Въ пользу этого предположенія говоритъ одна характеристическая подробность въ похвалахъ, уже устранившая изъ литературной редакціи сказанія, какъ анахронизмъ или непонятная странность. Хотя кое гдѣ и говорится, что Меркурій сражался съ Агарянами, съ Татарами, напр. на л. 409 обор. «ту побѣдилъ много вой татарскихъ»: но гораздо чаще врагами Меркурія, Смоленска, и всей Руси называются не Татары, а *Печенѣги*; напр. на обор. 404 л. восхваляется Меркурій: «како злаго богоборца царя Батыя набѣгъ низложилъ и исполина побѣдилъ и злотворныхъ Печенѣгъ много множество побилъ» — «противу злочестивыхъ Печенѣгъ крѣпко пострада» 405 об. — «Меркуріе прекрасне, преудобренне воевода! како удивишася ангельская воинства, видяще твое крѣпкое страданіе противу злыхъ Печенѣгъ» 412 и обор.—«егда злый богоборецъ царь Батый видѣ яко испо-

лина убита, и множество много Печенѣгъ побитыхъ, и не смѣя граду належаю соторити, и побѣже посрамленъ отъ Госпожи и Богородици, дивнѣйшія заступницы нашея» 413 и об.

Это странное смѣшеніе Татаръ съ Печенѣгами устранено въ литературной редакціи сказанія, которая, впрочемъ, во всѣхъ остальныхъ подробностяхъ представляетъ самое полное сходство съ историческими мѣстами пѣснопѣній. Отсюда ясно, что въ сказаніи исправлена уже неточность первоначальныхъ его источниковъ, открываемыхъ въ этихъ похвалахъ.

Конечно, во многихъ случаяхъ не слѣдуетъ обращать серьезнаго вниманія на анахронизмы и смѣшеніе историческихъ фактовъ въ старинныхъ письменныхъ памятникахъ, такъ же какъ и въ народной поэзіи. Но здѣсь, какъ мнѣ кажется, память о Печенѣгахъ имѣетъ немаловажное значеніе. Уже неоднократное внесеніе этого имени, и притомъ, въ похвальные пѣснопѣнія, устраняетъ всякое предположеніе о случайной ошибкѣ или опискѣ писца. Безъ-сомнѣнія, дѣйствительно такъ, а не иначе воспѣвалось въ похвалахъ Меркурію смоленскому и Пречистой Богородицѣ, заступницѣ города Смоленска отъ безбожнаго Батыя. Если бы это смѣшеніе Татаръ съ другимъ народомъ не имѣло никакого сомнѣнія, то, конечно, не съ Печенѣгами бы, а скорѣе съ Половцами надобно было ожидать этого случайнаго, бессмысленнаго смѣшенія. Память о Половцахъ была еще свѣжа, когда составлялись сказанія о Татарахъ, между тѣмъ какъ Печенѣги давно уже сошли со сцены историческихъ преданій. Откуда же могло взяться въ похвалахъ Меркурію это настойчивое, неоднократное возвращеніе къ народу, казалось бы, давно уже забытому? Зачѣмъ сражается Меркурій съ исполиномъ? Въ памяти народной не могла ли быть сблизима эта побѣда, одержанная Меркуріемъ надъ исполиномъ, при помощи Богородицы, съ другою подобною же побѣдою, тоже надъ исполиномъ, и тоже при чудесномъ пособіи Богоматери? Исторія народной литературы предлагаетъ намъ множество сближеній различныхъ событій и эпохъ, по сходству идей или даже нѣкоторыхъ подробностей въ двухъ или пѣсколькихъ преданіяхъ, отдѣленныхъ другъ отъ друга вѣками.

Дѣйствительно, нѣкогда одержана была блистательная побѣда Мстислава тмутороканскаго надъ касожскимъ исполиномъ Редедю, при чудесномъ заступничествѣ Богоматери. Побѣда эта была такъ знаменита, что еще въ концѣ XII в. воспоминалась авторомъ «Слова о полку игоревѣ», какъ событіе, воспѣтое Бояномъ, то есть, какъ одинъ изъ сюжетовъ историческаго народнаго эпоса. И именно въ *печенѣжскомъ* исполненіи смоленской легенды я позволяю себѣ видѣть естественный переходъ отъ древнѣйшаго полунсторическаго преданія о борьбѣ русскихъ витязей съ восточными исполинами,

Касогами, Печенѣгами или съ какимъ другимъ племенемъ, — къ позднѣйшимъ чисто историческимъ сказаніямъ о Татарахъ. Меркурій отражаетъ отъ Смоленска уже Батія, но борется еще съ Печенѣгами и побѣждаетъ печенѣжскаго исполина, какъ Мстиславъ, «иже зарѣза Редедю передъ плѣкы касожьскими». Такова, по нашему мнѣнію, эпическая связь Смоленской легенды съ «Словомъ о полку игоревѣ» и съ *замышленіями* Бояна, соловья стараго времени. Во всякомъ случаѣ, въ Печенѣгахъ смоленской легенды сохранился слѣдъ древнѣйшаго преданія, только не историческаго, а поэтическаго. Древнѣйшія сношенія Руси съ Печенѣгами, передаваемыя изъ устъ въ уста въ народныхъ сказаніяхъ, оставили по себѣ еще нѣкоторую память, когда слагалась легенда о пораженіи Батія Меркуріемъ. Такимъ образомъ, въ этой смоленской легендѣ, сквозь позднѣйшую обстановку, доносится до насъ голосъ народнаго сказанія изъ той ранней эпохи, къ которой принадлежатъ многіе баснословные рассказы Нестора о борьбѣ Руси съ Печенѣгами.

Другая подробность, впрочемъ, внесенная уже вмѣстѣ съ другими въ литературную редакцію сказанія, вѣроятно, также принадлежитъ къ древнѣйшимъ эпическимъ преданіямъ народнымъ. Это, нѣкоторымъ образомъ, символическое сопоставленіе земли, какъ лица одушевленнаго, съ самою Богородицею. Какъ бы то ни было, только поэтической плачъ *матери земли* и начинается, и оканчивается обращеніемъ молитвословія къ *Богородице*. Это мѣсто въ похвалахъ Меркурію заслуживаетъ особеннаго вниманія для исторіи поэзіи въ связи съ народными вѣрованіями. Вотъ оно:

«Мати Царя и Господа славы, мати Бога Еммануила, мати, рождышія всея твари Творца, мати, породышія избавителя и спасителя душамъ нашимъ, тебе, истинную Богородицу вси роди величаемъ». Вслѣдъ за этимъ обращеніемъ, идетъ пѣснь 6-я слѣдующаго содержанія: «Како быша злыхъ Измаилтенъ великое плѣненіе, тогда земля восплакася яко нѣкая чудолюбивая мати, мы же тогда возрадовалися, и возвеселилися, видяще божіе милосердіе и пречистые Богородици защищеніе, и страданія воина христова благочестно хвалимъ. Како быша отъ невѣрныхъ православнымъ стованіе, веліе сѣтованіе и вопль къ Господу Богу, тогда наша мати земля жерломъ (*т. е. горломъ, голосомъ*) возстоняше, вопіючи: Чаде мои, чаде мои! прогнѣвоваше Господа своего, а моего Творца и Бога! Мы же тогда къ Господу Богу и къ Пречистѣй Богородицы умильно возопили, глаголюще: заступница наша Госпожа Богородица! избави насъ варварскаго нахождения и злаго плѣненія. Тогда земля зря и възрыдала, како отъ пазухи ея православіи отторгаемы и безмилостивно посѣкаемы; тогда мы рущѣ въздѣюще и съ въздыханіемъ слезы испущающе, молящеся Христу Богу и пречистой

его Матери, вопиюще и глаголюще: Слава Тебѣ, Исусе, сыне Божій! Слава Тебѣ, святая Богородица! избави насъ отъ агарянскаго насилванія и горкаго томленія! Како намъ даровала стократное и милостивое заступленіе, Госпожа и Богородица, тогда възопили къ Богородицы съ усердіемъ молящеся, слезы отъ очію точаще и глаголюще: Пресвятая Госпожа и Богородица! Ты избавила родъ христіанскій отъ адова мучительства, и нынѣ насъ избави поганыхъ нахожденія, и злаго и нечестиваго плѣненія и посяченія! Мы же тебя, Богородицу, пѣснено славимъ и величаемъ и покланяемся пречистому Твоему образу». Л. 410 и обор.

Прежде нежели опредѣлимъ литературное значеніе этого мѣста, необходимо, въ предупрежденіе недоразумѣній, упомянуть, что художественная форма олицетворенія земли, хотя и согласуется съ народнымъ мѣстечнымъ представленіемъ о *матери сырой земли*, однако въ нашу духовную литературу вошла безъ сомнѣнія, изъ Византіи, такъ, какъ и всѣ другія художественныя формы искусственнаго развитія древне-русской образованности. Еще въ изображеніяхъ страшнаго суда, особенно имѣвшихъ сильное вліяніе на умы, предки наши могли видѣть олицетвореніе земли и моря въ видѣ двухъ женщинъ, отдающихъ или возвращающихъ отъ себя тѣлеса умершихъ¹⁾. Это живописное вліяніе могло находить себѣ сильную поддержку въ чтеніи. *Златоструй*, одинъ изъ самыхъ раннихъ памятниковъ переводной славянской литературы, въ 135 словѣ, о второмъ пришествіи Христовѣ, предлагаетъ олицетвореніе земли и моря, готовящихся къ встрѣчѣ: своего Творца, и вступающихъ между собою въ споръ. *Пря земли съ моремъ*, напечатанная въ приложеніи къ моей рѣчи о народной поэзіи, есть не что иное, какъ передѣлка на русскія національныя воззрѣнія художественнаго мотива древне-христіанскаго.

Но вотъ самое мѣсто изъ Златоструя, по сборнику графа Уварова № 542 (Царск. 408): «*Глаголетъ земля къ твари: Приидите все рожденіе мое, соберетесь и видите на небеси и на земли славимаго! Приидѣте, видите и возрадуйтеся на руку женску носима, иже на херувимехъ вышнихъ сѣдять; приидите и видети млекомо кормима, дающаго млеко женамъ. Грядите, видите во чрево дѣвья вмѣстившася в небеса не вмѣстимаго: Приидѣте, видите отъ матери пищу приемлюща, иже всю вселенную питаетъ. Грядите, видите учителемъ предаема иже всѣмъ учителемъ ремества дастъ», и проч. въ томъ же родѣ; воззваніе земли оканчивается такъ; «Приидите, маліи с великими, нищъ з богатыми, раби съ господами, грѣшныи съ праведными,*

1) Didron, Manuel d'iconographie chrétienne. 1845. Стр. 266 — 267. (Смотр. также мою статью о страшномъ судѣ.

пресмыкающихся съ четвероногами и птицами, и видите всѣмъ животъ дающаго; и лѣта времени; зимами паче естества плодъ принесете тамо обѣщавшему намъ плоды вся твари божество (sic), и своя принесете ухаля, яко да о всѣхъ ихъ призреть на плоды земныя. Си вси сриссташася, якоже речено бысть: и пустая мѣста прозябоша и многоплодіе прія, да пророчество исаино збудетъ, глаголюще: да возвеселится пустыни, и да процвѣтетъ, яко кринь, и да велми ублажится пустыни іорданова.— *Прится море съ землею*: сим же сиче содѣваемымъ, тогда же и море восхотѣ пріяти благая, и начатъ само ся обличати, и земли сопротивляшеса, глаголя: и мнѣ уже Господа подаждь, еда бо твой единъ владыка есть, яко всю отъ него благодать прія; или (?)¹⁾ его пріити ко мнѣ. Аще бо не пріидеть ко мнѣ, и покрюю ти лице; аще бо не быхъ его разумѣль и срамлялся печатлѣвшаго мя и связавша мя нерѣшимыми узами, то паки быхъ покрюль ти лице. Или не вѣси, яко прежни тебе есмь, и преже роженія твоего стояхъ? Преже бо явленія твоего азъ во глубинахъ ликовыхъ. Отдаждь ми владыку моего, яко же рече пророкъ: яко того есть море, и той сотвори е; по семь же рече: и сушу рудъ его создастѣ. Понеже послѣ создана еси, перстная мати, и пара несытая, окровавленіе лстивыхъ и гробе мертвыхъ, и грѣхомъ доме! Что мучиши старѣйшаго себе, и едина пріемше держиши Господина? Пусти его ко мнѣ, да избудетъ реченое: в мори путіе твои и стезя твоя в водахъ многихъ. Отдаждь ми присного Творца, да и моя нѣдра исполнить радости.— *Прится земля съ моремъ*: И тако нудима отъ моря земля, того волею пріашеса, глаголющи: Егда горши тебе есмь, воздвигало естество, разслабленое и настоящее, горко шумящее, пагубное и славное пиво, и непотребное житію, нетлачный пути, вѣтрови содруженный, посинѣлое бурю! аще еси, яко же рече, честнѣйше мене; то къ тебѣ бы преже пришелъ Господь. Нынѣ же отъ сего являеши самъ, яко содержащи та есмь; яко во мнѣ преже луча испусти божества. Толице тебе прежши есмь, яко бо мати есмь человѣкомъ, а ты пресмыкаемымъ гадомъ. Азъ Святыя Дѣвы мати есмь, яже прозябе Владыку; ты же — лукавому змію, иже ругается животнымъ. Азъ мати есмь пророкомъ и апостоломъ и святымъ мужемъ; ты же дивимъ и пресмыкаемымъ мати, и водоплавающимъ тѣлесамъ²⁾. Азъ есмь рай плодящи и имущи цвѣтца и ароматы; ты же — вѣтры нестройныя. Аще бы во мнѣ да быхъ азъ держала Господа, то не быхъ дала ему не приблизитися къ тебѣ». Л. 20 — 23.

Итакъ, поэтическое олицетвореніе земли въ глазахъ нашихъ благоче-

1) Въ рукоп. *уми*.

2) Въ рукоп. *тѣлесъ*.

стивыхъ предковъ не только не имѣло въ себѣ ничего мифологическаго, но даже напоминало священныя изображенія византійскаго искусства и литературы. Въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, народныя, своеземныя вѣрованья нашли себѣ оправданіе въ искусственной иностранной литературѣ, съ давнихъ поръ внесенной къ намъ въ переводахъ. Каковы бы ни были воззрѣнія при олицетвореніи земли въ смоленской легендѣ, русскія или византійскія, во всякомъ случаѣ мѣстное и историческое примѣсненіе этихъ воззрѣній даетъ олицетворенію чисто народный, русскій характеръ. Подъ землею разумѣется уже земля *только русская*. Она жалуется на погромы татарскіе, какъ на бѣдствіе, причиняемое будто бы жителями *не земли*, а какой-то другой, богопротивной области, какъ бы того жилища враждебныхъ силъ, которымъ, по сѣверной мифологіи, окруженъ *Мидгардъ* или *срединное жилище* свѣтлыхъ Асовъ и Валовъ. Такое нелогическое сокращеніе понятія о землѣ, такое низведеніе этого понятія до извѣстной страны, есть самый обыкновенный приѣмъ эпическаго воззрѣнія. Настоящая земля — только та, на которой живетъ народъ русскій; это земля русская; все остальное, все окружающее этотъ *Мидгардъ* древне-русскаго человѣка — наполнено враждебными, проклятыми силами, чуждыми спасенія и обреченными на вѣчную гибель. Этотъ Мидгардъ — есть земля *свѣто-русская* или *свѣто-русская* то есть, не только *свѣтлая*, но и *святая*. Таково, по нашему мнѣнію, эпическое значеніе страннаго, нехристіанскаго выраженія: *святая Русь*, которое въ народной поэзіи употребляется въ самомъ обыкновенномъ, общемъ смыслѣ *русской земли*, безъ всякаго присоединенія къ тому какого бы то ни было намека на святость извѣстныхъ лицъ или урочищъ и предметовъ.

Итакъ, олицетвореніе въ смоленской легендѣ, съ понятіемъ о землѣ соединяетъ частное представленіе земли русской. Она — чадолюбивая мать всѣхъ православныхъ — видя, какъ *отъ назухи* ея православные отторгасмы посякаются, возстала и вопіяла: «О чада мои! прогнѣвали вы Господа своего, а моего Творца и Бога!» Но когда сѣтовала такъ земля, — и православные обращались съ благодарственной молитвою къ Богородицѣ и ея угоднику Меркурію о спасеніи града Смоленска и всей земли русской. Эти совокупныя восклицанія и земли и православныхъ, заключаются торжественнымъ обращеніемъ къ Богородицѣ, какъ главной заступницѣ, писнославшей Меркурія для побѣды надъ Батыемъ; и въ этомъ восторженномъ лиризмѣ пѣснопѣнія живо чувствуется, какъ *мать-сыра-земля*, эта земная мать всѣхъ людей, смиренно передаетъ свое заступничество Матери Небесной, взявшей подъ свой надежный покровъ всѣхъ православныхъ христіанъ.

Плачь и томленіе земли отъ погромовъ Батыя, искренностью и свѣжестью лиризма, заставляють предполагать, что историческія основы смо-

ленской легенды составились въ эпоху татарскую, точно такъ же, какъ лирическіе, скорбные стихи, тамъ и сямъ разсѣянные въ народныхъ стихахъ о татарщинѣ.

Если народная редакція смоленской легенды переноситъ насъ къ доисторической эпохѣ народнаго эпоса, и если Печенѣги, упоминаемые въ похвалахъ, указываютъ на слѣды древнѣйшихъ поэтическихъ преданій; то плачь русской земли о гибели православныхъ есть одинъ изъ драгоцѣннѣйшихъ памятниковъ русской поэзіи темныхъ временъ татарщины.

Теперь обратимся къ другимъ подробностямъ въ похвалѣ Меркурію. Всѣ онѣ, какъ замѣчено выше, вошли въ литературную редакцію легенды, за исключеніемъ двухъ, о которыхъ будетъ упомянуто въ своемъ мѣстѣ.

Народная редакція ничего не знаетъ о происхожденіи героя, или по крайней мѣрѣ—не упоминая объ этомъ обстоятельстве, почитаетъ Меркурія русскимъ. Но въ похвалахъ онъ называется уже Римляниномъ: «Римъ оставль къ намъ пришелъ еси; богатство римское оставль и пріять богатство на небесѣхъ, и нынѣ со ангелы водворяешися. Римское княженіе и славу суетную ни во что же вмѣнивъ, оставль княженіе, и пріять царство небесное и нынѣ живеши съ лики ангельскими. Римскихъ родителей своихъ небрегъ, едино вожделѣлъ еси, за вѣру Христову кровь свою проліати и за православныхъ, вѣрующихъ въ Господа, и сего ради веселишися въ селехъ небесныхъ». Л. 406—Римское богатство оставль, и пріять богатство отъ Господа вѣнецъ, пріимъ и руцѣ копіе, крѣпко пострада, зловѣрнаго царя Батыя ужасилъ, и самохвальнаго исполина побѣдилъ, и вси внуци агарянскыя проженулъ, страсотерпче Меркуріе, моли Христа Бога спастися душамя нашимъ». Л. 411.—«Римлянинъ родомъ сый, но вѣрою благовѣрною огражденъ, а не полувѣріемъ боляй; но угодникъ Богу бысть и того Рожешой; льстиваго ратника посрами, исполина съ сыномъ порази, и вѣчникъ христовъ явися и славы радостныя причастится: сего ради священную его память празднуемъ пышѣ». Л. 417.

Въ похвалахъ упоминается и о возрастѣ героя: «младъ убо тѣломъ, душею святъ, вѣрою благочестивъ, по благочестіи поборникъ, за православіе страдалецъ». Л. 406 об.

Подробности самой легенды передаются слѣдующимъ образомъ: «Начнемъ касатися духовнѣй бесѣдѣ, страданія воспомянемъ угодника и мученика христова Меркурія, како злочестивый и богопротивный царь Батый наиде на градъ нашъ со многымъ множествомъ варваръ, хотя градъ нашъ пусть сотворити, а насъ погубити; но Богомъ и Пресвятою его Матерію и страданіемъ угодника война христова, спасетъ градъ и людей. По благовѣщенію Святыя Богородица, приеде святыи въ церковь Богородичну, и обрѣ-

тоша свѣщу горящу предъ самою иконою Госпожи Богородицы, отъ нея же изыде гласъ пономарю, и падше святой предъ образомъ чудотворнымъ, нача молится: Госпоже Богородица! буди помощнице на супротивныхъ сихъ. И тако гласъ бысть отъ иконы пресвятыи Богородицы и явленіе святому, безбожныхъ нахожденіе, и посла побѣдити ихъ силою Христовою. Отъ чудотворныи иконы пречистыи Богородица бысть гласъ глаголюще: рабе мой Меркуріе! иди злотворнаго Батыя и измаилтескы люди огрози; плѣнны свободи дарованіемъ Христовымъ; домъ мой и градъ и люди безбѣдны¹⁾ сотвори. Отъ пречистаго и чудотворнаго образа Пресвятыи Богородица бысть гласъ предоброму воицу христову: Рабе мой Меркуріе! иди, убій сильнаго исполина, а злочестивнаго царя Батыя и поганыхъ Агаряиъ прожени; божією благодатію люди и градъ отъ нихъ спасутся. Пречистая Госпожа и Богородица! некосная наша заступнице; крѣпкая держава, непобѣдимый воевода града нашего, имущи во своемъ градѣ таковаго воица и угодника своего Меркурія, и тако святаго воспосылаше огрозити и побѣдити зловѣрныхъ, и прогонити отъ лица нашего». Л. 407 об. и 408.—«Како прииде святой градныи врата и стѣны бещука²⁾, и дошедъ злоименитаго царя Батыя ужаси, и немощію обложена силнаго исполина побѣдилъ, а влѣхъ измаилтскихъ людей мечю предалъ, и оставшіи на бѣгъ себѣ вдаша; и възвратилъ святой къ свѣтлу вѣнцу радуяся». Л. 409.—«Прииде святой на мѣсто, идѣже повелѣ святаи Богородица, и ту побѣдилъ много вой татарскихъ, и оставшіи варвари разъяряхуся сердцы и распыхахуся суемысленыи душами на богохранимъ градъ Смоленскъ. И бѣ виде жену превелику и пресвѣтлу солнцеобразну съ множествомъ вой небесныхъ, и ужасошася, вскорѣ отбѣжа отъ насъ. Шаташася безуміи въ молвѣ горкаго своего злаго невѣрія, яко провидѣли Госпожию Богородицу, паче солнца сіящу и помогающу своему угоднику; и тако расыпашася мысли ихъ, и бысть яко прахъ, и побѣгоша вскорѣ, и на бѣгъ себе вдаша. Прииде святой въ богонокровепный градъ и ту блаженная глава, яко доброплодная маслина, процвѣте». Л. 409 об. и 410.—Выше было уже приведено мѣсто о томъ, какъ Меркуріи «исполина съ сыномъ порази». Л. 417.—О убіеніи святаго въ одномъ мѣстѣ сказано глухо: «Егда зліи Агаряне отсѣкоша главу святому Меркурію, и въсприятъ ю самъ святой и принесе въ градъ, предъ всѣми людьми, глаголюще и поюще глава, како бысть побѣда и каково отъ Госпожи и Богородици заступленіе и святому отъ нея поможенія». Л. 413 об.—Но въ другомъ мѣстѣ опредѣлительнѣе: «Скончался, святе, отъ исполина, Меркуріе,

1) Въ рукоп. *безмедны*.

2) Чит. *безъ щука*.

мечемъ усѣченъ въ главу ти, и отгуду получилъ еси желаемаго тобою вѣнца». Л. 419.—«Красно мѣсто и свято, на немъ же твои всечестнѣи позѣ столѣтѣ, идѣже своя святая глава усѣчена, и ту бѣ воинъ Христовъ свыше отъ Бога, яко царскую діадиму пріять, сіяя въ лицѣ святыхъ мученикъ, яко солнце посрѣдѣ звѣздъ осіявая градъ и люди». Л. 412 об. и 413.—О принесеніи главы еще въ другомъ мѣстѣ: «Ангели бо удивишася и мученицы¹⁾ ужасошася, видяци како твои руцѣ пречестную твою главу принесоша во градъ». Л. 412 об.

Итакъ изъ пѣснословій явствуется, что въ эпоху составленія ихъ еще не опредѣлилось сказаніе объ убіеніи Меркурія сыномъ того исполина, котораго поразилъ святой. Это обстоятельство также, можетъ быть, говоритъ въ пользу древности пѣснопѣній, которыя въ этомъ случаѣ, стоятъ на серединѣ между народною редакціею литературною.

О послѣдующей судьбѣ Меркурія воспѣвается такъ: «По преставленіи явился святой тому же пономарю, яко живъ, въ воинскомъ подобіи, и рекъ старцу: повѣждь гражданамъ, да устроятъ щить и копіе мое надъ гробомъ моимъ, и когда будетъ гражданамъ притуженіе отъ злыхъ находженій, тогда износятъ мое оружіе, прославляюще Господа славы и того рождышую Богоматерь, и мене смиреннаго раба божія Меркурія поминающе, да подасть Господь вѣрнымъ на супротивныхъ крѣпость и одолѣніе». Л. 413.—«Спомочника имѣяху вси граждане, страсотерпче христовъ доблественый! копіе и щить твой выну пособіе имущи, ты величаютъ, Христа Бога славяще, вѣнчавшаго тя!» Л. 419 об.

Эта любопытная подробность даетъ намъ разумѣть, что древній обычай ставить копье и щить на могилѣ воина имѣлъ не только эпическое, но и религіозное значеніе. Почившій герой для новыхъ воинскихъ подвиговъ возставалъ изъ своей могилы и вооружался оставленнымъ на ней оружіемъ. Это вѣрованье идетъ отъ той отдаленной эпохи, когда воина зарывали въ могилу вмѣстѣ съ оружіемъ и съ конемъ.

Оружіе Меркурія, хранимое на гробѣ его, было для гражданъ Смоленска знаменіемъ побѣды и избавленія отъ вражескихъ нашествій. Какъ однажды этимъ оружіемъ отражены были Татары, такъ и всегда впредь будетъ оно символомъ божественнаго могущества противъ враговъ православія.

О судьбѣ Батыя воспѣвается: «Восточную страну плѣнилъ и на запади изротова, и тамо пріялъ, яко Каинъ, мечь отъ Бога, мечное усѣченіе отъ угорскаго самодержца Владислава, и той злый кровопійца животъ свой злѣ

1) Въ рукоп. *ученицы*.

предалъ со всѣми вой своими». Л. 414. Здѣсь слѣдуетъ замѣтить о разногласіи съ пародною редакціею въ имени угорскаго короля, и о полномъ отсутствіи этой подробности въ литературной редакціи¹⁾.

Уже изъ вышеприведенныхъ цитатъ явствуетъ, что пѣснопѣнія эти были составлены въ Смоленскѣ, который потому и называется постоянно: *градъ нашъ*. Что же касается до эпохи, когда составились эти похвалы въ ихъ окончательномъ видѣ; то, судя по слѣдующимъ мѣстамъ, надобно опредѣлить ее временемъ самодержавія московскихъ царей, и конечно не позже первой половины XVI вѣка, когда на основѣ этихъ похвальныхъ пѣснопѣній была составлена литературная редакція смоленскаго сказанія, вошедшая въ Макарьевскія Четьи-Миней. Вотъ эти мѣста: «Кѣми благодарными пѣснями воспоймъ страсотерпца и мученика... въсточнѣй страгѣ бысть великое радованіе *всѣа россійтѣй земли самодержицу государю нашему благодѣльному царю* великому князю, къ Богу тепла предстателя». Л. 404. — «И нынѣ, святе, испроси *царю и государю нашему* великому князю здравіе и на супостаты одолѣнія». Л. 406. — «Святая Богородице! даруй крѣпность и одолѣніе правовѣрнымъ; послѣ побѣду на злочестивыхъ православному *царю и государю нашему* великому князю скипетры утверди, градъ нашъ п вся грады и люди соблюди отъ всякихъ находящихъ бѣдъ». Л. 408 об.

Ставши предметомъ церковныхъ пѣснопѣній, смоленское сказаніе было сближено съ подобными же о другихъ священныхъ лицахъ. Защита города отъ враговъ при участіи божественныхъ силъ и битва съ исполиномъ—вотъ главныя черты, подавшія поводъ къ сближенію. Сближенія эти иногда такъ наивно предлагаются въ духовныхъ повѣствованіяхъ, что невольно наводятъ на мысль о литературномъ подражаніи.

Въ похвалахъ Меркурію смоленскому воспѣвается слѣдующіе: «Какъ царь Давидъ божіею помощію убилъ превеликаго и силнаго Голиаа, такоже и сій святыи мученикъ Меркурій повелѣніемъ пресвятыя Богородици убилъ силнаго исполина... Како послала святая Богородица угольника своего древняго Меркурія, соблюдающа градъ Кесарійскый, и вѣрныя люди въ пемъ спасающа, да убьетъ злаго мучителя законопреступнаго царя Ульяна; такоже и сего блаженнаго Меркурія послала пресвятая Богородица, храни градъ и люди, царя Батыя ужасити и исполина убити, варваръ побѣдити, ивѣхъ прогонити». Л. 411 об.—«Другаго тя поемъ, имящего побореніе по духу, христовъ Меркуріе, яко непобѣдимаго война. Внегда бо по велѣнію, угоднече божій и Богородицы, изшелъ еси на стрѣтеніе поганыхъ силъ, п

1) Сказки о Батыѣ въ житіяхъ святыхъ смотр. у преосв. Филарета въ Обзорѣ русск. духов. литер. статья 133, стр. 146.

исполина съ сыномъ крѣпкаго побѣдилъ еси пособіемъ Богородицы, подобіемъ якоже святой мученикъ Несторъ ярость прекративъ злосверѣпаго мучителя Люя богоборца, побѣдивъ христовымъ именемъ и силою, или тезоименитому ти святому мученику Меркурію, яко во Александріи онъ побѣдивъ, прободѣ сердце мучителя и законопреступника, ревнуя по благочестію». Л. 414 и об. Сверхъ того, принесеніе своей собственной головы могло напоминать общеизвѣстное сказаніе о Діонисіи Ареопагитѣ.

Послѣ этого подробнаго разбора пѣснопѣній, намъ будетъ уже очевидно все сходное съ ними въ литературной редакціи, которую предлагаю здѣсь по двумъ спискамъ: по одному въ Макарьевской Четьи-Миней, за поляръ (по Синодалън. рукописи, № 176, Л. 2273 и слѣд.), и по другому, согласному съ этою Минеею, въ Синодалън. Сборникѣ XVII в. (подъ № 850, Л. 820 и слѣд.). Систематическою литературною отдѣлкою, нѣкоторымъ искусственнымъ порядкомъ и очень замѣтною витіеватостью редакція эта явственно указываетъ на свой позднѣйшій составъ и существенно отличается отъ простой и малосложной редакціи народной. Не смотря на сокращенія излишняго многословія, которыя я позволяю себѣ въ изложеніи смоленскаго сказанія по редакціи Миней, все же достаточно познакомятся читатели съ ея витіеватостью и искусственностью.

Великое чудо предлагается нынѣ въ повѣсти, которая долгое время предава была забвенію и нерадѣнію. О господа и братія, богатые и маломощные, вельможи и властители (оставя всякую гордость) и все народное множество людей города нашего! воспомяемъ дивное чудо сіе, какъ дивнѣйшая заступница и милостивая помощница наша, Госпожа Богородица невидимою божественною силою своею и святымъ своимъ омофоромъ осѣняетъ и покрываетъ городъ нашъ отъ всякаго искушенія и язвы, отъ тайно паходящихъ бѣдъ и золъ. Воспоминается въ этомъ чудѣ о пособіи нашему городу отъ непорочной Дѣвы черезъ святаго Меркурія, и о твердой побѣдѣ города нашего. Вы же съ чистымъ сердцемъ послушайте, и бодро молитвою къ Богоматери прилѣпимся, да и нынѣ поможетъ она своимъ угодиномъ чудодѣйствовать, да вручитъ граду нашему пособіе велие и спасетъ его отъ бѣдъ.

Во времена оны было то лютейшее нахожденіе злыхъ варваръ на всѣ страны христіанскихъ предѣловъ, попущеніемъ божіимъ, великимъ прещеніемъ и праведнымъ божіимъ гнѣвомъ; потому что умножились беззаконія великія, и лютые грѣхи, и мерзкая нечистота блудная. И за то всетворческая десница божія послала на насъ великую бѣду и запустѣніе городовъ; и было великое лютое плѣненіе не на одинъ городъ Кіевъ, но и на всѣ страны и прѣдѣлы православныхъ христіанъ. Была тогда такая великая бѣда, что

и великія церкви оскудѣли и опустѣли, даже дикіе звѣри въ нихъ плодились; потому что оскудѣли люди и разорены были честные монастыри; городамъ же и деревнямъ великое было и тяжкое запустѣніе, а священникамъ и всѣмъ сановникамъ тяжкія узы на хребтахъ, честнѣйшимъ инокамъ и инокинямъ лютейшее и немилостивное посѣченіе, и всѣмъ православнымъ людямъ тяжелое иго и ярмо поганское на шеяхъ.

И восплакалась тогда земля, какъ чадолюбивая мать, видя ту бѣду, бывшую на всѣхъ странахъ христіанскихъ. Лютые тѣ варвары не щадили и грудныхъ младенцевъ, отторгая ихъ отъ пѣдръ матернихъ и ударяя о землю. Иныхъ оружіемъ прободали; оскверняли чистоту дѣвства, растлѣвали юныхъ дѣвъ, разлучали брачныхъ женъ отъ мужей, и самыхъ инокинъ, честнѣйшихъ невѣстъ христовыхъ, оскверняли блудомъ. И многіе отъ православныхъ сами себя зарѣзывали и отъ себя смерть принимали, дабы не оскверниться отъ поганыхъ. Лютое плѣненіе было тогда на православныхъ, и безчеловѣчно показали себя немилостивые враги, связывали плѣнныхъ другъ съ другомъ волосами собственныхъ ихъ головъ, и гнали ихъ, какъ скоть, тыкая острыми рожнами.

И видя все то, общая наша мать земля вопіяла своимъ голосомъ и стонала: «О сыны русскіе! Какъ же мнѣ оставить васъ, о любимые мои дѣти, прогнѣвавшіе Господа своего, и моего Творца Христа Бога! Вижу васъ отторгнутыхъ отъ моей пазухи, и, судомъ божіимъ, въ поганскія руки немилостиво впадшихъ и рабское иго имущихъ на своихъ плечахъ. И стала я бѣдная вдова: о комъ же прежде буду я сѣтовать, о мужѣ или о любимыхъ чадахъ? Вдовство мое — запустѣніе монастырямъ и святымъ церквамъ и многимъ городамъ. Не терпя лютой бѣды, возопію къ Творцу общему Господу Богу: Боже сотворивый вся и содѣтелю всѣхъ! презри беззаконіе людей своихъ, и милосердно помилуй и утоли праведный гнѣвъ свой, и возврати ихъ, да вторицею наследятъ меня, твоимъ повелѣніемъ, Господи, яко ты еси единъ Богъ, милуйай грѣшныхъ!»

Слышите ли, какъ земля, не терпя той бѣды, возопила гласомъ своимъ, моляся Творцу. Кольми паче стократное молитвенное показалось на насъ дивное заступленіе Господи Богородицы. Если бы не она, святая, умолила сына своего Христа Бога нашего и праведный его гнѣвъ съ прещеніемъ утолила, кто бы избавилъ насъ отъ такой бѣды и злаго мучительства? Увѣдайте же нынѣ истину отъ чудесъ ея.

Было великое находеніе на православныя страны и плѣненіе отъ безбожнаго и злочестиваго царя Батя, *варварина* злаго, отъ котораго пострадалъ за Христа великій мученикъ христовъ, православный и благовѣрный великій князь черниговскій, блаженноименитый Михаилъ и бояринъ его

Феодоръ. Въ лѣто 6745 (т. е. 1237 отъ Р. Х.) было находженіе злобжнаго того варвара. Пришелъ онъ къ Кіеву и преодолѣлъ его, а оттуда проходилъ многіе города, полоня ихъ, даже и до самой Москвы, а тамъ поплѣнилъ. Нельзя подробно рассказать о всемъ его зломъ мучительствѣ, о плѣненіи и разореніи; потому что великою жалостію утроба наполняется, опѣпенѣваетъ языкъ и гортань пресыхаетъ. Мы же вспомняемъ только о подвигѣ и о великомъ побѣжденіи святаго Меркурія; потому что чудеса эти были въ тогдашнія лѣта, во время того злаго плѣненія. И умыслилъ злой мучитель Батый тайное нашествіе на богоспасаемой градъ Смоленскій; съ нимъ былъ и исполняъ съ сыномъ своимъ.

Смотрите же, православные, скорое и милостивное городу тому поможеніе отъ заступницы нашей Госпожи и Богородицы подвигомъ угодника ея святаго Меркурія! Въ ту ночь во святой своей церкви явилась она сама отъ святой своей иконы пономарю, то есть, церковному сторожу, и сказала: «иди, человекъ, къ рабу моему Меркурію, па Подоліе на такое-то мѣсто»—и дворъ назвала пономарю—«и скажи ему»: «Госпожа зоветъ тебя»; а педши туда, не просто ко двору приходи и не стучи въ ворота, но кого найдешь среди двора, того и зови, говоря ему тихо: «Меркуріе! иди скорѣй! Госпожа зоветъ тебя во всемъ твоёмъ воинскомъ подобіи». Тотчасъ же отправился пономарь на показанное мѣсто и нашелъ святаго Меркурія, которой въ то время стоялъ среди двора, опоясанъ и вооруженъ во всемъ воинскомъ подобіи, и съ воздѣтыми къ небу руками молился Господу Богу и пречистой его Богоматери; потому что было уже ему явлено выше о посланіи и побѣдѣ. И было глубоко въ ночи пришествіе пономарево. Пономарь, ставъ передъ воротами, сказалъ, какъ былъ наученъ самою Богородицею: «Святой Меркуріе! иди скорѣй! Госпожа зоветъ тебя!» Меркурій, отворивъ ворота, вышелъ и вмѣстѣ съ пономаремъ отправился на гору; и пришли они въ церковь Богородичную, и увидѣли свѣчу горящую передъ самою тою иконою, отъ которой былъ голосъ пономарю. Меркурій палъ на землю и молился съ великимъ слезнымъ плачемъ. Тогда икона Богородицы провѣщала; «Угодниче моей Меркуріе! азъ посылаю тя огрозити домъ мой! азъ бо ты на сіе призвахъ, раба моего».

Былъ же святой Меркурій *отъ римскихъ пазухъ*, отъ славнаго рода, княжескаго, изъ земли римской, а заѣхалъ въ Смоленскъ еще въ юномъ возрастѣ на службу къ самодержцу того города Смоленска, или же, справедливѣе сказать, воззваніемъ отъ Госпожи Богородицы и посланіемъ на чудотвореніе и на великую помощь своему городу и превеликой своей церкви. Какъ мы сказали, родомъ былъ онъ Римлянинъ, вѣрою же благочестивъ, святой вѣры греческой, и по благочестіи великій поборникъ и ревнитель

истинный, соблюдалъ себя въ дѣвствѣ, да будетъ святъ чистотою тѣлесною.

И говорила ему сама святая Богородица: «Вотъ идетъ безбожный мучитель въ тайнѣ, въ эту ночь хочетъ напасть на мой городъ своею ратію: съ исполиномъ и сыномъ его хотятъ опустошить городъ мой. Возненавидѣла я велерѣчіе того мучителя, какъ онъ, вознося суетно, оуждастъ православіе; потому умолила Сына моего, да не предастъ мой городъ въ плѣнъ и рабство злымъ варварамъ. Того ради повелѣваю тебѣ выйти на встрѣчу злему тому мучителю, но такъ, чтобъ граждане того не вѣдали, ни старѣйшины градскіе, ни самъ святитель превеликой той церкви; но всѣ бы оставались въ ту ночь въ городѣ, ничего не вѣдая, гдѣ тотъ злой ратникъ. Ты же выдь и ступай на мѣсто, называемое Долгій Мостъ, потому что тамъ злой богоборець уготовилъ рати на мой городъ. Возвѣщаю тебѣ: тамъ побѣдишь ты испола, помощію и силою Христа Бога. И я сама буду тамъ съ тобою, помогая тебѣ на враговъ. Потомъ возвращу тебя назадъ, опять на это мѣсто, передъ городомъ, гдѣ ты увѣчаешься своею кровію, и побѣды вѣнецъ отъ Христа пріимешь» — тамъ, гдѣ и нынѣ мѣсто то знаемо есть *на крови* его, на полѣ, внѣ передъ городомъ¹⁾.

О дивнѣйшее заступленіе на насъ отъ славной заступницы тезоименитымъ оному древнему Меркурію, бывшему въ Кесарійскомъ градѣ! Охраняя градъ Кесарійскій, и тогда сама Госпожа Богородица посылала своего угодника, того Меркурія, да убьетъ внезапно злаго мучителя, законопреступнаго царя Юліана — и избавленъ былъ городъ тотъ. Такъ и нынѣ другаго мученика, новаго Меркурія она же пошлетъ избавить городъ нашъ отъ иноплеменниковъ.

Услышавъ все то отъ иконы Богородичной, святой Меркурій радостію исполнился, и, поклонившись иконѣ той до земли, вышелъ и отправился на показанное мѣсто. Прошелъ онъ ворота, незамѣченный городскимъ сторожемъ, и прибылъ на Долгій Мостъ. Ознаменовавъ себя крестнымъ знаменіемъ и призывая въ молитвѣ Богоматерь, взялъ отъ свой мечъ, и, вшедши въ полкъ злобныхъ варваровъ, убилъ того сильнаго испола и посѣкъ мечемъ многое множество другихъ изъ вражескаго полка. На зарѣ проснулись ратные, и, къ удивленію своему, увидѣли, что сильный исполинъ ихъ

1) Вотъ въ подлинникѣ это замѣчательное мѣсто, по Синод. Сборн. № 850, л. 825 об.: «Да и в сихъ явѣ ти есть. яко тебѣ раба моего самого возвращу испить, наки на сие мѣсто оно предъ градъ, якоже ту увѣчаешься своею кровію, и побѣды вѣнецъ отъ Христа пріимеши, идѣже и нынѣ мѣсто то знаемо есть на крови его на полѣ внѣ предъ городомъ». — Такъ же и въ Макарьевск. Четви-Минеѣ, за исключеніемъ самого конца, который по Минеѣ, послѣ слова *пріимеши*, читается такъ: «Яко идѣже ти память. по на крови его нынѣ есть на поли внѣ предъ городомъ мѣсто то». Л. 2277.

убить, и около множество мертвыхъ тѣлъ. Не смотря на то, не оставили они своего злаго намѣренія и пошли къ городу. Тогда святой Меркурій отошелъ на то мѣсто, гдѣ принялъ непобѣдимый вѣнецъ, и, стоя тамъ, молился онъ Богородицѣ о побѣдѣ и о своей смерти, говоря въ свой молитвѣ: «Царица и Владычица всей твари, Госпожа и Богородица, приснодѣва Марія! Милостию своею покрой городъ и церковь свою навѣки невредимо отъ ратныхъ; обо мнѣ же, о рабѣ твоёмъ, умоли сына своего Христа Бога нашего, да покоитъ меня мирно отъ временныхъ сихъ, и да учинитъ меня съ ликами святыхъ мучениковъ; ибо я хочу пострадать за Христа и кровь свою пролить за святую твою церковь». И тотчасъ же послѣ его молитвы былъ ему голосъ: «Рабе мой! дерзай, и будетъ тебѣ, что просилъ ты: городъ свой соблюду я невредимъ до конца вѣка, тебя же самага положены будутъ мощи въ моей церкви, въ этомъ же городѣ».

Итакъ, враги подступили къ тому мѣсту, гдѣ стоялъ святой Меркурій; и онъ побѣдилъ ихъ всѣхъ, другіе же со срамомъ предались бѣгству; восклицая: «О горе намъ, братія! Молвіеносные мужи побораютъ насъ и немилостиво посѣкаютъ; а еще видѣли мы и больше того: стояла тамъ нѣкая прекрасная жена, превеликая и солнцеобразная: она и мертвыхъ на помощь воскрешала и посылала противъ насъ!»

Видите ли, какое дивное было заступленіе городу нашему!

Святой же Меркурій подклонилъ свою голову, по суду Божію: по содѣявшейся отъ него побѣдѣ, пришелъ одинъ лютый *варваринъ*, или сынъ того исполина, и убилъ святаго Меркурія мечемъ своимъ, и тутъ блаженный кончину пріялъ о Господѣ¹⁾. Самъ же варваръ устремился и побѣжалъ назадъ отъ великаго страху; а злобжнѣй царь Батый, видя убитымъ исполина со множествомъ другихъ, не смѣлъ приблизиться къ городу и побѣжалъ отъ Долгаго Мосту назадъ, будучи посрамленъ отъ небесной царицы, Госпожи Богородицы.

Когда же отсѣкли голову святому Меркурію, тогда онъ самъ свою отсѣченную голову своими руками принялъ и къ городу привнесъ передъ всѣми. И провѣщалъ святой своею головою, повѣдая о побѣдѣ и заступленіи Госпожи Богородицы. И всѣ граждане стеклись на это чудо, и слышали о дивномъ заступленіи Богородицы; честное же тѣло преславнаго Меркурія

1) Это одно изъ важнѣйшихъ мѣстъ легенды. Въ подлинникѣ, по Сборн. № 850, читается оно такъ: «Святой же Меркурій подклони главу свою по суду божію по содѣявшейся отъ него побѣдѣ, пришеде единъ варваринъ лютъ, сынъ того исполина, и уби святаго Меркурія мечемъ своимъ, и ту блаженный кончину пріялъ о Господѣ». Л. 827 об. Такъ же и въ Макар. Миней, за исключеніемъ того важнѣйшаго варианта, что между: *варваринъ лютъ*— и между: *сынъ того исполина*—стоитъ частица *или*. Л. 2279. Въ нашемъ переложеніи принято чтеніе Миней.

съ великою честію, съ псалмами и пѣснями взяли и положили въ церкви пречистой Богородицы, передъ лѣвымъ крылосомъ, на одной сторонѣ отъ Красныхъ вратъ.

Не забудемъ сказать и того, что вскорѣ послѣ явился Меркурій тому же пономарю, какъ живой, на копѣ, во всемъ воинскомъ подобіи, и сказалъ: «Повѣдай гражданамъ, да повѣсятъ оружіе мое, копье и щитъ надъ моимъ гробомъ, и когда будетъ какая бѣда городу, да износятъ мое оружіе, прославляя Господа Бога и рождшую его Богоматерь, а меня смиреннаго раба божія поминая, да подастъ Господь Богъ побѣду отъ моего оружія, и да посрамитъ враговъ города». И такъ граждане, по заповѣди святаго, повѣсили оружіе надъ гробомъ, какъ и донынѣ всѣми нами видимо есть ¹⁾.

Такова литературная редакція въ своихъ подробностяхъ и господствующемъ въ ней тонѣ. Отъ похвальныхъ стиховъ она отличается не столько по содержанию, которое обще обоимъ произведеніямъ, сколько по порядку изложенія и по литературной отдѣлкѣ.

Въ отношеніи содержанія, какъ уже замѣчено было выше, эта редакція отличается отъ похвальныхъ стиховъ въ трехъ пунктахъ:

- 1) опущено преданіе о Печенѣгахъ;
- 2) опущена также замѣтка о судьбѣ Батыя въ Уграхъ, и
- 3) прибавлено объ убіеніи Меркурія отъ сына поверженнаго имъ исполина.

Впрочемъ, послѣдній пунктъ, не вошедшій ни въ пародную редакцію, ни въ стихи, какъ кажется, не твердо еще былъ установленъ, когда смоленское сказаніе было внесено въ Макарьевскую Четвы-Минею: потому объ убійцѣ Меркурія въ ней сказано глухо: «варварипъ лють, или сынъ того исполина». Но потомъ эта неопредѣленность была замѣчена и устранена: и по списку XVII в., въ Синод. Сборникѣ, раздѣлительный союзъ *или* опущенъ, и убіеніе приписано *тому варвару, сыну исполина*. Отдѣленіе побѣдоносныхъ подвиговъ Меркурія отъ принятія вѣнца и отъ убіенія его отъ руки варвара кажется въ литературной редакціи какою-то намѣренною натяжкою, которой отлично избѣжала редакція народная внесениемъ чудесной личности прекраснаго воина, передъ которымъ Меркурій преклонилъ свою голову, вручивъ ему прежде все свое оружіе.

Не будемъ говорить о витѣватомъ тонѣ литературной редакціи, который мы старались удержать въ нашемъ переложеніи. Но порядокъ и способъ изложенія заслуживаютъ нашего полнаго вниманія.

1) По Макарьевской Четвы-Миней: «и нынѣ же и доднесь всѣми видимо есть». Л. 2279. По Синод. Сборн. № 850: «даже и доднесь всѣми нами то зримо есть». Л. 828.

Сначала ставится на видъ заступничество Богородицы, въ похвалу которой предлагается и самое сказаніе о Меркуріи. Потомъ говорится о нашествіи Татаръ и о бѣдствіяхъ, причиняемыхъ ими русской землѣ. Затѣмъ, какъ естественное вступленіе въ разсказъ, плачь земли, отъ котораго дѣлается прямой переходъ къ заступленію Богородицы: «Слышасте ли, како ону бѣду видѣвши земля и не стерпѣ и возопи жерломъ ко творцу моляся. Кольми паче и стократное и милостивное на насъ показася, дивное заступленіе Господи и Богородицы». По Сборн. № 850, Л. 822 об. Въ этомъ переходѣ очевиднѣе и несомнѣннѣе то символическое сопоставленіе матери земли—Богородицѣ, Дѣвѣ Матери, на которое только намеки встрѣтили мы въ пѣснопѣніяхъ.

За этимъ вступленіемъ слѣдуетъ самая исторія о нашествіи Батыя на Смоленскъ. Явленіе Богородицы пономарю, таинственное пришествіе Меркурія къ иконѣ Богородицы. Здѣсь помѣщена, очевидно, вставка о римскомъ происхожденіи Меркурія. Далѣе голосъ Богородицы, посылающей Меркурія на подвигъ. Здѣсь опять вставка, но уже необходимая въ литературномъ, искусственномъ произведеніи: это сравненіе смоленскаго героя съ древнимъ Меркуріемъ. И уже затѣмъ идетъ описаніе самаго подвига. Сначала Меркурій ночью, тайно отъ гражданъ Смоленска, поражаетъ Татаръ, убивъ ихъ исполина; потомъ обращается къ Богородицѣ съ молитвою о вѣяцѣ мученическомъ, и, отшедши на показанное мѣсто, лишается головы отъ меча варварина или сына того исполина. Наконецъ возвращается въ городъ, неся въ рукахъ свою голову. Повѣствованіе оканчивается разсказомъ о положеніи тѣла Меркуріева въ церкви и о вооруженіи его гробницы копьемъ и щитомъ и прочимъ оружіемъ святаго.

Такимъ образомъ, литературная редакція представляетъ намъ одно обдуманное цѣлое, выведенное изъ главной идеи о спасеніи города Смоленска заступленіемъ Богородицы и подвигомъ ея угодника Меркурія. Картина бѣдствій русской земли отъ татарскаго нашествія даетъ естественную обстановку величавой фигурѣ матери-земли, оплакивающей чадъ своихъ. Мифологическій образъ получаетъ здѣсь символическій смыслъ въ быстромъ переходѣ отъ земли къ Небесной заступницѣ города Смоленска и всей земли русской. Великая, солнцеобразная жена является въ битвѣ поборницею за Меркурія; но въ самомъ описаніи битвы о ней не говорится, а только, какъ чудесное видѣніе, представляется она въ уstraшенномъ воображеніи Татаръ, обратившихся въ бѣгство: поэтическая черта, достойная даже болѣе развитаго художника, нежели каковъ былъ составитель нашего сказанія. Безплотныя существа духовнаго міра сообщаются съ міромъ земнымъ, или посредствомъ своихъ чудодѣйственныхъ силъ, или же черезъ видимый сим-

воль, черезъ свое изображеніе. Потому не сама Богоматерь является Меркурію, но только черезъ свою икону входитъ съ нимъ въ таинственное сообщеніе, не пропущаемое для постороннихъ свидѣтелей, и самому Меркурію доступное только въ благодатныя минуты его слезныхъ молепій.

Согласно съ этимъ характеромъ чудеснаго, весь подвигъ Меркурія совершается въ таинственной обстановкѣ. Въ глубокую полночь понамарь находитъ Меркурія на показанномъ мѣстѣ, и оба они тихо и таинственно идутъ къ церкви Богоматери. Безъ вѣдома жителей Смоленска, Меркурій ночью же побѣждаетъ Татаръ и убиваетъ исполина. Даже сами враги узнали о своемъ бѣдствіи только по утру, когда, пробудившись отъ сна, увидѣли мертвыя тѣла. Наконецъ, такъ же таинственно и ни для кого не видимо, Меркурій получаетъ вѣнецъ мученической, и только принесенная имъ самимъ голова его чудесно повѣдала о великомъ подвигѣ и о милостивомъ заступленіи Госпожи Богородицы.

Несмотря на малосложность событій и дѣйствій, характеръ Меркурія обрисованъ живыми чертами; герой своею симпатическою личностью возбуждаетъ участіе. Онъ молодъ и храбръ. Приѣхалъ изъ далекихъ странъ; живетъ въ Смоленскѣ безъ рода и племени. Будучи иностраннаго происхожденія, онъ всѣмъ чужой на Руси, и только вѣрующею душою своею умѣлъ онъ найдти родной для себя пріютъ подъ милостивымъ покровомъ общей всѣмъ заступницы рода человѣческаго. Римлянинъ, то есть, католикъ по происхожденію, изъ княжеской породы, но вѣрою благочестивъ, то есть, православный, прибылъ онъ въ Смоленскъ на службу къ тамошнему князю; но единственною для себя владычицею и госпожею избралъ чудесную заступницу города Смоленска. «Изыди отсюда скоро! Госпожа зоветъ тя!»—вотъ слова, которыми Богоматерь велѣла понамарю позвать къ себѣ Меркурія, и герой тотчасъ же уразумѣлъ, кто такая госпожа его.

Если уже самое происхожденіе героя изъ чужой, далекой стороны, придавало его характеру нѣкоторую таинственность и идеальность, согласно со всею таинственною, чрезвычайною обстановкою разсказа; то душевное расположеніе и образъ дѣйствій героя, идущаго на побѣду, просящаго себѣ мученическаго вѣнца и добровольно принимающаго смерть, въ юномъ, цвѣтущемъ возрастѣ—отличаются трогательнымъ драматизмомъ. Это уже не только герой эпическаго произведенія, но и симпатическая личность трогательнаго, сантиментальнаго произведенія. Это великодушный рыцарь, посвятившій всю свою жизнь служенію Небесной Царицѣ.

Таково, по нашему мнѣнію, высокое литературное значеніе этой искусственной редакціи. Она составилаь очевидно подъ вліяніемъ кроткихъ, чело-вѣколюбивыхъ идей, распространенныхъ вмѣстѣ съ размноженіемъ легендъ

и сказаній о высочайшемъ идеалѣ женскаго существа въ кроткомъ образѣ Дѣвы Маріи. Если эта литературная редакція составилаь, какъ замѣчено было выше, уже на основѣ разобранныхъ нами стиховъ и пѣснопѣній, то, безъ сомнѣнія, принадлежитъ она къ эпохѣ довольно поздней, къ концу XV вѣка или къ началу XVI-го. Воспоминаніе о мученической кончинѣ Михаила, князя черниговскаго и боярина его Θεодора, можетъ быть, внесено въ эту редакцію подѣ влияніемъ житія этого князя, которое во второй половинѣ XV вѣка было составлено Пахоміемъ Логоетомъ.

Теперь остается намъ разсмотрѣть свѣдѣніе, сообщенное о Меркуріи смоленскомъ въ *Книгѣ глаголемой о російскихъ святыхъ, идѣ и въ коемъ градѣ, или области, или въ монастырѣ, или въ пустыни поживе, и чудеса сотвори, всякаго чина святыхъ*. Книга эта составлена не ранѣе конца XVII вѣка¹⁾, но, безъ сомнѣнія, вопли въ нее многія древнѣйшія извѣстія, какъ изъ литературныхъ, такъ и устныхъ преданій. По рукописи графа Уварова, въ 4-ку, № 223, между святыми кіевскими упомянуто: «Святой великомученикъ Меркурій воинъ, смоленскій чудотворецъ, въ лѣто 6747 (1239) ноемвриа въ 14 день во гробѣ въ Кіевѣ приплы». Стр. 20.

Извѣстіе это прибавляетъ новую, неожиданную черту къ нашей легендѣ. Приплытіе новорожденнаго младенца въ ладѣ и спусканіе умершаго чело-вѣка на воду тоже въ ладѣ, которая потомъ въ сказаніяхъ замѣняется гробомъ — предметъ древнѣйшихъ народныхъ вѣрованій, возникшихъ въ связи съ господствовавшими нѣкогда обрядами похоронъ, какъ уже говорено было объ этомъ въ другомъ мѣстѣ²⁾. По извѣстію въ Книгѣ, глаголемой о російскихъ святыхъ, черезъ два года послѣ совершеннаго Меркуріемъ подвига, Смоленскъ лишился своего символическаго знаменія побѣды и одолѣнія на враговъ. Днѣпръ, по которому нѣкогда сносились дружины Кіева и Смоленска, и теперь послужилъ путемъ новаго соединенія этихъ городовъ, доставившихъ изъ Смоленска знаменіе его побѣды въ разоренный Татарами Кіевъ. Нѣтъ сомнѣнія, что оба преданія, и смоленское о вѣковѣчномъ храненіи оружія св. Меркурія надъ его гробомъ, и кіевское о приплытіи святаго къ Кіеву въ гробу — составились независимо другъ отъ друга. Драгоценная святыня, въ которой видѣлся залогъ будущаго избавленія отъ враговъ, равно желанна была и для Кіева, и для Смоленска: и это благочестивое желаніе нашло себѣ выраженіе въ двухъ различныхъ легендахъ, соотвѣтствующихъ самымъ мѣстамъ ихъ происхожденія. Смоленское преданіе ведетъ вѣрующаго по горячимъ слѣдамъ чудеснаго подвига и показываетъ,

1) См. Филарета, Обзоръ русской духовной литературы, статья 245-я.

2) См. мою статью о Православномъ Соборѣ.

на драгоценныхъ останкахъ, спасительное оружіе, которымъ былъ совершенъ великій подвигъ. Напротивъ того, преданіе кievское указываетъ на таинственную даль, откуда чудеснымъ вѣстникомъ о событіи является плывущій по Двѣпру гробъ. Оба преданія равно національны, равно составляютъ драгоценный матеріалъ для исторіи русскаго народнаго эпоса. Какъ смоленское преданіе освящало въ воображеніи народа древній обычай поставленія оружія на гробъ героя, такъ кievское напоминало о древнѣйшихъ похоронныхъ обрядахъ на водѣ.

Разсмотрѣвъ главнѣйшія видоизмѣненія смоленской легенды о Меркуріи, въ заключеніе приведемъ ихъ къ общимъ результатамъ.

1. Въ основѣ смоленской легенды сохранились древнѣйшія преданія народнаго эпоса о борьбѣ русскихъ богатырей съ великанами и существами сверхъ-естественными. Въ литературной редакціи говорится объ исполинѣ съ его сыномъ, какъ о лицахъ извѣстныхъ: они дѣйствительно давно уже извѣстны были народной фантазіи. Меркурія убиваетъ или сынъ исполина: то есть, такой же исполинъ, или прекрасный воинъ, сверхъестественное, свѣтлое существо, подобное тѣмъ ангеламъ, съ которыми вступали въ бой русскіе богатыри, послѣ того превратившіеся въ камни. Во всякомъ случаѣ, Меркурію пришла смерть *по суду божію*, согласно съ выраженіемъ литературной редакціи.

2. Другой, древнѣйшій элементъ, вошедшій въ легенду, взятъ изъ народныхъ обычаевъ и обрядовъ, сопровождавшихъ похороны. Мы уже видѣли, какъ Смоленскъ и Кіевъ раздѣлили между собою преданія объ этомъ предметѣ. Какъ воспоминавіе старины, легенда составила уже на гробѣ святаго воина; потому преданіе о похоронныхъ обрядахъ могло дать первые мотивы для составленія всего сказанія.

3. Что въ борьбѣ смоленскаго героя съ врагами сначала не имѣлись въ виду Татары, явствуетъ изъ того, что въ похвальныхъ стихахъ этотъ народъ смѣшивается съ Печенѣгами, которые, такимъ образомъ, служатъ среднимъ звеномъ, соединяющимъ баснословныхъ исполиновъ съ историческими полчищами Батыя.

4. Вымышленные рассказы о Батыгѣ и поэтической составъ повѣствованія даютъ разумѣть о томъ, что легенда составила по прошествіи очень многихъ лѣтъ, послѣ погромовъ батыевыхъ.

5. Тѣмъ не менѣе вся легенда, какъ она есть, принадлежитъ эпохѣ татарской. Меркурійъ есть побѣдоносный герой этой эпохи. Его оружіе — знаменіе побѣды надъ нечестивыми басурманами. Если многія другія легенды наши составлены въ духѣ потворства и сближенія съ Татарами; то легенда смоленская, какъ бы предвѣщая мамоево побоище, проникнута фанатическою

враждою къ невѣрнымъ и геройскимъ сознаниемъ о возможности побѣды надъ ними. Многія лирическія мѣста легенды, проникнутыя искреннею скорбію о бѣдствіяхъ угнетаемой и терзаемой Руси, свидѣтельствуютъ о томъ, что донеслись они отъ этой тяжелой татарской эпохи, и внесены въ легенду, хотя и переработанную уже въ позднѣйшее время.

6. Эпоха татарская много способствовала къ развитію сознанія о народности, въ противоположность чужеземному, какъ неправославному, нехристіанскому. Понятіе о своемъ родномъ, то-есть, о русскомъ, освященное идеею христіанства, было вознесено надъ чужеземнымъ, которое такимъ образомъ низведено было до варварскаго. Татара—варвары въ противоположность угнетенному русскому православію. Это сознаніе могло выработаться изъ лирическихъ воплей бѣдствовавшей Руси только тогда, когда народъ пересталъ уже трепетать передъ сокрушительною силою Татаръ, когда уже онъ началъ увѣряться въ возможности сломить дотогѣ представлявшееся неодолимымъ ихъ страшное могущество, когда наконецъ печальное раболѣпіе передъ татаринномъ уступило благородному сознанію національной независимости. Въ Меркуріи смоленскомъ былъ выраженъ идеаль этого благороднаго національнаго сознанія. Народная фантазія такъ высоко превознесла геройство святаго витязя, что даже убіеніе его приписала не сыну татарскаго исполина, а свѣтлому воину, существу сверхъестественному. Символь побѣды надъ врагами, по народной редакціи легенды, не долженъ былъ носить на себѣ никакихъ слѣдовъ ослабленія своего могущества, не долженъ дѣлать никакихъ уступокъ вражеской силѣ. Даже литературная редакція допускаетъ смерть Меркурія отъ меча татарскаго только по соизволенію и по молитвѣ самого героя. Такимъ образомъ, побѣдоносный тонъ легенды говоритъ въ пользу того предположенія, что она окончательно сложилась въ ту эпоху, когда, вмѣстѣ съ ослабленіемъ татарскаго ига, стало возникать отрадное сознаніе національной самостоятельности. Сама Церковь способствовала уже развитію этого сознанія, какъ это могли мы видѣть изъ похвальныхъ стихословій Меркурію.

7. Происхожденіе героя заслуживаетъ не меньшаго вниманія. Легенда въ этомъ отношеніи колеблется. Въ народной редакціи ничего не говорится объ иностранномъ происхожденіи героя, слѣдовательно въ народѣ Меркурій могъ слыть за русскаго; но литературная редакція, слѣдуя стихамъ, называетъ смоленскаго героя иностранцемъ, Римляниномъ, то-есть, католикомъ. Въ этомъ преданіи очевидны слѣды сношеній Смоленска съ Ригею, Готскимъ берегомъ и вообще съ Нѣмцами. Меркурій хотя и принялъ православіе и сталъ смоленскимъ гражданиномъ, однако сохранилъ въ себѣ благородный духъ геройской независимости, искони свойственный нѣмецкимъ племенамъ.

Сочувствіе свое къ Нѣмцамъ и уваженіе къ ихъ благороднымъ качествамъ, Смольяне ничѣмъ лучше не могли засвидѣтельствовать, какъ признаніемъ нѣмецкаго происхожденія въ своемъ великомъ героѣ и защитникѣ. Если Ростовъ, грустно примиряясь съ татарщиной, составлялъ легенду о татарскомъ царевичѣ Петрѣ; то Смоленскъ, съ надеждою обращавшій взоры на западъ Европы, хотя и бессознательно, превознесъ въ своемъ героѣ плоды западнаго просвѣщенія и противопоставилъ его восточному насилию и варварству. Потому весь характеръ смоленскаго героя проникнутъ *рыцарствомъ*: это *крестоносецъ*, совершающій чудеса храбрости, это *Божій дворянинъ*, поборающій за христіанство противъ поганыхъ мусульманъ, это паладинъ изъ полчищъ Карла Великаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ благочестивый рыцарь, посвятившій себя на служеніе Мадоннѣ.

8. Легенда жила и въ устахъ народа, и въ преданіяхъ русской Церкви. Она дала новую пищу народной фантазіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ перелилась въ звуки молитвенныхъ пѣснопѣній. Такимъ образомъ великія событія народной жизни находили себѣ сочувственный отголосокъ и въ свѣтской народной поэзіи, и въ духовномъ, церковномъ стихѣ. Изъ сліянія того и другого образуется великій народный эпосъ духовнаго, религіознаго содержанія. Смоленская легенда есть одинъ изъ лучшихъ эпизодовъ этого великаго эпоса. Проводникомъ между народомъ и Церковью здѣсь, какъ и во многихъ другихъ эпизодахъ, было лицо посредствующее, по своему общественному положенію стоявшее между простолюдемъ и священствомъ. Это былъ понамарь. Тайственный участникъ въ подвигѣ Меркурія, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и искуснымъ рапсодомъ, повѣдавшимъ міру о событіи. Если просвирни, по свидѣтельству Стоглава¹⁾ имѣли святотатственное пригязаніе на совершеніе какихъ-то церковныхъ обрядовъ и тѣмъ самымъ способствовали распространенію невѣжественныхъ суевѣрій; то, съ другой стороны, церковные сторожа и прислужники благотворно дѣйствовали на развитіе народнаго религіознаго эпоса. Во всякомъ случаѣ, и тѣ и другіе, и просвирни и понамари заслуживаютъ почетное мѣсто въ исторіи народной поэзіи; и какъ Пушкинъ указывалъ на чистоту русской рѣчи въ устахъ московскихъ просвиренъ, историкъ литературы съ неменьшимъ уваженіемъ долженъ отозваться о поэтическихъ разсказахъ древне-русскихъ понамарей.

Изъ всего сказаннаго нами, безъ сомнѣнія, читатель уже ясно видитъ, что смоленская легенда, какъ литературный памятникъ эпохи татарской, не только не уступитъ другимъ сказаніямъ о татарщинѣ, но даже далеко оставляетъ за собою и самое знаменитое изъ нихъ, извѣстное въ народѣ подъ именемъ Мамаева Побоища.

1) Смotr. мою рѣчь о народн. поэзіи.

VI.

ВИЗАНТИЙСКАЯ И ДРЕВНЕ-РУССКАЯ СИМВОЛИКА

ПО РУКОПИСЯМЪ ОТЪ XV ДО КОНЦА XVI В.

Было время, когда идеи литературныя и художественныя составляли въ сознаниі народа одно нераздѣльное цѣлое, будучи въ своихъ зародышахъ сосредоточены къ религіозному созерцанію и набожному чувству вѣрующаго благочестія. Религія поглощала тогда всѣ другіе духовные интересы человека; кромѣ безотчетнаго, самаго полнаго вѣрованія не зналъ онъ другихъ путей изъ дѣйствительности въ область идей, до которой возвышался онъ не ради какихъ либо случайныхъ цѣлей знанія или наслажденія, и только по настоящей потребности — найти тамъ для себя руководную нить въ практической жизни, утѣшеніе въ горѣ, спасеніе отъ бѣдъ и напастей, прибежище для добродѣтели и наказаніе порока. Чтеніе книжное было для него подвигомъ благочестія; скульптурное или живописное изображеніе предметомъ чествованія. Въ своихъ практическихъ взглядахъ, опредѣляемыхъ религіею, онъ не зналъ и не хотѣлъ знать ни литературы, ни искусства.

При такомъ расположеніи духа, свободная дѣятельность литературной или артистической личности невозможна. Личный произволъ уже отклоняется отъ общепризнаннаго преданія, и потому ведетъ за собою неминуемое распаденіе того единства духовныхъ интересовъ, какое представляетъ намъ эта вѣрующая эпоха. Писатель и художникъ перестаютъ быть рабскими исполнителями преданія, и уклоняясь каждый въ свою сторону, способствуютъ общему перевороту въ исторіи образованности. Писатель подвергается тогда

опасности быть осужденнымъ въ кичливости своего ума, въ ереси, въ *при-
низаніи къ книгамъ отреченнымъ*, какъ говорилось встарину; а художникъ,
усовершенствуя технику своего искусства, больше начинаетъ заботиться о
внѣшней формѣ, и теряя нити, связывающія его дѣятельность съ преданіями
иконописнаго подобія, уже намѣренно желаетъ заинтересовать зрителя, то
идеальною красотою, то приближеніемъ къ дѣйствительности, и потому, въ
томъ и другомъ случаѣ нарушаетъ онъ спокойное созерцаніе вѣрующаго
благочестія прибавкою своихъ личныхъ соображеній къ произведенію, пред-
назначаемому для всеобщаго чествованія. Такимъ образомъ успѣхи въ исторіи
художества больше и больше уклоняютъ его отъ служенія религіи. Икона
переходитъ въ картину, и святочтимое изображеніе низводится до портрета.

Есть счастливые моменты въ исторіи европейскаго искусства, когда
безотчетное вѣрованье окрыляло артистическія силы художника, и когда
изящество и правдоподобіе формы бывало не намѣренною, случайною при-
красою, нарушающею благочестивое впечатлѣніе, а естественною оболочкою
самаго искренняго религіознаго воодушевленія. Въ произведеніяхъ отъ XIII
и не далѣе XV вѣка можно кое-гдѣ встрѣтить это счастливое сочетаніе ху-
дожественной формы и вѣрующаго чувства. Такія произведенія столько же
принадлежатъ исторіи Церкви, сколько составляютъ предметъ изученія для
художника.

Но поднимаясь выше въ старину, къ эпохѣ, когда древне-христіан-
ская, классическая техника исказилась въ рукахъ средневѣковыхъ варва-
ровъ, мы усмотримъ именно то первобытное броженіе литературныхъ, ху-
дожественныхъ и религіозныхъ элементовъ, въ которомъ все разнообразіе
духовныхъ интересовъ сосредоточивалось въ неразвитомъ чувствѣ наивнаго
благочестія. Скульптурныя и живописныя произведенія этой эпохи не оста-
новятъ на себѣ вниманія художника, ищущаго красоты очертаній и правдо-
подобія, но глубиною своихъ идей и полнотою религіознаго впечатлѣнія по-
разятъ мыслителя, слѣдящаго за историческимъ развитіемъ человѣческаго
духа.

Въ отношеніи внѣшней формы, произведенія эти могутъ показаться
даже уродливыми, въ родѣ тѣхъ лубошныхъ картинокъ, которыми на база-
рахъ запасаются русскіе мужички. Но если и позднѣйшія лубошныя кар-
тинки въ настоящее время по достоинству оцѣниваются изслѣдователями
русской народности, то тѣмъ большаго вниманія заслуживаютъ тѣ древнѣй-
шіе художественно-религіозные источники, изученіе которыхъ вводитъ насъ,
такъ сказать, въ самое святилище духовныхъ интересовъ народа. Произ-
веденія эти, сколько бы уродливы ни были при младенчествѣ художествен-
ной техники, тѣмъ больше заинтересовываютъ своими мыслями, чѣмъ наив-

нѣе ихъ выражаютъ. Они поучительны — конечно не по безобразію своей формы, а по внутреннему содержанію, которое съ заботливой точностью передавали изъ поколѣнія въ поколѣніе, едвали не отъ самыхъ раннихъ временъ христіанскаго просвѣщенія. И если по стариннымъ эстетикамъ мы будемъ опредѣлять изящное *гармонією идеи и формы*, то само собою разумѣется, что эти произведенія, невзрачныя по формѣ, но назидательныя по глубинѣ мысли, должны быть изъяты изъ области изящнаго. Это не образецъ, а матеріалъ для художника; для историка же литературы—это рядъ идей, составляющихъ превосходную поэму религіознаго содержанія.

Чѣмъ ближе къ своему первобытному источнику, тѣмъ сплошнѣе другъ въ друга входятъ элементы литературные и художественные; и какъ писецъ, а иногда и авторъ былъ вмѣстѣ и иллюминаторомъ своей рукописи, такъ и историкъ литературы очень часто въ миниатюрахъ, которыми украшена рукопись, дочитываетъ до конца мысль писанія, не вполне выраженную въ строкахъ. И если для современнаго художника эти миниатюры будутъ дѣломъ второстепенной важности, только образующимъ, умственнымъ дополненіемъ къ его артистической дѣятельности; то для исторіи литературы онѣ — половина, и очень часто главная половина матеріала, предлагаемаго рукописью, и особенно въ спискахъ церковныхъ книгъ, содержаніе которыхъ стоитъ внѣ границъ собственно такъ называемой изящной литературы.

Эти общія соображенія почелъ я необходимымъ изложить предварительно, чтобъ указать читателю точку зрѣнія, съ которой буду разсматривать символическія формы по миниатюрамъ Славянской рукописной Псалтыри, писанной въ Угличѣ, въ 1485 г., Ѳеодоромъ Климентьевымъ Шарповымъ, и находящейся нынѣ въ Императорской Публичной Библіотекѣ (въ листъ; Отд. 1, № 5, изъ Библіотеки Графа Толстова, Отд. 1., № 32)¹⁾.

Извѣстно, что уже съ XI вѣка въ вашей письменности распространялись Псалтыри съ Толкованіями, или *Толковья Псалтыри*, въ которыхъ текстъ Псалмовъ объясняется не только вообще назидательными наставленіями и богословскими разсужденіями, но и символическимъ сопоставленіемъ текста Псалтыри съ идеями и событіями христіанскаго міра. Безъ всякаго сомнѣнія, эти толкованія навели миниатюристовъ на мысль украшать руко-

1) Вотъ послѣсловіе этой рукописи: «Въ лѣто 6993 мѣсяца Априля 3 день. на въскресе-
сеніе Христова. написана бысть сія Псалтырь, въ градѣ Угличе. при благовѣрномъ великомъ
князе Иванѣ Васильевиче. и при благовѣрномъ князе Андрѣе Васильевиче. и при архіепископѣ
Асаеѣ. многогрѣшною рукою раба Божія Ѳеодора. Климентіева сына. Шарпова. —
Слава съвершителю Богу, съврѣшающему всяко дѣло благо, о Христѣ Іисусе.» — Отношеніе
миниатюры къ тексту обозначается въ рукописи крестомъ надъ строкою.

писи Псалтыри изображеніями, въ которыхъ священный текстъ объясняется и дополняется символическимъ толкованіемъ. Вѣроятно, что эти *толковыя* миниатюры, возникшія вслѣдствіе богословскихъ ученій, существенно отличаются отъ стилия древне-христіанскаго, ясныя слѣды котораго видны въ изящнѣйшихъ миниатюрахъ Парижской Греческой Псалтыри IX вѣка. Когда г. Лобковъ¹⁾ обнарудуетъ принадлежащую ему, во всѣхъ отношеніяхъ превосходную Греческую рукопись Псалтыри со множествомъ миниатюръ, тогда многое объяснится, какъ для опредѣленія отношенія Византійскихъ миниатюръ Псалтыри къ древне-христіанскимъ, такъ и для оцѣнки русскихъ копій и передѣлокъ съ Византійскихъ оригиналовъ, которые были извѣстны нашимъ предкамъ по разнымъ редакціямъ, другъ отъ друга независимымъ.

Но въ ожиданіи окончательнаго рѣшенія этихъ вопросовъ, обратимся къ нашей Углицкой рукописи 1485 г. Она содержитъ въ себѣ только самый текстъ псалмовъ безъ толкованій; но толкованія замѣняются миниатюрами, помѣщенными на поляхъ.

Способъ толкованія, принятый иллюминаторомъ, есть *символическій*. Изображеніе, какъ буква, должно выражать смыслъ писавія. Но такъ какъ этотъ смыслъ объемлетъ судьбы всего человѣчества, сосредоточенныя къ событіямъ Ветхаго и Новаго Завета и къ первымъ вѣкамъ христіанства; то все это разнообразное содержаніе составляетъ предметы для миниатюръ. Связь между миниатюрою и текстомъ не случайная: она опредѣляется вѣчными законами необходимости, по которымъ пророчество должно исполниться и преобразование должно воплотиться въ дѣйствительности.

Впрочемъ, чтобъ вполне познакомиться съ символическими воззрѣніями нашихъ предковъ, войдемъ въ нѣкоторыя подробности о способѣ представленія и о содержаніи миниатюръ Углицкой рукописи.

1) Самый оригинальный и въ высшей степени наивный способъ представленія состоитъ въ томъ, когда миниатюра, наперекоръ правдоподобию, становясь выше всякаго опасенія казаться чудовищною и карикатурною, прибѣгаетъ ко всевозможнымъ средствамъ, только бы выразить почти буквально смыслъ текста. Такая миниатюра, въ родѣ фигурной буквы, составляетъ какъ бы переходъ отъ символическихъ знаковъ на древне-христіанскихъ саркофагахъ, къ затѣйливымъ и чудовищнымъ изображеніямъ Романскихъ барельефовъ или прилѣповъ. Самые рѣзкіе примѣры этого способа въ нашей рукописи слѣдующіе:

1) Въ Москвѣ.

Писаніе: Положиша на небеси уста своа и языкъ ихъ преиде по земли¹⁾. Пс. 72. *Миніатюра:* Идутъ два человѣка съ высунутыми языками, которые почти волочатся по землѣ.

Писаніе: Гробъ отверстъ гортани ихъ. Пс. 5. *Миніатюра:* Стоять рядомъ два человѣка, а надъ ними третій, будто акробатъ, растопыривъ ноги, постановилъ ту и другую на гортани тѣмъ двоимъ. Внизу отверстый гробъ.

Писаніе: Юнци тучни одержаша мя. Отверзоша на мя уста своа. Пс. 21. *Миніатюра:* Между воинами, которыхъ по двое съ обѣихъ сторонъ, стоитъ священная фигура, съ сіяніемъ вокругъ головы; надъ нею надпись: ІС. ХС. У воиновъ на головѣ воловы рога.

Писаніе: Яко обыдоша мя пси мнози. Пс. 21. *Миніатюра:* Таже священная фигура, а по сторонамъ ея по два воина съ песьими головами²⁾.

2) Многія миниатюры восходятъ своимъ началомъ, вѣроятно, къ первымъ вѣкамъ христіанства, когда новообращенные художники для выраженія идей новой религіи иногда брали общепринятыя античныя формы. Не распространяясь объ этомъ предметѣ, хорошо извѣстномъ всякому знающему исторію просвѣщенія средне-вѣковыхъ христіанскихъ народовъ, считаю не лишнимъ обратить вниманіе читателей на то, что Византійскія рукописи были для древней Руси проводникомъ не только древне-христіанскихъ идей, но и античныхъ формъ, выражающихъ эти идеи. Противники византійскаго направленія, гадающіе о немъ только по наслухамъ, современемъ, безъ сомнѣнія, измѣняютъ свое мнѣніе, когда во всей полнотѣ будетъ объяснено классическое вліяніе, внесенное къ намъ изъ Византіи. Во всякомъ случаѣ для многихъ въ настоящее время будетъ пріятною новостью узнать, что въ какомъ нибудь Угличѣ во второй половинѣ XV вѣка, и наивный писецъ и его невзыскательные читатели лучше многихъ образованныхъ людей нашего времени понимали античныя формы, принятыя христіанскимъ искусствомъ въ самую раннюю эпоху его развитія и господствовавшія у насъ даже во времена Петровской реформы. Правда, что эти формы были уже очень искажены, потому-что отвѣчали самымъ ограниченнымъ требованіямъ вовсе не эстетическаго вкуса, какъ теперь лубопныя изданія удовлетворяютъ простонародью. Зато, чѣмъ невзрачнѣе самое очертаніе этихъ миниатюръ, тѣмъ поразительнѣе въ нихъ явственныя слѣды античныхъ формъ древне-христіанскаго искусства, на которыя средне-вѣковое варварство нало-

1) Текстъ приводится здѣсь по рукописи 1485 г.

2) См. эти четыре изображенія далѣе по снимкамъ съ миниатюръ изъ Годуновской Псалтыри 1600 г.

жило свою тяжелую руку. Оттого эти античныя формы стали такъ неуклюжи, что только при пособіи археологіи можно было открыть въ нихъ слабое подобіе нѣкогда господствовавшимъ изящнымъ типамъ.

Въ древне-христіанской живописи преобладаетъ начало скульптурное, также какъ и въ живописи классической, образцы которой во множествѣ дошли до насъ въ изображеніяхъ на вазахъ, на стѣнахъ Геркуланума и Помпей. Иконописный типъ, спокойный и величавый, на однодвѣтномъ, иногда на золотомъ полѣ, есть не что иное, какъ перенесеніе на плоскость типа скульптурнаго. Священное изображеніе со многими лицами, безъ наблюденія правилъ перспективы, со многими отдѣлами на первомъ планѣ, выражающими эпизоды одного и того же изображаемаго дѣйствія — это барельефъ, въ которомъ обыкновенно не наблюдалось единства ни времени, ни мѣста: форма самая обыкновенная въ старинныхъ нашихъ миниатюрахъ и въ позднѣйшихъ лубошныхъ изданіяхъ. Наконецъ византійскія и древне-русскія миниатюры безъ заднихъ плановъ и часто безъ грунта, на которомъ должны бы стоять фигуры своими ногами (какъ это принято и въ рукописи 1485 г.) — не что иное, какъ ваятельные приѣмы, перенесенные на поля рукописи.

Вмѣстѣ съ скульптурными приѣмами миниатюра усвоила себѣ и нѣкоторыя формы, выработанныя ваятелями. Одна изъ самыхъ обыкновенныхъ формъ этого рода есть изображеніе рѣки въ видѣ одного или двухъ юношей, держащихъ сосуды, изъ которыхъ льются потоки воды. Иногда вода струится прямо изъ устъ фигуры, какія употребляются въ фонтанахъ. Наша Углицкая рукопись предлагаетъ слѣдующія миниатюры этого содержанія.

Пис. Имже образомъ желаетъ елень на источники водныя. сице желаетъ душа моя къ тебѣ Боже. Пс. 41. *Мин.* На шару сидитъ синяя фигура, изъ устъ которой льется потокъ. По водѣ идетъ олень¹⁾.

Пис. Сего ради помянухъ тя отъ земля Іорданьскія Пс. 41. *Мин.* Синій юноша изъ синяго же сосуда льетъ потокъ; ниже юноши молящійся Давидъ; между ними въ кругу, вѣроятно, благословляющій Спаситель²⁾.

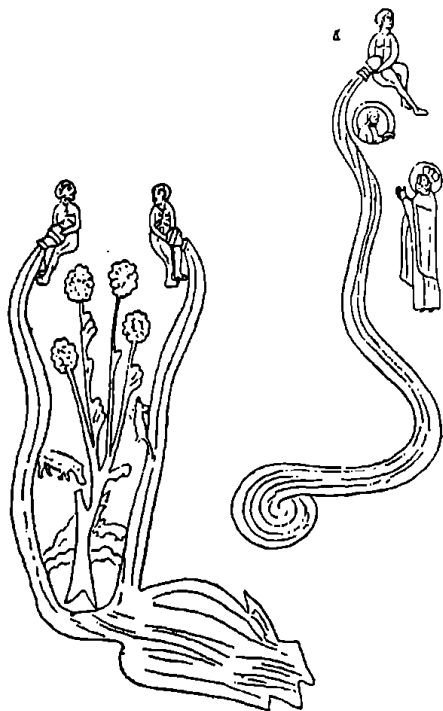
Пис. Рѣка Божія наполнися водъ. Пс. 64. *Мин.* Отъ двухъ синихъ фигуръ изливаются два потока; соединяющіеся внизу въ одинъ. У одной изъ этихъ фигуръ сосудъ. Между фигурами стоитъ Давидъ.

Пис. И преложивъ въ кровь рѣкы ихъ и источники ихъ да не пѣють. Пс. 77. *Мин.* Двѣ синія фигуры изъ жолтыхъ сосудовъ льютъ два бурыхъ потока, сливающіеся внизу.

1) Смотр. въ рисунокъ 17 слѣва и 18.

2) Смотр. въ прилагаемомъ рисунокѣ 17 подъ литерою б.

Пис. Простре розгы его до моря и до рѣкъ отрасли его. Пс. 79.
Мин. Двѣ синихъ фигуры изъ жолтыхъ сосудовъ льютъ потоки, сходящіяся
 внизу. Между потоками дерево, около котораго три звѣря ¹⁾).

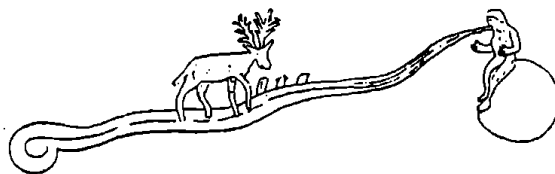


17. Изъ Углицкой Псалтыри 1485 г.

Пис. Преложи воды ихъ въ кровь.
 Пс. 104. *Мин.* Тоже двѣ синихъ фи-
 гуры изъ синихъ же сосудовъ льютъ
 потоки, сливающіяся вмѣстѣ внизу.

Пис. Благословите источници моря
 и рѣкы. Пѣснь 8-я Трехъ Отроковъ.
Мин. Подобна предыдущей.

Въ отличіе отъ рѣкъ, море изобра-
 жается въ видѣ женщины или старца,
 обыкновенно сидящаго на морскомъ
 чудовищѣ: вѣроятно остатокъ антич-
 наго типа Нептуна. На Страшномъ



18. Изъ Углицкой Псалтыри.

Судѣ море, отдающее поглощенныхъ имъ мертвецовъ, обыкновенно пред-
 ставляется въ видѣ женщины, въ нашей же рукописи въ видѣ бородатаго
 Нептуна, а именно:

Пис. Се море великое и пространное. Ту гади имже нѣсть числа. Жи-
 вотная малаа съ великими. Пс. 103. *Мин.* Безобразная мужская фигура на
 морскомъ чудовищѣ. Около одинъ морской гадъ и поменьше его рыба
 (рис. 19).

При стихѣ: Море видѣ и побѣже. Иорданъ възвратися въспять,
 Пс. 113, — изображено на миниатюрѣ Богоявленіе, а внизу двѣ символиче-
 скія фигуры: одна — бѣгущее море, съ распростертыми руками, другая —
 отворотившійся Иорданъ, съ сосудомъ, изъ котораго льется потокъ (рис.
 18 и 19).

Четыре вѣтра, восточный, полуденный, западный и полуночный, изо-
 бражаются въ видѣ человѣческихъ фигуръ, безъ сомнѣнія, по преданіямъ
 античнаго искусства. Такъ изображены въ нашей рукописи въ кругу четыре

1) Смотр. тамъ же на рис. 17.

вѣтра, дующіе въ трубы, при стихѣ: изводяй вѣтры отъ съкровищъ своихъ. Пс. 134¹⁾.

Наконецъ, на одной и той же миниатюрѣ представлены и Море въ видѣ мужской фигуры на чудовищѣ, и Вѣтеръ; а на другой сторонѣ Спаситель, плывущій въ ладѣ съ Учениками. Эта миниатюра при стихѣ: и повелѣ бури и ста въ тишину и умолкоша волны его. Пс. 106 (рис. 21).

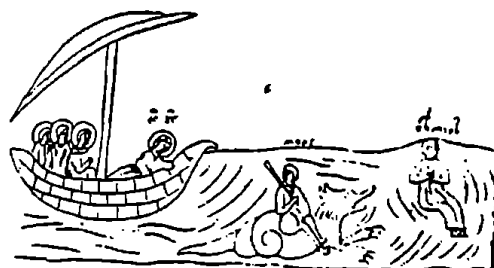


19. Изъ Углицкой Псалтыри.

Но всего замѣчательнѣе античное вліяніе въ изображеніи солнца и луны въ видѣ человѣческихъ фигуръ, скачущихъ на животныхъ, которыя запряжены въ колесницы. Въ Углицкой миниатюрѣ колесницы эти только намѣчены, будто срисованы съ самаго грубаго прилѣпа. Человѣческія фигуры — не олицетвореніе свѣтилъ, а божества, изъ которыхъ у каждаго въ рукѣ по свѣтилу. Головы этихъ языческихъ божествъ — жалкихъ подобій Аполлону и Діанѣ — окружены



20. Изъ Углицкой Псалтыри.



21. Изъ Углицкой Псалтыри.

сіяніемъ. Солнце съ колесницею и животными — краснаго цвѣта, а луна — желтаго. Миниатюра соответствуетъ тексту: сѣтворшому свѣтила велиа... солнце въ область дни... луну и звѣзды въ область ноци. Пс. 135 (рис. 22).

Болѣе изящный типъ солнца предки наши видѣли въ красивой юношеской головѣ, увѣнчанной короною и сіяніемъ; отъ головы внизъ расходятся лучи. Все изображение яркаго краснаго цвѣта. Прилагаемый здѣсь рисунокъ (рис. 23) снятъ съ миниатюры изъ рукописи Козмы Индикоплова, писанной въ Новѣгородѣ въ 1542 г., въ Макарьевской Четви-Мивей, мѣсяць Августъ. (Въ Синод. Библиотекѣ, № 997, листъ 1263 обор.).

1) Смотр. въ приложенномъ рисункѣ 20; женская фигура съ ребенкомъ въ колѣняхъ въ оригиналѣ помѣщена подъ вѣтрами, въ объясненіе стиху: иже порази прѣвѣнца Египетскыя.

Какъ бы ни понимали наши предки всё эти намеки на античную миеологию, все же нельзя ни коимъ образомъ отвергать того факта, что Византійская письменность вносила въ древнюю Русь элементы Европейскаго, классическаго образованія; и если эти элементы, будучи ограничены церков-



22. Изъ Углицкой Псалтыри.

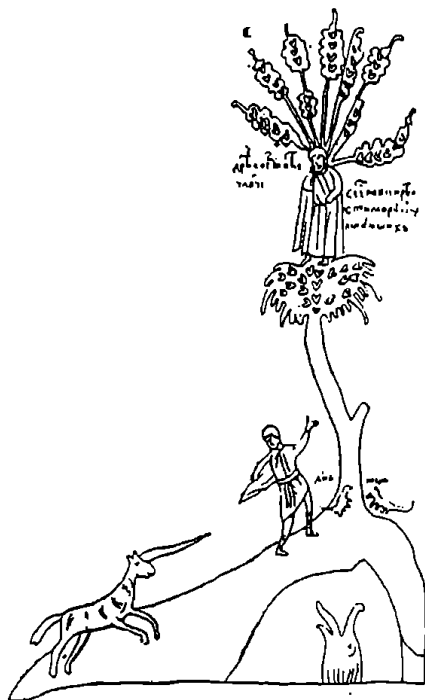


23. Изъ ркп. Космы И вид. 1542 г.

нымъ кругомъ, не получили у насъ встарину свѣтскаго и вообще народнаго развитія, ни въ литературѣ, ни въ искусствѣ; то, конечно, виною тому была не Византія, дававшая намъ литературныя и художественныя основы, а та неводѣланная почва, на которую эти основы переносились. Несмотря на то, однако, при болѣе близкомъ знакомствѣ съ нашею стариною, нельзя безъ нѣкотораго уваженія перелистывать посильный трудъ Углицкаго миниатюриста, который, безъ сомнѣнія, понималъ, что онъ рисуетъ, если не Аполлона, Діану, Нептуна, Эола, то по-крайней-мѣрѣ — условныя и общепринятыя фигуры, надъ которыми для вразумленія своихъ читателей подписывалъ: *Солнце, Мѣсяцъ, Море, Вѣтръ*. Не зная божествъ классическаго Олимпа, наши предки могли видѣть въ этихъ изображеніяхъ *Хорса* или *Дажь-бога, Морскаго Царя, Стрибога*; если только допустить то предположеніе, что кому нибудь изъ перелистывавшихъ миниатюры Углицкой рукописи въ XV вѣкѣ могла придти въ голову грѣшная мысль объ этой доморощенной нечисти. По-крайней-мѣрѣ достовѣрно можно утверждать только то, что все миеологическое, перешедшее къ намъ изъ Византіи по преданіямъ отъ первыхъ вѣковъ христіанства, получило въ глазахъ набожныхъ людей высшее значеніе. Это были уже не миеическія божества, но условные знаки, только въ смыслѣ *символа* допущенные въ область древне-христіанскихъ представленій. Классическая миеологія для христіанскаго художника была не случайною прикрасою, не приманкою къ чувственному соблазну, а принятою формою, въ которой онъ удобно привыкъ выражать свои мысли. Это также и не холодная аллегорія, къ которой такъ неудачно прибѣгали живописцы позднѣйшаго, испорченнаго стиля; аллегорія подчиняется произвольному толкованію;

между-тѣмъ какъ символическіе знаки, заимствованные древне-христіанскимъ художествомъ изъ античной мифологіи, были общеизвѣстные, опредѣленные типы. Потому число этихъ типовъ было ограничено, какъ и вообще число всѣхъ символовъ христіанскаго искусства, тогда какъ аллегорическія представленія, по волѣ художника, могутъ быть вымышляемы и видоизмѣняемы до безконечности. Итакъ, неизмѣнностью типа и общимъ признаніемъ символъ существенно отличается отъ аллегоріи, хотя оба эти рода эстетическихъ формъ обязаны своимъ происхожденіемъ одному и тому же приему творческой фантазіи. Это объясненіе почли мы не лишнимъ потому, что многіе въ христіанской символикѣ видятъ холодную аллегорію манернаго стиля, смѣшивая такимъ-образомъ наивныя начатки искусства съ апатичною эпохою его паденія.

3) Не надобно впрочемъ опускать изъ виду, что древне-христіанское искусство пользовалось и аллегоріею, только не произвольно выдуманною художникомъ, а заимствованною изъ общеизвѣстной притчи. Углицкая рукопись предлагаетъ намъ замѣчательнѣйшій образецъ этого рода представ-



24. Изъ Углицкой Псалтыри.

лений, въ объясненіе псалму 143, начинающемуся стихомъ: «Благословенъ Господь Богъ мой, научая рудѣ мои на оплѣченіе и пръсты моя на брань». Миниатюра, покрывающая боковое и нижнее поле страницы, изображаетъ *Древо Житія Человѣческаго*. Внизу отъ единорога (бѣжитъ человекъ къ дереву. Потомъ тотъ же человекъ стоитъ на вѣтвяхъ дерева, какъ подобіе прелестяющагося прелестями міра сего. Внизу подѣдаютъ корень дерева двѣ мыши, бѣлая и черная, съ подписями, на одной: *День*, на другой: *Ночь*. Еще ниже — пропасть, изъ которой поднимаетъ свою часть огненный адскій змій. Снимокъ съ миниатюры здѣсь приложенъ въ рис. 24.

Эта притча во всей подробности съ толкованіемъ была извѣстна нашимъ предкамъ изъ 12-й главы *Исторіи о Варлаамѣ и Іоасафѣ*, откуда издавна помѣщалась уже въ древнѣйшихъ спискахъ *Прологовъ* подъ 19 числомъ Ноября, когда празднуется память и самого Царевича Іоасафа. Притча объ инорогѣ, пропасти, деревѣ и о двухъ мышахъ, принадлежитъ къ тѣмъ, которыми пустынный Варлаамъ украшалъ свои назидательныя бесѣды съ Индій-

скимъ Царевичемъ. Людей, непрестанно въ тѣлесныхъ сластяхъ пребывающихъ — говорилъ Варлаамъ — а души свои оставляющихъ томиться голодомъ, я полагаю подобными человѣку, который бѣжалъ, спасаясь отъ страшнаго единорога, и вдругъ съ разбѣгу упалъ въ глубокую пропасть. Но, падая, ухватился онъ за дерево, вѣтвями спускавшееся въ пропасть, и на вѣтвяхъ утвердилъ свои ноги. Взглянувъ внизъ, увидѣлъ онъ — двѣ мыши, одна бѣлая, другая черная, непрестанно подгрызаютъ корень того дерева; посмотрѣвъ на дно пропасти, увидѣлъ страшнаго змія, дышащаго огнемъ и готоваго пожрать его. Взглянувъ на вѣтви, на которыхъ онъ утвердилъ свои ноги, увидѣлъ отъ стѣны четыре головы Аспидовы, а отъ вѣтвей тѣхъ капало немного меду: и, забывъ всѣ грозящія ему опасности, онъ устремился *ко сладости малаго меда онаго*. Эту притчу Варлаамъ объясняетъ своему ученику такъ: *Единорогъ* — смерть, гонящаяся за человѣкомъ; *Пропасть* — мѣръ сей, исполненный всяческихъ золъ и смертоносныхъ стѣтей; *Дерево*, за которое ухватившись мы держимся — временная жизнь каждаго человѣка; *Мыши, Бѣлая и Черная* — день и ночь. *Четыре Аспида* — четыре стихіи, изъ которыхъ составленъ человѣкъ. *Огнеобразный и Неистовый змій* — утроба адская, *Медвяныя же Капли* — сладость міра сего, прельщаясь которою, человѣкъ оставляетъ заботу о своемъ спасеніи.

4) Самый обыкновенный приѣмъ древне-христіанскаго искусства состоитъ въ сопоставленіи ветхозавѣтныхъ сказаній идеямъ и событіямъ новозавѣтнымъ. Самые древніе художники, каковы напримѣръ расписывавшіе римскія катакомбы ранней эпохи, вовсе не знали, какъ изображать Іисуса Христа, въ его собственномъ иконописномъ подобіи, и евангельскія событія изъ его жизни. Въмѣсто того, сверхъ нѣкоторыхъ символическихъ образовъ Орфея, Добраго Пастыря, они писали: Грѣхопаденіе Адама и Евы, намекая намъ на искупленіе, — Ноя, выпускающаго изъ ковчега голубицу, намекая на спасеніе рода человѣческаго, — Моисея, жезломъ изводящаго изъ камня воду, въ предзнаменованіе Воды Крещенія, — Іону, тридневно погребеннаго въ чревѣ кита, въ преобразование Спасителя, черезъ три дни воскресшаго изъ гроба.

Византійскій оригиналъ, съ котораго сняты миниатюры Углицкой рукописи, конечно, относился уже къ той эпохѣ, когда въ иконописи опредѣлились и установились изображенія всѣхъ важнѣйшихъ событій Евангельскихъ, типы многихъ мучениковъ и святыхъ, а также нѣкоторыхъ церковныхъ праздниковъ. Потому въ объясненіе пророческаго текста Псалтыри, миниатюристъ помѣщаетъ, гдѣ нужно, всѣ эти предметы изъ исторіи христіанскаго періода. Отношеніе текста къ миниатюрамъ въ этомъ случаѣ получаетъ высшее значеніе, какъ оправданіе пророчества сбывшимся собы-

тіемъ. Этотъ способъ художественнаго представленія можетъ быть названъ *символическимъ параллелизмомъ*.

Оставляя въ сторонѣ множество миниатюръ изъ Ветхаго Завѣта, обращу вниманіе на новозавѣтныя.

Пис. Приведутся царю дѣвы, въ слѣдъ ея искреня ея приведутся тебѣ. Приведутся въ веселіе и радость въведутся въ церковь Цареву. Пс. 44. *Мин.* Введеніе во храмъ Пресвятой Богородицы.

Пис. Възыде Богъ въ воскликновеніи. Господь въ гласѣ трубнѣ. Пс. 46. *Мин.* Вознесеніе Іисуса Христа на небо.

Пис. Обаче Богъ избавить душу мою изъ руки адовы. Пс. 48. *Мин.* Воскресеніе Лазаря.

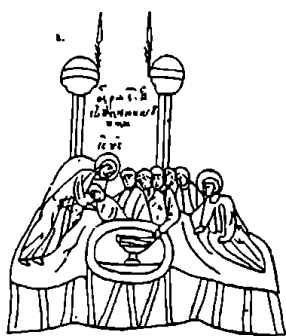
Пис. И даша въ снѣдъ мою жолчь. и въ жажду мою напоиша мя оцта. Пс. 68. *Мин.* Распятіе.

Пис. Ты утвердилъ еси силою твоею море. Пс. 73. *Мин.* Іоаннъ Предтеча креститъ въ Іорданѣ Іисуса Христа.

Пис. Милость и истина срѣтостася. Правда и миръ облобызастася. Пс. 84. *Мин.* Дѣва Марія и Елизавета, обнимая другъ друга, лобызаются.

Пис. Заступникъ мой еси и прибѣжище мое. Богъ мой. Уповаю на нь. Пс. 90. *Мин.* Рождество Христово.

Самыя замѣчательныя изъ новозавѣтныхъ изображеній въ нашей рукописи, особенно важныя для исторіи иконописи, имѣютъ предметомъ Тайную Вечерю. Снимки съ двухъ миниатюръ этого содержания прилагаются здѣсь въ рисункахъ 25 и 26.



25. Изъ Углицкой Псалтыри.



26. Изъ Углицкой Псалтыри.

Одна миниатюра (подъ литерою *a*) соотвѣтствуетъ тексту: Отвръзаеши ты руку твою: и насыщаеши всяко животно благоволенія. Пс. 144: Она изображаетъ Спасителя не сидящимъ, а *возлежащимъ* за трапезою съ своими учениками. Въ томъ же лежащемъ положеніи представленъ Спаситель на Тайной Вечери въ одной изъ миниатюръ, сохранившихся на нѣсколькихъ

пергаменныхъ листахъ Евангелія, не позже IX вѣка (въ Императорской Публичной Библіотекѣ).

Другая миниатюра (подъ литерою б) соотвѣтствуетъ тексту: сказати сыновомъ челоувѣчьскимъ силу твою. Пс. 144. Она изображаетъ Христа, который стоитъ у жертвенника. Къ нему подходитъ одинъ изъ шести Апостоловъ, котому онъ изъ сосуда преподаетъ кровь. Остальные пятеро, благоговѣнно ожидая, стоятъ особою группою. Изъ древнѣйшихъ иконъ, а также и изъ мозаики надъ горнимъ мѣстомъ въ Кіево-Софійскомъ Соборѣ, извѣстно, что это только половина изображенія. По другую сторону опять изображался Спаситель, преподающій другимъ шести Апостоламъ тѣло.

Для исторіи изображеній распятія важны тѣ миниатюры, на которыхъ писанъ только крестъ безъ Распятаго Спасителя. Вмѣсто того на самомъ перекрестіи помѣщенъ круглый медальонъ съ груднымъ изображеніемъ Спасителя, какъ напр. къ Пс. 35 и 131. Передъ крестомъ въ первой миниатюрѣ молится Давидъ, а во второй — съ одной стороны Давидъ, съ другой Соломонъ.

Изъ церковныхъ праздниковъ обращаю вниманіе на миниатюру, изображающую Воздвиженіе Честнаго Креста. Она соотвѣтствуетъ тексту: вознесите Господа Бога нашего и кланяйтеся подножію ногу его, яко свято есть. Пс. 98.

По необыкновенно-художественному приему въ высшей степени замѣчательна миниатюра, въ которой созданіе челоувѣка Господомъ Богомъ — сопоставляется работѣ мастера надъ сосудомъ (рис. 27). Къ стиху: «Руцѣ твои сотвори мѣ и созда мѣ, Пс. 118, — на сторонѣ во все поле книги приложена миниатюра, состоящая изъ двухъ половинъ. Въ верхней мастеръ работаетъ, по видимому, изящный сосудъ: онъ жолтаго цвѣта — золотой или глиняной. Нижняя половина, въ соотвѣтствіе верхней, представляетъ Иисуса Христа, который творитъ Адама. Извѣстно, что на русскихъ миниатюрахъ отъ XV и даже до XVIII в. очень обыкновенно изображеніе Иисуса Христа, вмѣсто Бога Отца, въ ветхозавѣтныхъ сценахъ изъ исторіи первыхъ челоувѣковъ. Творецъ по бѣльшей части представляется въ этихъ сценахъ юношею, иногда крылатымъ. Но въ Углицкой миниатюрѣ онъ имѣетъ свой иконописный типъ, съ небольшою бородою.

Изъ символическихъ изображеній Богородицы особенно важна миниатюра, представляющая гору, на вершинѣ которой въ медальонѣ помѣщена икона Знаменія Божіей Матери. На медальонъ нисходитъ сіяніе, въ котомъ изображенъ Духъ Святой въ видѣ голубя, стоящаго на краяхъ медальона. Изображеніе это повторяется дважды. Во-первыхъ при текстѣ: Оснѣжается въ Селмонѣ гора Божія. Гора тучная. Гора усыренная. Пс. 67.

Во-вторыхъ при текстѣ: Избра колѣно Іудово. Гору Сіоню юже възлюбѣ. Пс. 77 (рис. 28).

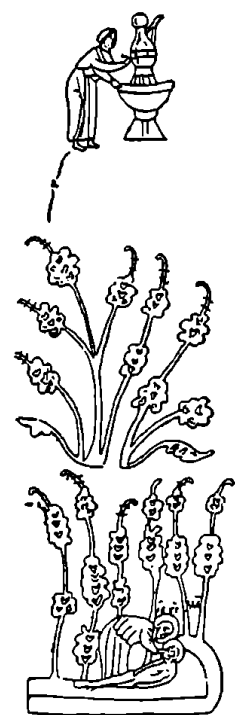
5) Для того, чтобъ произвести самое полное впечатлѣніе на благочестиваго читателя идеею о сосредоточеніи всѣхъ судебъ христіанскаго міра къ пророческому тексту Псалтыри, миниатюристъ начерталъ во многихъ мѣстахъ изображенія святыхъ, прославившихся въ исторіи христіанской Церкви. Время, когда жили позднѣйшіе изъ святыхъ, писанныхъ въ этихъ миниатюрахъ, а также и въ Византійскихъ оригиналахъ, можетъ быть, по-

служить указаніемъ для опредѣленія эпохи, когда и подъ какими временными и мѣстными условіями рукопись украшалась рисунками. Не вдаваясь въ эти археологическія догадки, замѣчу только, что въ Углицкой Псалтыри нѣтъ ни одного изображенія изъ святыхъ собственно русскихъ. Сверхъ того, надписи надъ миниатюрами *аггос* и *агга* (т. е. святой, святая) — прямо указываютъ на ихъ византійское происхожденіе.

Для образца приведу нѣсколько данныхъ.

Пис. Тебе рече сердце мое. Господа възыщу. Пс. 26. *Мин.* Св. Савва.

Пис. Къ тебѣ Господи взову. Боже мой. Пс. 27. *Мин.* Симеонъ Столпникъ сидитъ на столпѣ.



27. Изъ Угл. Псалт.



28. Изъ Угл. Псалт.

Пис. Блажени имже отпустишася беззаконіа. Пс. 31. *Мин.* Гурій, Самонъ и Авивъ.

Пис. Не ревнуй лукавнующимъ, ниже завиди творящимъ беззаконіе. Пс. 36. *Мин.* Григорій Богословъ. Подписано по гречески: *о феоолог.*

Пис. Суди ми Боже и разсуди прю мою. Пс. 42. *Мин.* Симеонъ Столпникъ сидитъ на столпѣ; внизъ спускается на веревкѣ сосудъ.

Пис. Исповѣмся имени твоему, Господи, яко благо. Пс. 53. *Мин.* Св. Θεодулія.

Пис. Азь къ Богу възвахъ и Господь услыша мя. Пс. 54. *Мин.* Св. Θεокла. Эта и предыдущая фигура стоя обращены съ молитвою къ изображенію Іисуса Христа въ медальонѣ.

Пис. Радуйтеся Богу помощьнику нашему. Пс. 80. *Мин.* Василій Великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ.

Пис. Праведникъ яко финиксъ процвѣтетъ. Яко кедръ иже въ Ливанѣ умножится. Пс. 91. *Мин.* Онуфрій Великій. Обнаженъ, борода ниже колѣнъ. Стоитъ между деревьями; изъ подъ одного дерева льется потокъ.

Пис. Рабъ твой есмь азъ, вразуми мя. И научуся свѣдѣніемъ твоимъ. Врѣмя сътвори Господеви. Пс. 118. *Мин.* Зосима подаетъ ризу обнаженной Маріи Египетской. *Пис.* Уста моя отверзохъ и привлекохъ духъ. Пс. 118. *Мин.* Зосима причащаетъ Марію Египетскую.

Въ заключеніе присовокупилю нѣсколько любопытныхъ подробностей для характеристики древне-христіанскаго художественнаго стиля.

6) Несмотря на плохую технику углицкихъ миниатюръ, нельзя не замѣтить въ нѣкоторыхъ слѣды высокаго стиля. Таково, напримѣръ, наивное симметрическое расположеніе враговъ и оружія ихъ подъ стопами Давида (рис. 29), въ миниатюрѣ, соотвѣтствующей тексту: Пожену врагы моа, и постигну я . . . оскорблю ихъ, и не възмогутъ стати. Падутъ подъ ногама моима. Пс. 17.

7) Для объясненія элементовъ чудовищнаго стиля въ Романскихъ прилѣпахъ не бесполезно обратить вниманіе на Аспида, затыкающаго свои уши отъ гласа трубнаго (рис. 30), въ миниатюрѣ, соотвѣтствующей тексту: Яко Аспидъ глухы затыкааи уши свои. Пс. 57.

8) Символь пѣтуха, и вособенности *краснаго*, одинъ и самыхъ распространенныхъ въ средніе вѣка. Въ Углицкой рукописи красный пѣтухъ изображенъ на деревѣ, передъ которымъ сидитъ Апостоль Петръ (рис. 31). Миниатюра соотвѣтствуетъ тексту: Услыши молитву мою Господи и моленіе мое внуши: слезъ моихъ не премолчиши яко пресельникъ азъ отъ тебе и пришлецъ. Пс. 38.

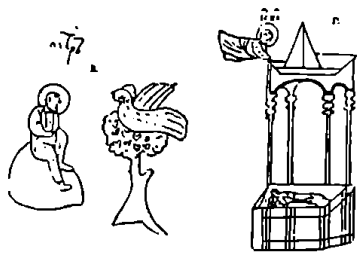
9) Для исторіи христіанской археологіи и архитектуры заслуживаетъ особеннаго вниманія изображеніе олтаря, подъ которымъ почиваютъ мощи св. мучениковъ (рис. 32), въ миниатюрѣ къ тексту: Хранить Господь вся кости ихъ. Пс. 33.

10) Наконецъ, для характеристики средневѣковаго быта укажу на



29

30



31

32

29—32. Изъ Углицкой Псалтыри.

изображеніе монаха или пустынника, который созываетъ братію на молитву, ударяя молотомъ въ доску, положенную на плеча. Это изображеніе повторено дважды при текстѣ: Придѣте възрадуемъ Господеви. Пс. 94.

Изъ предложеннаго мною краткаго обзорѣнія миниатюръ Углицкой рукописи 1485 г. очевидно, что исторія искусства, состоя въ тѣснѣйшей связи не только съ литературою, но даже съ успѣхами грамотности, приводитъ изслѣдователя къ тѣмъ же результатамъ, которые давно уже объяснены исторіею древне-русскаго книжнаго просвѣщенія. Псалтырь была настольною книгою всякаго грамотнаго человѣка. По ней учились читать и писать; въ ней находили назиданіе и утѣшеніе; изъ нея извлекали богословское ученіе о судьбахъ христіанства; наконецъ, когда суевѣріе стало смущать умы, на Псалтыри же гадали о будущемъ люди суевѣрные, подобно тому, какъ богословы въ текстахъ ея и въ прилагаемыхъ къ нимъ миниатюрахъ видѣли неложное пророчество о судьбахъ міра. Соотвѣтствуя такому всеобъемлющему значенію Псалтыри, самыя миниатюры, которыми она украшалась, имѣли, какъ показано выше, самое обширное содержаніе. Изъ нихъ можно составить полный лицевой подлинникъ, объемлющій не только событія Ветхаго и Новаго Завѣта, но и многія священные лица и празднества, относящіяся къ ранней эпохѣ христіанской Церкви.

Церковная живопись нѣкогда замѣняла писаніе для безграмотныхъ. Углицкая Псалтырь могла быть назидательна и для тѣхъ, которые не умѣли читать. Они могли съ пользою разсматривать изображенія подъ руководствомъ человѣка грамотнаго. И теперь даютъ дѣтямъ книги съ картинками. Дѣтскому возрасту соотвѣтствуетъ средневѣковый обычай украшать рукописи миниатюрами. Древнѣйшія изъ лубошныхъ изданій, предшествующихъ на Западѣ собственному книгопечатанію, состояли изъ картинокъ, съ текстомъ внизу. Это были самыя народныя книги. У насъ и доселѣ просто-народѣ пробавляется лубошными картинками. Изданіе Псалтыри съ рисунками по стариннымъ миниатюрамъ могло бы, кажется, быть самою популярною на Руси книгою.

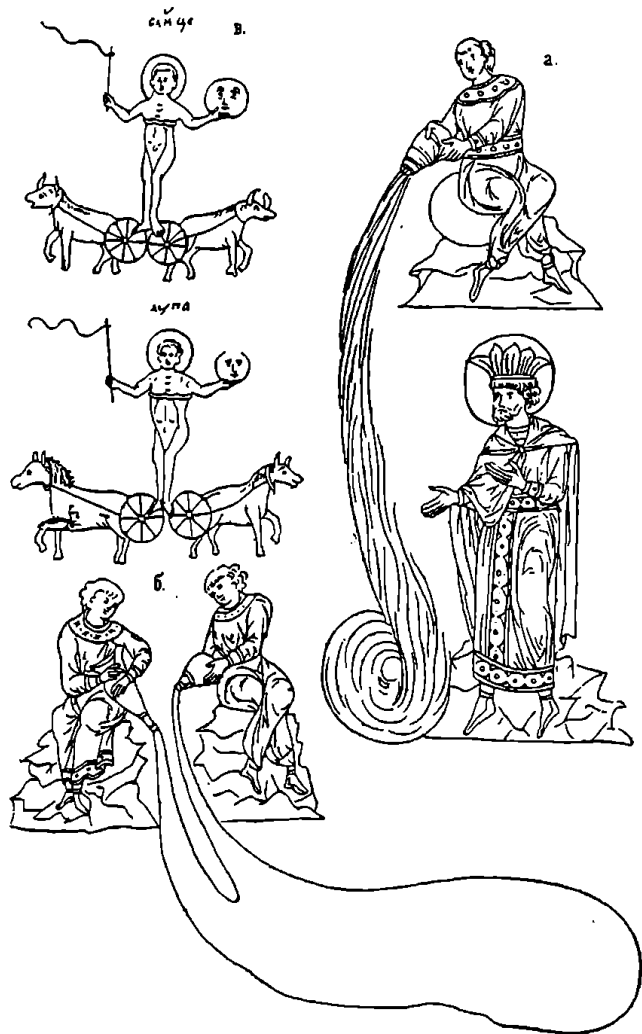
Коснувшись вопроса объ отношеніи Русской старины къ современности, спѣшу предупредить недоразумѣніе. Само собою понятно, что слѣдуя за развитіемъ древне-русской живописи, нельзя остановиться на миниатюрахъ Углицкой рукописи, какъ на образцѣ для подражанія. Важны не очерки, а идеи, въ нихъ выражаемыя. Уже сама Русская старина постепеннымъ развитіемъ художественныхъ формъ внушить желающему мысль отыскать лучшее и изящнѣйшее. Надобно надѣяться, что приведеніе въ извѣстность и изданіе нашихъ древнихъ художественныхъ сокровищъ разсѣетъ множество предразсудковъ нашего времени, между которыми одинъ

изъ самыхъ наивныхъ состоитъ въ нескромномъ желаніи *облагорожить древне-Русскія живописныя преданія*. Чтобъ быть разумнымъ и законнымъ, это притязаніе должно, кажется, ограничиться только внесеніемъ правдоподобія, согласнаго съ формами природы, противъ которой постоянно грѣшитъ искусство древне-христіанское. Дальше этого едвали можно теперь посягать на облагораживаніе иконописной старины; потому что, утративъ искреннее религіозное вдохновеніе и разорвавъ всѣ связи, родившія искусство съ стариною и народностью, современная образованность забыла уже тѣ идеалы, во имя которыхъ возможно было стремленіе къ чистой красотѣ благочестиваго религіознаго стиля.

Чтобъ дать понятіе о томъ, какъ наша старина, при малыхъ техническихъ средствахъ, старалась усовершенствовать и облагораживать внѣшнія формы иконописнаго преданія, обращаю вниманіе читателя на Годуновскую рукопись Псалтыри, писанную спустя слишкомъ столѣтъ послѣ Углицкой, именно въ 1600 г. ¹⁾. Эту рукопись повелѣлъ написать, *назnamenovatъ*, т. е. — расписать миниатюрами, и украсить золотомъ и серебромъ Бояринъ Дмитрій Ивановичъ Годуновъ.

Миниатюры этой Псалтыри одного происхожденія и общей редакціи съ Углицкими; писаны также на поляхъ рукописи, и во всемъ отличаются отъ редакціи миниатюръ Псалтыри Стрѣлкова XVI в., съ которыхъ свимки изданы г. Трамонинымъ.

Не зная нашей старины, многіе думаютъ, что Русскіе миниатюристы



33. Миниатюры изъ Годуновской Псалтыри 1600 г.

1) Годуновская Псалтырь находится въ библиотекѣ Московской Духовной Академіи, что въ Троицко-Сергіевой Лаврѣ. № 74, въ листъ.

рабски копировали свои оригиналы, ни сколько не соображаясь сами и не усовершенствуя своего умѣнья. Пересмотрѣвъ десятка два Толковыхъ Апокалипсисовъ съ рисунками, отъ XVI до XVIII в., убѣдился бы всякій, что наши мастера, хотя и придерживались той или другой редакціи, но были совершенно свободны въ очеркахъ, въ движеніи и положеніи тѣхъ фигуръ,



34. Изъ Годуновск. Псалт.



35. Изъ Годуновской Псалтири.

которыя писали по извѣстной редакціи. При неизмѣнности типа мастеръ умѣлъ разнообразить свою работу въ подробностяхъ, смотря на оригиналь съ своей точки зрѣнія и доходя до художественнаго типа своею дорогою. Точно такъ съ одного и того же натурщика разные мастера снимаютъ разныя копіи, каждый для своей цѣли и съ своей точки зрѣнія.



36. Изъ Годуновской Псалтири.



37. Изъ Годуновской Псалт.

Въ прилагаемомъ здѣсь 33-мъ рисункѣ (подъ литерами *a* и *б*) сняты двѣ Годуновскія миниатюры (къ Псалм. 41 и 135), которыя очевидно одной редакціи съ приложенными выше изъ Углицкой рукописи, можетъ быть, даже съ нихъ списаны, но во всѣхъ мелочахъ, и особенно большимъ изяще-

ствомъ формы отъ нихъ отличаются. Точно также сходны съ Углицкими и всѣ прочія миниатюры и столько же отъ нихъ отличны. Какъ, на примѣръ, выше и художественнѣе Углицкихъ миниатюръ это изображеніе рѣки въ видѣ античныхъ юношей? (Въ томъ же снимкѣ, подъ лит. б).

Видно, что эти миниатюры писаны художникомъ, которому уже извѣстны западные образцы, сильно распространявшіеся въ Новгородскихъ и Псковскихъ мастерскихъ съ XVI в. Этимъ объясняются западные костюмы въ миниатюрѣ къ Пс. 18 (въ рисункѣ 34-мъ снимковъ, подъ лит. а). Несмотря однако на видимое усовершенствованіе формъ въ Годуновскихъ миниатюрахъ, все же во всей точности передается иконописное преданіе. Упомянутые выше странные символы Углицкой рукописи прилагаются здѣсь въ улучшенномъ и, такъ сказать, въ облагороженномъ видѣ. См. въ рисункѣ 35-мъ подъ лит. б къ Пс. 72; подъ лит. в къ Пс. 5. Въ рисункѣ 36 и 37-мъ подъ литтерами а и б къ Пс. 21.

VII.

ДРЕВНЕ-РУССКАЯ БОРОДА.

I.

Винкельманнъ, опредѣляя идеальные типы греческихъ божествъ, въ 5-й главѣ 5-й части своей «Исторіи Древняго Искусства», въ подробности разбираетъ отдѣльныя части человѣческаго тѣла, и особенно черты лица, какъ такой части, въ которой больше всего сосредоточена красота не только живописной, но и пластической фигуры. Лобъ, глаза, ротъ не одинаково были расположены въ изображеніяхъ Зевса или Геры, Аѳины или Афродиты. Характеристика очертаній лица и всей фигуры, соотвѣтственно различнымъ типамъ греческихъ божествъ и сообразно съ классическимъ идеаломъ красоты, принадлежитъ къ лучшимъ страницамъ винкельманновой исторіи и доселѣ не утратила своего высокаго значенія для знатоковъ классическаго искусства. Но, въ этой главѣ, обнимая всѣ характеристическія особенности греческаго идеала, Винкельманнъ не касается одной подробности, которая въ иконописныхъ подлинникахъ христіанскаго искусства занимаетъ самое видное мѣсто. Это именно *борода*. Хотя въ 1-й главѣ той же 5-й книги онъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній о бородатыхъ фигурахъ Зевса, Вакха, Силена, но замѣчанія эти не касаются никакихъ отличительныхъ особенностей въ характеристикѣ той части мужскаго лица, на которую преимущественное вниманіе обращаютъ иконописные подлинники.

Невниманіе знатока классической скульптуры къ бородѣ очень понятно по двумъ причинамъ.

Во-первыхъ, самыя средства пластической техники, вполне приспособленныя къ выраженію всѣхъ твердыхъ, постоянныхъ очертаній человеческого лица, были вовсе недостаточны для воспроизведенія той легкой подвижности и воздушности, которыя составляютъ главный элементъ въ художественной характеристикѣ волосъ. Древнѣйшіе скульпторы, еще несвыкшіеся съ средствами своего художества, думали тщательною выдѣлкою каждаго волоска на головѣ или въ бородѣ приблизиться къ природѣ, но тѣмъ самымъ только доказали, что скульптурная техника въ этомъ случаѣ неспособна къ правдоподобию, такъ же, какъ въ изображеніи подвижности и игры свѣта въ зрачкахъ или воздушности въ освѣняющихъ взоръ рѣсницахъ. Поэтому греческіе мастера цвѣтущей эпохи, усмотрѣвъ всю наивность мелочной отдѣлки каждаго волоска на древнихъ статуяхъ, вмѣсто того, согласно съ законами пластической красоты, стали отдѣлывать крупныя пряди волосъ и цѣлыя кудри, рассчитывая на переделы свѣта и тѣни, производимыя углубленіями, которыми отдѣляются кудри и пряди одна отъ другой. Этотъ артистическій приѣмъ былъ не столько правдоподобный, сколько условный; онъ не передавалъ природы въ подробностяхъ, зато производилъ общее впечатлѣніе самое удовлетворительное. Само-собою разумѣется, что и въ бровяхъ скульпторы не обозначали отдѣльныхъ волосковъ, довольствуясь общою линіею, которую образуетъ само очертаніе лба. Этимъ античнымъ приѣмомъ, какъ справедливо замѣчаетъ Винкельманнъ, пользовались Рафаэль и другіе живописцы.

Во-вторыхъ, классическое искусство, въ своемъ историческомъ развитіи, обнаружило очевидное стремленіе къ выраженію высокаго идеала красоты, именно юношественной, молодой и вѣчно-свѣжей. Даже самъ Зевсъ только широкою бородою напоминаетъ о своемъ зрѣломъ возрастѣ, между тѣмъ, какъ божественная натура его, при царственномъ величій, выражается въ цвѣтущей, юношеской свѣжести всѣхъ очертаній лица и цѣлой фигуры. Старость запечатлѣна уже истощеніемъ силъ и разрушеніемъ; потому ей вполне былъ противоположенъ чувственный идеалъ классической скульптуры, который не терпѣлъ въ себѣ ничего болѣзненнаго. Юношественная красота идеальной пластической формы греческаго искусства вполне соответствуетъ внѣшней красотѣ природы, которая вѣчно обновляется и свѣжѣетъ съ каждою весною.

Вслѣдствіе той и другой причины, то-есть и въ техническомъ, и идеальномъ отношеніи, типы греческихъ божествъ молодѣли по мѣрѣ развитія самаго искусства. Это особенно ясно видно изъ того, что въ эпоху предшествовавшую Фидію, обыкновенно изображались бородастыми нѣкоторыя изъ божествъ, которыя потомъ получили характеръ

юношескій и изображались уже безбородыми, какъ, напримѣръ, Меркурій, Аполлонъ.

Древне-христіянское искусство, относительно бороды, слѣдуетъ еще античнымъ представленіямъ. Въ барельефахъ древнѣйшихъ саркофаговъ, диптиховъ и въ стѣнной живописи древнѣйшихъ катакомбъ, господствуютъ еще типы безбородые, напримѣръ пророка Іоны, лежащаго подъ смоковницею, Адама, символическихъ фигуръ Добраго Пастыря, означающихъ самого Христа, и другихъ. Соотвѣтственно античнымъ идеальнымъ типамъ, Христось представляется въ древне-христіянскихъ изображеніяхъ безбородымъ юношею. Такимъ же является онъ въ сценахъ Ветхаго Завѣта, замѣняя собою маститую фигуру Бога-Отца. Этотъ древнѣйшій религіозно-художественный мотивъ, общій и западному, и византійскому искусству, у насъ господствовалъ еще и въ XVI вѣкѣ, какъ видно изъ дѣла Висковатаго объ иконныхъ изображеніяхъ¹⁾. На одной русской миниатюрѣ, въ рукописной псалтири XVI вѣка, Господь-Богъ, творящій Евву, изображенъ въ



38. Изъ Лицевой Библии.

видѣ Іисуса Христа, безбородымъ юношею²⁾. Такимъ же представленъ онъ неоднократно въ превосходной Лицевой Библии, въ рукописи графа Уварова, XVII вѣка, подъ № 34, откуда предлагается здѣсь (рис. 38) снимокъ съ миниатюры, вверху которой подписано: «Сотвори Богъ отъ ребра Адамова Евву». Листъ 3. Впрочемъ, для исторіи религіозно-художественныхъ идей древней Руси, должно замѣтить, что въ XVI вѣкѣ и гораздо-ранѣе, вмѣстѣ съ тѣмъ, постоянно употреблялось изображеніе Христа съ бородою; но только въ символическомъ представленіи его, какъ Творца, удерживался древне-христіянскій юношескій типъ.

Уже очень рано въ христіянскомъ искусствѣ утвердилось начало правдоподобія, то-есть, правило изображать священныя лица не по догадкамъ, а по внѣшнему, тѣлесному подобію. Это приближеніе искусства къ дѣйствительности, завѣщанной преданіемъ, нѣкоторымъ образомъ стремится къ изображеніямъ *портретнымъ* и, слѣдовательно, оказывается противоположнымъ идеальному характеру античныхъ типовъ. Отсюда, какъ необхо-

1) См. мою статью о русской живописи XVI вѣка.

2) См. снимки съ миниатюръ этой псалтири г. Стрѣлкова у Трамоянина въ «Достопам. Москвы». 1845.

димое слѣдствіе портретнаго начала, произошло безконечное разнообразіе множества художественныхъ идеаловъ христіанскаго искусства, въ противоположность искусству античному, которое, руководствуясь началами чисто-идеальными и стремясь къ воссозданію красоты независимо отъ разнообразныхъ уклоновъ отъ нея въ дѣйствительности, создало самое ограниченное число божественныхъ типовъ.

Старость, въ которой греческій скульпторъ видѣлъ одно только разрушеніе, получила въ искусствѣ христіанскомъ новый смыслъ, потому-что она нашла себѣ примиреніе съ вѣчно-юными силами природы—въ другомъ, духовномъ мірѣ. въ которомъ вѣрующее воображеніе прозрѣвало неизсякаемый источникъ всякаго обновленія и вѣчной, неизмѣнной блаженной жизни. Юношеская бодрость и неувядаемая свѣжесть вѣрующей души, должны были сгладить въ старческомъ изображеніи все то, что могло бы напомнить о разрушеніи. Даже самое разрушеніе и безобразіе старости уже не могли оскорбить зрѣнія, когда вѣрующій взглядъ усматривалъ въ жалкихъ развалинахъ внѣшней формы утѣшительный свѣтъ нестарѣющаго, духовнаго міра.

Религіозныя и художественныя преданія и памятники свидѣтельствуютъ намъ, что христіанское искусство никогда не чуждалось прекрасныхъ типовъ, ни дѣтскихъ, ни юношескихъ, ни женскихъ. Оно допускало въ свою область всякую молодую красоту, когда то было необходимо ради внѣшняго, тѣлеснаго подобія; но цвѣтущей красотѣ не приписывало оно того значенія, какое имѣла она въ классическихъ идеалахъ. Красота внѣшняя уже потеряла всю свою обаятельную силу; она лишилась своего собственнаго торжественнаго величія и стала только приличною оболочкою, скромнымъ вмѣстилищемъ заключенной въ ней духовной святости. Потому самая красота древне-христіанскихъ идеаловъ задумчива и трогательна, какъ явленіе случайное, постоянно дающее разумѣть о своей преходимости. И только тогда примиряется она сама съ собою и получаетъ въ христіанскомъ искусствѣ торжественное спокойствіе, когда изъ здѣшняго міра такъ-называемыхъ въ иконописи *дѣяній* возносится въ область просвѣтленныхъ ангельскихъ ликомъ.

Если въ изображеніи красоты христіанскій художникъ борется съ соблазномъ и только въ побѣдѣ надъ нимъ достигаетъ своей религіозно-художественной цѣли, то въ изображеніи фигуръ пожилыхъ и старческихъ, лишенныхъ обаянія свѣжей красоты, онъ не встрѣчаетъ никакихъ затрудненій для передачи того иконописнаго подобія, которое ставитъ себѣ задачею. Потому въ искусствѣ византійскомъ, по преимуществу усвоившемъ себѣ строгія начала, сообразно ученію ееологическому, господствуютъ типы старческіе, или, по-крайней-мѣрѣ, типы мужскіе, и притомъ бородатые. Къ мысли о правдоподобіи художникъ могъ присоединить и другую, согласную съ бла-

гочестивыми его воззрѣніями. Хотя спасительное ученіе христіанское такъ просто, что оно внятно и младенцу: но все же оно — ученіе: оно требуетъ обдуманности, соображенія, самоуглубленія, боренія съ жизнію и съ ея соблазнами. Необходимо, чтобъ ученіе христіанское въ душѣ созрѣло, и это самое созрѣваніе мысли видимо выражалъ художникъ, по-крайней-мѣрѣ, въ зрѣломъ если уже не въ старческомъ образѣ своихъ идеаловъ. Чѣмъ болѣе на лицѣ выраженія, тѣмъ зрѣлѣе характеръ, тѣмъ рѣшительнѣе и рѣзче черты лица, и, слѣдовательно, тѣмъ меньше округленнаго спокойствія и свѣжей полноты, которою отличается красота юнаго возраста. Искусство византійское и древне-русское, усвоивая себѣ болѣе и болѣе аскетическое направленіе, выстунало даже изъ области изящнаго, но постоянно ставило себѣ задачею правдоподобіе. Безобразіе внѣшней формы соотвѣтствовало болѣзненному настроенію духа, и искусство потому только не погрязло въ грубый матеріализмъ, что ставило себѣ задачею высокую нравственную идею господства духа надъ плотію. Къ тому же оно недостаточно обладало техническими средствами, чтобъ передать во всемъ внѣшнемъ безобразіи нѣкоторыя изъ наиболѣе рѣзкихъ явленій аскетической жизни. Но, во всякомъ случаѣ, такое печальное направленіе искусства много вредило развитію эстетическаго вкуса въ древней Руси.

Такимъ-образомъ, задачею своею восточный иконописецъ сталъ полагать не красоту, завѣщанную ему искусствомъ классическимъ, а *подобіе* или *правдоподобіе*, опредѣлившееся тѣми церковными преданіями, которымъ онъ долженъ былъ слѣдовать неукоснительно. Это иконописное подобіе отличается отъ собственнаго портрета именно тѣмъ, что портретъ снимается съ натуры, между тѣмъ, какъ въ *иконописномъ подобіи* художникъ стремится во внѣшней формѣ передать описаніе лица или событія, завѣщанное ему церковными книгами и преданіемъ. Отдѣльные мотивы, частности въ изображеніи лица, переданы ему писаніемъ; но онъ совершенно свободенъ въ творческомъ сочетаніи этихъ частныхъ для воссозданія цѣлой фигуры. Слѣдуя, такимъ-образомъ церковному преданію, иконописецъ создаетъ опредѣленный, но чисто-идеальный типъ, а не портретъ. Между иконописными типами преимуществу господствуютъ и отличаются большимъ разнообразіемъ типы мужскіе, и особенно зрѣлые и старческіе. Этимъ опредѣляется разнообразіе въ очертаніяхъ бороды, на которое столько обращалось вниманія и иконописцами, и составителями прологовъ и подлинниковъ. Опасно для чистоты аскетическихъ убѣжденій, почти невозможно было восточному иконописцу разнообразить красоту женскаго лица; зато со всѣмъ артистическимъ увлеченіемъ предавался онъ воспроизведенію разныхъ очертаній и оттѣнковъ бороды, какъ одной изъ самыхъ характеристическихъ частей мужественнаго лица.

Какъ идеальный, юношественный типъ античнаго искусства вполне соответствовалъ формѣ скульптурной, такъ и строгій взглядъ благочестиваго иконописца на духовную красоту христіанскихъ идеаловъ требовалъ болѣе широкой и разнообразной формы живописной. Пока въ древнѣйшемъ христіанскомъ искусствѣ еще не утвердилось начало правдоподобія, до-тѣхъ-поръ могла въ немъ господствовать античная скульптурная форма. Къ этой-то древнѣйшей эпохѣ относятся юношескіе, безбородые типы, о которыхъ упомянуто выше. Этимъ же скульптурнымъ началомъ объясняется юный типъ Христа. Иконоборство, нанесшее столько вреда христіанскому искусству, ограничивъ въ немъ развитіе скульптуры, особенно въ Византіи и потомъ у насъ, все же много способствовало къ самостоятельному процвѣтанію строгого стиля византійской живописи. Съ достовѣрностію можно полагать, что только вслѣдствіе новыхъ идей, возникшихъ въ эпоху иконоборства, стало распространяться въ иконописи начало подобія или правдоподобія. Это начало чисто живописное; потому-что только самымъ подробнымъ воспроизведеніемъ цвѣта лица и волосъ на головѣ, отдѣлкою бороды и бровей, даже выраженіемъ самаго взгляда можно было художнику достигнуть полного подобія. Брови, какъ замѣчено было выше, несоставлявшія особенной задачи для рѣзца скульптора, получили, вмѣстѣ съ бородою и усами, самое видное мѣсто въ работѣ иконописца. Легкость и воздушность этихъ принадлежностей художественнаго типа, вмѣстѣ со свѣтотѣнью и колоритомъ, можно было выразить только живописью. Сверхъ-того, мелочная отдѣлка бороды и волосъ на головѣ особенно была сподручна миньютюристамъ, отъ которыхъ распространилась и утвердилась и въ древне-русской иконописи. И, дѣйствительно, наивныя хлопоты иконописныхъ подлинниковъ о бородѣ описываемаго лица могъ привести въ дѣло съ такою же мелочною наивностью только послѣдователь древне-христіанской миньютюры. Наша русская живопись до начала XVIII вѣка состояла въ бѣльшей связи съ миньютюрою, нежели западная, даже XIV или XV вѣковъ, и потому была способнѣе къ удовлетворенію наивныхъ требованій насчетъ бороды.

Такимъ-образомъ, мнѣ кажется, за бородою слѣдуетъ признать не только право на живописное ея возсозданіе, но и особенное, опредѣленное мѣсто въ исторіи живописи, особенный моментъ въ развитіи живописныхъ христіанскихъ типовъ. Только искусство, упорно остановившееся на старыхъ преданіяхъ, каково было древне-русское, только наивный, миньютюрный стиль могъ примириться съ мелочными предписаніями иконописныхъ подлинниковъ. Вотъ главная причина почему древне-русская иконопись имѣетъ неоспоримое первенство передъ живописью западною въ сохраненіи религіозно-художественнаго преданія о бородѣ.

Читатель понялъ бы мои слова въ превратномъ смыслѣ, если бы для возраженія указалъ на превосходнѣйшія бородатыя фигуры кисти Рембрандта, Тиціана, Леонардо-да Винчи и другихъ великихъ мастеровъ западныхъ. Въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что мелочная, боязливая живопись древней Руси никогда не могла и въ половину достигнуть такого обаятельнаго воспроизведенія природы. Я только полагаю, что нашей миньютурной живописи, скованной преданіемъ, сподручнѣе было передать предписанія иконописнаго подлинника о бородѣ во всѣхъ наивныхъ подробностяхъ, между-тѣмъ какъ живописцы западные писали съ природы и ни какимъ особеннымъ преданіемъ не стѣснялись въ изображенія бороды. Борода какого-нибудь священнаго лица въ картинѣ Рафаэля или Тиціана, конечно, вполне естественна, но она не той формы и не того цвѣта, какъ предписываютъ прологъ или подлинникъ. Природа господствуетъ, но иконописнаго подобія нѣтъ. Борода древне-русской иконописи уступаетъ искусству западному въ природѣ, зато выигрываетъ своимъ подобіемъ.

II.

Само-собою разумѣется, что не древней Руси принадлежитъ честь того дальнѣйшаго развитія художественныхъ типовъ, о которомъ говоримъ мы. Новые христіанскіе идеалы возникли и созрѣли на той же плодотворной почвѣ, на которой были созданы и античные типы греческаго Олимпа. Слѣдовательно, художественная характеристика лица дополнена была бородою не по вліянію бородатыхъ и нечесаныхъ варваровъ, а вслѣдствіе внутренняго развитія искусства, и преимущественно въ Византіи. Потому, дополняя викиельманнову характеристику бородою, мы не примѣшиваемъ варварскаго элемента къ классическому, но указываемъ на естественное развитіе послѣдняго подъ вліяніемъ новыхъ идей и стремленій.

Въ византійской литературѣ уже X вѣка встрѣчаемъ подробныя описанія иконописнаго подобія священныхъ лицъ. Эти описанія могли быть составлены частію по преданію, частію же на основаніи иконописныхъ изображеній. Они были матеріаломъ для иконописныхъ подлинниковъ и входили, какъ существенная часть, въ характеристики святыхъ въ прологахъ. Впрочемъ, въ нашихъ древнѣйшихъ рукописныхъ прологахъ они еще не встрѣчаются и, какъ кажется, внесены въ позднѣйшую редакцію, усвоенную макарьевскими четы-минеями, и потомъ были удержаны и въ старопечатныхъ изданіяхъ. Но, независимо отъ прологовъ, иконописное подобіе переходило отъ поколѣнія къ поколѣнію въ менологіяхъ и собственно иконописныхъ подлинникахъ. Впослѣдствіи времени подлинники и прологи могли

разойтись между собою въ нѣкоторыхъ характеристикахъ и даже стать въ противорѣчіе. Тогда оказалась необходимость критической повѣрки подлинника по прологу, на томъ основаніи, что подлинникъ, подвергался бѣльшей свободѣ художественной дѣятельности, хотя бы и сдерживаемой преданіемъ, все же скорѣе могъ видоизмѣниться и даже нѣсколько уклониться отъ типическаго подобія, пежели прологъ, по самому своему назначенію обязаный въ наибольшей чистотѣ хранить священное преданіе. Потому между древнѣйшими русскими подлинниками надобно отличать двѣ существенно различныя редакціи. Одна независима отъ пролога, другая къ нему приближается и видимо ему слѣдуетъ. Первую должно признать древнѣе, потому-что вторая основывается уже на первой и критически исправляетъ ее по прологу. Такъ-какъ эта вторая редакція очень часто соединяетъ вмѣстѣ древнѣйшій подлинникъ съ описаніями пролога и обыкновенно ставитъ то и другое рядомъ, то эта вторая редакція, хотя и исправленная, вела къ разнорѣчію и двоякими предписаніями ставила мастеровъ въ недоумѣніе. Разнорѣчія этой редакціи еще болѣе умножились, когда исправители подлинника стали къ описанію пролога прилагать еще новыя характеристики, заимствуя ихъ съ иконъ и съ старопечатныхъ гравюръ. Тогда потребовалось вновь исправить этотъ осложненный подлинникъ, и исправленіе это относится уже къ началу XVIII вѣка.

Таково историческое развитіе русскаго подлинника. Образчикъ древнѣйшей русской редакціи, впрочемъ уже несогласной съ подлинникомъ греческимъ, предлагаютъ, на примѣръ, одинъ подлинникъ, принадлежащій мнѣ, другой—краткій графа С. Г. Строганова. Особенно замѣчательнъ послѣдній. Сюда же принадлежатъ подлинники графа А. С. Уварова, перешедшіе изъ бібліотеки Царскаго. Во-вторыхъ редакцію, исправленную по прологу, предлагаетъ древнѣйшій подлинникъ палеховскаго иконописца Долотова. Въ-третьихъ, болѣе осложненную и смѣшанную редакцію этого исправленнаго подлинника предлагаютъ два сборныхъ, обширныхъ подлинника графа С. Г. Строганова. Наконецъ, новѣйшая редакція, исправленная по четьи-минеямъ Дмитрія Ростовскаго, была уже разобрана мною по рукописи того же иконописца, Долотова¹⁾.

Это краткое обзорѣніе литературы нашихъ подлинниковъ, необходимо для исторіи иконописнаго подобія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для художественной исторіи самой бороды.

Синодальній ризничій архимандритъ Савва, въ приложеніи къ своему «Указателю» для обзорѣнія московской патріаршей бібліотеки издалъ отры-

1) См. См. выше статьи о русскихъ подлинникахъ.

вокъ изъ «Древностей Церковной Исторіи Ульпія Римлянина о тѣлесныхъ свойствахъ богопосныхъ отцовъ» (по греческой рукописи 993 года). Въ этомъ отрывкѣ довольно-подробно описывается наружный видъ или иконописное подобіе нѣкоторыхъ отцовъ Церкви. Особеннаго вниманія заслуживаютъ эти характеристики Ульпія потому, что онѣ вошли, впрочемъ съ значительными видовзмѣненіями, въ позднѣйшую полную редакцію прологовъ, о которой упомянуто выше. Ученый издатель Указателя подъ текстомъ Ульпія приводитъ соотвѣтствующія мѣста изъ пролога. Намъ остается сравнить съ греческимъ и русскими подлинниками. Само-собою разумѣется, что въ этихъ характеристикахъ Ульпія не только не забыта борода, но даже выступаетъ на самомъ видномъ мѣстѣ. Мы ограничимся бородою, присовокупляя, гдѣ нужно, характеристику бровей и волосъ на головѣ.

Деонисій Ареопагитъ. У Ульпія: «Сѣдъ; съ длинными волосами; съ усами нѣсколько-длинными; съ рѣдкою бородою». Въ греческомъ подлинникѣ, по Дидрону: «волоса кудрявые, борода раздвоилась». Въ моемъ подлинникѣ «власы кудрявы»; въ древнѣйшемъ долотовскомъ: «кудревать». Но о бородѣ ни въ томъ, ни въ другомъ не упомянуто. Въ сборномъ подлинникѣ графа Строганова: «Брада аки Климента, власы кудревать».

Григорій Богословъ. У Ульпія: «Борода была не длинная, но довольно-густая; плѣшивъ; волосами бѣлокуръ; конецъ бороды представляется съ темнымъ отливомъ». Въ греческомъ подлинникѣ: «Плѣшивъ, широкая борода продымлена. того же цвѣта и брови». Въ моемъ подлинникѣ: «Сѣдъ, брада широка и велика». Въ долотовомъ: «Брадою не долгою, не густою и широкою, а къ краемъ ея продымлена, плѣшивъ, сѣдъ власы, а въ подлинникѣ пишеть: «аки Афонасій Великій». — Характеристика долотовскаго подлинника согласна съ печатнымъ прологомъ, подъ 25 ч. января: «Брадою не долгою, но густою и широкою, къ краемъ ея продымлена: плѣшивъ, сѣдъ власы». Но подъ 30 числомъ января въ томъ же прологѣ сказано о бородѣ иначе: «Браду не долгу, часту же и просту, мало русу».

Василій Великій. У Ульпія: «Брови круглыя... усы довольно отпущены; волосы съ просѣдью» — о бородѣ не упомянуто. Въ греческ. подлинникѣ: «Сѣдые волосы, борода большая, брови дугою». Въ моемъ подлинникѣ: «Борода черна врусѣ, и долга». Въ долотовскомъ подлинникѣ: «Брови окружены, браду же имѣя долгу и рѣдку» — согласно съ прологомъ.

Григорій Нисскій. У Ульпія: «Совершенно похожъ на Василія, за исключеніемъ сѣдины». Въ греческомъ подлинникѣ: «Старъ, борода клиномъ». Въ моемъ подлинникѣ: «Сѣдъ, брада подолѣ власіевы». Въ долотовскомъ подлинникѣ согласно съ прологомъ: «Брада аки Василія Великаго, бысть на второмъ соборѣ; подобенъ брату своему Василію, обаче сѣдинавъ,

но яко понизокъ. А въ подлинникѣ пишеть: «сѣдъ, брада доле василіевой и шире».

Аванасій Александрійскій. У Ульпія: «Взлызистъ... борода не длинная, но широко покрываетъ щеки». Въ греческомъ подлинникѣ: «Плѣшивъ, борода широкая». Въ моемъ подлинникѣ: «Сѣдъ, а борода аки Петра митрополита, поуже, а порусѣ петровы и подолѣ». Въ долотовскомъ подлинникѣ согласно съ прологомъ: «Не долгою бородою, но широкою... не зѣло сѣдъ, не вельми бѣлъ, но нарусичавъ».

Іоаннъ Златоустъ. У Ульпія: «Борода небольшая и весьма рѣдкая, украшенная сѣдыми волосами». Въ греческомъ подлинникѣ: «Молодъ, борода невелика». Въ моемъ подлинникѣ: «Иже во святыхъ отца нашего Іоанна архіепископа, Златоустаго, образъ и подобіе вси знаютъ». Въ подлинникѣ долотовскомъ, тоже согласно съ прологомъ, который здѣсь слѣдуетъ характеристикѣ Ульпія: «Браду же (имѣя) малу, и зѣло рѣдку, размѣшену бѣлію».

Кириллъ Александрійскій. У Ульпія: «Отличается густою и длинною бородою; волоса, какъ на головѣ, такъ и на бородѣ, были кудрявые, русоватые съ просѣдью». Въ греческомъ подлинникѣ: «Волосы сѣдые, большая борода раздвоилась». Въ моемъ подлинникѣ: Брада аки Василія Кесарійскаго, на концѣ раздвоилась». Въ подлинникѣ долотовскомъ, опять по прологу. «Брада густа и долга, русъ, просѣдъ; въ подлинникѣ пишеть: подобіемъ аки Власій, велика брада, на концѣ раздвоилась».

Кириллъ Іерусалимскій. У Ульпія: «Брови имѣлъ ровныя и прямыя; щеки обросшія густою бѣлокурою бородою, которая у подбородка раздѣлена на двое». Въ греческомъ подлинникѣ: «Старъ, борода круглая». Въ моемъ подлинникѣ: «сѣдъ, борода Іоанна Богослова». Въ подлинникѣ долотовскомъ: «Сѣдъ, брада поменьше Іоанна Богослова, риза кресчата; а въ прологу Кириллъ видѣніемъ смиренъ, блѣдъ, убѣлизнь, лѣпъ лицомъ; брови прямо и черны, брада о челюстехъ, бѣла густа и розсоховата».

Приведенныя мною сближенія характеристикъ одного и того же лица по разнымъ иконописнымъ источникамъ лучше всего могутъ дать читателю понятіе о томъ жизненномъ началѣ нашей иконописи, которое выражало свое стремленіе къ точному *подобію* разнообразіемъ въ характеристикѣ одного и того же лица. Это разнообразіе имѣло единственною цѣлью приближеніе къ подобію, завѣщанному преданіемъ. неизмѣнность постояннаго типа была тою маяющею къ совершенству идеею, къ которой стремленіе высказывалось въ разнообразныхъ отклоненіяхъ отдѣльныхъ иконописныхъ явленій.

Борода, столь мало обращавшая на себя вниманіе античнаго скульптора, стала для иконописца такою существенною характеристикою, въ которой онъ

всего вѣрнѣе и легче могъ приблизиться къ идеальному подобію. Это была самая видная и крупная черта иконописнаго типа, наиболѣе-удобная къ воспроизведенію при помощи той недостаточной техники, которою пользовался иконописецъ. Съ характеристикю бороды иногда соединяется столь же крупная характеристика волосъ на головѣ; но эта послѣдняя служитъ только дополненіемъ первой. Здѣсь, по моему мнѣнію, причина, почему въ греческомъ подлинникѣ ббльшая часть краткихъ характеристикъ ограничивается только бородою. Вотъ, напримѣръ, подъ-рядъ нѣсколько характеристикъ святыхъ поэтовъ, по изданію Дидропа, стр. 337:

Германъ патріархъ: старъ, борода рѣдкая.

Софроній Іерусалимскій: сѣдъ волосами, борода клиномъ.

Филовей патріархъ: старъ, борода клиномъ.

Андрей Критскій: старъ, борода сѣдая.

Іоаннъ Богословъ: старъ, борода раздвоилась.

Георгій Никомедійскій: старъ, плѣшивъ, борода клипомъ.

Меодій патріархъ: старъ, густая борода.

Киприанъ: юнъ, кудрявъ волосами, борода раздвоилась.

Анатолій патріархъ: старъ, борода круглая, и т. д.

Къ этимъ характеристикамъ еще присовокуплены только подписи, которыя должны быть помѣщены на свиткахъ въ рукахъ этихъ фигуръ.

Иконописцы въ изображеніи святыхъ очень часто одинъ типъ уподобляли другому, почитаемому у нихъ образцовымъ. Образцовымъ же становился какой-нибудь типъ иногда по дѣйствительной характерности своей, иногда же вслѣдствіе мѣстныхъ, даже случайныхъ обстоятельствъ. Такъ, свято чтимая икона въ той или другой области, или въ какомъ городѣ обязывала иконописцевъ принять за образецъ изображенное на ней священное лицо. Такой образецъ становился типомъ, къ которому примѣнялись изображенія и другихъ лицъ. Такимъ образомъ, были типичны: борода Власія, Козьмы, Ильи Пророка, Николы и другихъ. Описывая наружность какого-нибудь священнаго типа, подлинникъ иногда употребляетъ выраженіе: пиши такого-то съ бородою власіевой, козьминой или николиной; или просто: борода козьмина, борода Ильи пророка. Впрочемъ, и въ этихъ типическихъ лицахъ подлинники не во всемъ между собою согласны. Такъ, напримѣръ, *Власій*, по греческому подлиннику: «старъ, борода клиномъ, кудрявые волоса». По русскому, по сборному подлиннику Графа Строганова: «Сѣдъ, борода по персямъ». *Николай Чудотворецъ*—по греческому подлиннику: «Старъ, плѣшивъ, борода круглая». По русскому, по тому же подлиннику графа Строганова: «Сѣдъ, брада невеличка, курчевата; взлызь, плѣшать, на плѣши мало кудерцовъ».

Иногда даже образцовые типы опредѣляются другъ другомъ: такъ, борода Ильи пророка бороною Иоанна Богослова; напимѣръ, по тому же строгановскому подлиннику: «сѣдъ, брада аки Иоанна Богослова; власы долги, по плеча». Такъ же и въ моемъ подлинникѣ.

Потому ли, что толковый подлинникъ служилъ объясненіемъ подлиннику лицевому, или потому, что слишкомъ хорошо были извѣстны иконописцамъ типы образцовые, только въ русскихъ подлинникахъ иногда два типа объясняются только сравненіемъ другъ съ другомъ, безъ дальнѣйшаго описанія. Такъ, въ моемъ подлинникѣ объяснены другъ другомъ подобіе Власія и Иоанна Милостиваго. Власій описать такъ: «Сѣдъ, аки Иоаннъ Милостивый, и брадою». А Иоаннъ Милостивый: «Сѣдъ, брада, аки Власіева». Точно также, въ моемъ и въ долотовскомъ подлинникѣ взаимно уподобляются Козьма и Дамьянъ, и Флоръ и Лавръ. Но въ строгановскомъ подлинникѣ о бородахъ двухъ первыхъ сказано: брадами оба средни равно».

Само-собою разумѣется, что въ наибольшей чистотѣ сохранено было въ подлинникахъ преданіе о типахъ Иисуса Христа, евангелистовъ и нѣкоторыхъ другихъ изъ первенствующихъ священныхъ лицъ христіанскаго міра. Типъ Христа изображался по извѣстному описанію въ письмѣ сенатора Лентула къ римскому сенату. Въ этомъ письмѣ о волосахъ и бородѣ описываемаго типа сказано слѣдующее: «Власы его цвѣту орѣха созрѣлаго, гладки до ушей, а отъ оныхъ до низу кудрявы, крѣпки и блестящи, простираются до плечъ, посреди главы раздѣляются на обѣ страны, по обычаю назареовъ... браду имѣетъ такого же цвѣту, какъ и власы главные, густую, но не долгую, раздвоившуюся на концѣ»¹⁾).

Характеристика эта, разумѣется, могла составиться уже тогда только, когда въ христіанскомъ искусствѣ юношескій, пластическій типъ Христа сталъ замѣняться иконописнымъ, бородатымъ.

Лица чисто-идеальныя принято было изображать, смотря по ихъ характеру, то бородатыми, какъ типъ Ветхаго деньми, то безбородыми и юными, какъ типы ангеловъ.

Демоны, какъ падшіе ангелы, въ упомянутой выше рукописной лицевой Библии графа Уварова изображаются безбородыми. Такъ писаны ови въ сценѣ низверженія ихъ съ неба въ адъ. Но самъ сатана, какъ старѣйшина и князь бѣсовъ, отличается отъ нихъ отъ всѣхъ длиною бороною. Предлагаемый здѣсь рисунокъ 39 снятъ съ листа 12-го. Во всѣхъ сценахъ, гдѣ является сатана (какъ это явствуетъ изъ подписей подъ миньютюрами), изображается онъ бородатымъ; а гдѣ является просто дьяволъ или бѣсъ — то безъ бороды.

1) По позднѣйшему переводу въ сборномъ подлинникѣ графа Строганова.

Дьяволь, повелѣвающій Каину убить своего брата Авеля, не только безъ бороды, но даже имѣеть въ своемъ характерѣ нѣчто женственное, какъ это видно изъ приложеннаго здѣсь снимка (рис. 40) съ листа 13-го. Точно такъ и змій, соблазняющій Адама и Еву, имѣеть на человѣческомъ туловищѣ безбородое лицо.



39. Изъ Лицевой Библии XVII в. Уварова.



40. Изъ Лицевой Библии Уварова.

Хотя въ подлинникахъ видимо предпочитаютъ типы бородатые, однако, гдѣ слѣдуетъ по преданію, описываются и лица нетолько юныя, безбородыя, но даже и съ усами. Напримѣръ, въ греческомъ подлинникѣ, по изданію Дидрона, на стр. 321, святые мученики: *Святой Георгій*: юнъ, безъ бороды. *Святой Димитрій*: юнъ, съ усами, и проч.

Когда же подлинникъ касается бороды, то она обыкновенно разумѣется *неподстриженная*, потому-что отъ стрижки борода теряетъ свое естественное подобіе и подчиняется произволу искусства.

Какъ бы то ни было, но борода въ глазахъ иконописца была знакомъ бѣльшей зрѣлости и духовнаго совершенства и, слѣдовательно, высшей красоты. По-крайней мѣрѣ, наши предки вполне усвоили себѣ это художественное воззрѣніе. Въ словѣ о брадобритіи, приписываемомъ въ рукописяхъ патриарху Адриану, между-прочимъ, приведено слѣдующее эстетическое различіе мужчины отъ женщины, именно по бородѣ: «Богъ всеблагій, въ Троицѣ

поемый, Отецъ и Сынъ и Святой Духъ мудростію своею несказанною сотвори міръ и созда чловѣка по образу своему и по подобію, украсивъ его внѣшнею всякою добротою, еще же внутреннею, разумомъ, глаголю, и словомъ, паче прочихъ животныхъ. Мужа и жену сотвори, положивъ разнство видное между ими, яко знаменіе нѣкое: *мужу убо благомътіе, яко начальнику — браду изрости, женъ же яко не совершенный, но подначальный, онаго благомътія не даде*, яко да будетъ подчиненна, зрящи мужа своего красоту, себе же лишена тоя красоты и совершенства, да будетъ смиренна всегда и покорна¹⁾». По такому эстетическому воззрѣнію на бороду, намъ становится ясно, почему въ сборныхъ подлинникахъ помѣщается, между прочимъ, это слово Адриана о брадобритіи. Эта была для нашихъ иконописцевъ одна изъ самыхъ важныхъ эстетическихъ статей, касавшаяся, по понятію нашихъ предковъ, самой существенной характеристики внѣшней чловѣческой красоты, опредѣляемой зрѣлостью и величіемъ мужественнаго типа. Поставивъ видимымъ символомъ чловѣческой красоты бороду, иконопись тѣмъ самымъ низвела красоту женскую на самую низшую степень внѣшняго благообразія. По смыслу сейчасъ-приведенной мною цитаты, надобно полагать, что наши древніе иконописцы въ красотѣ женской видѣли признакъ рабства и покорности мужской силѣ, которую ознаменовали они себѣ бородою. Женщина, сколь прекрасна ни была она, должна была, по этому наивному воззрѣнію, завидовать красотѣ мужчины, сожалѣть и оплакивать свою судьбу, что по самой природѣ своей лишена она лучшаго на землѣ украшенія — бороды. Какъ ни странны такія понятія, но дѣйствительно надобно войти въ нихъ, чтобъ по достоинству оцѣнить всѣ тѣ мелочныя подробности, съ какими описывается въ подлинникахъ борода. Надобно было войти во вкусъ этихъ наивныхъ эстетическихъ представлений, чтобъ серьезно постановить цѣлью искусства изображать бороду, то *космачками, съ тремя или пятью, то разохату, тупую, въ наусіи раздвоенную* и проч. Для наглядности предлагается здѣсь снимокъ (рис. 41) съ миниатюры изъ лицеваго подлинника графа Строганова, начала XVII в.; въ 4-ку. По счастливому случаю постановленные въ миниатюрѣ четверо святыхъ, подъ 4, 5, 6 и 7 числами декабря, отличаются особенностями въ своихъ бородахъ. По другому, сборному подлиннику графа Строганова такъ описываются бороды этихъ типовъ.



41. Изъ подлинника XVII в.

1) По сборному подлиннику графа Строганова.

Подъ 4 ч. *Іоаннъ Дамаскинъ*. «Брада аки Евѳиміева». А о бородѣ Евѳимія Великаго подъ 20 числомъ января сказано: «брада подоу Власіевы, проста, на концѣ подвоилась».

Подъ 5 ч. *Савва Освященный*. «Брада меньши Власіевы, распахнулась на оба плеча».

Подъ 6 ч. *Николай Чудотворецъ*. «Брада невеличка, кучевата».

Подъ 7 ч. *Амеросій Медиоланскій*. «Брада аки Василия Кесарійскаго, покороче». Иконописное подобіе Василия Великаго приведено уже выше.

По изслѣдованію г. Сахарова о русскомъ иконописаніи (кн. 1, Спб. 1849 г.). привожу слѣдующія характеристики бороды:

Въ типѣ св. воина:

1. Борода невелика (*Тертій, Маврикій, Іисусъ Навинъ*).
2. Бороду имѣя едва сушу (*Несторъ*).
3. Браду мало звать (*Гордій*).
4. Брада невелика, раздѣлена на двѣ малыя космачки (*Іустъ*).
5. Брада невелика, долѣ Флоровы (*Теодоръ Тиронъ, Евстафій, Маринъ, Инполитъ*).
6. Брада проста, долѣ николины (*Арева, Савва*).
7. Брада средняя, аки козьмина (*Терентій, Леонтій, Іоаннъ Воинъ*).
8. Брада меньше Іоанна Богослова, на концѣ проста (*Артемій, Акиндинъ, Андрей Стратилатъ*).
9. Брада не велика, мало терховата, космачками (*Теодоръ Стратилатъ*).
10. Брада не велика, аки никитина (*Іисусъ Навинъ*).
11. Брада не велика, кругловата, курчевата (*Логинъ Сотникъ*).
12. Брада долга, кругловата, курчевата (*Назарій*).
23. Брада разоховата, съ космачками, аки апостола Павла (*Мелетій*).

Въ типѣ св. князя:

1. Брада не велика, аки козьмина, и усъ звать (*Борисъ, Романъ Олевичъ*).
2. Брада съ просѣдью (*Михаилъ Чърниговскій, Романъ Владиміровичъ*).
3. Брада съ просѣдью, долга (*Вячеславъ Богемскій*).
4. Брада пошире и подоу Василья Великаго (*Всеволодъ Псковскій, Василій Всеволодовичъ*).
5. Брада надсѣда изчерна, не велика, кругла (*Георгій Смоленскій*).
6. Брада сѣда, тупая, меньше власіевы (*Даніилъ Московскій, Глѣбъ Андреевичъ*).
7. Брада раздвоилась, сѣда, поуже власіевы (*Константинъ Муромскій, Довмонтъ Псковскій*).

8. Брада курчевата, сѣда (*Петръ Муромскій*).

9. Брада сѣда, сохаста, космачки малы, густа, усь великъ (*Владиміръ Великій, Константинъ Всеволодовичъ*).

10. Брада надсѣда, невелика, съ космачками (*Андрей Боголюбскій*).

Изъ этого перечня читатель ясно видитъ, какъ хорошо русскій подлинникъ умѣлъ примѣнить византійское ученіе о подобіи къ своимъ національнымъ типамъ.

Впрочемъ, ни въ св. воинѣ, ни въ князѣ строгая красота бороды не является въ такомъ величіи, какъ въ типѣ отшельника. Удаленіе отъ міра и соблазновъ его должно было въ циническомъ типѣ отшельника обозначаться такою красотою, которая въ наибольшей мѣрѣ противопоставляется женоподобному безбородію. Потому на полномъ просторѣ отшельническаго суроваго житія, чуждаго всякихъ суетныхъ прикрасъ, борода разрастается до самыхъ громадныхъ размѣровъ; какъ бы то ни было, только именно нѣкоторымъ изъ отшельниковъ, какъ-бы въ награду за ихъ геройскій аскетизмъ, подлинникъ даетъ бороды чрезмѣрной величины. Напримѣръ, въ греческомъ подлинникѣ:

Св. Евѣимій: старъ, сѣдъ, борода до лядвій.

Павелъ Оивейскій: старъ, борода доходитъ до половины туловища.

Петръ Аѳонскій: старикъ, совсѣмъ-голый; борода до колѣнъ.

Давидъ Солунскій: старъ, длинные волосы; борода до самыхъ ногъ.

Св. Онуфрій: старикъ, совсѣмъ-голый, длинные волосы; борода доходитъ до самыхъ ногъ.

Именно только этими однѣми характеристиками, основанными на бородѣ, обозначаются въ греческомъ подлинникѣ отшельники, какъ и многіе другіе священные типы, о чемъ было упомянуто выше.

Эти греческія характеристики дополнимъ русскими, по моему подлиннику:

Св. Евѣимій: сѣдъ, плѣшивъ, борода долѣ власіевы, на концѣ раздвоилась.

Павелъ Оивейскій: сѣдъ, плѣшивъ, брада долѣ власіевы, руцѣ молебны у сердца; ризы по колѣни... руцѣ до локтей голы.

Онуфрій Великій и *Петръ Аѳонскій* изображаются вмѣстѣ. Онуфрій сѣдъ, брада долга до глезнъ, около пояса листвіе, руцѣ у сердца молебны; а Петръ нагъ, сѣдъ, брада мало не до пояса; листвіе же; а зреть на Онуфрія: по всему тѣлу космы; власы на главѣ у обоихъ по плечамъ велики.

Давидъ Солунскій: сѣдъ, брадою аки Власій; сѣдитъ на древѣ посреди вѣтвѣй; древо широко, коренисто; ризы преподобническія... около его на древѣ птички.

Къ этому присоединю, по моему же подлиннику, характеристику Макарія Египетскаго, о которомъ въ греческомъ подлинникѣ сказано только: «годами очень-старъ».

Макарій Египтянинъ: сѣдъ, нагъ, весь въ власѣхъ, руцѣ согбени у сердца, брада сѣда до земли, власа на главѣ по плечамъ, аки у пророка Иліи.



42. а) Изъ Годуновской Псалтири,
б) изъ Углицкой Псалтири.

Прилагаемое здѣсь изображеніе (рис. 42) отшельника съ бороδοю по пятки взято изъ Годуновской Псалтыри, рук. 1600 г., въ библ. Московской Духовной Академіи, что въ Троицкой Лаврѣ; № 74. Это изображеніе при Псалмѣ 91-мъ соотвѣтствуетъ стиху: «Праведникъ яко Финиксъ процвѣтетъ». Въ Углицкой рукописи Псалтыри 1485 г. изображенный на миниатюрѣ отшельникъ въ подписи названъ *Онуфриемъ*.

Художественный стиль всегда соотвѣтствуетъ литературѣ. Такъ и здѣсь. Высшее развитіе иконописной красоты въ аскетическомъ идеалѣ вполнѣ объясняется господствовавшимъ на Востокѣ вкусомъ къ аскетическому чтенію. Патерики синайскій и скитскій, проникнутые самою восторженною поэзіею отшельнической жизни, были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ отъ XI вѣка и даже до XVII включительно. Исторія о Варлаамѣ и Иоасафѣ-царевичѣ, вся основанная на идеализаціи пустынножительства, пользовалась въ древней Руси такою популярностію, что даже отразилась въ народной поэзіи стихами объ Асафѣ-царевичѣ и о похвалѣ пустыни. Эти аскетическія книги, отрывками внесенныя въ прологи, имѣли громадное вліяніе на древне-русскую литературу. Въ ежедневномъ чтеніи пролога онѣ заучивались наизусть и нечувствительно входили въ воззрѣнія и убѣжденія нашихъ грамотныхъ предковъ и отражались въ практической ихъ дѣятельности учрежденіемъ и распространеніемъ пустынножительства въ безлюдныхъ захолустьяхъ русской земли.

III.

Нѣтъ надобности распространяться о томъ, что въ народѣ, независимо отъ иконописи и литературы, на основѣ болѣе-свѣжихъ и живыхъ воззрѣній на природу, господствовали другіе идеалы красоты, болѣе-радостной и цвѣтущей, которую такъ нѣжно умѣетъ лелѣять народная пѣсня. Пользуясь русскою народною поэзіею, можно составить очень-лестную, для безыскус-

ственного эстетического вкуса, характеристику чисто-народной русской красоты, къ которой приближалъ русскій человѣкъ свои идеальные типы. Надрывающій сердце плачь невѣсты въ свадебныхъ пѣсняхъ, оплакивающихъ *дѣвичью красоту*, лучше всякихъ доказательствъ заявляетъ о глубокомъ сочувствіи народной поэзіи къ цвѣтущей красотѣ юнаго возраста. Кому случалось слышать этотъ безотрадный поэтический вопль юной природы, навѣки разстающей съ своею красотой и свѣжестью, тотъ, навѣрно, согласится, что народная поэзія въ своихъ идеалахъ не руководствовалась понятіями о рабскомъ подчиненіи цвѣтущей красоты деспотической бородѣ. Русская народная эстетика даже выработала нѣкоторые художественные символы, согласно съ эпическими формами безыскусственной поэзіи, какъ, напримѣръ, *русская дѣвичья коса* — символъ цвѣтущей, роскошной красоты, а въ художественномъ образѣ молодецкихъ кудрей, которыя *со радости вьются, съ печали стжуются*, очевидно эстетическое стремленіе дать внѣшней формѣ внутреннее, болѣе-глубокое значеніе.

Но наша древняя живопись была чужда этихъ свѣжихъ народныхъ воззрѣній: Она остерегалась соблазна, руководясь своими суровыми преданіями. Однако, изслѣдователь русской старины былъ бы несправедливъ и къ древне-русской иконописи, и къ русской народности, если бы сталъ утверждать, что эстетическія начала той и другой никогда не находили для себя примирительной среды. Правда, что иконопись оттолкнула отъ себя мнимые соблазны свѣжей, цвѣтущей красоты народныхъ идеаловъ, но въ типахъ зрѣлыхъ и мужественныхъ все же нашла она себѣ полное сочувствіе въ народѣ и даже стала національна, благодаря той-же характеристической особенности, которой посвящена наша статья.

Борода, занимающая такое важное мѣсто въ греческомъ и русскихъ подлинникахъ, стала, вмѣстѣ съ тѣмъ, символомъ русской народности, русской старины и преданія. Ненависть къ латинству, ведущая свое начало въ нашей литературѣ даже съ XI вѣка, и потомъ, въ послѣдствіи, ближайшее знакомство и столкновеніе нашихъ предковъ съ западными народами въ XV и особенно въ XVI вѣкѣ способствовали русскому человѣку къ составленію понятія о томъ, что борода, какъ признакъ отчужденія отъ латинства, есть существенный признакъ всякаго православнаго, и что бритые бороды — дѣло неправославное, еретическая выдумка на соблазнъ и растлѣніе добрыхъ нравовъ. «О велие зло!» сказано въ томъ же словѣ о брадобритіи, откуда взята уже была мною одна цитата: О велие зло! человѣцы, созданныи по образу Божию, измѣниша доброту зданія его, и зракъ свой мужескій обругаша, уподобляющесе женамъ блудовиднымъ, ради угожденія сквернаго, или паче рещи—подобящесе безловеснымъ нѣкіимъ, яко скотомъ или псомъ

и подобнымъ имъ: тѣи убо усы простерты имуть, брадъ же не имуть. Тако и челоуѣпы младаумныи, или паче свойственнѣе рѣщи, безумнѣи, измѣнивше образъ мужа богозданный, бывающе псообразни, усы простирающе»¹⁾,

Уже въ XV вѣкѣ русская земля замѣтно помутилась иностранными обычаями. Въ XVI вѣкѣ чужеземныя нововведенія дотога уже были сильны, что Стоглавъ энергически возстаетъ противъ нихъ, призывая православный народъ къ соблюденію своихъ родныхъ, благочестивыхъ обычаевъ, которые начинаетъ вытѣснять богомерзкая новизна. Вопросъ былъ рѣшенъ такъ круто, что благочестивому челоуѣку не оставалось никакого сомнѣнія въ выборѣ между родною стариною и чуждыми нововведеніями. Все новое и чужое запечатлѣно клеймомъ проклятія и вѣчной гибели; все же свое, родное, испоконъ-вѣку идущее по старинѣ и преданію, свято и спасительно. Это религіозно-національное воззрѣніе было примѣнено и къ костюму. Возбраняя православнымъ носить мухаммедацкія тафьи, Стоглавъ, въ гл. 39-й, присовокупляетъ: «За неже чюже есть православнымъ таковая носити, безбожнаго Бахмета преданіе. О таковыхъ бо священныя правила возбраняють; и не подобаетъ православнымъ поганскихъ обычаевъ вводити. Отъ священныхъ правилъ: въ коейждо убо, рече, странѣ законы и отчина, а не переходятъ другъ ко друзей, но своего обычая каяждо законъ держитъ. Мы же, православнѣи, законъ истинный отъ Бога пріймше, разныхъ странъ беззаконіи осквернихомся, обычая злаго отъ нихъ пріймше: тѣмъ же отъ тѣхъ странъ томимы есмы». Нововведенія, хлынувшія на Русь, не могли не зацѣпить такой видной принадлежности русскаго костюма, какъ борода, которую столько холили и лелѣяли наши иконописныя преданія. Бритье бороды разомъ нарушало и православныя преданія, и народный обычай. По понятіямъ не только XVI вѣка, но и XVII, русскій челоуѣкъ, сбрившій себѣ бороду, становился не только неправославнымъ, но и не русскимъ. Древняя Русь не имѣла эстетическихъ воззрѣній, отрѣшенныхъ отъ начала религіознаго и жизненнаго, практическаго; потому эстетическую симпатію къ бородѣ она объясняла себѣ только преданностью къ православію и народности. Въ наше время смотрятъ на эстетическіе факты среднихъ временъ (которыя у насъ тянулись вплоть до Петра-Великаго) нѣсколько-шире и, конечно, гораздо-основательнѣе и глубже. Потому 40-я глава Стоглава о *стриженіи брадъ*, безъ всякаго сомнѣнія, имѣетъ въ настоящее время гораздо-больше смысла въ исторіи художественныхъ идей древней Руси, нежели въ какомъ бы то ни было другомъ отношеніи. «Также священныя правила (говоритъ Стоглавъ въ этой 40-ой гл.) православнымъ христіаномъ всѣмъ возбраняють, ни брѣти

1) По тому же упомянутому выше сборному подлиннику графа Строганова.

брать и усовъ, ни постригати. Таковая бо вѣсть православныхъ, но латынская и еретическая преданія, греческаго царя Константина Ковалина. И о семь апостольская и отеческая правила вельми запрещаютъ и отрицаютъ. Правило святыхъ апостолъ сице глаголетъ: аще кто браду брѣетъ, и преставится тако, не достоинъ надъ нимъ служити, ни сорокоустія по немъ пѣти, ни просвиры, ни свѣщи по немъ въ церковь не приносить; съ невѣрными да причтется: отъ еретикъ бо се навикоша. О томъ же правило 11-е шестаго собора, иже въ Трулль Полатнемъ, о стризаніи брадъ: что же о постриженіи брады, не писано ли есть въ законѣ: не пострижайте брадъ вашихъ? себо женамъ лѣпо, мужемъ же не подобно. Создавый Богъ судилъ есть, Моисеови бо рече: постризало да не възидетъ на браду вашу; себо мерзость есть Господеви; ибо отъ Константина царя Ковалина еретика се узаконено есть; на томъ бо всѣ звають, яко еретическія слуги, иже суть брады имъ постризаны. Вы же се творяще, человѣческаго ради угодія, противящеся закону Божию, ненавидими будете отъ Бога, создавшаго насъ по образу своему...» и проч.

Эта глава впослѣдствіи была внесена въ вышеупомянутое слово о брадобритіи, вмѣстѣ съ другими обличеніями, приписываемыми Максиму-Греку, патріарху Филарету и друг. Въ осмѣяніе брадобритія были пущены въ ходъ разныя басни, напр. о козлѣ, который самъ лишилъ себя жизни, когда былъ онъ поруганъ обрѣзаніемъ бороды, или о дивьемъ волѣ, который, когда зацѣпитъ хвостомъ за дерево либо за камень, станетъ недвижимъ, жалѣя потерять даже одинъ волосокъ изъ своего хвоста; а туземцы, заставъ его, отсѣкають и весь хвостъ: «и сей бо разумъ имать власы беречи, наипаче безумныхъ брадобрійцевъ армень и прочихъ подобныхъ имъ¹⁾».

Кромѣ-того, въ томъ же словѣ о брадобритіи, святость хранения древнихъ обычаевъ подтверждается національными святыми: «Еллинъ убо сіе и иныхъ нехристіанскихъ народовъ гнусное дѣло, яко показуется отъ повѣсти о святыхъ новоявленныхъ мученицѣхъ Антоніи и Іоаннѣ и Евстафій, самобратіяхъ: тіи бо по принятіи святаго крещенія пострадаша въ Вильнѣ за брадобритіе и пошевіе тафей отъ нехристіанскаго еще литовскаго князя Олгерда».

Другое слово о брадобритіи въ сборномъ подлинникѣ графа С. Г. Строганова оканчивается слѣдующимъ энергическимъ воззваніемъ очень-любопытнымъ для исторіи иконописи: «Взирайте часто на икону страшнаго втораго Христова пришествія, и видите праведныя въ деснѣй стралѣ Христа стоящи, вси имущи брады; на шуей же стоящи бесермены и еретики, лю-

1) Изъ азбуковника подъ *Дивнымъ воломъ*. См. мою статью въ «Архивѣ» Калачова, кн. 1, 1850 г., стр. 19.

торы и поляки и инья подобныя имъ брадобритепники, точію имущія едины усы, яко имуть котки и псы. Внемлите, кому подобны себе творите, и въ коей части напишуетеся! Ниже бо есть мужіе, ниже жены, яко глаголетъ мудрый Зонара: въ естество убо мужа создавшу Богу челоуѣка ти во ино естество чюжеродное себѣ самыя претворяють... иже творять грѣхъ смертный, образъ мужескій тляще. Ниже сихъ ради всѣхъ не подобаетъ вамъ православнымъ сущимъ, отнюдь пріимати еретическаго сего и злодѣйскаго знаменія, но паче гнушати ихъ лѣпо, и удалитися отъ него, яко отъ нѣкія мерзости».

Итакъ, филиппики эти противъ брадобритія, помѣщаемыя въ русскихъ подлинникахъ, какъ было уже замѣчено, достаточно подтверждаютъ нашу мысль о высокомъ значеніи бороды въ византійской и древне-русской живописи. Согласно убѣжденіямъ наивнаго вѣка, художественная характеристика получила характеръ религіозный и нравственный, и усвоена была русской народности, въ противоположность чужеземному еретичеству. Тѣмъ необходимо казались эти раскольничьи выходки противъ бороды, что самая живопись русская въ XVI и особенно въ XVII вѣкѣ, подъ вліяніемъ западнымъ, стала погрѣшать въ отношеніи этой завѣтной художественно-религіозной національной характеристики. Такъ, въ той же лицевой рукописной библии графа Уварова, отличающейся, какъ показано выше, признаками глубокой древности иконописнаго преданія, встрѣчаются уже и странныя повведенія западныхъ. Самое рѣзкое и очепь важное для предмета нашей статьи — это изображеніе Каина и Авеля, не только въ польскихъ костюмахъ, но даже съ усами и безъ бородъ, какъ это можно видѣть въ приложенномъ выше рисункѣ съ этой миниатюры. Правда, что *вислоухіе* (и по живописному представленію, и по эпитету народной поэзіи) татары, какъ народъ неправославный, равно и всякая другая цехристь, въ миниатюрахъ XVI и даже XVIII вѣка, согласно раскольничьему ученію русскаго подлинника, представляются безбородыми, даже безбородіе чертей, кромѣ, вышеприведеннаго основанія, можетъ быть объяснено и позднѣйшими русскими толкованіями; но все же наплывъ западнаго вліянія на русскую живопись въ XVII вѣкѣ былъ такъ силенъ, что византійски-русская борода не могла уже сохранить своей завѣтной неприкосновенности въ произведеніяхъ русскихъ мастеровъ XVII вѣка.

Этимъ-то святотатственнымъ нарушеніемъ живописнаго преданія о бородѣ объясняется настоящая необходимость помѣщенія, въ позднѣйшихъ русскихъ подлинникахъ, вышеприведенныхъ статей о брадобритіи. Это, можно сказать, послѣдній предсмертный крикъ вѣками возлелѣяннаго брадолюбія. Въ этомъ крикѣ слышится уже ожесточеніе раскола, неспособнаго ни къ ка-

кимъ художественнымъ воззрѣнiямъ и съ тупымъ упрямствомъ поклоняющагося бородѣ, будто какому идолу.

Таковъ былъ печальный исходъ художественной исторiи бороды въ древней Руси. Эта характеристическая особенность художественнаго типа, которою мы думали восполнить эстетическiй идеаль, мастерски-начертанный Винкельманомъ по памятникамъ античной скульптуры, стала безсмысленнымъ *знаменiемъ* всякаго нравственнаго коснѣнiя и раскола. Все же, несмотря на всю тупость раскольничьяго боролюбiя, нельзя не замѣтить одной, цѣлостнымъ образомъ, трогательной черты, впрочемъ, въ смѣшномъ фактѣ о выкупѣ права на ношенiе бороды и о полученiи за это право медали. Почему бы то ни было, хотя бы ради тупаго, безсмысленнаго пристрастiя къ старинѣ и народности, все-таки русскiй чловѣкъ дорожилъ своимъ иконописнымъ знаменiемъ, готовъ былъ дать за него выкупъ и подвергаться насмѣшкамъ современниковъ, во имя какой-то смутно мерцавшей идеи, получившей для себя самое ограниченное, странное выраженiе въ наивномъ символѣ бороды. Сверхъ-того, замѣчательно уже и то обстоятельство, что въ эпоху Петра Великаго народная практическая эстетика заявила оппозицiю противъ реформы по преимуществу бороною.

Впрочемъ, византийское упорство бороды встрѣтило себѣ въ Руси петровской точно такое же упорство брадобритiя. То же коснѣнiе, та же обрядность, только направленная въ противоположную сторону, даже то же самое возведенiе на высокую степень долга и обязанности, только не византийской и древне-русской бороды, а западнаго брадобритiя. Потому-то выкупъ бороды ставилъ въ смѣшное положенiе не только выкупавшихъ, но и продававшихъ это право.

Смѣшно было бы въ наше время доказывать, что бритое лицо мужчины, особенно черноволосаго или пожилаго, такъ же неизящно, какъ въ скульптурѣ былъ бы безобразенъ фракъ. Но теперь потерявъ свое древнее значенiе, артистическое и религiозно-національное, борода получила новое, можетъ-быть, столь же важное. Она стала гранью между народными сословiями, отдѣливши духовенство отъ людей свѣтскихъ, мужика отъ барина, земледѣльца отъ солдата. Но, безъ всякаго сомнѣнiя, рано или поздно, сближенiе доселѣ еще разрозненныхъ сословiй и болѣе искреннее обращенiе къ народности, освобожденное отъ всякой раскольнической и петровской исключительности, дадутъ болѣе разумное и степенное значенiе иконописному подобiю древней Руси.

VIII.

ИДЕАЛЬНЫЕ ЖЕНСКІЕ ХАРАКТЕРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ.

Какъ ни странно можетъ показаться нѣкоторымъ читателямъ даже самая мысль о возможности идеальнаго, художественнаго представленія женщины въ древне-русской литературѣ, которая вообще не отличалась художественнымъ творчествомъ, и того менѣе была способна, по грубости нашихъ старинныхъ нравовъ, видѣть въ женщинѣ что-нибудь идеальное: однако, въ нашей старинѣ, при всѣхъ недостаткахъ ея въ правильномъ литературномъ развитіи, была одна благотворная среда, вращаясь въ которой, наши предки умомъ и сердцемъ мирились съ художественнымъ, идеальнымъ міромъ и выказывали несомнѣнные проблески творческаго вдохновенія. Все, что приходило въ эту среду, возносилось изъ скудной дѣйствительности стараго русскаго быта въ свѣтлую область поэзіи, согрѣвалось живѣйшимъ сочувствіемъ и принимало радужный колоритъ творческой фантазіи. Эта благотворная среда была — вѣрованье; эти просвѣтленные идеалы древней Руси были тѣ избранные люди, святые и блаженные, которыхъ *Житія* предлагаютъ историку русской литературы самый обильный матеріалъ для изученія нашей старой Руси, не только въ религіозномъ и вообще бытовомъ, но и въ художественномъ отношеніи.

Немногіе остатки древней народной поэзіи, дошедшіе до насъ въ письменныхъ памятникахъ до-петровской литературы, даютъ право заключать, что народъ зналъ и другіе идеальные типы, не духовнаго, а свѣтскаго или мірскаго характера; но люди грамотные чуждались этихъ идеаловъ, и въ своихъ писаніяхъ уклонялись отъ грѣшнаго, по ихъ понятіямъ, бѣсовскаго

навожденія народной поэзіи. Муромская легенда о Петрѣ и Февроніи¹⁾ принадлежитъ, въ этомъ отношеніи, къ немногимъ исключеніямъ, число которыхъ, при болѣе тщательной разработкѣ нашей старины, можетъ-быть, со временемъ увеличится.

Грамотнаго человѣка занимали не сказочные идеалы, въ родѣ Добрыни Никитича или Алеши Поповича; къ нимъ, какъ созданьямъ вымысла, и притомъ вымысла грѣховнаго, не могъ онъ питать сочувствія. Ему нужна была истина, и потому онъ болѣе удовлетворялся лѣтописью. Впрочемъ, рассказы о томъ, что дѣялось въ томъ или другомъ городѣ, какъ воевали между собою князья, или какъ опустошали Русскую землю Половцы, Татары и Литва, могли быть очень интересны и назидательны; но рассказы эти дѣйствовали болѣе на умъ и частію на патріотическое чувство, а творческое воодушевленіе оставляли въ покоѣ, а потому нисколько не могли обнять всѣ духовные интересы человѣка, какъ обыкновенно обхватываетъ ихъ произведеніе, собственно художественное. Даже самая лѣтопись, чтобы вполне овладѣть вниманіемъ читателя, чтобъ обхватить все нравственное существо его, время отъ времени переходила отъ свѣтской исторіи къ житію святыхъ отъ того, что дѣялось просто и обыкновенно, къ тому, что совершалось въ мірѣ чудесъ по недовѣдомымъ человѣку божественнымъ силамъ. Такимъ образомъ, самая лѣтопись, выступая изъ предѣловъ дѣйствительности и проникаясь вѣрованьемъ въ чудесное, иногда могла возносить читателя въ міръ идеальнѣй.

Но собственное назначеніе изображать этотъ высшій, идеальнѣй міръ принадлежитъ *Житіямъ* русскихъ подвижниковъ. Начиная свой рассказъ, авторъ житія тотчасъ же переносится своимъ восторженнымъ духомъ къ высокому идеалу нравственнаго совершенства въ лицѣ того угодника, о которомъ пишетъ. Какъ старинный миниатюристъ XIII вѣка, украшая священныя рукописи изображеніями, хотя и *свѣдущъ былъ въ искусство*, но, отъ благочестиваго умиленія, по выраженію Данта²⁾, *трепетала рука его*: такъ и авторъ житія, приступая къ своему благочестивому подвигу, признается, что онъ, взявъ трость и начавъ ею писать, не разъ бросалъ ее: «трепетна бо ми десница, яко скверна сущи и недостойна къ начинанію повѣсти»; но потомъ, утѣшаясь молитвою и находя въ ней для себя и нравственную podporу, и творческое вдохновеніе, принимался писать, какъ бы въ поэтическомъ восторгѣ, весь проникнутый вѣрованіемъ и любовью къ изображенному имъ угоднику³⁾.

1) См. Пѣсни древней Эдды о Зигурдѣ и Муромская легенда.

2) Ch'ha l'abito dell'arte e man che trema. Parad. XIII. 78.

3) Во вступленіи къ Житію Михаила Клопскаго, по рукоп. гр. А. С. Уварова, № 429 (Царск. 133). Л. 267.

Однакоже и въ этой все примиряющей и безмятежной области, вознесенной надъ бѣдствіями древней Руси, суждена была русской женщицѣ пе очень счастливая доля. Хотя религіозные идеалы древней Ольги, Евфросиніи Суздальской, Февроніи Муромской, даютъ намъ право думать, что въ древней Русн женщина пе на столько была унижена, чтобы не могла почитаться достойною сіянія святости; однако все же не болѣе, какъ за шестью русскими женщинами сохранилась до нашихъ временъ въ общемъ признаніи эта высокая честь; да и тѣ всѣ были княжескаго званія, и хотя онѣ смѣнили свой княжескій орелъ на болѣе свѣтлый, подвижническій, по все же онѣ, и безъ того, уже по своему земному сану, имѣли право на историческую извѣстность¹⁾. А между тѣмъ, сколько достойныхъ матерей и супруговъ, и дѣвицъ, въ ихъ печальномъ существованіи, по всѣмъ степенямъ сословій на всемъ протяженіи древней Руси, обречено было на совершенную безвѣстность! Отъ всѣхъ утаенная, въ тѣсномъ кругу вращавшаяся, темная и тяжелая жизнь ихъ и по смерти вознаграждалась темною безвѣстностью.

Русская женщина имѣетъ полное право жаловаться на невниманіе къ ней старинныхъ грамотниковъ, и особенно женщина изъ простаго крестьянскаго быта. Заслуживала ли эта послѣдняя вниманія — другой вопросъ. Мы только изъясняемъ сожалѣніе о печальномъ фактѣ. Ближайшее знакомство съ старинными предаціями, можетъ быть, освѣтитъ болѣе утѣшительнымъ свѣтомъ эту темную сторону древней Руси.

Литературныя и художественныя понятія объ идеалѣ различаются по эпохамъ и мѣстностямъ. Въ періодъ миѣической, на примѣръ въ пѣсняхъ древней Эдды, поэтической идеалъ опредѣлился божественными чертами Одина, Тора, Фрей, и большимъ или меньшимъ приближеніемъ къ этимъ существамъ. Въ эпоху героическую, воинственную, храбрость непремѣнное достояніе героя, одерживающаго побѣды и совершающаго чудесные подвиги. Во времена рыцарства, красота — необходимая и часто единственная принадлежность идеальной женщины. Теперь, напротивъ того, пе въ одной только храбрости, не въ побѣдѣ надъ чудовищами, которыхъ никто уже пе встрѣчаетъ, не въ красотѣ, лишенной болѣе прочныхъ достоинствъ, а въ качествахъ нравственныхъ, съ благородствѣ характера, въ подвигахъ самоотверженія и гражданской доблести и въ другихъ подобныхъ тому достоинствахъ, поэтъ находитъ очертанія и краски, достойныя художественнаго идеала, которымъ онъ вдохновляется.

Храбрость, хотя бы и смягченная добротой и украшенная велико-

1) См. Топографич. Указатель Русскихъ угодниковъ въ *Мѣсяцесловъ* Вершинскаго, 1856. Стр. 373 и слѣд.

душіемъ, въ глазахъ стариннаго русскаго писателя не могла уже представить всѣ необходимыя данныя для созданія вполне идеальнаго, по его понятіямъ, существа. Всякая личность, своими нравственными совершенствами выступавшая изъ толпы, представлялась ему окруженною ореоломъ святости.

Одинъ изъ нашихъ благочестивыхъ грамотниковъ XVI вѣка, бояринъ Михаилъ Тучковъ ¹⁾, описывая чудеса святаго, между прочимъ говорить: «Слышалъ я нѣкогда, какъ читали книгу о плѣненіи Трои. Въ этой книгѣ плетены многія похвалы Еллинамъ, отъ *Омира* и *Овидія*. Только единой ради буйственной храбрости такой похвалы сподобились, что память о нихъ не изгладилась въ теченіи многихъ лѣтъ. Но хотя *Еркуль* (Геркулесъ) и храбръ, однако въ глубину нечестія погружался и тварь паче Творца почиталъ. Также и *Ахиллъ* и троянскаго царя *Пріама* сыновья были Еллины, и отъ Еллинъ похваляемые, сподобились такой прелестной славы. Кольми паче мы должны похвалять и почитать святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашихъ чудодѣлателей, которые такую побѣду надъ врагами одержали и такую отъ Бога благодать пріяли, что не только человѣки, но и самыя ангелы ихъ почитаютъ и славятъ. Мы ли же не будемъ о чудесахъ ихъ проповѣдать?» Такъ говорилъ сынъ человѣка, пять лѣтъ управлявшаго Новгородомъ въ царствованіе Василя Ивановича, а въ послѣдствіи самъ приходившій въ этотъ городъ во время малолѣтства Ивана Васильевича, собирать войско противъ безбожныхъ Агарянь ²⁾.

Любимый народомъ князь, или покровитель города, и особенно монастыря, побѣдитель враговъ и поборникъ за правое дѣло, или же предприимчивый просвѣтитель, проложившій путь по непроходимымъ лѣсамъ и болотамъ, и въ далекой глуши положившій начало будущему просвѣщенію сооруженіемъ часовни и при ней келейки, однимъ словомъ, великій человѣкъ, достойный всякаго уваженія, оставлялъ по себѣ въ памяти благочестивыхъ потомковъ идеальный образъ, озаренный лучами святости.

Будучи прославляемы, эти знаменитые дѣятели въ тѣхъ мѣстностяхъ,

1) Въ томъ же житіи Михаила Клопскаго и по той же рукописи графа Уварова, листъ 314 об.—315: «Слышавъ бо нѣкогда книгу прочитаему Тройскаго плѣненія, въ ней же многія похвалы плетены Еллиномъ, отъ Омира же и Овидіа; и аще убо единыя ради буйственныя храбрости толикихъ похвалъ сподобился, яко не заглажаннѣ памяти ихъ долго времяствомъ преходныхъ лѣтъ; но аще и храбръ Еркуль; но въ нечестія глубины погружашеся, и тварь паче творца почиташе; тако же и Ахилъ и тройскаго царя Пріама сынове вси Еллины суще и отъ Еллинъ похваляемы, толики прелестныя сея славы сподобилися: кольми паче мы должны похваляти же и почитати святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашей (sic) чудодѣлателей, иже толику побѣду на враги показашу (sic) и толику благодать отъ Бога приемише, яко не токмо человѣкомъ, но агелломъ сихъ почитающимъ и славящимъ. Мы же ли сихъ чудеса презримъ не проповѣдуемъ!»

2) См. листъ 318 и обор.

гдѣ они подвизались, становились они героями *мѣстными*, и въ теченіе вѣковъ память ихъ читалась, какъ областная или *мѣстная святыня*. Какъ въ государственномъ дѣлѣ Москвѣ суждено было покорить всѣ областныя силы древней Руси и сосредоточить ихъ въ себѣ; такъ и въ отношеніи мѣстныхъ святынь Москва была центромъ, къ которому собирались всѣ областныя священныя преданья, и изъ мѣстныхъ, провинціальныхъ, стали потомъ все-россійскими. Въ области литературы это совершилось въ XVI вѣкѣ, при пособіи образованнаго Новагорода, въ Макарьевскихъ Четвѣхъ-Минеяхъ, и потомъ во второй четверти XVII вѣка въ Прологахъ, въ которые внесены были многія сказанія о мѣстныхъ русскихъ святыняхъ и о мѣстныхъ святыяхъ.

Однако не смотря на то, множество областныхъ священныхъ преданій оставалось до позднѣйшихъ временъ мѣстною собственностію различныхъ концовъ нашего отечества и не вошло въ общее достояніе всей русской народности. Именно въ этихъ-то мѣстныхъ преданьяхъ и сохранилась память о многихъ достойныхъ уваженія женщинахъ древней Руси.

Въ началѣ XVIII вѣка была составлена драгоценная для изученія нашей старины книга *глаголемая о Россійскихъ святыхъ, гдѣ въ коемъ градѣ, или области, или въ монастырѣ, или въ пустыни поживъ и чудеса сотвори, всякаго чина святыхъ*. Согласно развитію древне-русской народности и литературы, она расположена *по мѣстностямъ*, то есть, по областямъ и городамъ.

Для желающихъ предлагаю здѣсь по этой книгѣ¹⁾ перечень всѣхъ святочтимыхъ женщинъ древней Руси.

1) *Кіевъ*.

Св. Великая княгиня Ольга, въ св. крещеніи Елена. Крестися въ лѣто 6463, преставися въ лѣто 6477. Обрѣтены мощи въ лѣто 6493 мѣсяца іюля въ 12 день.

Св. Великая Княжна Анна Всеволодовна преставися въ лѣто 6594 маія въ 18 день, въ инокиняхъ, въ Андреевскомъ монастырѣ въ Кіевѣ, зовома Янка.

Св. Княжна Уліана Оболенская. Положена въ Печерскомъ Монастырѣ въ лѣто 6600 іюля въ 26 день.

2) *Новгородъ*.

Св. благовѣрная Княгиня Анна (супруга Св. В. К. Владиміра Ярославича). Преставися въ лѣто 6570.

1) По рукописи. принадл. автору, и по другой въ бібліотекѣ графа Уварова въ 4-ку. № 223.

Св. Княжна Чехина, инокиня Харитина, въ Петропавловскомъ монастырѣ на Синичьѣ горѣ, въ лѣто 6600 октября въ 5 день. Родомъ Королевства Литовскаго.

Св. преподобная Гликерія дѣвица, въ Новѣградѣ на Легощи улицѣ, въ церкви Флора и Лавра.

3) *Псковъ.*

Св. благовѣрная Княгиня Марія Дмитриевна Александровича Невскаго, жена Домоптова. Преставися въ лѣто 6808.

Преподобная инокиня Васса Печерская. Была сожительница до иночества Іоны строителя (Печерской обители).

4) *Москва.*

Св. преподобная Великая Княгиня Евдокія, въ инокиняхъ Евфросинія, начальница Вознесенскаго монастыря. Преставися въ лѣто 6915, іюня въ 17 день.

Преподобная мати Елена, игуменья Новодѣвичья монастыря, иже на Москвѣ. Преставися въ лѣто 7056 ноября въ 8 день.

5) *Ярославль.*

Св. благовѣрныя Княгини Ксенія и Анастасія. Положены въ древле-Петропавловскомъ монастырѣ.

6) *Устюгъ.*

(Св. праведный Іоаннъ и) Св. праведная Марія, жена его. Начальники града Устюга. Положены у церкви Вознесенія Господня на посадѣ. Бѣша въ лѣто 6000.

7) *Новоторжскъ, иначе Торжокъ.*

(Св. Князь Симеонъ Вяземскій. Убіенъ отъ Князя Юрья Смоленскаго въ лѣто 6900).

Св. благовѣрная Княгиня Іуліана, Новоторжская Чудотворица. Убіена отъ того же Князя за цѣломудріе въ лѣто 6900.

8) *Кашинъ.*

Св. благовѣрная Княгиня инокиня Анна, Кашинская Чудотворица. Преставися въ лѣто 6830.

9) *Василевъ.*

(Св. и преподобніи Гавріилъ и) сестра его Анастасія, Василевскіе Чудотворцы. Бѣша въ лѣто 7000.

10) *Суздаль.*

Св. праведная Княжна инокиня Евфросинія, иже въ Рязположенскомъ монастырѣ. Преставися въ лѣто 6708 сентября въ 25 день.

Св. праведная Княгиня инокиня Софія, иже въ Покровскомъ монастырѣ. Преставися въ лѣто 7000 декабря въ 16 день.

11) *Шуя.*

Св. Евфросинія Чудотворица.

12) *Владиміръ.*

Св. благовѣрная Великая Княгиня Θεодосія, въ инокиняхъ Евфросинія, чудная, мати Александра Невскаго. Преставися въ лѣто 6770 маія въ 4 день.

Св. благовѣрная Великая Княгиня Агаѳія Всеволодовпа Чермнаго, жена Княже Георгіева, сестра Князя Михаила Черниговскаго и Св. Княгини Марія и Христина, снохи ея, и Св. Княжна, дочь ея, Θεодора дѣвица. Пострадаша отъ Батыевыхъ Татаръ во взятіи града Владиміра въ соборной церкви, отъ огня и дыма скончашася въ лѣто 6747 февраля въ 3 день воиноцѣхъ.

13) *Переяславль Рязанскій.*

Св. благовѣрная Княгиня Евпраксія, (жена Св. благовѣрнаго Князя Θεодора Юрьевича). Сама ринуся съ высока терема за чистоту тѣлесную, и съ сыномъ своимъ Княжичемъ Іоанномъ, единолѣтнимъ.

14) *Муромъ.*

(Св. благовѣрный Князь Петръ и) Св. благовѣрная Княгиня Февронія, Муромскія Чудотворцы, во иноцѣхъ престаившася въ лѣто 6735 іюня въ 25 день.

(Св. благовѣрный Князь Константинъ Святославичъ Муромскій и) Св. благовѣрная Княгиня его Ирина. . . Бѣша въ лѣто 6700.

Св. праведная болярыня Уліанія, иже въ селѣ Лазоревскомъ, новая Чудотворица. Преставися въ лѣто 7112 генваря во 2 день.

15) *Нижній Новгородъ.*

Св. благовѣрная Великая Княгиня Θεодора, бывшая жена Князя Андрея Константиновича Нижегородскаго, иже въ Зачатейскомъ монастырѣ пожившая и создавшая. Преставися въ лѣто 6800.

Изъ перечня Русскихъ женщинъ, мѣстно чтимыхъ, явствуетъ слѣдующее. Впервыхъ, почти всѣ онѣ Княжескаго рода. Исключенія такъ ничтожны, что кажутся чистою случайностью. Вовторыхъ, при святочтимомъ супругѣ чествуется очень часто и его жена. Втретьихъ, иногда чествованіе простирается на цѣлую фамилію, на сестеръ, дочерей, даже на снохъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что со временемъ, пользуясь мѣстными устными сказаніями и памятниками старинной письменности, доселѣ еще не обнаруженными, изслѣдователи найдутъ достаточное количество данныхъ для составленія поэтической и бытовой характеристики древне-русской женщины. Желая тому способствовать, предлагаю покаместъ два очерка изъ мѣстныхъ

Муромскихъ сказаній, которыя особенно важны для исторіи Русской женщины. Эти два очерка вмѣстѣ съ легендою о Князѣ Петрѣ и Февроніи¹⁾ составляютъ цѣлое, обнимающее лучшія поэтическія преданія Муромской области, особенно замѣчательныя тѣмъ, что имѣютъ своимъ предметомъ женщину, въ ея различныхъ семейныхъ и бытовыхъ отношеніяхъ, какъ преданную супругу, нѣжную сестру и любящую и глубоко-уважаемую мать. Идеаль супруги рисуется въ поэтическихъ чертахъ Февроніи, характеръ которой стоитъ на переходѣ отъ мифической *Въщей Дѣвы* къ историческому лицу. Нѣжная любовь двухъ сестеръ, *Маріи и Марфы*, дала содержаніе легендѣ объ *Унженскомъ Крестѣ*; идеаль матери изображенъ въ лицѣ *Юліаніи Лазаревской* сыномъ ея Каллистратомъ Осорьинимъ.

Всматриваясь въ мѣстные преданія и сказанія, не можемъ не замѣтить, что каждая область имѣетъ свой собственный характеръ въ исторіи Русской литературы и быта. На долю Муромца по преимуществу досталось литературное развитіе идеальнаго характера Русской женщины; по крайней мѣрѣ этотъ предметъ составляетъ главное содержаніе Муромскаго житейника.

I.

МАРІЯ И МАРФА.

Любопытная повѣсть о взаимной любви двухъ сестеръ, Марфы и Маріи, составляетъ главное содержаніе мѣстнаго Муромскаго сказанья о явленіи Унженскаго Креста²⁾. Это одно изъ тѣхъ драгоценныхъ для исторіи литературы сказаній, которыя въ теченіе столѣтій ходили въ устахъ народа, и впоследствии получили литературную форму.

Позднѣйшій писатель этого сказанія въ своемъ введеніи къ нему свидѣтельствуется, что многіе изъ благочестивыхъ людей, приходя на рѣку Унжу въ Унженскій Станъ, поклониться стоящему тамъ Кресту Господню, спрашивали не разъ церковнослужителей, гдѣ и какъ эта святыня была обрѣтена, и не могли уже получить удовлетворительнаго объясненія: «За не убо многимъ лѣтомъ протекшимъ, еще же и многого ради иноплеменныхъ пашествія на страну ону, паки же и чистаго ради варварскаго расплѣненія,

1) См. Пѣсни Древней Едды о Зигурдѣ и Муромская Легенда.

2) По рукописному Муромскому Житейнику XVII в., въ библиотекѣ автора, а также по Синодальному Сборнику XVII, въ 4-ку, № 850, Листъ 739 и слѣд., и по другому Муромскому Житейнику, Рук. XVII в. Графа Уварова, въ 4-ку, № 425 (Царск. № 129). Листъ 133 и слѣд.

древняя изибоша списанія, въ кія лѣта и при коихъ содержателѣхъ (вар. самодержцахъ) быша сія; но токмо на малый харатійць просторѣемъ, яко же поселяне, написано, держажу памяти ради». Наконецъ, побужденные распросами благочестивыхъ людей, священнослужители того Унженскаго Креста, по благословенію Мойсея архіепископа Рязанскаго и Муромскаго, поручили нѣкоторому грамотному человѣку сказаніе объ этой святынѣ *благочитростнѣ преписаши*, то есть, дать литературную форму повѣствованію, которое сохранилось отъ древнихъ временъ записанное *просторѣемъ*, вѣроятно, со словъ простолюдиновъ.

По смиренному обычаю древнихъ писателей, благочестивый авторъ объявляетъ себя *груба суца и витійскія бесѣды ничтоже свѣдуца*, давая тѣмъ разумѣть о своихъ покушеніяхъ замѣнить просторѣчіе народнаго разсказа риторическими фразами церковнославянскаго стиля, который, къ счастію, не настолько исказили это сказанье, чтобы уже нельзя было подъ ними открыть слѣды изящной простоты народнаго склада. «Азъ же окаянный — продолжаетъ онъ — отъ обою содержимъ бѣхъ — страхомъ и радостію: понеже бо страхъ за недостоинство претитъ ми глаголати, радость же и любви влечетъ мя вѣщати». Напоследокъ, обращаясь за вдохновеніемъ къ источнику всякой жизни, восклицаетъ онъ отъ всего своего сердца: «Ты убо наставниче премудрости и смыслу давче, немудрымъ наказателю и вищимъ зашитителю! Утверди и вразуми сердце мое, Владыко! Ты даждь ми слово во отверженіе устъ моихъ, иже Отчее единородное слово; и содѣйствуй ми силою Креста Твоего, якоже нѣкогда пѣмому повелѣ глаголати и глухому слышати. И тако прострохъ грѣходѣльную ми руку, и яхся по дѣло сіе, о немъ же намъ слово».

Церковнославянскій текстъ, придавшій этому сказанью слишкомъ важный тонъ, я замѣняю русскимъ, простымъ слогомъ, который, какъ бы возстановляя просторѣчіе старинной хартійки, гораздо больше приличенъ содержанію.

Были двѣ сестры, дочери одного вельможи; имя одной Марья, а другой Марѳа. И вышла замужъ Марья за нѣкотораго Іоанна въ Муромской области, а Марѳа была выдана за Логина въ Рязанскую область. И былъ Іоаннъ по своему отечеству честнаго рода, но имѣніемъ пооскудѣлъ, а Логинъ родомъ былъ меньше Іоанна и его отечества, но имѣніемъ очень богатъ.

И случилось имъ быть вмѣстѣ у тестя своего и у тещи на пиру, и была между ними распря о мѣстахъ: Іоаннъ хотѣлъ выше сѣсть по отечеству своему и по старшинству, потому что былъ старшій зять; а Логинъ не давалъ ему мѣста, ради своего богатства. И отъ того времени много лѣтъ они

между собою не сѣзжались сами, и женъ своихъ не пушали, ни письмами не ссылались до самой своей смерти.

И по многихъ лѣтахъ умерли они оба въ одинъ день, и жены ихъ овдовѣли; но Марья не знала о Логиновой смерти, а Марѳа объ Иоанновой; и опечалились о томъ обѣ. И помыслила себѣ Марья, говоря: «Поѣду къ зятю своему Логину въ Рязань и увижу сестру свою, и если они полюбятъ меня, буду у нихъ жить; а если не возлюбятъ, и я прошусь съ сестрою и ворочусь домой». И Марѳа тоже самое помыслила, говоря: «поѣду къ зятю своему Иоанну и къ сестрѣ своей, и увижу—если они меня призрятъ, и я имѣиємъ своимъ обогачу ихъ, и будутъ они богаты, какъ былъ богатъ мужъ мой, и славны по своему отечеству». Какъ помыслили онѣ, такъ и сдѣлали.

Въ одинъ и тотъ же день обѣ поѣхали изъ домовъ своихъ, и встрѣтились на пути, и станы — каждая особо сдѣлали, а не вмѣстѣ, потому что не знали, съ кѣмъ встрѣтились. И послала меньшая слугу своего спросить: «Кто тамъ стоитъ! И если то женскій полъ, вмѣстѣ сойдемся въ одинъ станъ; а если мужской полъ, то поѣдемъ дальше». Посланный узналъ, что ѣдетъ вдова изъ Мурома на Рязань къ сестрѣ своей, и воротившись повѣдалъ о томъ госпожѣ своей. Она же сказала: сойдемся вмѣстѣ». И сошлись и поклонились между собою, и не признали другъ друга, что онѣ родныя сестры, пока не спросили объ именахъ и отечествѣ; и потомъ сознались и начали лобызаться со слезами и радостью, и скорбѣтъ о мужьяхъ своихъ, что были между собою не въ любви до самой своей смерти; а скорбѣли не столько о нихъ, сколько о себѣ, что много лѣтъ не видались, ни письмами другъ о другѣ не извѣщались. Но о томъ радовались, что далъ имъ Богъ свидѣться на кончинѣ вѣка ихъ, и учредили трапезу, и ѣли и пили во славу Божию и веселились.

И легли спать; однако не спали, какъ должно, но и бодрствовать не могли. Во мгновение ока явился имъ во снѣ ангелъ, и далъ имъ золота и серебра. Марѳѣ золото, а Маріи серебро, и повелѣлъ имъ сотворить — въ золотѣ животворящій Крестъ, а въ серебрянѣ Ковчегъ, и сказалъ, чтобъ то золото и серебро отдали онѣ первому человѣку, который по тому пути утромъ поѣдетъ. Онѣ же, взявши во снѣ золото и серебро, завертѣли себѣ за рукава, и проснулись. И говорила одна сестра другой: «явился мнѣ во снѣ ангелъ Господень и далъ мнѣ золото, говоря: Господь прислалъ къ тебѣ злато по твоей вѣрѣ: сотвори въ немъ животворящій Крестъ!» И поглядѣла у себя за рукавомъ, и тамъ — точно — наяву было золото. «И велѣлъ мнѣ ангелъ то золото отдать первому, кто по утру поѣдетъ этимъ путемъ». И Марь говорила: «Также и мнѣ во снѣ явился ангелъ Господень, далъ мнѣ серебро, велѣлъ также отдать и сотворить животворящему Кресту Ковчегъ» — и поглядѣвъ, нашла у себя за рукавомъ серебро.

И начали оба плакать со слезами и радостью, и молились Богу о томъ предивномъ чудѣ, что одарилъ ихъ Господь Богъ такою благодатью. И вдругъ увидѣли — по дорогѣ идутъ трое монаховъ. Подозвали ихъ къ себѣ и повѣдали все случившееся и отдали имъ золото и серебро, повелѣвъ имъ сдѣлать Крестъ и Ковчегъ. «Для того мы къ вамъ и пришли» — сказали монахи, и, взявъ золото и серебро, отошли въ путь свой.

Сестры прибыли въ Муромъ къ своимъ родственникамъ и повѣдали имъ все бывшее на пути. Но сродники стали на нихъ роптать, за чѣмъ такую благодать отдали онѣ невѣдомымъ старцамъ: «развѣ здѣсь въ городѣ нѣтъ такихъ мастеровъ¹⁾, кому въ золотѣ Честный Крестъ сотворить, а въ серебрянѣ Ковчегъ?» «Намъ такъ велѣно было сдѣлать» — отвѣчали сестры.

Совѣщавшись, поѣхали всѣ родственники на то мѣсто, гдѣ сестрамъ встрѣтились старцы. И собралось къ нимъ множество народа, и начали они договариваться, кому куда ѣхать вслѣдъ тѣхъ старцевъ, отыскивать золото и серебро. И положили такой совѣтъ, чтобъ господинъ ѣхалъ съ чужими рабами, а рабы съ чужими господами, чтобъ имъ, догнавши тѣхъ монаховъ, не утаить между собою того золота и серебра. И урядили, куда кому ѣхать, не только по большимъ дорогамъ, но и по малымъ *стопицамъ*. И вдругъ видятъ они — идутъ трое старцевъ, несутъ животворящій крестъ, сдѣланный изъ золота, и ковчегъ изъ серебра. И подступили было къ нимъ молодые люди, но монахи имъ говорили: «ступайте туда, куда совѣщались идти». Тогда старшіе запретили юнымъ, чтобъ не оскорбляли монаховъ, а сами сошли съ коней и съ честью ихъ принимали. Монахи же, подошедши къ обѣимъ сестрамъ, сказали: «Марѳа и Марія! Въ томъ золотѣ и серебрянѣ, которое явилось вамъ во снѣ, сотворилъ Господь Богъ животворящій крестъ и ковчегъ, вамъ на долголѣтіе, а міру на исцѣленіе». И спрашивали старцевъ: «гдѣ они были?» Они же отвѣчали: «въ Цареградѣ». И опять ихъ спрашивали давно ли оттуда?» — «Третій часъ» — отвѣчали они. Тогда хотѣли угостить ихъ трапезою, но они сказали: «мы не пьющіе и не ядущіе — это вамъ повелѣлъ Господь пить и ѣсть». И сказавъ это, они исчезли.

Послѣ того обѣимъ сестрамъ явился во снѣ животворящій крестъ, да поставятъ его въ церкви Архангела Михаила. Такъ онѣ и сдѣлали. Поставили тотъ крестъ въ сказанной церкви, въ Унженскомъ стану, на рѣкѣ Унжѣ, въ 25-ти поприщахъ отъ города Мурома.

1) Въ рукоп. *Хитрецова*.

Таково прекрасное сказаніе о двухъ сестрахъ, не уступающее своею наивностью лучшимъ новелламъ средневѣковаго запада. Надобно впрочемъ помнить, что сказаніе это распространялось и устно, и письменно, между нашими предками, не ради его литературной, поэтической занимательности, а по той теплой вѣрѣ, какую питали они къ описываемой въ немъ святынѣ. Вѣра въ дѣйствительность описываемаго необычайнаго случая не только не мѣшала поэтическому интересу, но даже усиливала его, очищала фантазію отъ празднои мечтательности и придавала воображенію необыкновенную живость въ представленіи того, что описывается. Точно также вѣруеть эпическій пѣвецъ въ мірѣ боговъ и героевъ своихъ простодушныхъ пѣсень; съ тою же увѣренностью въ дѣйствительность всего фантастическаго слушаетъ доврчивый ребенокъ наивные рассказы своей няньки. Такимъ образомъ, въ отношеніи поэтическомъ русскія легенды и благочестивыя сказанія вполне соотвѣтствуютъ произведеніямъ эпическаго періода, въ которыхъ, по убѣжденію народа, господствуютъ не вымыслы, а истина историческая, — родная старина въ назиданіе потомковъ, или же чудесное, постигаемое вѣрою.

Художественный стиль Муромскаго сказанья о двухъ сестрахъ виденъ уже съ перваго взгляда. Оно возникло тогда, когда въ искусствѣ господствовалъ символизмъ и строгая, но наивная симметрія иконописнаго стиля.

Героинями являются двѣ женщины — Марія и Марѳа — имена столь знакомыя и прославленныя въ извѣстномъ Евангельскомъ разсказѣ. Ихъ родственная симпатія наивно проведена черезъ цѣлый рядъ симметрическихъ событій и случаевъ. Обѣ онѣ въ одно и тоже время выходятъ замужъ; въ одно и тоже время лишаются своихъ мужей; въ одно и тоже время задумали одно и тоже, и отъѣзжаютъ въ путь — каждая будучи влекома родственною любовью — побывать у своей сестры. Обѣ видятъ въ туже ночь одинъ и тотъ же сонъ, и наконецъ обѣ одинаково надѣлены отъ Бога высокою благодатью.

Эта симметрія, напоминающая строгое размѣщеніе фигуръ и цѣлыхъ сценъ въ древне-христіанской живописи, составляетъ, какъ живая нитка, искусственный планъ средневѣковыхъ разсказовъ.

И такъ, религіозно-поэтической мысли Муромскаго сказанья соотвѣтствуетъ извѣстный художественный стиль въ проведеніи этой мысли по всѣмъ подробностямъ.

Но для того, чтобъ поэтическое произведеніе возникло и созрѣло, не довольно только мысли; нужна дѣйствительность, въ которой бы мысль примѣнялась, или изъ которой бы она извлекалась. Отсюда возникаетъ таинственная связь религіозно-поэтической идеи о чудесномъ крестѣ съ истори-

ческими и мѣстными обстоятельствами, которыя даютъ любопытную обстановку описываемому событію.

Сестры были несчастны. Пагубная вражда ихъ мужей, возникшая въ эпоху родовой кичливости и мѣстничества — были причиною ихъ разлуки. Какъ тяжело было сестрамъ въ удаленіи другъ отъ друга, видно изъ того, что онѣ тотчасъ же рѣшились между собою свидѣться и даже вмѣстѣ жить, какъ миновала причина ихъ разлуки.

Сказаніе это возникло, очевидно, въ духѣ миролюбія и христіанской идеи равенства, которой были противны обычай и учрежденія родоваго быта и мѣстничества. Это протестъ противъ отживающаго уже, бессмысленнаго и вреднаго обычая, протестъ, произнесенный во имя братской любви и смиренія христіанскаго.

Сестры не высказываютъ своихъ мыслей противъ родовой кичливости — явно и рѣшительно; онѣ будто бы еще не сознаютъ своимъ умомъ всей нелѣпости этого зла, но только своимъ любящимъ, женскимъ сердцемъ постигаютъ его, отвращаются отъ него, оскорбленныя и опечаленныя въ своихъ взаимныхъ, братскихъ симпатіяхъ.

Такимъ образомъ это сказаніе столько же важно для исторіи мѣстничества, какъ и русской женщины.

Мы видимъ изъ сказанія, что вдовы пользовались въ старину значительною самостоятельностью. Ъзжали въ путь однѣ, въ сопровожденіи своихъ слугъ. На дорогѣ становились станомъ, и легко сближались съ другими, незнакомыми женщинами; но мало довѣряли вѣжливости мушинъ, и, встрѣтившись на пути съ мущиною, немедленно удалялись, или изъ боязни оскорбленія, или же изъ ложнаго стыда быть одной въ обществѣ чужаго мушины.

Довѣрчивости вообще было мало въ древне-русскомъ обществѣ. Родственники сестеръ, не уваживъ монашескаго сана и не повѣривъ вѣществу сновидѣнію, собрались въ погоню за троими старцами. Какъ мало было довѣрія другъ къ другу, видно изъ опасенія, чтобы погнавшійся за монахами и отнявшій у нихъ золото и серебро не утаилъ то и другое у себя.

Между господиномъ и его рабами все было шито да крыто, изъ страха ли рабовъ передъ господиномъ, или же изъ взаимной любви — рѣшать не буду; замѣчу только, что, согласно грубой обстановкѣ всего быта, первое предположеніе правдоподобнѣе. Итакъ, мы знаемъ теперь одинъ изъ главныхъ приемовъ юридическаго порядка древней Руси: чтобъ предупредить утайку или какой другой поступокъ, надобно было развести господина съ его рабами. Въ противномъ случаѣ потеряны всѣ копцы.

Не смотря на грубость эпохи, не смотря на малое развитіе обще-

ственной жизни, препятствовавшее благотворному влиянію женщины на смягченіе нравовъ, все же — протестъ противъ безсмысленной родовой вражды и кичливаго мѣстничества — былъ скорѣе почувствованъ женщиною. По крайней мѣрѣ въ этой повѣсти — женщина съ своимъ нѣжнымъ и великодушнымъ сердцемъ стоитъ на сторонѣ прогресса, и за свое чело-вѣколюбіе и христіанское смиреніе награждается свыше. Она является героинею скромною, предшественницею историческаго переворота, уничтожившаго мѣстничество. Подвигъ ея на землѣ не громокъ: она только страдала отъ пагубнаго зла и выстрадала въ себѣ къ нему отвращеніе. Потому и увѣнчалась не земною славою, а чудесною благодатью, ниспосланною ей съ небесъ.

II.

ЮЛІАНІЯ ЛАЗАРЕВСКАЯ.

Въ началѣ XVII в. сыновняя любовь вдохновила нѣкотораго Каллистрата по прозванію Дружину, Осорьина, описать житіе своей матери Юліаніи Лазаревской¹⁾. Житіе озаглавлено такъ: «Мѣсяца января во 2-й день преставленіе святыхъ и праведныхъ матере Іуліаніи Лазаревскія. Списано сыномъ ея, Каллистратомъ, пореклу Дружиною, Осорьинимъ». За введеніемъ, собственное повѣствованье начинается слѣдующими словами въ красной строкѣ: «Скажу вамъ братіе, повѣсть дивну, бывшу въ родѣ нашемъ». Итакъ, это не только мѣстное Муромское сказаніе, но сверхъ того семейное, сохранявшееся въ родѣ Осорьиныхъ.

Каллистратъ Осорьинъ, воодушевленный сыновнимъ чувствомъ, видѣлъ въ своей матери совершеннѣйшій идеалъ женщины, по понятіямъ той эпохи, то есть, женщину святую, и сохранилъ о ней память не только въ назиданіе будущимъ поколѣніямъ, но и въ свидѣтельство о своемъ благородномъ любящемъ сердцѣ.

Дѣйствительно, этотъ любопытный фактъ въ нашей древней литературѣ дѣлаетъ честь нѣжному чувству грамотнаго человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ возстановляетъ въ нашихъ глазахъ нравственное достоинство древней-русской женщины, которая, не смотря на тѣсный кругъ своей скромной дѣятельности, могла оказать такое благотворное влияніе на своего сына и силою сво-

1) По рукописному Житейнику Муромскому, XVII в., принадлежащему автору, и по другому Графа Уварова, XVIII в.; въ 4-ку. № 425 (Царск. № 129). Листъ 101 и слѣд.

ихъ душевныхъ качествъ возбудить къ поэтической дѣятельности его воображеніе.

Только ореоломъ своей святости, женщина могла примирить съ собою стыдливую и робкую фантазію древне-русскаго грамотника. Нашъ авторъ присоединилъ къ тому столько же дѣвственный союзъ между восторгомъ, возбужденнымъ женщиною, и между келейнымъ досугомъ благочестиваго *писателя*: это чистая любовь признательнаго сына къ достойной матерп.

Особенный интересъ этой повѣсти состоитъ въ томъ, что она переноситъ насъ въ боярскую семью XVI в., такъ мало намъ извѣстную, и вращается около особы, которая составляетъ ея средоточіе, около вѣрной жены и нѣжной матери.

Можетъ быть, читатель не найдетъ въ изображеніи героини ни яркихъ очерковъ, ни энергіи характера, но не можетъ отказать ей въ своемъ уваженіи, не можетъ не признать за ней нѣжной граціи, несмотря на нѣкоторую жестокость ея аскетическихъ убѣжденій.

Во дни благовѣрнаго царя великаго князя Ивана Васильевича, отъ его царскаго двора былъ нѣкоторый мужъ благовѣренъ и нищелюбивъ, именованъ Іустинъ, по прозванію Недюревъ, саномъ ключникъ. И имѣлъ онъ жену боголюбиву и нищелюбиву, именованъ Стефаниду, Григорьеву дочь, Лукина, отъ предѣловъ города Муромъ. И жили они во всякомъ благовѣрїи и чистотѣ; и было у нихъ много сыновей и дочерей, много богатства и рабовъ множество. Отъ нихъ же родилась и блаженная Юліанія. И когда ей было шесть лѣтъ отъ роду, мать ея померла; и взяла ее къ себѣ въ предѣлы города Муромъ бабка ея, матери ея мать, вдова, именованъ Анастасія, Григорьева жена Лукина, Никифорова дочь Дубенскаго; и воспитывала ее шесть лѣтъ во всякомъ благовѣрїи и чистотѣ. А когда исполнилось блаженной двѣнадцать лѣтъ, бабка ея преставилась отъ житія сего. И заповѣдала она дочери своей Натальѣ, Путиловѣ женѣ Арапова, взять внуку свою Юліанію къ себѣ: въ домъ и воспитать ее во всякомъ благочестїи; потому что тетка ея имѣла своихъ дочерей дѣвицъ и одного сына. Блаженная же отъ молодыхъ лѣтъ возлюбила Бога и Пречистую Его Матерь, премного почитала тетку свою и сестеръ, и въ всемъ была имъ послушна, любила смиреніе и молчаніе, молитвѣ и посту прилежала. И за то тетка много ее бранила, а сестры падъ ней смѣялись, потому что въ такой молодости томила она свое тѣло; и говорили ей ежедневно: «О безумная! Зачѣмъ въ такой молодости плоть свою изнуряешь, и красоту дѣвственную губишь!» И часто понуждали ее съ ранняго

утра бѣсть и питъ; но она не вдавалась ихъ волѣ, хотя съ благодарностію все принимала; чаще же съ молчаніемъ отъ нихъ отходила; потому что она была послушлива ко всякому человѣку, и съ дѣтскаго возраста кротка и молчалива, невеличава. Отъ смѣха и всякой игры удалялась; и хотя много разъ отъ сверстницъ своихъ на игры и пѣспи пустошныя была принуждаема, однако не приставала къ ихъ сборищу, и такимъ образомъ тайла свои добродѣтели. Только о пряжѣ и пяличномъ дѣлѣ прилежаніе великое имѣла, и всю ночь не угасалъ свѣтильникъ ея. А сиротъ и вдовъ, и немощныхъ въ веси той всѣхъ обшивала, и всѣхъ нуждающихся и больныхъ не оставляла безъ призрѣнія: и всѣ дивились ея разуму и благовѣрію. И вселился въ нее страхъ Божій.

Не было въ той веси церкви, ни вблизи ея, а была версты за двѣ. И не случилось блаженной въ дѣвственномъ возрастѣ ни разу быть въ церкви, ни слышать божественныхъ словесъ прочитаемыхъ, ни учителя, учащаго на спасеніе. Только смысломъ благимъ была наставляема нраву добродѣльному, какъ говоритъ великій Антоній: имѣющимъ цѣль умъ не требовати писанія. Слово эта блаженная собою исправила; и, не учившись книгамъ, ни учителемъ наставляемая, еще въ дѣвственномъ возрастѣ всѣ заповѣди исправила, и какъ бисеръ многоцѣнный, свѣтилась среди тины. О благочестіи подвизалась, и желала слышать слово Божіе; но въ дѣвственномъ возрастѣ ни разу того не получила. И отъ невѣждъ была осмѣяна за свои добрыя дѣла.

Когда достигла блаженная шестнадцатаго года, была отдана замужъ въ предѣлы города Муромъ, мужу добродову и богату, именемъ Георгію, по прозванью Осорьину. И вѣнчаны были отъ священника, именемъ Потапія, служившаго въ церкви праведнаго друга Божія, Лазаря, въ селѣ мужа ея. Этотъ іерей, добродѣтели ея ради, послѣ поставленъ былъ въ богоспасаемомъ градѣ Муромѣ, въ обители боголѣпнаго Преображенія Спасова архимандритомъ, и нареченъ въ инокахъ Пименъ. Этотъ священникъ научилъ ихъ страху Божію, по правиламъ святыхъ апостоловъ, и святыхъ отецъ, какъ жить мужу съ своею женою, и о молитвѣ, и о постѣ, и о милостынѣ, и о прочихъ добродѣтеляхъ. Она же внятно, со всѣмъ прилежаніемъ послушала божественнаго ученія; и какъ добрая земля всѣянное въ нее съ избыткомъ возвращаетъ, такъ и она не только послушала ученіе, но и дѣломъ все исполнить старалась. И такъ священникъ, поучивъ и благословивъ ихъ, отпустилъ въ домъ ихъ, къ свекру ея, Василью; потому, что отецъ и мать ея мужа были еще живы.

И былъ ея свекоръ богатъ и добродовенъ и царю знаемъ, а свекровь ея, именемъ Евдокія, была тоже добродовна и смысленна. И имѣли они

одного только сына и двухъ дочерей, и села, и много рабовъ и всякаго имѣнія въ изобиліи. Видя сноху свою возрастомъ и всякою добротою исполнену, и разумну, радовались о ней, и хвалу Богу воздавали. И поручили ей править все домовное хозяйство. Она же со всѣмъ смиреніемъ послушаніе и повиновеніе имѣла къ нимъ, ни въ чемъ не ослушивалась, не перечила, но много почитала ихъ, и все повелѣнное ими не прекословно совершала; такъ что и свекоръ, и свекровь дивились, и всѣ родственники ихъ. И многіе искущывали ее въ рѣчахъ и въ отвѣтахъ; она же на всякій вопросъ давала благочинный и смысленный отвѣтъ: и всѣ дивились ея разуму и славили Бога.

Имѣла же блаженная издѣтства обычай, всякій вечеръ довольно молиться Богу и колѣнопреклоненіе творить, по сту поклоновъ до земли, и больше, и потомъ на сонъ преклонялась. Также, и возставая ото сна своего, довольно Богу молилась. И мужа своего наставляла тоже творить, какъ говоритъ апостоль Павелъ: «что вѣси, жено, аще мужа спасешь?» А мужу говоритъ: «женувыйся не согрѣшилъ, но законъ исполнилъ, и женувыйся, добръ творить, а не женувыйся лучше творить». И скорбѣла блаженная о томъ, что лучшей мѣры дѣвственнаго житія не постигла. Но утѣшалась, слыша того же Апостола, вѣщающа: «Привязаети ли ся женѣ, не ищи разрѣшенія, и жена привязана закономъ, и своимъ тѣломъ не владѣеть, но мужъ; спасается же чадородія ради, аще всякому дѣлу благу послѣдуетъ», И потомъ въ другомъ мѣстѣ сказано: «на два чина раздѣлилось житіе человѣческое, на монашеское и на простое. Простымъ не возбранно жениться и мясо ѣсть, а прочія заповѣди Христовы творить, какъ и монахамъ. Можно, какъ сказано, и въ мѣрѣ съ мужемъ живя, Богу угодить, и не всякъ, сказано, постригайся спасется, но тотъ, кто сотворитъ монаховъ достойное; и кто въ мѣрѣ съ женою живетъ и править часть законную, лучше пустытника, не весь законъ исправившаго. Смиранный и добродѣтельный въ мѣрѣ удивителенъ».

И все это блаженная въ себѣ размышляла; и хотя съ мужемъ своимъ совокупила непорочнымъ бракомъ, но старалась и всѣ прочія заповѣди Христовы непорочно сохранять.

Когда же мужъ ея пребывалъ въ царскихъ службахъ, лѣто или два, а иногда и три лѣта; въ то время она всѣ ночи безъ сна проводила, много Богу молилась; и не угасалъ свѣщникъ ея всю ночь. Прилежно локти свои на веретено утверждала и на пяличное дѣло. И продавая работу свою, деньги раздавала нищимъ. Была она хитра пяличному дѣлу. Многую милостыню тайно отъ свекра и свекрови творила. Только вѣдала это одна малая рабыня съ которою посылала милостыню нуждающимся. И все это дѣлала по почамъ, чтобы никто не узналъ.

А днемъ домовное хозяйство безъ лѣности правила. О вдовахъ и сиротахъ какъ настоящая мать, заботилась; своими руками кормила и поила, омывала и обшивала. И совершилось на ней премудраго Соломона слово: «жену добру аще кто обрящетъ, дражайши камня многоцѣннаго таковая; богатства не лишится, и радуется о ней сердце мужа; аще гдѣ коснеть, не печется ни о чесомъ же». Всѣ въ дому ея были одѣты и насыщены, и каждому дѣло, по силѣ его, давала; а гордости и величанья не любила. Простымъ именемъ никого не называла и не требовала, чтобъ ей кто на руки воды подалъ, или отъ ногъ ея сапоги отрѣшилъ, но все сама собою творила. Развѣ по нуждѣ, когда гости приходили, тогда ей рабыни по чину предстояли и служили. Когда же уходили гости, и то она себѣ въ тяжесть вмѣняла, и всегда со смиреньемъ укоряя душу свою говорила: «кто же я сама убогая, что предстоятъ мнѣ такіе же человѣки, созданье Божіе?»

Впрочемъ иныя рабы ея были не разумны, и непокорливы и лѣнны на дѣло, иныя на словахъ перечливы. Но она все со смиреніемъ терпѣла, и все собою исправляла, и на себя вину возлагала, говоря: «Сама я передъ Богомъ всегда согрѣшаю, а Богъ мнѣ терпитъ: что же мнѣ на этихъ взыскивать? Такіе же люди какъ и я. Хоть и въ рабство намъ ихъ Богъ поручилъ: но души ихъ больше нашихъ душъ цвѣтутъ». Потому что она помнила слово Спасителя, глаголющаго: «не обидите малыхъ сихъ, ангелы бо ихъ всегда видятъ лицо Отца Моего Небеснаго». И ни кого отъ провинившихся рабовъ она не оклеветала: и за то много разъ отъ свекра и отъ свекровки и отъ мужа своего бывала бранима.

Но она ни отъ чего не смущалась, а какъ столбъ непоколебимъ, непреклонно стояла, и всю надежду свою на Бога возлагала, и на Пречистую Богородицу; и великаго чудотворца Николая усердно призывала, принимая отъ него великую помощь, какъ сама она о себѣ повѣдала.

Однажды ночью возсталъ она по обычаю на молитву, а мужа ея не было дома. Ненавидящій же добра дьяволъ, съ бѣсами своими, покушаясь отъ такого дѣла отторгнуть ее, своими мечтами великій ужасъ навелъ на нее. Она же была тогда еще молода и не опытна, сильно испугалась, легла опять на свою постель и окуталась одѣяломъ. И крѣпко заснула, и увидѣла во снѣ множество бѣсовъ, пришедшихъ къ ней со всякимъ оружіемъ, чтобъ убить ее; и стали ее давить, говоря: «если не перестанешь отъ таковаго начинанія то уьемъ тебя тотчасъ же». Она же, во многомъ страхѣ, возвела очи свои къ Богу и Пречистой Богородицѣ, и призвала на помощь святаго отца Николая. И немедленно явился передъ ней святой Николай, держа въ рукахъ великую книгу; и началъ ею бить бѣсовъ, и разогналъ ихъ всѣхъ и, какъ дымъ, исчезли они безъ вѣсти. Тогда воздвигъ опъ десницу свою, и благо-

словилъ блаженную, сказавъ: «О дочь моя! мужайся и крѣпись, и не ужасайся бѣсовскаго прещенія! потому что самъ Христосъ повелѣлъ мнѣ храпитъ тебя отъ бѣсовъ и злыхъ людей». Она же, пробудившись, наяву увидѣла мужа святолѣппа, какъ опъ, будто молнія, скоро вышелъ дверьми изъ храмины. Тотчасъ встала, пошла за нимъ, но никого не видала, и притворь храмины той крѣпко былъ запертъ по обычаю.

Вскорѣ послѣ того, гнѣвъ Божій постигъ русскую землю, наказуя пасъ за грѣхи наши. Наступилъ великій голодъ, отъ котораго много людей поми- рало. Она же многую милостыню творила, тайпо отъ всѣхъ. Брала у свекрови себѣ пищу, будто бы на утреннее и полуденное яденье, и отдавала пи- щимъ. А сама она издѣтства только дважды въ день вкушала пищу, а до обѣда, и послѣ обѣда до ужина никогда не ѣла. Видѣвши то, свекровь гово- рила ей: «радуюсь я, невѣстушка, что ты чаще стала ѣсть, но дивлюсь, какъ измѣнилась ты нравомъ! Когда хлѣба было въ изобиліи, не могли мы тебя припудить къ раннему и полуденному яденью. Теперь же въ мірѣ оскуденіе пищи, а ты берешь себѣ и завтракъ и полудвикъ». Она же, желая утаиться, отвѣчала: «когда я еще родила дѣтей, не хотѣлось мнѣ ѣсть; а какъ начала родить, обезсилѣла и не могу досыта наѣсться, и не только днемъ, но и ночью много разъ хочется мнѣ ѣсть, и мнѣ стыдно просить у тебя пищи». Слыша это, очень рада была свекровь, и посылала ей пища довольно, и на день, и на ночь. Потому что у нихъ въ дому нимаго не было оскуденія; въ прежніе годы скоплено было много жита. Она же, принимаая пищу отъ отъ свекрови, сама не ѣла, но все раздавала нуждающимся.

Когда же кто изъ нищихъ умиралъ, ванимала она обмыть его, и поку- пала *умиральныя* ризы, и на погребеніе посылала деньги, и когда видѣла въ селѣ своемъ мертвеца погребяема, знакомаго или пезнакомаго, всегда до- вольно молилась о душѣ его.

Вскорѣ послѣ голоду, былъ на людей сильный моръ. Многіе помирали болѣзною, прозванною *пострѣломъ*. И многіе неразумные, изъ боязни, въ домахъ своихъ запирались, а язвенныхъ пострѣломъ къ себѣ не пуцали, и къ одеждѣ ихъ не прикасались. Блаженная же, тайно отъ свекра и свекрови зараженныхъ многихъ, своими руками въ бани обмывал исцѣляла и Бога молила объ исцѣленіи.

Живъ такимъ образомъ много лѣтъ у свекра и свекровки, ни въ чемъ она ихъ не преслушалась, ни роптала, но какъ родная дочь своихъ родите- лей почитала. И преставились въ глубокой старости ея свекоръ и свекровь, въ мовашескомъ чинѣ. Она же пѣснями и псалмами надгробными и благо- лѣпнымъ погребеніемъ почтила ихъ; и многую милостыню по нихъ монасты- рямъ и церквамъ раздавала, повелѣвъ по нихъ служить литургіи. И тра-

пезы въ дому своемъ поставляла, попомъ и монахамъ, и нищимъ, вдовамъ и сиротамъ. И всѣхъ приходящихъ довольно пищею угощала; и всѣхъ просила, чтобы молились Богу за души преставльшихся. И темничникамъ милостыню посылала ежедневно, даже до сороковаго дня. А мужа ея тогда не было дома. Она же много помѣнія на милостыню расточала, не только въ то время, но и послѣ всегда творила память по умершихъ. Потому что помнила божественное писаніе, яко творимая здѣ многу пользу и ослабу творять умершимъ душамъ. И все имѣніе свекра своего и свекровки по нихъ въ память раздала.

Сама же на добродѣтель обратилась больше прежняго. И такъ поживши съ мужемъ своимъ довольно лѣтъ въ добродѣтели и чистотѣ, по закону Божію, родила десятирехъ сыновей и три дочери. Изъ нихъ четверо сыновей и двѣ дочери въ младенествѣ померли; а шестерыхъ сыновей и одну дочь, она съ супругомъ своимъ воспитала, прославляя Бога; потому что слышала апостола Павла къ Тимоею глаголюща: «жена спасается чадородіа ради.» Объ умершихъ же младенцахъ благодарила Бога, взывая: Господь даде, Господь и взять. Потому что слышала она слово Златоуста: «Блаженныхъ младенцевъ блаженное почиванье: ибо о чемъ имутъ дать отвѣтъ? Никакого искуса грѣховнаго не сотворили. Причтены они съ сынами Іова, и съ избѣнными отъ Ирода младенцами, и славятъ Бога вмѣстѣ съ ангелами, и о родителяхъ своихъ Бога молятъ.» Потому объ умершихъ дѣтяхъ она не скорбѣла, а о живыхъ веселилась.

Ненавидящій же добро дьяволъ всячески старался бѣду и искушеніе сотворить; и воздвигалъ пустыя брани между дѣтьми ея и рабами: Но она все смысленно и разумно разсуждала и усмиряла. И не могъ врагъ сотворить ей зла. И навадилъ одного изъ рабовъ; и этотъ рабъ убилъ ея старшаго сына. Или врагъ хотѣлъ ее въ отчаянье ввести и отъ Бога отлучить; или же, думаю, было то нѣкое смотрѣніе Божіе, какъ Давидъ сказалъ: «Благо мнѣ, яко смирилъ мя еси, да научуся оправданіемъ твоимъ»; для того, чтобъ блаженная еще болѣе о душѣ своей прилѣжала. Такъ и сбылось. И злато, сказано, безъ искушенія не бываетъ совершенно. Видя сына своего умершаго, блаженная очень скорбѣла, но не о смерти его, а о душѣ его; однако не смутилась, и мужа своего утѣшительными словами увѣщевала.

Вскорѣ послѣ того—и другаго сына ея на царской службѣ убили. Хотя она и скорбѣла, но душевно, а не тѣлесно. Не кричала, не терзала на себѣ волосъ, какъ дѣлаютъ другія женщины, но днемъ поминала дѣтей своихъ милостынею и кормлею нищихъ, а ночи безъ сна проводила, моля Бога со слезами объ отпущеніи грѣховъ своихъ умершихъ чадъ.

Тогда начала она молить своего мужа, чтобъ отпустилъ ее въ мона-

стырь. Но тотъ никакъ не преклонялся къ ея просьбѣ. Она же говорила: если не отпустишь, то бѣгомъ изъ дому своего утаюсь. Но мужъ заклиналъ ее не оставлять его: самъ онъ состарѣлся, а дѣти еще малыя. И читалъ онъ ей книги Блаженнаго Космы Пресвитера и прочихъ святыхъ отцевъ. Не спасутъ насъ, сказано, ризы черныя, если не по монашескому чину живемъ; и не погубятъ насъ ризы бѣлыя, если богоугодное творимъ. Кто не стерпя нищеты отходитъ въ монастырь, не думая пещись о дѣтяхъ, тотъ не труда ищетъ, и не любви Божіей, но хочетъ только отдыхать. А дѣти осиротѣвши плачутся и клянутъ, говоря: зачѣмъ же родители наши, родивъ насъ, оставили въ такой бѣдности и нуждѣ? Если и чужихъ сиротъ велѣно кормить, то тѣмъ больше не морить своихъ. И многія другія божественныя писанія читалъ онъ передъ нею.

Она же послушавъ оставила свое намѣреніе, сказавъ: воля Господня да будетъ. Но умолила своего мужа не имѣть съ нею супружескаго союза, хотя и жить вмѣстѣ. И сдѣлала отдѣльныя постели, но въ одной комнатѣ. Мужу своему устроила обыкновенную постель, на которой онъ и прежде спалъ. Сама же, какъ птичка изъ сѣтей вырвалась, отверглась отъ всего мірскаго, и къ единому Богу всею душою своею обратилась. Постъ и воздержаніе паче мѣры воспріяла. По пятницамъ вовсе не вкушала, и затворялась одна въ отходной клѣтѣ, и тамъ въ молитвахъ упражнялась; по понедѣльникамъ же и по середамъ однажды въ день сухояденье безъ варива вкушала. А по субботамъ и воскресеньямъ въ дому своемъ трапезу поставляла поцамъ, и вдовамъ, и сиротамъ, и своимъ домочадцамъ: тогда и сама выпивала одну чарку вина, не потому, чтобы любила вино, но не хотѣла оскорблять гостей. Слыша она заповѣдь Спасову: когда творите пиръ или вечерю, не зови родню свою, ни сосѣдей богатыхъ, чтобъ и они тебя потомъ позвали; но зови нищихъ, слѣпыхъ и хромыхъ, бѣдныхъ, которымъ не чѣмъ воздать тебѣ. И воздастся тебѣ въ воскресеніе праведныхъ. Потому блаженная больше всего пеклася о нищихъ. Она же, только съ вечера, часъ одинъ, или два, принимала. И ложилась на печи безъ постели: только дрова вострою сторовой къ тѣлу подстилала; дрова же и подъ головы клала, а подъ ребра желѣзные ключи; и такъ тѣло свое удручала. Не желала она покоя, но ложилась, пока не засыпали ея рабы, а потомъ вставала на молитву и всю ночь безъ сна пребывала, и со слезами Богу молилась до заутренняго благовѣста. Потомъ шла къ заутрени и къ литургіи, въ теченіи же дня руководѣлью прилежала домъ свой богоугодно устроила; рабовъ своихъ пищею и одеждою довольствовала, и дѣло каждому по силѣ задавала. Бѣднымъ во всемъ помогала, и всякой добродѣтели образъ проходила, и, просто сказать, по Іову, была она око слѣпымъ, и нога хромымъ, безкровнымъ

покрывъ, и нагимъ одежда. Плакалась, видя челоуѣка въ бѣдѣ; съ рабами же, какъ съ родными дѣтьми, обходилась. Не любила гордости, ни величанія: была для нихъ истинная мать, а не госпожа. Провинившимся рабамъ и рабынямъ, вмѣсто грозы, милованіе творила и отъ божественныхъ писаній поучала, а не бранью и побоями. Хотя и не умѣла она грамотѣ, но любила слушать чтеніе божественныхъ книгъ; и какое слово слышала, внятно понимала и все неудобовразумительное толковала, какъ премудрый философъ или книжвикъ, и всегда со слезами говорила о томъ, какими дѣлами можно умолишь за себя Бога, и какъ подражать житію прежнихъ святыхъ.

Въ банѣ же тѣла своего не мыла съ тѣхъ поръ, какъ отъ мужа разлучилась.

Иныхъ же ея добрыхъ дѣлъ не возможно пересказать, ни на письмѣ передать. Не знаю, какого бы добраго дѣла она не сотворила. Какими словами восхвалить труды ея? Плача ея кто испишетъ? Милостыни ея кто изочтетъ? Гдѣ же говорящіе, будто въ міру нельзя спастись? — Не мѣсто спасаетъ, но умъ, и изволеніе къ Богу. Адамъ и въ раю, яко въ великомъ отишья, утопился, а Лоть въ Содомѣ, какъ въ морскихъ волнахъ, спасся. Скажешь, что нельзя среди *чади* спастись? А вотъ блаженная Юліанія и съ мужемъ пожила, и дѣтей раждала, и рабами владѣла, а Богу угодила, и Богъ прославилъ ее.

Преставился и мужъ ея, черезъ десять лѣтъ по разлученіи съ нимъ блаженной. Тогда она еще больше отверглась отъ всего мірскаго. И говорила она своимъ дѣтямъ: «Не много скорбите, дѣти мои! Смерть отца вашего намъ грѣшнымъ на смыслъ и поученіе. Видя то, и на себѣ того же всякъ чаять долженъ. Стяжите же всякую добродѣтель; а пуще всего милостыню по сплѣ творите и между собою любовь нелицемѣрную держите». И много поучала дѣтей своихъ отъ божественнаго писанія. И такъ погребла своего мужа съ псалмами и пѣснями, и многую милостыню сотворила нищимъ, и сорокоусты по монастырямъ и по многимъ церквамъ раздавала. Она не смотрѣла на раздаванье тѣбнаго имѣнія, но смотрѣла на собраніе правды. И всѣ ночи безъ сна проводила, моля Бога о мужѣ своемъ, чтобы даровалъ ему грѣховъ отпущеніе. Потому что слышала она писаніе, глаголющее: добрая жена и по смерти мужа своего спасетъ. Поревновала она благочестивой Θεодорѣ царцѣ и прочимъ святымъ женамъ, которыя по смерти о мужьяхъ своихъ Бога умолили.

И съ того времени, постъ къ посту приложила, и молитву къ молитвѣ, и къ слезамъ слезы; и милостыню паче мѣры показала. Случалось, что ни одной сребряницы въ домѣ ея не оставалось; и она занимала, и обычную милостыню нуждающимся подавала; и ежедневно ходила въ церковь на молитву.

Когда наступала зима, брала у дѣтей своихъ на теплую одежду, но и то все нищпмъ раздавала, а сама безъ теплой одежды зимой оставалась. Сапоги на босыя ноги обувала, а подъ подошвы вмѣсто стелекъ, орѣховыя скорлупы и вострые черепки подкладывала, и такъ тѣло свое удручала. Знакомые говорили ей: «что въ такой старости тѣло свое томпишь?» Она же отвѣчала имъ: «Развѣ не знаете, что тѣло душу убиваетъ? Убью же сама тѣло мое и порабошу его, да спасется духъ мой». А другимъ говорила: недостойны страданья нынѣшняго вѣка противъ будущей славы». И еще говорила: «сколько усохнетъ тѣла моего, того уже не будутъ ѣсть черви въ ономъ вѣкѣ».

Однажды была такая студеная зима, что земля разсѣдалась отъ мороза. И нѣсколько времени не ходила она въ церковь, а молилась дома. Случилось же однимъ утромъ, очепь рано, прійти попу въ ту церковь преподобнаго Лазаря. И былъ гласъ отъ иконы Пресвятой Богородицы: «Иди и рцы милостивой вдовѣ Іуліаніи, ради чего не приходитъ въ церковь: и домовная ея молитва пріятна, но церковная выше. Почитайте Іуліанію, уже ей не меньше шестидесяти лѣтъ, и Духъ Святой почиваетъ на ней». Попъ же пришелъ въ великій ужасъ. И отправился къ блаженной Юліаніи, палъ къ ногамъ ея, прося прощенія¹⁾, и повѣдалъ ей видѣніе. И когда она послѣ того отправилась въ церковь, и со слезами молилась и цѣловала икону Богородицы, въ тотъ часъ внезапно великое благоуханіе распространилось въ церкви и по всему селу. И съ тѣхъ поръ уже ежедневно ходила она на молитву въ церковь.

Имѣла она обычай каждый вечеръ молиться въ отходной храминѣ, назващенной для принятія издалека пріѣзжавшихъ гостей. И была тамъ икона Спасова, Пречистой Богородицы и угодника ихъ великаго чудотворца Николая. Однажды вечеромъ, по обычаю пришла она въ храмину на молитву, и вдругъ наполнилась мпожествомъ бѣсовъ вся та храмина; и со многимъ оружіемъ бросались они на нее, чтобъ убить. Она же, надѣясь на силу Христову, не устрашилась, но возведя очи къ Богу, со слезами молилась Ему, чтобы послалъ ей на помощь угодника своего Николая. И въ то же мгновение явился ей святой Николай съ великою палицей въ рукѣ, и разогналъ нечистыхъ бѣсовъ, которые, какъ дымъ, исчезли. Одного же изъ нихъ поймалъ и много мучилъ, а блаженную благословилъ крестомъ, и скрылся внезапно. Бѣсъ же плакалъ, говоря: Много горя²⁾ творилъ я Юліаніи всякій

1) Въ чемъ просилъ онъ прощенія, по рукописямъ остается неизвѣстнымъ. Вѣроятно, самъ священникъ осуждалъ Юліанію за отсутствіе ея въ церкви во время жестокой службы.

2) Въ рукописи: *спона*, то-есть препятствіе, разумѣется, къ спасенію: искушеніе въ бѣдахъ и напастяхъ.

день, воздвигалъ ссоры и распри въ дѣтяхъ и рабахъ ея; къ ней же не смѣлъ приближаться ради ея милостыни, и смиренія и молитвы». Потому что она безпрестанно четки въ рукахъ держала, творя Иисусову молитву, ѣла ли она, или пила, или что дѣлала. Даже когда спала, уста ея шевелились, и вся утроба подвизалась на словословіе Божіе: и много разъ мы видѣли, какъ она спала, а рука ея четки отдвигала.

Бѣсъ же бѣжалъ отъ нея, вопія: «Ради тебя много нынѣ я потерпѣлъ, но сотворю тебѣ на старость искушеніе, гладъ великъ, и сама начнешь голодомъ умирать, не то что чужихъ кормить». Она знаменалась крестомъ, и бѣсъ исчезъ. Потомъ пришла она къ намъ въ ужасѣ; измѣнилась лицомъ. Видя ее смущенную, спрашивали мы о причинѣ: но тогда она не сказала ничего, а уже спустя долгое время, повѣдала намъ все это втайнѣ.

И такъ пожила она во вдовствѣ десять лѣтъ, многую добродѣтель во всемъ показывая; и дожила до Борисова царства Годунова. И былъ въ то время сильный голодъ по всей Русской землѣ, такъ что многіе ѣли всякое скверное мясо и человѣчью плоть. И множество народу перемерло голодомъ. Тогда въ дому блаженной великое было оскуденіе пищи: потому что не выросло всѣянное въ землю жито, а кони ея и рогатый скотъ поколѣли. Только молила она дѣтей и рабовъ своихъ, чтобы ничего чужаго не трогали, не воровали; а что осталось у ней отъ скота, а также ризы, сосуды, все распродала на жито, и тѣмъ челядь свою кормила и милостыню довольную просящимъ подавала. И дошла она до послѣдней нищеты, такъ что въ дому ея ни единого зерна жита не осталось; но и отъ этого не смутилась, возлагая упованіе на Бога. Въ то время переселилась она въ село, называемое Вочнево, въ предѣлахъ Нижегородскихъ. И не было тамъ церкви ближе двухъ верстъ. Потому, старостию и нищетою будучи одержима, не ходила она въ церковь, но дома молилась; и о томъ не мало скорбѣла; однако утѣшалась, поминая Св. Корнилія, яко не вреди его домовная молитва и другихъ.

Когда великая нищета умножилась въ дому ея, она собрала своихъ рабовъ и сказала имъ: «Голодъ обдержитъ насъ: видите сами. Если кто изъ васъ хочетъ, пусть идетъ на свободу и не изнуряется меня ради». Благомыслящіе между ними обѣщались съ нею терпѣть, а другіе отошли. Съ благословеніемъ и молитвою отпустила она ихъ, не держала на нихъ гнѣва. И велѣла оставшимся рабамъ собирать траву, рекомую лебеду, и кору древесную, рекомую илемъ, и въ томъ велѣла готовить хлѣбы, и тѣмъ сама питалась и дѣтей и рабовъ кормила. И молитвою ея былъ тотъ хлѣбъ сладокъ, и никто въ дому ея не изнемогалъ съ голоду. Отъ того же хлѣба и нищихъ питала, и не накормивъ, никого изъ дому не отпускала: а нищихъ было въ то время безчисленное множество. Сосѣди говорили нищимъ: «Что къ Юлі-

аніи въ домъ ходите? она и сама голодомъ умираетъ». Нищіе отвѣтствовали: «Много селъ мы обходимъ, и чистые хлѣбы собираемъ, а такъ въ сладость не наѣдаемся, какъ сладокъ хлѣбъ у этой вдовы». И сосѣди для испытанія посылали къ ней за хлѣбомъ, ѣли его, и дивились, говоря: «Горазды рабы ея печь хлѣбы», а того не разумѣли, что молитвою ея хлѣбъ былъ сладокъ. Могла бы она умолить Бога, чтобы не оскудѣвалъ домъ ея; но не противилась смотрѣнію Божію, терпя благодарно, и вѣдая, что терпѣніемъ обрѣтается царствіе небесное. И терпѣла въ той нищетѣ два года; не опечалилась, не смутилась, не роптала и не изнемогла нищетою, но была еще веселѣе прежняго.

Когда приближилось честное ея преставленіе, разболѣлась она мѣсяца декабря въ 26 день, и была больна шесть дней. Но что была болѣзнь ея? Днемъ на постели лежала, а молитву творила непрестанно; ночью же сама вставала и молилась Богу, никѣмъ не поддерживаема. А рабыни ея посмѣивались, говоря: «Не въ правду хвораетъ: днемъ лежитъ, а ночью встаетъ и молится». Она же, уразумѣвъ, говорила имъ: «Что вы меня посмѣхаете? развѣ не знаете, что и у больного истязуетъ Богъ молитвы духовныя?» И иное многое говорила отъ святыхъ книгъ.

Января во второй день на разсвѣтѣ призвала отца своего духовнаго Аѳанасія, и причастилась животворящихъ таинъ Тѣла и Крови Христа Бога нашего. Сѣла на одрѣ своемъ, и призвала дѣтей своихъ и рабовъ и всѣхъ живущихъ въ селѣ томъ. И поучала ихъ о любви, и о молитвѣ, и о милостынѣ, и о прочихъ добродѣтеляхъ, присовокупивъ: «Желаніемъ возжелала я великаго ангельскаго образа еще отъ юности моей, но не сподобилась, по грѣхамъ моимъ. Такъ угодно было Богу. Слава праведному суду Юго». И велѣла уготовить кадило и ѳиміамъ вложить въ него, и цѣловала всѣхъ бывшихъ при ней, и всѣмъ миръ и прощеніе подавала. Потомъ легла; трижды перекрестилась; обвила четки около своей руки, и сказала послѣднее слово: «Слава Богу, всѣхъ ради! въ руки Твои предаю духъ мой. Аминь!» И предала душу свою въ руки Господа, котораго измлада возлюбила. И видѣли всѣ въ тотъ часъ на головѣ ея золотой вѣнецъ и бѣлый убрусъ. Омыли и положили ее въ кѣлти. И въ ту ночь видѣли тамъ горящія свѣчи, а весь домъ наполнился благоуханіемъ.

И въ ту же ночь явилась она одпой рабынѣ, и повелѣла, чтобы отвезли ее въ предѣлы муромскіе, и положили у церкви св. Лазаря, друга Божія, подлѣ мужа ея.

И положили святое и многотрудное тѣло ея въ дубовый гробъ, и отвезли въ предѣлы муромскіе; и похоронили мы ее у церкви Св. Лазаря, въ селѣ Лазаревскомъ, гдѣ многотрудно подвизалась она.

Въ лѣто 1605, января въ 10 день.

Такъ пожила блаженная Юліанія! Таковы ея подвиги и труды. Мы же о житіи ея никому не повѣдали до тѣхъ поръ, пока не преставился сынъ ея Георгій. Тогда, копая ему могилу, обрѣли мытѣло ея, кипящее муромъ благовоннымъ. И оттого повудился я написать житіе блаженной, убоявшись, чтобы смерть не предварила меня, и чтобы не предано было житіе блаженной забвенію. А написалъ я вкратцѣ, малое отъ многого, чтобы не дать большаго труда и переписывающимъ, и читающимъ.

Вы же, братіе и отцы: не зазрите мнѣ, что написалъ, будучи грубъ и нечистъ. И не думайте, что это все ложно, ради родства материнскаго. Видитъ всевидящее око, Владыка Христосъ, Богъ нашъ, что не лгу.

Желая во всей точности передать факты, и боясь своими собственными замѣчаніями нарушить общее впечатлѣніе, я привелъ повѣствованіе объ Юліаніи вполнѣ, нѣсколько подновивши языкъ, удержавъ впрочемъ отгѣнки древняго, благочестиваго стиля.

Сколь ни умилительна нѣжная, благочестивая личность самой героини все же нельзя не сознаться, что житье-бытье и вся внѣшняя обстановка накладываютъ темный, печальный колоритъ на весь рассказъ, даже несмотря на то, что онъ согрѣтъ непритворною, сыновнею любовію автора. Кругомъ все печально и сумрачно, какъ сѣрое, непривѣтливое небо, висящее надъ темными лѣсами и пустынями муромскаго края. Не зацѣпили скромной жизни Юліаніи ни погромы татарскіе, ни смуты боярѣ, ни опала и гроза царя Ивана Васильевича. Все же досталось на ея долю много невзгоды и бѣдствій, которыми такъ много казнилась и искушалась древняя Русь. Сначала голодъ, потомъ моровая язва, а потомъ еще голодъ, и такой страшный, что люди поѣдали человѣчье мясо. Повсюду безчисленныя толпы нищихъ просятъ хлѣба, а дать печего. Непривѣтна и домашняя жизнь, окруженная раболѣпіемъ холоповъ, которое было естественною, по тогдашнимъ понятіямъ, наддачею всякаго благосостоянія: «много богатства и рабъ множество» имѣли родители Юліаніи. Также описывается и благосостояніе ея свекра. Несмотря на возможное довольство и благопріятную обстановку, несмотря на постоянное утѣщеніе въ молитвѣ и дѣлахъ благочестивыхъ, не видала эта достойная женщина себѣ утѣшенія въ жизни семейной, ни въ юности, ни въ зрѣлыхъ лѣтахъ, ни подъ старость; потому что грустна и невзрачна была тогдашняя семейная жизнь, лишенная благотворныхъ средствъ общественнаго образо-

ванія, и предоставленная себѣ самой въ тѣспомѣ, жалкомъ кругу работѣнной челяди. Каково могло быть въ древне-русской семьѣ воспиганіе дѣвицы, всего лучше можно судить по жизни Юліаніи. Это бы еще ничего, что она не знала грамотѣ и, несмотря на свое благочестіе, не успѣла выучиться, когда вышла замужъ: она даже ни разу не была въ церкви во время своего дѣвичьяго возраста, ни разу не слышала божественной службы, ни разу не слышала, кто бы ей сказалъ или прочелъ божественное слово спасенія¹⁾. Мудрено ли, что всѣ ея сверстницы о томъ только и думали, что лелѣяли свою дѣвичью красоту, съ позаранковъ ѣли и пили, да насмѣхались надъ Юліаніею, что она въ такой молодости плоть изнуряла постомъ и молитвою? Единственнымъ занятіемъ русской боярышни XVI вѣка было прядиво и пяличное дѣло.

Свекоръ и свекровь Юліаніи не были похожи на тѣхъ изверговъ, которые въ русскихъ пѣсняхъ тиранятъ своихъ невѣстокъ. Любовь и благословеніе внесла съ собою въ ихъ домъ Юліанія; съ взаимною любовью была встрѣчена; въ любви и довѣренности отъ нихъ проводила жизнь. Но не могло быть между ею и семьей, въ которую она вошла, полнаго сочувствія. Юліанія не терпѣла гнуснаго рабства, которое вмѣстѣ съ обиліемъ и довольствомъ нашла у своего мужа. Заступалась за рабовъ, и потому много переносила непріятностей и отъ свекра съ свекровью, и отъ своего мужа.

Рабство преслѣдовало ее и въ собственной ея семьѣ, спокойствіе которой непрестанно возмущалось ссорами между ея дѣтьми и рабами. Однажды, неизвѣстно изъ-за чего повздоря, холопъ убилъ ея старшаго сына. По свидѣтельству этого жизнеописанія, бѣсъ господствовалъ въ семьѣ благочестивой Юліаніи: «азъ многу спону творихъ Юліанія: по вся дни воздвизахъ брань въ дѣтехъ и въ рабѣхъ ея». Такъ говорилъ самъ бѣсъ, вселившійся въ нѣдрахъ ея семейства²⁾.

Въ домашнемъ быту, въ родной семьѣ, чудился ей враждебный демонъ, воздвигавшій распри и ссоры, наводившій на убійство и другія преступленія; въ быту же общественномъ видѣла она только бѣдствія, слѣды карающей десницы божіей, въ моровой язвѣ и ужасающемъ повсемѣстномъ голодѣ! Даже самая служба царская, и ей самой, и сыну ея, описавшему ея житіе, представлялась не подвигомъ патріотическимъ, а какою-то не сознаваемою необходимостью, невѣдомымъ рокомъ. «Другаго сына ея на царской службѣ убиша» — такъ сказано въ житіи³⁾. Но гдѣ же, по какому слу-

1) «И не лучша ей въ дѣвчестѣмъ возрастѣ въ церковь приходити, ни слышати божественныхъ словесъ прочитаемыхъ, ни учителя учаща на спасеніе николиже». Листъ 106

2) Листъ 126 на обор.

3) Листъ 117 на обор.

чаю? Ни ей, русской боярынь XVI вѣка, ни сыну ея человѣку грамотному, вѣтъ до того никакого дѣла. Гдѣ-то на царской службѣ — и только.

Радужное сіяніе, которымъ сыновняя любовь окружила въ этомъ повѣствованіи прекрасную личность Юліанія, не могло придать болѣе привѣтнаго свѣта мрачной картинѣ ея житья-бытья, но сообщило ей чувство умиленія, которое сжимаетъ сердце тоскою. Невзрачной обстановкѣ вполне соотвѣтствуетъ печальный характеръ героини. Кроткая и благочестивая съ раннихъ лѣтъ дѣвическаго возраста, Юліанія всегда отличалась нѣжностью и теплотою чувства, восторженною набожностью и преданностью своему долгу и обязанностямъ. Съ женственною граціею умѣла она соединить твердость воли, безропотно встрѣчая невзгоды и бѣдствія, которыя предназначено было ей терпѣть въ жизни. Не рыдала, не рвала на головѣ волосъ, когда убили ея сына, но скорбѣла душею. Общественныя бѣдствія, пропосившіяся надъ нею, только изощряли ея любящее, сострадательное сердце. Не только кормила она нищихъ и отдавала имъ послѣднюю копѣйку; она не страшилась ни всеобщаго голода, ни моровой язвы. Послѣдній кусокъ хлѣба готова была она отдать, когда видѣла кругомъ себя, какъ томящіеся голодомъ пожирали человѣчьи трупы. Во время моровой язвы, когда всѣ боялись одного прикосновенія къ зараженнымъ, она сама обмывала и исцѣляла ихъ, не гнушаясь язвъ, не страшась смерти. То же высокое чувство чело-вѣколюбія внушало ей любовь и состраданіе къ усопшимъ бѣднякамъ, которыхъ она, руководимая благочестіемъ, хоронила на свой счетъ и провожала до могилы.

Ея мужъ, занятый царскою службою, хотя и зналъ грамотѣ, но до женитьбы своей мало упражнялся въ дѣлахъ благочестія. Жена учила его прилежно молиться, потому что видѣла въ томъ свой святой долгъ¹⁾. Въ послѣдствіи онъ читалъ ей Священное Писаніе и благочестивыя книги, и она, не грамотная, но просвѣщенная молитвою и благодатью, не только все понимала, но и объясняла другимъ. Благочестивое чувство привело ее къ уразумѣнію высокихъ истинъ христіанства.

Печальная, скудная дѣйствительность, образовавшая и развившая въ Юліаніи сострадательное чувство, своею невзрачностью отъ себя отталкивавшая и тѣмъ самымъ заставлявшая эту женщину возноситься благочестивою душею въ лучшій, неземной міръ, не могла благотворно дѣйствовать на ея воображеніе. Потому эта достойная женщина, постоянно находившая желанное примиреніе и утоленіе всѣмъ тревогамъ и бѣдствіямъ житейскимъ въ

1) «Довольно Богу молящеся; и мужа своего настави тоже творити: якоже великій апостолъ Павелъ глаголетъ: что вѣси, жено, аще мужа спасеши» Листъ 108 обор.

своемъ глубоковѣрующемъ сердцѣ, представляетъ въ своемъ духовномъ существѣ странное, повидимому, противорѣчащее тому, раздвоеніе. Можно ли не удивляться благородству и чистотѣ ея помышленій, глубинѣ и искренности чувствъ? И вмѣстѣ съ тѣмъ, нельзя не сожалѣть о томъ, какую скудную и грубую пищу давала дѣйствительность ея воображенію, какъ мало утѣшительнаго находила эта достойная женщина въ своихъ видѣніяхъ, — этихъ жалкихъ подобійхъ скудной дѣйствительности, ее окружавшей! Распри и драки ея домашней челяди, совершавшіяся постоянно въ нѣдрахъ ея семьи, давили ее тяжелымъ кошмаромъ, когда она отходила ко сну, и находили себѣ символическое выраженіе въ этихъ враждующихъ и борющихся духахъ, которыми исполнены были ея видѣнія.

Впрочемъ, относительно демонологіи, это повѣствованіе ничѣмъ особенно не отличается отъ общаго направленія нашей литературы XVI и XVII вѣковъ. Насколько сильнѣе и разнообразнѣе было развито воображеніе у народовъ западныхъ за двѣсти, триста или даже за четыреста лѣтъ до того, можно видѣть не только изъ знаменитой поэмы Данта, но и изъ сочищеній состоящихъ по стилю въ ближайшемъ родствѣ съ нашимъ повѣствованіемъ, каковы на примѣръ извѣстные сборники рассказовъ Якова де Ворагине, Цезаря Гейстербаха и другихъ. Было бы смѣшно и непростительно сожалѣть, что наша древне-русская литература не представляетъ намъ того яркаго художественнаго развитія демонологіи, какое видимъ на Западѣ, еслибы такое развитіе не способствовало блистательнымъ успѣхамъ поэзіи и вообще искусствъ, и если бы тѣмъ самымъ не служило къ очищенію нравовъ отъ средневѣковаго невѣжества и грубости.

Аскетическая, суровая жизнь Юліаніи, подъ старость переставшей ходить въ баню, не носившей въ трескучіе морозы теплой одежды, полагавшей въ сапоги вмѣсто стелекъ орѣховую скорлупу, вполне соотвѣтствуетъ ея тяжелымъ, темнымъ видѣніямъ. Даже священныя лица въ ея сонныхъ мечтахъ представлялись ей грозными, карающими.

Все сказанное о достоинствахъ Юліаніи, съ немногими видоизмѣненіями, относится, вообще къ людямъ благочестивымъ древней Русіи. Подвижничество во имя Христа, постъ и лишенія, милостыня и молитва, все это общія черты древне-русскаго благочестія. Но кромѣ того, въ характерѣ Юліаніи есть одна черта, которая, несмотря на всю суровость воображенія этой женщины, придаетъ необыкновенную вѣжность ея глубоко любящей натурѣ.

Человѣколюбивое ея сердце не могло не отозваться на одно изъ величайшихъ бѣдствій, которое не приходило случайно и не миновало, подобно моровой язвѣ или голоду. Бѣдствіе это, такъ жестоко отозвавшееся въ соб-

ственной семьѣ Юліаніи, было гнусное рабство, съ которымъ никогда не могла примириться глубоко проникнутая ученіемъ Христа, возвышенная и любящая душа Юліаніи. Хотя она устранила лично отъ себя всѣ возмутительные обычаи раболѣпства; но могла ли она не смущаться душою, будучи окружена людьми, которые нисколько не могли ни понимать ея человѣколюбивыхъ идей, ни сочувствовать имъ? И вотъ она, постоянно въ волненіи и страхѣ о нехристіанскихъ отношеніяхъ, въ которыхъ, по заведенному порядку, находились ея мужъ и свекоръ съ свекровью къ домашней челяди, съ сокрушеннымъ сердцемъ повторяла слова Спасителя: «Не обидите малыхъ сихъ: ангели бо ихъ всегда видятъ лице Отца моего небеснаго».

Не напрасно обваруживала въ грубой, печеловѣколюбивый вѣкъ свое вѣжное человѣколюбіе эта достойная женщина. Если не была понята она людьми своего времени, то могла утѣшить себя тѣмъ, что могла найти себѣ сочувствіе въ подрастающемъ юпомъ поколѣніи, могла радоваться, что тѣ же благородныя чувства, то же христіанское уваженіе къ челоуѣчеству она посѣяла въ сердцѣ своего сына, который, описавъ жизнь своей матери, вполне оцѣнилъ это истинно христіанское завѣтное ея чувство.

Въ заключеніе остается сказать нѣсколько словъ объ основной мысли, проведенной авторомъ въ этомъ повѣствованіи. Руководимый сыновнею любовью и искреннимъ уваженіемъ къ высокимъ достоинствамъ своей матери, авторъ чувствовалъ въ себѣ непреодолимую потребность описать ея жизнь. Онъ имѣлъ всѣ данныя — украсить радужнымъ ореоломъ любимый ликъ своей героини. Представлялось только одно важное затрудненіе: можетъ ли быть осѣнена высшею благодатію женщина, внѣ монастырскихъ стѣнъ, женщина, не отказавшаяся отъ міра, вступившая въ бракъ, и даже передъ смертію не возложившая на себя монашескаго сана и завѣщавшая положить свой прахъ рядомъ съ прахомъ любимаго ею супруга? Можетъ ли быть идеаломъ благочестія женщина въ кругу своего семейства, не монахиня, удалившаяся отъ міра, а супруга и мать? Имѣетъ ли даже такая женщина право на общую извѣстность, если только она не отмѣчена въ лѣтописяхъ высокимъ саномъ? Все это такіе вопросы, на которые наша старина рѣшилась бы дать отрицательный отвѣтъ.

И въ самомъ дѣлѣ, сколько препятствій представлялъ старинный бытъ женщины и въ подвигахъ благочестія, и даже просто въ умственномъ и нравственномъ воспитаніи, какъ свидѣтельствуемъ намъ это же самое повѣствованіе! Боярскія дѣвицы, окруженныя раболѣпною челядью, вырастали, не учась грамотѣ; въ теченіе многихъ лѣтъ не бывали въ Божіемъ храмѣ, ни отъ кого не слышали наставительнаго слова о христіанскихъ обязанностяхъ. Выходя замужъ, по цѣлымъ годамъ оставались однѣ, между тѣмъ

какъ мужья проводили время на царской службѣ. Однообразіе жизни нарушалось только ссорами, а иногда и преступленіями, совершавшимися между домашнею челядью.

Но несмотря на всѣ эти препятствія, или лучше сказать, ради всѣхъ этихъ препятствій, Юліанія Лазаревская снискала себѣ благодать. Ея благочестіе было дѣятельное. Ей должно было спастись въ той неблагопріятной для спасенія средѣ, въ которой суждено было ей провести свою жизнь. Сначала рѣдко ходила она въ перковь и усердно молилась Богу дома: но и домашняя молитва спасаетъ. Не суждено было ей облечься въ монашескій санъ: но и въ міру можно спастись. Вотъ тѣ идеи, на которыхъ любятъ останавливаться нашъ повѣствователь. Вѣтъ свѣжимъ духомъ въ смѣломъ выраженіи этихъ идей, примиряющихъ древне-русскаго благочестиваго писателя и съ семейнымъ счастіемъ, и съ семейными добродѣтелями женщины, какъ супруги и матери. Только при условіи этихъ идей возможно было, по понятіямъ нашего автора, идеальное воссоздапіе благочестиваго характера его матери.

IX.

НОВГОРОДЪ И МОСКВА.

I.

Изъ слѣдующей статьи о русской живописи XVI в. достаточно видно, какъ велико было вліяніе новгородской образованности на Москву даже въ половинѣ того столѣтія. Могущественно расширяя свою внѣшнюю силу и покоривъ своей власти старый Новгородъ, эта новая столица не успѣла еще тогда стать въ главѣ древняго нашего образованія, какъ оно ни было впрочемъ малосложно и молодо. Покоренный Новгородъ долго отстаивалъ свои духовныя права передъ Москвою, уступая ея силамъ внѣшнимъ.

Въ концѣ XV и въ началѣ XVI в. борьба въ идеяхъ между Новгородомъ и Москвою выразилась столкновеніемъ интересовъ церковныхъ и монастырскихъ съ политическими. Знаменитый богословъ того времени, *Иосифъ Волоцкій* (+1515) стоялъ уже за Москву, прозрѣвая въ ея быстромъ возрастаніи залогомъ будущихъ успѣховъ, между тѣмъ какъ *Серапіонъ, Архіепископъ Новгородскій* (+1516) отстаивалъ духовныя права стараго Новгорода. Хотя все примиряющее время сгладило недоразумѣнія между этими замѣчательными дѣятелями, уравнивъ ихъ въ памяти потомства одинаковымъ чествованіемъ; однако слѣды раздора и раздвоенія между Новгородомъ и Москвою той эпохи и до сихъ поръ сохранились отмѣченными даже въ кечатныхъ Прологахъ, въ которыхъ подъ 16 ч. Марта, на память Серапіона Новгородскаго, читается слѣдующее: «Невидяй же искони добра діаволь вражду влагаетъ между Серапіономъ Архіепископомъ и Игуменомъ Иосифомъ Ламскаго Волока. Понеже той Иосифъ изъ его епископіи отъиде безъ

благословенія его къ митрополиту Симону Московскому и всея Россіи. И сего ради архіепископъ Серапіонъ отлучи его: той же наустѣ на него Симона митрополита. И тако святыи отъ престола своего сводится, и затворяють его въ Андрониковѣ монастырѣ, иже на Москвѣ».

II.

Соловецкій Патерикъ, или житіе Зосимы и Савватія, составленный около того же времени, при просвѣщенномъ содѣйствіи Геннадія Архіепископа Новгородскаго, предлагаетъ намъ любопытныя поэтическія подробности о паденіи Новгородской старины, облакая разсказъ объ этомъ событіи обаяніемъ чудеснаго видѣнія, которое вызываетъ передъ нами не туманные призраки мистическаго воображенія, а жизненные интересы эпохи, ея симпатіи и антипатіи, надежды и опасенія, выраженные въ художественной формѣ вѣщаго видѣнія. Зосима Соловецкій († 1478) уже стоялъ за Москву и былъ противъ Марѣы, Посадницы Новгородской¹⁾.

Вслѣдствіе обычныхъ неудовольствій между окрестными жителями и новооснованной обителью, преподобный Зосима долженъ былъ изъ Соловецкаго монастыря идти въ Новгородъ къ Архіепископу Теофилу съ жалобою на притѣсненія, которыя претерпѣвалъ этотъ монастырь отъ Двинскихъ жителей и отъ боярскихъ прикащиковъ, и вмѣстѣ съ просьбою, чтобъ весь островъ былъ отданъ во владѣніе Соловецкой обители. По этому же дѣлу Зосима долженъ былъ явиться и къ знаменитой боярынь Марѣѣ. Но она не допустила его къ себѣ и даже велѣла отогнать отъ своего дому. Преподобный, отходя прочь и качая головою, сказалъ бывшимъ съ нимъ ученикомъ своимъ: «се дніе грядуть, иже дому сего жителіе не изслѣдятъ стопами своими двора сего и затворятся двери дома сего и къ тому не отверзутся, и будетъ дворъ ихъ пустъ». Однако послѣ того, раскаявшись въ своемъ поступкѣ, боярыня Марѣа пожелала отъ преподобнаго получить благословеніе, и позвала его къ себѣ на пиршество. Когда Зосима сидѣлъ за столомъ, взглянулъ на бывшихъ съ нимъ на пиру бояръ, и видитъ ужасное видѣніе, страха и трепета исполненное: видитъ — сидятъ передъ нимъ шестеро бояръ, а головъ на нихъ нѣтъ. Зосима взглянулъ опять, и опять видитъ — сидятъ вмѣстѣ съ нимъ за столомъ обезглавленные шестеро бояръ. Взглянулъ еще разъ, и опять видитъ то же, И былъ онъ во удивленіи о преславномъ видѣніи, поникъ долу, и во весь обѣдъ не могъ уже ничего ѣсть.

1) Это повѣствованіе излагается по рукописному Соловецкому Патерику, изъ бібліотеки автора, въ 4-ку.

Въщее видѣніе скоро сбылось. «Приде благовѣрный Князь великій Іоаннъ Васильевичъ всея Россіи самодержецъ — сказано въ Соловецкомъ Патерикѣ — со всею братію своею, князьями Русскими, и со *служащими ему царьми и князьями Татарскими*, со всѣми силами воинскими, и совокупи безчисленное множество войска на великій Новгородъ. И самъ Великій Князь сталъ въ Русѣ съ братіею своею, а дву воеводъ своихъ посла на Шелону. Новгородцы же собравшеся поидоша противу ихъ и срѣтоша ихъ на Шелонѣ, и бысть имъ битва. Воеводы же великаго князя овыхъ избиша, а иныхъ емше въ плѣнъ поведоша, а инымъ князь великій повелѣ главы отсѣщи. Яша же и тѣхъ шесть бояриновъ, ихъ же видѣвъ преподобный Зосима на пиру сѣдящихъ, а главъ немущихъ на рамѣхъ своимъ . . . и тѣмъ главы отсѣкоша».

Старина Новгородская съ ея вѣковыми преданьями и грозная Москва, вооруженная Татарскими силами, притѣсненія пустынному монастырю на далекомъ островѣ отъ окрестныхъ жителей — и предприимчивость благочестиваго подвижника, который невольно сталъ прорицателемъ великаго переворота въ землѣ русской — вотъ тѣ чувствительныя струны, которыхъ такъ ловко касается это сказаніе, возникшее въ смутныхъ, перепутанныхъ условіяхъ дѣйствительности, и возведшее эту дѣйствительность до идеала, подчинивъ ее вѣщему видѣнію и прорицанію Соловецкаго пришельца.

III.

По убѣжденіямъ нашихъ предковъ, Новгородъ палъ за свои тяжкія прегрѣшенія. Не смотря на потерю своей вольности и старины, Новгородцы не исправились въ жизни, прилагая грѣхи ко грѣхамъ. Настало страшное время: Господь Богъ во гнѣвѣ своемъ рѣшилъ стереть этотъ городъ съ лица земли, если не перенесутъ его жители полнаго раскаянія въ сокрушенномъ сердцѣ.

Это было около того же времени, при архіепископѣ Серапіонѣ, о которомъ упомянуто выше.

Между сказаніями о чудесахъ Варлаама Хутынскаго есть одно¹⁾, яркими красками рисующее передъ нами тяжелое расположеніе духа Новгородцевъ въ концѣ XV и въ началѣ XVI в.

Было чудо — такъ повѣствуется въ сказаніи — преславное видѣніе и ужаса исполненное въ пречестной обители Боголѣпнаго Преображенія Го-

1) По рукописному сборнику XVII в., въ бібліотекѣ автора, въ 8-ку. Слич. въ Новг. Лѣтоп. Т. 3, стр. 245.

спода Бога нашего Иисуса Христа и преподобнаго отца Варлаама. Однажды ночью случилось быть понамарю, именемъ Прохору, въ церкви Всемилющаго Спаса инокѣй ради церковной потребности. И видитъ онъ въ церкви страшное чудо: на паникадилахъ и на свѣщникахъ всѣ свѣчи зажжены, а церковь исполнена благоуханія еиміама и ливана. И входятъ въ церковь три мужа, сіяющіе свѣтомъ, какъ солнце, и говорятъ понамарю Прохору: «Отче святой! гдѣ пребываетъ вашъ настоятель и праотецъ честной и святой сей обители, игумень Варлаамъ?» — «Господія моя—отвѣчалъ имъ понамарь: честные и свѣтлые мужіе! вѣрно, вы не нашей страны жители, когда не знаете, что игумень Варлаамъ преставился отъ жизни сей больше трехъ сотъ лѣтъ». На это велѣли ему три свѣтлые мужи показать имъ, гдѣ положенъ во гробѣ игуменомъ Варлаамъ, и пришедши на то мѣсто, сотворили молитву и воззвали: «Преподобный великій чудотворецъ Варлааме! Господь нашъ Иисусъ Христосъ послалъ насъ къ Тебѣ. Возстани, отче, отъ гроба своего, да повѣдаемъ тебѣ Божіе повелѣніе». И видитъ понамарь Прохоръ— въ то же мгновение возсталъ игумень Варлаамъ, и, поклонившись до земли тѣмъ тремъ свѣтоноснымъ мужамъ, сказалъ: «Господіе мой! почто пришли вы къ смиренію нашему, и что мнѣ Владыко Христосъ повелѣваетъ творить?» — «Владыко Христосъ Богъ нашъ повелѣваетъ тебѣ изыти отъ мѣста сего, понеже за умноженіе беззаконія, грѣховъ ради, хочетъ Господь Богъ погубити и потопити великій Новгородъ озеромъ Ильменемъ». И услышавъ то отъ свѣтоносныхъ мужей, говорилъ имъ игумень Варлаамъ со слезами и съ великимъ умиленіемъ: «Господіе мой! скажите Владыкѣ Господу Богу и Спасу Нашему Иисусу Христу: если, Владыко, великихъ ради прегрѣшеній, погубишь ты великій Новгородъ со множествомъ народа, то и меня погуби; если же, Владыко челоуѣколюбче, множество народа спасеши великаго Новгорода, мужей и женъ и дѣтей ихъ, то и меня съ ними спаси, Господи. Какъ же, Господи, повелѣваешь Ты мнѣ оставить людей отечества моего въ такой великой бѣдѣ, и уйти изъ моего отечества! да будетъ ми святая воля, о Господи!» Тогда тѣ свѣтоносные юноши сказали ему: «Преподобный и преблаженный угодниче Христовъ, Варлааме! блюди, да не прогнаѣваешь своего Владыку, Христа Бога!» — «Вѣдаю я — отвѣчалъ онъ — всемилющаго Спаса, онъ не презритъ насъ рабъ своихъ, молящихся къ нему денно и ночью съ вѣрою и сокрушенномъ сердцемъ». — Потомъ, когда тѣ свѣтоносные трое юношей стали невидимы, Варлаамъ подошелъ къ понамарю Прохору и сказалъ: «Брате Прохоре! взыди на самый верхъ церковный, и увидишь пагубу великому Новгороду; ибо хочетъ Господь Богъ погубить градъ сей за умноженіе грѣховъ». Понамарь взошелъ на церковный верхъ и увидѣлъ страшное чудо и грозы исполненное; надъ самымъ

Новымгородомъ озеро Ильмень воздвигнулось на высоту изъ своихъ береговъ, грозя потопить городъ. Видя то, понамарь въ ужасѣ бросился съ церковнаго верха въ храмъ всемилостиваго Спаса и тамъ повѣдалъ Варлааму, что видѣлъ. Варлаамъ сталъ со слезами и умиленіемъ молиться, потомъ опять послалъ понамаря на церковный верхъ. Понамарь видитъ — озеро Ильмень установилось на своемъ мѣстѣ, какъ было искони сотворено Богомъ, — и въ великой радости возвращается въ церковь къ св. Варлааму. Варлаамъ воздалъ Господу Богу благодарственную молитву за спасеніе Новагорода, и потомъ опять послалъ понамаря на церковный верхъ. И увидѣлъ понамарь — множество ангеловъ съ небеси стрѣляютъ огненными стрѣлами — какъ сильный дождь изъ тучи — на множество народа людскаго, мужей и женъ и дѣтей; и передъ всякимъ мужемъ и женою и отрочатемъ стоятъ ихъ ангелы хранители, держа книги въ рукахъ своихъ и смотря въ нихъ повелѣнія Божія. Который человѣкъ въ живыхъ написанъ, и того ангель Господень помазуетъ кистию изъ сосуда; и тотъ человѣкъ мгновенно въ испѣленіе приходитъ и бываетъ здоровъ отъ смертоносныхъ и немилостивыхъ язвъ. Когда же ангель Божій видитъ человѣка, которому умереть, и того напишетъ въ книгѣ судебъ Божіихъ, и уже не помазуетъ муромъ, и уныль отходитъ ангель хранитель отъ того человѣка, боясь преслужать своего Владыки повелѣнія. Понамарь же, видѣвъ это видѣніе, въ ужасѣ спускается съ церковнаго верха и рассказываетъ видѣнное св. Варлааму. И сказалъ тогда Варлаамъ: «Брате Прохоре! за молитву Пречистой Богородицы и всѣхъ святыхъ пощадилъ Господь людей своихъ и не потопилъ Новагорода, по послалъ на нихъ моровую казнь, съ милостію и съ покаяніемъ, по сказанному имъ самимъ: въ чемъ ты застану, въ томъ и сужу. И будетъ, брате Прохоре, моръ три лѣта», — какъ и сбылось потомъ. И еще сталъ молиться преподобный и опять послалъ понамаря на церковный верхъ. И увидѣлъ понамарь надъ городомъ огненный столпъ, и въ ужасѣ сошелъ внизъ къ Варлааму, который ему объявилъ, что по трехъ лѣтахъ послѣ мору будетъ великій пожаръ въ Новѣгородѣ. Потомъ, сотворивъ молитву, преподобный Варлаамъ вошелъ въ гробъ свой, а свѣчи и паникадила сами собою погасли. Понамарь же Прохоръ повѣдалъ это страшное видѣніе той обители игумену Закхею и всей братіи; а игумень повѣдалъ архіепископу Серапіону, Серапіонъ же — вельможамъ того города и всѣмъ людямъ, и заповѣдалъ всему городу, чтобъ приходили люди на покаяніе къ духовнымъ отцамъ, да умиосердится Господь Богъ и предложитъ праведный свой гнѣвъ на милость и пощадитъ людей своихъ.

Послѣ этого видѣнія былъ въ Новѣгородѣ моръ три лѣта, отъ 7014 года до 7016, мѣсяца августа по 20 день (т. е. 1506 — 1508); и послѣ того

былъ великій пожаръ. Торговая сторона вся сгорѣла; въ Никитскомъ огорождѣ 3300 душъ сгорѣло, а архіепископъ Серапіонъ самъ сгорѣвшихъ людей погребалъ лѣта 7017, октября въ 15 день (т. е, 1508 г.). И повелѣлъ архіепископъ Серапіонъ поставить церковь обыденную во имя Пресвятой Богородицы, честныя и славныя ея Похвалы, и въ полупочы самъ освятилъ ее; и такимъ образомъ пересталъ моръ и укротился гнѣвъ Божій.

IV.

Около того же времени въ посланіи къ Новгородскому архіепископу Геннадію Дмитрій Толмачъ изложилъ баснословную повѣсть о *Бѣломъ Клобукѣ*, имѣющую предметомъ возвеличеніе духовнаго превосходства Новгорода надъ Москвою, и возбуждавшую въ послѣдствіи негодованіе въ духовенствѣ московскомъ. Главная идея этой повѣсти состоитъ въ томъ, что Римская православная святыня, попоранная Латинами, передается Новгороду, подъ символомъ Бѣлаго Клобука.

Предлагаю въ извлеченіи эту любопытную повѣсть, которая, хотя и косвенно, но довольно энергически направлена къ возвышенію Новгорода въ ущербъ Москвѣ¹⁾.

Святѣйшій Папа Сильвестръ, крестивъ царя Константина, получилъ отъ него *одѣяніе бѣлое, тричастное, еже есть клобукъ*. Снявъ его съ головы, положилъ его на золотое блюдо и поставилъ въ церкви Св. Апостоловъ на престолѣ; надѣвалъ же на себя во время литургіи только на великіе праздники; также завѣщалъ поступать и по смерти своей. Спустя много времени послѣ того, возсталъ нѣкоторый царь Каруль и папа Формозъ, и обезчестили они православную вѣру и своими служеніями осквернили Святую Апостольскую Церковь, и святой тотъ клобукъ оставили безъ всякаго чествованія. Послѣ того другой папа хотѣлъ его отослать даже въ чужую землю для поруганія. Но Господь Богъ хранилъ святыню эту. Однажды ночью приходитъ ангелъ Господень въ палату къ папѣ съ пламеннымъ мечемъ въ рукахъ, и говоритъ: «о злой учителю! Недовольно ли тебѣ? Вотъ вы осквернили святую православную вѣру и много душъ погубили своимъ богомерзкимъ ученіемъ; а нынѣ въ конецъ хочешь Творцу Богу досадить своимъ буйствомъ, хочешь послать святой бѣлый клобукъ туда, гдѣ ему быть не подобаетъ. Пошли его въ Цареградъ къ Патріарху, а если этого не сдѣлаешь, то пожгу домъ твой, а тебя безвременно предамъ вѣчной мукѣ». Сказавъ это, ангелъ сталъ невидимъ. На утро папа отправился въ церковь и зреть ужасное ви-

1) По тому же рукописному сборнику въ бібліотекѣ автора.

дѣніе: блюдо то съ клобукомъ само поднялось съ престола выше чловѣка и опять стало на престолѣ. И снизшелъ съ небеси гласъ: «Съ миромъ изыдемъ». Папа былъ въ великомъ ужасѣ и не смѣлъ послушаться повелѣнія ангельскаго. Клобукъ съ блюдомъ вложилъ въ сосудъ, и, запечатавъ своимъ печатями, отослалъ въ Цареградъ къ патріарху вмѣстѣ съ грамотою, въ которой повѣдалъ о явленіи ангела и его угрозахъ. А въ Цареградѣ былъ тогда патріархомъ Ювеналій, мужъ добродѣтельный. И явился ему въ видѣніи свѣтлый юноша и сказалъ: «Учителю святой! Въ древнія времена въ Римѣ царь Константинъ сотворилъ папѣ Сильвестру бѣлый клобукъ носить на головѣ, ради церковнаго благочинія, а Латинскій папа нынѣ этотъ клобукъ хотѣлъ истребить. Но Господь повелѣлъ клобукъ послать къ тебѣ; и когда принесутъ его посланные, прими его честно и отправь въ Русскую землю, въ Великій Новгородъ, и да будетъ онъ тамъ на главѣ Василя, архіепископа Новгородскаго, и на прочихъ по немъ архіепископахъ; потому что тамъ распространилась и утвердилась вѣра Христова, въ Римѣ же православіе искоренилось отъ Латинъ, и честь православья отъ Рима отнята и дана Новгороду». Сказавъ это, ангелъ сталъ невидимъ, а патріархъ отъ видѣнія того ужаснулся. На третій день пришли посланные отъ папы съ ковчежцемъ и грамотою. Патріархъ грамоту прочелъ, и, распечатавъ ковчежець, вынулъ оттуда клобукъ на блюдѣ; цѣловалъ его любезно, и опять положилъ въ сосудъ, и, запечатавъ, послалъ съ епископомъ Евменіемъ въ Русскую землю, въ Великій Новгородъ, и свою грамоту съ благословеніемъ далъ Новгородскому архіепископу Василю. И въ нѣкоторую ночь было видѣніе тому архіепископу. Передъ нимъ явился ангелъ Господень въ бѣломъ клобукѣ на головѣ, и, указывая на него своимъ перстомъ, объяснилъ ему значеніе и происхожденіе этого украшенія, присовокупивъ, что оно сдѣлано было по чину Св. Троицы и по образу Свѣтлаго Христова Воскресенія, и что отъ латинскаго поруганія, по повелѣнію Божію, оно будетъ сохраняемо въ Новѣгородѣ. На утро архіепископъ Василій, въ святительскихъ ризахъ, со всѣмъ соборомъ вышелъ на встрѣчу Цареградскому епископу, и, при звонѣ колоколовъ, ввелъ его въ церковь Св. Софіи. Ковчежець поставилъ посреди церкви, а грамоту патріарха прочелъ во всеуслышаніе бывшему тогда въ церкви народу. Потомъ, вынувъ изъ ковчежца бѣлый клобукъ, надѣлъ его себѣ на голову такимъ образомъ, какъ видѣлъ на головѣ явившагося ему ангела; и тотчасъ же отъ церковной главы, отъ Спасова образа снизшолъ великій гласъ: «Святая Святыхъ»; и немного спустя опять: «Исполаети, деспота!» Архіепископъ и всѣ присутствующіе исполнились тогда страха и радости, и воскликнули: «Господи помилуй». И такъ устроился *Бѣлый Клобукъ* на главахъ архіепископовъ Новгородскихъ; а то блюдо Василю

повелѣлъ положить въ Св. Софіи для Божественной службы; посланныхъ же отъ Цареградскаго патріарха одарилъ дарами и съ великою честію отпустилъ во свояси.

V.

Ко временамъ упомянутого выше Серапіона, архіепископа Новгородскаго, относится приведеніе въ общую извѣстность Новгородскаго сказанья о *Тихвинской* иконѣ Богоматери. Въ концѣ XVII в. это сказанье, распространенное и дополненное множествомъ чудесъ, доведенныхъ до второй половины того столѣтія, было вновь обработано, подъ вліяніемъ московскихъ идей, однако такъ добросовѣстно, что всѣ мѣстныя, Новгородскія преданія были удержаны въ возможной чистотѣ¹⁾.

Добросовѣстный авторъ этой полной редакціи о первоначальномъ происхожденіи Тихвинской иконы говоритъ слѣдующее: «Откуда же великое сіе свѣтило, икона Богоматери, возсія, и отъ коея страны Велицѣй Россіи восточныя церкви сыновомъ сіе мысленное солнце востече, и съ коего святаго мѣста изъ честнаго храма сіе честное сокровище на воздухъ взятся, и откуда чистая голубица къ намъ прилетѣ—Богъ, ему же ничтоже тайно быти можетъ—самъ вѣсть; отъ насъ же то его Божественнымъ изволеніемъ утаися. *Обаче обносятся нѣкія повѣсти во устнѣхъ человеческихъ, имущіе подобіе правды, яже, не яко извѣстны, но токмо да не будутъ невѣстны, воспоминаю*». (Гл. 18).

Очевидно, здѣсь намекается на устныя преданія, изъ которыхъ авторъ сказанія сообщаетъ слѣдующія два.

Одно приводитъ въ связь появленіе на Руси Тихвинской иконы съ паденіемъ Цареграда отъ Турокъ за умноженіе грѣховъ въ этой столицѣ древняго православія. Цареградская святыня переходитъ не въ Москву, а въ Новгородъ, такъ же, какъ и Бѣлый Клобукъ. Вотъ это сказаніе.

Повѣствуется — говоритъ авторъ — будто эта икона Богородицы по Божію благоволенію прибыла изъ царствующаго Константина града, преваривши его злое отъ погавыхъ одержаніе. Всечестная не восхотѣла предать свой пречистый образъ въ обдержанье погавымъ, но благоволила просвѣтити имъ Всемиловитая Россійское Царство. И черезъ 70 лѣтъ отъ ея пришествія въ Русскую землю, попущеніемъ Божіимъ взяли безбожныя Цареградъ, въ лѣто 6961-е (1453), о чемъ всѣмъ намъ правовѣрнымъ подобаетъ проливать теплыя слезы, а Господа Бога и Пренепорочную Богоматерь при-

¹⁾ Этотъ предметъ излагается здѣсь по двумъ рукописямъ XVII в., въ 4—ку.: одной принадл. автору, и другой съ миниатюрами Графа Уварова, № 804.

лежно молить, да вновь процвѣтетъ благочестіемъ тотъ преславный городъ, какъ изсохшій жезлъ Аароновъ, и принесетъ плоды богулюбезныхъ добродѣтелей. (Гл. 18).

Къ этому присовокупляется слѣдующій эпизодъ того же преданія.

Однажды благочестивымъ мужамъ Великаго Новагорода прилучилось быть въ царствующемъ Константинѣ градѣ. И говорилъ съ ними вселенскій патріархъ объ иконѣ Богородицы, Честнаго ея Одигитрія, что она отошла отъ царствующаго града. И спрашивалъ онъ Новгородцевъ, не слышали ли они чего о той иконѣ, или не видѣли ли? Они же ему на это повѣдали, что одна чудотворная икона Одигитрія, Богъ вѣсть, откуда въ Великой Россіи преславно по воздуху прибыла и въ различныхъ мѣстахъ являлась, переходя съ мѣста на мѣсто, въ предѣлахъ Великаго Новагорода, за 180 поприщъ отъ него, и потомъ на рѣкѣ Тихвинѣ преславно явилась, творя дивныя и преславныя чудеса и подавая безчисленныя исцѣленія, гдѣ и нынѣ въ церкви пребываетъ. Послѣ того, со вздыханіемъ изъ глубины сердца, повѣдалъ Новгородцамъ патріархъ, какъ чудотворная икона Богоматери отъ царствующаго Константина града преславно по морю отошла, гордости ради и братоненавидѣнія и неправды, навсегда тотъ городъ оставивъ, послѣ того никогда уже не возвращалась. Сказавъ это съ великимъ умиленіемъ, патріархъ показалъ имъ мѣсто и кіотъ, гдѣ стояла та чудотворная икона. А было то мѣсто, входя въ церковь отъ западной страны у праваго столпа. На этомъ мѣстѣ была поставлена другая икона Богоматери, но мѣрою меньше; предъ нею стоялъ свѣтильникъ неугасаемый. Русскіе мужи много удивлялись великому чуду и долго бесѣдовали съ патріархомъ, рассказывая другъ другу о чудесахъ той иконы. Потомъ воротились они въ Русскую землю и повѣдали въ Новѣгородѣ о томъ, что слышали отъ патріарха. Икона же на Тихвинѣ поставлена была тогда точно такъ, какъ стояла она и въ Цареградѣ, то есть, входящимъ въ церковь отъ западной страны у перваго праваго столпа. (Гл. 19).

Другое сказаніе возводитъ преданія до эпохи иконоборцевъ, и, подобно повѣсти о Бѣломъ Клубукѣ, связываетъ Новгородъ съ Римомъ черезъ Византію. По этому сказанію икона именовалась *Римляныни*, иначе *Лидская*. Ее велѣлъ списать въ Лидѣ патріархъ Германъ. Но во время иконоборства императора Льва, Германъ отпустилъ ее въ Римъ, поставивъ ее на море, и такъ сама собою прибыла она въ Римъ. Но черезъ 130 лѣтъ она опять воротилась въ Византію, откуда потомъ перешла въ Новгородскіе предѣлы на рѣку Тихвину. (Гл. 20).

Это сказаніе, вѣроятно, составляетъ часть того же общаго преданья, на которомъ основанъ вышеприведенный рассказъ о томъ, какъ Новгородцы

бесѣдовали въ Цареградѣ объ иконѣ, которая удалилась оттуда въ Новгородскіе предѣлы, не терпя умноженія грѣховъ и предваривъ плѣненіе Византіи Турками.

Какъ Бѣлый Клобукъ, за беззаконія Латинъ, перешолъ въ Новгородъ, такъ и эта икона, связанная съ святынями Рима самымъ названіемъ своимъ, оставила эту столицу западной церкви и перенеслась было въ Византію, но, гнушаясь ея беззаконій — переселилась въ предѣлы Новгородскіе. Составитель позднѣйшей редакціи эти сказанія выдаетъ за устныя преданія, которыя, будучи составлены въ Новгородской области, безъ сомнѣнія, должны были получить мѣстный характеръ.

Мѣстное Новгородское преданіе получило высшій и какъ-бы всемірный въ исторіи христіанства смыслъ, будучи приурочено къ паденію Восточной Имперіи. Икона именно предупредила это событіе и скрылась отъ посрамленія столицы Восточнаго Православія — на Руси, въ предѣлахъ Новгородскихъ.

Таковъ высокій историческій и литературный смыслъ этихъ мѣстныхъ сказаній.

Участіе архіепископа Серапіона въ возвеличеніи мѣстной Тихвинской Святыни даетъ этимъ сказаньямъ новую цѣну въ эпоху, когда Новгородъ, падшій въ политическомъ отношеніи, все еще не переставалъ давать чувствовать Москвѣ свое духовное превосходство.

Длинный рядъ мѣстностей отъ Ладожскаго озера до того пункта, гдѣ впослѣдствіи былъ построенъ Тихвинскій монастырь — озаменовался явленіями Богородичной иконы, бывшей нѣкогда въ Римѣ и Византіи.

Въ лѣто отъ созданія міра 6891, отъ воплощенія же Бога Слова въ 1383 — какъ повѣствуется въ сказаніи — при царѣ греческомъ Іоаннѣ Палеологѣ, въ лѣта державы благочестиваго и достохвальнаго В. К. Дмитрія Іоанновича, явилась въ Россійской странѣ преславно на воздухѣ эта честная икона Богородицы, въ области богоспасаемаго славнаго великаго Новгорода, не въ дальнемъ разстояніи отъ Варяжскаго моря, на великомъ Ладожскомъ озерѣ, нарицаемомъ Нево. Рыбаки, ловившіе на этомъ озерѣ рыбу, увидѣли, какъ икона Богоматери преславно шествовала по воздуху надъ пучиною многихъ водъ, и потомъ унеслась вдаль, давъ имъ только надежду радости, а не совершенное радованіе (Гл. 2). Вскорѣ потомъ явилась она на воздухѣ же, на рѣкѣ Оятѣ, въ 102 поприщахъ отъ Тихвины, въ нѣкоторомъ мѣстѣ, называемомъ Смолково, и опять унеслась; а благочестивые люди на томъ мѣстѣ поставили часовню во имя Успенія Богородицы (Гл. 3). Потомъ явилась она на той же рѣкѣ въ деревнѣ Моченицы, въ 100 поприщахъ отъ Тихвины, и тоже понеслась дальше, а жители поставили тамъ часовню во

имя Рождества Богородицы (Гл. 4). Вскорѣ за тѣмъ вновь явилась близъ рѣки Паши, на горѣ Куковѣ, уже только за 21 поприще отъ Тихвины, и снова скрылась, а на томъ мѣстѣ постановили жители часовню (Гл. 5). Пролетѣвъ одно поприще, икона еще разъ остановилась, держама на воздухѣ, надъ Пашею рѣкою, на нѣкоторомъ мѣстѣ Кожелѣ, и еще разъ понеслась дальше. На томъ мѣстѣ была построена уже церковь во имя Покрова Богородицы (Гл. 6). — Наконецъ остановилась она на Тихвинѣ, гдѣ была торжественно встрѣчена духовенствомъ со крестами и народомъ; тогда же было положено тамъ основаніе церкви во имя Успенія, сначала на сѣверной сторонѣ рѣки, потомъ на южной; а архіепископъ Новгородскій благословилъ устроить при ней церковный причетъ (гл. 7—9). Послѣ того мѣстное духовенство послало по окрестнымъ жителямъ проповѣдать Божию милость, ниспосланную явленіемъ иконы, и извѣстить о днѣ освященія новопостроенной церкви, увѣщавая христіанъ, чтобъ они приходили къ тому торжеству, приготовивъ себя постомъ и молитвою: подробность очень важная для опредѣленія того, какъ распространялись въ народѣ преданія о мѣстныхъ святиняхъ. На это важное дѣло былъ посланъ нѣкто богобоязливый мужъ, именемъ Юрышъ. Возвращаясь назадъ, Юрышъ былъ остановленъ необычайнымъ явленіемъ, въ глухомъ лѣсу, на низменномъ мѣстѣ, за три поприща отъ церкви. Сначала обдало его несказаннымъ благоуханіемъ, и потомъ въ лучезарномъ свѣтѣ увидѣлъ онъ — сама Богородица сидитъ на сосновой колодѣ, съ червленымъ жезломъ въ правой рукѣ; а передъ нею благоговѣнно стоитъ Святитель Николай, Мирликійскій чудотворецъ. Ослѣпленный неизреченнымъ свѣтомъ, Юрышъ палъ ницъ, а Богоматерь, повелѣвъ ему встать, сказала ему, чтобъ на построенной церкви Успенія поставили крестъ деревянный, а не желѣзный, какъ было хотѣли сдѣлать (гл. 10). На мѣстѣ этого явленія была сооружена часовня во имя Николая чудотворца, а изъ колоды былъ сдѣланъ крестъ, который поставили въ той часовнѣ (гл. 12). — Послѣ нѣкоторыхъ неудачъ при сооруженіи церкви, и послѣ пожаровъ, постигавшихъ и церковь и часовню, наконецъ при В. К. Василіи Іоанновичѣ была построена каменная церковь, которую и освятилъ Новгородскій архіепископъ Серапіонъ въ 1515 г. Тогда же положено было начало и монастырю Тихвинскому (гл. 16), и тогда же, конечно, особенно распространилась молва о мѣстныхъ сказаніяхъ, здѣсь изложенныхъ. Послѣдующія подробности этого сказанія, развитыя уже подъ вліяніемъ Московскаго господства, не принадлежатъ къ предмету этой статьи.

Въ заключеніе считаю не лишнимъ для большей наглядности приложить нѣсколько рисунковъ съ мипіатуръ изъ Уваровской рукописи, № 804.



43. Миниатюра рукоп. Уварова № 804. Явление иконы Б. М. Тихвинской



44. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.

а.



45. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.

б.



46. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.

Въ миниатюрахъ изображено: а) Явленіе иконы на Пашѣ рѣкѣ, на Куковой горѣ и поставленіе часовни; гл. 5 (рис. 43). б) Основаніе первой церкви Тихвинской, во имя Успенія, на сѣверной сторонѣ рѣки Тихвиньы; гл. 8 (рис. 44).

Далѣе: а) Явленіе Богородицы и Николая чудотворца благочестивому Юрышу; гл. 10 (рис. 45). б) Всѣмъ болящимъ, притекающимъ къ Тихвинской иконѣ, подается исцѣленіе, бѣсамъ отгнаніе, слѣпымъ прозрѣніе; гл. 22 (рис. 46).

Наконецъ а) Глухонѣмой юноша, одержимый бѣсомъ, исцѣляется двумя ангелами, которые разрѣзавъ на головѣ юноши язву, вынули оттуда,

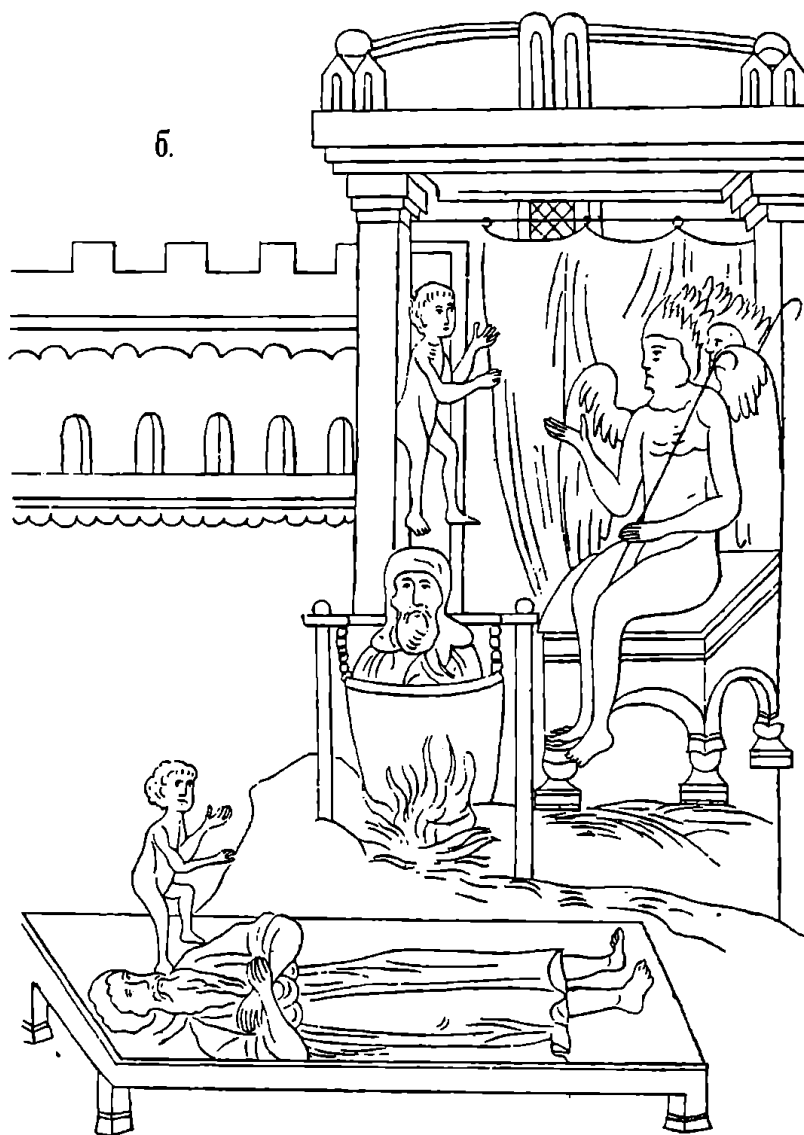
а.



47. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.

яко скочка травнаго, его же на землю помянуше и ногами претрости; свидѣтелемъ этого явленія былъ хозяинъ, у котораго юноша остановился (рис. 47). Гл. 87. б) Одному больному инокѣ случилось въ забвеніе придти, будто мертвому. И увидѣлъ онъ себя, будто вышедшаго изъ своего тѣла, въ нѣкоторой храмѣ, наполненной нечистыми духами. Открывъ завѣсу въ

той хранилѣ, увидѣлъ онъ огромный котель съ кипящею смолою, а подь нимъ огонь. Въ котлѣ увидѣлъ онъ инока, который на его недоумѣніе отвѣт-



48. Миниатюра Уваровской рукоп. 804.

ствовалъ: «Горе мнѣ грѣшному, яко не сохранихъ чернечества, ни схимы (рис. 48). Гл. 89.

Х.

ДЛЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЖИВОПИСИ XVI ВѢКА.

По поводу дѣла о дьякѣ Иванѣ Висковатомъ, которое издано во 2-й книгѣ Чтеній въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. 1858 г. Апрѣль — Іюнь.

I.

Быль, по грѣхамъ нашимъ, пожаръ въ семь царствующемъ градѣ Москвѣ — такъ рассказываетъ¹⁾ извѣстный священникъ Сильвестръ въ своемъ объясненіи по дѣлу Висковатаго: и всѣ освященныя церкви и честныя иконы; и царскій дворъ и палаты, и многія стяжанья и посады всѣ, огнемъ погорѣли. А государь православный царь самъ жилъ въ Воробьевѣ; и разослалъ по городамъ по святыя и честныя иконы, въ великій Новгородъ, и въ Смоленскъ, и въ Дмитровъ, и въ Звенигородъ; и изъ иныхъ городовъ многія чудныя святыя иконы свозили, и въ Благовѣщенскомъ соборѣ поставили на поклоненіе царево и всѣмъ христіанамъ, доколѣ новыя иконы напишутъ. И послалъ государь по иконописцевъ въ Новгородъ и Псковъ, и въ иные города, и иконники съѣхались. И царь государь велѣлъ имъ иконы писать, кому что приказано, а инымъ повелѣлъ палаты подписывать; и я — говоритъ Сильвестръ о себѣ — доложу государю, велѣлъ Новгородскимъ иконникамъ написать; 1) *Святую Троицу Живоначальную съ дѣянїяхъ*; 2) *Въ-ррую* во единого Бога Отца; 3) *Хвалите Господа съ небесъ*; 4) *Св. Софію*, премудрость Божію, да 5) *Достойно есть*. А переводъ, то-есть образцы или оригиналы, брали у Троицы иконы, съ чего писали, да на Симоновѣ. А

1) О пожарѣ 1547 г. Смотр. въ Акт. Археог. экспед. I, стр. 247.

Псковскіе иконники, Останя, да Яковъ, да Михайло, да Якушко, да Семень Высокой Глаголь съ товарищи, отпросились въ Псковъ, и взяли тамъ написать четыре большія иконы: 1) *Страшный Судъ*, 2) *Обновленіе Храма Христа Бога нашего Воскресенія*, 3) *Страсти Господни* въ Евангельскихъ притчахъ и 4) Икону съ четырьмя праздниками: а) *И почи Богъ* въ день седьмой отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, б) *Единородный Сынъ, Слово Божіе* в) *Приидите людіе трисоставному Божеству поклонимся* и г) *Во гробъ плотски* ¹⁾. И какъ иконописцы въ Москвѣ иконы написали, *Деисусъ*, и праздники, и *пророковъ*, и мѣстныхъ большія иконы, тогда и тѣ иконы, которыя въ Псковѣ писаны, были привезены въ Москву. Послѣ того Царь и Государь тѣ старыя привозныя иконы честно проводилъ съ честными крестами, и митрополитъ молебствіе совершалъ со всѣмъ освященнымъ соборомъ, и *иныя привозныя иконы еще и до сихъ поръ здѣсь*».

Вновь написанныя живописцами новгородскими и псковскими иконы возбудили въ дякѣ Висковатомъ нѣкоторыя недоумѣнія и сомнѣнія. Ему показалось страннымъ, почему изъ Благовѣщенскаго собора старыя иконы сняли, именно: образъ *Спасовъ, Пречистой Богородицы, Предтечевъ и Или Пророка*, а вмѣсто ихъ иконописцы поставили образа, *свое мудрованье, а подписи на нихъ нѣтъ* ²⁾. И онъ усумнился, что писаны *безъ свидетельства* ³⁾. Замѣтилъ также, что иныя священныя предметы были писаны не на одинъ образецъ, то-есть, одинъ и тотъ же предметъ на одной иконѣ былъ писанъ однимъ видомъ, а на другой — другимъ. Сверхъ того, нашелъ онъ въ произведеніяхъ прибывшихъ мастеровъ многое непонятнымъ, несогласнымъ съ стариною. И обо всемъ этомъ, въ своей излишней ревности къ старинѣ, онъ вопилъ на весь народъ, и тѣмъ многихъ смущалъ.

Для прекращенія всякаго соблазна, нужно было принять рѣшительныя мѣры. Въ 1554 г. собранъ былъ соборъ. Висковатый письменно изложилъ митрополиту Макарію свои недоумѣнія. Священникъ Сильвестръ тоже представилъ отъ себя объясненіе. На соборѣ всѣ недоумѣнія Висковатаго были рассмотрѣны поодиначкѣ, и на каждое данъ былъ отвѣтъ. Висковатый убѣдился, или, по крайней мѣрѣ, покался, запуганный и оскорбленный.

Теологическія тонкости, которыя для Висковатаго и его современниковъ казались дѣломъ первой важности, въ настоящее время, далеко уступаютъ въ своемъ значеніи интереснѣйшимъ подробностямъ археологическимъ, на которыхъ собственно вращался весь диспутъ Висковатаго. Безъ этихъ подробностей самый Розыскъ, только съ его схоластической стороны, даже

1) Объ этой иконѣ смотр. Ровинскаго въ Исторіи русскихъ школъ иконописи. Стр. 15.

2) Розыскъ, стр. 34.

3) Тамъ же, стр. 32.

не заслуживалъ бы особеннаго вниманія въ глазахъ историка, слѣдящаго за дѣйствительнымъ развитіемъ идей въ древней Руси. Этотъ Розыскъ не прибавилъ бы ничего новаго, даже ничего утѣшительнаго. Дьякъ Висковатый, какъ и многіе другіе изъ ложныхъ учителей, вздумалъ говорить *безлѣтнцу* и разсуждать о живописи, забывъ посольскія дѣла. Ему отвѣчали, что онъ берется не за свое дѣло. Во время Розыска онъ указываетъ на разныя книги, которыя читалъ. Спрашиваютъ: чья тѣ книги? Одну онъ взялъ у Василья Юрѣва, который въ свою очередь взялъ эту книгу у Благовѣщенскаго священника Василья, постригагося въ Кирилловѣ монастырѣ, и, на соборѣ, признавался, что не читалъ ея сполна. Другую книгу Висковатый взялъ у Михайла Морозова. Принесли ту книгу на лицо. Сличили съ другой того же содержанія, взятой изъ Симонова монастыря, и т. д.

Такова наивная обстановка Розыска, совершенно согласная съ недостаткомъ необходимыхъ средствъ для книжнаго ученія въ нашей православной Москвѣ въ половинѣ XVI вѣка. Что же касается до любопытныхъ намековъ на древне-русскую живопись, которыми усѣянъ весь Розыскъ, то они такъ важны, сами по себѣ, что могутъ дать значительный матеріалъ для *Исторіи русской живописи XVI вѣка*. Въ этомъ отношеніи Розыскъ принадлежитъ къ любопытнѣйшимъ страницамъ въ исторіи художественно-религіозныхъ идей, и столько же важенъ для насъ Русскихъ, какъ и для ученыхъ западныхъ, посвятившихъ себя изученію христіанскаго искусства. Можно ручаться, что Дидронъ или Отте многое заимствовалъ бы въ свои изслѣдованья изъ этого Розыска, еслибы онъ былъ имъ извѣстенъ.

Я обращаю вниманіе читателя на болѣе видныя факты, а именно на изображенія: *Вѣруу*, *Собѣи Премудрости Божіей*, *Обновленіа храма*, на *Притчи*, писанныя въ Царской палатѣ, и особенно на различныя изображенія *Спасителя*. Обстановлю краткія указанія Розыска только литературными данными, предоставляя другимъ болѣе подробныя сближенія съ самыми памятниками древне-русской живописи, дошедшими до насъ. Также предоставляю другимъ рѣшеніе любопытнаго архитектурнаго вопроса о жертвенникѣ и алтарѣ, поднятаго въ томъ же Розыскѣ.

II.

Вѣруу есть одно изъ замѣчательнѣйшихъ изображеній. Оно состоитъ изъ цѣлаго ряда отдѣльныхъ иконъ, изображающихъ въ послѣдовательномъ порядкѣ идеи и событія, приведенныя въ Символѣ Вѣры. Вотъ какъ описывается это изображеніе въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова.

Вѣруу во единого Бога Отца, вседержителя, творца небу и земли и

проч.—На верху въ облакахъ Господь Саваоѣ; передъ нимъ стоятъ Адамъ и Ева; а на землѣ море; и рыбы, и дерева, и трава; звѣри, скоты, и птицы по воздуху; а по сторонамъ облака; солнце, луна и звѣзды.

И во Единаго Господа Иисуса Христа и проч.—Преображеніе Господне.

Насъ ради человекъ и проч. — Благовѣщеніе Пресвятой Богородицы.

И Маріи Дѣвы вочеловѣчьшася: — Рождество Христово; и волхвы идутъ на поклоненіе. .

Распятаго за ны и проч.—Распятіе Господне. А по сторонамъ святіе со креста и положеніе во гробъ. Внизу же у креста городъ; и подъ крестомъ Адамова голова, и два сосуда; по сторонамъ Богородица и Іоаннъ Богословъ.

И воскресшаго и проч. — Воскресеніе Христово.

Возшедшаго на небеса и проч. — Вознесеніе Господне.

И наки грядущаго со славою судити и проч. — Спаситель на облакахъ благословляетъ обѣими руками. По сторонамъ Богородица и Іоаннъ Предтеча. За ними Апостолы, Пророки, Праотцы и всѣ Святые мученики. Подъ ними два Ангела съ трубами; а въ облакахъ души праведныхъ. А ниже Ангель стоятъ. На землѣ стоятъ многіе народы, нагіе; плачутъ и кричатъ.

И въ Духа Святаго и проч. — Сошествіе Св. Духа.

И во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь и проч. — Церковь о пяти верхахъ, а въ ней Апостолъ Петръ съ Евангелиемъ въ рукѣ; передъ нимъ народъ: мужи, жены и дѣти. На правой сторонѣ отъ Петра, Іоаннъ Богословъ съ чашею въ рукѣ: изъ чаши подаетъ народамъ; а народы всякимъ подробіемъ: стары и молоды, и сидятъ, и просятъ. Около церкви колокольня и палаты; позади городъ.

Здѣсь въ рукописи, очевидно, нѣсколько словъ пропущено. За тѣмъ:

Чаю воскресенія мертвыхъ. — Посреди Исаія Пророкъ, а надъ нимъ Саваоѣ; по угламъ всякія животныя отдають тѣла человѣческія; а по землѣ возстають мертвые.

И жизни будущаго вѣка Аминь. — Городъ на четыре угла; на немъ восемь башенъ; въ воротахъ у башенъ стоятъ Ангелы; по сторонамъ города земля и гора. А на сторонѣ противъ стѣны стоятъ два Пророка, стары; передъ ними по Ангелу, стоятъ и указываютъ въ городъ. А внутри, среди города, Спаситель со крестомъ въ сіяніи, благословляетъ, надъ нимъ Духъ Святой, по сторонамъ Богородица и Іоаннъ Предтеча; а за ними двѣнадцать Апостоловъ, и Святые всѣ припали къ Спасителю; а ниже земля, и Святые на землѣ, а городъ повыше.

Въ такомъ многосложномъ изображеніи, внутреннему, духовному единству могло соответствовать и единство внѣшней художественной формы, опредѣляемое размѣщеніемъ отдѣльныхъ иконъ въ изящно построенномъ

архитектурномъ зданіи, въ видѣ иконостаса, или же внѣшней стороны древняго храма, раздѣленной на три арки, съ возвышающимся надъ ними заостренными полукружіями, и наконецъ съ главами па верху. Подобное размѣщеніе отдѣльныхъ иконъ въ одномъ художественномъ цѣломъ, опредѣленномъ архитектурными линіями древняго зданія, представляетъ, на примѣръ, прекрасная икона, подъ названіемъ *Образъ Откровенія и Примиренія Бога съ человекомъ*, помѣщенная на паперти Троицкаго собора въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ.

Не говорю уже о высокому религиозному значеніи этой христіанской поэмы въ художественномъ сопоставленіи отдѣльныхъ изображеній, въ которыхъ каждый членъ символа составляетъ какъ бы самостоятельный эпизодъ, духовными, таинственными узами сочтанный съ идеєю цѣлаго: но не могу не обратить вниманія на существенное, практическое назначеніе этого сложнаго изображенія. Служеніе живописи въ древнемъ христіанскомъ мірѣ, между прочимъ, состояло въ томъ, чтобъ людямъ, не знающимъ грамотѣ, наглядно передавать отвлеченныя понятія и идеи христіанства. Гдѣ же можно было найти полезнѣйшее и достойнѣйшее примѣненіе этой мысли, какъ не въ живописномъ изображеніи Символа вѣры?

Въ дѣлѣ о Висковатомъ упоминается о трехъ изображеніяхъ этого предмета. Одно изображеніе принадлежало Василью Мамыреву. Оно было раздѣлено на особенные эпизоды не только архитектурными линіями, но даже на совершенно отдѣльныя доски, и именно на три доски, постановленныя въ розныя кіоты: двѣ доски *Вѣрую*, а третья отдѣльно, *Духъ Святой* въ голубиномъ видѣніи ¹⁾. Сверхъ того было еще въ Благовѣщенскомъ соборѣ два изображенія, съ нѣкоторыми существенными различіями: одно въ самой церкви, а другое на паперти. Эти различія подали поводъ къ соблазнительнымъ рѣчамъ, которыми Висковатый смущалъ православныхъ. Вѣроятно, на этихъ иконахъ, такъ же какъ въ приведенномъ выше описаніи изъ Подлинника, каждая идея Символа изображалась въ соотвѣтственномъ ей образѣ, будетъ ли касаться она видимаго міра, или невидимаго. Вѣроятно также, что нѣкоторыя изображенія отличались характеромъ символическимъ. Висковатый, возмущаясь—можетъ быть—мнимою новизною такихъ изображеній, въ своей теологической ревности не умѣлъ понять практическаго назначенія религиозной живописи для неграмотныхъ; потому утверждалъ, что

1) А что двѣ святыхъ иконы Васильевскыя Мамырева, а на нихъ писано: Вѣрую въ единого Бога отца, вседержителя, творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ, а стоятъ по разнымъ кіотамъ, и духъ святой написанъ въ голубинѣ видѣніи, стоитъ особо, и мы о томъ съборне приговорили, что тѣмъ святыхъ иконамъ стояти въ одномъ кіотѣ вмѣстѣ благочинія ради церковнаго, и почести ради иконныхъ. Стр. 37.

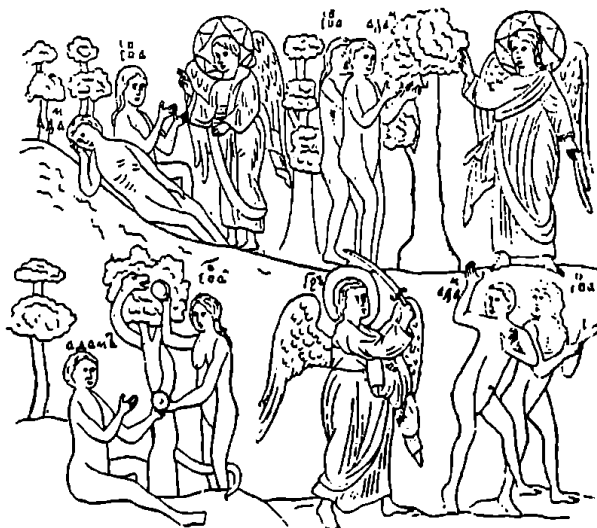
не подобаетъ Невидимаго Божества и безплотныхъ изображать, какъ писано на иконѣ *Вѣрую*; а писать бы на той иконѣ только словами: *Вѣрую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же вѣмъ и невидимымъ*,—а оттолѣ бы писать и вообразать иконнымъ письмомъ: *И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божія*, и прочее до конца. Противъ этого, на соборѣ было сказано Висковатому, что онъ говорилъ о томъ не гораздо; что это мудрованье и ересь Галатскихъ еретиковъ, которые запрещаютъ невидимыхъ и безплотныхъ на землѣ плотію описывать. А живописцы ¹⁾ невидимаго Божества не описываютъ, а пишутъ по пророческому видѣнію и по древнимъ образцамъ, по преданію Святыихъ Апостоловъ и Святыихъ Отцовъ.

Вѣроятно, на иконахъ *Вѣрую*, а также на другихъ, изображающихъ сотвореніе неба и земли, сотвореніе Адама, и въ другихъ мѣстахъ, Богъ Отецъ писался двояко: или *Ветхій деньми*, то-есть, въ старческомъ образѣ, или же въ видѣ Иисуса Христа, въ образѣ ангела. Висковатый смущался такимъ разнорѣчіемъ, и сверхъ того былъ противъ изображенія Спасителя въ ангельскомъ образѣ; видѣлъ въ этомъ мудрованіе, и полагалъ, что превѣчное Слово Божіе слѣдуютъ описывать *по плотскому смотрѣнію*. Своему недумѣнію Висковатый получилъ на соборѣ слѣдующій отвѣтъ: Живописцы пишутъ по древнимъ образцамъ и по Бытейскимъ книгамъ: *И почи Богъ въ день седьмый отъ вѣсѣхъ дѣлъ своихъ*. А *Ветхаго деньми* пишутъ по Давидову пророчеству; а Христа Бога нашего, невидимаго божествомъ, плотію на иконахъ описываютъ, въ ангельскомъ образѣ съ крыльями, въ сотвореніи Адама и всей твари, по Исаину пророчеству: велика совѣта Ангель, яко съ нами Богъ, и проч.—Такъ Христосъ въ твореніи первыхъ человѣковъ изображенъ съ крыльями на 30 листѣ Палеи XV в., въ Публичн. Библ. въ листъ, Отд. I, № 310 (Толст. 1, № 83). Прилагаемое здѣсь изображеніе того же сюжета (рис. 49), снято съ миниатюры изъ Шестоднева Іоанна Ексарха, по рукописи XVI в., въ Румянцов. Музеѣ, № 194, листъ 129, передъ 6-мъ словомъ. Въ верхней части изображенъ Адамъ съ звѣрями; а въ нижней твореніе Еввы. Ангель держитъ въ рукѣ ребро Адамово, между тѣмъ какъ Евва появляется уже изъ бока своего мужа. Въ доказательство тому, что этотъ иконописный типъ господствовалъ у насъ до позднѣйшихъ временъ, здѣсь приложенъ (рис. 50), снимокъ изъ сборника конца XVII в., въ листъ принадлежащаго мнѣ.

Свидѣтельство о томъ, что у насъ въ XVI вѣкѣ *Ветхій деньми* представлялся въ образѣ Иисуса Христа, заслуживаетъ особеннаго вниманія.

1) Такъ въ оригиналѣ: *живописцы*.

Извѣстно, что въ древнѣйшихъ христіанскихъ памятникахъ живописи и валянія Богъ Отецъ изображается въ юношескомъ видѣ; наримѣръ, на ватиканскомъ саркофагѣ юношеская фигура, стоящая между Адамомъ и Евою и обрекающая ихъ на труды, подавая первому снопы, а второй ягненка ¹⁾.



49. Изъ Шестоднева, рукоп. XVI в. 50. Миниат. изъ Сборника XVII в. въ библ. Буслаева.

Очевидно, здѣсь юный Христосъ, безъ бороды — какъ онъ обыкновенно изображался въ древнѣйшую эпоху христіанскаго искусства — заступаетъ мѣсто Бога Отца. Эта замѣна, очень обыкновенная въ древне-христіанскомъ искусствѣ, вполне согласуется съ символическимъ взглядомъ на таинственное отношеніе Вѣтхаго Завѣта къ Новому.

Сверхъ этой символической замѣны, Розыскъ предлагаетъ для исторій русской живописи цѣлый рядъ различныхъ изображеній Иисуса Христа. А именно:

1) Въ видѣ *Агнца*. Въ древне-христіанскомъ искусствѣ *Агнецъ* — одно изъ самыхъ употребительныхъ и наиболѣе распространенныхъ символическихъ изображеній Спасителя. Агнецъ является и на саркофагахъ и въ живописи катакомбъ, и въ другихъ древнѣйшихъ памятникахъ, съ различными атрибутами и околичностями; съ крестомъ, стоящій на горѣ, изъ которой истекають райскія рѣки и т. п. Въ искусствѣ византійскомъ этотъ символъ устраненъ съ давнихъ временъ; впоследствии воспрещенъ Стоглавомъ. Но Розыскъ заставляетъ насъ догадываться, что въ XVI вѣкѣ, вѣроятно, по вліянію западному, это символическое изображеніе въ нашей живописи существовало. Потому и встрѣчаемъ на соборѣ по дѣлу о Висковатомъ слѣ-

1) Рисунокъ см. у Дидрона въ *Iconographie chrétienne*. Стр. 100.

дующее подтвержденіе древняго преданія: «Агнецъ данъ былъ въ образъ истиннаго Христа Бога нашего, а не подобаеть почитать образъ паче истины, и Агнца на честныхъ иконахъ писать, перстомъ Предтечевымъ показуема, но писать самого Христа Бога нашего по человѣческому образу». Агнецъ, показуемый Иоанномъ Предтечею, какъ извѣстно—предметъ, довольно распространенный въ западной живописи XVI вѣка.

2) Въ *Давидовъ* образѣ. Царь Давидъ въ XVI вѣкѣ изображался у насъ, какъ и прежде, въ царственномъ одѣяніи, въ вѣнцѣ, съ бороною.

3) Спаситель *стоитъ въ Херувимахъ, въ крыльяхъ, а Богъ Отецъ изливаетъ на Христа изъ сосуда*. Въ Розыскѣ сказано: «прообразуетъ святое Крещеніе и чашу, которую Спаситель пріялъ плотію въ распятіи и которая есть оцетъ, съ желчью смѣшенъ». Это изображеніе въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова такъ описывается: «А что Спасъ сидитъ на Херувимахъ, въ кругу его писано: *Сядяи на Херувимъхъ, видяи бездны, промышляяи всяческая, устрашаяи враги, и возносяи смиренныя духомъ*. На правой сторонѣ Ангелу подпись, что чашу держитъ: *Чаша гнѣва Божія вина не растворенна, исполнь растворенія*. Милосердію подпись: *Душу свою за други своя положю*».

4) Въ *достѣхъ*. Спаситель сидитъ на верху креста, младъ, облеченъ въ броню, съ мечемъ въ рукахъ: въ Розыскѣ сказано — по свидѣтельству Иоанна Златоуста въ словѣ: Предста, царице, одесную тебе. А именпо *Яко же убо не является, еже есть, но еже можетъ видяи видѣти*; потому ипогда является старъ, иногда ювъ, то въ огнѣ, то въ холодѣ, то въ вѣтрѣ, то въ водѣ, то въ оружіи; *не прелая свое существо, но воображая зракъ, различію подлежащихъ*. О томъ же и въ Премудрости пишется, и въ Псалмахъ Давидовыхъ, и въ Пѣсняхъ: облечется въ броню правды, и возложитъ шлемъ, и проч. Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова описано такъ: «А что Спасъ сидитъ на крестѣ вооруженъ, а тому подпись: *Смертію на смерть наступи* ¹⁾, *единъ сынъ святыя Троицы, прославляемъ Отцу и Святому Духу, спаси насъ*. За тѣмъ же Спасомъ на полѣ: *Попирая сопротивныя, обнажая оружіе на враги*. Надъ Херувимомъ подпись: *Херувимъ трясыи землю, подвизая преисподняя*. Смерти подпись: *Постыдній врагъ—смерть всепалубная*. За смертію на полѣ подпись: *Вся мимо идутъ, а слова Божія не имутъ преити*. Надъ птицами и надъ звѣрьми подпись: *Птицы небесныя и звѣріе, приидьте сънѣсти тѣлеса мертвыхъ*. Духу Святому подпись: *Духъ сынъ во истину, Духъ животворящъ всяку тварь*».

5) Тѣло Спасителя покрыто Херувимскими крыльями. Это изображеніе

1) Въмѣсто: *Смертію смерть попра*.

Висковатый полагалъ западнымъ мудроваіемъ, на томъ основаніи, что самъ онъ неоднократно слыхалъ отъ Латинъ ¹⁾, будто тѣло Іисуса Христа Херувимы отъ срамоты укрывали, и будто бы, напротивъ того, Греки пишутъ его въ портахъ, но этого одѣяня Спаситель не нашивалъ. Висковатый полагалъ и исповѣдалъ на соборѣ, что Спаситель нашего ради спасенія пріялъ смерть поносную, и волею претерпѣлъ распятіе, а отъ укоризлы не укрывался. На соборѣ было утверждено, что образъ Спасителя можетъ быть покрытъ Херувимскими крыльями: и о томъ свидѣтельство извѣстно и достовѣрно, и, по великому Діонисію Ареопагиту, описуются крылья, именпо два крыла багрянныя, потому что Іисусъ Христосъ душу словесную и умственную пріялъ, безъ грѣха, да очиститъ отъ грѣховъ души наши ²⁾.

6) Распятый Христосъ изображался, то съ *сжатыми*, то съ *ослабленными руками*. Висковатый, на основаніи извѣстнаго стиха въ Октоихѣ ³⁾, полагалъ, что руки сжатыя—суетное мудрованье тѣхъ, которые помышляютъ, будто Іисусъ Христосъ не очистилъ Адамова грѣхопаденья, и полагають Его простымъ человѣкомъ. Напротивъ того, Висковатый вѣруеть, что очистилъ. На соборѣ получилъ онъ на это слѣдующій отвѣтъ: «а что написать Христовъ образъ на крестѣ—руки сжаты, а индѣ ослаблены, и то иконники написали негораздо, не по древнимъ образцамъ Греческимъ, отъ своего неразумія; и мы тѣ иконы велѣли переписать, и впредь тѣмъ образцомъ писать не велимъ, а велимъ писать съ древнихъ образцовъ Греческихъ—образъ на крестѣ *простертыми дланми*». Кромѣ упомянутаго ееологическаго толкованья, я позволяю себѣ видѣть въ *сжатой рукѣ* вліяніе Новагорода, занесенное оттуда въ Москву живописцами. На изображеніе распятія могло быть перенесено преданье о той сжатой рукѣ, въ которой Спаситель держалъ Новгородъ. Рука распростертая—символь паденія этого города, и подчиненія его Москвѣ ⁴⁾.

Для полноты символической характеристики распятія привожу здѣсь, по Сборному Подлиннику графа Строганова, символику подножія и положенія ногъ распятаго Христа: «Для чего пишутъ подножекъ направо приподнять вверхъ, а налѣво спущенъ внизъ?—Для того, что Христосъ, на

1) По изданію въ Актахъ Археограф. Экспед., въ I томѣ, на стр. 242: «а слыхалъ есми у Матиса у *Няха*». Но въ Чтеніяхъ правильнѣе: у Матиса у *Ляха*.

2) Два же крыла багряни по великому Діонисію описуются, повеже Христосъ Богъ нашъ душу словесну и умву пріялъ, кромѣ грѣха, да наша душа очиститъ отъ грѣхъ. Стр. 21.

3) А во Охтанке, въ осомъ гласе, въ крестовъскрѣсномъ каноне, в шестой пѣсни, первой стихъ писанъ: Длани на крестѣ распростеръ, исцѣляя неурдъжанно прострѣтую въ едеме руку пръвозданнаго, и за пищу желчи пькуси, Христе, спаслъ еси, яко силель поющая твое, Спасе, въставіе. Стр. 7.

4) Смотр. это преданіе, въ статьѣ о *Литературѣ русс. иконоп. Подлинниковъ*.

крестѣ стоя, голову наклонилъ направо—да поклонятся всѣ народы, вѣрующіе въ Него: и потому облегчилъ Онъ десную ногу. А поднялся къ верху подножекъ, да обожатся вѣрующіе въ Него, и во второе пришествіе Его сподобятся деснаго стоянія, и вознесутся въ срѣтеніе ему. А лѣвую ногу для того отягчилъ, и подножекъ понизилъ, да невѣрующіе въ Него отягчаютъ, и спидутъ въ Адъ». Древнѣйшій источникъ этой статьи указанъ мною выше въ изслѣдованіи о Русскихъ Подлинникахъ.

Изучающимъ археологію христіанскаго искусства хорошо извѣстно, что распятіе съ опущенною главою, принадлежитъ къ позднѣйшей эпохѣ, когда художники, съ распространеніемъ сентиментальнаго направленія, стали придавать Голгоескому событію патетическій, страждущій характеръ. На древнѣйшихъ распятіяхъ Христосъ изображается съ прямо поднятою головою, украшенною царскимъ вѣнцемъ; ноги же свободно и ровно полагаются, или на подножіе, или на чашу, въ которую истекаетъ спасительная его кровь—символь великаго христіанскаго таинства. Въ приведенномъ выше описаніи иконы *Вѣрую*, по тому же Сборному Подлиннику графа Строганова, подъ распятіемъ упоминается Адамова голова, и, вмѣсто одного, два сосуда.

7) Христосъ плотію распятый на крестѣ; руки и ноги пригвождены, а крестъ стоитъ на Херувимахъ *въ лонѣ Отчелъ*. Это есть одна изъ самыхъ изящныхъ группъ, распространенная въ западномъ искусствѣ въ XV и XVI вѣкахъ, но восходящая къ XII вѣку¹⁾. Собственно представляетъ она Троицу. Богъ Отецъ сидитъ, въ царственномъ величіи, въ вѣнцѣ, иногда подъ балдахинномъ. Широкія складки его одѣянія прекрасно драпируютъ всю его фигуру. Простирая руки, поддерживаетъ Онъ поперечникъ креста съ пригвожденными руками Спасителя, такъ что глава Спасителя приходится на груди Бога Отца; изъ устъ же Бога Отца исходитъ на главу Распятаго Духъ Святой въ видѣ голубя. Для археологіи креста изображеніе это еще и потому любопытно, что онъ представляется не четвероконечнымъ а трехконечнымъ, въ видѣ буквы Т. Вся группа, какъ изъ этого описанія читатель можетъ видѣть—сосредоточена въ величавой фигурѣ Бога Отца, и изящно округлена ея очертаніями. Отческой Любви, держащей въ нѣжныхъ объятіяхъ Единороднаго Сына, распятаго на крестѣ, дано здѣсь высокое, символическое значеніе Божьяго единенія въ Троицѣ прославляемаго: такъ что чувство понятной для человѣка любви и состраданія отеческаго погла-

1) Смотр. изображенія XII, XIII, XV и XVI вв. у Дидрона въ *Iconographie chrétienne*. Стр. 520 592. 593, 594. у Розини въ *Storia della Pittura Italiana*, изд. 2-е, въ 1-ой части, къ стр. 187 помѣщенъ снимокъ съ миниатюры такого же содержания (*pergamena della Misericordia di Pisa*).

щается глубиною неземнаго тайнства, непостижимаго для ума человѣческаго.

Изображеніе распятія въ лонѣ Отчемъ, до XVI вѣка, вѣроятно, мало распространенное въ нашей живописи, потребовало на Соборѣ слѣдующаго объясненія: «О томъ свидѣтельствуеть Іоаннъ Богословъ: Бога никто же видѣ ни гдѣ же, единородный сынъ, сый въ лонѣ Отчи, той исповѣда. Сіе прообразуетъ, яко плотію распялся и пострадалъ Христосъ Богъ нашъ, а Божество его безъ смерти пребывало».

Съ XVI вѣка это изображеніе стало распространяться между нашими иконописцами, и удержалось даже до позднѣйшихъ временъ, какъ это видно изъ приложеннаго здѣсь снимка съ миниатюры изъ *Лицевой Библии* XVIII в., въ листъ, въ Публичн. Библ. 1, № 91 (Толст. 1, № 24). Съ одной стороны изображено *Почи Господь отъ всѣхъ дългъ своихъ*, а съ другой Распятіе въ



51. Изъ Лицевой Библии XVIII в.

лонѣ Отчемъ, покрытое крыльями. Впрочемъ, уже въ концѣ XVII в. это послѣднее изображеніе, вѣроятно, по грубости мастеровъ, подвергалось нѣкоторымъ искаженіямъ. Какъ бы то ни было, но вотъ что говоритъ Іосифъ, иконописецъ XVII вѣка, въ своемъ замѣчательномъ сочиненіи о живописи: «Еще и того злобнѣе и нечестивыхъ горше хулы на Бога обрѣтаются на старыхъ иконахъ. Писало бо есть таково неистовство: Христа въ нѣдрехъ Отчихъ на крестѣ у Саваоѳа, яко въ пазусѣ, на второмъ пришествіи, тако воображали прокудивіи въ старину иконописцы»¹⁾. Вниманія заслуживаетъ здѣсь свидѣтельство о томъ, что распятіе въ лонѣ Отчемъ писалось на иконахъ, изображающихъ второе пришествіе.

Разсмотрѣнныя нами изображенія Іисуса Христа, на которыя особенное вниманіе обратилъ Висковатый, могли быть писаны частью на иконѣ *Въруто*, частью на другихъ, вновь изготовленныхъ вызванными мастерами.

III.

Висковатый не выразилъ своего недоумѣнія по поводу иконы *Совместія Св. Духа*, которая, безъ сомнѣнія, была въ числѣ прочихъ, въ то время на-

1) По рукописи графа Уварова, листъ 73 на оборотѣ.

писанныхъ. Она, вѣроятно, была помѣщена въ изображеніи *Вирюю*. Надобно полагать, что смущать Висковатаго не могла она потому, что была согласна съ греческимъ преданіемъ и съ образцами древне-русской иконописи. Тѣмъ не менѣе, одна фигура на ней вызывала нашихъ предковъ на различныя толкованія, дошедшія и до насъ въ иконописныхъ Подлинникахъ. Въ дополненіе характеристики религіозно-художественныхъ идей XVI-го вѣка почитаю не лишнимъ коснуться этихъ толкованій.

Еще въ византійскихъ миниатюрахъ древнѣйшей эпохи¹⁾ изображеніе Св. Духа довольно сходно съ нашими старинными иконами и гравюрами въ старопечатныхъ книгахъ. Апостолы сидятъ полукругомъ, въ зданіи, сооруженномъ въ формѣ амфитеатра.

Соотвѣтственно размѣщенію Апостоловъ полукругомъ, внизу ихъ другою полукругомъ, очертанной аркою, поле которой покрыто чернымъ цвѣтомъ. На темномъ полѣ этой арки изображается, или толпа народу, какъ на византійской миниатюрѣ X-го вѣка, или, какъ въ произведеніяхъ нашей живописи, фигура царственного старца, съ греческою подписью *космос*, то-есть, *миръ*. Последнее изображеніе можно видѣть, напримѣръ, на реставрированной иконѣ Сошествія Св. Духа въ Успенскомъ соборѣ въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ, въ упомянутомъ выше образѣ Откровенія и Примиренія Бога съ человѣкомъ, а въ гравюрѣ — въ книгѣ Лазаря Барановича *Мечъ духовный*, изд. въ Кіевѣ, 1666 г., въ листѣ, и въ другихъ старопечатныхъ книгахъ. Прилагаемое здѣсь (рис. 52) изображеніе этого сюжета снято съ одной изъ множества миниатюръ, которыми до 1659 г. украшены поля старопечатной Псалтыри 1633 г., въ листѣ (въ библиот. Сергіевой Троицкой Лавры).



52. Изъ печ. Псалтыри 1633 г.

1) Напримѣръ, въ греческой рукописи X-го вѣка, содержащей въ себѣ Слова Григорія Богослова, въ Синодальн. библ. № 61, въ листѣ.

Объ этой старческой фигурѣ въ царственномъ одѣянїи дошла до насъ любопытная бесѣда *Николая Любченина*, которую предлагаю читателямъ по рукописному подлиннику графа Уварова¹⁾:

«Что значить на иконахъ Сочествїя Св. Духа, ниже Богородицы и Апостоловъ — сидитъ человекъ, старостию одержимъ, въ мѣстѣ темномъ, облеченъ въ червленную ризу, а на главѣ его царскій вѣнецъ, а въ обѣихъ рукахъ держитъ убрουςъ бѣлыя, а въ немъ двѣнадцать свитковъ?»

Отвѣтъ: — «Человекъ старъ толкуется *весь міръ*²⁾, то есть, престарѣлся грѣха ради Адамова; а что въ темномъ мѣстѣ сидитъ, то прежде весь міръ былъ въ невѣрїи, а что облеченъ въ ризу червленую, то есть приношенїе кровныхъ жертвъ бѣсамъ; вѣнецъ царскій на главѣ его, потому что царствовалъ тогда въ мірѣ грѣхъ; а что въ обѣихъ рукахъ убрουςъ, а въ немъ двѣнадцать свитковъ, то есть — Апостолы и учепики Христовы ученїемъ своимъ весь міръ просвѣтили».

Николаева рѣчь: «У насъ такимъ образомъ Сочествїе Св. Духа не пишутъ, какъ у васъ. А буде такъ толкують, какъ ты толкуешь и говоришь, то откуда взять тотъ толкъ? А онъ не согласуется письму. Много иконники пишутъ недовѣдомыхъ вещей, чего въ подлинникахъ не написано, а надобно писать, да вопросу отвѣтъ дать».

«Если бы тотъ старый человекъ написанъ былъ особо, а не тутъ, гдѣ Сочествїе Св. Духа, то толкованїе это согласовалось бы. А что написанъ тотъ старый человекъ при Сочествїи Св. Духа, потому толкованїе не согласуется писанїю, нарицая стараго мужа всѣмъ міромъ: а Духъ Святой тогда былъ посланъ только на Апостоловъ, а не на весь міръ, какъ пишется въ дѣянїяхъ Св. Апостоловъ, въ 3-мъ зачалѣ»...

«И такъ, будетъ согласїе, если иначе толковать стараго мужа, по мѣсту, гдѣ были тогда Апостолы. Это самъ Христосъ, Сынъ Божїй, посредп ихъ, какъ Онъ имъ обѣщался: Се Азъ съ вами есмь по вся дни до скончанїя вѣка, аминь. А что старостию одержимъ, то озпачаетъ, что Сынъ равенъ Отцу; а что сидитъ въ мѣстѣ темномъ — то никто не вѣдаетъ, гдѣ Онъ пребываетъ; а что облеченъ въ ризу червленную, то есть — Сынъ Божїй своею пречистою кровїю искупилъ насъ отъ рабства вражїя; а что вѣнецъ царскій на главѣ его, то есть — Сынъ царствуетъ совокупно съ Отцомъ и Св. Духомъ; а во обѣихъ рукахъ убрουςъ бѣлыя являетъ чистоту; потому что Христосъ воплотился въ чистую и непорочную Дѣву, и родился и на землѣ по-

1) Рукопись XVIII-го вѣка подъ № 495 (въ каталогѣ Царск. № 314). Листъ 161 на обор. и слѣд.

2) Согласно съ древнѣйшими памятниками нашей письменности, въ которыхъ греческій *Космосъ*, переводится не просто *міръ*, а *весь міръ* (*весь міръ*).

жилъ, а ему послѣдовали Апостолы и ученики Его, жили чисто и непорочно, и весь міръ ученіемъ своимъ просвѣтили¹⁾. — Говорю я такъ, не толкованіе полагаю, но подобіе; и иначе можно бы разсудить, если бы извѣстно было *сущее*²⁾.

Послѣдними словами нѣсколько оправдываетъ себя Николай Любченинъ въ своемъ *суетномъ мудрованіи*, какъ сказали бы о его рѣчи въ старину. Міръ, въ видѣ царственнаго старца, не соприсутствуетъ Богородицѣ и Апостоламъ, а находится внѣ храмины, будучи отдѣленъ отъ нея аркою. И въ Цареградскомъ храмѣ св. Софіи, въ изображеніи Сочествія Св. Духа, художественно размѣщенномъ внутри купола, по угламъ написаны группы народа, въ изумленіи и благоговѣннѣй созерцающія великое событіе. Въ Византійской миниатюрѣ упомянутой выше Синодальной рукописи X-го вѣка, подобная группа, состоящая изъ трехъ фигуръ, помѣщена — какъ уже было замѣчено — въ темной аркѣ, гдѣ у насъ пишутъ царственнаго старца, который — слѣдовательно — символически выражаетъ толпы народа или міръ³⁾.

Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (съ миниатюрами) эта символическая фигура объясняется слѣдующимъ образомъ: «Человѣкъ убо весь міръ нарицается; а еже старостію одержимъ, сирѣчь престарѣлъ Адамовымъ грѣхопадениемъ; а еже въ темнѣ мѣстѣ — весь міръ въ невѣрїи прежде бысть; риза же червлена — приношеніе кровныхъ жертвъ бѣсомъ; а вѣнецъ царскій на главѣ его, понеже царствоваше тогда грѣхъ Адамль; а еже въ рукахъ его убрусъ бѣлъ, а въ немъ 12 свитковъ, сирѣчь апостольскимъ ученіемъ весь міръ просвѣтится». Символическое значеніе двѣнадцати свитковъ, въ этомъ же подлинникѣ, объясняется подписью, которая должна быть помѣщена при старческой фигурѣ: «О дивныя и духовныя хитрости, вскорѣ давшего мудрость Апостоламъ, вѣждьте: 12 лучъ отъ единого солнца исходяще; 12 свѣщникъ, отъ единого огня вжигаеми; 12 грознь, отъ истиннаго винограда израстнїи; 12 коша, отъ единыхъ трапезы наполняемы; 12 рѣць (sic), отъ единого источника исходящей; 12 финикъ процвѣтоша во удолиі кринъ сельныхъ; 12 патріархъ отъ колѣна Израилева».

Софія, Премудрость Божія, писанная новгородскими иконниками, безъ

1) Въ этой рукописи толкованіе 12-ти свитковъ опущено. По смыслу всей рѣчи Николая Любченина надобно полагать, что оно согласно съ приведеннымъ выше.

2) Въ противоположность *толкованію* или *толку*, самый текстъ, подлежащій толкованію, или существо предмета, въ старину назывался *сущимъ*.

3) Въ парижской рукописи Григорія Богослова, писанной по-гречески, съ миниатюрами (867—886 г.), въ изображеніи Сочествія Св. Духа, тоже помѣщенъ внизу народъ, соотвѣтствующій нашему *міру*. См. Ваагена о художникахъ и художествѣ въ Парижѣ Стр. 212.

сомнѣнія, переведена была съ образцовъ сѣвернаго или новгородскаго перевода. Надобно знать, что у насъ введены два совершенно различныя перевода этой символической иконы: одинъ кievскій, въ Кіево-Софійскомъ соборѣ, относящійся ко временамъ Петра Могилы; другой — новгородскій, въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, древнѣйшаго происхожденія. Въ кievскомъ Софія представляется въ образѣ Богородицы¹⁾, а въ новгородскомъ — въ образѣ крылатаго Ангела. Онъ сидитъ на золотомъ престолѣ, подпертомъ семью столпами. Лицо его, одежда и крылья огненнаго цвѣта. Въ правой рукѣ жезлъ съ крестомъ, въ лѣвой свитокъ. Кругомъ его звѣздное небо. Подъ огневидными ногами его темноватое облако (?). Надъ головою его въ огненномъ кругу Спаситель, благословляющій обѣими распростертыми руками. Отъ головы Спасительной на обѣ стороны простирается золотая полоса, въ видѣ радуги; на ней подпись: *Премудрость Божія*. Надъ головою Спасителя, на четверокольномъ золотомъ престолѣ, на огненномъ свиткѣ, лежитъ книга, безъ сомнѣнія, Евангеліе. По обѣ стороны преклоняются къ этому престолу по три крылатыхъ Ангела. На правой сторонѣ отъ сидящаго на престолѣ Ангела стоитъ на книгѣ Божія Матерь, обѣими руками держащая на груди въ голубомъ кругу икону Спасителя. Противъ Богородицы, на лѣво отъ Ангела, стоитъ, тоже на книгѣ, Іоаннъ Предтеча, съ свиткомъ въ рукѣ; на свиткѣ подпись: *Покайтесь, приближибось Царство Небесное*. Съ немногими отмѣнами, писаны иконы Софіи, съ Новгородскаго перевода, въ Вологодскомъ соборѣ, во многихъ мѣстахъ архангельской и вятской епархіи; въ Троицкой Лаврѣ, въ Москвѣ, въ Успенскомъ соборѣ и въ нѣкоторыхъ приходскихъ церквахъ²⁾.

Замѣчательную отмѣну представляетъ изображеніе Софіи на наружной алтарной стѣнѣ московскаго Успенскаго собора. И Богоматерь, и Іоаннъ Предтеча, стоящіе по сторонамъ символическаго Ангела, написаны крылатыми. — Іоаннъ Предтеча, въ власяницѣ, съ крыльями, встрѣчается часто на старинныхъ иконахъ. Это лицо просвѣтленное, вознесенное въ горній ликъ Ангельскій, и слѣдовательно, отрѣшенное отъ своего земнаго житія; между тѣмъ какъ въ своихъ дѣяніяхъ, въ Евангеліи описанныхъ, изображается онъ безъ крыльевъ, какъ лицо историческое, согласно писанію. Крылатый Предтеча обыкновенно держитъ въ рукѣ сосудъ, въ которомъ покоится младенецъ Христосъ, на подобіе того, какъ изображенъ Христосъ младенецъ въ сосудѣ на деревянныхъ дискосахъ Преподобнаго Сергія и Ни-

1) Подробное свидѣніе объ этой кievской иконѣ смотр. въ Описаніи Кіево-Софійскаго Собора митроп. Евгенія. 1825 г. Стр. 19 и слѣд.

2) Смотр. въ томъ же сочиненіи митрополита Евгенія, стр. 24 и слѣд.

кона. — Что же касается до Богоматери, то изображеніе Ея съ крыльями встрѣчается рѣже. Богородица съ крыльями — точно также лицо, вознесенное въ міръ горній, стоящее внѣ земнаго круга историческихъ дѣяній. Потому съ крыльями изображается она, въ царственномъ одѣяніи и въ царскомъ вѣнцѣ, стоящая по правую сторону Иисуса Христа, въ архіерейскомъ облаченіи, торжественно возсѣдающаго на престолѣ. Напротивъ Богородицы, по другую сторону Спасителя, стоитъ крылатый же Предтеча. Позади Спасителя по два Евангелиста и по одному крылатому Ангелу.

Это торжественное представленіе Горняго Собора соотвѣтствуетъ изображенію Софіи Премудрости Божіей, по Новгородскому переводу. вмѣсто Спасителя въ святительскомъ облаченіи, является тоже Спаситель, но въ образѣ Ангела, съ двумя *багрянными* крылами, о которыхъ, на основаніи ученія св. Діонисія, была рѣчь на Соборѣ по дѣлу о Висковатомъ. Еще другое изображеніе Спасителя, въ собственномъ его видѣ, помѣщенное въ кругу, надъ Ангеломъ, не только не противорѣчитъ этому толкованію, но даже подтверждаетъ его.

Намъ извѣстно, что по древнѣйшему стилю византійскаго искусства, на одной и той же иконѣ для полнѣйшаго выраженія идеи, изображалось одно и то же лицо дважды, трижды и болѣе. Самый замѣчательный примѣръ изображенія одного и того же лица вдвойнѣ представляетъ намъ древняя мозаика въ Кіево-Софійскомъ соборѣ, на которой писана Тайная Вечеря. При обоихъ переднихъ углахъ трапезы помѣщено по изображенію Спасителя, оба совершенно одинаковыя. Одинъ преподаетъ шести Апостоламъ части Святаго Хлѣба, а другой — другимъ шести Апостоламъ Чашу, Такимъ образомъ раздвоеніе внѣшней художественной формы получаетъ здѣсь свое высшее, вѣроу постигаемое единеніе, въ таинственной идеѣ изображеннаго событія¹⁾.

Но въ иконѣ св. Софіи не замѣчается даже и подобнаго раздвоенія внѣшней формы, хотя бы и согласнаго съ духомъ византійскаго стиля. Посреди самой иконы, снизу вверхъ, одно надъ другимъ, помѣщены три изображенія одной и той же идеи — Премудрости Божіей. Внизу, на престолѣ, Спаситель въ образѣ огневиднаго крылатаго Ангела; надъ Ангеломъ опять

1) Какъ мало было понимаемо древне-христіанское искусство, лѣтъ за 25 назадъ, можно видѣть изъ слѣдующаго замѣчанія, сдѣланнаго объ этомъ двойномъ изображеніи въ Описаніи Кіево-Софійскаго собора: «Несоблюденіе единства въ сей картинѣ замѣчается важнымъ недостаткомъ вкуса въ художникахъ». Стр. 42. Очень жалко, что это же замѣчаніе удержалъ г. Закревскій въ своей Лѣтописи и описаніи города Кіева, съ слѣдующимъ прибавленіемъ: «Впрочемъ, во многихъ подобныхъ картинахъ сей недостатокъ вкуса продолжался въ Россіи нѣсколько вѣковъ». Чтенія Общ. Истор. и Древн. 1858 г. Книга 2, стр. 214. Это — высокое достоинство древне-христіанскаго искусства, а не погрѣшность.

Спаситель, но уже по своему подобію; а надъ нимъ, таже Премудрость Божія, въ символическомъ образѣ Бога Слова, подъ видомъ Евангелія, почиющаго на престолѣ. Между изображеніями, украшающими Цареградскій храмъ св. Софія встрѣчается именно такое же символическое представленіе Премудрости Божіей въ образѣ Евангелія, возлежащаго на престолѣ.

По древнѣйшему ученію византійскихъ писателей, приведенному митрополитомъ Евгеніемъ въ описаніи Кіево-Софійскаго собора, св. Софія толкуется Словомъ Божіимъ и Иисусомъ Христомъ¹⁾. Въ своемъ сочиненіи о христіанской иконографіи, Дидропъ, между прочимъ, говоритъ, что Греки въ образѣ Сына Божія выражали не только всемогущество, но и премудрость Бога Отца, и, подъ именемъ св. Софіи, посвятили Божеству храмъ самый изящный, самый богатый и огромнѣйшій, отъ котораго получили свое начало византійскіе храмы²⁾.

Самое точное свидѣтельство о томъ, что и на Западѣ въ XII вѣкѣ подъ св. Софіею разумѣли Спасителя, представляетъ предложенная Дидрономъ изъ Ліонской рукописи Психомахіи Пруденція, миниатюра, которая изображаетъ Спасителя, держащаго въ одной рукѣ книгу, а въ другой свитокъ. По сторонамъ Спасителя подпись: Sancta Sophia, то есть, Святая Софія. Богъ Сынъ, въ своемъ обыкновенномъ видѣ, какъ изображается онъ тридцати-лѣтнимъ, съ бороною, но подъ именемъ св. Софіи, сообщаетъ Премудрость помѣщеннымъ около него, въ образѣ женъ, наукамъ и знаніямъ. Вѣроятно, та же идея руководила иконописцевъ кіевскихъ подчинить св. Софіи — *Вѣру, Надежду, Любовь, Чистоту Смиреніе, Благодать и Славу*, впрочемъ не олицетворенныя въ человѣческихъ образахъ, а начертанныя словами на ступеняхъ, ведущихъ къ стоящей на высотѣ св. Софіи, въ образѣ Богоматери.

Довольно рано составилось и другое толкованіе, по которому св. Софія — Богородица³⁾. Впослѣдствіи это второе толкованіе взяло у насъ верхъ надъ первымъ: о чемъ явственно свидѣтельствуется кіевская икона временъ Петра Могилы.

Наши иконописные Подлинники, служа вѣрнымъ отраженіемъ художественно-религіозныхъ идей древней Руси, предлагаютъ такое же двойное толкованіе этого символическаго изображенія. Такъ въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова *Премудрость* прямо называется *Сыномъ* и *Словомъ Божіимъ*, а вмѣстѣ съ тѣмъ *Софія* толкуется *Пречистою Двоею Богороди-*

1) Стр. 16 и 17.

2) Стр. 184.

3) Смotr. въ Описаніи Кіево-Софійск. собора, стр. 18.

цею, и всѣ подробности объясненія согласуются съ этимъ послѣднимъ толкованіемъ¹⁾.

Вотъ это объясненіе все сполна: «О образѣ Софіи Премудрости Божіи, списано съ мѣстнаго образа, что въ великомъ Новгородѣ».

«Церковь Божія, Софія, Пречистая Дѣва Богородица, то-есть, дѣвственныхъ душа, и неизглаголаннаго дѣвства чистота, смиренной мудрости истина, имѣетъ надъ главою Христа. *Толкъ*: Премудрость бо Сынъ и Слово Божіе²⁾. — А что простерты небеса превыспрь Господа — *толкованіе*: Преклонивъ небеса, снишелъ на землю и вселился въ Дѣву чистую. Любящіе дѣвство подобятся Пресвятой Богородицѣ. Она родила Сына, Слово Божіе, Господа нашего Иисуса Христа: любящіе дѣвство раждаютъ словеса дѣятельныя, то-есть, неразумныхъ поучаютъ. Сію возлюбилъ Іоаннъ Предтеча и сподобился быть крестителемъ Господнимъ; уставъ дѣвства показалъ — о Богъ жестокое житіе. — Имѣетъ же дѣвство липо дѣвичье, огненно. *Толкъ*: Огонь—божество, попаляющее тлѣнныя страсти, просвѣщающее всякую душу чистую. — Имѣетъ же надъ ушами *тороки*³⁾, какъ бываютъ у Ангеловъ. *Толкованіе*: Житіе чистое Ангельскому равно есть, тороки же — покоище Св. Духа. — На главѣ ея вѣнецъ царскій. *Толкъ*: Смиреніе царствуетъ надъ страстьми. — Санъ же препоясаніемъ чреслъ. *Толкъ*: Образъ старѣйшинства и святительства. — Въ рукѣ держитъ скипетръ. *Толкъ*: Царскій санъ являетъ. — Крылья же имѣетъ огченныя. *Толкъ*: Высокопаривое пророчество разумъ скоръ являетъ. Очень зоркая эта птица, любитъ мудрость, и когда видитъ ловца, выше возлетаетъ: такъ и любящіе дѣвство не легко уловляемы бываютъ отъ дьявола. — Въ лѣвой же рукѣ своей имѣетъ свитокъ написанъ, а въ немъ написаны недовѣдомыя тайны. *Толкъ*: То есть, преданныя писанія вѣдать и разумѣть; ибо непостижимы Божественныя дѣйства ни Ангеламъ, ни человѣкамъ. — Одѣяніе же свѣта — престолъ, на которомъ сидитъ. *Толкъ*: Онаго будущаго свѣта покоище являетъ. — Утверждена же семью столпами. *Толкъ*: Семью дарами Духа, что въ проро-

1) Слич. Объясненіе Образа св. Софіи, помѣщенное въ Синодальной рукописи, содержащей въ себѣ толкованіе на Псалтирь св. Афанасія Александрійскаго, № 238, XVI—XVII вв. См. въ Описаніи Рукоп. Свод. Библи. Горскаго и Невоструева, отд. 2, стр. 74.

2) Въ подлинникѣ графа Уварова, № 495, листъ 121, вмѣсто того сказано: «Глава бо мудрости Сынъ, Слово Божіе».

3) Въ томъ же Подлинникѣ графа Строганова: «Толкованіе, что у Ангеловъ надъ ушами *тороки* (*торки, тороцы, торци и терци*) пишутся. Ангелы имѣютъ надъ ушами тороки, то есть—покоище Св. Духа, который и дѣвство имѣетъ. А что надъ челомъ бѣлость, то есть—слухи. Когда придетъ повелѣніе отъ Господа, тогда слухъ вострепещетъ у Архангела; и тотчасъ зреть онъ въ зеркало, которое держитъ въ рукѣ своей, и обрѣтаетъ повелѣнное ему отъ Господа въ зеркалѣ написаво: точно такъ, кто пишетъ на водѣ перстомъ, тотъ одинъ и разумѣетъ, что написалъ. Потому Ангелы слухи и зеркало имѣютъ».

чествѣ Исаіа писано. — Ноги же полагаетъ на камнѣ¹⁾. *Толкъ*: На семь камни созижду Церковь мою, и врата Адова не одолѣють ю; и еще сказано: на камени мя вѣры утверди».

Вотъ какая стройная, прекрасная поэма о дѣвственномъ житіи, вознесенномъ до апотеозы, сложилась на основаніи древнѣйшаго символическаго изображенія премудрости Божіей! Икона св. Софіи получила такое значеніе согласно идеямъ и чаяніямъ монашествовавшихъ подвижниковъ, имѣвшихъ такое высокое значеніе въ образованіи древней Руси. Цѣломудренное дѣвство вознесено было до Премудрости; и въ символическомъ Ангелѣ видѣлся «благочестивымъ подвижникамъ прекрасный, дѣвственный ликъ самой Дѣвы Маріи.

Въ исторіи средне-вѣковаго христіанскаго искусства толкованіе нашего Подлинника соотвѣтствуетъ эпохѣ распространенія изображеній и легендъ, имѣющихъ предметомъ Богоматерь.

Изъ собственно-называемыхъ иконъ намъ остается сказать объ иконѣ *Обновленія Храма Христа Бога нашего воскресенія*, — писанной иконниками псковскими. Эта икона представляетъ тоже цѣлую христіанскую поэму, состоящую изъ нѣсколькихъ эпизодовъ, символически связанныхъ въ одно цѣлое.

Для любителей нашей православной старины предлагаю описаніе иконы по древнѣйшему Подлиннику графа Строганова.

«Церковь о пяти верхахъ; посреди стоитъ Іаковъ, братъ Господень, благословляетъ обѣими руками, а стоитъ на амвонѣ; по сторонамъ стоятъ два діакона. А около церкви лазоревое облако: въ немъ Ангелы. На правой сторонѣ стоятъ лики Святителей, Преподобныхъ, Мучениковъ, Пустынниковъ, Пророковъ и Преподобныхъ Жень и Мученицъ; а стоятъ тыломъ къ облаку и къ церкви, и смотрятъ на горній Іерусалимъ кверху въ правомъ углу, на Херувимахъ. Посреди его крестъ и копіе, и губа, и гвозди. А подъ крестомъ престолъ; на престолѣ риза Спасителя, и Ангелы, а въ рукахъ у нихъ вѣнцы; возлагаютъ вѣнцы на Святыхъ. Да тутъ же церковь, гдѣ Іаковъ: съ правой стороны Давидъ со свиткомъ, а съ лѣвой стороны Григорій Богословъ. А подъ Іаковомъ множество народа всякимъ подобіемъ: старые, средніе и молодые. А ниже гора па морѣ. На морѣ острова; на островахъ церкви; и Апостолы учатъ народы. А въ морѣ видны позолоченные люди, а кое-гдѣ головы, руки и ноги, и доспѣхи. А подъ моремъ гора. Да тутъ же Святая Святыхъ; а въ ней Кіотъ Завѣта, и престолъ, и кадило;

1) А не на облакѣ, какъ сказано въ приведенномъ выше описаніи св. Софіи, замѣшанномъ мною у митроп. Евгенія.

Херувимы и Серафимы осѣняютъ алтарь. А посреди Соломонъ; за нимъ Израильтяне, съ хлѣбами, съ птенцами и съ агнцами, несутъ въ церковь. Иные принимаютъ; а позади ихъ закаляютъ тельцовъ и агнцевъ, и на огонь кладутъ. А выше, на горѣ дѣти играютъ и борются, и сидятъ. — Съ правой стороны подъ крестомъ, три мѣста: первое—распятіе Господне, второе—положеніе во гробъ; третье—Адамово прельщеніе въ Раю и изгнаніе изъ Раю. — Съ лѣвой стороны, противъ горняго Іерусалима и креста, соборъ Архистратига Архангела Михаила. Подъ нимъ воскресеніе Христово; а подъ воскресеніемъ *Прииде* Господь посреди Апостоловъ; а подъ тѣмъ увѣреніе Ѳомино. Внизу гора и бездна; а въ безднѣ гробъ; а на гробу прикованы три бѣса».

IV.

Переходя къ притчамъ, писаннымъ въ Царевыхъ Полатахъ, считаю не лишнимъ сказать нѣсколько словъ о собственной древне-русской живописи XVI вѣка, въ отличіе отъ иконописи, принимаемой въ тѣсномъ смыслѣ.

Любопытнѣйшіе образцы исторической живописи XVI в. можно видѣть въ миниатюрахъ при житіи Преподобнаго Сергія, изданномъ въ литографированномъ снимкѣ, въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ въ 1853 году. Сотни миниатюръ, которыми усѣянъ текстъ рукописи, въ малѣйшихъ подробностяхъ передаютъ житіе Радонежскаго Чудотворца. Сверхъ того онѣ знакомятъ насъ со всѣмъ древнимъ бытомъ нашихъ предковъ, предлагая изображеніе зданій, различныхъ экипажей, телѣгъ, колымагъ и саней, лодокъ, мебели и вообще домашней утвари, различныхъ костюмовъ, мужскихъ, женскихъ, дѣтскихъ; воинскихъ, свѣтскихъ и монашескихъ; царскихъ боярскихъ и крестьянскихъ, и т. п. По этимъ миниатюрамъ наглядно знакомимся мы съ тѣмъ, какъ въ старину пекли хлѣбы, носили воду, какъ плотники рубили избу, а каменщики выкладывали храмы; какъ знаменитый Андрей Рублевъ, сидя на подмосткахъ, писалъ иконы; какъ монахи ѣздили верхомъ на коняхъ, и какъ въ дальній путь боярыни отправлялись въ крытыхъ колымагахъ, а мужчины сопровождали ихъ верхомъ, и множество другихъ интересныхъ подробностей.

Художникъ или художники, писавшіе эти миниатюры, не могли не присматриваться къ дѣйствительности, для того, чтобъ, по требованію текста, воспроизвести въ живописныхъ изображеніяхъ малѣйшія подробности нашего древняго быта. Не смотря на отсутствіе перспективы, они должны были изображать ландшафты: города, постройку, битвы, дикіе, дремучіе лѣса, наполненные лютыми звѣрьми, и т. д. Сверхъ того, вся національная

обстановка житія Святителя требовала, чтобъ мастеръ, оставивъ въ сторонѣ древніе, византійскіе типы и старинное преданіе, обратился къ національнымъ костюмамъ, обычаямъ, правамъ, для того, чтобъ въ этихъ національныхъ матеріалахъ найти для объясняемаго текста соотвѣтственные очертанія и приличный колоритъ. Очевидно, дѣйствительность начинаетъ представлять древне-русской живописи свои права, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, возбуждаетъ въ художникѣ національные интересы. Но особенно замѣчательно въ этомъ фактѣ то, что чувство природы и національности непосредственно развивается изъ религіознаго воодушевленія; и только тогда оказалась возможность собственно исторической, національной живописи въ древней Руси, когда христіанство глубоко внѣдрилось въ русскую жизнь, выразившись въ литературѣ обширнымъ цикломъ Житій Святыхъ. Какъ собственно національной повѣствовательной литературы, соотвѣтствующей повѣстямъ и повелѣямъ, не найдешь въ древней Руси внѣ круга Житій; такъ изъ тѣхъ же Житій могла развиться и собственно историческая русская живопись. Со второй половины XV вѣка особенно усиливается литература житій русскихъ святыхъ, и въ царствованіе Ивана Васильевича Грознаго, достигаетъ высшаго своего развитія. Въ позднѣйшихъ Житіяхъ обращаются ко временамъ этого царя, какъ къ золотому вѣку благочестія христіанскаго, къ вѣку, ознаменованному искреннею, глубокою вѣрою царя и многими чудесами, тогда въ очію совершавшимися. Иванъ Васильевичъ является въ нашей древней Руси, не только грознымъ героемъ лѣтописи, но и благочестивымъ подвижникомъ въ Житіяхъ.

Къ этому-то цвѣтущему періоду литературы русскихъ житій отпосится замѣчательнѣйшій памятникъ исторической нашей живописи, въ миниатюрахъ при житіи Преподобнаго Сергія. Какъ иллюстрація, какъ живописное объясненіе текста, этотъ родъ живописи вполне соотвѣтствуетъ житіямъ, и въ этомъ художественно-литературномъ явленіи, и то и другое, и живопись и литература, вполне могутъ быть поняты только во взаимной, тѣсной связи и другъ съ другомъ. Чтобъ перейти въ область искусства, чтобъ возбудить духовный интересъ, русская дѣйствительность и природа должны были озариться въ глазахъ художника неземнымъ, идеальнымъ сіяніемъ, низшедшимъ на нихъ, въ Житіи, отъ благодати русскаго подвижника.

Согласно содержанію житій, въ которыхъ на каждомъ шагу чередуется земное съ небеснымъ, видимое съ невидимымъ, и дѣйствительность внезапно разрѣшается чудомъ, — самая живопись историческая, объясняющая житія, изображаетъ двоякое поприще человѣческой жизни — вещественное, житейское, обыкновенное, — и духовное, вѣрою постигаемое, стоящее внѣ порядка вещей. Потому миниатюра часто состоитъ изъ двухъ частей — доль-

ней и горней. Внизу дѣйствуетъ благочестивый подвижникъ, окруженный обстоятельствами быта дѣйствительнаго: строить хижину, нести въ водоносѣ воду, печетъ просфоры, молится. А надъ нимъ, въ отверстыхъ небесахъ, является самъ Господь, возсѣдающій на престолѣ, окруженный Апостолами, Пророками и всѣми небесными силами. Иногда по требованью текста историческая живопись вдругъ переходитъ въ иконописную, наприимѣръ, символически представляя идею Троицы въ цѣломъ рядѣ изображеній изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, и т. п. Символь и Чудо, постоянные двигатели событій въ Житіи, являются въ миниатюрахъ необходимымъ, существеннымъ дополненіемъ исторіи.

При такомъ характерѣ живописнаго стиля, не только не возбраняется, но даже *необходимо отсутствіе единства времени* и особенно *мѣста*. Какъ въ средне-вѣковой мистеріи, зрители въ одно и то же время присутствуютъ при событіяхъ, совершающихся и на небесахъ, и на землѣ, и въ преисподней, а если только на землѣ, то часто въ различныхъ странахъ, или внутри и внѣ зданія: точно такъ и русская миниатюра XVI вѣка не стѣсняется никакими границами, подчиненными законамъ дѣйствительности.

Прекрасный образецъ сочетанія дѣйствительности съ міромъ идеальнымъ предлагаютъ приложенные здѣсь рисунки съ миниатюръ изъ Хронографа, по рукописи XVII вѣка, въ Императорской Публичной Библиотекѣ, Отд. IV, № 151. Они изображаютъ хожденіе Царицы Елены по Святой Землѣ. Внизу представляется сама Царица съ своею свитою и каменщиками, сооружающіе храмъ; а вверху или же и рядомъ то Евангельское событіе, которымъ ознаменовано то мѣсто, и въ память котораго сооружается храмъ. А именно:

Рисунокъ 1-й. У града Тиверіадскаго проповѣдь Иисуса Христа и насыщеніе народа семью хлѣбами. Л. 154. (Рис. 53).

Рис. 2-й. Царица Елена обрѣла камень съ крестомъ на томъ мѣстѣ, гдѣ Иисусъ исцѣлилъ кровоточивую. Л. 155. Об. (Рис. 54).

Рис. 3-й. Искала Царица домъ, гдѣ совершилось Благовѣщеніе. Рис. 159. (Рис. 55).

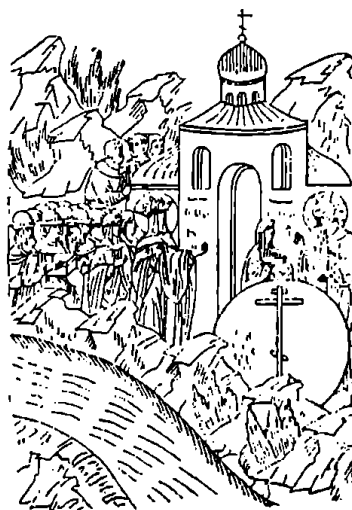
Рис. 4-й. Обрѣла домъ, гдѣ былъ бракъ, въ Канѣ Галилейскомъ. Л. 159. Об. (Рис. 56).

На одной и той же картинѣ обыкновенно изображается цѣлый рядъ моментовъ, составляющихъ одно и то же дѣйствіе или событіе, и въ каждомъ изъ этихъ моментовъ—если нужно—является одно и то же лицо, въ различныхъ позахъ, окруженное различными обстоятельствами. Наприимѣръ, вотъ фигура, ѣдущая верхомъ на конѣ въ лѣсу; тутъ же, на той же миниатюрѣ, она встрѣчается на пути съ толпою всадниковъ, далѣе—сходитъ съ

коня, стоитъ или сидитъ въ хороминѣ, и т. п. Еще странпѣ кажется это раздвоеніе или размпоженіе одной и той же личности, когда она дважды или трижды помѣщена рядомъ въ одномъ и томъ же зданіи, и часто такъ близко,



53. Изъ Хронографа XVII в.



54. Изъ Хронографа XVII в.

что одна фигура на половину заслоняетъ другую. И никому въ голову не пришло бы, что это одна и та же личность, раздвоенная или утроенная, а не двѣ или нѣсколько самостоятельныхъ, отдѣльныхъ фигуръ, еслибы въ томъ



55. Изъ Хронографа XVII в.



56. Изъ Хронографа XVII в.

не убѣряли зрителя помѣщенныя надъ изображеніями подписи. Такъ напримѣръ, вы видите группу изъ трехъ фигуръ, одинаково костюмированныхъ и сходныхъ въ очертаніи лицъ: одна фигура стоитъ, обернувшись назадъ; къ

ней соприкасается спиною другая, молящаяся передъ иконою; а въ ногахъ у нихъ третья, кладущая земной поклонъ, и всѣ эти три фигуры — различные моменты, которыми передано дѣйствіе благочестиваго подвижника: сначала онъ оглянулся назадъ, смущенный бѣсовскимъ наважденіемъ, — потомъ обратился съ теплою молитвою къ иконѣ, и кладетъ земной поклонъ.

Особенно наивно смѣшивается всякое понятіе о единствѣ мѣста въ странномъ соединеніи наружности зданія съ его внутренностью. Вы видите на миниатюрѣ и наружную сторону зданія, напримѣръ, храмъ, съ крышею, или куполомъ, и съ главою, а вмѣстѣ съ тѣмъ и внутренность его, съ изображеніемъ Деисуса, съ алтаремъ или жертвенникомъ, при которомъ святой угодникъ совершаетъ службу, возносить молитву, и т. п. Такое странное сочетаніе наружности зданія съ внутренностью, противорѣчащее законамъ ландшафтной и вообще всякой искусственной живописи, было вполне согласно съ символпческимъ стилемъ, и предлагало мастеру тѣ выгоды, что, изображая какое-либо событіе или дѣйствіе, онъ могъ полнѣе развить его, размѣстивъ отдѣльные его эпизоды, и внутри зданія, и снаружи.

Не умѣя выбрать одного, болѣе характеристическаго момента въ дѣйствіи, и не чувствуя художественной потребности на избранномъ моментѣ сосредоточить всю полноту и силу идеи, дающей дѣйствію значеніе, миниатюристъ терялся во множествѣ эпизодовъ, и, вмѣсто энергически сосредоточенной драмы, предлагалъ зрителю живописную поэму, распадающуюся на отдѣльные эпизоды. Не умѣя на одномъ и томъ же лицѣ выразить и минутное смущеніе, и благочестивую твердость воли, и умиленіе молитвы, онъ одну и ту же фигуру изображаетъ трижды, различными положеніями ея только описывая, а не выражая эти душевныя движенія. Сколь глубоко ни сочувствовалъ бы онъ этимъ движеніямъ, его малоискусная рука не повинуется еще ему начертать на лицѣ все драматическое разнообразіе ощущеній, которыми иногда бываетъ человѣкъ взволнованъ, всю глубину лирическаго выраженія, когда минутное волненіе поглащается постояннымъ расположеніемъ духа.

Такимъ образомъ, при младенческомъ состояніи русскаго искусства въ XVI-мъ вѣкѣ, самое отсутствіе художественнаго единства давало нашимъ мастерамъ неистощимыя средства для выраженія воодушевлявшихъ ихъ идей.

Въ гравюрахъ при нашихъ старопечатныхъ книгахъ XVII-го вѣка, особенно изъ юго-западныхъ типографій, замѣчается уже несравненно больше единства. Наружность зданія рѣдко смѣшивается съ внутренностью одно и то же лицо, въ одномъ и томъ же изображеніи, не ставится вдвойнѣ или трижды. Для примѣра можно взять два сходныя по содержанию изображенія: одно изъ житія св. Сергія, какъ этотъ угодникъ печетъ просфоры (на листѣ 119), и другое изъ Кіево-Печерскаго Патерика, изданнаго въ

Кіевъ при Иннокентіи Гизелѣ въ 1678 г., съ гравюрами, дѣланными въ пятидесятихъ годахъ XVII-го столѣтія. Гравюра, о которой я говорю (на листѣ 218), представляетъ Спиридона и Никодима, занимавшихся печеніемъ просфоръ въ то время, какъ изъ печи хлынулъ огонь, грозившій пожаромъ. На гравюрѣ изображены только двѣ фигуры, то-есть, оба эти преподобные угодника. Одинъ, засучивъ рукава, пичѣмъ не возмущаясь, спокойно занятъ у стола своею благочестивою работою, между тѣмъ какъ другой, заткнувъ мантию устье печи, стоитъ возлѣ нея. Эта сцена происходитъ внутри горницы, съ окнами, переплетенными желѣзомъ, съ полкою, на которой лежатъ тарелки; возлѣ печи приставлены кочерга, лопата и помело. — Напротивъ того, миниатюра XVI-го вѣка, соединяя внутренность кельи съ наружностью, и умножая изображеніе не только самого угодника, но и его кельи, представляетъ зрителю цѣлый рядъ моментовъ одного и того же дѣла. Направо, въ келейкѣ преподобный сѣетъ муку, на лѣво, въ другой такой же, онъ же, но въ двухъ фигурахъ, мѣситъ тѣсто и сажаетъ просфоры въ печь; а между этими двумя маленькими келейками, середина миниатюры занята келью бѣльшаго размѣра: въ ней двѣ фигуры преподобнаго, стоящія одна къ другой спиною: одна толчетъ пшеницу, другая мелетъ муку. Всѣ три кельи покрыты крышами, съ двумя пологими скатами. Надъ средней возвышается внутренность храма, очертанная сводомъ: въ храмѣ стоятъ монахи и молятся; въ алтарѣ передъ престоломъ тотъ же преподобный совершаетъ службу, держа въ рукахъ книгу. Надъ внутренностью храма виднѣются верхи его паружной стѣны, завершающейся шестью полукружіями, надъ которыми поднимаются три купола съ крестами. По сторонамъ храма возвышаются зданія надъ боковыми келейками.

Сравнивая эти наивные начатки нашей исторической живописи XVI вѣка, еще скованной символическими узами, съ ризвітіемъ искусства на Западѣ, мы должны спуститься къ эпохѣ болѣе ранней, и изъ XVI вѣка, начинающагося дѣятельностію величайшихъ западныхъ мастеровъ, и изъ XV-го, давшего высокое художественное воспитаніе этимъ мастерамъ и создавшего такихъ дѣятелей, какъ Лука Сияіорелли, Мантенья, Перуджино; мы даже спустимся и изъ XIV вѣка, потому что встрѣтимъ Орканью, воспроизведшаго въ живописи всю глубину религіозныхъ идей Божественной Комедіи, этого величайшаго произведенія среднихъ временъ. Не можемъ мы остановиться и на XIII вѣкѣ, въ которомъ блистательному разсвѣту готическаго стиля во Франціи соотвѣтствуетъ пробужденіе высшихъ художественныхъ стремленій, внесенныхъ въ итальянскую живопись современникомъ Данта, Джіотто. Въ произведеніяхъ этого мастера, при глубинѣ религіознаго воодушевленія, уже чувствуется вѣрный взглядъ на природу,

димый нѣкоторыми артистическими приѣмами въ движеніяхъ, постановкѣ и группированья фигуръ. Онъ уже умѣетъ тронуть, увлечь, заинтересовать зрителя выраженіемъ лицъ. Писанныя имъ сцены изъ Новаго Завѣта глубоко дѣйствуютъ на душу, потому что онѣ правдоподобны, потому что видишь въ нихъ вѣрно изображенными человѣческія чувства.

Невѣрный взглядъ на нашу старину много зависѣлъ отъ того, что литературныя и художественныя произведенія древнерусскія были сравниваемы съ современными имъ на Западѣ. Сравненіе двухъ различныхъ степеней развитія—какъ бы кто ни смотрѣлъ на нашу старину—приводило къ ложнымъ выводамъ. Сравнительно съ современнымъ Западомъ, однимъ казался нашъ XVI вѣкъ эпохою варварскою, другимъ — золотымъ вѣкомъ, котораго не суждено было никогда вкусить народамъ западнымъ. Но если мы мысленно перенесемъ нашу русскую живопись XVI вѣка въ эпоху, предшествовавшую Джіотто, то примиримся и съ Западомъ, и съ нашею стариною. И тамъ въ XII или XIII в., и у насъ въ XVI и даже въ XVII вѣкѣ, та же невозмутимая глубина вѣрованья, тотъ же благочестивый символизмъ, та же паянность художественныхъ приѣмовъ.

V.

Свѣтская исторія, то-есть, лѣтопись, имѣла у насъ тотъ же церковный характеръ житій и другихъ религіозныхъ повѣствованій не потому только, что лѣтописцами были люди духовнаго чина, а потому особенно, что церковный стиль былъ господствующимъ въ древне-русской литературѣ. Писатель не зналъ другихъ руководящихъ идей въ изложеніи историческихъ событій, кромѣ тѣхъ, которыми вѣрующее благочестіе опредѣляетъ отношеніе всего земного къ жизни небесной, и изъ этого основного воззрѣнія выводилъ онъ всѣ нити, связывающія въ его писаніи мелочныя подробности лѣтописныя. Гражданская исторія мало-по-малу выдѣлялась изъ церковной; но въ XVI в. обѣ онѣ были еще слиты въ одно нераздѣльное цѣлое въ понятіяхъ русскаго грамотника, чему доказательствомъ служить того времени редакція *Степенной Книги*, такъ обильно разбавленная житіями святыхъ и другими духовными повѣствованіями. Даже можно сказать, что съ половины XVI в. легендарный стиль житій съ новою силою сталъ обнаруживать свое дѣйствіе на нашу литературу подъ вліяніемъ *Макарьевскихъ Четыхъ-Миней*. Сверхъ того, уже съ самаго начала этого столѣтія замѣтно распространяется въ умахъ новое направленіе, *сентиментальное*, заставлявшее съ особеннымъ чаяніемъ душевнаго спасенія обращаться къ старинѣ, въ которой вѣрующее чувство открывало благочестивые идеалы русскаго православія. Собираніе

свѣдѣній о древнихъ нашихъ святыняхъ и приведеніе въ извѣстность житій русскихъ подвижниковъ было дѣло не только національнаго сознанія, сосредоточивавшагося въ Москвѣ, но и недовольства дѣйствительностью, для исправленія которой думали найти руководство въ прошедшемъ. Здѣсь, кажется, слѣдуетъ искать причинъ, почему XVI вѣкъ, съ одной стороны, предлагаетъ намъ длинный рядъ благочестивыхъ сказаній, указывающихъ на высокіе идеалы подвижничества, а съ другой — горькія жалобы на паденіе нравовъ. То и другое было уже слѣдствіемъ нѣкотораго умственнаго и литературнаго развитія, которое, питая *идиллическое* настроеніе духа удаленіемъ отъ дѣйствительности въ идеальную область древняго благочестія, вмѣстѣ съ тѣмъ раскрывало глаза на современную неурядицу и доводило до *самитрическаго* раздраженія. До какой степени могли созрѣть оба эти настроенія духа въ избранныхъ людяхъ той эпохи, лучше всего можно видѣть въ пресловутомъ посланіи самого Ивана Грознаго къ старцамъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря.

Вмѣстѣ съ ученостью, въ которой наши предки видѣли *чернокнижіе*, стало вѣдраться въ умы *сомнѣніе*. Старецъ Князь Васьянъ, поставленный на богословское преніе съ митрополитомъ Даниломъ въ 1531 г., былъ обвиняемъ въ томъ, что «въ своихъ правилахъ Еллинскихъ мудрецовъ учеше написалъ, Аристотеля, Омира, Филиппа, Александра, Платона»; что, слѣдуя Максиму Греку, вносилъ еретичество въ церковныя книги; что выказывалъ невѣріе къ новымъ русскимъ чудотворцамъ и вообще пролвлялъ духъ кичливости, сомнѣнія и свободомыслія¹⁾. Возставая на нравственный упадокъ монастырской жизни, между прочимъ писалъ онъ, что подобаегъ «инокамъ жити по Евангелію, сель не держати, ни владѣти ими; аще ли не хранятъ своего обѣщанія, симъ Св. Писаніе муками претить и огню вѣчному осуждаетъ, и отступники ихъ именууетъ и проклятію предаетъ».

Духъ сомнѣнія и реформы болѣе и болѣе развивался между людьми грамотными, какъ видимъ изъ дѣла Висковатаго. Во имя религіи стали возставать не только противъ монастырскихъ сель, но и вообще противъ рабства. Такъ, современникъ Висковатаго, Матвѣй Башкинъ²⁾ говорилъ Благовѣщескому священнику Симеону: «Во Апостолѣ, де, написано: «Весь законъ въ словеси скончается: возлюбиши искренняго своего, яко самъ себе; аще себе угрызаете и свѣдаете, блюдите, да не другъ отъ друга свѣдени будете». А мы, де, Христовыхъ же рабовъ о себя держимъ. Христось всѣхъ братією нарицаеть, а у насъ, де, на иныхъ и кабалы, на иныхъ бѣглые, а на иныхъ

1) См. это Преніе въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1847 г. № 9.

2) Жалобница Благовѣщескаго попа Симеона, въ Чтен. Общ. Истор. и Древн. Рос. 1847 г. № 3.

нарядные, а на иныхъ полные; а я, де, благодарю Бога моего, у меня, де, что было кабалъ и полныхъ, то, де, есми всѣ изодралъ, да держу, де, государь, своихъ добровольно; добро, де, ему, и онъ живеть, а не добро, и онъ куды хочеть; а вамъ, Отцемъ, пригоже посѣщати насъ почаству и о всемъ наказывати, какъ намъ самимъ жити и людей у себя держати не томительно». Какъ странно казались эти челоуѣколюбивыя рѣчи нашимъ предкамъ въ XVI в., видно изъ того, что о нихъ говорилъ Симеонъ знаменитому священнику Сильвестру: «Пришелъ на меня сытъ духовной *необыченъ*, и великими клятвами и моленіемъ умолилъ себя принять на исповѣдь въ Великій постъ, и многіе вопросы простираеть *недоуменные*; отъ меня поученія требуетъ, а иное меня и самъ учить».

Соединяя новыя идеи о челоуѣколюбіи и отнятіи у монастырей крѣпостныхъ людей съ древнею формою житія и поученія, кто-то въ XVI в. составилъ замѣчательное посланіе Сергія и Германа Валаамскихъ, имѣющее предметомъ энергическія жалобы на то, что монастыри владѣють селами ¹⁾.

По рукописи XVII в., принадлежащей миѣ, въ 12 д. листа, передъ этою бесѣдою помѣщено:

«Мѣсяца сентлбря въ 11 день пренесеніе честныхъ мощей преподобныхъ отецъ нашихъ Сергія и Германа, Валамскаго монастыря начальниковъ, изъ обители Всемилоствиваго Спаса на островѣ Валами, на езерѣ Невѣ. И написанъ бысть образъ ихъ, Сергія и Германа, по благословенію иже во святыхъ отца нашего Іоанна Архіепископа Великого Новаграда новаго Чудотворца. И списавъ сіе утверженіе и исправленіе св. Божіимъ книгамъ и утверженіе православныя христіянскія вѣры. На ихъ память чести сипе обличеніе на еретики и на невѣрныя вся, побѣда и одолѣніе на царевы враги и поправленіе на вся премудрости ихъ.—Бесѣда и вѣдѣніе преп. отецъ нашихъ игуменовъ Сергія и Германа, Валамскаго монастыря начальниковъ инокомъ о Бозѣ на бдльшее спасеніе. И достоить тому тако быти, провидѣли Святими Божіими книгами въ новѣй благодати царей и великихъ князей простоту, и иноческую погибель послѣднаго времени будетъ. Послушаемъ сего, отцы и братія, со умиленіемъ и вниманіемъ. Благослови отче».

Затѣмъ идетъ самая бесѣда, напечатанная г. Бодянскимъ, и начинающаяся словами: «Ангельское житіе на небесехъ свѣтъ показываетъ» и т. д.

Бесѣда жалуется на властителей, которые «иноковъ жалуютъ и даютъ инокомъ свои царскія вотчины, грады и села и волости со крестьяны, и от-

1) Эта бесѣда, безъ отношенія къ Сергію и Герману, напечатана г. Бодянскимъ въ Чтеніяхъ Общ. Истор. и Др. Рос. за 1859, № 3. Сочиненіе ея приписано г. Бодянскимъ старцу Вассіану, но не достаточно объяснено, по какой причинѣ; между тѣмъ какъ въ бесѣдѣ неоднократно намекается на два лица, которымъ она приурочивается.

даютъ изъ міру отъ христіянъ своихъ, аки отъ невѣрныхъ и не отъ своихъ, завидная и вся лучшая въ монастыри инокомъ».

«Таковыя здержатели сами собою царства своего не возмогутъ здержати и отдавають міръ свой, Богомъ данной, аки поганыхъ и иноземцовъ, инокомъ въ подначаліе». — «То есть царское ко инокомъ не милосердьство, но душевредьство и бесконечная погибель». — «Не иначескимъ воеводствомъ, ниже ихъ храбростію грады крѣпятся и міръ строитца, по ихъ постомъ и молитвою и непрестанными слезы стояпіемъ царства утверждаются и грады». — Потому подобаеъ «быти инокомъ на всякую добродѣтель, а не на злобу, аки ангеломъ кроткимъ и смиреннымъ, и пытатися имъ отъ своихъ праведныхъ трудовъ и своею потною, прямою силою, а не царскимъ жалованьемъ и не крестьянскими слезами». — «По достоянію подобаеъ пища и питіе, лучшее все, міряномъ и тружующимся на насъ, а не шамъ инокомъ». — Старцы прежнихъ временъ «вся творили дѣла благая, а питались и сыты были отъ обышныя пищи и питія, и сего зри, каковыя ризы носили, и како на славу, и на величество, и на христіянскія слезы гдѣ накупались, и отъ кого что насильствомъ и лжами отнимали, и отъ кого чести и славы, и волости со крестьяны получали».

Въ заключеніе, изъ многихъ намековъ въ этой бесѣдѣ на Сергія и Германа укажу на одинъ: «мы многгрѣшныя вкупѣ оба черныцы въ томъ за всѣхъ васъ станемъ предъ Вышняго ко отвѣту» и проч.

VI.

Согласно новому движенію литературныхъ идей, и живопись русская XVI в. къ древнимъ преданьямъ присоединяетъ новизну, какъ свидѣтельствуеъ намъ дѣло о Висковатомъ. Эта новизна шла изъ главнаго источника тогдашней художественной дѣятельности — изъ мастерскихъ псковскихъ и новгородскихъ иконописцевъ, которые еще отъ своихъ предковъ пріучились безъ предубѣжденія смотрѣть на успѣхи западнаго искусства.

Вѣроятно, Новугороду обязана русская старина первыми пачатками свѣтской, исторической и даже портретной живописи. Уже въ XV в. въ Новѣгородѣ мастера писали образа, подъ которыми, на западный образецъ, подписывали портреты того семейства, въ которомъ заказывали образъ. Такая икона доселѣ сохраняется въ часовнѣ Варлаама Хутынскаго. Икона раздѣлена на двѣ части. Въ верхней изображены Спаситель, Божія Матерь, Іоаннъ Предтеча, Архангелы Михаиль и Гавріиль и Апостолы Петръ и Павелъ; въ нижней, вѣроятно, семейство заказчика, состоящее изъ нѣсколькихъ мужчинъ и женщинъ, въ боярскихъ одеждахъ, съ надписью надъ ними:

«Молятся рабы Божіи: Григорій, Марія, Іаковъ, Стефанъ, Евсей, Тимофей, Олфимъ и чады Спасу и пречистѣй Богородицѣ о грѣсехъ своихъ. Въ лѣто 6995 (1487) индикта 15 повелѣніемъ раба Божіа Антипа Кузьмина на поклоненіе православнымъ»¹⁾).

Одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ образцовъ русской исторической живописи въ миниатюрахъ XVI в. предлагаетъ намъ Царственная Книга, подписанная, вѣроятно, Новгородскими мастерами, и содержащая въ себѣ повѣствованіе о послѣднихъ дняхъ царствованія Василия Іоанновича и первой половины царствованія Іоанна Грознаго, т.-е. отъ 1533 до 1553 г., по рукописи Синод. Библ. № 149, въ листъ большого формата²⁾).

Помѣщая здѣсь нѣсколько снимковъ съ миниатюръ, замѣчательныхъ какъ по нѣкоторому изяществу, такъ и по изображеннымъ въ нихъ подробностямъ, любопытнымъ для исторіи внутренняго быта.

Предварительно считаю необходимымъ замѣтить о костюмахъ въ этихъ миниатюрахъ. Будучи отчасти вѣрны исторической дѣйствительности, выработались они въ нашей живописи на основаніи художественныхъ преданій, ведущихъ свое начало еще отъ византійскихъ образцовъ. Потому нельзя имъ отказать въ нѣкоторой идеальности, очевидной уже изъ самаго ихъ однообразія. Вотъ причина, почему они не могутъ вполне удовлетворить художника нашихъ временъ, который съ фотографическою точностью пожелалъ бы въ своей исторической картинѣ возстановить русскіе костюмы XV, XVI или XVII в. Наша иконописная старина держится условныхъ, идеализированныхъ формъ въ одѣяніи фигуръ, не отличая эпохъ, когда изображаемыя лица жили. Сверхъ того, подчиня живопись историческую церковной, она часто придаетъ историческимъ сценамъ характеръ иконописный, подчиняя, напр., изображеніе рожденія какого-нибудь князя тѣмъ иконописнымъ формамъ, которыя приняты для Рождества, и т. п.

Здѣсь прилагаются слѣдующіе снимки:

1-й (рис. 57) къ тексту: «И того же дни бысть пиръ на В. Князя у Ивана Юрьевича у Шигоны, у дворецкаго Тверскаго и Вологскаго». Л. 5. Какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ дѣйствующія лица изображены въ шапкахъ, потому что сцена, безъ сомнѣнія, бывшая внутри зданія, писана здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, происходившею какъ бы на улицѣ, передъ зданіями. Это обыкновенный пріемъ нашихъ миниатюристовъ, о которомъ было говорено выше. Только одна фигура безъ шапки, вѣроятно, самого Шигоны.

1) Архим. Макарія Археологич. Описаніе Церковн. древност. въ Новѣгородѣ. 1860 г. ч. 2-я, стр. 79.

2) Эта книга издана только съ однимъ рисункомъ, въ С.-Пб., въ 1769 г.

2-й (рис. 58) изображает охоту Великого Князя по пути въ село Колпь
Л. 6 об.



57—58. Изъ «Царственной Книги».

3-й (рис. 59) къ тексту: «Князь же Великій Василій Ивановичъ вельми скорбяше въ болѣзни своей, и повелѣ докторамъ своимъ, Николаю и Фефилу прикладывати масть къ болячкѣ, и мало бысть облегченіе болѣзни его». Л. 12 об. Особенно странно видѣть поставленную въ миниатюрѣ на улицѣ кровать Великого Князя и около него бояръ въ шапкахъ. Все это условные приемы иконописи, равно какъ и вѣнецъ на головѣ Великого Князя, котораго лѣчатъ доктора.

4-й (рис. 60) изображаетъ прибытіе больного В. К. Василія Ивановича въ монастырь Іосифа Волоцкаго. Великого Князя ведутъ подъ руки Князь Дмитрій



59—60. Изъ «Царственной Книги».

Шкурлятевъ и Князь Дмитрій Палецкій, а встрѣчаетъ игумень съ братією и съ священниками. Передъ Великимъ Княземъ идетъ Иванъ Грозный. Л. 20.

5-й (рис. 61) къ тексту: «Бяху же у него (у В. К. Василя Ивановича) представленныя многіе снесенныя чудотворныя образы; и ту бяхе образъ Великомученицы Екатерины, на ню же зря неуклонно радостнымъ лицомъ, глаголаше: «Государыня, Великая, Екатерина, рече, пора намъ царствовать, и сія третицею глагола, и возбудився, яко отъ сна, и приеъмъ образъ Великомученицы Екатерины, и любезно приложися къ ней, и коснуся рукою правою образу ея, понеже бо въ тѣ поры рука ему больна сущи». Л. 55. Вдоль вышнихъ стѣнъ домовъ, какъ бы по улицѣ, выставленъ рядъ иконъ: Иисуса Христа, съ Божіею Матерью и Іоанномъ Предтечею по сторонамъ, Козмы и Даміана, Николая Чудотворца, Преп. Сергія и другихъ. По особенной странности, не соблюденъ древній обычай тѣмъ, что присутствующіе стоятъ въ шапкахъ передъ иконами, между тѣмъ какъ Великій Князь даже безъ царскаго вѣнца на головѣ прикладывается къ иконѣ Великому. Екатерины. Потомъ, по наивному правилу русской миниатюры, онъ же рядомъ лежитъ уже въ вѣнцѣ, какъ бы уже приложившися къ иконѣ.



61. Изъ «Царственной Книги».

6-й (рис. 62) къ тексту: «Самъ же Митрополитъ постриже его (т.-е. Великаго Князя), и претвори имя ему Варлаамъ, и положи на него переманатку и ряску, а манатіи не бысть, завеже бо спѣшачи и несучи вырвали, и возьмъ съ себя келарь Троицкій Серапіонъ Курцовъ манатію, и положи на него и схиму ангельскую, и Евангеліе на груди положиша. Бяху же ту и иніи иноцы, съ ними же преже того мудрствова самодержецъ о души своей». Л. 62 об. Особенно замѣчательно въ этой миниатюрѣ двойное изображеніе одной и той же фигуры, сначала постригаемой и потомъ уже постриженной.



62. Изъ «Царственной Книги».

7-й (рис. 63) къ тексту: «Тогда же Даниль Митрополитъ съ братіею Великаго Князя и съ бояры поиде къ Великой Княгинѣ тѣшити ея (т.-е. когда померъ Василій Ивановичъ). Великая же Княгиня, видя Митрополита и бояръ къ себѣ грядущихъ, и бысть яко мертва, и

лежа часа съ два и едва очются». Л. 66. — Любопытны печальные жесты боярынь.

8-й (рис. 64) изображает выносъ тѣла Василя Ивановича. Великую Княгиню несли тогда дѣти боярскіе въ саяхъ. Она будто отираетъ слезы кулаками, закутанными одѣяніемъ. Л. 72 об.



63—64. Изъ «Царственной Книги».

9-й (рис. 65) къ тексту: «Тогожъ мѣсяца марта, В. К. Иванъ Васильевичъ всея Руссїи и его мати Великая Княгиня Елена велѣли передѣлывати старыя деньги на новой чеканъ». Л. 104. Внизу чеканятъ деньги, а вверху подаютъ Великому Князю и Великой Княгинѣ.

10-й (рис. 66) изображаетъ эпизодъ изъ коронованія Ивана Грознаго, къ тексту: «И по молитвѣ сѣлъ Царь на своемъ столѣ, а митрополитъ на своемъ;



65—66. Изъ «Царственной Книги».

и вшелъ на омбонъ архидіаконъ, и глагола велегласно многолѣтіе Царю Ивану Васильевичу Русскому, и весь освященный соборъ Русскія Митрополия мно-

голѣтіе». Л. 289.—Свое мнѣніе о вліяніи Новагорода на стиль этихъ миниатюръ, между прочимъ, я основываю именно на формѣ изображеннаго здѣсь амвона. Точно такой былъ сдѣланъ въ 1533 г. въ Софійскомъ Новгородскомъ соборѣ, какъ видно изъ слѣдующаго мѣста лѣтописи: «Того же лѣта 41 (1533) мѣсяца іюня въ 15 день, при благовѣрномъ В. К. Василии Ивановичѣ, всея Русіи самодержицѣ и его богодарованныхъ дѣтехъ Князѣ Иванѣ и Георгии боголюбивый архіепископъ великаго Новагорода и Пскова, владыка Макарій постави въ соборнѣй церкви, въ Святѣй Софѣи, въ великомъ Новѣгородѣ амбонъ велми чуденъ и всякія лѣпоты исполненъ: святыхъ на немъ отъ верха въ три ряды тридесять на поклоненье всѣмъ православнымъ христіаномъ, а по всему амбону рѣзью и различными подзоры и златомъ листовнымъ велми преизящно украшенъ и удивленья исполненъ; а *отъ земли амбону устроены яко чловѣчьки деревянные дванадесять, и всякими валы украшены и во одеждахъ, и со страхомъ яко на главахъ держатъ сію святиню, велми лѣпо видѣти*»¹⁾. Къ этому слѣдуетъ присовокупить, что иностранный костюмъ Каріатидъ указываетъ на западное вліяніе.

11-й (рис. 67) къ тексту: «И како шель Великій Царь съ мѣста своего (послѣ коронованія), и во дверехъ церковныхъ осыпаше его деньгами златыми братъ его Князь Юрья Васильевичъ». Л. 291.

12-й (рис. 68) къ тексту: «Тоя же зимы, Благовѣрный Царь и Великій Князь Иванъ Васильевичъ всея Русіи смыслилъ женитися, и выбралъ себѣ невѣсту дщерь Окольнічаго своего Романа Юрьевича, Анастасію». Л. 293.



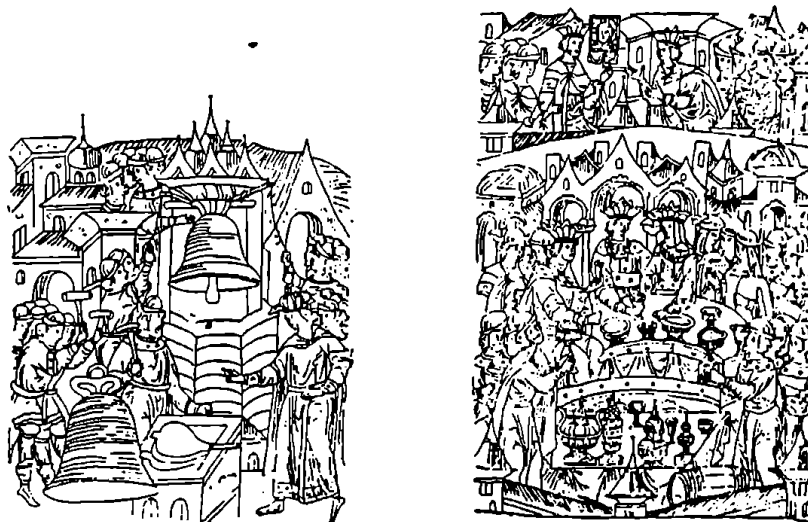
67—68. Изъ «Царственной Книги».

13-й (рис. 69) изображаетъ, какъ придѣлываютъ къ колоколу желѣзныя уши, которыя у него отломались. Потомъ поставили его на деревянной

1) Полн. Собр. Рус. Лѣт. Т. VI, стр. 291.

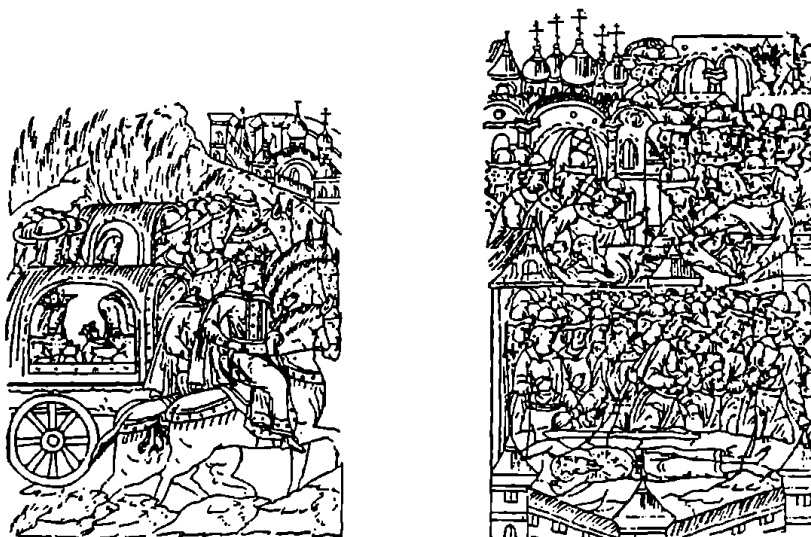
колокольнѣ у Ивана Святаго. Л. 296. На миниатюрѣ тотъ же колоколъ изображенъ дважды. Сначала его поправляютъ, потомъ звонятъ въ него.

14-й (рис. 70) изображаетъ свадьбу царевича Кайбулы съ Шигалеевой племянницей, съ царевой дочерью Аналеевой. Л. 431.



69—70. Изъ «Царственной Книги».

15-й (рис. 71) изображаетъ, какъ царь Иванъ Васильевичъ съ царицею везутъ въ Троицкій монастырь крестить новорожденнаго царевича Дмитрія. Л. 664. об. Царь ѣдетъ верхомъ, а царица въ каптанѣ; передъ нею мамка съ царевичемъ, который по иконописному обычаю отмѣченъ короною.



71—72. Изъ «Царственной Книги».

16-й (рис. 72) къ тексту, котораго начала на бѣсколькихъ листахъ недостаетъ: «И извлекоша передними дверьми на площадь и за городъ, и положиша передъ того колъ, идѣже казнятъ». Л. 683.

VII.

Стѣнная живопись, которою была украшена Царева Палата, еще болѣе утверждаетъ насъ въ понятіи о томъ, какое мѣсто занимаетъ наша живопись XVI вѣка въ исторіи искусства народовъ христіанскихъ.

Въ срединѣ изображенъ былъ на небѣ Спаситель, на Херувимахъ; надъ нимъ подпись: *Премудрость Исусъ Христосъ*. Съ правой стороны отъ Спасителя дверь; на ней написано: 1) Мужество, 2) Разумъ, 3) Чистота и 4) Правда. Налѣво другая дверь; на ней: 1) Блужденіе, 2) Безуміе, 3) Нечистота и 4) Неправда. Всѣ эти отвлеченныя понятія, вѣроятно, были олицетворены въ человѣческихъ фигурахъ и, можетъ быть, въ видѣ женщинъ: потому что Висковатый, въ своемъ недоумѣніи, замѣчалъ: «въ полатѣ въ средней Государя нашего написанъ образъ Спасовъ, да тутъ жъ близко него написана жонка спустя рукава, кабы пляшетъ, а подписано надъ нею: *блуженіе*, а иное: *Ревность*, а иные: *Глумленіа*»¹⁾.

Между дверей внизу Дьяволъ, семиглавый; надъ нимъ стоитъ Жизнь, держитъ въ правой рукѣ свѣтильникъ, а въ лѣвой копье.

А надъ тѣмъ стоитъ Ангелъ, *Духъ Страха Божія*.

За дверью, съ правой стороны, писано земное основаніе и море, и приложеніе тому въ сокровенная его, да Ангелъ—*Духъ Благочестія*. Да около того четыре Вѣтра, а около того всего вода, а надъ водою твердь, а на ней Солнце, къ Землѣ спускающееся; да Ангелъ—*Духъ Благоумія*, держитъ Солнце. Подъ нимъ отъ Полудня гонится Ночь за Днемъ; а подъ тѣмъ Добродѣтель да Ангелъ; а подписано: Раченіе, да Ревность, да Адъ, да Заецъ.

А на лѣвой сторонѣ за дверью писана тоже твердь, а на ней написанъ Господь, въ видѣ Ангела, держитъ зеркало да мечъ. Ангелъ возлагаетъ на него вѣнецъ. А тому подпись: *Благословиши вѣнчикъ люту благости Твоея*.

Подъ тѣмъ Колесо Годовое. У Года²⁾ колесо. Съ правой стороны: Любовь, да Стрѣлецъ, да Волкъ; съ лѣвой стороны Года: Зависть, а отъ ней слово къ Зайцу: *Зависть лютъ вредъ, отъ того бо наченся и прыскочи братоубійць*. А Зависть пронзила себя мечемъ. Да Смерть.

А около того всего твердь; да Ангелы служатъ Звѣздамъ, и иныя всѣ утвари Божія. Да четыре Ангела по угламъ: 1) Духъ Премудрости, 2) Духъ Свѣта, 3) Духъ Силы и 4) Духъ Разума.

Въ этомъ многосложномъ символическомъ изображеніи наши предки видѣли извѣстную притчу, которою Василиій Великій обратилъ къ истинному

1) Стр. 11.

2) Въ старину слово *годъ* употреблялось въ смыслѣ времени вообще. Напримѣръ, говорились: *вечерній годъ*, то-есть вечеръ.

Богу своего учителя, язычника Еввула. Такъ и объяснено было оно Висковатому на Соборѣ.

Изображая Еввулу притчею Спасителю къ кающимся благостыню и челоуѣколюбіе, Василій Великій предложилъ *уму* три дщицы *на преддверіи мысли*: одну выше дверей, съ начертаніемъ Добродѣтелей: Мужества, Мудрости, Правды и Цѣломудрія. Другую налѣво, съ начертаніемъ Прелести; по обѣ стороны ея: Невоздержаніе, Блудъ, Пьянство, Безстудіе, Лѣность, Сважденіе, Языкоболіе, Ласканіе и иныхъ золь множество. На правой же сторонѣ двери предложилъ дщицу, на которой было начертано Покаяніе, стоящее благолѣпно, безъ трепета, тихо *слабящееся*, сопротивнымъ претящее, и своихъ утѣшающее. Возлѣ Покаянія вообразено было: Воздержаніе, Кротость, Чистота, Стыденіе, Страхъ, Милосердіе, и многихъ добродѣтелей ликъ. И сказалъ Василій Великій: «Суть въ насъ, о Еввуле! не образы, ниже гаданія, но самая истина, явѣ наставляющая насъ ко спасенію».

Эта притча Василя Великаго получила въ русской стѣнописи XVI вѣка обширнѣйшее развитіе. Во-первыхъ, данъ ей самый широкій пьедесталъ — это жизнь челоуѣческая, земля, море съ четырьмя вѣтрами, однимъ словомъ — весь міръ, вѣроятно, въ извѣстныхъ символическихъ образахъ древне-христіанской живописи, заимствованныхъ изъ искусства античнаго, которые уже рассмотрѣны нами въ статьѣ о Византійской и Русской Символикѣ; во-вторыхъ, ей подчинено символическое изображеніе времени; въ-третьихъ, во главѣ изображеній въ двухъ мѣстахъ постановлены иконы Спасителя; въ-четвертыхъ, въ аллегорическое представленіе введены изображенія Ангеловъ, имѣющихъ различное символическое значеніе. Сверхъ того, присовокуплено нѣсколько символическихъ животныхъ, изъ которыхъ упомянуты въ Розыскѣ: Волкъ и Заецъ. Замѣчательно также изображеніе Дьявола съ семью головами. Наша старина въ лицевыхъ Апокалипсисахъ знала изображеніе семиглаваго бѣса въ слѣдующихъ видахъ: 1) въ видѣ звѣря *Рыси* съ медвѣжьими ногами и львиными устами; 2) въ видѣ челоуѣческой фигуры съ семью звѣринными головами и 3) въ видѣ змія съ лапами и съ семью же звѣринными головами. Для объясненія символическаго круга съ звѣрями и царствами, изображаемаго на Страшномъ Судѣ, предлагаю здѣсь толкованіе перваго изъ этихъ символовъ, изъ 37 гл. Толковаго Апокалипсиса: «*Рысь* Елльинское царство мѣнитъ, *Медведь* же Перское, и *Льва* Вавилонское, имже обладаетъ Антихристъ, яко Римскій Царь». Предлагаемыя здѣсь изображенія (рис. 73—75) взяты изъ моего рукописнаго Апокалипсиса XVI в. въ 4-ку.

Основная идея символическихъ изображеній въ Царской Палатѣ явствуетъ изъ самой притчи, откуда взята первая мысль и нѣкоторые изъ

общихъ очерковъ. Ближайшее знакомство съ новыми подробностями, внесенными въ притчу, дастъ возможность усмотрѣть видоизмѣненія, которымъ основная идея подверглась.

Весь рядъ символическихъ изображеній дѣлится на двѣ половины двумя изображеніями Спасителя. Одно помѣщено собственно въ притчѣ Василя Великаго; другое въ присоединенномъ къ ней символическомъ представленіи времени. Изображеніями Зависти и Зайца, очевидно, соединяются эти обѣ половины въ одно цѣлое.

Въ первой половинѣ Христосъ изображенъ на Херувимахъ. Надъ нимъ подпись: *Премудрость Иисусъ Христосъ*. Можно думать, что это воспоминаніе и остатокъ древнѣйшаго символическаго представленія св. Софіи.



73—75. Изъ Апокалипсиса XVI в.

Во второй половинѣ Господь является началомъ и вѣнцомъ всѣхъ вѣковъ. Изображенъ въ видѣ Ангела, какъ бы въ прямомъ соотвѣтствіи съ другимъ изображеніемъ, выражающимъ Премудрость. Символь Зеркала извѣстенъ. По Четымъ-Минеямъ Дмитрія Ростовскаго, каменное Зерцало — атрибутъ Архангела Гавріила, а обнаженный мечъ — Уриила.

Въ нашихъ иконописныхъ Подлинникахъ впоследствии, вмѣсто изображенія Спасителя, стали писать символическія фигуры въ царственномъ одѣяніи, возсѣдающія на тронѣ, для означенія временъ года, какъ напримѣръ въ Сборномъ подлинникѣ графа Строганова.

Въ одномъ рукописномъ сборникѣ XVII в., въ листъ, съ миниатюрами, принадлежащемъ мнѣ, предлагается слѣдующее описаніе временъ года съ изображеніями.

«Весна (рис. 76) первое время года, а въ ней 13 недѣль и 6 часовъ, а дней 91 и 6 часовъ, а часовъ 2190. А почитается марта съ 25 числа іюня по 25 день. Весна убо наричется яко *Дѣва* преукрашена красотою и добро-

тою сіяюще, яко всѣмъ зрящимъ дивитися добротѣ ея. Чудна и преславна, любима и сладка всѣмъ. Родить бо ся въ ней всяко животно радости и веселія исполнено. Сицева есть весна. И индѣ пишеть: подобна есть *Царю юну зѣло*; оболченна въ царская одежда, и вѣнецъ златый на главѣ его; сѣдящу же ему на престолѣ царскомъ обычнѣ; нозѣ же ему бяху наги, единый имуще ремень сапогу его. Имяше же въ правой руцѣ ключъ висящъ и свѣтильникъ держащъ, на немъ же двѣ свѣщи, обѣ равны, едина вож-



76. Весна. Изъ рукописи Сборника XVII в.

дена, другая же не горить. Въ лѣвой же руцѣ свитокъ, а въ немъ написаны два слова: веселящу же ся ему и радующу и богатства многа собирающе. Толкъ: *Царь* убо есть юность, первое время года, и абіе помалу начнутъ древесна листвіемъ одѣватися, яко *царская одежда*, и *вѣнецъ* власти и времени ради прорастенію цвѣтовъ; и *престолъ* солнцу теченіе въ послѣднемъ крузѣ зодѣйпомъ. *Наги ноги*—яко не у всяко древо исполнися листвіемъ и не вся совершенно. *Ключъ въ руцѣ*—яко во власти временнѣй и отверженіе водамъ и рыболовство. И *свѣтильникъ*— мѣсяць, и *свѣщи*— равноденство, *огненная*— день, а *не горящая*—ночь. Въ другой руцѣ *свитокъ*, два слова написанныя:

Обычай животнымъ совокупленіемъ птицъ (?) и плодъ возводятъ и веселятся. Тогда же весна радуется и людіе собираютъ богатство плодовъ земныхъ. И аще хоцещи увѣдати доброты, сицева есть весна: яко юноша зѣло юнъ, чуденъ и преславенъ славою и красотою сіяющъ, и любимъ всѣмъ, и веселія исполненъ, и вся тварь обповляема бываетъ. Во время власти его небо свѣтлѣеть, темныхъ облакъ яко рязы свлекся сея; солнце повыше отъ смпреннѣйшихъ и южныхъ на сѣверныя къ полуношнымъ частямъ и равноденствію приближается. И кругъ лунный свѣтлѣе зимнего. Волпы съ тихостію брегъ цѣлуютъ; облацы солнца не закрываютъ, земля сады прорастаетъ, и древесна процвѣтають, и птицы воспѣвають. Рѣки наполняются, источницы съ тихостію истекають и бреги украшаютъ, и обильны плоды подаютъ винограды, и вся суцая воздаянія плодовъ воню благоуханну въ возрастѣ своемъ испущають. Устрояетъ же ратай рало, и впряжаетъ волю и горѣ взираетъ къ Богу и того святое и превеликое имя призываетъ, яко сотворшаго дателя плодомъ, и пресѣкаетъ бразды, не помышляетъ настоящаго труда, но хотящимъ быти тѣшиться. Огородники сады чистятъ; птиче перо учервлепаетъ».

«*Лѣто* (рис. 77) второе время года іюня отъ 24 числа сентября по 23 дець. Нарипается *Мужъ тихъ и богатъ* и красенъ вельми, смотряй и пекійся о своемъ дому и питая многи человекъ, любя дѣло безъ лѣности, воставая

заутра и до вечера прилежно дѣлая безъ покоя. Индѣ же пишетъ: лѣто подобно царю, мужу совершенну и вспять зрящу, оболченну въ царскую свѣтлую багряницу, и на главѣ имѣя вѣнецъ царскій златъ; сѣдѣшу же ему па престолѣ царскомъ златѣ и превисоцѣ, въ правой руцѣ держа многоцѣнный скипетръ, въ лѣвой же златый сосудъ; сущу же царю тому богату и праведну, милостиву и щедрю и веселящуся со всѣми торжественно. Толкъ: царь убо есть лѣто, мужъ совершенъ—второе время года, и вспять зрящу—возвратъ солнцу на зиму, а солнце вспять грядеть, отходя отъ насъ. Время же то есть сильно отъ теплоты, горяче и сухотворительно. Престолъ царскій златый, превисокій—яко солнце течетъ на превисочайшемъ степени тверди круга зодѣйнаго. Въ правой руцѣ, яко во области держа многоцѣнный скипетръ царскія ради почести и великія ради державы, подобно вѣнцу и червлицѣ, въ лѣвой же златый сосудъ—корабль исполненъ мирнаго благоудія (?), зане тогда есть угодно плаваніе кораблю, воздуху же ясну и свѣтлу сущу, и морю кротѣющу плавающимъ тогда. И богато же зѣло лѣто и преизобильно всякими искушенными житейскими и винограды и овощьми и всякими многоразличными плоды. Праведно же и милостиво время то, еже къ намъ, отъ солнца теплотою, и щедро, яко рожденное отъ земля, яже есть, Богъ дастъ намъ, въ радости собираемъ и веселимся, благодаряще Бога, подающаго намъ таковую превеликую неизреченную свою благодать. Сія стихія прообразуетъ совершеніе разума возраста житія человѣческаго. И аще хоцещи увѣдѣти доброту лѣта, сицево есть лѣто: яко мужъ веселъ, тихъ и богатъ, красенъ вельми и милостивъ, питая всѣхъ человѣкъ и скоти, и звѣри, и птицы, и вся лежащая земли, и прилежно смотря о всемъ и любя дѣло безъ лѣности и понуждая дѣлатели на жатву и на всякія труды, на собраніе плодовъ земныхъ, пастухъ и коровникъ трости рѣжуще пастушскіи содѣвають и подобятся сирксамъ(?), и таковыя оглашаютъ и пастырскій сотворяють гласъ; наслаждаются же ся сладостію воздуха на каменіи садовѣ дышуща. И рыбу во глубинѣ взираемъ, и на ловитву мрежа готовяще и на камени выспрь сѣдя, ловить. Нынѣ же и птица гнѣздо вязетъ, и другая вселяется, ова окрестъ парить и оглашаетъ луги, и увѣщаетъ человѣцы, и вси Бога славятъ гласи неизглаголаньными. Нынѣ убо смѣется весь животъ, роженіе и все начинаніе родно нынѣ въ возрастѣ своемъ почиваетъ; и возвышаетъ выю борзый и величавый конь, и всякому животному веселіе и радость. Радумся же и веселимся и почіемъ во время власти сея».



Лѣто.

«Осень (рис. 78) третіе время года сентября съ 23 числа декабря по

25 день. Осень подобна *Женѣ старѣй* и богатѣ и многочадѣ и пекущѣся о дому своемъ, овогда дряхлюще и сѣтующе, овогда радующеся и веселящеся; рекше: ипогда скудость плодомъ земнымъ и гладь человѣкомъ, овогда же ведрено и изобильно, тихо и безмятежно... Иидѣ же пишеть: осень подобна *Мужу средовѣчну*, обнаженну отъ царскихъ ризъ и оболченну въ ризу ветху и не царску, но токмо единъ царскій вѣнецъ имѣя на главѣ своей. Сѣдѣшу же ему на престолѣ обычѣ, и въ правой рукѣ держитъ



78. Осень.

ключъ, въ лѣвой же вѣсы. Скорбно же бѣ ему, плачуще и рыдающе своя ради наготы и погибели и своего царскаго богатаго лишенія. Толкъ: *царь* убо есть осень, средовѣчїе, третїе время года, когда отъ древа листвїе падутъ и древеся отъ листвїя обнаженна, аки отъ царскихъ багряницъ, и являються облачены худымъ листвїемъ, яко уже на царскую ризу или вѣнецъ только къ различїю царскаго подобїя оставшихъ ради плодовъ въ предыдущее время къ проращенїю и къ начинанїю новыхъ плодовъ, или престолъ

солнцу въ послѣднемъ кружѣ зодѣйномъ, или въ руцѣ *ключъ* — замыканїе водамъ; тогда въ кораблїхъ пловцы отъ воднаго плаванїя морь и рѣкъ и езеръ преставають, — дая нестроенїе воздуху. Въ другой же *вѣсы*, яко равноденство, тогда часове во дни и въ пощи развѣшены суть. Прискорбно же тогда древеся, яко плачуще и рыдающе своя ради наготы, вины лишенїя отъ прекрасныхъ плодовъ и цвѣтовъ различныхъ, яко же великаго богатства лишени и превеликїя и горделивыя славы мїра сего, порушихся и ничтоже вмѣнихся, яко же что ко гробу и къ смертоносному времени приближихся, и токмо руцѣ воздѣвая къ Богу глаголюще и кающеся, якоже при смертномъ часѣ, и не чаяхъ Божїя произволенїя и предтекущаго времени мїра сего, на животъ отчаяхъ, яко уже умерый чаемья вѣки, елико по воли своей воздасть человѣкомъ, тако и сотворить. Сїя стихїя прообразуетъ старость житїя человѣческаго; такови бо суть стари и прискорбни человѣцы, сїя бо мужїя и жены нынѣшняго належащаго времени и въ предовѣчнїи такови суть, якоже и старїи человѣцы. Мало же лишихся старыхъ подобїя. Сїя же человѣцы и въ средину вѣка всякими прискорбїи обдержими дряхлюще и сѣтующе, рекше сумрачно время отъ дождевныхъ облакъ и нестроенїе воздуха; и люто человѣкомъ то время бываетъ; жатва безгодна, и ратаемъ труды, дряхлюще аки при мертвецехъ присѣдѣше и плачущеся о житїяхъ. Еще же Божїя неизреченная благодать возсіаетъ и подасть Богъ по воздуху кроткїй и теплый дождь, и воспитая жатвенная вся и дубравная плоды и отъ суро-

выхъ и свирѣпыхъ воздушныхъ тучъ облачныхъ грады величьи и мразы... Позжени суть и ихъ не наполни руки своея жнйя и лона своего, рукояти собирая, и благословенія на нихъ не получи, еже подаютъ мимоходящимъ. И видѣніе земли: умиленно обруганна и острижена и своя первая красоты лишена. И о семъ достойтъ намъ плакати. Землѣ ростлѣніе, а человекѣмъ и скотомъ гладъ и мука. И сицево то время болѣзново есть ради неравности воздуха. Есть бо равно и студено, токмо ту чаще въ полуднѣ теплота и нынѣ, тогда бывають блистанія, сирѣчь, снѣгъ; *Италіане же зовутъ снѣгъ стрѣлами*, яко стрѣламъ подобна есть студень. Облацы же солнце и звѣзды покрываху, вѣтромъ же свирѣпо воздухомъ деревеси и водою мятуще и колеблюще, волны же о брегъ съ нуждею ударяхуся и въ пѣны расходящеса и свирѣпыхъ волнъ глаголь говора водиаго страшна плавающимъ является, и напрасными тучами мутны суть. *Вьсы* же речено мѣсяца и солнцу, зане проходяще днѣ и ноци равно развѣшены суть, яко тогда есть равноношіе осеннее со днемъ».

«*Зима* (рис. 79) четвертое время года, декабря съ 25 числа марта по 25 день. А подобно *мачехѣ злѣ, ярѣ и немилостивѣ, нестройнѣ и нежалостнѣ*. Когда и добра, и тогда знобить; егда и милуетъ, и тогда казнить, гладомъ и мразомъ морить грѣхъ ради нашихъ. Сицева есть зима, аки мачеха. И видѣ же пишеть: Зима подобно *Царю, зѣло стару мужу и убогу*, и пагу, и оболчену во вретницѣ, сѣдящу же на нижней степени престола, а зрящу выспрь къ тверди; токмо вѣнецъ единъ на главѣ его; въ правой руцѣ мечъ держитъ, въ лѣвой же плащаницу. Золь бо бяше царь той и отнюдь не милостивъ ко всѣмъ и напрасно гнѣвенъ и никакоже кого милуя. Таковъ убо есть. Толкъ: *Царь* убо есть Зима, мужъ зѣло старъ, четвертое время года, и конечное *убожество* и *нагота* отъ листвія деревесемъ; снѣгомъ же яко *вретницемъ* покровенномъ, на *нижайшей степени престола*, яко солнце течеть въ нижнемъ кружѣ зодѣйномъ небспаго круга, и зрѣніе высокое и еже солнцу возвратъ па лѣто; и *вѣнецъ* данъ главѣ ради власти времени того, яко же тогда предстоятъ *въ руцѣ мечъ* — великихъ студеней человекѣмъ мучительство; въ другой же *плащаница*, яко мость, егда смерзшуся въ водахъ леду отъ мраза, по пихъ же человекѣмъ бысть путь. Зла же и люта зима и немилостива ко всѣмъ отъ злыхъ и свирѣпыхъ вѣтровъ и великихъ мразовъ, и человекѣмъ бываетъ многажды напрасная смерть; во градахъ же и въ селехъ и на распутіяхъ человекѣцы и звѣри, и скоти, и птицы померзаемы. Сія



79. Зима.

стихія прообразуеть послѣднюю старость житія человѣческаго, болѣзнь и скончаніе животу. Аще хоцещи увѣдати, сицева есть зима: яко мужъ со-
вершенъ, зѣло старъ, болѣзненъ и злобенъ, и лють, и злѣ яръ, и злопра-
венъ, отнюдь не милостивъ, ко всѣмъ свирѣпъ и гнѣвливъ, никого же милуя,
во время злобныя ярости студеня. И кругъ лупный дряхль бѣ зимы ради
дебельства. Облацы и вѣтры свирѣпо воздухъ премогаху студень; сице и
солнцу въ то время послѣдняя немощь, студенію крѣпости его умалюемъ,
сирѣчь, теплоты; и ликъ звѣздный и солнце мрачными облаки покрываются,
а человѣцы же и скоти во время стужи и ярости ея и устроенія воздуха
во храмы своя бѣгающе и грѣющеся огненною теплотою. Звѣри же въ пе-
щерахъ и подъ землею скрывахуся, понеже убо время то ядовито и люто
безъ милости, знобя не едины человѣцы, по и всяку тварь, мучающе землю
и воду, и дресеса, скоти и звѣри, и птицы. Лѣто же и земль отъ мраза по-
мерзаемъ и неимущѣ красоты и доброты своея, и всѣмъ плодомъ земнымъ
погибель. И въ то время земля не плодпа, ни сады пици не даяше, и ничто
же не родится. Скоти яслми унуждени, и всякъ гадъ, воспоминающе вся-
кую доброту, украшенную многими плоды, сельными и благоуханными
цвѣты, яко рай бѣ предъ очима ихъ; нынѣ же всякъ конь унужденъ яслми
и много труднымъ дѣланіемъ, и всякъ скоть, и звѣри, отъ вѣтровъ свирѣпо
и люто гобзующе, умучены; понеже вода съ небеси яремскимъ предложе-
ніемъ бѣла бываетъ и отъ папрасна вѣтра въ спѣгъ прелагается. Такова
злоба и ярость и немилосердіе времени того, ядовитымъ мразомъ и нестрое-
ніемъ воздуха и вѣтромъ гобзованіемъ, поданіемъ плода земнаго, во истину



80. Царь Годъ.

бы конечная погибель и скончаніе отъ глады и отъ свирѣпаго, злоядовитаго мраза житію человѣчю; аще бы истинный Господь Богъ нашъ не подалъ весну и лѣто, и онѣ бы не дали плодовъ земныхъ, то убо чело-
вѣкомъ и скотомъ и звѣремъ и птицамъ и всякому животну близъ есть корени сѣкира приближастся, по-
томъ же нужная смерть воспріяти».

Къ изображеніямъ четырехъ временъ года при-
лагаю здѣсь изъ той же рукописи изображеніе самого
Царя Года (рис. 80).

Въ сборномъ Подлинникѣ графа Строганова ¹⁾ о
символикѣ временъ года находимъ слѣдующее мѣсто,
объясняющее *вънецъ* на стѣнописи XVI вѣка. «Четырмя временами
кругъ вѣнцу благословляется. Вѣнецъ же Христось, украшающій души

1) Послѣ символическаго толкованія зимы.

вѣрующихъ. А четыре родныя добродѣтели: Мужество, Мудрость, Цѣломудріе и Правда: и облечемъ, какъ свѣтлою ризою, добродѣтелью». Въ высшей степени замѣчательно, что въ символическомъ представленіи временъ года удержаны въ нашихъ Подлинникахъ тѣ же четыре добродѣтели, которыми начато въ Розыскѣ описаніе древней стѣнописи. Въ Подлинникѣ древней редакціи, принадлежащемъ иконописцу Долотову, въ началѣ Индикта, предлагается то же символическое толкованіе *вѣнца* и *круны* временъ. Въ томъ же Подлинникѣ графа Строганова, черезъ нѣсколько строкъ далѣе, предлагается символика года, четырехъ временъ, 12 мѣсяцевъ и т. д. А именно: «Есть столпъ и градъ царя великаго, великъ и славеи; стоитъ на четырехъ углахъ; имѣетъ 12 стѣнъ; въ каждой стѣнѣ по 30 бревенъ и по полубревну, и на каждомъ бревнѣ по 24 стрѣлы. А въ каждомъ углѣ по три стѣны, и на каждыхъ трехъ стѣнахъ по 13 воротъ и по 91 стрѣльницъ».

Средневѣковая повѣствовательная литература, въ притчахъ и загадкахъ, предлагала живописцамъ и другіе символы для означенія временъ года. Такъ, напримѣръ, въ извѣстной сказкѣ о Синагрипѣ и Акирѣ премудромъ Фараонъ загадываетъ Акиру слѣдующую загадку: есть одно бревно дубовое, а на томъ бревнѣ двѣнадцать сосенъ, а на каждой соснѣ по тридцати колесъ, а на каждомъ колесѣ по двѣ мыши: одна черная, другая бѣлая. Это значить — годъ, 12 мѣсяцевъ, 30 дней, а двѣ мыши — ночь и день.

Сколько ни представляетъ сходства наша древняя стѣнопись съ этими символическими воззрѣніями, выразившимися въ такъ называемомъ Романскомъ стилѣ, сколько ни напоминаютъ намъ тотъ же стиль эти символическіе звѣри, заяцъ и волкъ: но нельзя не замѣтить, что уже вѣсть новымъ духомъ въ олицетвореніи отвлеченныхъ идей не только въ человѣческія фигуры вообще, но — какъ мнѣ кажется — именно въ античныя типы древнихъ божествъ. Вы уже видите мифологическіе образы бога Времени съ колесомъ, даже Любовь съ Стрѣльцомъ: то-есть, не Венеру ли съ Амуромъ, напрягающимъ лукъ? Вмѣсто двухъ мышекъ Романскаго стиля, грызущихъ стволъ дерева, передъ вами мифологическій образъ богини Ночи, преслѣдующей своего лучезарнаго брата.

Самая техника этихъ античныхъ фигуръ могла быть очень неискусна; даже могло вовсе пропадать ихъ мифологическое значеніе въ цѣломъ представленіи, проникнутомъ совершенно иными началами: все же нельзя не видѣть въ этихъ фигурахъ довольно явственныхъ слѣдовъ западнаго вліянія, которое именно и вводило Висковатаго въ соблазнъ.

VIII.

По кажущейся неподвижности въ развитіи древне-русскаго искусства и по общему равнодушію, какое въ старину было выказываемо къ вопросамъ художественнымъ, можно бы подумать, что наши предки смотрѣли на религиозную живопись только съ точки зрѣнія немудрствующей вѣры, не допускающей анализа; и что потому вовсе не вглядывались они въ изображенія, не заслоня своей простодушной молитвѣ никакими посторонними соображеніями прямого пути къ символическому представленію невидимаго. Но этому противорѣчитъ не только XVII вѣкъ, внесшій столько художественнаго и критическаго анализа въ нашу живопись, но даже и XVI в., чему доказательствомъ служитъ какъ Стоглавъ, такъ и разсматриваемый нами Розыскъ по дѣлу Висковатаго.

Правда, что недостатокъ образованія, въ связи съ равнодушіемъ къ умственнымъ и художественнымъ интересамъ, не мало принесъ вреда нашему древнему искусству. При обстоятельствахъ, болѣе благопріятствовавшихъ просвѣщенію, наша старинная живопись, безъ сомнѣнія, прочнѣе усвоила бы себѣ лучшія особенности византійскаго стиля и крѣпче могла бы удержать ихъ.

Превосходный *Лицевой Подлинникъ*, то-есть, состоящій изъ самыхъ изображеній праздниковъ и святыхъ угодниковъ, принадлежащій графу Строганову¹⁾, носитъ на себѣ очевидные слѣды византійскаго стиля. Величавая постановка фигуръ, классическая драпировка одѣяній напоминаетъ изображенія царградскаго Софійскаго собора. Нѣкоторые праздники будто скопированы съ византійскихъ миниатюръ XI-го или XII вѣка. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы встрѣчаемъ въ этомъ замѣчательномъ памятникѣ нашей живописи начала XVII вѣка уже странное искаженіе древняго преданія, естественный плодъ необразованности и равнодушія.

Приведу примѣръ.

Св. Богоявленіе, подъ 6 числомъ января. Изображеніе крещенія Иисуса Христа согласно съ общепринятымъ. Налѣво отъ зрителя Іоаннъ Креститель, направо три Ангела *на горѣ*, то-есть, на берегу. Посреди Иисусъ Христосъ въ Іорданѣ. Но замѣчательная особенность состоитъ въ слѣдующемъ: въ Іорданѣ четыре рыбы; три рыбы плывутъ головами вверхъ, а четвертая плыветъ поперекъ, подъ ногами Спасителя; здѣсь же, по обѣ стороны,

1) Первой половины XVII вѣка, въ 4-ку, на 110 листахъ. Надъ изображеніями помѣщены краткія описанія—древнѣйшій текстъ Толковыхъ Подлинниковъ, или описаній иконописныхъ сюжетовъ, безъ самыхъ изображеній.

тоже въ Иорданѣ помѣщены два мальчика: одинъ сидитъ на рыбѣ, плывущей поперекъ, а другой въ водѣ, близъ берега. Что это за мальчики? Въ Толковыхъ Подлинникахъ напрасно будемъ искать объясненія этой странной подробности. Въ моемъ подлинникѣ даже не упомянуты уже и рыбы, а вмѣсто Иордана сказано: *Пиши море... а посреди моря стоитъ Господь нашъ Исусъ Христосъ*, и проч. Но въ древнемъ Толковомъ Подлинникѣ гр. Строганова упомянуты двѣ рыбы, вмѣсто четырехъ: «во Иердани *донъ рыбы*, едина идетъ вверхъ, а другая къ земли». Это согласуется съ переводами XVI вѣка. Въ разобранномъ нами выше иллюминированномъ Житіи Преподобнаго Сергія, на миниатюрѣ, изображающей крещеніе ¹⁾, писаны также двѣ рыбы, только плывущія вверхъ, обѣ головами наклонены къ Спасителю. Символическое значеніе рыбы извѣстно. Это не только монограмма самого Иисуса Христа, но и символъ христіанской души, омытой святымъ крещеніемъ. Лицевой Подлинникъ гр. Строганова удерживаетъ еще, по древне-византійскому преданью, четыре рыбы, вмѣсто двухъ ²⁾. — Безъ сомнѣнія, и въ этихъ двухъ мальчикахъ удержался слѣдъ глубокой древности, уже вовсе чуждой разумѣнію нашихъ предковъ. — Разсматривая древне-христіанскія изображенія крещенія, замѣчаемъ, что рѣка Иорданъ писалась двоякимъ образомъ. Или помѣщалось при рѣкѣ ея античное олицетвореніе въ старческой фигурѣ божества рѣчного; или же съ обѣихъ сторонъ берега помѣщалось по мальчику, держащему въ рукахъ по урнѣ: изъ той и другой урны изливается вода, составляющая рѣку; на урнахъ подпись *Иорданъ* ³⁾. Я увѣренъ, что въ двухъ мальчикахъ нашего Лицевого Подлинника удержался слабый слѣдъ древнѣйшаго представленія Иордана, изливающегося изъ урнъ, поддерживаемыхъ античными фигурами двухъ юношей ⁴⁾.

Ереси и расколы подавали поводъ православной старинѣ уяснять себѣ нѣкоторые священныя изображенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ осложняли иконописные переводы или образцы, и очень часто вели къ превратнымъ понятіямъ. Особенно распространившееся въ XV вѣкѣ изображеніе св. Троицы въ видѣ трехъ Ангеловъ объясняется противодѣйствіемъ православія ереси жидовствующихъ, утверждавшихъ, что Авраамъ видѣлъ не Троицу, а Бога съ двумя Ангелами. Къ тому же времени, вѣроятно, относится изображеніе Архангела въ монашескомъ одѣяніи и въ схимѣ, какъ бы въ опроверженіе распространеннаго тогда мнѣнію, будто не отъ святого Ангела данъ

• 1) На оборотѣ 25-го листа.

2) Снимокъ см. въ статьѣ о *Литературѣ рус. иконоп. подлинниковъ*.

3) Смотр. снимокъ съ латинской миниатюры XI вѣка въ Иконографіи Дидрона, на стр. 210.

4) Снимокъ изъ Псалт. 1485 г. смотр. въ статьѣ о *Визант. и Рус. Символикѣ*.

былъ Пахомію образъ иноческій, или схима: если бы, дес, то былъ Ангелъ Божій, то явился бы свѣтель, а не черенъ¹⁾. И въ XVI вѣкѣ было господствующимъ изображеніе Ангела въ монашескомъ одѣяннѣ, согласно видѣніямъ нашихъ благочестивыхъ подвижниковъ. Такъ, Св. Александръ Свирскій, основывая свой монастырь, узрѣлъ въ чудесномъ видѣніи не только Св. Троицу, въ образѣ трехъ мужей, но и «видѣ Ангела Божія на воздухѣ, въ монашьѣ и въ куколѣ стояща, а крыль простерты имуща, яко же древле иногда великому Пахомію явися». — Иконописецъ Іосифъ въ своемъ сочиненіи о живописи²⁾ приводитъ слѣдующее любопытное извѣстіе: «Нѣкоторые невѣжды говорятъ, что когда Михайлъ Архангелъ постригся, то не могъ еще Сатану побѣдить, до тѣхъ поръ пока не посхимился. И этимъ темнымъ баснямъ послѣдующи, слѣпоумные и пеученые иконописцы писали на Второмъ Пришествіи Михаила Архангела въ черномъ одѣяннѣ и посхимлена, съ Сатаною борющагося».

Не зная ни существа христіанскаго искусства, ни древнѣйшихъ византійскихъ преданій, раскольники и староверы, по собственнымъ своимъ личнымъ соображеніямъ, давали правила многимъ иконописнымъ изображеніямъ. Блаженный Игнатій, митрополитъ сибирскій и тобольскій, въ своемъ третьемъ посланіи³⁾ рассказываетъ слѣдующее о Капитонѣ Колесниковомъ: «Однажды заказалъ онъ иконописцу написать образъ, называемый *Предста Царица одесную тебе*, въ ризахъ позлащенныхъ одѣянна и преукрашена. Иконописецъ написалъ подобіе святой иконы, какъ она пишется: Спасителя въ образѣ на престолѣ, въ видѣ великаго архіерея; Пресвятой же Богородицы образъ въ царскихъ одѣяннѣхъ и въ вѣнцѣ, какъ Царицы Неба и Земли, и прочее подобіе образа того. Увидѣвъ же тотъ Капитонъ Пречистую Богородицу написану въ царскихъ одеждахъ, началъ, будучи невѣжда, похулять иконописца, говоря: Зачѣмъ написалъ ты Пресвятую Богородицу, какъ царицу? На Пресвятой Богородицѣ царской багряницы никогда не бывало». Очевидно, еретикъ не понималъ самыхъ первоначальныхъ основаній нашей религіозной живописи, довольно опредѣлительно полагавшей отличіе въ изображеніи какого-либо священнаго лица въ его дѣяннѣ на землѣ, отъ изображенія лица, вознесеннаго въ міръ горній: о чемъ было упомянуто нами выше.

Сказаннаго почитаю достаточнымъ, чтобъ познакомить читателя съ неопредѣленными, сбивчивыми понятіями нашихъ предковъ объ иконописи. Ту

1) Смотр. слова 5-е и 11-е въ Просвѣтителѣ Іосифа Велюдкаго.

2) По рукописи графа Уварова. Листъ 73.

3) Православный Собесѣдникъ. Казань. 1855 г. Книжка 2-я. Стр. 90.

же неясность и запутанность мнѣній представляетъ намъ и весь Розыскъ по дѣлу Висковатаго.

Этотъ замѣчательный человѣкъ XVI вѣка отличался познаніями не только въ дѣлахъ государственныхъ, но и въ книжномъ ученіи. Много читалъ и привыкъ отдавать себѣ отчетъ въ томъ, что читалъ и видѣлъ. Живописныя произведенія мастеровъ новгородскихъ и псковскихъ привели его въ недоумѣніе своею новизною; онъ видѣлъ въ нихъ нарушеніе древнихъ иконописныхъ преданій, и во всеуслышаніе высказывался противъ нововведеній. Можетъ быть, онъ нѣсколько увлекся своею ревностью къ старинѣ и не совсѣмъ осторожно смущалъ своими рѣчами толпившихся около него слушателей; все же въ глазахъ историка заслуживаетъ онъ въ этомъ дѣлѣ полнаго уваженія, какъ русскій человѣкъ XVI вѣка, безкорыстно интересовавшійся вопросами изъ области религіозно-художественныхъ идей.

Въ старину дьяка Висковатаго обнесли было именемъ иконоборца. Изъ Розыска явствуетъ, что онъ, напротивъ того, свято чтилъ иконы, по придерживался восточной старины, противъ нововведеній. Онъ былъ, свосго рода, старовѣръ. Потому, сочувствуя его стремленіямъ къ истинѣ, историкъ едва ли одобритъ самос направленіе этихъ стремленій, и едва ли не отдастъ предпочтенія его противникамъ, которыхъ воззрѣнія, болѣе просвѣщенные, открывали болѣе широкое поприще успѣхамъ древне-русскаго искусства.

Иконописцы, вызванные тогда въ Москву, давали пашей восточной живописи новое направленіе, опредѣленное въ Новѣгородѣ и Псковѣ вліяніемъ западнымъ¹⁾. Уже въ концѣ XV-го вѣка въ Новѣгородѣ ходили по рукамъ старопечатныя латинскія изданія. Составители полнаго списка славянской Библии, при архіепископѣ Геппади, въ 1499 г., знали уже старопечатное изданіе Вульгаты. Тогда же въ Новѣгородѣ были латинскіе переводчики, изъ которыхъ одинъ, извѣстный подъ именемъ Дмитрія Схоластика, перевелъ съ латинскаго Собраніе толкованій на Псалтирь, сдѣланное Брюнономъ, епископомъ Вирцбургскимъ. Ему также извѣстенъ былъ, въ латинскомъ изданіи, знаменитый энциклопедистъ Исидоръ Испаленскій, авторъ любопытнаго сочиненія подъ заглавіемъ *Liber Etymologicum*. Между тѣмъ какъ на православной Руси распространялась Латынь, знатоковъ языка греческаго между Русскими было такъ мало, что Максимъ Грекъ, не зная еще славянскаго языка, долженъ былъ сообщаться съ своими русскими переводчиками не по-гречески, потому что они этого языка не знали, а по латыни.

1) О западныхъ издѣльяхъ въ Новѣгородѣ см. Архив. Макарія Археологич. Описаніе Церкви. Древностей въ Новѣгородѣ. 1860, ч. 2-я, стр. 164, 165, 200, 201 и слѣд.

Независимо отъ дозволеннаго вліянія западныхъ идей, распростра-
лось и недозволенное, дѣйствительно вредное православію, въ ересяхъ и
ложныхъ ученіяхъ, особенно распложавшихся въ Новѣгородѣ, этомъ ско-
пищѣ всякихъ новостей. И хорошее и дурное вліяніе Новагорода быстро
принималось въ Москвѣ и разрасталось въ обширнѣйшихъ размѣрахъ.

Лучшіе, образованнѣйшіе люди времени Ивана Васильевича Грозпаго,
Сильвестръ и Макарій, принимавшіе участіе въ дѣлѣ Висковатаго, обязаны
были своимъ образованіемъ Новугороду. Въ Новѣгородѣ же, въ концѣ
XV-го вѣка и въ первой половинѣ XVI-го вѣка, съ небывалою дотогѣ рев-
ностью стала обрабатываться литература житій русскихъ Святыхъ, о вы-
сокомъ національномъ значеніи которой упомянуто было выше. По поруче-
нію архіепископа Іоны, Пахомій Сербинъ составилъ въ Новѣгородѣ нѣ-
сколько житій русскихъ Святыхъ. Послѣ того повгородскій же архіепископъ
Геннадій употребилъ все свое просвѣщенное вліяніе, чтобъ по оставшимся
памятямъ, или запискамъ, было составлено житіе Соловецкихъ Угодниковъ
трудами Досіеоя и митрополита Спиридона. Въ Новѣгородѣ же Макарій
составлялъ свои великія *Четьи-Минеи*. Тамъ были лучшіе писцы и искус-
ные миниатюристы. Оттуда же и изъ Пскова явились мастера, давшіе новое
направленіе московской живописи¹⁾. Въ молодыхъ лѣтахъ Макарій самъ
занимался этимъ искусствомъ, и потому могъ вполне оцѣнить достоинство
произведеній, которыми прибывшіе мастера украшали Благовѣщенскій со-
боръ и царскія палаты.

Въ образецъ Новгородской живописи въ миниатюрахъ указываю на
рисунки, писанные въ рукописи *Козмы Индикоплова*, помѣщенной въ
Макарьевской Четьи-Минеѣ, за Августъ мѣсяць, въ Синод. библ. подъ
№ 997. Въ послѣсловіи читается: «Въ лѣто 7010 (т.-е. 1542 г.) Января
въ 19 день написаны быша книги сія Козма Индикопловъ повелѣніемъ госу-
даря преосвященнаго архіепископа великаго Новагорода и Пскова, владыки
Макарія: умножи Господи животъ его». Предлагаю здѣсь три снимка.
1-й (рис. 81) изображаетъ подвиги Царя Давида. Античнымъ изяществомъ
отличается фигура Давида съ гуслими, пасущаго стадо. Листъ 1248. —
2-й рисунокъ (рис. 82) изображаетъ Давида, звенящаго на гуслихъ, между
Моисеемъ, Соломономъ и ликами играющихъ на инструментахъ. Это есть

1) Странно, какъ г. Погодинъ, не принявъ въ соображеніе ни этихъ, ни многихъ дру-
гихъ заслугъ Новагорода въ историческомъ развитіи православной Руси, рѣшилъ сказать
слѣдующее: «Новгородъ, испоконъ вѣка находившійся въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ Норман-
нами, самымъ европейскимъ племенемъ VIII-го, IX-го и X-го вѣковъ, потомъ съ Нѣмцами,
поселявшимися у него подъ бокомъ, и наконецъ съ Ганзою, — все-таки остался при своемъ,
ни *ваздъ*, ни *спередъ* (?). Значить, старое или хоть устарѣлое *дикое мясо* (?) нужно было при-
жечь ямысомъ». Атеней 1858 г. № 26, стр. 618.

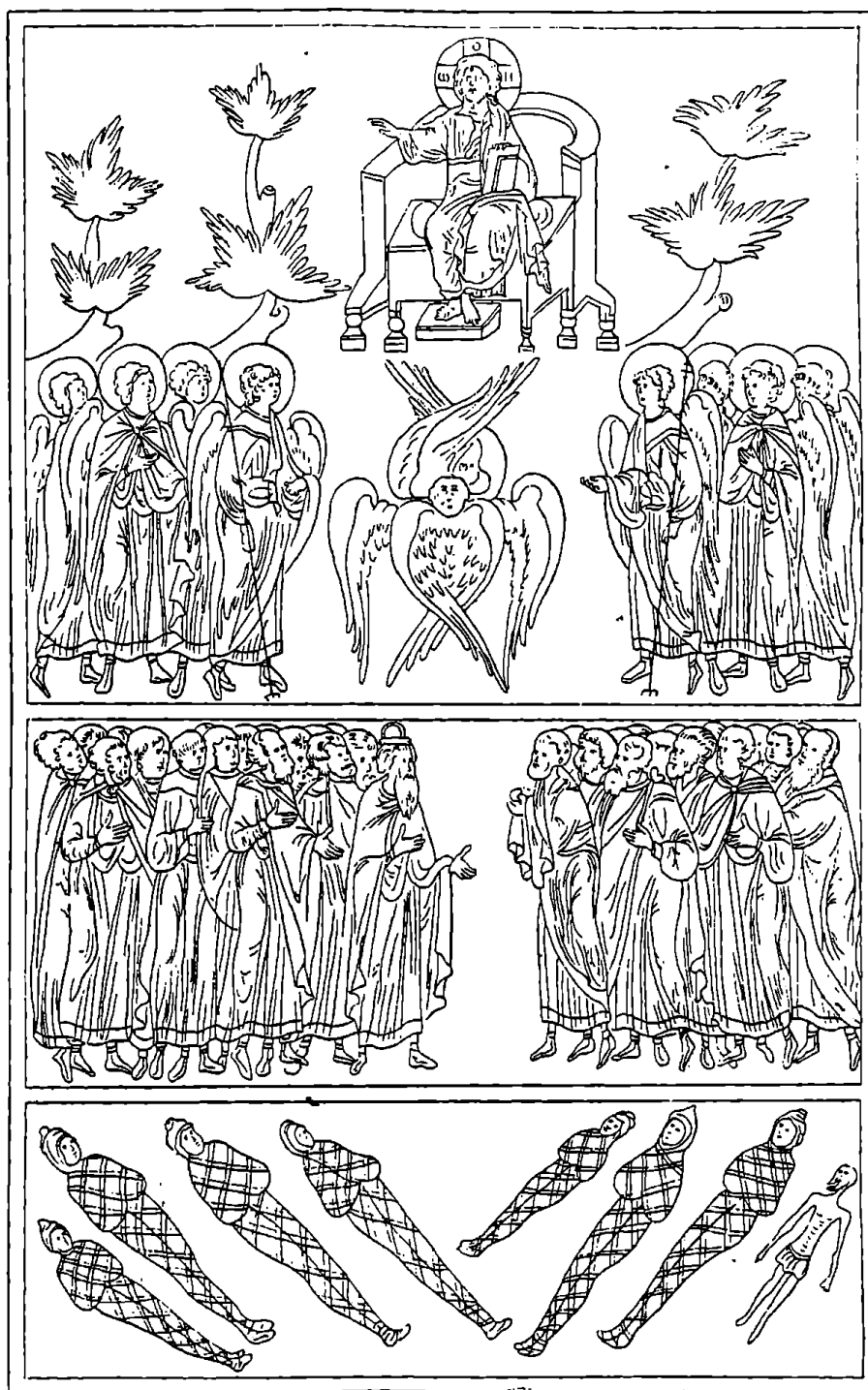
торжественное исполненіе Псалмовъ Псалтыри цѣлымъ священнымъ соборомъ. Листъ 1248 об. — 3-й (рис. 83) изображаетъ три области, или цар-



81. Подвиги Давида. Изъ рукоп. Космы Индикоплова въ Четьихъ-Миняехъ
 Мак. Синод. библ. № 997.

ства, значеніе которыхъ объяснено подписями на поляхъ миниатюры: верхняя полоса изображаетъ *Небесная*, средняя — *Земная*, нижняя — *Преисподняя*. Листъ 1294.

Въ образецъ того же строгаго стиля Новгородскаго прилагаю здѣсь снимокъ (рис. 84) изъ моего рукописнаго *Апокалипсиса* XVI в., съ миниатюры,



83. *Три царства*. Изъ Макарьевской Четьи-Минеи, Синод. библ. № 997.

изображающей Еноха и Илію, которые обличаютъ Антихриста. Костюмъ Антихриста и его свиты тотъ же, какой иконописцы даютъ русскимъ князьямъ и боярамъ. Енохъ и Илія носятъ на себѣ подобіе Новгородскихъ переводовъ.

Чтобъ нагляднѣе видѣть успѣхи русской живописи XVI в., для сличенія прилагаю образцы нашей живописи XV и XIV вѣковъ. Во-первыхъ, рядъ снимковъ съ миниатюръ *Пален*, писанной въ XV в., именно въ 1477, дьякомъ Несторомъ, тоже въ Новѣгородѣ, а нынѣ находящейся въ Синодальной Библиотекѣ, въ листъ, № 210. Въ первыхъ четырехъ №№ очевидна большая грубость рисунка. № 1-й (рис. 85) изображаетъ Бога Отца и Адама съ Еввою. Л. 38 об. — № 2-й (рис. 85): изгнаніе Адама и Еввы



84. Енохъ и Илія. Изъ Апоклиписиса XVI в.



85. Изъ Пален 1477 г.

изъ рай. Л. 43 об. — № 3-й (рис. 86): Адамъ въ немощи, лежа на одрѣ, посылаетъ Сива ко вратамъ рай, за вѣтвію райскаго древа. Л. 55 об. — № 4-й (рис. 87): Давидъ поражаетъ Голіаѳа. Л. 335. — Въ слѣдующихъ затѣмъ трехъ рисункахъ чувствуется еще изящество Византійскихъ оригиналовъ, а именно: № 5-й (рис. 88): Авраамъ и Сарра угощаютъ трехъ



86.



87.



88.

86—87—88. Изъ Пален 1477 г.

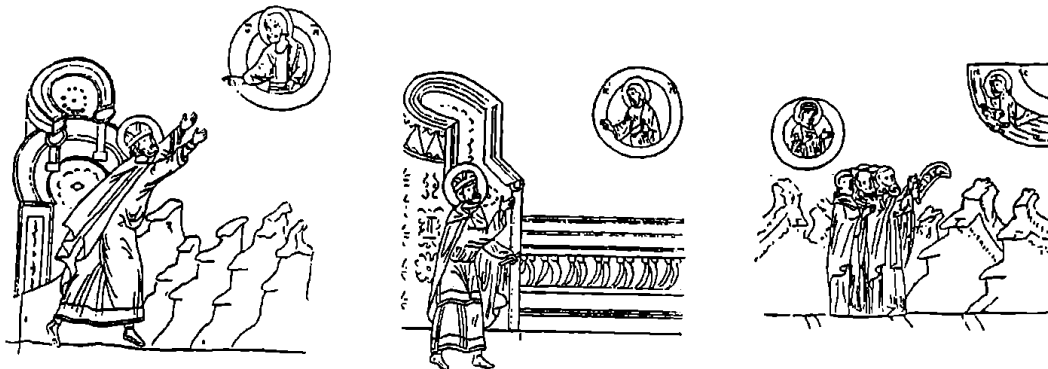
ангеловъ. Л. 82 об. — № 6-й (рис. 89): Три ангела удаляются отъ Авраама. Л. 84 об. — № 7-й (рис. 90): Столпотвореніе. Л. 65. Въ архитектурѣ столпа, кажется, можно видѣть вліяніе запада. — Во-вторыхъ, прилагаю три

листа (рис. 91—93) изъ пергаментной *Псалтыри* XIV, въ Румянц. муз. подь № 327. Рисунки эти значительно изящѣе миниатюръ Палеи, очевидно, потому что они ближе къ Византійскимъ образцамъ. Фигура Давида отличается величіемъ и торжественностью иконописнаго стиля. № 1-й, передь 3 Кафизм.



89—90. Изъ Палеи 1477 г.

Пс. 17. Изображаетъ Давида, стремительно обращающагося къ Христу, помѣщенному въ медальонѣ. Стремительность Давида соотвѣтствуетъ тексту: «Възлюблю тя, Господи». Л. 10 об. — № 2-й (рис. 92), передь 13 Кафиз. Пс. 91. Давидъ поднимаетъ руки къ Иисусу Христу, при текстѣ: «Благо есть исповѣдаться Господеви». Л. 65. Въ обѣихъ этихъ миниатюрахъ любопытно изображеніе престола. — № 3-й (рис 93), передь 19 Каф. Пс. 134. Изображаетъ молящихся монаховъ, при текстѣ: «Хвалите имя Господне, хвалите, раби Господа Л. 120.



91—93. Изъ Псалтыри XIV в.

Основываясь на Розыскѣ, довольно ясно можно видѣть, въ чемъ состояло благотворное вліяніе, введенное въ нашу живопись въ XVI вѣкѣ.

Во-первыхъ. Древняя наша живопись была слишкомъ стѣснена немногими, издавна шедшими образцами или *переводами*. Надобно было расширить кругъ художественно-религіозныхъ представленій: такъ чтобъ мастеръ, не

выходя изъ строгаго религіознаго стила, все же свободнѣе могъ предаваться творческому одушевленію, безъ чего собственно невозможно художество. Слѣдуя старинѣ, Висковатый хотѣлъ, чтобъ каждый сюжетъ въ религіозной живописи былъ писанъ на одинъ образецъ, и смущался, видя въ двухъ или нѣсколькихъ иконахъ *тоже писано, а не тѣмъ оидомъ*¹⁾.

Во-вторыхъ. Подписи на иконахъ, помѣщавшіяся не только по сторонамъ лика, но и особенно на свиткахъ, составляли существенную часть византійскаго иконописнаго Подлинника. Въ греческомъ Подлинникѣ, изданномъ Дидрономъ, почти при каждомъ изображеніи упоминается и подпись, которую мастеръ долженъ помѣстить на иконѣ. Въ нашихъ Подлинникахъ также. Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова цѣлая обширная глава посвящена подписямъ. Напримѣръ: какія пишутся Евангелія у Спаса на иконахъ (то-есть, какіе тексты); у Богородицы въ Деисусѣ пишется въ свиткѣ; еще у Богородицы въ свиткѣ, что *Моленіе* слыветъ; на Покровѣ Пресвятыя Богородицы; подпись Ангелу Хранителю надъ спящимъ челоувѣкомъ; въ свиткахъ у Преподобныхъ Отцовъ, у Пророковъ, у Праотцевъ, и проч. Въ древнѣйшую эпоху и западное искусство держалось этого иконописнаго преданья. Но въ послѣдствіи, по мѣрѣ развитія художественныхъ началъ и усовершенствованья техники, мастера стали болѣе и болѣе стремиться къ тому, чтобъ живописное изображеніе, освободившись отъ внѣшняго, наивнаго пособія подписи, говорило само за себя. Такимъ образомъ, отсутствіе подписи есть не что иное, какъ естественный результатъ развивающагося искусства. Безъ всякаго сомнѣнія, у насъ въ XVI вѣкѣ это было еще преждевременно. Но замѣчательно уже и то, что попытка была сдѣлана. Новые мастера, прибывшіе тогда въ Москву, на многихъ иконахъ не ставили подробныхъ подписей, то-есть, текста на свиткахъ: *толкованія тому не написано, которыя то притчи, какъ выражается Висковатый: а кого ни спрошу, никто неспдастъ*²⁾. Новгородскіе мастера ограничивались только краткими подписями: Іисусъ Христосъ, Саваоѣъ, и проч.

Въ-третьихъ. Въ половинѣ XVI вѣка наша живопись, не довольствуясь опредѣленнымъ кругомъ иконописи, обнаружила стремленіе къ изображенію свѣтскихъ сюжетовъ. Мастера стали писать разныя притчи *по своему разуму, а не по Божественному писанію*³⁾. Висковатый обратилъ вниманіе въ палатахъ Царскихъ на жонку, которая спустя рукава пляшетъ. Онъ могъ бы также указать на День и Ночь, на лица четырехъ Вѣтровъ, на Любовь съ Стрѣлкомъ, и т. п.

1) Смотр. Розыскъ, стр. 7.

2) Стр. 35.

3) Стр. 11.

Въ-четвертыхъ. Нѣкоторыя изображенія, дѣйствительно, могли быть писаны съ переводовъ западныхъ, на что указываетъ Висковатый, ссылаясь на свои бесѣды съ Латинами, и именно съ Матисомъ Ляхомъ. Дѣйствительно, къ этой эпохѣ относятся первыя попытки снимать изображенія съ *переводовъ* западныхъ, то-есть, съ иностранныхъ гравюръ: въ чемъ вполне убѣждаетъ насъ любопытнѣйшее и въ высокой степени важное для исторіи нашего искусства замѣчаніе, сдѣланное г. Ровинскимъ о томъ, что нѣкоторыя изъ произведеній, писанныхъ, по заказу Сильвестра, псковскими живописцами (Останею и Якушкой), не что иное, какъ копія съ извѣстныхъ итальянскихъ картинъ, снятыя по гравюрамъ¹⁾.

Таково было высокое значеніе Новагорода и Пскова въ исторіи художественнаго развитія древней Руси XV и XVI вв. Въ эту эпоху Новгородъ, вмѣстѣ съ Псковомъ, для Москвы былъ тѣмъ же, чѣмъ Кіевъ въ XVII вѣкѣ. Этими древнѣйшими средоточіями русскаго просвѣщенія Москва сообщалась съ Западомъ.

Художественныя произведенія древне-русской живописи лучше всего даютъ намъ понятіе о томъ, въ какой степени было это западное вліяніе, и могло ли оно вредить нашей православной національности. Ни Псковъ, ни Новгородъ, ни того мѣже Москва не видали соблазновъ Римской или Венеціанской школы живописи. Дошедшія до насъ отъ XVI-го вѣка произведенія русской иконописи были сняты съ произведеній Чимабуэ, Перуджино. Такой въ высшей степени похвальный выборъ могъ быть чистою случайностью. Но уже самое существованіе гравюръ съ этихъ великихъ мастеровъ въ Новгородѣ и Москвѣ ручалось за успѣхи нашей религіозной живописи.

Лучшіе люди той эпохи хотя и допускали нѣкоторое стремленіе впередъ, однако вмѣстѣ съ тѣмъ выказывали полную готовность держаться старины и преданья. Свѣщенникъ Сильвестръ въ своемъ объясненіи²⁾ о новыхъ произведеніяхъ прибывшихъ въ Москву мастеровъ, между прочимъ, говоритъ слѣдующее: «Великій князь Владиміръ Ярославичъ повелѣлъ въ Новгородѣ поставить церковь каменную, св. Софію, Премудрость Божию, по цареградскому обычаю. Икона *Софія*, Премудрость Божія, тогда же писана, греческій переводъ; а во Псковѣ ставили церковь Троицу Живоначальную, а въ Юрьевѣ монастырь Георгій святой, а на Городищѣ Благовѣщеніе св. Богородицы, на Торговой сторонѣ св. Іоаннъ на Опокахъ, а на Ярославлѣ дворищѣ Николай Чудотворецъ, и всѣ тѣ церкви подписаны живописью; а ставили тѣ церкви великіе князья, а *по иконописцевъ* носы-

1) Смотр. Истор. Русск. школы Иконопис. Стр. 15. Именно: *Единородный сынъ* — съ рисунка Чимабуэ; *Во гробѣ плоти* — съ рисунка Перуджино.

2) Въ акт. Археогр. эксп. I, стр. 247 — 248.

лами по греческиахъ, церкви подписывать и иконы писать. Да и во всѣхъ Божіихъ церквахъ, въ Москвѣ, и во всѣхъ московскихъ пригородахъ и въ монастыряхъ, и въ Великомъ Новѣгородѣ, и во Владимірѣ, и въ Псковѣ, и въ Твери, и въ Суздальѣ, и въ Смоленскѣ, и во всей Россіи, писано на стѣпахъ и на иконахъ *Греческое* и *Корсунское письмо*; и здѣшнихъ мастеровъ съ тѣхъ же образовъ письмо. И ты, государь, святой митрополитъ и весь освященный соборъ, обыщите и разсудите, приложилъ ли я хотя единую черту отъ своего разума; всѣ отъ древняго преданія, *какъ иконники пишутъ по образцамъ*, каковы у нихъ есть честныя иконы, и *Бытейскія дѣянія* и иныя многія *Ирритчи*. Я не прикосновенъ никому дѣлу: *писали иконники все со старыхъ образцовъ своихъ*. Сверхъ того, по поводу изображенія Господа Саваоа, на соборѣ указаны были Висковатому слѣдующія иконы византійскаго стила: въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ надъ образомъ Спасителя, на иконѣ Благовѣщенія; въ повгородскомъ Софійскомъ соборѣ, писанная мастерами греческими. Къ этому присовокупляется слѣдующее любопытное извѣстіе¹⁾: «И нынѣ пришли старцы отъ Святой Горы, изъ русскаго монастыря отъ Пантелеймона, старецъ Евфимій, иконникъ, да священно-инокъ Павелъ, самъ-пять съ товарищами. А тѣ старцы на соборѣ сказывали, да и иконникъ Евфимій написалъ своею рукою и на соборѣ подалъ, что въ Святой Горѣ большихъ монастырей двадцать одна, и въ каждомъ изъ нихъ въ церквахъ, на стѣнахъ и на иконахъ, писанъ образъ Господа Саваоа и св. Троицы; и въ монастырѣ св. Пантелеймона, церковь о трехъ верхахъ; а въ большемъ верху написанъ образъ Господа Саваоа въ бѣлыхъ ризахъ, а кругомъ его небо, и по небу звѣзды; а около круга небснаго писаны Ангелы, стоячіе, въ пестрыхъ ризахъ, а между ними писаны шестокрыльныя тѣлеса ихъ; четырьмя крыльями одѣты²⁾, а два крыла простираются, только ноги ихъ обнажены до колѣнъ, а руки до локти. Въ простертыхъ рукахъ держать хоругви красны, четвероугольны; а на хоругвахъ подпись: Святъ, Святъ, Святъ, Господь Саваоа. А иже ихъ писаны Пророки стоячіе, и прочіе Святые писаны по чину Церковному. А Св. Троица писана въ олтарѣ на стѣнѣ, а св. Софія, Премудрость Божія, писана надъ сѣверными вратами; а праздники Владычьи и прочіе Святые писаны по обычаю Церковному. А въ другомъ верху писанъ Еммануилъ сидячій, а кругомъ его Серафимы; въ третьемъ верху воплощеніе Пречистой Богородицы во облакѣ, и кругомъ ея писаны Ангелы, держащіяся руками за облако; а въ паперти большихъ воротъ написанъ образъ Иисуса

1) Стр. 13 — 14.

2) Здѣсь въ рукописи не разобрано.

Христа, сидящій на престолѣ, *вельми чуденъ и страшенъ*, и четыре Евангелиста. Надъ ними писанъ образъ Господа Саваога, въ бѣлыхъ ризахъ, съ сѣдыми волосами; кругомъ Его Ангелы. А какъ та церковь подписана древними живописцами греческими, тому больше двухъ сотъ лѣтъ; и послѣ того *тотъ большой живописецъ (?) въ Цареградѣ и патриархомъ былъ*».

Къ вліянію западному, выше объясненному, присоединялось вліяніе православнаго Востока. Такимъ образомъ, въ половинѣ XVI-го вѣка даны были нашей живописи всѣ необходимыя средства для того, чтобъ стать на твердую ногу и опредѣлиться въ иконописныхъ Подлинникахъ, начало которыхъ, безъ сомнѣнія, не могло быть раньше этой эпохи.

ХІ.

ЛИТЕРАТУРА РУССКИХЪ ИКОНОПИСНЫХЪ ПОДЛИННИКОВЪ.

І.

Изученіе искусствъ и поэзіи, въ тѣсной связи со всѣми направленіями духовной жизни народа, дало возможность съ надлежащей точки зрѣнія взглянуть на возникающую въ настоящее время сильную потребность въ возрожденіи древне-русской національной живописи. Пока эстетическая критика руководствовалась правилами, выведенными изъ наблюденія надъ произведеніями стиля искусственнаго, чуждаго глубокимъ интересамъ жизни народной, такого стиля, какимъ, на примѣръ, отличается не только ложная литература XVIII в., но и пресловутая поэма Тасса, цѣлый рядъ произведеній школы Болонской и т. п.,—до тѣхъ поръ въ литературныхъ и вообще въ художественныхъ остаткахъ эпохи древнѣйшей видѣли одну только грубость, которая, какъ явленіе случайное, должна была сама собою исчезнуть передъ внѣшнимъ блескомъ изящнаго стиля эпохи Возрожденія.

Вмѣстѣ съ переворотомъ въ изученіи искусства и литературы, оказалось самое рѣзкое отличіе въ отношеніяхъ художника—будетъ ли онъ живописецъ или поэтъ—къ образцамъ прежней эстетической теоріи, и къ образцамъ, на которые указываютъ современные намъ историки литературы и искусства, воспитанные въ филологической школѣ братьевъ Гриммовъ и въ эстетической—Румора, Дидрона, Рио, Шназе, Комона и другихъ критиковъ, оцѣнившихъ по достоинству первобытное христіанское искусство.

Подражать наружной красотѣ сентиментальныхъ идеаловъ Гвидо-Рени, равно какъ и условнымъ, безчувственнымъ воззваніямъ и напыщенности такъ называемыхъ классическихъ одъ XVIII в., было очень легко—

стоило только усвоить себѣ внѣшніе приемы красиваго стиля, — по крайней мѣрѣ въ тысячу разъ было легче, чѣмъ, по требованію новой теоріи, возсоздать національные характеры, вызвать ихъ живые, яркіе образы изъ темной старины и изъ невозмутимо-спокойныхъ, ровныхъ разсказовъ простаго народа, — или же, проникнувшись вѣрованіями и убѣжденіями благочестивыхъ предковъ, усвоить себѣ не очертанія живописи ихъ временъ, тощія и сухія, но войти глубоко и искренно во всѣ духовные интересы эпохи, уже отжившей.

Состоится ли на самомъ дѣлѣ, то-есть, на практикѣ, это желанное возрожденіе древне-русскаго искусства, даже возможно ли и естественно ли это, можетъ быть, уже насильственное возстановленіе замирающей старины, — вопросы, рѣшеніе которыхъ принадлежитъ будущему. По крайней мѣрѣ, въ отношеніи теоретическомъ представляется, по поводу этихъ современныхъ вопросовъ, чрезвычайно много любопытнѣйшихъ данныхъ, завѣщанныхъ намъ русскою стариною.

Чѣмъ шире и разнообразнѣе развивалась образованность, тѣмъ необходимѣе становилось болѣе рѣзкое разобщеніе между направленіями и областями духовной жизни народа. Напротивъ того, чѣмъ первобытнѣе состояніе литературы письменной или народной словесности изустной, тѣмъ тѣснѣе сливаются въ одно неразрѣшимое цѣлое и умственные, и нравственные, и художественные, и религіозные интересы народа.

Наши древніе *Подлинники*, или наставленія для живописцевъ, произошли и составились именно въ ту эпоху народной жизни, когда самая жизнь, будучи ощущаема вся сполна, такъ сказать, цѣликомъ, еще не была подвергнута строгому разсудочному анализу, отдѣлившему впоследствии науку отъ поэзіи и поэзію отъ живописи и музыки.

Если въ самой дѣйствительности древняя Русь далеко уступала средне-вѣковому Западу въ этомъ всеобъемлющемъ, цѣльномъ ощущеніи всѣхъ интересовъ духовной жизни, то по крайней мѣрѣ хотя теоретически, въ идеѣ, все же чувствовалась и у насъ эта живая потребность эпохи — возводить все разнообразіе жизни къ одному высшему единству.

Лучшимъ доказательствомъ и этого разъединенія духовныхъ интересовъ древней Руси на самомъ дѣлѣ, и этого теоретическаго возведенія ихъ къ одному началу служитъ замѣчательнѣйшій памятникъ нашей словесности половины XVI вѣка, именно *Стоглазъ*, который своимъ враждебнымъ отношеніемъ ко всему тогдашнему быту достаточно свидѣтельствуетъ о томъ, что уже въ себѣ самомъ носитъ онъ явные признаки этого болѣзненнаго разъединенія древней Руси, которое удачно выражается словомъ *расколъ*, и отъ котораго уже и въ XVI вѣкѣ не могло спасти нашихъ предковъ

сентиментальное обращеніе въ идеальной старинѣ, приведенное, какъ извѣстно, только къ *старовѣрству*.

Описывая самыми темными чертами ханжество, продажничество, святотатство, самый грязный развратъ и другіе пороки, повсюду господствовавшіе на Руси въ XVI вѣкѣ, проклиная языческія игры и пѣсни, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣ народные обряды, сопровождаемые повѣрьями и старинною поэзіею, Стоглавъ касается и литературы книжной и искусства. И въ литературѣ и въ искусствѣ указываетъ онъ на порчу, на искаженіе древнихъ, настоящихъ образцовъ, точно такъ какъ въ самыхъ нравахъ эпохи видѣтъ не только колебаніе, но и рѣшительное отклоненіе отъ собственно-русскихъ православныхъ обычаевъ. «Не подобаетъ православнымъ — сказано въ 39 гл. Стоглава — поганскихъ обычаевъ вводить: въ каждой странѣ свои законы и отчина, а не переходятъ изъ одной въ другую, но каждая страна держится своего обычая. Мы же, православные, закопъ истинный отъ Бога принявши, разныхъ странъ беззаконіями осквернились, заимствуя отъ нихъ злыя обычая».

Въ отношеніи къ литературѣ книжной, Стоглавъ не только присоединяетъ свой голосъ къ прежнимъ, стариннымъ протестамъ противъ *Альманаховъ*, *Аристотелевыхъ Вратъ* и другихъ сочиненій свѣтскаго содержанія, причисленныхъ къ такъ называемымъ *отреченымъ* книгамъ, но и въ самой церковной письменности видитъ слѣды пагубной порчи. Именно въ этомъ-то случаѣ вопросъ о живописи постановленъ въ Стоглавѣ въ связѣ съ важнымъ литературнымъ дѣломъ объ исправленіи церковныхъ книгъ. Въ 27 гл. сказано: «Старѣйшимъ священникамъ избраннымъ со всѣми священниками въ каждомъ городѣ во всѣхъ святыхъ церквахъ дозирати святыхъ икопъ и священныхъ сосудовъ и всякаго церковнаго чину служебнаго... и священныхъ книгъ, святыхъ Евангелій и Апостоловъ и прочихъ книгъ, принятыхъ Соборною Церковью. И которыя будутъ святыя иконы состарѣлися, и имъ тѣ иконы велѣтъ иконникамъ починивати; а которыя будутъ мало олифлены, и они бы тѣ иконы велѣли олифити. А которыя будутъ святыя книги, Евангелія и Апостолы, и Псалтыри и прочія книги — въ какой церкви найдете — не правлены и описливы, и вы бы всѣ тѣ святыя книги съ добрыхъ переводовъ исправливали соборнѣ».

Къ этому должно присовокупить главу 43-ю о *живописцахъ и честныхъ иконахъ*, которая по достоинству была оцѣнена нашими предками тѣмъ, что внесена въ нѣкоторые списки Подлинниковъ.

Въ этой главѣ, между прочимъ, встрѣчаемъ слѣдующія слова, высокое значеніе которыхъ понятно всякому изучавшему благочестивый характеръ старинныхъ христіанскихъ живописцевъ, не только византійскихъ или рус-

скихъ, но и нѣмецкихъ и итальянскихъ XIV и XV вѣка. «Подобаетъ живописцу быть—такъ говорится въ Стоглавѣ—смиренну, кротку, благоговѣйну, не празднословцу и не смѣхотворцу, не сварливу, не завистливу, не пьяницѣ, не грабежнику, не убійцѣ. Наипаче же хранить чистоту душевную тѣлесную, со всякимъ опасеніемъ: не могущимъ же до конца такъ пребыть, — по закону жениться и бракомъ сочетаться; и приходитъ часто къ духовнымъ отцамъ, и во всемъ съ ними совѣщаться, и по ихъ наставленію жить, въ постѣ и въ молитвахъ и воздержаніи, со смиренномудріемъ, удаляясь всякаго зазора и безчинства. И съ превеликимъ тщаніемъ писать образъ Господа нашего Іисуса Христа, и Пречистой его Матери, и Святыихъ Пророковъ и Апостоловъ, и Священномучениковъ и Святыихъ Мученицъ, и Преподобныхъ Женъ, и Святителей, и Преподобныхъ Отцевъ, *по образу и по подобію, и по существу, смотря на образъ древнихъ живописцевъ*. . . . А которые по сіе время писали иконы, не учась, самовольствомъ, самовольно и не по образу, и тѣ иконы промѣнивали дешево простымъ людямъ, поселянамъ, невѣждамъ: и тѣмъ иконописцамъ запрещеніе положить, чтобъ учились у добрыхъ мастеровъ; и которому Богъ дастъ — учнетъ писать *по образу и по подобію*, и тотъ бы писалъ, а которому Богъ не дастъ, и тому въ конецъ отъ таковаго дѣла престати, да не похуляется имя Божіе таковаго ради письма. И которые не перестанутъ отъ таковаго дѣла, да будутъ тѣ наказаны Царскою грозой и предадутся суду. И если они учнутъ говорить: мы-де тѣмъ живемъ и кормимся: и такимъ рѣчамъ ихъ не внимать, потому что по невѣжеству такъ говорятъ, и грѣха себѣ въ томъ не ставятъ. Не всѣмъ челоуѣкамъ иконописцами быти. . . . Также архіепископамъ и епископамъ, по всѣмъ городамъ и селамъ, и по монастырямъ своихъ предѣловъ, испытывать мастеровъ иконныхъ, ихъ письмо самимъ разсматривать; и избравши въ каждомъ предѣлѣ живописцевъ, нарочитыхъ мастеровъ, имъ приказывать надо всѣмъ иконописцами смотрѣть, чтобъ въ нихъ худыхъ и безчинныхъ не было. А сами архіепископы и епископы смотрятъ надъ тѣми живописцами, которымъ приказано, и брегутъ таковаго дѣла накрѣпко, а живописцевъ тѣхъ берегутъ и *почитаютъ паче прочихъ челоуѣкъ*. А *вельможамъ* и простымъ людямъ тѣхъ *живописцевъ во всемъ почитатъ за то честное иконное воображеніе*. Да и о томъ Святителямъ великое попеченіе имѣть и бреженіе, каждому въ своей области, чтобъ гораздые иконники и ихъ ученики *писали съ древнихъ образцовъ*, а отъ самобышленія бы и своими догадками Божества не описывали».

Къ этому извлеченію изъ 43 гл. Стоглава почитаю не лишнимъ присо-
вокупить слѣдующее. Ревнители древне-русскаго православнаго искусства
вмѣняютъ себѣ въ обязанность строго отличать *иконопись* отъ *живописи* и

иконописца отъ *живописца*. Но, основываясь на свидѣтельствѣ Стоглава, въ которомъ иконописецъ постоянно именуется *живописцемъ*, позволяю себѣ думать, что этому восточному нуризму противорѣчатъ древне-русская художественная старина и преданіе. Изъ Стоглава всякому очевидно, что дѣло не въ названіи, а въ томъ только, чтобъ живописецъ описывалъ Божество *по образу и по подобію, и по существу; съ древнихъ образцовъ, а не самовольно и самомысленно, и не своими догадками.*

Итакъ, несмотря на полемическое, даже сатирическое свое направленіе, несмотря на разладъ въ своемъ внутреннемъ составѣ и на враждебное отношеніе къ дѣйствительности, все же Стоглавъ, какъ памятникъ эпохи довольно свѣжей, подводитъ къ одному общему религіозному началу всѣ умственные, нравственные и художественные интересы духовной жизни и, не находя желаннаго ихъ единства въ дѣйствительности, стремится по крайней мѣрѣ въ идеѣ примирить ихъ съ религіею.

Благочестивая старина и преданіе — вотъ та свѣтлая область идей, до которой желали бы составители этого замѣчательнаго памятника позвѣстия уже падшую, по ихъ мнѣнію, жизнь народа, очистить и освѣжить ее, возбудить къ новой, болѣе благородной, просвѣтленной религіею дѣятельности.

Въ образецъ живописцамъ Стоглавъ указываетъ представителю художественнаго преданія не только греческихъ живописцевъ, но и древнихъ русскихъ, и по преимуществу Андрея Рублева: «писать иконы съ древнихъ образцовъ, какъ греческіе живописцы писали и какъ писалъ *Андрей Рублевъ* и прочіе пресловутые живописцы».

II.

Мы были бы несправедливы къ древней Руси XVI вѣка, если бы ею одною ограничили тѣ горькія жалобы на дѣйствительность, которыя такъ явственно слышатся въ теологической бесѣдѣ между царемъ и святителями, переданной намъ въ Стоглавѣ.

Ослабленіе религіознаго духа въ литературѣ и въ искусствѣ западныхъ народовъ въ XV и особенно въ XVI вѣкѣ не могло совершиться независимо отъ упадка благочестивыхъ нравовъ вообще, упадка, противъ котораго стали возставать не только люди благочестивые, но и вообще моралисты и даже поэты еще съ XIII вѣка. Уже въ эту отдаленную эпоху, вмѣстѣ съ рыцарскими обычаями и модами, самая поэзія получаетъ сентиментальный, ложный оттѣнокъ, отъ котораго не могли избавить ее ни эпическое творчество германской музы, еще чувствовавшей свое родство съ пѣснями древней Эдды,

ип такія глубоко-религіозныя созданія, какимъ флорентинецъ Дантъ заключаетъ эпоху средневѣковой христіанской поэзіи. Изысканными чувствами рыцарскими, болѣзненными и фальшивыми, были вытѣснены въ поэзіи и въ жизни прежнія величавыя страсти, искреннія и глубокія, какими дышатъ древнія народныя пѣсни. Жизнеописанія трубадуровъ романскихъ и миннезингеровъ нѣмецкихъ исполнены самыхъ смѣшныхъ, бессмысленныхъ выходовъ, вызванныхъ ложною сентиментальностью¹⁾.

Порча проникла въ нравы даже простого народа не только въ романскихъ земляхъ, но и въ Германіи.

Если нашъ Стоглавъ, безъ всякой пощады, гремитъ своими запретами и проклятіями противъ грубѣйшаго язычества русскаго простого народа въ XVI вѣкѣ (см. гл. 41), то и на Западѣ, и гораздо раньше, еще въ XIII вѣкѣ, какой-нибудь Вернеръ Гартенеръ, съ грустною ироніею, описываетъ уже не первобытное до-христіанское невѣжество, а пагубную порчу нравовъ простого народа, вслѣдствіе вреднаго вліянія утонченной рыцарской жизни. Мужикъ уже хочетъ быть рыцаремъ, и легкомысленно мѣняетъ свои мирные земледѣльческіе труды на постыдную жизнь рыцарствующей ватаги грабителей, и вмѣстѣ съ собою увлекаетъ въ погибель и свою сестру-крестьянку, мечтавшую выйти замужъ за рыцаря²⁾.

Въ XIV, но особенно къ концу XV вѣка чаще и громче стали раздаваться голоса благомыслящихъ людей противъ повсюду распространявшейся порчи старыхъ благочестивыхъ нравовъ. То были роковыя предвѣстія реформаціи, необходимость которой чувствовалась повсюду, но нигдѣ такъ сильно, какъ въ Германіи. Въ этой странѣ рядъ такихъ дѣятелей, какъ Гейлеръ, Паули, Тома Мурнеръ, но особенно Себастіанъ Брантъ, съ своимъ знаменитымъ произведеніемъ *Дурацкій Корабль*³⁾, не только замѣчательнѣйшіе писатели конца XV и начала XVI вѣка, но и преобразователи общественныхъ нравовъ, изрекавшіе свой строгій судъ въ эпоху нравственнаго упадка.

Какъ нашъ Стоглавъ возстаегъ противъ мусульманской моды—носить тафьи: «занеже чюже есть православнымъ таковая носити безбожнаго Бахмета (то-есть, Магомета) преданіе»; и какъ въ этомъ же памятникѣ возбраняется православнымъ брить бороду и усы, и даже подстригать ихъ,—такъ и моралисты западные XV и XVI вѣковъ, вмѣстѣ съ порчею нравовъ, пори-

1) См. превосходное сочиненіе Вейнгольда *О нѣмецкихъ женщинахъ*, и Дица *Leben und Werke der Troubadours*. 1829.

2) См. Helmbrecht, въ *Gesammtabent.* Гагена, ч. 3, стр. 281 и слѣд.

3) *Narrenschiff*. Лучшее изданіе Царнке, 1854 г., со снимками политипажей, сочиненіе которыхъ приписывается самому Бранту.

пають моду, какъ одну изъ современныхъ имъ лзвъ, смѣются надъ покроемъ платья, надъ формою сапоговъ и башмаковъ, надъ поддѣльными волосами, называя ихъ *мертвыми*, и т. п. ¹⁾.

Люди нравственные особенно нещипчымъ, даже срамнымъ пах-
 цили узкіе панталоны и короткое верхнее одѣяніе. Нападки на такой
 костюмъ, въ связи съ рыцарскимъ служеніемъ дамамъ, съ Запада перешли
 и къ намъ, можетъ быть, еще въ XV вѣкѣ. Въ Лѣтописцѣ Переяславскомъ,
 первоначальный составъ котораго относятъ къ эпохѣ древнѣйшей ²⁾, встрѣ-
 чается любопытная, безъ сомнѣнія, значительно поздняя вставка, въ которой
 порицаются рыцарскіе обычаи, приписываемые Латинцамъ: именно, какъ
 Латине, взявъ *безстыдіе отъ худыхъ Римлянъ, а не отъ витязей*, пачали къ
 чужимъ женамъ мысль держати и *предстояти предъ дѣвами и женами,*
службы содѣвающе, и знамя носити ихъ—то-есть, рыцарски служить дамамъ
 и носить ихъ девизы и цвѣта, — *а своихъ женъ не любити*, и какъ стали
 они, подобно скоморохамъ, надѣвать срамную одежду, *кромполіе носити*,
 то-есть, короткое верхнее платье, и т. п.

Такимъ образомъ, если изъ этой параллели въ исторіи упадка прежней
 нравственности и на Западѣ, и у насъ видимъ нѣкоторое соотвѣтствіе Сто-
 глава моралистамъ и поэтамъ западнымъ XV и XVI вв., и соотвѣтствіе,
 можетъ быть, вовсе не случайное, то, безъ сомнѣнія, имѣемъ право сопоста-
 вить эпоху паденія религіознаго чувства въ искусствахъ на Западѣ съ эпохою
 нашего Стоглава, оплакивающего уничтоженіе древнихъ правовъ, негодую-
 щаго на повсемѣстный развратъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ на искаженіе и книж-
 наго дѣла, и иконописи. Не забудемъ, что во главѣ этого преобразования
 является самъ молодой Государь, произведшій впоследствии рѣшительный
 переворотъ въ политическомъ устройствѣ древней Руси. Замѣчательно и то
 обстоятельство, что въ рукописяхъ при Стоглавѣ встрѣчается посланіе
 Ивана Грезнаго въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, проникнутое такою
 горечью, при видѣ ослабленія благочестивыхъ правовъ даже въ обителяхъ,
 нѣкогда сіявшихъ святостію.

Упадокъ религіознаго вдохновенія оказался въ поэзіи раньше, нежели
 въ живописи. Въ то время какъ уже повсюду распространялись въ XIV и
 XV вѣкахъ соблазнительныя новеллы Боккаччіо и народныя повѣсти и
 романы въ родѣ *Сказанія о притчахъ семи мудрецовъ* или *Disciplina Cleri-*
calis, — исторія живописи была ознаменована самыми благочестивыми про-
 изведеніями, глубоко проникнутыми религіознымъ чувствомъ. Это эпоха

1) См. Ignaz Hub, Die komische und humoristische Litteratur des sechzehnten Jahrhun-
 derts. 1856.

2) Изд. кн. Оболенскаго, въ № 9 Временника, стр. 3.

Джіотто, Беато Анджелико, Фант-Эйковъ, Мемлинга и другихъ благочестивыхъ мастеровъ, умѣвшихъ въ христіанской живописи соединить искренній религіозный восторгъ съ самою чистою художественною идеею красоты.

То, чѣмъ особенно запугано было въ средніе вѣка боязливое воображеніе, настроенное выпрєнными созерцаніями и аскетическими лишеніями, то, въ чемъ страшились наитія дьявола и его искушеній,—именно, изученіе природы и языческаго классицизма,—было главною причиною ослабленія и потомъ утраты религіознаго благочестія въ христіанскомъ искусствѣ. Этотъ переворотъ обозначился распространеніемъ живописи портретной, миеологической и потомъ ландшафтной. Изображеніе потеряло смыслъ священной *иконы*, уступивъ свое мѣсто *картинѣ*, нисколько не удовлетворяющей уже религіозному чувству.

Эпоха этого рѣшительнаго переворота есть вмѣстѣ и эпоха величайшихъ живописцевъ христіанскаго міра — Леонардо да-Винчи, Микель-Анджело и Рафаэля. Только однажды въ исторіи человѣческаго просвѣщенія возможно было, повидимому, невозможное, родственное, вполне гармоническое сочетаніе двухъ самыхъ противоположныхъ элементовъ, которые и прежде и послѣ того являлись только къ постоянной, непримиримой между собою борьбѣ: это — самое высокое религіозное вдохновеніе съ одной стороны, а съ другой — столь же искренняя, неограниченная любовь къ природѣ и миеологической древности. Но даже и эти величайшіе художники христіанскаго искусства не всѣ трое въ равной степени достигли этого таинственнаго единенія несомвѣстимыхъ противоположностей.

Не думая предлагать здѣсь характеристику этихъ великихъ мастеровъ, почитаю однако необходимымъ для объясненія высказанной мною мысли сказать о нихъ нѣсколько словъ.

Микель-Анджело видимо изнемогъ въ своемъ всеобъемлющемъ стремленіи выразить невыразимый міръ христіанскихъ идей во всевозможныхъ художественныхъ формахъ, не только въ живописи, но и въ зодествѣ, и въ ваяніи, и даже въ поэзіи. Надобно знать, что итальянская скульптура ранѣе живописи подверглась вліянію миеологической древности и изученія природы; и Микель-Анджело, какъ ваятель, воспитанный классической древностью, при всей выпрєнности своихъ идей и неукротимо смѣломъ вдохновеніи, постоянно былъ скованъ тѣми узкими формами, которыя составляютъ существо древней скульптуры. Это особенно чувствуется въ его живописныхъ произведеніяхъ. Христось въ его Страшномъ Судѣ, какъ неоднократно было замѣчено многими, дѣйствительно больше похожъ на Юпитера-Громовержца, нежели на грядущаго Судію міра. Разладъ между религіею и искусствомъ уже совершился, и художественное творчество не только

перестало служить дополненіемъ къ молитвѣ, но даже вело ко грѣху, какъ это во всеуслышаніе исповѣдуетъ самъ творецъ Страшнаго Суда въ одномъ изъ своихъ сонетовъ: «Хорошо знаю, какъ удручена заблужденіемъ моя страстная фантазія, которая поставила себѣ искусство кумиромъ и властителемъ: потому что все — заблужденіе, къ чему ни стремится здѣсь человѣкъ»; и съ грустью отказываясь отъ скульптурнаго рѣзца и отъ кисти, онъ ищетъ себѣ едипственнаго успокоенія въ благоговѣйномъ обращеніи своей души «къ той Божественной Любви, которая — чтобъ принять насъ — на Крестѣ распростерла свои объятія»¹⁾. Какъ живописецъ и скульпторъ, онъ уже напрасно искалъ очертаній для своихъ религіозныхъ идей, но, какъ поэтъ, онъ умѣлъ еще благоговѣйную, искреннюю молитву перелить въ художественные звуки: въ послѣднихъ словахъ стихотворенія слышится торжественная церковная пѣснь: «Простерла еси длани свои на крестѣ — простертаго мя, многими коварствы лстиваго щедре приобрѣтая»²⁾.

Тайная Вечера Леонардо да-Винчи признается за самое чистое религіозное произведеніе христіанской живописи не только западными критиками, желающими возстановить древній благочестивый стиль, но и восточными ревнителями Православія. Рио, одинъ изъ первыхъ и достойнѣйшихъ поборниковъ за чистоту христіанскаго искусства, видитъ въ произведеніяхъ этого ломбардскаго живописца если не самое высшее выраженіе безотчетнаго христіанскаго воодушевленія, какимъ отличаются мастера древнѣйшіе, то по крайней мѣрѣ — желанное гармоническое сочетаніе благочестія христіанина со всѣми высокими достоинствами артиста и съ глубокими свѣдѣніями ученаго³⁾. Хотя и въ Флорентинской школѣ живописи XV вѣка, подъ вліяніемъ усилившейся тогда дѣятельности скульпторовъ, значительно стало распространяться изученіе природы, блистательные результаты котораго такъ очевидны въ произведеніяхъ Мазаччіо, но собственно главѣ Ломбардской школы принадлежитъ честь и слава вполне оцѣнить это новое направ-

1) Onde l'affettuosa fantasia,
Che l'arte si fece idolo e monarca,
Conosco ben quant'era d'error carca;
Ch'errore è cio che l'uom quaggiù desia

.
Nè pinger, nè scolpir sia più che quieti
L'anima volta a quell'amor divino,
Ch'aperse a prender noi in croce le braccia.

Rime e Prose di Michelagn. Milano. 1821, стр. 65.

2) Изъ Цвѣтной Трїоды по рукоп. XVI в.

3) On peut dire que, seul entre tous les artistes, par la force, la hauteur et la souplesse de son génie il s'éleva jusqu'à la *synthèse de l'idéalisme et du réalisme*. Rio, De l'art chrétien. Paris. 1855. Часть 2, стр. 36, и вообще вся XII глава.

вленіе, и въ изученіи природы сознательно открыть одинъ изъ главнѣйшихъ источниковъ искусства. Если бы изъ жизнеописанія Леонардо да-Винчи мы не знали, съ какимъ увлеченіемъ онъ изучалъ природу, то, кромѣ оставшихся его живописныхъ произведешій, достаточно уже свидѣтельствуется о пламенной его любви къ природѣ дошедшій до насъ его *Трактатъ о живописи*, въ которомъ, порицая древнихъ мастеровъ въ младенческомъ познаніи природы, въ наивномъ однообразіи лицъ и фигуръ, авторъ даетъ самыя вѣрныя попятія и практическія наставленія, какъ художнику возсоздавать въ своихъ произведеніяхъ природу, и не только человѣческую и вообще одушевленную, но и бездушную¹⁾. Само собою разумѣется, въ чемъ состояло высокое достоинство великаго мастера, то впоследствии, утративъ равновѣсіе съ свѣтлыми идеалами христіанскаго міра, увлекло живопись въ грубый матеріализмъ, вполне противоположный значенію иконы.

Самый разительный переходъ отъ древней благочестивой школы къ позднѣйшей, роскошной и даже соблазнительной, представляетъ дѣятельность Рафаэля и его непосредственныхъ послѣдователей и учениковъ. Если въ первомъ стилѣ величайшаго въ мірѣ художника во всемъ дѣвственномъ благоуханіи дышитъ священная наивность и благочестіе школы Умбрійской, то нельзя не сознаться, что въ послѣднемъ стилѣ — несмотря на блистательнѣйшія исключенія — чувствуется уже преобладаніе природы и языческой древности надъ бессознательнымъ религіознымъ мечтаніемъ и просто-душною идеальностью. Изумительное согласіе самыхъ противоположныхъ началъ въ произведеніяхъ Рафаэля было тайною его великаго генія. Послѣ него эти противоположности должны были навсегда разойтись, и чувственное направленіе, перешедшее мѣру граціознаго, дошло даже до цинизма уже въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ лучшихъ изъ учениковъ Рафаэля²⁾.

Какъ въ нашемъ Стоглавѣ ослабленіе благочестія и упадокъ правовъ возводятся къ одной основной причинѣ, такъ и здѣсь печальный переворотъ

1) Trattato della Pittura di Lionardo da Vinci. Roma. 1817. Изъ множества драгоценныхъ практическихъ наставленій для примѣра приведу здѣсь нѣсколько, касающихся изученія природы. «Живописца, который подражаетъ манерѣ другого, слѣдуетъ назвать внукомъ, а не сыномъ природы». Стр. 69. — «Величайшій недостатокъ живописцевъ въ томъ, что они въ одной и той же исторіи повторяютъ одни и тѣ же движенія, одни и тѣ же лица, драпировку» и т. д., очевидно, противъ древнихъ благочестивыхъ мастеровъ. Стр. 77. — «Живописецъ долженъ наблюдать надъ положеніями и движеніями, въ которыхъ онъ застаётъ челоука невзначай, и ихъ замѣчать себѣ или держать въ памяти, а не дожидаться, чтобъ нарочно было произведено движеніе плачущаго (l'atto del piangere, собственно — плача), и потомъ срисовывать; потому что такое движеніе, не вызванное дѣйствительною причиною, неестественно и ложно». Стр. 173. Послѣднему правилу великій художникъ постоянно слѣдовалъ на практикѣ, какъ извѣстно изъ его біографіи.

2) Таковы, на примѣръ, многія произведенія Джуліо Романо, распространенныя въ гравюрахъ Маркантонія.

въ живописи церковной былъ естественнымъ слѣдствіемъ общаго ослабленія нравовъ, котораго причину моралисты открывали въ нравственномъ падеши римскаго духовенства и даже въ колебаніи самой Церкви католической. Ни кѣмъ не были высказаны эти мысли съ такою энергіею въ концѣ XV вѣка, какъ знаменитымъ монахомъ и проповѣдникомъ Савонаролою, погибшимъ наконецъ въ борьбѣ съ папскою властью. Не имѣя намѣренія излагать печальной, но торжественной исторіи этого великаго оратора и великаго христіанскаго подвижника, ни обширныхъ плановъ его о коренномъ преобразованіи всей духовной жизни современной ему эпохи, коснусь только его идей о поэзій и объ искусствѣ вообще. Изгоняя изъ школъ Овидія, Тибулла и другихъ соблазнительныхъ поэтовъ, Савонарола совѣтуетъ наставникамъ распространять между своими воспитанниками чтеніе не только Св. Писанія и Отцовъ Церкви, но даже Цецерона и Виргилія, только не воспламенять юнаго воображенія языческими баснями¹⁾. Преслѣдуя соблазны въ литературѣ, еще сильнее возстаетъ онъ противъ него въ живописи церковной. «Вы заказываете — говоритъ онъ — писать въ церквахъ фигуры по подобію той или другой извѣстной женщины, и это очень дурно, и ведетъ къ великому оскорбленію предметовъ божественныхъ... Вы наполняете церковь всевозможною роскошью. Неужели вы думаете, что Дѣва Марія одѣвалась именно такъ, какъ вы ее пишете?» и т. п. Согласно благочестивому направленію древнихъ живописцевъ, великій проповѣдникъ указываетъ на Божество, какъ единственный источникъ красоты: «Тѣмъ прекраснѣе всякое твореніе, чѣмъ болѣе приобщается красотѣ Божества, чѣмъ болѣе къ ней приближается; и тѣмъ прекраснѣе тѣло, чѣмъ прекраснѣе душа. Возьми двухъ женщинъ равно прекрасныхъ тѣломъ: одна — положимъ — святая, другая, напротивъ, дурной жизни; увидишь, что первая будетъ любима всѣми гораздо больше послѣдней, и очи всѣхъ будутъ обращены на нее».

Извѣстно, какое всеобщее одушевленіе, какой священній восторгъ возбужденъ былъ во флорентинской публикѣ этими благочестивыми идеями, когда со всѣхъ сторонъ спесены были на площадь и сожжены различные предметы роскоши, выражавшіе порчу нравовъ и ей способствовавшіе, а именно: чужеземныя ткани, портреты флорентинскихъ красавицъ и другія

1) «Желательно — говоритъ онъ въ проповѣди на третій день Великаго Поста — желательно, чтобъ въ школахъ не читались дурные псэты, какъ Овидій въ его *Искусствѣ Любить*, Тибулъ, Катулъ, Теренцій, тамъ, гдѣ онъ выводитъ разгульныхъ женщинъ. Но читайте св. Іеронима и св. Августина, и другія церковныя книги, или Туллія и Виргилія, и что-нибудь изъ св. Писанія. И гдѣ вы встрѣтите, въ поэтическихъ книгахъ, Юпитера, Плутона, говорите своимъ ученикамъ: дѣти мои, все это басни, и учите ихъ, что единый Богъ управляетъ міромъ». См. Marchese, *Memorie dei più insigni Pittori, Scultori e Architetti Dominicani*. 1854. Часть I, гл. 15.

произведенія лучшихъ живописцевъ и скульпторовъ, карты, игральныя кости, ноты и музыкальные инструменты, *мертвые*, то-есть, поддѣльные волосы, зеркала, разныя притиранья, соблазнительные поэты латинскіе и итальянскіе, Морганте и другія рыцарскія книги, Боккаччіо, Петрарка и т. п. ¹⁾).

Замѣчательное сходство Стоглава съ обличительными словами флорентинскаго проповѣдника выражается не только въ одинаковомъ отношеніи къ современнымъ нравамъ духовенства, не только въ одинаковой судьбѣ, запечатлѣнной клеймомъ раскола и отверженничества, но даже и въ мелкихъ подробностяхъ, выведенныхъ изъ одинаковой или по крайней мѣрѣ сходной системы возрѣнія на нравственность и религію, въ ея отношеніи къ жизни народа.

Слѣдуя древнимъ церковнымъ постановленіямъ, Стоглавъ прокликаетъ не только всякія позорища, пляску, *уденіе*, или музыку, и музыкальные инструменты, и гусли, и *смыки*, то-есть, скрипки, и также игру въ зерна, въ шахматы и тавлеп (гл. 92), но даже *неуставную* пищу, къ которой относится затравленная дичь, *колбаса* изъ крови и т. п. (гл. 91).

Свѣтская литература представлялась бесѣдующимъ въ Стоглавѣ только подъ видомъ такъ называемыхъ *отреченныхъ*, или еретическихъ книгъ, каковы: «Рафли, Шестокрыль, Воронограй, Островомій, Зодій, Альманахъ, Звѣздочетъи, Аристотелевы Врата (то-есть, Тайна Тайныхъ Аристотеля), и *иные составы и мудрости и коби бѣсовскія*, которыя прелести отъ Бога отлучаютъ; и въ тѣ прелести вѣруючи, многіе люди отъ Бога отдаляются и погибаютъ» (Гл. 41, вопр. 22).

Если итальянскій монахъ долженъ былъ преслѣдовать соблазнъ въ классическихъ поэтахъ, въ Боккаччіо или въ Петраркѣ, то па долю Стоглава приходилась только поэзія народная: а такъ какъ она связана тѣсными узами съ разными языческими вѣрованіями и обрядами, то онъ причислилъ ее къ бѣсовскимъ прелестямъ, отлучающимъ отъ Бога. Имъ осуждены не только хоробы и пѣсни въ различныя народныя празднества или годовщины, но и свадебные и похоронные народныя обычаи, составляющіе самое дорогое достояніе народа и предлагающіе, какъ извѣстно, самые драгоценныя матеріалы для исторіи народной поэзіи и вѣрованій (Гл. 41, вопр. 16, 23, 24, 25, 27).

Приведа къ общему итогу длинный рядъ обличеній, составляющихъ содержаніе Стоглава, нельзя не замѣтить, что главнѣйшею причиною прав-

1) Padre Burlamacchi въ своемъ жизнеописаніи Савонаролы (Лукка, 1764 г.) предлагаетъ общій перечень художественныхъ драгоценностей, тогда невозвратно погибшихъ. Стр. 113.

ственной неурядицы на Руси въ XVI в. полагаетъ онъ невѣжество, грубость, даже язычество. Моралисты западные XV и XVI вв. жалуются на возникшую утонченность порока, вслѣдствіе ненормальнаго развитія общественной нравственности; напротивъ того, Стоглавъ вопіетъ противъ застарѣлаго невѣжества, приведшаго впрочемъ къ такому же паденію нравовъ.

Все же Стоглавъ видитъ въ старинѣ и хорошее, и именно въ старинѣ христіанской. Тогда были люди благочестивые, читали они книги церковныя исправленныя, *неописишныя*, иконы у нихъ были писаны по *существу* и *подобію*, а не по *догадкамъ* и *самомышленію*.

Надобно было возстановить благочестивую старину во всей ея чистотѣ: книги исправить по правильнымъ переводамъ, а иконы писать по старымъ оригиналамъ, греческимъ и русскимъ.

Подлинникъ, или руководство для иконописцевъ, имѣетъ цѣлью именно сохраненіе благочестивой старины и преданія. Связь его съ Стоглавомъ постоянно поддерживалась у живописцевъ, что явствуетъ во многихъ рукописяхъ изъ приложенія 43 гл. Стоглава о живописцахъ къ Подлиннику.

Прежде нежели войдемъ въ литературныя подробности этого рода рукописей, почитаю не лишнимъ сказать нѣсколько словъ о подлинникѣ вообще и о Византійскомъ въ особенности.

III.

Основное начало, которому слѣдовало византійское искусство въ теченіе вѣковъ, и которымъ оно твердо держится и теперь, это строгое сохраненіе *преданія*. Наши рукописные Подлинники и византійскій, издаанный Дидрономъ¹⁾, которые должно отличать отъ *лицевыхъ*, или сборниковъ рисунковъ, содержатъ въ себѣ толкованія и наставленія живописцамъ, какъ изображать священныя лица и событія. Въ этихъ руководствахъ не только опредѣлены и описаны предметы (сюжеты) живописи, но въ подробности объяснена и самая техника, то-есть, какъ заготавливать доски для иконъ, какъ растирать краски, наводить золото и т. п. Но руководства эти, сколь ни важны они для исторіи византійскаго искусства, относятся къ временамъ позднѣйшимъ, когда уже это искусство, прошедши всѣ степени своего развитія, отъ блистательной эпохи VI вѣка черезъ многія столѣтія своего паденія, явственно обнаружившагося уже въ XI вѣкѣ, наконецъ останови-

1) Manuel d'icographie chrétienne grecque et latine. Paris. 1845. О русскихъ Подлинникахъ см. брошюру Сахарова.

лось, потерявъ внутреннюю силу къ самостоятельному художественному усовершенствованію. Русскіе Подлинники, сколько мнѣ извѣстно, восходятъ не далѣе XVI вѣка, и большею частію относятся къ XVII и даже къ XVIII. Гораздо древнѣе по своему происхожденію Подлинникъ Византійскій, пзданный Дидрономъ. Онъ былъ составленъ черпоризцемъ Діонисіемъ, изъ монастыря Фурны, близъ Аграфы, при помощи ученика его, Кирилла Хіоскаго. Хотя послѣдняя редакція Діонисіева Подлинника, или *Объясненія живописи*, не восходитъ далѣе XV и даже XVI вѣка, но въ него очевидно вошло древнѣйшее художественное преданіе иконописцевъ солунскихъ и аѳонскихъ. Въ посвященіи своей книги живописцамъ Діонисій превозноситъ похвалами знаменитаго художника XI или XII вѣка, родомъ изъ Солуня, именно *Мануила Панселма*, который украсилъ своими произведеніями многіе храмы на Аѳонской горѣ и, по выраженію Діонисія: «такъ просіялъ своими познаніями въ искусствѣ, что былъ уподобленъ лунѣ во всемъ ея блескѣ». Этого-то древняго мастера изучалъ составитель Византійскаго Подлинника, и передалъ свои наблюденія въ руководство живописцамъ. Замѣчательна эта тѣсная связь Діонисія съ живописною школою Аѳонской горы, при отсутствіи всякаго вліянія со стороны Византіи, и это, вѣроятно, потому, что Подлинникъ былъ составленъ уже тогда, когда столица восточныхъ императоровъ пала подъ турецкимъ владычествомъ.

Византійскій Подлинникъ, сходный въ общихъ началахъ съ русскими, отличается отъ нихъ своею системою. Онъ раздѣленъ на три части. Первая посвящена художественной техникѣ; во второй, самой обширной, въ подробностяхъ излагается, въ какомъ видѣ слѣдуетъ живописатьъ священныя лица и событія Ветхаго и Новаго Завета; третья содержитъ наставленіе, въ какомъ порядкѣ и на какихъ мѣстахъ располагать въ храмахъ изображенія, описанныя во второй части. Къ концу Подлинника присовокуплено приложеніе, состоящее изъ статей о томъ, какъ художники научились писать святыя иконы, о лицахъ Христа и Богоматери, о Благословляющей Десницѣ и, наконецъ, о надписяхъ, какія должно полагать на различныхъ иконахъ; потому что какъ въ русскихъ Подлинникахъ, такъ и въ византійскомъ начертаніе надписи почитается дѣломъ столь же существеннымъ, какъ и самое изображеніе.

Несмотря на позднѣйшую редакцію русскихъ Подлинниковъ, наши предки даже въ XVII вѣкѣ не забывали ихъ тѣсной связи съ древнѣйшимъ преданіемъ о лучшихъ временахъ византійскаго стиля. Въ пользу этой древней связи говоритъ письменное свидѣтельство, приводимое въ предисловіи, иногда встрѣчающемся въ нашихъ рукописныхъ подлинникахъ, какъ, напр., по рукописи графа Уварова (№ 496, въ Каталогѣ Библ. Царскаго

№ 315)¹⁾. Хотя окончательная редакция этого Подлинника принадлежит половинѣ XVII вѣка, явлено относится къ 1658 году²⁾, однако въ самомъ введеніи къ нему составитель не только возводитъ происхожденіе нашихъ Подлинниковъ непосредственно къ древнѣйшимъ византійскимъ источникамъ, но и предлагаетъ свои понятія объ отношеніи искусства русскаго къ византійскому. «Сію книгу *Менологіумъ* или *Мартирологіумъ*, то-есть, перечень (*выличеніе*) Святыхъ въ лѣта Господня, восточный цесарь Василій Македонянинъ повелѣлъ письменными изображеніями описать, и потомъ пространно тотъ Менологіумъ изображенъ древне-греческими мудрыми и трудолюбивѣйшими живописцами. Но еще во дни Юстиніана царя великаго, когда онъ созидалъ Премудрость Слова Божія, великую церковь (то-есть Соборскій храмъ), въ ней были созданы, какъ говорятъ, триста шестьдесятъ престоловъ, на каждый день во имя Святаго храмъ, а въ немъ и образъ, еще же части и мощи Святыхъ. Но послѣ, за многовременное озлобленіе греческихъ скипетровъ и за разрушеніе прекрасныхъ и драгихъ тамо вещей, многое изъ всего этого въ забвеніе и запустѣніе пришло. А что осталось, есть и доселѣ въ Святой горѣ Афонской, и въ иныхъ святыхъ мѣстахъ, писаны чудныя иконы Святыхъ, мѣсячныя. И отъ тѣхъ *переводовъ* (то-есть, оригиналовъ, или подлинниковъ и вмѣстѣ копій) еще во дни великихъ и благоверныхъ князей русскихъ переписывались древними греческими и русскими живописцами (въ рук. *изобразы*), прежде въ Кіевѣ, потомъ въ Новгородѣ; и допытъ такіе образа во святыхъ церквахъ писаны обрѣтаются. Съ тѣхъ же мѣсячныхъ иконъ и этотъ Подлинникъ древними живописцами списанъ, словесно на хартіяхъ, что и доселѣ между живописцами (въ рук. *зурграфы*) въ Россіи обносится. И хотя не всѣ равны (въроятно, списки Подлинниковъ), отъ искусства переписчиковъ, однако *истинствуютъ*. Многихъ Святыхъ Пророковъ и Святителей есть подобія; противъ житейныхъ Четыхъ Минея сходятся, какъ-то: Пророка Наума и Захарія, Исаія и

1) Полууставомъ, форматъ продолговатый, 126 л. Строевъ, въ Каталогѣ Библ. Царскаго, относитъ эту рукопись къ 1658 году. Но это копія съ оригинала, писаннаго въ сказанномъ году.

2) На позднѣйшую редакцію этого Подлинника указываютъ внесенныя въ него позднѣйшія событія; наприимѣръ обрѣтеніе мощей казанскихъ Чудотворцевъ *Гурія* и *Варсонофія*, 4-го октября 1595 г., а именно: «Гурій архіепископъ Казанскій, его же мощи обрѣтены быша въ лѣта 7104-е, октябръ въ 4-й день. Съдъ брадою или Власій». «Варсонофій епископъ Тверскій, обрѣтены быша мощи его, въ лѣта 7104, октябръ въ 4-й». Лист. 22 оборотъ, и листъ 17 обор.— На позднюю же редакцію указываетъ и вліяніе латинское: такъ, въ рукописи мѣсяцословъ названъ по латинскому произношенію *Менологіумъ*, а не по византійскому *Минологіонъ*, а также латинская форма *Мартирологіумъ* (въ рукоп. *Мартироумъ*), *Цесарь* вмѣсто *Кесарь*. Слово *выличеніе* (перечень, исчисленіе), отъ польск. *выличить* — перечислять, даетъ разумѣть, что латинское вліяніе на нашъ Подлинникъ перешло черезъ Польшу.

Иереміи, Святителей же — Василия Великаго, Григорія Богослова и Григорія Нисскаго; и иныхъ благодатію Христовою много есть, и новыхъ Святыхъ въ Россіи просіявшихъ, не только добродѣтельнымъ житіемъ и подвигами, но и по отшествіи душъ Святыхъ, плоти ихъ нетлѣніемъ отъ Господа почтены, и какъ діаманты (въ рук. *діаманти*), тѣлеса Святыхъ въ ракахъ сіяя, всѣмъ неукрытые зрятся. И тѣ и другіе нынѣ собраны здѣсь по алфавиту именъ Святыхъ и подобія ихъ изображены, въ лѣто отъ сотворенія свѣта 7166, отъ воплощенія же Бога Слова 1658». Лист. 1—3¹).

Въ этомъ введеніи указаны важнѣйшіе пункты въ исторіи византійскаго и русскаго искусства: во-первыхъ — *цвѣтущая эпоха* византійскаго стиля при *Юстиніанѣ*, во-вторыхъ — послѣднее высшее проявленіе этого стиля въ концѣ IX вѣка, при Василии Макед., вѣроятно, состоящее въ связи съ позднѣйшими знаменитыми миниатюрами въ Ватиканскомъ *Менологіи* Императора Василия (989 — 1025 г.); въ-третьихъ — сохраненіе художественнаго преданія въ *Аѳонской школѣ*, которая, такимъ образомъ, сближаетъ наши Подлинники съ Діонисіевымъ, изданнымъ Дидрономъ; въ-четвертыхъ — школа византійско-русская въ *Кіевѣ* и *Новгородѣ*, и наконецъ — распространеніе собственно *русскихъ Подлинниковъ*, сходныхъ въ существѣ своемъ съ Минеями или Прологами, но *различныхъ по редакціямъ* переписывавшихъ.

Видоизмѣняясь по различнымъ редакціямъ, наши Подлинники болѣе и болѣе сближали въ своемъ содержаніи собственно художественный матеріалъ съ литературнымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, указывая на различныя изображенія однихъ и тѣхъ же лицъ, открывали живописцамъ путь къ дальнѣйшему свободному развитію художественныхъ началъ, предложенныхъ древностію.

Пользуясь, въ настоящемъ случаѣ, только десятью рукописями различныхъ редакцій: четырьмя графа С. Г. Строганова, четырьмя графа А. С. Уварова, одной Палеховскаго иконописца Долотова и одной моею собственною, при опредѣленіи редакцій Подлинника въ ихъ постепенномъ развитіи, обращу вниманіе на внутреннюю связь интересовъ художественныхъ и литературныхъ въ нашей древней словесности.

Не всѣ рукописные Подлинники содержатъ въ себѣ только наставленія, какъ живописцу писать иконы. Во многихъ встрѣчаемъ любопытныя вставки и приложенія, болѣе или менѣе относящіяся къ собственному содер-

1) Это же самое введеніе помѣщено въ другомъ Подлинникѣ графа Уварова, рукоп. XVII в., скорописью (№ 291). Только оно начинается, за выпускомъ извѣстія о Василии Македонянѣ, слѣдующими словами: «Изображеніе древле-греческими мудрыми и трудолюбивѣйшими живописцы во дни Юстиніана царя» и т. д.

жанию Подлинника. Некоторые же изъ такихъ приложений съ перваго раза кажутся вовсе посторонними приписками, но, вникнувъ глубже въ состояніе искусства и литературы среднихъ вѣковъ, увидимъ, что вписаніе этихъ вставокъ и добавленій въ Подлинникъ есть прямое слѣдствіе той внутренней связи искусства и литературы, которая такъ живо чувствуется всякому, кто прилежно изучалъ средніе вѣка въ художественномъ и литературномъ отношеніяхъ.

Во избѣжаніе недоразумѣній, почитаю не лишнимъ замѣтить, что какъ въ этомъ случаѣ, такъ и во многихъ другихъ, XVI и XVII вѣка древней Руси соотвѣтствуютъ болѣе отдаленной эпохѣ въ образованіи западной Европы, именно XIV-му и XIII-му, и даже XII-му вѣку. Позднѣйшія литературныя и художественныя данныя, входившія къ намъ изъ Европы черезъ Польшу въ XVII вѣкѣ, довольно органически припимались русскою жизнью, и вслѣдствіе того какъ бы онускались нѣсколькими столѣтіями въ средне-вѣковую даль.

IV.

Такъ какъ главный предметъ Подлинника, зерно, изъ котораго развиваются и около котораго группируются всѣ прибавленія и вставки, есть изображеніе священныхъ лицъ и событій, то на первомъ мѣстѣ должна быть постановлена та редакція, которая въ наибольшей чистотѣ и краткости сообщаетъ только одни иконописныя толкованія этихъ изображеній, *въ порядкѣ мѣсяцослова*. Основою и первоначальнымъ источникомъ Подлинника, расположеннаго по мѣсяцослову, былъ *Прологъ*. Въ практическомъ употребленіи у иконописцевъ, безъ сомнѣнія, *Лицевой Подлинникъ*, то-есть, изображенія, расположенныя по мѣсяцослову, — предшествовалъ *Толковому*, то-есть, одному тексту безъ рисунковъ. Толкованія первоначально приписывались подъ рисунками или чаще надъ рисунками Лицевого Подлинника. Толкованія эти были очень краткія, касались не очерковъ, а только цвѣта подробностей, потому что очеркъ давался уже въ самомъ рисункѣ Лицевого Подлинника. Иногда же подписывалось вкратцѣ только значеніе рисунка или его сюжетъ.

Таковъ прекрасный Лицевой Подлинникъ Графа Строганова, рукопись начала XVII в., въ 4-ку, на 110 листахъ. Толковыя подписи помещены надъ миниатюрами. Для образца предлагаю изъ него нѣсколько выдержекъ, съ рисунками.

Сентября 10 ч. «Св. мученицы *Минодоры*: верхъ красна вохра, исподъ лазорь. У *Нимфодоры* риза дичь, исподъ лазорь. На *Митродорѣ* верхъ лазорь, исподъ кеноварь». Смотр. приложенный здѣсь рисунокъ 94 подъ № 1.

Ноября 5 ч. «Св. *Епистимія*: риза вохра съ багромъ. 16 лѣтъ». Смотр. рис. подъ № 2.

— 24 ч. «Св. *Екатерины*: риза лазорь, киноварь». Смотр. рис. подъ № 3.

— 26 ч. «Св. *Мученика Георгія*: риза кеноварь исподъ лазорь». Смотр. подъ № 4.

— 30 ч. «Св. *Апостола Андрея*: риза санкирь съ бѣлломъ». Смотр. подъ № 5.

Декабря 4 ч. «Преп. *Иоаннъ Дамаскинъ*: сѣдъ, ряска санкирь съ бѣлломъ».

— 5 ч. «Преп. *Сава*: сѣдъ, ряска вохра съ бѣлиль».

— 6 ч. «Иже во Святыхъ отца нашего *Никола Архїепископа, Мирликійскаго Чудотворца*» — и только.

— 7 ч. «Св. Отца нашего *Амбросія*: русъ, риза — исподъ киноварь съ бѣлломъ»¹⁾.

Марта 17 ч. «Св. Преп. *Алексѣя Человѣка Божія*: риза прозелень съ вохрою». Смотр. рис. 95 подъ № 6.



94. Изъ Лиц. Подл. XVII в.



95. Изъ Подл. XVII в.

Апрѣля 14 ч. «Св. *Антоней*: риза камка черлена, исподъ камка лазорева. *Еустафей*: риза камка лазорева, исподъ празелень. *Иоаннъ*: камка же—

1) Изображеніе этихъ четырехъ святыхъ приложено къ статьѣ о Древне-русской бородѣ. Замѣчательно западное вліяніе въ формѣ *Амбросій*, вм. *Амросій*.

верхъ вохра съ бѣлиломъ, исподъ багоръ красенъ». Затѣмъ означенъ порядокъ изображенныхъ лицъ: «Антоней, Іоаннъ, Еустафей». № 7.

Мая 2 ч. «Св. *Бориса* шуба баканъ, исподъ лазоръ, камка. Св. *Глба* шуба киповаръ, исподъ прозелень, камка». Смотр. подъ № 8.

Іюня 25 ч. «Преп. *Князь Петръ Муромскій*: сѣдъ. Преп. *Княгини Февронія*». Смотр. подъ № 9.

Іюля 10 ч. «Св. *Мученикъ Лаврентей*» — и только. Смотр. рис. 96 подъ № 10.

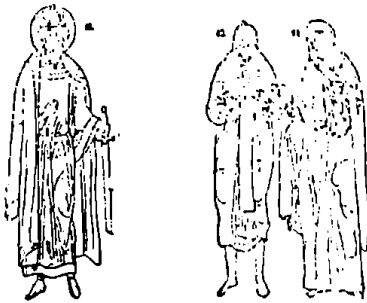


— 11 ч. «Преставленіе *Княгини Олги*, бабы В. К. *Владимера*». Смотр. подъ № 11.

— 15 ч. «*Великого Князя Владимера*: сѣдъ; риза камка багрова, исподпя — камка лазорева». Смотр. подъ № 12.

— 21 ч. «Св. *Семіонъ уродивый*: сѣдъ, власы простыи». Смотр. подъ № 13.

— 22 ч. «Св. *Маріи Магдалины*: риза празелень, исподъ вохра»: Смотр. подъ № 14.



96. Изъ Лиц. Подл. XVII в.

Приложенные здѣсь рисунки даютъ понятіе о нѣкоторыхъ главнѣйшихъ иконописныхъ типахъ, каковы: *апостолъ, архі-епископъ, мученикъ, преподобный* и т. п. Сверхъ того, русскіе типы могутъ имѣть интересъ для исторіи нашего быта.

Церковныя событія и праздники подписаны въ Лицевомъ Подлинникѣ, иногда кратко, иногда подробно. Напримѣръ:

Декабря 9 ч. «Зачатье Св. *Анны*, егда зачатъ Св. *Богородицу*».

Января 6 ч. «Св. *Богоявленіе* Господа нашего *Исуса Христа*. На *Иваннѣ* риза санкирь, исподъ лазоръ. Ангели стоятъ: на первомъ риза багоръ, исподъ лазоръ; второму риза празелень, третьему кеповаръ; гора черлень съ бѣлиломъ».

Здѣсь приложены рисунки (97 и 98) обоихъ событій, по той же рукописи графа *Строганова*.

Касательно иконописнаго стиля рисунковъ должно замѣтить, что онъ отличается еще кое-гдѣ изяществомъ и чистотою лучшей эпохи древне-христіанскаго искусства; отдѣльные типы замѣчательны разнообразіемъ мотивовъ въ своихъ характеристикахъ.

Толковыя Подлинники, расположенныя по мѣсяцеслову, не что иное, какъ болѣе подробное развитіе подписей, взятыхъ изъ Подлинника лицевого. Чѣмъ короче толковый Подлинникъ, тѣмъ древнѣе его редакція. Такова ру-

копись графа Строганова начала XVII в., въ 12 д. листа, о которой будетъ рѣчь впереди. Краткостію же толкованій и малосложностью отличается и мой толковый Подлинникъ конца XVII в., въ 8-ку. Къ этому же разряду принадлежатъ изъ извѣстныхъ мнѣ: еще одинъ Подлинникъ графа Строганова, XVII в., въ 8-ку; графа Уварова, XVII в., въ 4-ку, подъ № 495 (Царск. № 314) и Палеховскаго иконописца Долотова, рукопись XVII в., въ 4-ку. Впрочемъ всѣ эти Подлинники, за исключеніемъ Строгановскаго въ 12 д. листа и моего, содержать уже въ себѣ замѣтныя прибавленія литературнаго свойства, о которыхъ будетъ сказано послѣ, а также осложнены они въ описаніи лицъ и событій толкованіями по разнымъ *переводамъ*, иногда другъ другу противорѣчащими.



97. Изъ Лиц. Подл. XVII в.



98. Изъ Лиц. Подл. XVII в.

Уже въ XVII в. стала распространяться между иконописцами другая редакція подлинника, расположенная не по мѣсяцослову, а по *алфавиту* лицъ и событій. Таковы подлинники графа Уварова: № 496 (Царскаго № 315), XVII в., — изъ котораго приведено уже предисловіе; №№ 290 и 291 — начала XVIII в.

Переходя къ изслѣдованію того, какъ осложнялся нашъ подлинникъ, предварительно замѣчу, что не буду касаться статей чисто технического содержанія, именно: какъ составлять краски, олифить икону, наводить золото и т. п. Такъ, въ рукописи графа Уварова, № 495 (Царск. № 314) помѣщенъ *Указъ стѣнному писъму* (листъ 167 и слѣд.) ¹⁾.

Сверхъ этихъ техническихъ статей, самое естественное и необходимое осложненіе нашего подлинника оказалось въ присоединеніи историческихъ

1) Статьи технического содержанія напечатаны у г. Ровинскаго, въ Исторіи русскихъ школъ иконописи, въ 8-мъ т. Записокъ Археол. Общ.

извѣстій объ изображаемыхъ лицахъ и событіяхъ. Этихъ историческихъ подробностей нѣтъ ни въ моей рукописи, ни въ Уваровской, № 495 (Царск. № 314), ни въ другихъ краткихъ мѣсяцословныхъ подлинникахъ, по въ алфавитныхъ — постоянно черезъ всѣ лица и событія проведено историческое объясненіе, которое занимаетъ первое мѣсто и существенную часть, такъ что послѣ него не всегда помѣщается иконописное толкованіе подобія.

Впослѣдствіи эта историческая часть подлинника еще болѣе осложнилась присоединеніемъ множества подробностей изъ прологовъ и святцевъ о жизни святого, о происхожденіи и значеніи праздника и т. д. Ко всему этому были присоединены указанія даже церковныя, въ какой день какаа справляется служба, что поется и читается въ храмѣ, такъ что иконописцы въ этихъ подробныхъ руководствахъ могли найти для себя все существенно важное, всю церковную обстановку иконописныхъ предметовъ. Такое полное руководство представляютъ два *Сборныхъ* подлинника графа Строганова, *Клиновской* редакціи, первой половины XVIII в.; одинъ съ миниатюрами праздниковъ, другой на синеватой бумагѣ — безъ миниатюръ; оба въ 4-ку.

Подробныя историческія свѣдѣнія вносились въ наши подлинники изъ обыкновенныхъ *Святцевъ*, употреблявшихся въ XVII в., и именно уже изъ печатныхъ, изданныхъ при патріархѣ Іосифѣ въ Москвѣ, 1648 г. ¹⁾

V.

Въ нашихъ подлинникахъ должно отличать два главнѣйшіе элемента *Византійскій* и собственно *Русскій*. Безъ сомнѣнія, первоначальная редакція, какою пользовались наши иконописцы, была не что иное, какъ переложеніе Византійскаго оригинала, съ немногими русскими дополненіями. Это предположеніе я основываю на слѣдующемъ фактѣ. Самый древній изъ извѣстныхъ мнѣ Русскихъ подлинниковъ, начала XVII в., въ 12 долю листа,

1) Такъ, напр., въ Сборномъ подлинникѣ гр. Строганова (съ миниатюрами) и въ подл. гр. Уварова, № 290, извѣстіе о Діонисіи Арсепитѣ слово въ слово взято изъ этихъ святцевъ: «Сей Діонисій наученъ бысть отъ Павла Апостола. Егда приде во Аонны, и бѣ отъ первосѣдальныхъ въ судилищѣ, и чловѣческую опу премудрость преобидѣвъ, слову истины ученикъ бывъ» и т. д. подъ 3 ч. окт. Слич. также о Митроп. Алексіи, подъ 12 ч. апр.; о Вселенскихъ Соборахъ въ Строгановскомъ Сборн. подл. подъ 16 ч. іюля. Въ двухъ другихъ рукописяхъ гр. Уварова (№№ 496 и 291) историческая часть значительно короче и, безъ сомнѣнія, не имѣетъ прямой связи съ старопечатными Святцами. Вотъ примѣръ изъ рук. № 496 (Царск. № 315): «Діонисій Арсепитъ священно-мученикъ, посѣченъ бысть, въ лѣто 5598-е октября въ 3-й день. Самъ свою главу, аки нѣкую почесть въ рукахъ принмъ ношаше до мѣста доволна. Сѣдъ власыма кудреватъ, образомъ и брадою аки Климонть». Листъ 26. То же и въ рук. № 291, только съ различіями въ спискѣ съ общаго оригинала. Такъ, вмѣсто *власыма* стоитъ: *власами мало*.

въ библіотекѣ графа Строганова, расположенный по мѣсяцеслову, содержитъ въ себѣ очень немногія пмена русскихъ святыхъ, сравнительно съ другими редакціями подлинниковъ. Но этотъ недостатокъ восполненъ въ немъ прибавочною въ концѣ статьею, которая прямо указываетъ на позднѣйшее внесеніе русскаго элемента въ Византійскій составъ нашего подлинника.

Какъ одинъ изъ важнѣйшихъ фактовъ въ исторіи этого предмета, предлагаю здѣсь сказанную статью всю сполна.

„*Si est se прибавошныя новыя чудотворцы*“¹⁾.

«*Доментіанъ* святитель, аки Власій. Риза святительская».

«*Маркіанъ* попъ. Сѣдъ, брада покороче Сергіевы».

«*Сава Сербскій*. Сѣдъ, плѣшаты; брада по долѣ Власіевы. Риза святительская».

«*Николае Студійскій* игумень. Сѣдъ, брада покороче Сергіевы. Риза препод.».

«*Ананій, папа Римскій*. Сѣдъ, брада Власіева, сакъ на немъ багоръ, амфоръ и Евангеліе».

«*Ипатій* преподобный. Сѣдъ, брада широка, подолѣ Аеапасъевы; въ рукахъ держитъ Пречистую Богородицу со младенцемъ Іисусомъ Христомъ».

«*Теохитъ Исповѣдникъ*, аки Власей. Сѣдъ, риза препод.».

«*Препод. Стефанъ, новый исповѣдникъ*. Сѣдъ брада долга до пояса, на концы узка, не подвоилась, но повисла въ одинъ космъ. Въ схимѣ. Въ правой рукѣ крестъ со младенцемъ, а держитъ отъ себя мало на сторону; въ лѣвой свитокъ, а въ немъ писано: Владычице, прійми молитву рабъ своихъ. Исподъ дичь».

«*Касіанъ, апостолъ Сирскій*. Сѣдъ, брада Власіева, тупа. Риза святит. и Евангеліе».

«*Ларіонъ Мелитскій* чудотворецъ. Сѣдъ аки Сергій чудотворецъ. Риза препод.».

«*Ирокла* мученица и царица, аки Елепа царица».

«*Иосифъ, Каменскій* чудотворецъ. Младъ, въ схимѣ, риза препод.; въ рукѣ свитокъ, а въ немъ писано: Владыко Господи Іисусъ Христѣ, призри съ высоты небесныхъ».

«*Благовѣрный Князь Романъ, Рязанскій* чудотворецъ. Младъ, кудре-

1) Между новыми помѣщены не одни Русскіе и не всѣ новыя; однако большая часть дѣйствительно изъ новыхъ Русскихъ.

вать; въ шапкѣ — заломъ чернѣ. Шюба на пемъ киповарь, исподъ лазорь. Правал молебная, а въ лѣвой держитъ градъ, а во градѣ церковь».

«Благовѣрный *Князь Михаилъ Тверскій*. Мало сѣдника. Брада со Власіеву. Шапка на главѣ, шюба на немъ лазорь; исподъ багоръ, отворотъ куней. Въ правой крестъ, въ лѣвой мечъ въ пожпахъ.

„Вологодцкіи чудотворцы“.

«*Стефанъ Пермскій*, епископъ Вологодцкій. Средній. Брада короче Василія Кесарійскаго и поуже. Риза святительск.».

«*Герасимъ*, епископъ. Средній. Брада со Власіеву, мало сѣдъ. Риза святительск.».

«Епископъ *Питиримъ*. Сѣдъ, брада короче Власіевы, а пошире, шапка на главѣ, риза святит.».

«*Иона* епископъ. Сѣдъ, кудрявъ; брада Дмитрія Прилуцкаго. Риза святительск.».

«*Димитрій Прилуцкій*. Сѣдъ; брада Сергіева. Риза препод.».

«*Павелъ Обнорскій*. Сѣдъ, брада покороче Димитріевы. Риза препод.».

«*Деонисей* преподобный. Средній; брада по персѣхъ, мало надсѣдъ. Риза препод.».

«*Анфилохій*. Исчермна; средній; брада не велика, съ Павлову, надсѣда, средня. Риза препод.».

«*Князь Инатей*. Средній, мало надсѣдъ, акн Варламъ чудотворецъ Ноугородцкій».

«*Герасимъ* препод. *Глушицкій*. Сѣдъ, брада Власіева. Риза препод.».

«*Князь Димитрій Прилуцкій*. Средній; брада долѣ Козмыны. Риза препод.».

«*Корнелій* чудотворецъ. Сѣдъ, кудревать; брада покороче Димитріевы, тупа, проста. Риза препод.».

«*Сергій на Урми*. Сѣдъ; брада Александра Свирскаго, рѣдка; власы густы, главные толсты. Риза препод.».

«*Инокентей*. Средній, брада пошире Власіевы, а не сѣда и не раздвоилась, но мало сѣдинки. Риза препод.».

«*Фарусъ (?)* препод. Сѣдъ, брада поуже Димитріевы Прилуцкаго, главою плѣшатъ».

«Декабря въ 3 день. *Сава Сторожесскій*. Средній. Брада акн Варлама Новогородцкаго. Риза препод.».

«Генваря въ 11 день. Препод. *Михаилъ Клонскій*. Брада Варламова, въ схимѣ».

«Марта въ 17 день. *Макарей Колязинской*. Сѣдъ брада покороче Вла-
сіевы, не раздвоилася».

«Маія въ 1 день. *Панфутей Боровскій* препод. Брада Богословля».

«Маія въ 21 день *Великій Князь Муромскій Константинъ* и чада его,
Михайла и Теодоръ. Константинъ надсѣдъ, кудреватъ; брада поуже Вла-
сіевы и подолѣ, на двое. Шапка на главѣ. Шюба на немъ багоръ, омахи
куньи. Михайла младъ въ шюбѣ жъ, мечъ въ рукѣ; правая молебная.
Теодоръ младъ. Шюба на немъ боярская; въ рукѣ крестъ, въ другой
мечъ».

«Августа въ 30 день Преп. *Александръ Свирскій*. Плѣшивъ; (не ве-
личка?); брада широка, долга, рѣдка, риза всироз (?) видѣти, а до перси;
въ рукахъ свптокъ, въ обѣихъ».

«Октября въ 30 день. Преп. *Григорій Лопата*. Сѣдъ, брада Бого-
словля, подолѣ, таковажъ».

«Ноября въ 24 день. *Меркурей Смоленскій*. Образомъ великъ; брада
невелика, разохата мало; на главѣ шапка, заломы черны; шюба камка —
багоръ, узорчата; отворотъ бѣлъ; въ рукѣ сабля гола, велика, подъ перси
его, аки посохомъ; въ другой рукѣ пожпы».

«*Александръ Кушскій*. Средній; брада плоска по персѣхъ, мало над-
сѣда; риза препод.»

«*Григорей Донецкскій*. Сѣдъ; мало плѣшивъ. Брада аки Дмитрія Чудо-
творца. Риза препод.»

«*Касіанъ*. Сѣдъ, власы толсты; брада короче Григорьевы; проста. Риза
препод.»

«*Стефанъ святой, иже на Езеръ*, строитель у Николы Чудотворца.
Надсѣдъ; брада Деонисіева, мало сѣдина. Риза препод.»

«*Андріанъ иже въ пустыни*. Брада подолѣ Козмины. Риза препод.»

«Преп. игумень *Козма Яхренскій Чудотворецъ*. Сѣдъ, брада долга,
на конецъ узка, мало повилася».

Такова эта любопытная статья, по которой можно возстановить древнѣй-
шую редакцію нашего подлинника, выключивъ изъ него всѣ лица, упомяну-
тыя здѣсь въ числѣ прибавочныхъ. Впрочемъ должно замѣтить, что уже и
этотъ Подлинникъ графа Строганова съ прибавочною статьею успѣлъ
осложниться многими личностями, въ статью внесенными. Такъ, въ него
вошли уже по мѣсяцословному порядку: Стефанъ Пермскій, Макарій Коля-
зинскій, Панфутій Боровскій, Князь Константинъ Муромскій съ сыновьями
Михаиломъ и Теодоромъ, Григорій Лопата, или Лопатовскій. Нѣкоторыхъ
другихъ дѣйствительно нѣтъ, напр., подъ 9 сентября нѣтъ Юсифа Волоц-
каго; но подъ 2 августа упомянуть Василій Юродивый († 1552 г.). Что

редакція этого подлинника ранѣе 1595 г., видно изъ того, что подъ 4 октября не сказано объ обрѣтеніи мощей Гурія и Варсонофія Казанскихъ.

Теперь обратимся къ позднѣйшимъ редакціямъ.

Независимо отъ порядка мѣсяцослова, въ нашихъ подлинникахъ позднѣйшихъ редакцій помѣщаются перечни Русскихъ святителей, расположенные по городамъ. Къ краткимъ историческимъ подробностямъ присовокупляются въ этихъ статьяхъ и подобія лицъ, особенно тѣхъ, которыхъ описанія не вошли въ порядокъ мѣсяцослова.

Вотъ выписки изъ этихъ статей по Сборному Подлиннику графа Строганова (безъ миниатюръ).

„Архіепископы и епископы Новаграда, послѣ котораго который былъ, и колико лѣтъ быша и архіепископствовала въ Новѣградѣ, и подобіе ихъ“.

«1. Блаженный Архіепископъ *Іакимъ*. Присланъ изъ Царяграда, родомъ Курсунянинъ. Пасъ церковь Божію 42 лѣта при Св. Князѣ Владимірѣ въ лѣто 6499. Впросѣдъ. Николины (? то-есть, волосы и борода?), долѣ гораздо, проста (борода?); въ клубукѣ. Ризы святительскія».

«2. Блаж. епископъ *Лука*. Родомъ Грекъ. Пасъ церковь Божію 23 лѣта, а подобіемъ Іоанна Богослова. (Борода) на концѣ лошире, космачки. Ризы святительскія, въ клубукѣ». И т. п. Послѣдніе митрополиты означены Киприанъ и Іовъ.

„Архіепископы и епископы славнаго града Ростова, послѣ котораго который былъ и сколько лѣтъ“.

«1. Блаж. епископъ *Теодоръ*. Присланъ изъ Царяграда, родомъ Грекъ, въ лѣто 6499, при Св. Князѣ Владимірѣ. Пасъ Церковь (?) лѣтъ».

«2. Преосвящ. епископъ *Теогностъ*. Пасъ Церковь (?) лѣтъ». И т. д. Ни лѣта, ни подобія не означены. Послѣдніе митрополиты названы Іона, Іоасафъ и Димитрій.

„Митрополиты царствующаго града Москвы, послѣ котораго который былъ митрополитомъ на Москвѣ, сколько лѣтъ былъ на престолѣ, описуетъ и подобіе образа ихъ здѣ“.

«1. Блаженный митрополитъ *Максимъ*. Родомъ Грекъ. Пасъ Церковь 22 лѣта. А подобіемъ русь, брада Златоуста. Въ бѣломъ клубукѣ и сакъ

лазорь, киноварь; исподъ голубецъ, амфоръ и Евангеліе; а индѣ: надсѣдъ, брада Николина».

«2. Св. митрополитъ *Петръ* Чудотворецъ. Пасъ Церковь Божию 18 лѣтъ и мѣсяцевъ 6».

«3. Св. митрополитъ *Теогностъ*. Пасъ Церковь Божию 25 лѣтъ; а подобіе здѣ» (то-есть, въ Подлинникѣ по мѣсяцослову, къ которому приложены эти статьи). И т. п. Послѣдній изъ Московскихъ Святителей:

«Св. митрополитъ *Діонисій* Чудотворецъ. Пасъ Церковь Божию два лѣта. Былъ въ лѣто 7094 при благочестивомъ Царѣ *Теодорѣ* Ивановичѣ; согнанъ съ престола неповинно отъ Бориса Годунова на Хутыню въ Новгородъ. А подобіемъ русь, брада Сергіева; власы съ ушей, въ шапкѣ, въ амфорѣ, съ Евангеліемъ, сакъ баканъ».

„Въ Казани архіепископы“.

«Первый *Гурій*, 2. *Германъ*, 3. *Іеремій*, *Тихонъ*: поставленъ въ лѣто 7084 іюня въ 14 день. Митрополитъ *Германъ*, Митр. *Ефремъ*, Митр. *Матѣй*, Св. *Симонъ*, Св. епископъ *Филиппъ*». И только.

„Суздаля града епископы“.

«*Симеонъ*, *Кириллъ*, *Галактіонъ*, *Іовъ*, *Іоаннь*, *Теодоръ*, *Герасимъ*, *Нифонтъ*, *Арсеній*, *Серапіонъ*, *Стефанъ*». И только.

Изъ этихъ перечней видно, что только Новгородскіе и Московскіе были обработаны иконописцами; а перечни Ростовскій, Казанскій и Суздальскій безъ означенія подобій. Это указываетъ на области, *Новгородскую и Московскую*, гдѣ по преимуществу процвѣтало искусство въ эпоху составленія перечней. Надобно полагать, что эти добавочныя статьи внесены были въ подлинникъ подъ вліяніемъ Московской святыни, повсюду на сѣверо-востокѣ Россіи распространявшей свое господство вмѣстѣ съ прославленіемъ имени Св. Сергія Радонежскаго и многочисленныхъ учениковъ его, между которыми были знаменитые въ свое время писатели и иконописцы. Предположеніе это основываю я на томъ, что между упомянутыми перечнями по городамъ помѣщенъ, какъ самостоятельный отдѣлъ, перечень учениковъ Св. Сергія, и именно съ означеніемъ подобій. Вотъ онъ весь сполна.

„О ученицѣхъ преподобнаго отца нашего Сергія, игумена Радонежскаго, Троицкаго чудотворца“.

«1. Преподобный *Ананасій*, игумень Радонежскій, а подобіемъ сѣдъ, брада поуже и покороче Власіевы. Риза преподобническая. Иже на Высокомъ въ Серпуховѣ».

«2. Преп. *Никонъ*, игуменъ Радонежскій, а подобіе здѣ, полбря 16 дня» (то-есть, въ самомъ Подлинникѣ по мѣсяцослову).

«3. Преп. *Симонъ*, безмолвникъ. Сѣдъ, брада подолѣ Іоанна Богослова, курчеватъ. Риза преподобн.».

«4. Преп. *Савва*, игуменъ Сторожевскій. Подобіе писано Декабрл 3 день».

«5. Преп. *Василій Сухій*. Сѣдъ, брада Николина, раздвоилась. Риза препод.».

«6. Преп. *Андроникъ*, игуменъ Московскій. Подобіе іюня 13 день» (т.-е. смотри въ Подлинникѣ по святцамъ).

«7. Преп. *Сергій*, игуменъ Нурменскій. Подобіе писано октябрл 7 день».

«8. Преп. *Макарій*. Надсѣдъ, брада Василя Кесарійскаго. Риза препод.».

«9. Преп. *Авраамій*, игуменъ Галицкій. Сѣдъ, брада космочками, какъ у Предтечи, власы съ ушей. Риза препод.».

«10. Преп. *Анисимъ*. Сѣдъ, брада пошире Николиной, раздвоилась. Риза препод.».

«11. Преп. *Григорій Голутвинъ*. Сѣдъ, брада Власіева. Риза препод.».

«12. Преп. *Никифоръ*, игуменъ Боровскій. Сѣдъ, брада покороче Власіевы, власы съ ушей. Риза препод.».

«13. Преп. *Анхій*. Сѣдъ, брада пошире и круглѣя Сергіевы. Риза препод.».

«14. Преп. *Епифаній* дѣконъ. Сѣдъ, брада пошире и короче, власы съ ушей. Риза препод.».

«15. Преп. *Меводій*, игуменъ Песношскій. Надсѣдъ, брада подобіемъ Козмина. Риза препод.».

«16. Преп. *Павелъ*, игуменъ Обнорскій. Подобіе писано января въ 10 день».

«17. Преп. *Романъ*, игуменъ Кирханскій. Сѣдъ, брада не раздвоилась, власы съ ушей. Риза препод.».

«18. Преп. *Іаковъ*. Сѣдъ, брада шире Николины. Риза препод.».

«19. Св. архіепископъ *Теодоръ* Ростовскій. Писанъ» (Т.-е. подобіе его описано).

«20. Преп. *Михей*. Сѣдъ, брада короче Власіевы. Риза препод. Индѣ: русъ, брада Козмина».

«21. Преп. *Елисей*. Сѣдъ, брада поменьше и уже Николины. Риза препод.».

Перечни Сѣверныхъ Святителей дополнены въ этомъ Подлинникѣ — южнымъ, *Кіевскимъ*, который раздѣленъ на стороны, на правую и лѣвую, и особенно отличается большими подробностями въ изложеніи подобій, а именно:

«*Имена Печерскимъ Св. отцемъ Кіевскимъ Чудотворцемъ*».

„Страны правыя“.

«1. Преп. *Антоній*. Сѣдъ, брада до персей, мало остра. Въ схимѣ, риза препод., дичь, красенъ, исподъ киповарь разбѣлена. Въ лѣвой рукѣ свитокъ. Схима зелень, исподъ схимы — кудерцы видѣть».

«2. Преп. *Теодосій*. Надсѣдъ, брада мало поменьше Антоніевой, но покруглѣя. Власы съ ушей повились. Схима на плечахъ лазорева. Риза багоръ темень, исподъ баканъ. Въ лѣвой рукѣ свитокъ, а правая молебна». И т. п.

На этой же сторонѣ писаны подобія: «*Препод. отецъ дванадцать муровицкиоѡ церкви Кіевопечерскія*». Напр., «Первый сѣдъ, плѣшивъ, аки Іоанпъ Богословъ, на плечахъ клубукъ черной. Риза препод. Исподъ баканъ. Руки у сердца сложили вмѣсто».

„Лѣвыя страны святыя“.

«1. Св. *Феофилъ*, епископъ Новгородскій. Сѣдъ, брада Сергіева, поуже, на конецъ поострѣя. На главѣ шапка. Риза святительска, во амфорѣ. Обѣма рукама держитъ Евангеліе. Верхъ киповарь, исподъ лазоръ». И т. п. Изъ шестидесяти пяти лицъ лѣвой стороны обращаю вниманіе на слѣдующія:

«8. Преп. *Теодоръ*, Князь Острожскій. Надсѣдъ, брада меньше Сергіевой, на конецъ космами, власы съ ушей. На плечахъ клубукъ черной, риза преподобническа. Исподъ лазоръ. Руки пакрестъ, держитъ у сердца».

«16. Св. *Ульянія*, Княгиня Ольшанская, аки Варвара. Приволока лазорева. Порфира камка — баканъ. Власы по плечамъ. На главѣ вѣнецъ царскій».

«53. Препод. *Илія Муромецъ*. Надсѣдъ, брада Теодосіева, разохата. Власы съ ушей на плечахъ. Клубукъ чернъ. Риза преподобн. Исподъ вохра»¹⁾.

1) Изображеніе Ильи Муромца было присовокуплено къ политипажамъ изъ старопечатнаго Кіевского Патерика, изданнымъ въ XVII в. отдѣльною тетрадью, безъ текста.

Какъ первоначально въ Греціи иконописный подлинникъ возникъ изъ менологіевъ или святцевъ и составлялъ часть Пролога, такъ и у насъ въ послѣдствіи онъ осложнялся и развивался въ связи съ приведеніемъ въ общую извѣстность мѣстно-чтимыхъ русскихъ угодниковъ. Такъ называемая *Книга, глаголемая о російскихъ святыхъ*, начала XVIII в., о которой было уже говорено въ другомъ мѣстѣ, предлагаетъ слѣдующія замѣтки объ иконописномъ подобіи, тамъ и сямъ присовокупленныя къ свѣдѣніямъ о мѣстныхъ святыхъ земли Русской¹⁾.

1) *Великій Новгородъ.*

Препод. *Эфремъ Перекомскій.* «Русь, что Ефремъ Сиринь. Въ схимѣ, ризы преподобн.».

Препод. *Михаилъ Клопскій* уродивый. «Брада, аки Варлаама Хутынского, надсѣдъ, въ схимѣ. Ризы препод.».

2) *Ростовъ.*

Преп. *Авраамій*, Архимандритъ Богоявленскаго монастыря. «Власы наджелты сѣды; брада аки Сергіева, а риза препод.».

3) *Тверь.*

Св. благовѣрный князь *Михаилъ Ярославичъ.* «Сѣдина мала. Плѣшивъ. Брада, аки Михаила Черниговскаго Чудотворца. На главѣ шапка, въ правой руцѣ крестъ, а въ лѣвой мечъ въ ножнахъ».

Св. *Арсеній*, епископъ Тверской. «Сѣдъ, брада аки Сергія Чудотворца».

Св. *Александръ* епископъ. «Брада покороче Сергія Чудотворца».

Св. *Акакій* епископъ. «Сѣдъ, брада подолѣ Іоанна Богослова».

Преп. *Савватій* игумень. «Образомъ сѣдъ, брада аки Іоанна Богослова».

Преп. *Мартирій*, игумень Зеленскаго острова. «*Писанъ въ Новгородскихъ переводахъ*, иже на Тихвинѣ рѣцѣ, Тверскаго Чудотворца. Подобіемъ: брада, аки Саввы Звенигородскаго Чудотворца, надсѣдъ. Въ схимѣ, ризы препод.».

4) *Галичъ.*

«Преп. Отецъ *Іаковъ* Галичскій, повый чудотворецъ, на посадѣ, на Сторожѣ, подъ церковью Бориса и Глѣба, подъ олтаремъ. Подобіемъ аки Зосима Соловецкій. Положенъ на правой сторонѣ; на гробу образъ, и въ церкви другій. Схима на плечахъ».

«Преп. *Александръ* на Вочѣ рѣцѣ, въ монастырѣ Преображенія Спаса, близъ Соли Галичскія, 8 верстъ. *Образъ его въ палаткѣ каменной, 6-ти листовою.* Подобіемъ аки Зосима. (Брада) поуже. Схима на плечахъ».

1) По рукописи, принадлежащей автору.

5) *Вязники.*

Св. прав. трудникъ и пустынникъ *Михаилъ верижникъ*, въ монастырѣ Успенія Богородицы и Св. Николы. «Подобіемъ старообразъ, безъ брады, возрастомъ великъ, во свиткѣ власяной, чиномъ бѣлецъ». — «На гробѣ его положенъ камень и крестъ вырѣзанъ на доскѣ и лѣтопись. *Образъ старой на гробѣ, 6-ти листовой*».

Эти иконописныя подробности, вѣроятно, внесены въ Книгу, глаголемую о Россійскихъ Святыхъ, уже впоследствии, потому что въ ранней редакціи этого сочиненія описанія подобій не встрѣчается, какъ, напр., по рукописи графа Уварова, въ 4-ку, № 223.

Изъ предложенныхъ выписокъ извлекаются два факта для исторіи нашей иконописи: 1) *Новгородскіе переводы*, то-есть, оригиналы, или подлинники, служили источникомъ для иконописцевъ въ изображеніи Святыхъ; и 2) многія подобія русскихъ угодниковъ сняты были съ образовъ ихъ, находившихся преимущественно на ихъ могилахъ. Этотъ послѣдній фактъ неоднократно подтверждается свидѣтельствомъ многихъ житій святыхъ.

При этомъ почитаю уместнымъ коснуться вопроса о томъ, какъ составлялись иконописныя подобія русскихъ людей. За отсутствіемъ иконописцевъ въ болышей части мѣстностей, гдѣ они подвизались и померли, подобія ихъ могли составиться вслѣдствіе разныхъ случайностей, которыя трудно опредѣлить съ точностью. Сверхъ того, нѣкоторые изъ подвижниковъ жили въ совершенной безвѣстности, и прославились уже спустя столѣтіе и больше послѣ своей кончины. Потому напрасно было бы искать ихъ портретовъ, если только не являлись они какому-нибудь живописцу въ вѣщемъ, вдохновенномъ видѣніи. Самый достовѣрный источникъ — это образа благочестивыхъ подвижниковъ, упомянутые выше. Но и образа дѣлались болышею частію уже по смерти тѣхъ, кого изображали, стало быть, по воспоминанію, конечно очень живому по благочестивому чувству иконописца, но едва ли удовлетворительному для того, чтобъ дать достаточный матеріалъ для подобія.

По счастливому случаю въ одномъ житіи дошли до насъ любопытнѣйшія подробности о томъ, какъ составлялось иконописное подобіе подвижника, спустя долгое время послѣ его смерти, только на основаніи преданія, сообщеннаго иконописцу однимъ старикомъ, видѣвшимъ нѣкогда того подвижника. Изъ житія видно, что иконописцу совершенно было достаточно этого разказа, и онъ, не зная оригинала, но сообразивъ всѣ типическія особенности его подобія, написалъ образъ, который вполне удовлетворилъ заказчиковъ.

Этотъ любопытный фактъ приводится въ житіи *Александра Ошевен-*

скаго († 1489 г.), которое было составлено въ 1568 г. Θεодосіемъ, іеромонахомъ обители Ошевенской. Сообщаю его здѣсь по рукописи XVII в. графа Уварова, въ 4-ку, № 421 (Царск. № 125), нѣсколько подновивъ церковно-славянскую рѣчь.

«Быль въ то время въ монастырѣ Александра Ошевенскаго нѣкоторый старецъ отъ древнихъ, именемъ Тимоѳей, простой человѣкъ; книгамъ не учился, но духовенъ былъ и трудолюбивъ. И былъ ему обычай всегда па дѣло монастырское выходить и трудиться своего ради спасенія. Разъ случилось ему по вечерней молитвѣ и по своемъ келейномъ правилѣ лечь отдохнуть немного легкимъ сномъ, дневного ради труда. И вдругъ, будто на яву, видитъ пришедшаго къ нему старца, умильна образомъ и *сполы-стыда*, и такъ сказавшаго: «Брате Тимоѳей! иди къ игумену и братіи и рцы имъ, да повелятъ написать образъ игумена Александра, начальника обители сей, *и да положатъ въ притворъ на гробъ моемъ*. Азъ есмь Александръ, якоже мя видиши». И сказавъ это, сталъ онъ невидимъ. Старецъ же тотъ, какъ бы очнувшись отъ видѣнія, скоро всталъ, славя Бога и преподобнаго Александра. На утро пошелъ и повѣдалъ о томъ игумену; игумень же послѣ заутрени сказалъ братіи о видѣніи того старца, и свидѣтелемъ его поставилъ тому видѣнію. Старецъ исповѣдалъ всей братіи, и всѣ прославили Бога и его угодника, преподобнаго Александра. И повелѣли иконописцу Симеону написать образъ начальника Александра. Симеонъ же иконописецъ *не зналъ, какъ по образу подобно написать*; потому что уже много лѣтъ прошло по преставленіи святаго. И много спрашивали отъ древнихъ иноковъ, въ обители пребывающихъ, и отъ людей, живущихъ въ окрестныхъ мѣстахъ, но никого не нашли, кто бы былъ самовидецъ преподобнаго; такъ что приходилось *только отъ сказаннаго видѣнія того старца утвердиться*. Прещедрый же Богъ все творить, что хочеть. Въ то самое время пришелъ въ монастырь нѣкоторый человѣкъ, именемъ Никифоръ, сынъ Филиповъ, постѣтитъ братію, а жилъ онъ на Онегѣ рѣкѣ въ веси Піялѣ¹⁾. Тотъ Никифоръ *известный самовидецъ былъ блаженнаго Александра*, и великую вѣру къ нему имѣлъ, потому и по его смерти братію посѣщалъ. Онъ-то и повѣдалъ все игумену и братіи и иконописцу Симсону о преподобномъ, говоря: «*Александръ былъ человекъ возрастомъ средній, лицомъ сухъ, образомъ умиленъ, очи имѣлъ влущены; борода не велика и не очень густа; волосы русые, сполы-стыдъ*». Игумень же и братія и иконописецъ, услышавъ все это отъ Никифора, исполнились радости, потому что искомое обрѣли и желаемое получили. Иконописецъ съ радостію и со тщаніемъ написалъ образъ преподоб-

1) Въ рукописи в веси оной піяль.

наго; и *положили тотъ образъ на гробъ святого, иже есть и донынѣ*: съ вѣрою приходящимъ многія исцѣленія отъ него бываютъ благодатию Христовою и молитвами преподобнаго Александра».

Изъ этого свидѣтельства видно, что 1) иногда составлялись подобія только на основаніи вѣщаго видѣнія, какое было старцу Тимоѳею; 2) братія вмѣняли себѣ въ обязанность заказывать иконописцамъ образа своихъ преподобныхъ начальниковъ, послѣ ихъ кончины; 3) эти образа ставились на гробахъ тѣхъ, кого изображали; и наконецъ, 4) подобія большею частію составлялись по преданію, которое сообщало художнику только *общій иконописный типъ*. Это былъ не портретъ, а идеальное возсозданіе личности по характеристическимъ ея примѣтамъ, удержаннымъ въ памяти.

VI.

Самое необходимое осложненіе русскаго Подлинника оказалось въ присоединеніи статей, которыя по своему содержанію не могутъ быть подведены подъ извѣстное число мѣсяца въ Мѣсяцословномъ Подлинникѣ. Таковы, во-первыхъ, *описаніе наружнаго вида Иисуса Христа и Богоматери*. Иногда эти статьи помѣщаются отдѣльно, внѣ порядка мѣсяцослова, какъ въ сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова; иногда случайно присоединяются къ какому-нибудь церковному празднеству въ мѣсяцословѣ. Такъ, въ рукоп. графа Уварова, № 495 (Царск. № 314) подъ 31 числомъ августа, когда празднуется память о Положеніи Пояса Пресвятой Богородицы — присовокуплена непосредственно къ мѣсяцословному Подлиннику статья о *Пресвятой Богородицѣ и о Ризѣ Ея*, слѣдующаго содержанія: «Возрастомъ была средняя, другіе же говорятъ — выше средней, руса, съ желтыми (золотыми?) волосами, и съ черными очами, *благозрачна*; черныя брови, лице кругловатое, долгія руки, и *долгоперстна*, исполнена непомысленнаго, непостыдна, непреложна смиренія... одежду же *тмозрачную* любила и всегда носила, какъ свидѣтельствуеть и святой покровъ ея». Листъ 114 обор.

Сюда же принадлежитъ въ другой рукописи графа Уварова, № 291, статья о томъ, какъ Церковь святая пріяла иконное почитаніе, статья, которою начинается эта рукопись, и съ которою состоятъ въ связи подробныя легенды объ Авгарѣ и Лентулѣ. Послѣдняя легенда въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (съ миниатюрами) переведена уже съ французскаго языка, между тѣмъ какъ въ рукописи, № 291, отличается переводомъ древнѣйшимъ, вѣроятно, съ латинскаго языка¹⁾.

1) О легендѣ Лентула такъ сказано въ Подл. графа Строганова: «Подлинникъ писанъ древнимъ латинскимъ языкомъ, съ коего графъ Оксенстиръ перевелъ на француз-

Во-вторыхъ, столь же естественно долженъ былъ расширить свой объемъ русскій Подлинникъ внесеніемъ толкованія различныхъ изображеній, хотя стоящихъ внѣ церковнаго круга празднествъ, по принятымъ въ храмовомъ искусствѣ. Сюда принадлежитъ, напримѣръ, описаніе *пришествія Антихриста*, описаніе *Страшнаго Суда*, *Върую* (въ Сборн. Подлинн. гр. Строганова) и многіе другіе сюжеты религиозно-нравственнаго содержания.

Въ другомъ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (безъ миниатюръ) помѣщены отдѣльными статьями, внѣ мѣсяпослова, подробныя описанія иконъ нѣкоторыхъ святыхъ *съ дѣланіями*, которыя обыкновенно помѣщаются кругомъ фигуры самаго святого, находящейся на срединѣ доски. Таковы описанія житія *Николая Чудотворца*, *Кирика* и *Улиты*.

Въ-третьихъ, видное мѣсто въ Сборныхъ Подлинникахъ (въ обоихъ Строгановскихъ) занимаетъ описаніе *языческихъ философовъ*, будто бы предсказывавшихъ о Мессіи, и *Сисиллзъ*, которыя, по средневѣковымъ понятіямъ, были для язычниковъ тѣмъ же, чѣмъ для Іудеевъ Пророки. Извѣстно, что еще Новгородскіе мастера изображали въ церковной живописи языче-

скій, а съ онаго на русскій языкъ переведено бысть. Саковнинъ» (sic). Привожу здѣсь письмо Лягула въ Римскій Сенатъ, по рукоп. гр. Уварова, № 291: «Въ нынѣшная наша времена, явился и еще есть человекъ великія силы, емуже имя Иисусъ Христосъ, иже нареченъ есть отъ людей пророкъ правды. Ученики же его нарицають Сыномъ Божиимъ; умершихъ воскрешаетъ, немощныхъ уздравляетъ (въ рук. *уздравляетъ*); человекъ есть возраста высокаго, краснаго и учтиваго, образъ имѣеть должный чести: яко иже на него зрятъ, имѣють его любити и боятися: власы имѣеть цвѣта орѣха лѣснаго созрѣлаго, гладки; едва даже не до ушесъ, а отъ ушесъ надолъ кудрявы, мало нѣчто желтѣйши и яснѣйши, въ плечахъ рассыпаются, прѣдѣль имѣюще посрѣдѣ главы, по обычаю Назоревъ. Чело гладкое, тѣло свѣтлое: лице такожде не сморщенное: носъ и уста весьма ни еднаго (въ рукоп. *нидинаго*) имѣють укоренія: браду иматъ густу, изрядну, недолгу, цвѣтомъ власамъ подобну, посреди же раздвоену. Зрѣніе имѣеть простое и постоянное, очи имѣеть честныя, желтыя, различно же свѣтлы бывающія. Въ наказавіи грозный, во увѣщаніи ласковый, любовный, пріемный и веселый: сохраняющъ поважвость, его же видѣти же когда видя смѣющеса: плачущаго же часто. Возрастомъ тѣла высокій; прямыи руцѣ и рамена имѣеть, къ видѣнію веселы: по глаголаніи учтивы, рѣдки и мѣрны (sic); между же сынами зѣло прекраснѣйшій:

Всѣ желаніе Иисусъ и сладость,
Мыслити о нѣмъ безмѣрна есть радость:
Тѣмъ же, о Христѣ, нами не омерзися:
Но за благость въ насъ Ты вообразися». Листъ 10—11 обор.

Такимъ образомъ, къ этому письму приделанъ былъ у насъ въ XVII вѣкѣ концъ силлабическими виршами. Для сравненія привожу отрывки изъ перелопа того же письма по рукописи графа Строганова . . . «Сей человекъ большаго и величественнаго виду, и естъ таковъ, кто его лишь только увидитъ, то ошутитъ въ себѣ вдругъ къ нему почтеніе, смѣшенное со страхомъ. Овъ отиѣнно строенъ. . . все лице его чисто, и на ономъ никакихъ пятенъ нѣтъ; украшено ово благороднымъ постоянствомъ. Носъ и уста хорошо весьма расположены. . . Взглядъ его тихъ, заключающій въ себѣ важность совершеннаго человека. Очи его небесваго цвѣту, пронзительныя и острые. Тихъ и пріятель во ученіи, однакоже съ размѣрною строгостію. Овъ веселъ безъ нарушенія своего величества» и т. д.

скихъ философовъ и поэтовъ, и Сивилль¹⁾. Такъ, на примѣръ, въ Николаевской церкви Отенскаго монастыря (1462 г.) подъ мѣстною иконою Спасителя изображена на дскѣ *Сивилла Дельфика* въ вѣнкѣ, со свиткомъ, а въ немъ писано: «отъ небесе Царь придетъ во вѣки царствующій, и не имать конца царству его». Подъ храмовою иконою Св. Николая *Омиросъ* въ вѣнкѣ, со свиткомъ: «свѣтило на земли возсіяетъ во языцѣхъ, Христосъ ходити начнетъ». Подъ мѣстною Тихвинскою иконою Божія Матери Сивилла, въ вѣнкѣ же, со свиткомъ: «Дадутъ же заушенія скверныма рукама». А въ Вяжицкомъ монастырѣ, тоже въ храмѣ Св. Николая, писаны по два языческихкихъ лица подъ иконою. Напр., подъ иконою Іоанна Богослова *Философъ Платонъ* со свиткомъ: «Аполлонъ нѣсть Богъ, но есть Богъ на небесехъ, ему же спити на землю и воплотитися», — и *Елеусъ* со свиткомъ: «Едишь есть премудръ и страшень зѣло, сѣдѣй на престолѣ Своемъ, Господь вся премудрость». Подъ Спасителемъ, сидящимъ на престолѣ, *Ермія* со свиткомъ: «Разумѣти Бога убо неудобно, сказати же невозможно, есть бо составецъ», — и *трапикъ Евритидъ* со свиткомъ: «Азъ чаю неприкосновенному родитися отъ Дѣвы и воскресити мертвыя и паки судити имъ». Подобныя же изображенія, къ сожалѣнію понорченныя, находятся подъ мѣстными иконами главнаго иконостаса въ Спасо-Преображенскомъ Соборѣ Хутынскаго монастыря.

✓ Въ Сборные Подлинники статьи о греческихъ философахъ и Сивиллахъ первоначально были занесены, вѣроятно, изъ *Новгородскихъ переводовъ* или лицевыхъ Подлинниковъ, куда онѣ заимствованы первоначально изъ Подлинника Греческаго, и потомъ, можетъ быть, подвергались нѣкоторымъ измѣненіямъ подъ вліяніемъ западнымъ.

Вотъ нѣкоторыя подробности изъ этихъ статей по сборной рукописи графа Строганова (безъ миниатюр).

«*О Еллинскихъ мудрецахъ, иже отчасти пророчествоваху о превышнемъ Божествѣ и о Рождествѣ Христовѣ отъ Пречистыя Богородицы*».

«1. *Валаамъ*. Сѣдъ, брада Николина; на главѣ платъ; кудрявъ, риза киноварь, исподъ лазорь» и проч.

«2. *Оукидитъ*. Сице: Едино три, и три едино, безяотно, образио, есть Троица».

«3. *Ермій Тревеликій*. Сѣдъ, брада Сергіева, повились; въ вѣнцѣ, риза баканъ, съ кружевомъ, исподъ вохра; персты вверхъ. Рече: заклинаю тя, небо, великаго Бога дѣло, заклинаю тя гласомъ отчимъ, иже провѣща

1) Архимандрита Макарія Археологич. описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ и его окрестностяхъ. 1860 г., ч. 2, стр. 41.

прежде, егда весь міръ утверди, заклинаю тя во единого сына п духа. Той же: Бога разумѣти есть неудобно, сказати же невозможно, есть бо трисоставенъ и несказаненъ существомъ и естествомъ, не имущъ въ челоуѣцѣхъ уподобленія. Сей Іеремій отъ древнихъ царей по раздѣленіи языкъ вскорѣ бысть, прежде Авраама, великъ. Сей повелѣ во всемъ во своемъ царствіи мужу едину жену держати, и добродѣтели его ради снадоша желѣзныя клещи съ небеси, ими же коваше оружіе на сопротивникъ».

«4. *Аристотель*. Сице рече: неусыпно естество Божія существа и не имуща начала, отъ него же все крѣпкое существится слово. Той же: азъ бо грѣшнъ быти не убо отменюся, Христу же во адъ сходящу, ни едины прежде мене вѣрова неизглаголанно зачатіе, въ три лица совокупитися иматъ».

«7. *Платонъ*. Русъ, кудрявъ, въ вѣнцѣ; риза голуба, исподъ киповарь; рукою указываетъ во свѣтокъ. Сице рече: понеже благъ есть и благословенію есть виновенъ, злымъ же никакже. Той же рече: Аполлонъ иѣсть Богъ, но есть Богъ на небесѣхъ; ему же снити на землю и воплотитися отъ Дѣвы чистыя, въ него же и азъ вѣрую, и по четьрѣхъ стѣхъ лѣтъ по Божественнѣмъ его рождествѣ мою кость осіяетъ солнце».

«9. *Еврипидій* рече: азъ чаю неприкосновенному родитися отъ Дѣвы, и воскресити мертвыя, и паки судити имъ». И т. п.

«Выписано изъ книги мудреца Меркуса о 12 Сивиллахъ пророчицахъ, аще и невѣрныя быша, но чистаго ради ихъ житія открыся имъ отъ Бога даръ пророчати предбудущая».

«1. Сивилла именемъ *Персика*, яже отъ страны Перскія. Ходила въ златыхъ ризахъ, пророчествовала до Рождества Христова за 1248 лѣтъ. Сице рекла: Сокрушенъ будетъ сатана, ибо исполнится слово невѣдомо и родится отъ Пречистыя Дѣвы Маріи и будетъ на земли пророкъ великъ, и насъ къ Богу и Отцу примиритъ; на жребяти осли приндетъ и челоуѣкъ заблудшыя обратитъ, и самъ себѣ за всѣхъ дастъ. На главѣ вѣнецъ, листы съ перьемъ, въ рукѣ вѣтвь; ризы троя, среднія — исподъ съ кружевомъ».

«2. Сивилла именемъ *Любика*, яже отъ страны Африкійскія, отъ града Любска. Была взору средняго, ходила въ вѣнцѣ, радостна и смѣялася. . . на главѣ вѣнецъ; ризы троя, исподъ съ кружевомъ, въ руцѣ кубецъ съ цвѣтками, въ другой вѣтвь». И т. п.

Въ краткой характеристикѣ 12-ти Сивиллъ въ Подлинникѣ графа Уварова № 495 (Царск. № 314) присовокуплена слѣдующая статья о царицѣ Южской, или Савской, которая причисляется также къ пророчицамъ:

«Царица Южская рече: О треблаженное древо на немъ же распятся Христосъ Царь и Господь» (стр. 160 об.).

Въ другомъ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (съ миниатюрами) помѣщена обширная статья: «*О Иудейскихъ мудрецахъ, Еллинскихъ философахъ и о Сивиллахъ, комоко ихъ быша и кѣими имени именовашеся и о предреченіихъ ихъ о Христвѣ*».

Въ концѣ этого сочиненія значится: «Богу во Троицы славимому благопоспѣшествующему, совершися и издася сія новая книга повелѣніемъ великаго нашего монарха Царя и Августа Алексія Михайловича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, отъ Николая Спафарія, въ лѣто 7181 мѣсяца октоврія въ первый день», т.-е. 1672 г. Эта книга, какъ это явствуетъ изъ великолѣпной рукописи того же самага 7181 года, съ изображеніями Сивиллъ, которыя писаны масляными красками, очевидно, съ западныхъ образцовъ живописи XVII в.; въ Румянц. Муз. № 227. Чтобы дать понятіе о сильнѣйшемъ вліяніи Запада на нашу живопись XVII в., здѣсь предлагается пять снимковъ съ этихъ изображеній Сивиллъ.

№ 1. Сивилла 5-я. *Ериореа*. Л. 43 (рис. 99).

№ 2. Сивилла 7-я. *Кумейская*. Л. 57 (рис. 100).

№ 3. Сивилла 10-я. *Тивуртіа*. Л. 78 (рис. 101).

№ 4. Сивилла 11-я. *Египтіанина*. Л. 82 (рис. 102).

№ 5. Сивилла 12-я. *Европеа*. Л. 86 (рис. 103).

Итакъ, въ XVII в. у насъ интересовались Сивиллами. Духовные писатели той эпохи въ свои книги религіознаго содержанія вносили подробныя свѣдѣнія объ этихъ языческихъ пророчицахъ. Такъ, Іоанникій Галятовскій, въ своемъ сочиненіи подъ заглавіемъ: *Небо новое съ новыми звѣздами сотворенное, то-есть Препоблагословенная Дѣва Марія Богородица съ чудесами своими*, предлагая любопытнѣйшее собраніе легендъ о Богоматери, какъ греческихъ и западныхъ, такъ и собственно русскихъ, начинаетъ свою книгу чудесами Пресвятой Богородицы между *Сибѣллами*, то-есть Сивиллами¹⁾.

1) Для примѣра, по изданію Вошанки, 1699 г. — въ которомъ польско-русскій языкъ нѣсколько подновленъ противъ 1-го изд. 1665 г. во Львовѣ — предлагается здѣсь чудо 1-е: «Сибѣлла Персика пророцкимъ духомъ отъ Бога наполненна, такіи слова о Пречистой Дѣвѣ въ своихъ вѣршахъ написала:

Прійдетъ на свѣтъ Великій Пророкъ,
Зъ Высокихъ Краинъ презъ (то-есть, чрезъ) оболокъ,
Зъ Дѣвы ся Чистой народить,
А насъ зъ Богомъ Отцемъ погодить» (Л. 1).

Расширяя свое содержаніе болѣе и болѣе, нашъ Подлинникъ принималъ въ свой составъ различныя повѣствованія, основанныя на средне-вѣковыхъ преданіяхъ, частію историческаго, частію поэтическаго характера. Статьи эти могли быть интересны и полезны для нашихъ живописцевъ потому, что знакомили ихъ съ историческими и поэтическими преданіями тѣхъ



99. Сивилла Ериереа изъ рукоп. 1672 г.



100. Сивилла Кумейская.



101. Сивилла Тивуртіа.



102. Сивилла Египціаніна.



103. Сивилла Европеа.

священныхъ предметовъ, которые приходилось имъ живописать, или которые вообще входили въ кругъ ихъ религіозно-художественныхъ интересовъ. Такъ въ рукоп. гр. Уварова, № 495 (Царск. № 314), помѣщены статьи о Вифлеемѣ и о Фаворѣ горѣ, замѣчательныя по наивному описанію священныхъ мѣстъ и находящихся въ нихъ предметовъ ¹⁾. Такими статьями наши

1) Для примѣра прилагается здѣсь статья о *Вифлеемѣ* (листъ 126): «Во Вифлиомѣ гдѣ родися Христось, церковь велика, Рождество Христово. И ту есть въ вертепѣ, стоитъ млеко святѣй Богородицы, шло изъ персей богородичныхъ, таково же, какъ млеко бѣло ссѣлося. Да туто же въ вертепѣ, гдѣ Христось родися, Богородицахватила рукама за землю, и туто возрасло съ правую страну аки рука, а съ лѣвую страну аки крестъ, и свился съ рукою вмѣсто (то-есть, вмѣстѣ), а сжалася рука. И коли бываетъ на Рождество Христово, Патриархъ литоргію служитъ, и какъ молвятъ *Израдно*, и рука прострется, и крестъ разовѣтся, и млеко станетъ тепло, и паръ изъ него идетъ. Да такъ стоитъ рука и крестъ и млеко, доколи обѣдню отпоютъ, да опять рука сожметя, и крестъ съ рукою совѣтся, и млеко ссядетя. И такъ бываетъ ежегодно».

Подлинники сближаются съ содержаніемъ не только Хронографовъ и лѣтописей, но и *Паломниковъ* или *Хожденій по святымъ мѣстамъ*.

VII.

Дальнѣйшимъ осложненіемъ своимъ наши Подлинники обязаны *символическому стилю* древне-христіанскаго искусства, отличавшагося необыкновенною плодovitостью творческаго, зиждительнаго воодушевленія, которое, при младенческихъ средствахъ художественной техники, стремилось выразить невыразимыя тайны христіанскаго міра въ самыхъ разнообразныхъ формахъ. Художникъ такъ глубоко былъ проникнутъ святостью воодушевлявшихъ его идей, что ему и въ голову не приходило быть разборчивымъ въ тѣхъ внѣшнихъ средствахъ, которыя онъ бралъ для выраженія этихъ идей, не только изъ преданій христіанскихъ, но даже изъ языческой древности. Все, что ни проходило чрезъ его религіозное вдохновеніе,—архитектурный ли очеркъ линій въ видѣ треугольника, квадрата, круга, языческой ли образъ Центавра, Сирены, Аполлона, Орфея, предметы ли природы внѣшней: агнецъ, рыба, орелъ, левъ, телець, — все озарялось въ его глазахъ свѣтомъ высокыхъ его идей, все предлагалось имъ на поученіе и обожаніе, въ просвѣтленныхъ ликахъ и образахъ, которые онъ своимъ искреннимъ вѣрованіемъ возносилъ изъ міра дошняго и освящалъ, подобно тому какъ дѣйствіемъ благодати, въ его глазахъ, освящались и претворялись въ храмы истиннаго Бога — языческія капища древнихъ народовъ.

Символическій стиль усвоилъ себѣ знаки не только собственно такъ называемые *символическіе*, но и *мистическіе* и *аллегорическіе*¹⁾. Мистическіе, на примѣръ: *квадратъ* — міръ, *кругъ* — вѣчность; символическіе: *фениксъ* — воскресеніе, *змій* — дьяволъ, *змея* и *голубь* — мудрость и непорочность, *радуга* — милость, *велелѣпіе*, *Центавръ* — ярость, *Центавръ съ лукомъ и стрѣлою* — дьяволъ²⁾. Плодovitая фантазія изобрѣла нѣкоторые сложные символы; на примѣръ, *Василискъ* въ видѣ чудовища, съ пѣтушьей головой, съ крыльями и лапами и съ змѣинымъ хвостомъ — дьяволъ; *Сирена* одна, безъ другихъ знаковъ — символъ чувственной прелести и соблазна; *Сирена*, держащая въ одной рукѣ *рыбу*, а въ другой *мечъ* — символъ души христіанской³⁾. Аллегорическіе знаки, на примѣръ: изображеніе добродѣтелей и грѣ-

1) Otte, Handbuch d. kircheich. Kunst-Archäol. Изданіе 3-е, 1854 г. Стр. 227 и слѣд.

2) Какъ на Корсунскихъ Вратахъ въ Новгородѣ. Надобно замѣтить, что руки Центавра отломаны, но по движенію оставшихся отъ нихъ частей видно, что онъ держалъ ими лукъ.

3) Caumont, Abécédaire ou rudiment d'Archéologie. Изд. 2-е, 1851 г. Стр. 161—162. Слич. также статью о *Визант. и Русск. Символикѣ*.

ховъ въ видѣ женщины съ приличными атрибутами, изображеніе Ветхаго и Новаго Заветъа, или *Синагоги* и *Церкви* тоже въ видѣ женщины, и т. п.

Изъ многихъ символическихъ статей нашего Подлинника обращу вниманіе на символическое толкованіе изображенія Софіи Премудрости Божіей и, въ иконахъ сошествія св. Духа, — изображенія міра, въ образѣ старца, помѣщеннаго въ темномъ мѣстѣ (въ рукоп. гр. Уварова, № 495, Царск. 314) ¹⁾.

Обѣ эти статьи встрѣчаются и въ Сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова. Сверхъ того онѣ попадаются и отдѣльно въ сборникахъ. Такъ, напр., въ одномъ сборникѣ XVII, принадлежащемъ мнѣ, въ 4-ку, между словами Максима Грека помѣщена статья *О св. иконахъ яко изъ начала быша*, къ которой присовокуплены слѣдующія иконописнаго содержанія:

«О еже что ради Пророку явишася серафими во образѣ животныхъ».

«О еже что ради Пророку Іезекіелю и Іоанпу во Благовѣстїи во образѣ львовѣ проявлено».

«О еже что ради пишется на иконахъ и въ книгахъ пророческихъ колесница огнена и кони огнены» и проч.

«Толкованіе образу Св. Софіи Премудрости Божїи».

«Толкованіе о Сошествїи Св. Духа, еже пишется въ огненныхъ языцѣхъ».

«Подобаетъ убо и о семь разумѣти, еже видѣ Предтеча Іоаннь Духъ Святыи сходящъ во образѣ голубинѣ».

«А еже пишутъ у Креста Христова подножекъ, десную страну подымшу горѣ, а шуюю понизшу долу».

«А еже три звѣзды пишутся на иконѣ Пречистыя Богородицы».

Толкованіе буквъ Ѡ. О. Н. озъ стъницъ Христовъ.

«О свитцѣ, его же пишутъ въ рупцѣ Спасовѣ».

«О томъ, что пишутъ обоюду Св. иконы Пречистые сице: МР. ΘУ».
(Максима Грека).

«Изящнаго въ философехъ Киръ Θεодора Педіасима о еже коея ради вины о главахъ Святымъ вѣнцы вчинены быша списатися».

Всѣ эти символическія статьи, ходившія прежде отдѣльно, въ послѣдствїи вошли въ составъ Сборнаго Подлинника.

Между символическими изображеніями въ сборной рукописи графа Строганова (безъ миниатюръ) заслуживаетъ вниманія статья: *Подпись образу Недремаемаго Ока*. На образѣ пишется Христосъ младенецъ, какъ бы въ діаконскихъ ризахъ, возлежащій на одрѣ. Вотъ самая подпись. На

1) Подробности о томъ и другомъ см. въ статьѣ о *Русск. живописи XVI вѣка*.

верхнемъ полѣ: «Безначальнаго тя Отца, и тебе Христе Боже, и Пресв. Твой Духъ, Херувимски держающе глаголемъ: «Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоѣ». У Спаса на одрѣ подпись: «Господь Сый Вседержитель и Богъ, Провидящее Око и Недремаемо, посредѣ земли на крестъ вознесся». Ниже одра: «Изъ Дѣвы безмужныя проиде Христе, пріимъ отъ Нея плоть мысленну и одушевленну, и истлѣвшее челоуѣческое существо обнови».

Такъ какъ вся внѣшняя природа представлялась благочестивому художнику собраніемъ символическихъ знаковъ, то въ наши Подлинники внесено было символическое ученіе о природѣ, въ статьяхъ о временахъ года, изображаемыхъ въ челоуѣческихъ образахъ (напр., въ Сборномъ Подлинникѣ гр. Строганова), о чудесныхъ звѣряхъ, птицахъ, о камняхъ, о необыкновенныхъ уродливыхъ народахъ и т. п. (въ Подлинникѣ гр. Уварова № 496, Царск. № 315). Въ этотъ послѣдній Подлинникъ — статья Епифанія о двѣнадцати камняхъ, съ символическимъ ихъ значеніемъ, помѣщена, очевидно, изъ древнѣйшихъ источниковъ нашей письменности: потому что она встрѣчается не только въ хронографахъ¹⁾, но даже въ Изборникѣ Святослава 1073 года. Въ этой статьѣ предлагаются суевѣрныя понятія о таинственныхъ силахъ драгоценныхъ камней и нѣкоторыя свѣдѣнія о томъ, гдѣ и какъ эти камни добываются. Но существенной важности былъ этотъ предметъ и для составителя статьи, Епифанія Кипрскаго, и для нашихъ старинныхъ читателей, потому что эти двѣнадцать драгоценныхъ камней, насаженные въ наперсномъ украшеніи ветхозавѣтныхъ первосвященниковъ, символически означали двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ. Въ Подлинникѣ гр. Уварова, № 496 (Царск. № 315), къ этому толкованію присоединяется еще символическій смыслъ двѣнадцати Апостоловъ. Напримѣръ: первый камень *Сардіонъ* — Рувимъ, Филиппъ; второй *Топазіонъ* — Симеонъ, Матѣей; третій *Измарагдъ* — Левій, Іоаннъ и т. д. Листъ 105 и слѣд.

Для примѣра символическихъ толкованій животныхъ привожу, изъ упомянутаго выше моего сборника XVII в., толкованіе символа *Льва*, въ статьѣ «О еже что ради Пророку Іезекіелю и Іоанну въ Благовѣстїи во образѣ Львовѣ проявлено».

«Понеже бо Левъ три таинства Христова прообразуетъ. Ибо Левъ егда бѣжитъ отъ ловца, тогда опашію своею (т.-е. хвостомъ) замечаетъ слѣдъ свой, да быша ловцы не увидѣли слѣда его. Тако и Господь Нашъ Іисусъ Христосъ плотію одѣя Божество, да утаится отъ діавола, да не ошутится путь его... Второе таинство являетъ, яко егда спитъ Левъ,

1) Напр., въ моей рукописи первой половины XVI в., листъ 167. Слич. Востокова въ опис. Румянцоваго Музея, стр. 742.

отверсты вѣжди имать и прежде седми стопъ ловца чуетъ и бѣжитъ. Тако и Господь Нашъ Иисусъ Христосъ плотію взыде на крестъ, а Божество его одесную Отца бѣяше, плотію усну, яко мертвъ... Третіе таинство, яко Львица убо егда ражастъ дѣтищъ, мертво его родить, и стрежетъ его три дни, дондеже пришедъ отецъ его, дохнетъ нань, и тако воставитъ ѱ. Тако и Господь Нашъ Иисусъ Христосъ Богомъ и Отцемъ воскресе отъ мертвыхъ въ третій день».

Это есть не что иное, какъ символическое примѣненіе статьи изъ средневѣковыхъ *Физиологій*, или *Бестиаріевъ*. Для сличенія привожу здѣсь о *Львѣ* 40-ю главу изъ сочиненія: *Дамаскина архіерея Студита, собраніе отъ древнихъ философовъ о нѣкихъ свойствахъ естества животныхъ*, по рук. XVII, въ моей библиотекѣ.

«Левъ есть царь всѣхъ четвероножныхъ, яко же есть Орелъ всѣхъ летающихъ. Имать перси великія, и колѣна крѣпкія, и позъ твердыя, и зрѣніе его есть царское и страшное, и шерсть его великая, уста его широкая, ребра его крѣпка, бедра его суть толстая, ноги его великія, хожденіе его гордое, выя его толстая; и егда бѣгаетъ пояти животнo, не преклоняетъ главу свою, но держитъ ю высоко, яко же царь немокоримый. Кости его не имуть дирь, ниже мозга, якоже прочихъ животныхъ. Ястъ же много и пьетъ мало. Имать же и сіе: яко ниже еще есть алчень, крѣпко могутъ удержати его, ниже еще есть зѣло насыщень, токмо егда пѣсть ниже алчепъ, ниже пасыщень, тогда смиряется. Елико же младъ, ни едипу паству обидитъ овецъ, ниже воловъ домашнихъ снѣдаетъ, зане можетъ ходити и ловити дивія животная. Егда состарѣтся и не можетъ уловити, въ дальнее мѣсто, тогда идетъ въ паствы и въ домашнія волы и кони и во иная пасомая. Егда же не мощствуетъ и пріидеть къ смерти, иныя врачбы не имать, токмо еще снѣсть пиюика (т.-е. обезьяну); зане егда немоощствуетъ, рыкаетъ, и собираются вся животна во обиталища его: тогда идетъ и пиоикъ, и той убо инаго животна не хоцетъ, токмо пиюика восхищаетъ и снѣдаетъ. Есть же и сіе чудное во Львѣ, яко на пути, идѣже бѣгаетъ, аще мещеши листвіе отъ древа, глаголемаго Илексъ, стоитъ и не можетъ вящши бѣжати. Боятся же зѣло дву вещей: аще видитъ огонь близъ себе, и аще слышитъ пѣтела. Неудобно же обрѣтается гнѣздо Львово, зане всегда въ пустыняхъ возгнѣждается. Имать же и иный обычай: егда ходитъ и идетъ во гнѣздо свое, влечетъ созади хвостъ свой, и покрываетъ слѣды своя, дане обрѣтается знаменіе пути его. Егда же хоцетъ възяритися, ударяетъ въ ребра своя схостомъ своимъ, и егда спитъ, имать очи свои отверсты. Егда же пойметъ великое животнo, снѣдаетъ и насыщается, прочее же мясо оставляетъ въ сѣни нѣкоей, таже дуетъ усты своими, и оставляетъ е; но отъ

обонянiя опаго дуновенiя ни едино животно дерзаетъ снѣсти е: такмо стоить сохранено, дондеже паки приидеть Левъ алчень; а аще убо обрящеть иную ловлю на утрѣ, оно тогда мещеть долу, и снѣдаютъ прочiи звѣри; аще же ипыя ловли не обрящеть, тогда спѣдасть оно вчерашнее. Емлетъ же его трясавица четверодневная, якоже человекъ, и ту немощь имать за смерть. Егда же спитъ, имать очи свои отверсты, и во обиталищѣ, идѣже спитъ, влечеть хвостъ свой и творитъ великое гумно, и тамо внутрь спитъ, и звѣрие дивнiи обходятъ убо отвнѣ знаменiя того круга и внѣ не дерзаютъ внити. Аще же приблизатся ко знаменiю опому, абiе возбудится Левъ и емлетъ ихъ. Иное же мясо не имать слаждышее, яко же вельбужiе; сего ради въ пустыни всегда тѣхъ ловитъ вящше. Львица же есть сильнѣйши льва, и рождаетъ пятижды во весь животъ свой. И въ первомъ убо рожденiи рождаетъ пять, во второмъ же рожденiи рождаетъ четыре, въ третьемъ же три, въ четвертомъ же два и въ пятомъ едино. Бываетъ же не праздна мѣсяца два, таже рождаетъ, якоже псы, малыя дѣтища и слѣпыя первѣе, и дояетъ (т.-е. кормитъ сосцами) мѣсяца два токмо, и тогда возрастаютъ и ходятъ сами».

Въ томъ же Подлинникѣ гр. Уварова (№ 496) встрѣчаются вкратцѣ почти всѣ замѣчательнѣйшия суевѣрныя свѣдѣнiя о животныхъ и вообще о чудесахъ природы, помѣщаемыя въ энциклопедическихъ сочиненiяхъ средне-вѣковыхъ, какъ въ византiйскихъ и западныхъ, такъ и въ русскихъ; напримѣръ: о кукушкѣ, крокодилѣ, водяномъ конѣ, саламандрѣ, многоножицѣ и проч. Сюда же присоединены свѣдѣнiя о дикихъ людяхъ, чудовищахъ и вообще о народахъ. Напримѣръ, о *дикихъ людяхъ*: «Люди, зовомые Сатиры (въ рук. *исатары*), живутъ и въ лѣсахъ и по горамъ, хожденiемъ скоры, пикто ихъ не догонитъ, а ходятъ наги, живутъ со звѣрями, обросли шерстью, и рѣчи не имѣютъ, только кричатъ. А у иныхъ людей уши по плечамъ висятъ; а у иныхъ до пятъ висятъ» (Листъ 111).

Вотъ любопытная характеристика браминовъ: «Врахмани человекъ суть, иже живутъ близъ рая, въ дрязгу древесъ, нази пребываютъ; и ни что же свѣта сего имуще» (Листъ 110). «Гиганты есть люди объ одномъ глазѣ, велики, аки *Волоты*¹⁾: а живутъ въ Сицилiйской земли, подъ горою, зовомая Етна» (тамъ же). Очень любопытно объясненiе чудовища *Китовраса*, который въ старинныхъ нашихъ сказкахъ представляется царемъ, братомъ и врагомъ Соломона. Изъ этого Подлинника очевидно, что слово *Китоврасъ* есть не что иное, какъ испорченное *Кентавръ* или *Кентавросъ*, а именно:

1) То-есть, народъ Волоты или Волеты. Въ Библейскихъ книгахъ Скорины исполнить переводится словомъ *Волотъ*.

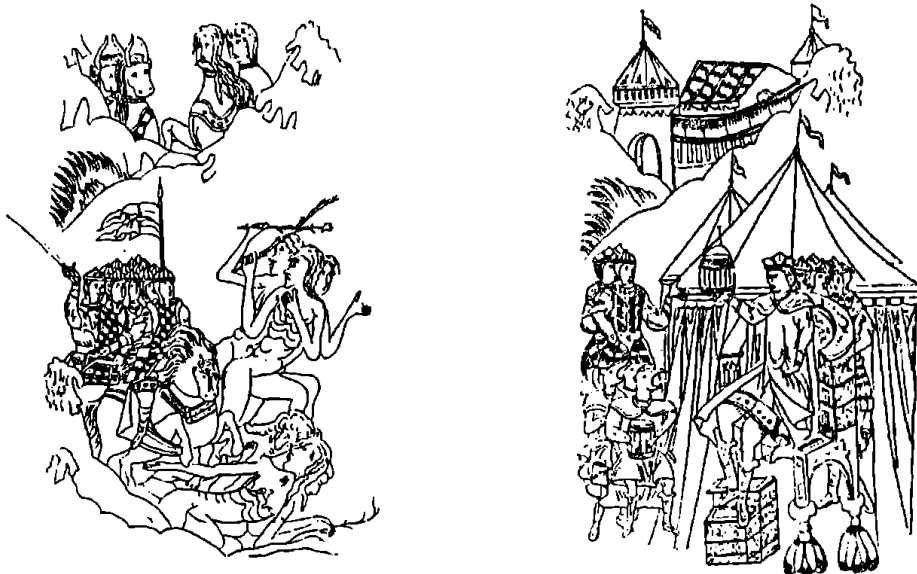
«Онокентавръ—звѣрь Китоврасъ, иже отъ главы яко человекъ, а отъ ногъ аки осель» (Листъ 120 обор.). Тутъ же паходимъ свѣдѣнія и о Россіи; па-примѣръ: «Скиѳія, Казарь. Скиѳъ, Казарскій Татарипъ. А Грецы Скиѳіею Великою паричють русскія грады, Кіевъ, Черниговъ, Переаславъ, Пелотескъ, Ростовъ и прочія грады русскія». — «Кумани, Русь: тако бѣ имянуема прежде: Казары, Скиѳскія Татарове. . . Кривичи, Смольяне» и т. п. (Листъ 111 и 112 обор.).

Говоря о *дивовицахъ*, т.-е. необычайныхъ животныхъ и народахъ, слѣдуетъ упомянуть, что баснословныя свѣдѣнія объ этомъ предметѣ были распространены между нашими предками особено въ *Александріи*, или исторіи объ Александрѣ Великомъ, которая въ XVII в. украшалась въ нашихъ рукописяхъ множествомъ миниатюръ.

Предлагаю здѣсь нѣсколько изображеній дивовицъ съ миниатюръ рукописной Александріи XVII в., въ листъ, г. Забѣлина, имено изъ тѣхъ главъ, гдѣ описывается фантастическій походъ Македонскаго завоевателя въ Индію.

1-й рисунокъ (рис. 104) къ тексту: «Александръ же царь къ востоку пойде, и ту въ земли той множество языкъ безсловесныхъ, скоти дивіи и звѣри человекъобразны. И тако 10 днй ходяше, и ту жены обрѣтоша дивіи и долги, всякая жена 3 сажени, косматижъ: космы аки свищыя, очи же аки звѣзды, и на войско Александрово наѣхалца». Листъ 186.

2-й рисунокъ (рис. 105) къ тексту: «И ту въ земли той люди обрѣте величествомъ толко локоть, и ко Александру царю ихъ приведоша, и покло-



104 и 105. Изъ рукописной «Александріи» XVII в.

нишася, и много меду и финикъ принесоша, и ти людіе птвицы наричются». Л. 188.

3-й рисунокъ (рис. 106) къ тексту: «И отгуду во Псоглавые люди поиде Александръ. Ти бо челоуѣцы таковїи: все тѣло ихъ челоуѣческо, глава же псея». Л. 197.



4-й рисунокъ (рис. 107) къ тексту: «И ту Александръ срѣтоша два птаха челоуѣкообразны». Л. 213.



106 и 107. Изъ рукописной «Александрїи» XVII в.

5-й рисунокъ (рис. 108) къ тексту: «И ту челоуѣцы на нихъ восташа. отъ пояса горѣ челоуѣкъ, а отъ пуца долу конь, исполини же наричются», Л. 224 об. Рисунокъ на л. 226.

6-й рисунокъ (рис. 109) изображаетъ Дѣвицу *Горгонїю* (т.-е. Горгону) и царя Александра, л. 230 об. Горгонїя описывается такъ: «Есть въ земли сей ходяще Дѣвица нарицаема Горгонїя: имущи же лице и перси и руки челоуѣчески, а нози и хвостъ имѣеть аки у коня; на главѣ же ей за власть мѣсто змїи имѣеть, и выросташе всякими лицы». Какъ Сирена, привлекаетъ она къ себѣ и животныхъ и людей. Л. 227 об. и 228.

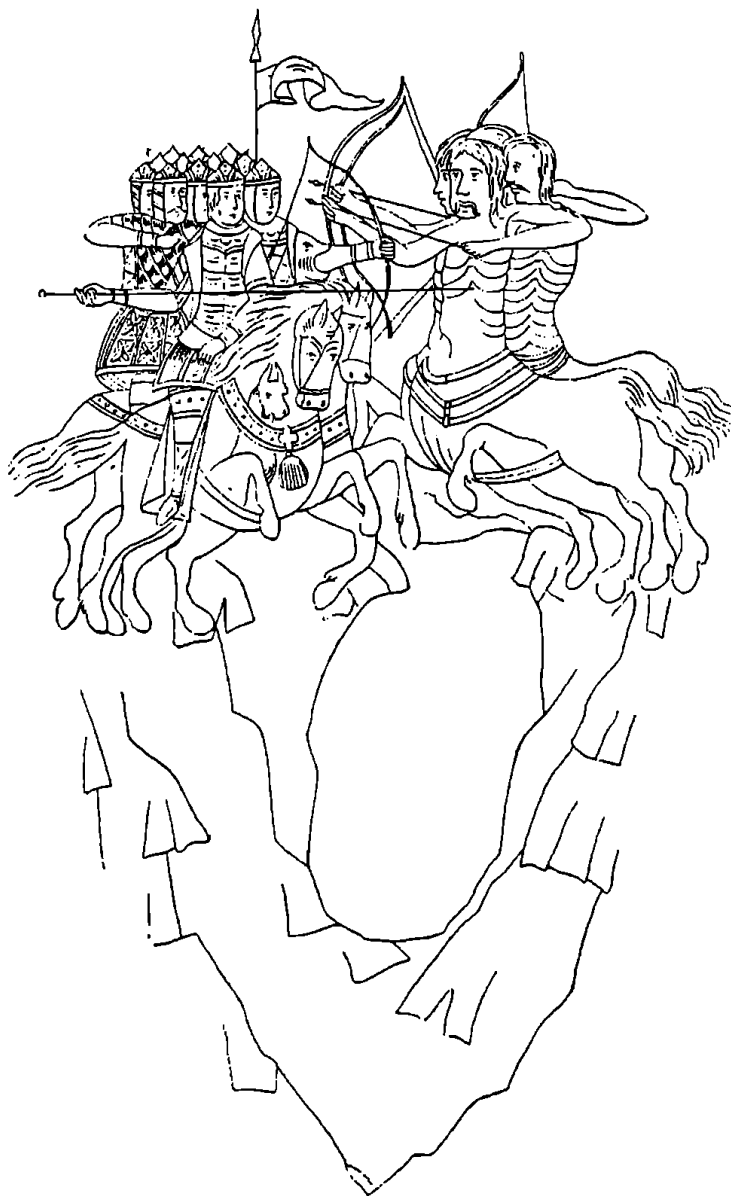
7-й рисунокъ (рис. 110) изображаетъ *сѣверные народы*, которые Александръ гналъ «до высокихъ и великихъ горъ, иже *Холми* и *Сивери* зовутся», и тамъ заключилъ между двумя горами. Между 24-мя царями этихъ народовъ были *Гогъ* и *Магогъ*. Л. 276.

Изображеніе чудовища съ песьею головою, слетшагося съ крылатымъ змїемъ, встрѣчается подъ именемъ Гога и Магога въ Толковыхъ Апокалипсисахъ, какъ это видно изъ 8-го рисунка (рис. 111), взятаго изъ рукописи XVIII в., принадлежащей мнѣ, въ листъ.

Къ свѣдѣніямъ, заимствованнымъ изъ хронографовъ, хроникъ, космографій и изъ сборниковъ энциклопедическаго содержанія, присовокуплены въ томъ же Подлинникѣ гр. Уварова (№ 486) подобнаго же содержанія статьи Максима Грека: *О Птицѣ Неясити, о Струфокамилѣ и его яйцѣ* (Листъ 119 обор. и 122 обор.).

Всѣ эти мелкія подробности расположены въ алфавитномъ порядкѣ, точно такъ же; какъ и самыя толкованія живописныя священныхъ лицъ и

событій, такъ что весь этотъ Подлинникъ представляется намъ какъ бы художественнымъ словаремъ, а въ своей второй части, послѣ собственнаго подлинника, начинающейся *толкованіемъ именъ человеческихъ* (листь 94), а затѣмъ животныхъ, народовъ и проч., онъ дѣйствительно оказывается не инымъ чѣмъ, какъ настоящимъ *Азбуковникомъ*, то-есть, стариннымъ словаремъ, содержащимъ въ себѣ не только грамматическія объясненія, но и историческія, и богословскія, и всякія другія. Даже можно сказать утверди-



108. Изъ рукописной «Александріи» XVII в.

тельно, что эта часть Подлинника взята не прямо изъ самыхъ источниковъ, а извлечена уже изъ *Азбуковниковъ*¹⁾.

По слѣдующимъ причинамъ никакъ нельзя допустить той мысли, чтобъ эта вторая часть, или собственный *Азбуковникъ*, была случайнымъ приложеніемъ къ Подлиннику, случайнымъ соединеніемъ двухъ различныхъ предметовъ въ одной рукописи. Во-первыхъ, подобныя же словарныя объясненія предметовъ и словъ, необходимыхъ для живописцевъ, встрѣчаемъ и въ другомъ Подлинникѣ гр. Уварова (№ 291, листъ 5), только отрывками, еще

не въ полномъ алфавитномъ порядкѣ; напримѣръ: «*Одигитрія* — толкъ: крѣпкая помощница или заступница. *Отоцы* — т.: острова. *Кимвалъ* — т.:

1) Объ *Азбуковникахъ* смотр. мою статью въ 1-мъ томѣ Архива, изд. Калачовымъ.

гласъ». — Потомъ идетъ статья археологическаго содержанія о *Кавчель*, затѣмъ толкованіе словъ и самыхъ предметовъ: *манна*, *скрыжали* и т. п. Вторыхъ, и въ рукописи, упомянутой выше, въ которой помѣщенъ довольно подробный Азбуковникъ, мы видимъ тѣсную связь Подлинника съ Азбуковникомъ, выраженную явственно въ статьѣ, помѣщенной между тѣмъ и другимъ: это *Толкованіе именъ человѣческихъ*. Существенно необходимо было для живописца знать, что такое значить *Адамъ*, *Іоаннъ*, *Марія*, *Николай* и проч.,



109. Изъ рукописной «Александрин» XVII в.



110. Изъ рукописной «Александрин» XVII в.



111. Изъ «Апокалипсиса» XVII в.

потому что онъ писалъ не только празднества и событія вообще, но и особенно—лики святыхъ, *поименно*. Сверхъ того, и въ остальномъ толкованіи изъ Азбуковника взяты только необходимѣйшіе предметы для живописца, состоящіе въ связи съ средневѣковою символическою, между тѣмъ какъ собственно грамматическія подробности не взяты.

Такимъ образомъ, болѣе и болѣе расширяя свои предѣлы, и болѣе и болѣе сближаясь съ интересами литературными, русскій художественный Подлинникъ нечувствительно сливается съ Азбуковникомъ, который былъ для нашихъ предковъ не только словаремъ и грамматикою, но и цѣлою энциклопедіею. Болѣе дружественное, болѣе гармоническое согласіе интере-

совъ чисто художественныхъ и литературныхъ трудно себѣ представить послѣ этого, такъ сказать, органическаго слиянія такихъ противоположностей, каковы живопись и грамматика со словаремъ. Внутренняя связь этихъ противоположностей объясняется символическимъ стилемъ древне-христіанскаго искусства, которое дѣйствительно пользовалось даже грамматическими символами, каковы *Альфа* и *Омега*, разложеніе по отдѣльнымъ буквамъ греческаго слова, означающаго *рыба*, и т. п.

До такой степени вѣрны древне-христіанскому стилю наши Подлинники, что даже, въ позднѣйшую эпоху syllabicескихъ виршъ, мы встрѣчаемъ въ нихъ символизмъ буквъ, изъ которыхъ слагается имя *Иисусъ Христосъ*. Такъ, въ Подлинникѣ гр. Уварова (№ 291, отъ листа 5-го) на каждой страницѣ киноварью написано въ послѣдовательномъ порядкѣ по одной изъ буквъ этого имени, съ изображеніемъ предметовъ мученія и страстей Господнихъ, а подъ буквою помѣщено объясненіе въ syllabicескихъ виршахъ, а именно:

I въ видѣ столпа съ пѣтухомъ на верху:

До столпа Иисусъ Христосъ наги привязанный,
Егда отъ мучителей злыхъ велми бичеванный.

C съ изображеніемъ внутри его сребренниковъ:

За тридцать сребрсникъ Иисуса купили,
Дабы на прелютую его смерть осудили.

У церковно-славянское, въ видѣ клещей:

Гвозди изъ рукъ, изъ ногъ выпимали клещами,
Егда со креста снимали руками.

C съ изображеніемъ внутри его четырехъ гвоздей:

Гвозди руки и ноги Христовы прибиенный (sic),
Егда безчестно былъ до креста вознесенный.

X съ изображеніемъ трости и копыя, положенныхъ крестомъ:

Трость, въ губъ желчь и оцеть принесоша Христови,
Копіе прободаетъ бокъ избавителеви.

P въ видѣ чаши:

Чашею Христосъ все нарицаетъ,
Да мшеть чаша сія — произрекаетъ.

И въ видѣ лѣстницы:

Егда приставлена была тамо драбина ¹⁾,
Въ часъ есть свидѣтель година.

С съ изображеніемъ вервіа внутри:

Вервіемъ Христа, ахъ, невиновато вязано,
Егда безъ милости за насъ обругано ²⁾.

Т въ видѣ креста:

Крестъ намъ болше возвѣститъ о Христѣ Исусѣ,
Которы весь свѣтъ судити будетъ на воздухѣ.

О въ видѣ терноваго вѣнца:

Главу Христу терновая пронзала корона,
Егда придетъ Христосъ, Спасъ нашъ отъ Сіона.

С съ молотомъ и орудіями казни:

Млатъ до креста прибилъ Иисовы руки,
Прибилъ и ноги терпящему ³⁾ злыя руки.
Плеть и розга творили избавителски злости,
Такъ оставили въ немъ кости.

Эта любопытная статья взята въ Подлинникъ изъ книги Іоанникія Галатовскаго, изданной въ Черниговѣ, въ 1687 г., подъ названіемъ: *Души людей умерлыхъ*.

Въ томъ же Уваровскомъ Подлинникѣ обычныя древне-греческому стилю надписи на иконахъ переложены уже на силлабическія вирши, какія помещаются подъ гравюрами или надъ ними въ нашихъ старопечатныхъ книгахъ.

Напримѣръ:

Христосъ на рамя крестъ несетъ. Надписаніе:

Христосъ потерѣтъ страсти,
Свободи насъ отъ напасти;
На крестѣ руцѣ простираетъ,
Весь міръ къ себѣ призываеъ.

1) Польское слово, значитъ *лѣстница*.

2) По польскому словосочиненію.

3) Въ рук. опискою: *творящему*.

Эта надпись, взятая изъ церковныхъ молитвъ, напоминаетъ намъ конецъ прекраснаго стихотворенія Микель-Анджелова, которое приведено мною выше.

Еще примѣръ:

Спасителя образъ въ терновъ вѣнцѣ и въ рукахъ терость. Надписаніе.

Болѣзни и раны, и жажду
Вашего ради спасенія стражду (л. 63).

VIII.

Самую существенную часть въ нашихъ Сборныхъ Подлинникахъ составляетъ приложеніе о мѣстныхъ русскихъ святыхъ, дающее національній колоритъ этому иконописному руководству и особенно важное для исторіи русскаго искусства и археологій.

Уже въ маломъ Подлинникѣ по рукописи гр. Уварова, № 291, помѣщено извѣстное Новгородское сказанье о томъ, что Спаситель въ своей десницѣ держитъ судьбы Новгорода. Вотъ это прекрасное сказанье, помѣщаемое въ лѣтописяхъ подъ 1045 г. Заложилъ В. К. Владиміръ Ярославичъ, внукъ В. К. Владиміра Кіевскаго, въ Новгородѣ церковь каменную Св. Софій, при епископѣ Лукѣ; а дѣлали ее семь лѣтъ, и устроили прекрасную и огромную церковь. Потомъ привели изъ Цареграда иконописцевъ, которые стали подписывать ее во главѣ. И написали они образъ Иисуса Христа съ благословляющею рукою. На утро приходитъ епископъ Лука и видитъ образъ не съ благословляющею рукою, и велѣлъ передѣлать, и три утра иконописцы переписывали руку Спасителя, и всякій разъ она сама собою появлялась сжатою. И на третій день былъ иконописцамъ гласъ отъ того образа: «Писарц, о писари! не пишите меня съ благословляющею рукою, а пишите съ рукою сжатою: потому что въ этой рукѣ держу я великій Новгородъ: а когда эта рука моя распрострется, тогда Новгороду будетъ скорчаніе.

Но особенно много русскихъ статей въ обонхъ Сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова. Вотъ любопытныя подробности изъ рукописи безъ миниатюръ.

«Явился Пресвятая Богородица Моисею въ Купинѣ, не стараше огнемъ, на мелкихъ древахъ, сирѣчь, въ кустѣхъ, а не на великомъ дрѣвѣ, понеже бо не обоготворятъ древо то Іудея, и не творятъ идолы въ едномъ дрѣвѣ. А по-русски древа тѣ, сирѣчь, кусты, и родятся на тѣхъ кустахъ ягоды, зовома ежевика. — Есть образъ Пресвятыя Богородицы *Неонамима Купинны*, на самомъ томъ камени написанный, ядѣже видѣ Моисей Пророкъ.

Купину огнемъ горящу и не сгораему; и повелѣно ему изутися и отрѣштити ремень сапогу его, мѣсто бо то свято есть, на немъ же ты стоиши. Той же чудотворный образъ Пречистыя Богородицы стоитъ въ *Благовѣщенскомъ Соборѣ*, надъ сѣверными дверьми, въ кіотѣ, съ дверцами написанными, а плита тая врѣзана, аки въ складнѣ, осми вершковъ, и доднесъ видима нами; а принесенъ изъ Синайскія горы Палестинскими старцы въ дарѣхъ Великимъ Князьямъ Московскимъ въ лѣто 6898».

«Есть образъ *Неопалимыя* же *Купины* Пресвятыя Богородицы за *Тверскими вороты*, въ церкви Рождества Богородицы, въ придѣлѣ подъ колокольнею, на *Митревки* (т.-е. на Дмитревкѣ). Во дни Государя Царя Алексѣя Михайловича всея Русіи проявился сице. Егда созидаше церковь Рождества Богородицы, и въ то время идяше челоуѣкъ нѣкій уродивый Христа ради, и сей образъ Богородицынъ несяше съ собою, и пророчески вѣщая и повелѣвая обложити въ придѣлѣ Неопалимыя Купины Пресв. Богородицы, еже и создаша, и той образъ поставиша, и доднесъ чудодѣйствуетъ».

«Есть образъ Пресв. Богородицы чудотворный, честнаго ея *Покрова* во градѣ *Смоленскѣ*. Явился въ лѣто 6620. Много чудеса творяше».

«Есть образъ Пресв. Богородицы чудотворный, честнаго ея *Успенія* во градѣ *Галичѣ*. Явился въ лѣто 6960; въ обители преподобнаго Паисія чудотворца поставленъ былъ, а прежде явился у Галицкаго Князя Василя Овинова, егда созидалъ церковь Св. Николы въ селѣ своемъ. И къ Москвѣ сей образъ имали съ честію при митрополитѣ Іонѣ чудотворцѣ и при Паисіи, игуменѣ Галицкомъ, и паки съ Москвы о себѣ отхождаше въ Галичъ».

«Есть образъ Пресв. Богородицы *Благовѣщенія* въ *Кремлі* на *Житномъ дворѣ*, надъ враты градскими къ Москвѣ рѣцѣ. Много чудеса сотворяются отъ него. Проявился въ лѣто 6612».

«Есть образъ Пресв. Богородицы честнаго *Рождества* ея. Явился въ лѣто 7102, въ *Переславскомъ уѣздѣ*, въ веси *Игнатъевѣ*, близъ слободы Александровы, въ *Лукиановѣ* пустынѣ, въ церкви стоитъ, велія чудеса содѣваетъ».

«Есть образъ Пресв. Богородицы *Одигитрія* въ *Кремлі* градѣ на *Иванѣ* Великомъ у верхнихъ колоколовъ. Много чудеса быша въ лѣто 7087».

«Есть образъ Пресв. Богородицы *Печерскія*, на престолѣ, со святители Петромъ, Алексѣемъ, и со преподобными Сергіемъ и Никономъ, предстоящими; на стѣнномъ письмѣ, на церкви *Похвалы Богородицы*, противъ западныхъ вратъ *Собора Успенскаго*. Много чудеса сотворишася отъ него, и церкви не даде разломати: хотѣша идѣ строити ея, въ лѣто 7187».

«Есть образъ чудотворный Святое *Преображеніе* Господне, на *Царскомъ*, идѣже мощи св. епископа Стефана Пермскаго лежатъ. Такожде не

дадеса разломати, и каменщиковъ силою Божіею снесло сверху, невредпыхъ, во два Государя Царя и В. К. Θεодора Алексѣевича всея Русіи».

«Есть Спасовъ образъ во архіерейстѣй одежди на престолѣ, и Богородица, яко *предста царица одесную*, и Св. Іоаннъ предтеча. Мѣстна, въ большомъ *Успенскомъ Соборѣ* стоитъ близъ Успенія Пресв. Богородицы, юже начать писати Преп. Алимпій Печерскій; ангелъ Господень дописа и соверши ю. Чудеса быша».

«Есть образъ Пресв. *Троицы*, чудотворный, *близъ Мезени* въ Поморіи въ веси зовомѣ *Лампожна*. Явился въ лѣто 7110 мѣсяца февраля въ 1 день, на пути, на снѣгу поднялъ его хрестьянинъ Симеопъ, идый на куплю съ возами. И многа чудеса сотворяются. И создаша церковь. А сей извальпный мѣдвый».

«Есть въ большомъ *Успенскомъ соборѣ на Москвѣ* три образа чудотворныя: *Спаса Христа* и *Пресв. Богородицы* и *Св. Николы Чудотворца*. Привесены изъ Царяграда, на благословеніе Великимъ Княземъ нашимъ. Тѣ, что Аванасій Патріархъ похулилъ образъ Св. Николы. Онъ же и отъ моря утопша помилова. Чти въ житіи св. Николы о сихъ трехъ иконахъ».

«Тамо же въ Соборѣ, во олтари есть образъ *Огненное восхождение Са. Пророка Или*, чудотворный. На праздникъ его сходилъ съ небеси огонь, и окрестъ образа пламень былъ видимъ чловѣкомъ. По много времени сіе чудо было. Сей же образъ и донесъ въ соборѣ».

«Еще *Спасовъ* образъ *Нерукотворенный* написанъ на *Вяткѣ*, во градѣ *Хлыновѣ*. Многа чудеса и исцѣленія быша отъ него».

«Еще образъ *Спасовъ Нерукотворенный*, написанъ, въ *Андроньевѣ монастырѣ*. Привесенъ изъ Царяграда Св. Алексѣемъ Митрополитомъ».

«Еще *Спасовъ* образъ *Нерукотворенный* написанъ у Соли Вычегодскія, чудотворный же».

«Еще образъ Пресв. *Троицы*, чудотворный же, въ *обители Антонія Сійскаго* въ области *Колмогорской*. Самъ преподобный у моря писалъ его въ лѣто 7131. Многа чудеса и явленія быша чловѣкомъ, и гласы отъ образа Христова, не повелѣвая и запрещаая, еже бы православнии хрстіяне табаку проклятаго отнюдь не пили».

Загѣмъ идетъ краткое «*Сказаніе, отъ коихъ образовъ явныя чуда*» — именно отъ иконъ Богородичныхъ. Напр., «Отъ *Пессидійскія*: изъ руки лилея выросла». — «Отъ *Знаменія* Богородицы: слезы шли, плакала». — «Отъ *Германовскія*: яблоко припяла Богородица. Еккатеринѣ перстень далъ Иисусъ младенецъ». — «Отъ *Максимовскія*: амфоръ дала Богородица Св. Максиму митрополиту Московскому». — «Отъ *Печерскія*: дала образъ и монцы Святыхъ и деньги икопникомъ и каменщикомъ». — «Отъ *Онуфріевской*: хлѣбъ припи-

магъ младенецъ Иисусъ и Богородица» — и т. п. Замѣчу мимоходомъ, что послѣднее извѣстiе основано на превосходномъ сказанiи объ Онуфрiи, которое приведено уже мною въ другомъ мѣстѣ¹⁾.

Сверхъ того, въ обоихъ Сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова довольно подробно изложены сказанiя объ иконахъ Богородичныхъ (числомъ 137), съ иконописными замѣчанiями о ихъ подобiяхъ. При нѣкоторыхъ сказанiяхъ указаны источники, а именно: подписи на самыхъ иконахъ, Патерики — Синайскiй, Скитскiй, Аѳонскiй, Минеи и Пролога, Лѣтописецъ Греческiй, исторiя Аѳонская, житiя Святыхъ, полныя сказанiя о нѣкоторыхъ иконахъ, книга Соборникъ, Степенная книга, Царственная книга, Русскiй Лѣтописецъ, Кiевскiй, Польскiй, Исторiя Новгородская, Книга Баронiя, Звѣзда Пресвѣтлая, Кiевскiе печатные листы; нѣкоторыя изъ старопечатныхъ книгъ, каковы: Кириллова книга (1644 г.), Огородокъ Антонiя Радивилова (1676 г.), Руно Орошенное Димитрiя Ростовскаго (1683 г.) и особенно — Небо Новое Иоанник. Галятонскаго (1665 г.).

Изъ самыхъ источниковъ явствуетъ, что весь циклъ этихъ сказанiй и подобiй опредѣлился не раньше конца XVII в., и уже подъ влiянiемъ Польско-Западнымъ, перешедшимъ въ Москву черезъ Кiевъ. Тогда же, въ концѣ XVII и въ началѣ XVIII в. русскiе мастера стали гравировать собранiя иконъ Богородичныхъ, которыя, будучи разрѣзаны по одиночкѣ, вклеивались въ рукописи того времени. Оттиски первой редакцiи отличаются изяществомъ очерковъ и довольно искусною гравировкою²⁾. Потомъ въ половинѣ XVIII в. съ этихъ же оттисковъ сдѣланы были гравюры гораздо грубѣе на бѣлой бумагѣ, а потомъ и на синей.

Въ заключенiе о русскомъ элементѣ въ Сборныхъ Подлинникахъ слѣдуетъ обратить вниманiе на «Сказанiе о св. иконописцахъ», помѣщенное въ рукописи графа Строганова (безъ миниатюрь³⁾).

Изъ иностранныхъ иконописцевъ названы: Евангелистъ Лука, апостоль Ананiя, Св. Никодимъ; епископъ Мартинъ, ученикъ апостола Петра; Меодiй, епископъ Моравскiй; Царь Мануилъ Палеологъ; Лазарь, епископъ Евандрiйскiй; Германъ, патрiархъ Цареградскiй, Препод. Иеронимъ Палестинскiй (со ссылкой на Новое Небо).

Объ иконописцахъ русскихъ или писавшихъ на Руси привожу самый текстъ.

1) Въ 1-мъ томѣ этихъ «Очерковъ» въ статьѣ о Русскомъ эпосѣ.

2) Такiя изящныя гравюры, числомъ 70, помѣщены въ одной рукописи, принадл. автору, и содержащей въ себѣ Страсти Господни, начала XVIII в. Гравюры длиною въ два вершка, шириною въ вершокъ слишкомъ.

3) Объ этой статьѣ нами уже упомянуто на 56 — 57 стр. 2-ой части, равно какъ и о богатыряхъ, приводимыхъ въ той же Строгановской рукописи.

«Св. Петръ Митрополитъ Московскій и всея Росіи Чудотворецъ писаше многія св. иконы, егда игуменомъ бысть во Спасскомъ монастырѣ, и сей образъ Пресв. Богородицы своего письма поднесе первому Св. Максиму Митрополиту всея Росіи; и по смерти его, отъ образа сего Богородицына гласомъ своимъ его Петра благословила на престолѣ митрополитомъ быти, еже и бысть. Чти въ житіи его или здѣ о иконѣ» (т.-е. въ статьѣ объ иконахъ Богородичныхъ).

«Св. и предивный и чудный Макарій Митрополитъ Московскій и всея Росіи Чудотворецъ писаше многія св. иконы, и книги, и житія Святыхъ Отець во весь годъ, Миней Четив, яко инъ никтоже отъ Святыхъ Россійскихъ написа, и праздновати повелѣ Россійскимъ Святымъ, и на Соборѣ правило изложи, и сій образъ Пресв. Богородицы Успенія написа».

«Святѣйшій преосвященный Аѳанасій Митрополитъ Московскій и всея Росіи многія святыя иконы писаше чудотворныя».

«Св. Ѳеодоръ архіепископъ, Ростовскій чудотворецъ, племянникъ Св. Сергія, писаше многія св. иконы, егда былъ митрополитомъ въ Симоновомъ монастырѣ на Москвѣ; и образъ написа дяди своего Препод. Сергія чудотворца. И здѣ на Москвѣ¹⁾ обрѣтаются его письма иконы, Деисусъ на Болвановкѣ у Николы Святаго».

«Препод. священноинокъ отецъ Алимпій пресвитеръ, Печерскій чудотворецъ, иконописецъ Кіевскій, многія чудныя иконы писалъ; и ангели Господни помогаху и писаху образы, яко ученицы его быша, и спрашивахуса, аще угодно ли, тако написашася имъ. И въ Кіевскихъ пещерахъ въ нетлѣннѣи и до днесь опочиваетъ, чудеса творя».

«Препод. отецъ Григорій Печерскій, иконописецъ Кіевскій, много св. иконъ написалъ чудотворныхъ, яже здѣ въ Россійской земли обрѣтаются, спостникъ бѣ препод. Алимпію. Въ нетлѣннѣи въ пещерахъ опочиваетъ».

«Препод. отецъ Діонисій, игумень Глушицкій, Вологодскій чудотворецъ, писаше многія св. иконы; его чудотворныя обрѣтаются здѣ въ Россійской земли; самъ же многія чудеса отъ гроба своего источаетъ въ Покровскомъ монастырѣ».

«Препод. отецъ Антоній, игумень Сійскій и Колмогорскій чудотворецъ, близъ Окіяпа-Моря живый, писаше многія св. иконы, и образъ Пресв. Троицы написа въ своемъ монастырѣ. И пѣкогда церковь загорѣся, образъ же выде изъ огня цѣлъ самъ на руцѣ Препод. Антонію, аки голубь. Чти въ житіи его».

«Преподобномученикъ Андреявъ, игумень Пошехонскій и Вологодскій

1) Отсюда видно, что этотъ Сборный Подлинникъ писанъ въ Москвѣ.

чудотворецъ, писалъ многія св. иконы. Прежде живяше въ Корвиліевѣ монастырѣ, а потомъ въ своей пустыни, и тамо убиенъ бысть отъ разбойникъ. Нынѣ же монастырь его Успенскій близъ Бѣлаго села обрѣтается.

«Препод. отецъ Андрей Радонежскій, иконописецъ, прозваніемъ Рублевъ, многія св. иконы написалъ, все чудотворныя, якоже пишетъ о немъ въ Стоглавѣ Св. Чуднаго Макарія Митрополита, что съ его письма писати иконы, а не своимъ умысломъ. А прежде живяше въ послушаніи у Препод. Отца Никона Радонежскаго. Онъ повелѣ при себѣ образъ написати Пресв. Троицы, въ похвалу отцу своему, Св. Сергію Чудотворцу».

«Препод. отецъ Давидъ, сподвижникъ его, иконописецъ славный, зовомый Черный, съ нимъ св. иконы чудныя написаша, вездѣ неразлучно съ нимъ; и здѣ при смерти придоша къ Москвѣ во обитель Спасскую и Препод. Отецъ Андроника и Саввы и написаша церковь стѣннымъ письмомъ и иконы, призываніемъ игумена Александра, ученика Андроника Святаго, и сами сподобилися ту почити о Господѣ, якоже пишетъ о нихъ въ житіи Св. Никона».

«Препод. Отецъ Игнатій Златый, иконописецъ Симонова монастыря, сподвижникъ Препод. Кирилла Бѣлозерскаго, писалъ многія св. иконы чудныя. Чти въ житіи Св. Іоны Митрополита, собесѣдника его бывша».

«Препод. отецъ Антоній пресвитеръ, иже бывшій иконописецъ дивный, во обители Препод. Антонія Римлянина, Новгородскаго чудотворца, многія св. иконы написалъ чудотворныя. Чти въ житіи Препод. Антонія Римлянина».

«Препод. отцы иконописцы Греческіе, самую Пресв. Богородицею наняты писати на Руси въ Кіевопечерскомъ монастырѣ и посланы. И серебра дала въ залогъ имъ чудно. Чти въ квигѣ Патерикѣ Печерскомъ о семь. Въ пещерахъ почиваютъ нетлѣнно, числомъ 12».

«Препод. отецъ Геннадій Черниговскій, иже во Ильинскомъ монастырѣ живяше, и написа чудотворный образъ Пресв. Богородицы, кой долгое время плакалъ въ лѣто 7160. Чти — есть книга Руно Орошенное».

Въ заключеніе о русскомъ элементѣ нашихъ Подлинниковъ замѣчу, что сюда же принадлежитъ статья о брадобритіи, которая разсмотрѣна мною въ особомъ изслѣдованіи.

IX.

Послѣднее важнѣйшее осложненіе Подлинника касается уже его художественной стороны. «Много иконники пишутъ и недовѣдомыхъ вещей — какъ сказано въ бесѣдѣ Николая Любченина ¹⁾ — чево въ Подлинникахъ не

1) По рук. гр. Уварова № 495 (Царск. № 314., листъ 162,

написано, а надобно писати, да вопросу отвѣтъ дати». Вслѣдствіе того оказалась необходимость постоянно свѣрять описанія Подлинника съ изображеніями на иконахъ. Результатомъ этой повѣрки было уже неминуемое осложненіе Подлинника внесеніемъ въ него, вмѣсто одного изображенія, — двухъ и даже трехъ одного и того же лица или событія, потому что мнѣгія лица и событія писались иконниками различно. Такъ, уже съ первой страницы этого руководства для древне-русскихъ живописцевъ открывається бѣльшая свобода, нежели вообще полагають, ссылаясь на строгость византійскаго стиля. Возьмемъ для примѣра 1-е сентября, то-есть, самое начало Подлинника. По рукописи, принадлежащей мнѣ, отличающейся — какъ было замѣчено — простѣйшею редакціею, сказано только слѣдующее: «Спасъ стоитъ во святилищѣ, чтеть книгу Исаіи пророка: Духъ святыи на мнѣ, Его же ради помаза мя благовѣстити ницимъ, посла мя. Вверху Господь Саваоохъ и Духъ Святыи надъ Спасомъ; а кругомъ Жиды всякимъ подобіемъ». По рукописи графа Уварова (№ 495, Царск. 314) находимъ уже двойное изображеніе или два *перевода*; а именно: «Церковь — празелень, а въ пей Спасъ учитъ народъ, въ рукахъ книга разогнутая, позади его также стоитъ Спасъ къ ученикамъ лицомъ, согнувъ книгу, даетъ Петру Апостолу; Апостоловъ двѣнадцать, двое стоятъ лицомъ, а иныхъ только верхи головъ видно, а народъ всякими образами и въ разныхъ ризахъ. *Иной переводъ*: Господь въ совершенномъ образѣ стоитъ посреди города Назарета, чтеть книгу Исаіи, Пророка, а глаголетъ въ ней: Духъ Господень на мнѣ, Его же ради помаза мя. Во облакѣ Господь Саваоохъ; изъ устъ Духъ Святой надъ главою. Предъ нимъ и за нимъ Иудей; а подпись: спиде Исусъ въ Назаретъ, идѣже бѣ воспитанъ и вниде по обычаю въ сонмище».

Еще бѣльшее разнообразіе *переводовъ* Подлинника было придано гравированными изображеніями въ старопечатныхъ книгахъ и въ особенныхъ Лицевыхъ Сборникахъ. Сборные Подлинники графа Строганова выказываютъ явственно свою позднѣйшую редакцію довольно частыми ссылками на *Кіевскіе печатные листы*, и такимъ образомъ узакониваютъ печатныя на нихъ изображенія ¹⁾. Между тѣмъ тутъ уже помѣщены и постоянныя противорѣчія этихъ послѣднихъ изображеній древнѣйшимъ, прежде принятымъ нашими иконописцами.

Но еще гораздо важнѣйшее противорѣчіе и разномысліе вносилось въ

1) Напримѣръ, подъ 7-мъ числомъ сентября «Мученикъ Созонтъ, средній, брада Козьмина, а индѣ лишутъ русъ, аки Никита, а въ Кіевскихъ печатныхъ листахъ пишется младъ, аки Димитрій». Подъ 19-мъ числомъ того же мѣсяца: «Трофимъ сѣдъ, брада меньше Власіевы, риза — верхъ зеленъ, исподъ лазоръ, подпоясанъ; а въ Кіевскихъ листахъ писано: Трофимъ младъ, аки Георгій».

наши Подлинники изъ старопечатныхъ книгъ. Не только львовскія, но и кievскія старопечатныя изданія половины XVII вѣка отличаются замѣчательнымъ изяществомъ приложенныхъ при нихъ гравюръ на деревѣ. Неровность въ художественномъ достоинствѣ рисунковъ въ одной и той же старопечатной книгѣ происходила отъ того, что иные рисунки печатаны были старыми досками, неискусной домашней работы, другіе же — или цѣликомъ браты были изъ иностранныхъ, нѣмецкихъ и итальянскихъ гравюръ, передѣланныхъ польскими мастерами, или же составлялись самостоятельно южно-русскими художниками, но подъ вліяніемъ искусства западнаго. Такимъ образомъ, какъ въ литературѣ, такъ и въ живописи русской XVII вѣка оказалось благотворное вліяніе Запада черезъ Польшу. Въ лучшихъ гравюрахъ южно-русскаго и польскаго издѣлья, при старопечатныхъ церковно-славянскихъ книгахъ, нельзя не удивляться тому гармоническому тону, какой художники умѣли дать, казалось бы, чисто случайному соединенію древне-русской простоты, строгости и нѣкоторой грубости съ легкостью и изяществомъ западной техники.

Образцы этой живописи можно видѣть не только въ львовскихъ изданіяхъ уже первой половины XVII вѣка, но и въ кievскихъ старопечатныхъ книгахъ того же времени. Такъ пазываемая *Лицевая Библия*, изданная въ Кіевѣ, въ 4-ку, въ 1648 г., содержитъ въ себѣ много рисунковъ, заслуживающихъ полнаго вниманія въ художественномъ отношеніи. Рисунки изъ этой Библии помѣщались въ разныхъ и позднѣйшихъ кievскихъ изданіяхъ; напримѣръ, въ изданіяхъ сочиненій Лазаря Барановича: *Мечъ духовный* 1666 г., *Трубы словеса* 1674 г., въ книгѣ Ант. Вадивиловскаго: *Огородокъ Маріи Богородицы* 1676 г., и въ нѣкоторыхъ другихъ. Если въ концѣ XVII вѣка и въ Москвѣ гравюра получила изящный характеръ, напримѣръ въ рисункахъ Ушакова, то въ половинѣ того же столѣтія — надобно сказать правду — старопечатныя книги на сѣверо-востокѣ Россіи далеко уступаютъ южно-русскимъ въ изяществѣ полиטיפажей. Такимъ образомъ южная Русь, по своему образованному сочувствію къ успѣхамъ художествъ на Западѣ, получаетъ самое видное мѣсто въ исторіи древне-русской иконописи, процвѣтаніе которой въ XVII вѣкѣ — какъ извѣстно по преимуществу зависѣло отъ обаятельнаго вліянія западнаго искусства на простодушное воодушевленіе русскихъ мастеровъ, еще не утратившихъ тогда благочестиваго настроенія духа эпохи древнѣйшей.

Итакъ, въ нашемъ древне-русскомъ Подлинникѣ явственно чувствуется освѣжительное вліяніе Запада, пришедшее къ намъ черезъ Польшу, и чувствуется оно не только въ литературной части Подлинника — въ силлабическихъ виршахъ, исполненныхъ подонизмами, въ латинскихъ словахъ и т. п.,

но и въ его художественной части, и именно въ этомъ, въ высшей степени важнымъ указаніи на *Кіевскіе печатные листы*. Здѣсь уже Подлинникъ является въ связи съ исторіею старопечатныхъ книгъ, гравюръ и вообще съ исторіею типографскаго дѣла.

Если съ одной стороны русскій Подлинникъ придерживается сѣверо-восточной русской старины, основываясь на статьѣ Стоглава объ иконописцахъ, то съ другой, сближаясь съ Западомъ, сначала черезъ Новгородъ и Псковъ, и потомъ черезъ южную Русь и Польшу, онъ становится въ видимое противорѣчіе съ основными началами того же самаго Стоглава.

Какъ разрѣшено было это замѣчательное противорѣчіе въ древне-русской художественной практикѣ, можно видѣть въ нашихъ старинныхъ *Лицевыхъ Подлинникахъ* и въ другихъ миниатюрахъ конца XVII и начала XVIII вѣка, въ которыхъ, при глубинѣ и искренности религіознаго одушевленія, строгость очертаній эпохи болѣе грубой смягчается чувствомъ природы и нѣкоторою свободою эстетическаго вкуса, уже воспитаннаго подъ благотворнымъ вліяніемъ Запада.

Во-первыхъ, предлагаю снимки съ миниатюръ, которыми кто-то украсилъ поля *старопечатной Псалтыри*, въ листъ, изданной при Патріархѣ Іоасафѣ въ 1633 г., и находящейся теперь въ библиотекѣ Сергіевой Троицкой Лавры, куда была она дана въ 1659 г., какъ значитъ изъ слѣдующей приписки въ началѣ книги: «Лѣта 7167 (1659) году сію книгу Псалтырь наложную далъ вкладомъ въ домъ Живоначальныя Троицы бывшій Келарь, старецъ Симонъ Азарьянъ». Итакъ, миниатюры, которыми исписаны поля этой книги, не ранѣе 1633 года и не позднѣе 1659.

На рисункѣ 112 изображено: а) въ необыкновенно стройномъ, архитектурномъ сочетаніи, вверху Троица, внизу Іисусъ Христосъ, сходящій въ Адъ, представленный въ видѣ бюста, съ спокойнымъ лицомъ какъ бы античной статуи и съ чудовищной пастию, изъ которой виднѣется царственная фигура со свиткомъ въ рукѣ. Къ псалму 15. б) Подобное же (рис. 113) представленіе Небеснаго и Преисподняго. Согласно иконописному изображенію Страшнаго Суда, Іуда сидитъ на колѣняхъ у сатаны, прикованнаго цѣпями. Къ Пс. 51. Въ этихъ миниатюрахъ, напоминающихъ цвѣтущую эпоху древне-христіанскаго искусства, чудовищнымъ и фантастическимъ образамъ Романскаго стиля придано новое изящество и нѣкоторая гармонія, пріобрѣтенныя русскою иконописью въ половинѣ XVII в.

На миниатюрахъ: а) (рис. 114) фантастическое же представленіе Ада въ видѣ чудовищнаго животнаго, съ связаннымъ сатаною посрединѣ, и съ Адамомъ и Евою по обѣ стороны. Все вмѣстѣ ласкаетъ взоръ, какъ Помпейская арабеска. Къ Пс. 4. б) (рис. 115) Три Отрока въ печи, вполнѣ:

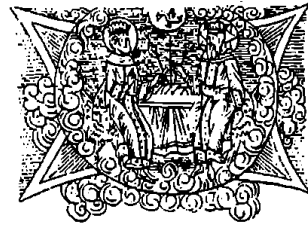
согласно съ изображеніями на лучшихъ миниатюрахъ древнѣйшаго Византійскаго стиля. Къ 7-й пѣсни св. Отроковъ. в) (рис. 116) Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ возсѣдаютъ на лавицѣ, съ душами праведныхъ въ лонѣ и позади ихъ, тоже согласно съ древнѣйшими представленіями. Къ Пс. 22. г) (рис. 117). Враги ведутъ въ плѣнъ плѣнниковъ. Идущій напоминаетъ Татарина, но въ идеализированномъ костюмѣ. Къ Пс. 77.

Давидъ, попи-



112. Миниатюра изъ старопечатной Псалтыри 1633 г.

с.



113. Изъ Псалтыри 1633 г.



114.



115.

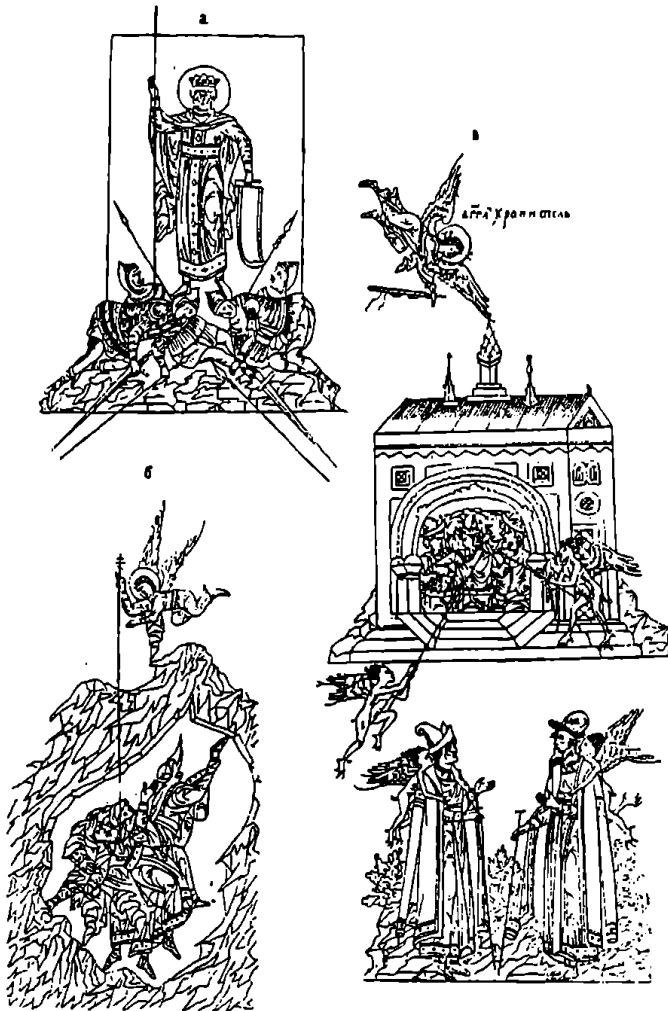
116.



117.

114—117. Изъ Псалтыри 1633 г.

рающій враговъ. Къ Пс. 17. Иконописной симметріи придаю здѣсь нѣко-
торое изящество, какъ это можно видѣть изъ сравненія съ изображеніемъ
того же предмета, приложеннымъ изъ рукописи 1485 г. въ статьѣ о



118—120. Изъ Псалтыри 1633 г.

визант. и древне-русской
Символикѣ. б) рис. 119).
Замѣчательна по своему
изяществу группа низвер-
гаемыхъ ангеломъ въ про-
пасть. Къ Пс. 72. в) (рис.
120). Миниатюра, къ Пс. 9,
съ ангеломъ хранителемъ
вверху, съ двумя фигурами
внизу, которыхъ науцаютъ
бѣсенята, и со зданіемъ въ
серединѣ, изъ котораго
бѣсы тянутъ людей крю-
ками, по своей смѣлости и
изяществу ясно свидѣтель-
ствуетъ о вліяніи западномъ
на иллюминатора, украшав-
шаго миниатюрами Псал-
тырь 1633 г.

На рис. 121, для сра-
вненія съ миниатюрою подъ
лит. в, на 2-мъ листѣ, при-
лагается подобное же изо-
браженіе изъ видѣнія Тео-
дори по рукописному жи-



121. Изъ житія Василя
Новаго.



122. Изъ Сборника
XVII в.



123. Изъ житія Евфросиніи
Суздальской.

тію Василя Нового XVII в., въ библ. г. Забѣлина, въ 4-ку. Ангелъ приносить душу Теодоры къ самому Аврааму.

На рис. 122, для сравненія съ миниатюрою подъ лит. з, на 2-мъ листѣ, прилагается подобная же сцена плѣненія, изъ рукописнаго *Сборника* XVII в., принадлежащаго мнѣ, въ 4-ку.

На рис. 123, для сравненія съ этими обѣими миниатюрами предлагается изображеніе того, какъ «Христіане начаша дань даяти поганымъ Татарамъ» изъ *Житія Евфросиніи Суздальской*, по рук. XVIII в. въ листъ, въ библ. графа Уварова, № 106 (Царск. № 95), листъ 54.

Во-вторыхъ, для исторіи живописи конца XVII в. въ высшей степени важны миниатюры, которыми во множествѣ украшено *Сійское Евангеліе* (Недѣльное), съ присоединеннымъ къ нему *Мѣсяцословомъ*. Изящно рисованныя миниатюры съ большимъ вкусомъ раскрашены и гдѣ нужно позолочены и посеребренны. Рукопись писана въ листъ большого формата, на 934 листахъ. Находится въ Сійскомъ монастырѣ, куда въ концѣ XVII в. перешла она изъ Мѡсквы, какъ это можно заключить изъ слѣдующей подписи по листамъ: «лѣта 7201 (1692) сентября въ 20 день дому великаго господина всесвятѣйшаго Киръ Адріана архіепископа Московскаго и всея Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріарха казначей старецъ Паисій Сійскій сію божественную книгу Святое Евангеліе опракосъ съ прилѣжнымъ моленіемъ предложилъ въ домъ Пресвятыя и Живоначальныя Троицы и Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и славнаго ея Благовѣщенія, идѣже трудолюбіе возградилъ преподобный и богоносный отецъ нашъ Антоній иже нарицаемый Сійскій», и проч.

Въ концѣ этой великолѣпной рукописи, вмѣсто послѣсловія, приложена *Молитва трудолюбца о совершеніи книги сея Святаго Евангелія*. Чтобъ познакомить читателей съ благочестивымъ расположеніемъ духа нашего искуснаго иллюминатора и писца, не назваваго себя по имени, предлагаю нѣсколько выдержекъ изъ этой молитвы.

.... «Благодарю тя, благодарю тя, благодарю тя, преблагословенная, нераздѣлимая Троице Пресвятая! Безначальный Отче святой и благословенный, яко благоволеніемъ твоимъ, и поспѣшествомъ сына твоего присносущаго, и дѣйствомъ духа твоего пресвятаго, далъ еси мнѣ худоумному положити начало и конецъ совершенія малаго труда моего, и яко твоею помощію преидохъ пучину многотруднаго моря, и достигну(ти) нынѣ во пристанище пожеланное сподобихся»....

«И азъ недостойный малый трудъ ума моего и бренной руки приношаю величеству безмѣрному: малая, несуетная тварь Премудрому Зиждителю: твоя отъ твоихъ даровъ... Прими милостивѣ усубленный талантъ отъ не-

достойнаго раба твоего къ вѣчной славѣ имени твоего пресвятаго и чуднаго. Прими на украсу дому твоему святое Евангеліе.

«Даруй сія вѣрнымъ любящимъ тя за бодрого стража и за возбужденіе въ сѣни смертной спящимъ, даруй за ясную свѣщу во тмѣ вѣка сего блудящимъ, дай боязнь грѣхолобцемъ, за радость же и веселіе трудолюбцемъ. Прими Пресвятый Боже, сію малую мрежку недостойныхъ трудовъ моихъ и ума моего, вѣвери въ море великое вѣка сего, и заими ея множество разумныхъ рыбъ отъ всякаго рода: даже изъ глубины невѣрія и грѣхолобія мрачнаго извлекутъ ихъ ловцы твои на свѣтъ чистаго небснаго зефира».

«Прими, превѣчная преблагословенная Троице и Юднице, сіе малое зерно чистой пшеницы твоей, израсъшее благодатию твоею отъ росы небесной; во иссохшемъ (*отъ рукъ* иссохшемъ) класѣ ума моего прими, насади и вкорени, насадителю всѣхъ благъ, возрасти, восугуби, умвожи во всемъ мірѣ, паче же въ сердцу вѣрныхъ твоихъ, да сугубый плодъ принесутъ тебѣ во время посѣщенія Твоего. Прими, Христе Боже мой, одну малую слезу ока моего паче всѣхъ сожженій и трудовъ моихъ. Единъ бо мнѣ недостойному и лѣнивому талантъ твой предалъ еси; азъ же лукавый и лѣнивый рабъ, злѣ помыслихъ скрыти бисеръ сокровища твоего, въ темной земли сердца моего, прельщенъ быхъ лестною сладостию міра сего... Но твоя милостивая десница воздвиже мя въ нечаяніи лежащаго, и отъя бремя смертной тяготы съ хребта души моей, и толкнулъ еси въ ребро спящаго ума моего, и реклъ еси лѣнивому: Востани и бодрствуй. Повелѣлъ еси умершему глаголати и даровалъ еси слѣпому ясно свѣтъ славы твоей оглядати. Отложилъ еси ветхость ума моего: и обнови яко орла во юность, и реклъ еси: Востани и лети отъ трупа смраднаго, и не объядайся мертвечины прелестной сладости вѣка сего, ибо на высоту подобаешь ти летѣти. И гласъ твой сладкій побуди мя, и десница твоя простре крылѣ ума моего и воздвиже мя со дерзновеніемъ на высоту летѣти, и просвѣти зѣницѣ разумныхъ очесъ ума моего, и даровалъ еси невозбранно зрѣти свѣтъ чуднаго видѣнія въ таинственныхъ позорѣхъ и въ чудныхъ сокровищахъ славы Твоея, въ нихъ же лежатъ необъятный свѣтъ сладкой и дивной премудрости Твоея. О сихъ всѣхъ благодарю тя, Царю Святыхъ страшный, и сильный крѣпостию милости Твоея, и радостно любовію воспѣвая велехвальное имя твое, и предъ престоломъ пресвѣтлой славы Твоея многогрѣшную душу мою покидаю и до пречистыхъ ногъ твоихъ поклоняюся»....

Эта восторженная молитва Русскаго иконописца, лучше всякихъ изслѣдованій, вводитъ насъ въ самое святилище благочестиваго его воодушевленія, которое тѣмъ замѣчательнѣе для исторіи русской живописи, что иконописецъ умѣлъ съ искренностью простодушнаго вѣрованья примирить успѣхи

художества, прибрѣтенные нашею иконописью того времени, очевидно, подъ сильнымъ вліяніемъ Запада.

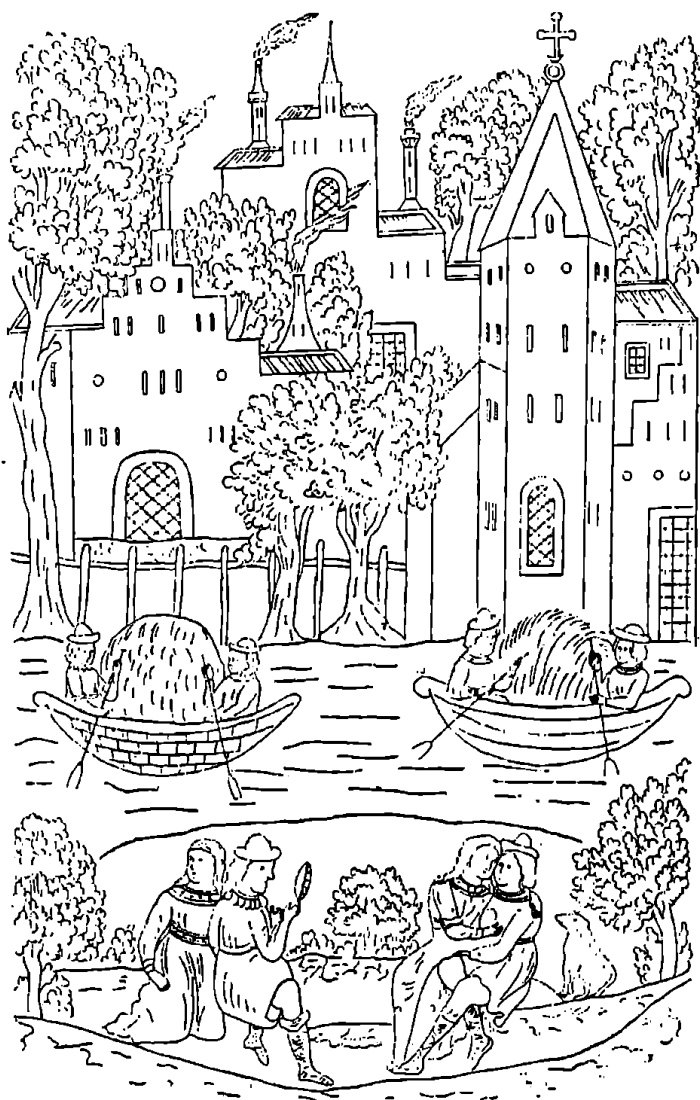
Сначала прилагаю здѣсь снимки съ миниатюръ изъ Мѣсяцослова, которыя всё вмѣстѣ взятыя составляютъ самый полный и великолѣпный лицевой Подлинникъ конца XVII в.

Какъ на берельефахъ внѣшнихъ стѣнъ готическихъ соборовъ изображаются иногда всё 12 мѣсяцевъ въ соотвѣтственныхъ каждому времени года домашнихъ и сельскихъ сценахъ, или какъ въ нашихъ Подлинникахъ



124. 1-я миниатюра Мѣсяцослова при Сійскомъ Евангеліи.

помѣщаются статьи о временахъ года, изображенія которыхъ приложены мною выше, — такъ и въ Сійскомъ Мѣсяцословѣ передъ каждымъ мѣсяцемъ помѣщено по ландшафту. Особенно любопытенъ прилагаемый здѣсь 1-й рисунокъ (рис. 124), съ миниатюры, которою начинается Мѣсяцословъ, и которая, соотвѣтствуя сентябрю и слѣдовательно началу года, по угламъ



125. Май — миниатюра Сийскаго Мѣсяцеслова.

представляетъ въ позднѣйшемъ западномъ вкусѣ аллегорическія фигуры четырехъ стихій. Листъ 707 обор.

2-й рисунокъ (рис. 125), съ изображеніемъ нѣжныхъ сценъ, стоитъ въ началѣ мѣсяца мая. Листъ 859 обор.

Въ обоихъ рисункахъ очевидно самое рѣшительное вліяніе западнаго искусства и новыхъ идей, дотогѣ не бывалыхъ на Руси. Здѣсь уже чувствуется предвѣстіе реформы, произведенной въ нашемъ образованіи въ началѣ XVIII в.

Изъ отдѣльныхъ фигуръ святыхъ прилагаю на рис. 126,



126 — 127. Изъ Сийскаго Мѣсяцеслова.

изображенія: а) и б) Бориса и Глѣба подѣ 24 ч. іюля. Л. 904 об. в) князя Михаила Тверского, подѣ 22 ч. ноября. Л. 749. г) кн. Владимира, котораго изысканная поза обличаетъ уже западное вліяніе; подѣ 15 ч. іюля. Л. 897 об. д) Феодоры царицы, отличающейся изящною простотою древняго стиля; подѣ 11 ч. февраля. Л. 822 об.

На рис. 127: Праотцы, воспоминаемые въ недѣлю Св. Отцевъ передъ Рождествомъ Христовымъ. Замѣчательные по красотѣ и величію типы, въ которыхъ древне-христіанскій стиль нѣсколько облегченъ западнымъ вліяніемъ, но не попорченъ. Любопытны разнообразные костюмы. Л. 765 об.

На рис. 128—129: а) Знаменіе отъ иконы Богородицы въ Новѣгородѣ 1170 г.; очевидно, по переводу съ древней миниатюры; подѣ 27 ч. ноября. Около стоятъ празднуемые въ тотъ же день кн. Всеволодъ-Гавріилъ Псковскій, съ своимъ знаменитымъ мечомъ, и Іаковъ Ростовскій. Л. 751. б) Празднованіе Иконѣ Смоленской Богоматери, подѣ 28 ч. іюля, по случаю перенесенія ея изъ Москвы въ Смоленскъ въ 1456 г., при В. К. Василии Васильевичѣ, согласно извѣстному сказанію, внесенному въ Прологъ: «Приде отъ града Смоленска въ Москву къ В. К. Василию Василіевичу Смоленскій епископъ Мисаилъ съ намѣстники и многими нарочитыми жители града того: моляше Великаго Князя, дабы помиловалъ ихъ, и отпустилъ икону Пресвя-



128.



129.



130. Тоже. Положеніе ризы Господней.

128—129. Изъ Сійскаго Мѣсяцеслова.

тыя Богородицы, юже бѣ прежде взялъ отъ нихъ Юрга плѣномъ. Князь же Василій положи о томъ совѣтъ со отцемъ своимъ преосвященнымъ Іоною митрополитомъ всея Россіи, и съ прочими святители Россійскія земли, и съ бояры своими, глаголи: «како въ плѣнѣ держати икону неодолимья Вла-

дычицы всего міра?» И много почтивъ епискона и сущихъ съ нимъ. По семъ же сотворяетъ празднество на отпущеніе тоя честныя иконы» и т. д. Рисунокъ, любопытный по костюмамъ, отличается значительнымъ изяществомъ отъ стариннаго стиля, въ какомъ писано Новгородское Знаменье. Л. 906 об.

На рис. 130: Положеніе Ризы Господней въ Москвѣ, согласно сказанію въ Прологѣ «О еже како принесена бысть отъ Аббасъ Шаха въ царствующій градъ Москву», при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ. Подъ 10 ч. іюля. Л. 896.

Теперь перейдемъ къ изображеніямъ Евангельскихъ сказаній. Эти изображенія помѣщены частію при текстѣ Евангелія, на поляхъ, частію въ мѣсядословѣ.

На рис. 131: Христосъ исцѣляетъ слѣплого. Возлѣ стоитъ нищій съ кошелькомъ и клюкою: поистинѣ художественная фигура! Группа народа завершается городскими зданіями. Фигура Христа выступаетъ изъ толпы лицъ своею торжественною простотою. Л. 271.



131.



133.



132.

131—133. Изъ Сійскаго Евангелія.

На рис. 132: а) Иоаннъ Предтеча благовѣствуетъ въ пустынѣ. Прекрасна аскетическая фигура Предтечи. Будто житель другого міра, въ мла-

денческомъ невѣдѣніи городской жизни и ея суетныхъ тревоженій, наивнѣ и спокоенѣ стоитъ онѣ передъ толпою благоговѣйныхъ слушателей и проповѣдуетъ имѣ великія тайны своихъ пустынныхъ созерпаній, граціозно разводя руками, но какъ-то боязливо и неловко, будто отъ непривычки сообщаться съ людьми. Въ группѣ умиленныхъ слушателей особенно обращаютъ на себя вниманіе сидяція впереди женщины своею глубокою вдуманностью, которой изящно гармонируютъ спокойно и граціозно наклоненныя фигуры. Разнообразіе и живѣе, и потому не столь глубоки ощущенія молодыхъ людей и старцевъ, сидящихъ на заднихъ планахъ. Особенную мысль придаетъ сценѣ то обстоятельство, что наивный пустыльникъ, какъ бы только что вышедши изъ лѣсу, проповѣдуетъ стоя передъ слушателями, которыхъ онѣ встрѣтилъ сидящими, или которые, чтобъ удобнѣе слушать, спокойно усѣлись передъ необыкновеннымъ своимъ ораторомъ. Л. 243.— Рис. 133 — Христосъ и Самарянка у колодца. Фигура Самарянки свидѣтельствуеетъ, что наша старинная иконописъ не чуждалась изящной граціи въ движеніяхъ. Л. 115 от.



134—135. Изъ Сійскаго Евангелія.

На рис. 134 и 135: два момента изъ сказанія о Благовѣщеніи, подѣ 25 ч. марта, л. 840 об. и 841. На одномъ рисункѣ изображена Дѣва Марія съ веретеномъ, а на другомъ при колодезѣ, согласно извѣстному преданію, которое привожу по рукописной Лицевой Библии, въ Публичн. Библ. 1, № 91

(гр. Толстова, 1, № 24): «Марія же ткаше кокишъ и готоваше порфиру, и взя водоносъ, и иде почерпсти воду. И се гласъ бысть глаголющъ къ ней: Радуйся, обрадованная! Господь съ тобою! Она же обзрѣвшия одесную и опуюю, откуда есть гласъ сей. Убо явиши же ся вниде въ домъ свой, и, поставль водоносъ, вземъ порфиру, сѣде на престолѣ своемъ, дѣлаше». Л. 306 об. — Особенно граціозенъ поворотъ головы и всей фигуры Дѣвы Маріи при колодцѣ.



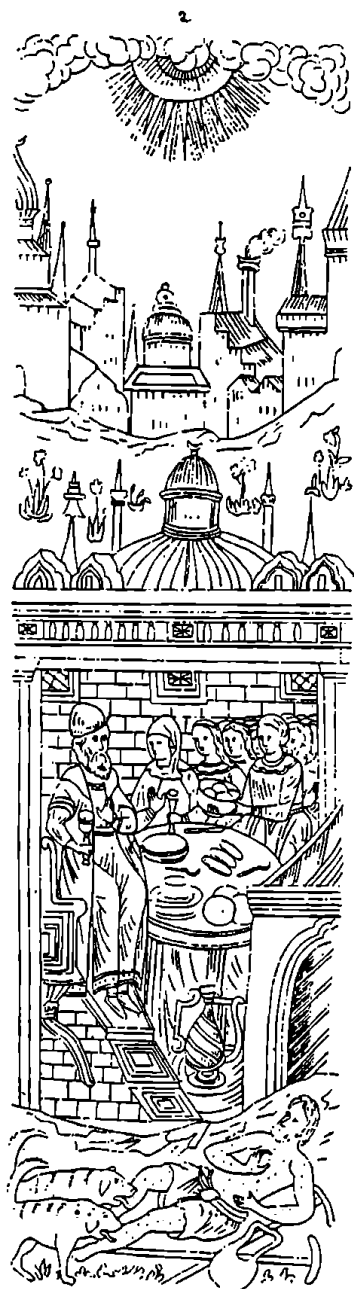
Рис. 136 и 137: колѣнопреклоненная

Марія обращается къ сидящему за трапезою Спасителю съ умиленною молитвою, которая такъ горяча и стремительна, будто всю фигуру ея проникаетъ неудержимымъ влеченіемъ. На другомъ рисункѣ она же отираетъ Христу ноги своими волосами, простосердечно припавъ къ землѣ. Сидящіе за трапезою, въ одушевленной, драматической бесѣдѣ изъясняютъ свое недоумѣніе. Л. 361 и 361 об.

136—137. Изъ Сійскаго Евангелія.

Рис. 138—141: а) Пиръ богатаго. Внизу лежатъ Лазарь, покрытый язвами. Возлѣ него кошель и двѣ кляуки. Замѣчательны костюмы пирующихъ. Л. 377 об. — б) Душу Лазаря возносятъ Ангелы. По позднѣйшему, западному обычаю, душа представлена въ величину взрослога человѣка, а не въ видѣ младенца, какъ писалось у насъ въ старину. Л. 378. — в) Смерть богача. Жена любовно съ нимъ прощается; домочадцы, припавъ къ одру, усердно плачутъ. А позади, какъ въ *Пляскѣ Смертей* — уже ждуть выхода грѣшной души страшные бѣсы. Внизу разверзлась адская бездна, изрыгающая пламя. Л. 378 об. — г) Притча о Блудномъ Сынѣ. Вверху отъѣзжающаго сына провожаютъ домашніе. Сынъ видимо торопится, потому что

отецъ сѣшить дасть ему денегъ, когда ужъ онъ сѣлъ на коня. Мать стоитъ пригорюнившись. Внизу Блудный Сынъ въ обществѣ прелестницъ. Л. 487 об.



138—139. Изъ Сійскаго Евангеліа.

Рис. 142—144: а) Одинъ изъ эпизодовъ Страстей. Вверху Христосъ съ двумя своими учениками, съ Іоанномъ и Петромъ, изъявляющими Ему свою преданность. Нѣсколько ниже Петръ отрекается передъ женою, спросившею его, не ученикъ ли онъ осужденнаго Христа? Еще ниже — Христосъ передъ Каіафою. За Христомъ стоитъ уже только Іоаннъ. Иллюминаторъ очевидно хотѣлъ выразить то различіе въ дѣйствіяхъ Іоанна и Петра,

которому суждено было обозначиться въ этомъ великомъ событіи. Оба ученика, соединенные вмѣстѣ при учителѣ въ верху, потомъ разительно раздѣлены въ сценахъ, слѣдующихъ ниже. Л. 634. — б) Мироносицы при гробѣ:



140—141. Изъ Сійскаго Евангелія.

Господнемъ. Прекрасная, драпированная группа напоминаетъ древній, благочестивый стиль. Л. 523 об. — в) Бракъ въ Канѣ Галилейской. Вверху, для символическаго соотвѣтствія, представленъ обрядъ бракосочетанія, любопытный по древне-рускимъ костюмамъ и обычаямъ. Дружкой при

невѣсть — женщина, а при женихѣ — мужчина. Свѣчи держатъ дружки. Л. 83 об. 1).

Какъ литература московская во второй половинѣ XVII в. была подѣ сильнѣйшимъ вліяніемъ южно-русской, изъ которой она вносила въ сѣверо-восточную Русь западныя идеи, такъ и живопись московская той эпохи, безъ сомнѣнія, многими успѣхами обязана мастерамъ Южно-русскимъ, произведеніями которыхъ были украшаемы какъ рукописи, такъ и старопечатныя книги. Для сличенія съ живописью Сійской рукописи предлагаю



142—143. Изъ Сійскаго Евангелія.

здѣсь снимокъ съ одной миниатюры, изъ *Архіерейскаго Службеника*, писаннаго по благословенію Лазаря Барановича въ 1665 г. въ Спасскомъ Новгородо-

1) Слич. подобное изображеніе бракосочетанія у г. Шевырева въ его *Поѣздкѣ* въ Кирилло-Бѣлоз. монастырь. Ч. 1, стр. 52.

Сѣверскомъ монастырѣ, и принадлежавшаго впоследствии Димитрію Ростовскому, а теперь находящагося въ Синодальной Библ., подъ № 271, въ листъ. Миниатюры этой рукописи отличаются тѣми широкими и свободными

очерками и сочными колерами, которые были усвоены нашими сѣверо-восточными миниатюристами въ первой половинѣ XVIII в., и которые представляютъ какъ бы переходъ отъ древней иконописи къ позднѣйшей академической манерѣ. Предлагаемый здѣсь снимокъ, подъ № 145, изображаетъ архіерея, благословляющаго хоругвь, которую передъ нимъ держитъ козакъ; около него гетманъ съ булавою, позади козаки. Лица кажутся портретами. Л. 181 об. Миниатюра эта приложена къ главѣ, имѣющей содержаніемъ *Чинъ освященія хоругви*.

Вмѣстѣ съ развитіемъ художественной техники, иконописцы наши болѣе и



144. Изъ Сійскаго Евангелія.

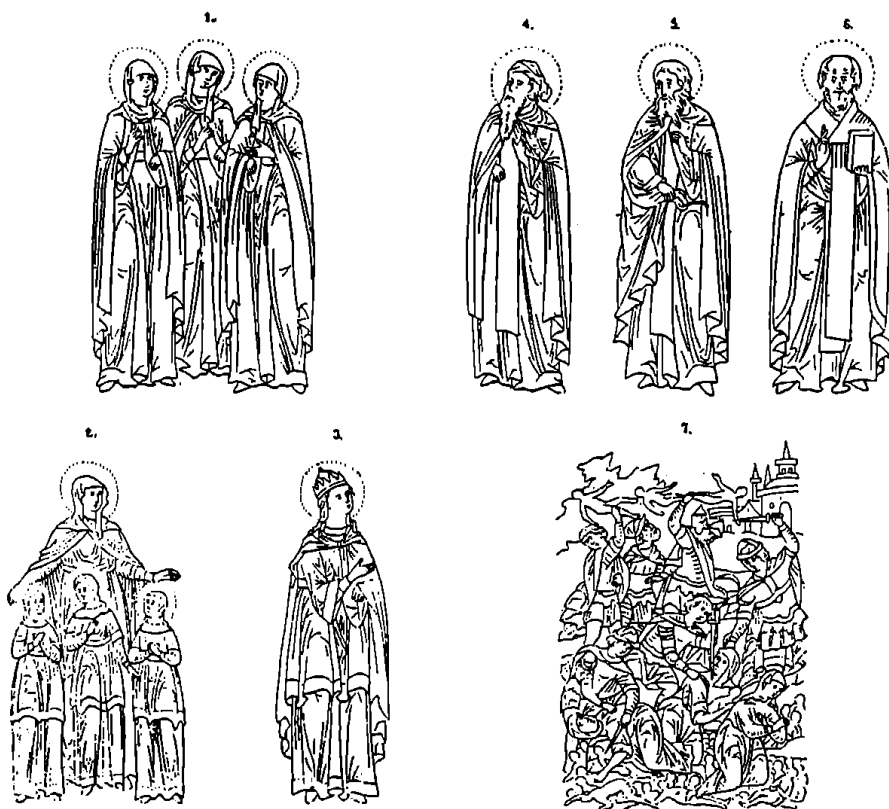


145. Изъ Служебника 1665 г.

болѣе стали удаляться отъ старины и преданія, усовершенствуя свои рисунки по западнымъ образцамъ, съ которыми они знакомились преиму-

щественно по гравюрамъ. Слѣдствіемъ этого было неминуемое паденіе иконописнаго стиля, которое оказалось особенно въ слѣдующихъ трехъ пунктахъ: 1) были прерваны всѣ связи съ древне-христіанскимъ стилемъ, который къ намъ перешелъ хотя уже и въ византійскомъ его разложеніи, но все же вносилъ въ нашу иконопись много античнаго изящества, напр., въ прекрасной драпировкѣ фигуръ; 2) оказались самыя рѣзкія отклоненія отъ иконописныхъ преданій, изложенныхъ въ Подлинникахъ; и 3) были забыты или искажены русскіе костюмы.

Знаменитые гравированные Святцы начала XVIII в., произведеніе отличнаго русскаго гравера Тепчигорскаго, страдаютъ всѣми этими недостат-



146—147. Изъ Лицевого Подлинника.

ками, хотя и удовлетворяютъ невзыскательнымъ требованіямъ тѣхъ, которые желали бы въ русской иконописи видѣть нѣкоторое изящество и правдоподобіе, воспитанныя подражаніемъ дюжиннымъ произведеніямъ западнаго искусства XVII в.

Средину между этими позднѣйшими Святцами, до настоящаго времени распространяющимися въ разныхъ подновленныхъ передѣлкахъ, и между древнѣйшими иконописными образцами можно видѣть въ приложенныхъ здѣсь снимкахъ изъ рукописнаго *Лицевого Подлинника*, XVIII в., принадле-

жащаго мнѣ, на 12-ти большихъ листахъ, по листу на каждый мѣсяцъ. Кое-гдѣ замѣтна еще строгость древняго стиля въ величавой постановкѣ фигуръ, въ благородствѣ движеній, въ нѣкоторой сухости очерковъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ очевидно уже уклоненіе отъ иконописныхъ костюмовъ, подновленіе даже въ русскихъ одѣянїяхъ. Иные сюжеты трактуются еще по древне-русскимъ Подлинникамъ, другіе — сняты съ иностранныхъ образцовъ. Чтобъ составить понятіе о движеніи нашей миниатюрной живописи, предлагаю между снимками изъ моего Лицевого Подлинника и такіе, которыхъ сюжеты помѣщены мною уже выше по другимъ, древнѣйшимъ источникамъ, и особенно изъ Лицевого Подлинника начала XVII в., графа Строганова.



148. Изъ Лицевого Подлинника.

Сент. 10 дня. Минодора, Митродора и Нимфодора. № 1. (Рис. 146).
Сент. 17. Вѣра, Надежда и Любовь и мать ихъ Софія. № 2.
Ноябр. 24. Великомученица Екатерина. № 3.
Дек. 4. Іоаннъ Дамаскинъ. № 4. (Рис. 147).
Дек. 5. Савва Освященный. № 5.

Дек. 6. Николай Чудотворецъ. № 6.

Дек. 29. Избіеніе младенцевъ. Очевидно, скалькировано съ иностраннаго, западнаго образца, и по ошибкѣ справа налѣво, потому убійцы держатъ мечи въ лѣвыхъ рукахъ. № 7.

Март. 9. Сорокъ мучениковъ. Согласно съ древнѣйшими греческими переводами. № 8. (Рис. 148).

Іюл. 15. Мученики Кирикъ и Іулитта, и Равноапостольный Князь Владиміръ. № 9.

Іюл. 22. Марія Магдалина. № 10.

Іюл. 24. Борисъ и Глѣбъ, и между ними мученица Христина. № 11.

ХІІ.

ВИДѢНІЕ МАРТИРІЯ, ОСНОВАТЕЛЯ ЗЕЛЕННОЙ ПУСТЫНИ.

Въ 17-ой и 21-ой главахъ Тихвинскаго сказанія, по той же полной редакціи, которою я пользовался въ статьѣ: Новгородъ и Москва, — между прочимъ повѣствуется о томъ, какъ нѣкоторый благочестивый старецъ изъ Сергіева монастыря, съ Великихъ Лукъ, по имени Мартирій, многую вѣру имѣлъ къ Тихвинской иконѣ, и какъ не однажды удостоивался ея чудеснаго явленія. Этотъ старецъ основалъ себѣ пустыню, извѣстную подъ именемъ *Зеленой*, въ 40-а поприщахъ отъ Тихвинскаго монастыря.

Житіе Мартирія († 1603 г.) составлено было въ концѣ XVII в. митрополитомъ Корнилиемъ, бывшимъ сначала игуменомъ Зеленецкаго монастыря и архимандритомъ Тихвинскаго. Но особенно любопытны для исторіи литературы собственныя записки Мартирія, то-есть, автобіографія, дошедшая до насъ въ рукописяхъ и, вѣроятно, послужившая матеріаломъ для житія.

Въ запискахъ Мартирія въ высшей степени интересенъ поэтическій рассказъ объ одномъ явленіи, бывшемъ этому благочестивому старцу. Для исторіи развитія художественныхъ идей въ древней Руси видѣніе это предлагаетъ тотъ любопытный фактъ, что наши набожные предки, по крайней мѣрѣ въ концѣ XVI в., умѣли соединять съ теплымъ, безотчетнымъ вѣрованьемъ нѣкоторое эстетическое вниманіе къ очертаніямъ той иконы, которою приносили свою искреннюю молитву.

Предлагаю это сказаніе¹⁾ во всей его полнотѣ, только съ измѣненіемъ церковно-славянскихъ формъ на русскія.

1) По рукописи, принадлежащей автору, начала XVII в., въ 12 д. листа.

Спалъ я въ своей кельѣ, въ чуланѣ — такъ рассказываетъ о себѣ благочестивый старецъ: и увидѣлъ во снѣ Пречистую Богородицу въ дѣвичьемъ образѣ. Благолѣпна была она видѣніемъ: не видалъ я между людьми такой благообразной дѣвицы; — и умиленна лицомъ и прекрасна образомъ. Долгія зѣницы и черныя брови; носъ средній и *похилъ*. На головѣ у ней былъ золотой вѣнецъ, украшенный разноцвѣтными камнями. И невозможно человеческому уму постигнуть ея благообразія, ни языкомъ сказать. Сидитъ же въ кельѣ моей, на лавкѣ, въ большомъ углу, гдѣ иконы стоятъ. А я, будто бы, вышелъ изъ чулана, и стою передъ нею, смотрю на нее прилежно, не сводя очей съ красоты ея. Она же, Царица и Богородица, на меня зритъ. И смотрѣлъ я на нее неуклонно, и видѣлъ милостивое ея лицо; очи же ея были полны слезъ, чуть не кануть на ея пречистое лицо. И вдругъ стала она невидима. Я же проснулся отъ сна и былъ въ ужасѣ. Всталъ и вышелъ изъ чулана; зажегъ свѣчу отъ лампы и хотѣлъ видѣть Пречистую Дѣву, не сидитъ ли она въ моей кельѣ тамъ же, гдѣ сидѣла. Вышелъ я на средину кельи, но уже не видалъ ея. И подошелъ я со свѣчею къ Пречистому образу Одегитрія, и позналъ, что воистину *явилась мнѣ Пречистая Богородица тѣмъ образомъ, какъ писана она на иконѣ моей келейной*.

Это прекрасное сказаніе выражаетъ тотъ едва замѣтный переходъ отъ безотчетной молитвы къ эстетическому созерцанію, который вообще такъ трудно бываетъ уловить изслѣдователю въ исторіи христіанскаго искусства. Мартирій пришелъ въ неописанный восторгъ отъ красоты явившейся ему Богоматери, нисколько еще не давая себѣ отчета, что это видѣніе было повтореніемъ того образа, который былъ у него на келейной иконѣ. Онъ на икону только молился, и въ тепломъ религіозномъ умиленіи не могъ во время молитвы настолько успокоивать свое созерцаніе, чтобъ внимательно остановить взоры на прекрасныхъ формахъ изображенія. Эти прекрасныя формы, безсознательно для него, напечатлѣлись въ его воображеніи, и только въ вѣщемъ сновидѣніи отрѣшились онѣ отъ его безотчетнаго молитвеннаго умиленія, и предстали предъ нимъ, сложенныя въ внѣшнемъ образѣ неописанной красоты. И что особенно замѣчательно — только помощію этого прекраснаго видѣнія вызвано было въ благочестивомъ старцѣ пытливое вниманіе, которое потомъ обратилъ онъ на стоявшую въ его кельѣ икону, и только тогда разсмотрѣлъ онъ ея прекрасныя формы. Однимъ словомъ, иконѣ слѣдовало перейти въ видѣніе, чтобъ подѣйствовать на фантазію эстетически. Это пробужденіе эстетическаго чувства дышитъ самою дѣвственною чистотою фантазіи. Красота явленія произвела въ набожномъ старцѣ молитвенное умиленіе и ужасъ. Наслаждаясь красою, онъ еще молился и трепеталъ.

Въ заключеніе присоединяю къ этому видѣнію описаніе иконописнаго подобія Тихвинской иконы изъ того же полнаго сказанія, изъ котораго приведены подробности въ статьѣ о Новѣгородѣ и Москвѣ.

Это есть самая обстоятельная иконописная характеристика Богородичной иконы, отличающаяся нѣкоторыми эстетическими приѣмами, отличающими въ авторѣ иконописца.

«Пречестнаго образа Богоматере чудотворныя иконы Тихвинскія чудное подобіе и изящное видѣніе изображенно опасно. Количество средня мѣры имать; благодатное же и святое лице мало окружено и чело добротѣпо; продолженный носъ, добро-гладостнѣ налѣво лежащъ; и очеса зѣло добра, чернѣ же и благокраснѣ зѣницѣ, такожде и брови; устнѣ же всенепорочныя червленою красотою побагрнѣ, и персты благопріятныхъ рукъ тонкостію источены, во умѣреннѣй долгости. Риза же темнобагряная, на главѣ же звѣзда, по обыклому иконописцевъ умствованію, во свидѣтельство, яко прежде рождества бѣ дѣва; на правѣй рамѣ такожде звѣзда во изъявленіе, яко и въ рождествѣ дѣва; на лѣвѣй же звѣзда, яко и по рождествѣ пребысть дѣвая. Десная же и пречистая рука ея молебнѣ къ сыну ея и Богу простерта, на лѣвѣй же рудѣ во объятіи держитъ вся содержащаго, Превѣчнаго Младенца, Господа нашего Іисуса Христа, яко Царя всѣхъ, въ ризѣ позлащеннѣ и преиспещреннѣ. Вокругъ же Божественныя его главы вѣнецъ, въ немъ же назнаменовано крестообразное начертаніе, девяточисленное, являюще по разумѣнію нѣкихъ, яко Царь есть небесныхъ девяти чиновъ, и яко изволи крестомъ міръ спасти. Посредѣ же тѣхъ девяточисленныхъ начертаній триписмянное надписаніе написано сиче: Ѡ О Н, еже есть сказано *сый*, аки бы рещи: иже всегда есть, бѣ и будетъ, еже единому приличествуетъ Богу рекшему: азъ есмь сый, во Исходѣ, въ главѣ 3. Сіе же есть свидѣтельство Божества Христова. Надъ главою его назнаменовано надписаніе сичево: *Іисусъ Христосъ*, еже есть: *Спасъ Помазанникъ*, иже Богъ и Человѣкъ во двою естеству, во единой ипостаси пребываяй. Приснодѣвныя же Богоматере образъ, близъ главы своя, отъ обою страну надписаніе имать сичево: *MP ΘΥ*, яже писмена Греческа суть, читаемая сиче: *Митирь Θεу*, Славянскимъ же языкомъ: *Матти Божія*. Таковымъ убо образомъ Пречистыя Богоматере икона воображена и устроена, ей же даровася Божественная благодать, воистину не сказанная и неисповѣдимая; ибо чудеса велія и знаменія дивная при всечестной сей иконѣ во пользу вѣрнымъ Богомъ содѣваются. Мѣра же всея тоя чудотворныя иконы всепѣтыя Богоматере въ высоту яко пять пядей, въ широту же четыре. Мало убо сіе количество мѣры и нашу измѣримо худостію; но велія и безмѣрная суть чудодѣйствія, яже содѣваются тою. Егда бо бяху исперва церкви деревянныя, имже попущеніемъ Божиимъ

до основанія погорѣвшимъ, чудотворная же сія икона преславно отъ огня невредимо обрѣташеся, овогда и въ самомъ пепелѣ преславно обрѣтеся сіяюща, и никако же вредима пребысть отъ превеликаго пламене, яко же въ книзѣ сей (т.-е. *въ Сказаніи о Тихвинской иконѣ*) явѣ извѣстится. Сама долгота време не довольна есть, коей же вещи тлѣнію предати. Сей же святѣй иконѣ Богоматере, ни время многое нанесе обетшанія, ни различная приключенія сотвориша истлѣнія, и до нынѣ бо святолѣпно сіяючи, вѣрнымъ точитъ исцѣленія и духовно просвѣщаетъ. Гл. 1.

ХІІІ.

ДЛЯ БІОГРАФІИ ЦАРСКАГО ИКОНОПИСЦА СИМОНА ФЕДОРОВИЧА УШАКОВА.

Житіе Иларіона, митрополита Суздальскаго († 1707 г.), составленое по устнымъ разсказамъ и келейнымъ запискамъ ¹⁾ въ первой четверти XVIII в., въ высокой степени интересно и важно для исторіи русскаго быта и нравовъ конца XVII столѣтія.

Пріѣзжая въ Москву, Иларіонъ обыкновенно останавливался въ домѣ у царскаго живописца Симона Федоровича Ушакова, который былъ ему въ родствѣ. У него же останавливались и старцы, которыхъ посылалъ въ Москву Иларіонъ изъ своей Флорищевой пустыни. Однажды трое старцевъ, гостившіе у живописца Ушакова, поздно вечеромъ отправляли заповѣданное имъ монастырское правило, возсылая къ Богу свои прилежныя молитвы со слезами, и вдругъ отъ богодуховныхъ устъ ихъ начало исходить огненное пламя до самыхъ небесъ, между тѣмъ какъ въ храмивѣ не было зажжено ни одной свѣчи. И увидѣли тотъ огонь, до небесъ восходящій, сторожа, стоящіе у Спасскихъ воротъ города Кремля, очень смутились и пристально стали смотрѣть въ ту сторону, полагая, что это пожаръ. Потомъ пришли въ удивленіе отъ необычайнаго пламени, и между собою говорили: если бы что загорѣлось, то теперь было бы больше полымя и появился бы сильный дымъ; а этотъ пламень безъ дыма, и каковъ былъ сначала, таковъ и теперь. И посовѣтовавшись, пошли они на тотъ пламень, чтобъ развѣдать истину, и дошли до дома, гдѣ пребывали въ молитвѣ ученики Иларіона. Симонъ

1) Такъ, по рукописи, принадлежащей автору, въ этомъ житіи постоянно встрѣчаются ссылки на книгу *Геромонаха Меѳодія*, иногда на *устныя повѣсти*, напр., *схимонаха Марка*.

Ушаковъ ввелъ ихъ въ храмину, къ молящимся старцамъ, но тамъ не было никакого огня, ни свѣта; а когда стражи отъ нихъ вышли, огонь опять началъ отъ той храмины восходить до небесъ. И познали тогда и пришедшіе, и хозяинъ дома, что пламень тотъ не иное что, какъ молитвы, которыя восходятъ къ Богу отъ устъ тѣхъ благочестивыхъ старцевъ.

Извѣстно, что митрополитъ Иларіонъ прилагалъ большое стараніе о церковномъ благолѣпіи и покровительствовалъ успѣхамъ церковнаго пѣнья, зодчества и живописи. Въ послѣднемъ дѣлѣ много способствовалъ ему его даровитый родственникъ, умѣвшій соединить съ благочестивыми преданіями старины все прекрасное, что только доходило въ его мастерскую съ Запада.

Каменная церковь во Флорищевой пустыни была украшена нѣсколькими иконами, писанными самямъ Ушаковымъ. Согласно благочестивому настроенію духа той эпохи, такъ повѣствуется объ этомъ въ житіи Иларіона.

Однажды ночью явилась Иларіону въ видѣніи сама Пречистая Богородица, будто бы, въ нѣкоторой прекрасной палатѣ. И видитъ онъ Небесную Царицу на одрѣ, прекрасномъ и златовидномъ почивающую, и пречуднымъ, златовиднымъ же одѣяломъ покрытую. По обѣимъ сторонамъ стоятъ по свѣтильнику, а передъ нею ликъ апостоловъ. И сказала Богоматерь Иларіону: «Чего недостаетъ у тебя въ обители, проси у меня, и я тебѣ дарую». — «Довольно у меня всего, Госпожа моя, Твоимъ милосердіемъ» — отвѣчалъ преподобный, и вдругъ пробудился отъ сна, и тотчасъ же разсудилъ, что образу Успенія благословляетъ сама Богородица быть мѣстнымъ въ новопостроенной каменной церкви, и именно тому образу, который написалъ живописецъ Симонъ Ушаковъ съ своими учениками еще въ деревянную церковь, и отъ котораго съ вѣрою приходящіе исцѣленіе приѣмлютъ. Кромѣ этого образа Ушаковъ написалъ во Флорищеву пустыню и другіе, а именно: образъ Иисуса Христа, мѣстный на правой сторонѣ у самыхъ царскихъ вратъ, образъ Богородицы Кипрской, налѣво у царскихъ же вратъ, и образъ Владимірской Богоматери, мѣстный же, на правой сторонѣ.

XIV.

РУССКАЯ ЭСТЕТИКА XVII ВѢКА.

Западныя идеи, проникавшія къ намъ въ XVII вѣкѣ черезъ Польшу и Литву, озарили новымъ, до тѣхъ поръ невѣдомымъ свѣтомъ скромную мастерскую древне-русскаго живописца. Онъ былъ твердъ въ благочестивыхъ началахъ своего искусства, и укрѣплялся въ нихъ постоянно, читая возвышенныя правила Стоглава о томъ, чтобы живописецъ свято хранилъ чистоту душевную и тѣлесную, и описывалъ божество по образу и подобію, а не самопроизвольно, своими догадками. Онъ зналъ наизусть цѣлыя главы Священнаго Писанія, зналъ Прологъ и Минеи, и Іосифовскіе святцы, и потому умѣлъ дать себѣ ясное понятіе о житіи всякаго святого, котораго живописалъ, о всякомъ праздествѣ или священномъ событіи, которое задумывалъ писать на иконѣ. Но если онъ, хотя бы неясно, безсознательно, чувствовалъ въ себѣ художественное призваніе, на которое впрочемъ намекалъ уже ему и руководившій его Стоглавъ, то онъ, въ своемъ-искусствѣ, сквозь условную технику и столько же условныя теологическія предписанія подлинниковъ, непремѣнно долженъ былъ прозрѣть нѣчто болѣе неувимое, не подходящее подъ строгую мѣрку готовыхъ постановленій, выступающее изъ стѣснительныхъ границъ, опредѣляемыхъ Прологами и Минеями, однимъ словомъ, прозрѣть ту божественную красоту, стремленіе къ которой сливалось въ душѣ благочестиваго художника съ самою теплою молитвою. Рано или поздно, но должно было въ душѣ его проснуться чувство красоты: и это благотворное пробужденіе совершилось для древне-русскаго художника не ранѣе XVII вѣка, когда своимъ дотошъ неопредѣленнымъ стремленіямъ нашелъ онъ отвѣтъ въ тѣхъ художественныхъ образчикахъ, которые мало-по-

малу стали переходить къ намъ съ Запада, и наконецъ во времена патріарха Никона дали рѣшительное европейское направленіе лучшимъ тогдашнимъ мастерамъ.

Какъ Стоглавъ запрещаетъ писать иконы неискуснымъ и невѣжественнымъ мастерамъ, такъ и эти живописцы, просвѣщенные въ своихъ художественныхъ стремленіяхъ, тотчасъ же отдѣлились отъ грубой толпы ремесленниковъ, шедшихъ по торной дорогѣ фабричныхъ производителей незатѣливаго, дюжиннаго товара для невзыскательныхъ покупателей. Истинное искусство, хотя и сочувствовавшее Западу, стало на сторонѣ Стоглава, и мастеровъ древней ремесленной школы подвело подъ тотъ разрядъ невѣждъ, которымъ Стоглавъ запрещаетъ брать въ руки кисть.

Однажды у царскаго живописца Симона Ѳедоровича Ушакова сидѣлъ въ мастерской другой живописецъ, по имени Іосифъ. Они вели одушевленную бесѣду о соборныхъ отвѣтахъ и царевыхъ вопросахъ, изложенныхъ въ Стоглавѣ, и съ особеннымъ удовольствіемъ останавливались на тѣхъ главахъ, въ которыхъ говорится о живописцахъ. Вдругъ приходитъ къ нимъ одинъ сербскій архидьяконъ, и, вмѣшавшись въ ихъ разговоръ, началъ съ ними спорить; потомъ, увидѣвши прекрасное изображеніе Маріи Магдалины, плюнулъ и сказалъ, что такихъ *сѣтовидныхъ* образовъ у нихъ не принимаютъ. Этою энергическою выходкой былъ прерванъ художественный разговоръ; но она послужила поводомъ къ любопытнѣйшему сочиненію *Изобрафа* (sic) *Іосифа* о живописи ¹⁾.

Сочиненіе это ²⁾, посвященное живописцу Симону Ѳедоровичу Ушакову, написано въ защиту художественнаго изящества иконописи противъ застарѣлыхъ невѣждъ, которые не только не чувствовали необходимости въ красотѣ священныхъ изображеній, но даже почитали все свѣтлое, ясное, радостное, собственно живописное, то-есть, жизненное, непристойнымъ и вреднымъ въ этихъ изображеніяхъ. Дѣлится это сочиненіе на двѣ части; первая, въ 36 главахъ, подъ заглавіемъ: *О премудрой мастротѣ живописующихъ, сирѣчь, о изящномъ мастерствѣ иконописующихъ и цѣломудренномъ познаніи истинныхъ персонъ и о дерзостномъ лжеписаніи неистовыхъ образовъ*; вторая подъ заглавіемъ: *вспакъ на уничтожающія святыхъ иконъ живописаніе, или возразъ къ нѣкоему хульнику Іоаннови вредоумному*. Эта послѣдняя часть содержитъ въ себѣ опроверженіе грубыхъ понятій старца Іоанна Плѣшковича.

1) Слич. Равинскаго, въ *Исторіи русскихъ школъ иконописанія*: «Іосифъ изобрафа, писалъ любопытное посланіе къ С. Ушакову» стр. 152.

2) Я пользуюсь рукописью графа А. С. Уварова; скоропись конца XVII или начала XVIII вѣка, въ 4-ку, на 78 листахъ, безъ означенія №.

Какъ читатель Стоглава, умѣвшій согласовать его правила съ новыми стремленіями лучшихъ мастеровъ, авторъ безпощадно преслѣдуетъ пошлое ремесленничество въ такомъ священномъ дѣлѣ, какъ религіозная живопись. «Нигдѣ въ другихъ странахъ, говоритъ онъ ¹⁾, не видать такого безчинства, какъ нынѣ у насъ. На честное то и премудрое иконное художество поношеніе и уничтоженіе отъ невѣждъ произошло по слѣдующей причинѣ. Вездѣ по деревнямъ и по селамъ прасолы и щепетинники иконы крошьями таскаютъ, а писаны онѣ таково ругательно, что инья походили не на человѣческіе образы, а на дикихъ людей. И, что всего безчестнѣе, прасоль у прасола ихъ перекушаетъ, что щепье, по сту и по тысячи въ кострахъ; Шуяне, Холуяне и Палешане на торжкахъ продаютъ ихъ и развозятъ по заглушнымъ деревнямъ, и вразъ на яйцо и на луковицу, какъ дѣтскія дудки, продаютъ, а большею статью на опойки и на всякую рухлядь мѣняютъ. И простой народъ щепетинники тѣ своими блудными словами обаяючи, говорятъ, будто отъ доброписанія спасенія не бываетъ; и то слышавши, сельскіе жители добрыхъ письменъ не собираютъ, а ищутъ дешевыхъ». Видя явное оскорбленіе святыни, авторъ, въ своемъ благородномъ негодованіи на *грубописателей*, совѣтуетъ имъ лучше гончарствомъ пробавляться, нежели ремесломъ маляровъ ²⁾. Будучи проникнутъ самымъ искреннимъ благочестіемъ и преданностію къ ученію православному, съ особенною горестію отдаетъ онъ справедливость иновѣрцамъ, которыхъ онъ называетъ вообще язычниками, въ томъ, что они упрекаютъ Русскихъ въ нерадѣніи о дѣлѣ художественномъ: «Не сихъ ли ради винъ, говоритъ онъ ³⁾, зазираютъ намъ языцы, не иконы святообразныя хулятъ ниже образамъ святыихъ ругаются, но смѣются плохонисанію и неразсмотрѣнію истины. Не вѣры бо языческія хвала, глаголю, но обычай благъ, егда и во языцѣхъ есть, не хулится; они бо аще и молотвѣрніи, но обаче многихъ святыихъ апостолъ и пророкъ на листѣхъ и на стѣнахъ тщательно воображаютъ». «Какая бы честь была земному царю, спрашиваетъ онъ ⁴⁾, если бы кто отъ неискusstва или невѣжества образъ его пейстовымъ лицомъ написалъ, и на честь принесъ бы въ царскіе чертоги? Не пріялъ ли бы таковой вмѣсто мзды, мученіе многое, за то, что не *подоболтно* царскій образъ напишетъ? Небеснаго же Царя образъ, нимало разсмотрѣвъ, пріемлемъ!» «Вотъ, другіе народы, хотя и маловѣрныя, присовокупляетъ онъ въ другомъ мѣстѣ ⁵⁾, ссылаясь на Аѳанасія Великаго:

1) Листъ 18, глава 11.

2) Листъ 32, об. глава 27.

3) Листъ 34, глава 29 и 30.

4) Листъ 33, глава 28.

5) Листъ 34 об., глава 30.

«когда царей святыхъ или иныхъ мужественныхъ во браняхъ образы пишутъ, то изыскиваютъ хитрыхъ живописцевъ, и тѣ художники хорошо царскія *персоны* изображаютъ. А если въ чемъ и мало погрѣшить живописецъ *отъ первообразнаго*, то много разъ переправляетъ, пока *существо вида* вообразить. Когда эти народы о чести тлѣнныхъ человѣковъ такъ прилежно заботятся, и земныхъ царей вещи съ опасеніемъ строятъ: не паче ли намъ подобаеть о Христовѣ образѣ и о святыхъ его тѣлѣ показывать и истину снискивать, а не лжи вѣровать пустошныхъ и сельскихъ маляровъ?»

Въ авторѣ, который постоянно ссылается на Стоглавъ, особенно любопытно видѣть сочувствіе къ искусству западному. Нисколько не касаясь вѣроисповѣданія западныхъ народовъ, даже съ убѣжденіемъ въ ихъ мало-вѣрїи, тѣмъ не менѣе художникъ является столько безпристрастенъ, что отдаетъ предпочтеніе ихъ живописи. Иванъ Плѣшковичъ явно цоричаль обычай, распространившійся у насъ во второй половинѣ XVII вѣка, ввозить къ намъ изъ-за границы священныя изображенія, и полагалъ, что они не достойны своего благочестиваго назначенія. Опровергая эти странныя, за-грубѣлыя понятія, авторъ входитъ въ нѣкоторыя любопытныя подробности о вліяніи западнаго искусства на русское. Обращаясь къ своему противнику ¹⁾, онъ называетъ его новымъ иконоборцемъ, присовокупляя: «Неужели ты скажешь, что только однимъ Русскимъ дано писать иконы, и только одному русскому иконописанію поклоняться, а отъ прочихъ земель икогъ не принимать и не почитать? Ты только такъ мудствуешь; а если хочешь разумѣть, то знай, что въ иностранныхъ земляхъ таковъ *стяжательный* нравъ къ любомудрію, наипаче же къ сему премудрому живописанію прилежитъ, что не только Христовъ или Богородиченъ образъ на стѣнахъ и на доскахъ живоподобно пишутъ, и на листахъ печатать искусны, но и земныхъ царей своихъ персоны въ забвеніе не полагаютъ. Восхваляютъ ихъ словомъ ради ихъ мужества въ браняхъ, а также и въ образахъ пишутъ, и всякія вещи и бытія въ лицахъ представляютъ, и будто живыхъ изображаютъ. Взирая на эти изображенія, они другъ друга вразумляютъ, и поучая своихъ малыхъ дѣтей, прежде всего показываютъ имъ писанія *бытей*, а именно: образъ міротворенія, и Адамова прельщенія и изгнанія изъ рая, и бытія Моисеевы. Иные же пишутъ *персоны* царей израилевыхъ, и пророковъ до Іоанна, рождество, и крещеніе, и страсти, и Дѣянія Апостольскія, и Апокалипсисъ. И все это, будто живое изображаютъ. Потомъ царей римскихъ и греческихъ, русскихъ и персидскихъ, турецкихъ и чешскихъ, и многихъ иныхъ, которые каковыми обличіями были, и какія на себѣ одѣя-

1) Листъ 41—44, 48—49.

нія послали, такъ изображаютъ. Каждый народъ своего царя образъ и видъ знаетъ; и на тѣ изображенія, какъ бы на нихъ на самихъ, показываютъ, и прославляютъ, и такими живописными образами во странахъ великую хвалу своимъ государямъ воздаютъ и землямъ своимъ не малую честь приносятъ. Между этими изображеніями можетъ найтись образъ нашего государя, російскаго царя, напечатанный (*выдрукованъ*) въ космографіяхъ или въ геометрійскихъ чертежахъ всѣхъ странъ, съ изображеніемъ стольныхъ городовъ и персонъ владѣтельныхъ. Какъ же ты разсуждаешь, Пльшковичъ, о такомъ царевомъ образѣ? Достойтъ ли такую персону царскую похвалять и любезно почитать, или же, какъ и Христовъ живописный образъ, за мастерство иностранное велишь порицать? По истинѣ буй и не смысленъ явишься. А если земнаго царя икону страха ради понуждаешься чтить, то какъ же ты не убоялся унижить живописный образъ Царя Небеснаго?» Все въ этомъ же родѣ упрекая своего противника, авторъ, съ безпристрастіемъ истиннаго художника, рекомендуетъ пользоваться хорошимъ, кому бы оно ни принадлежало, и ясно даетъ разумѣть, какъ много обязано наше художество Западу. «Когда у своеземцевъ или у иноземцевъ, говоритъ онъ, видимъ Христовъ или Богородичень образъ *выдрукованъ* (напечатанъ) или премудрымъ живописаніемъ написанъ; тогда многой любви и радости очи наши наполняются; а не уподобляемся мы тогда своимъ невѣріемъ жидамъ и не разжигаемся завистию, и не укоряемъ иностранцевъ, видѣвъ у нихъ хорошо написанныя иконы. Такія благодатныя вещи паче всѣхъ земныхъ вещей предпочитаемъ, и отъ рукъ иноземныхъ любочестно выкупаемъ, иныя же и за великій даръ испрашиваемъ, и приедемъ Христово изображеніе, на листахъ или на дскахъ, любезно цѣлуячи; и по закону къ іерею таковыя иконы приносимъ: они же должными глаголами молебствуютъ, и благословляютъ, и образъ освящаютъ, и водами святопѣтыми покрываютъ, и будто заново писано, по освященіи церковныхъ вещей. Итакъ всѣ, разумѣя, образамъ честь творятъ. Ты одинъ, злозавистный Пльшковичъ, какъ бѣшеный пестъ, мятешься и творишь развращенно сердце твое. Намъ зазираешь отъ иноземцевъ иконныя изображенія принимать; а самъ же ты хитродѣлія иноземнаго касаешься. Вопросы отца твоего, пусть тебѣ скажетъ, пусть скажутъ тебѣ и старцы твои, что во всѣхъ нашихъ *христиано-русскихъ* церквахъ всѣ утвари священныя, фелони и амофоры, пелены и покровы, и всякая хитроткань, и златоплетенья, и каменье дорогое, и жемчугъ, все это отъ иноземцевъ приемишь, и въ церковь вносишь, и престолъ и иконы тѣмъ украшаешь, а ничто скверно или отменно не нарицаешь!»

Преслѣдуя въ Иванѣ Пльшковичѣ грубый расколъ и невѣжественное старовѣрство, нашъ краспорѣчивый художникъ вмѣстѣ съ тѣмъ стоитъ на

сторонѣ Стоглава, припоминая его правила о добрыхъ живописцахъ; сверхъ того является онъ самымъ ревностнымъ послѣдователемъ просвѣщенныхъ идей патріарха Никона. «Великій государь, святѣйшій Никонъ, патріархъ московскій и всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи, говоритъ онъ ¹⁾, добрую ревность имѣетъ о премудромъ живописаніи святыхъ иконъ, и такимъ благолѣпіемъ наипаче тщится святыя церкви украшать, и художество живописанія не проклинаетъ, а грубыхъ и *неистовыхъ* иконописцевъ, не только латинскихъ, но и русскихъ плохихъ не похваляетъ, и на большое уничиженіе церкви святой плохописныхъ иконъ не приѣмлетъ, а *истоваго* живописанья не отлагаетъ, *неистово* же пишущимъ возбраняетъ».

Сколько ни любопытенъ самъ по себѣ этотъ рѣшительный протестъ противъ анти-художественнаго старовѣрства древней Руси, страннымъ образомъ возникшій на уваженіи къ Стоглаву и созрѣвшій подъ вліяніемъ Запада и при полномъ сочувствіи къ Никону, все же только по своей отрицательной, полемической сторонѣ онъ заслуживаетъ въ нашихъ глазахъ меньшей цѣны, нежели по тѣмъ положительнымъ, существеннымъ результатамъ которые онъ выводитъ изъ этой борьбы съ невѣжествомъ и старовѣрствомъ, для будущихъ успѣховъ художества, и художества религіознаго, истиннохристіанскаго, благочестиваго.

Знакомому съ характеромъ западнаго искусства XVII в. покажется страннымъ, какъ могло оно имѣть благотворное вліяніе на нашу религіозную живопись, когда само оно тогда уже выродилось, утратило чистоту древняго благочестія, склонилось къ матеріализму и искало мнимой идеальности въ безсильномъ воспроизведеніи классическихъ, языческихъ типовъ. Сверхъ того, къ намъ не могли доходить лучшіе образцы этого искусства хотя бы уже падшаго въ отношеніи религіозномъ. Поклонники Запада, въ родѣ Симона Федоровича и его краснорѣчиваго товарища, могли пробавляться только кое-чѣмъ, случайно завезеннымъ къ намъ съ Запада, а большею частію гравюрами на отдѣльныхъ листахъ или въ старопечатныхъ книгахъ, о чемъ свидѣтельствуешь и разбираемое нами сочиненіе.

Но мнѣ кажется, что такія-то ограниченныя, случайныя сношенія нашихъ художниковъ XVII в. съ искусствомъ западнымъ именно и послужили только къ ихъ пользѣ, не причинивъ того вреда, который безъ сомнѣнія оказался бы въ ихъ религіозныхъ произведеніяхъ недостаткомъ искренняго христіанскаго одушевленія. Въ гравюрахъ (которыя въ XVI и XVII вѣкахъ отличались необыкновеннымъ изяществомъ) переходили къ нимъ не только современныя произведенія, но и древнѣйшія. Не говорю уже — яснаго,

1) Листъ 61.

вовсе никакого понятія не могъ русскій мастеръ имѣть о различныхъ стиляхъ въ исторіи западнаго искусства; не могъ отличить произведеній школы нѣмецкой отъ фламандской или италіанской, школъ древнихъ отъ новыхъ; но во всемъ, что ни доносилось къ нему съ Запада, чувствовалось ему новое, освѣжительное благоуханіе красоты; глазъ привыкалъ къ изящнымъ очертаніямъ, къ благородной постановкѣ фигуръ, къ артистической драпировкѣ. Художникъ свыкался съ натурою, руководительницею всякаго искусства. Живость колорита иностранныхъ картинъ на доскахъ или полотнахъ поражала его тѣмъ невѣдомымъ на Руси обаяніемъ, какое способно производить на душу только истинное художество, воспроизводящее природу.

Итакъ, въ древне-русскомъ художникѣ пробудилась потребность красоты, естественности и природы, въ какой мѣрѣ эта законная потребность согласуется съ глубокимъ религіознымъ чувствомъ, которому столько же противенъ грубый матеріализмъ, какъ и манерная, безсмысленная идеализація.

Не касаясь того, какъ рѣшена была такая трудная задача въ самыхъ произведеніяхъ древне-русскаго искусства, можно смѣло сказать, что теоретически была она рѣшена самымъ удовлетворительнымъ образомъ въ сочиненіи *Изобража* Іосифа. Какимъ убѣдительнымъ краснорѣчіемъ проникнуты тѣ строки, въ которыхъ высказывается эта завѣтная тайна стариннаго русскаго мастера, это невинное, дѣвственное пробужденіе чувства красоты въ глубоко-вѣрующей, благочестивой душѣ христіанина!

Для Ивана Плѣшковича съ братією изображенія потемнѣлыя, мрачныя, закоптѣлыя, хотя бы и нарочно искусствомъ прасоловъ задымленныя, кажутся лучшими и единственно пригодными и достойными своего назначенія. Благочестивому художнику такой образъ мыслей кажется святотатственнымъ. Божественная святость и помраченіе — двѣ идеи, по его понятіямъ, несовмѣстимыя. Душа его возмущается при одной уже мысли объ оскорбленіи благочестиваго чувства безобразіемъ.

«Гдѣ таково указаніе изобрѣли, говоритъ онъ въ своемъ посвяtitельномъ посланіи Симону Ѳедоровичу¹⁾, гдѣ таково указаніе изобрѣли несмысленные любопрители, которые *одною формою*, смугло и темновидно, святыхъ лица писать повелѣваютъ? Весь ли родъ человѣческой во едино обличье созданы? Всѣ ли святые смуглы и тощи были? Если и имѣли они умерщвленные члены здѣсь на землѣ, то тамъ, на небесахъ, оживотворенны и просвѣщенны явились они своими душами и тѣлесами. Какой же бѣсъ

1) Листъ 5 обор. — 6, 63.

позавидовалъ истинѣ и такой ковѣ на свѣтообразныя *персоны* святыхъ воздвигъ? Кто изъ благомыслящихъ не посмѣется такому юродству, будто бы темноту и мракъ паче свѣта предпочитать слѣдуетъ? Зри, доблоразсудный читатель, какъ много вездѣ въ Божественныхъ писаніяхъ обрѣтается: темноту и очаденіе на единаго дьявола возложилъ Господь. А объ образахъ, не только праведнымъ обѣщаль свѣтоподаніе, но и къ грѣшнымъ пришедъ, сказалъ: Аще грѣси ваши будутъ оброщени, яко снѣгъ убѣлю вы, и яко ярицу очищу. И въ другомъ мѣстѣ: Азъ есмь свѣтъ истинный: ходяй по мнѣ, не имать ходити во тмѣ. Вонми, господине, и разумѣй, какъ же могутъ темны быть образа святыхъ, которые по стопамъ заповѣдей Христовыхъ ходили! Если и въ житіяхъ о многихъ святыхъ повѣствуется, какъ они смиряли себя постомъ, и *низulegenіемъ* и неумовеніемъ; то по смерти своей, отъ свѣтлыхъ мѣстъ и блаженнаго покоя не могутъ ли они просвѣтиться и преложиться отъ таковыхъ скорбей въ радость и веселіе неизглаголанное? Когда уже и многіе грѣшники покаяніемъ преложилсь отъ тьмы во свѣтъ; то кольми паче праведные просвѣщаются. Если ты истинный рачитель Божественныхъ Писаній; то не облѣнись, почитай Прологъ, декабря 26-го: и тамъ найдешь о нѣкоемъ епископѣ, не хотѣвшемъ принять клеветы на двухъ женщинъ о любодѣянніи. Не желая на нихъ изречь свой судъ безъ испытанія, молилъ онъ Господа, да вразумитъ его, и пріялъ откровеніе. Ангелъ предсталъ ему, и показалъ различіе лицъ праведныхъ и грѣшныхъ: одни — бѣлы и свѣтлы, другіе же — темны, и кровавы, и очадѣлые».

Ту же идею о жизненности и красотѣ проводить нашъ художникъ въ описаніи отдѣльныхъ лицъ и событій, обращаясь къ своему противнику, тому же Ивану Плѣшковичу.

«Въ изображеніи Благовѣщенія, говоритъ онъ¹⁾, Архангелъ Гавріилъ предстоить, Дѣвица же сидитъ. Какъ обыкновенно представляется Ангелъ во Святая Святыхъ, такъ и архангелово лицо пишется, свѣтовидно и прекрасно, юношеское, а не зловидно и темнообразно. У дѣвы же, какъ повѣствуетъ Златоустъ въ словѣ на Благовѣщеніе, лицо дѣвичье, уста дѣвичьи и прочее устроеніе дѣвичье. Въ изображеніи Рождества Христова видимъ Матерь сидящу, Отроча же въ ясляхъ младо лежащее, а если отроча младо, то какъ же можно лицо Его мрачно и темнообразно писать? Напротивъ того всячески подобааетъ Ему быть бѣлу и румяну, паче же *милу*, а не *безлѣтмилу*, по пророку глаголющему: Господь воцарися и въ лѣноту облечеса; и еще: Господи, во свѣтѣ Твоемъ поидемъ и о имени Твоемъ

1) Листъ 62—72.

возрадуемся. Такъ же и все прочее во плоти бытіе Его и пришествіе пишется, какъ грядетъ Онъ на вольныя страсти, какъ ѣдетъ на ослати; въ самыхъ же страстяхъ передъ Пилатомъ умилень стоитъ. Веденный къ распятію Самъ на раменахъ своихъ крестъ несетъ. Когда же на крестѣ испустилъ свой гласъ и предалъ духъ къ Отцу своему, пишется образъ Христовъ мертвъ, съ сомкнутыми очами и увядшими чувствами¹⁾, какъ свидѣтельствуеть пророкъ: не бѣ тамо видѣнія ни доброты, понеже зайдетъ животь подъ землю; плотию же полагается во гробѣ. Потомъ преславно возстаетъ, и ученикамъ является, и на небо возносится, и все это описывается по усмотрѣнію плотскому и по бытію Его на землѣ. Такъ же и мученическіе образы описываетъ. Когда ведомъ святой къ посѣченію, то живъ, яко елень на источникъ грядетъ. Когда же палачъ посѣчетъ его, то голова, какъ есть мертваго человѣка, пишется, трупъ же лежитъ²⁾. Если хочешь увидать свѣтоявленіе святыхъ во плоти, то приклони ухо твое къ слышанію богодухновенныхъ писаній, и отряси слѣпоту очей твоихъ, и увидишь, каковы были исперва. Когда великій въ пророкахъ Моисей принялъ на Синаѣ отъ Господа законъ и сошелъ съ горы, держа въ рукахъ скрижаль, начертанную перстомъ Божіимъ; тогда сыны Израилевы не могли взирать на лицо Моисеево, отъ свѣтлости, бывшей на немъ; и Ааронъ возлагалъ покрывало на главу его, и такъ съ нимъ говорили Израильтяне. Неужели и лицо Моисеево писать мрачно и смугло, по твоему обычаю, Плѣшковичъ, и по твоей любви къ темнообразію и очадѣлымъ лицамъ! Но не будетъ такъ по твоему вредоумномумышленію! Не слѣдуетъ истина за обычаями невѣжественными, но обычай невѣжественный долженъ истинѣ повиноваться. И лица постническія того же художества живописующихъ требуютъ, Илія ревнителя по Богѣ, или Іоанна Предтечи, равнаго ангеламъ, и прочихъ пустынно-жителей, Онуфрія и Марка, Павла Фивейскаго и другихъ. По житію и по дѣяніямъ святыхъ, и по разумѣнію премудрыхъ мастеровъ всѣ они живоподобно изображаются, стары или смуглы, скудны и умерщвленны, какъ въ сей жизни преподобные презрѣніе плоти возлюбили, дабы небесныхъ красотъ возмездіе получить. Но и здѣсь, по отшествіи житія своего, нетлѣніе плоти воспріяли, и пресвѣтлое явленіе лицъ показали. Что же будетъ въ самомъ томъ воздаяніи изды и короно-

1) Еслибы Іосифъ зналъ древнѣйшія изображенія распятаго Христа, исполненнаго жизни, съ раскрытыми глазами, и безъ всякихъ призаковъ страданія, то и въ этомъ событіи нашелъ бы блистательное подтвержденіе своей артистической теоріи.

2) Въ древнѣйшихъ изображеніяхъ мученики являются торжествующими, а не страдающими. Въ византійской живописи страданія мучениковъ стали распространяться съ XI вѣка; но въ западномъ искусствѣ даже до XV вѣка торжество мученичества предпочиталось патетическимъ изображеніямъ, принятымъ уже въ послѣдствіи.

ваніи святыхъ! Не паче ли просвѣтятся? Таковы ли будутъ, каковы образы ихъ нынѣ видимъ? Но мы пишемъ не одно воспоминаніе подобія мицувшихъ! Хотя и много прекрасенъ или мужественъ кто былъ здѣсь, но передъ оною небесною свѣтлостію ничто. Но скажемъ и о настоящемъ благообразіи и мужествѣ, какъ древле писано о Давидѣ и Соломонѣ, о Есеири и Юдиои, и о чадахъ Іовлевыхъ, и о Сусаннѣ. Когда увидѣли старцы Сусанну и разожглись на нее, потому и обогнали ее и на судъ поставили; повелѣваютъ ей открыть голову, да насытятся красоты благосвѣтлаго лица ея: но цѣломудренной душѣ Сусанны ничто не могло повредить, хотя и самъ дьяволъ красотѣ ея позавидовалъ, ухищряясь предать неповинной смерти: и самые тѣ судіи на смерть осуждены были, какъ повѣствуетъ великій въ пророкахъ Даниилъ, описывая судъ надъ Сусанною. Прекрасна была она видѣніемъ, и многія таковыя древле обрѣтались. А вотъ въ наши времена, въ послѣднемъ родѣ, ты, Плѣшковичъ, завѣщаешь изографамъ писать образы мрачныя и неподоболѣпныя, и противно древнему писанію учишь насъ лгать! Но не таковъ обычай премудраго художника. Чтò онъ видитъ или слышитъ, то и начертываетъ въ образахъ или лицахъ, и согласно слуху или видѣнію уподобляетъ. И каковы были въ древнемъ завѣтѣ, такъ и въ новой благодати многіе святыя мужеска пола и женска видѣніемъ были благообразны. Не была ли прекрасна перваго христіанскаго царя мать, благородная Елена царица? Римскихъ царей исторія повѣствуетъ о ней, что во всей Италіи не нашелъ лучше ея отецъ великаго Константина. Таковы же страстотерпцевъ образы, великомученика Георгія и Димитрія и Θεодора. Преславная великомученица Екатерина по красотѣ и свѣтлости лица своего такъ и названа была отъ Еллиновъ — тезоименитая небесной лунѣ. И о великомученицѣ Барварѣ сказано, что не бывало въ человѣкахъ такой красоты, подобной ангельскому виду. И всѣхъ сихъ благообразіе и доброта отъ Бога создана, какъ въ міротвореніи рекъ Господь Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобию. Если такъ созданъ первый человѣкъ, нося въ себѣ образъ Божій нареченъ въ душу живу; то, для чего же ты нынѣ, о Плѣшковичъ, зазираешь благообразнымъ и живоподобнымъ персонамъ святыхъ, и завидуешь богодарованной красотѣ ихъ, какъ древле позавидовалъ сатана добротѣ первозданнаго человѣка и лестью въ преступленіе его ввергнулъ? И тебѣ не пріятно созданіе Божіе за красоту лицъ; потому, будучи прельщенъ нѣкіимъ дьяволомъ, и насъ прельщаешь отступать отъ благообразныхъ письменъ. Но берегись, лукавый завистникъ! Перестань клеветать на благообразное живописаніе, да не сверженъ будешь, какъ сатана, въ бездну!»

Старовѣры и невѣжды, Плѣшковичъ съ братією, между прочимъ говорили, что отъ красоты священныхъ изображеній бываетъ соблазнъ. Благороднымъ негодованьемъ дышитъ возвышенная рѣчь благочестиваго художника, заступающагося за глубокооскорбленное достоинство человѣка противъ гнусныхъ подозрѣній грязнаго невѣжества. Видя въ этомъ нечестіи содомскій грѣхъ, онъ восклицаетъ: «Какъ же не страшишься ты, о недостойный, взирать на блаженные лики, и соблазнъ помышлять въ сердцѣ своемъ? Истинному и благочестивому христіянину, и на самыхъ блудницъ взирая, прельщаться не подобаетъ, а не то что на благообразное живописаніе разжигаться! Послѣдняго безстрашія се помышленіе и конечнаго нечестія, еже кому отъ иконъ соблазнитися! Тѣлесно, а не духовно такъ они помыслили въ своемъ неразуміи: злоба ослѣпила ихъ. О таковыхъ великій Павелъ вопіетъ: ходяй убо по плоти плотская мудрствуетъ, ходяй же о дусѣ духовная!»¹⁾

Благочестивыя, высоко христіянскія идеи нашего художника устраняютъ всякое подозрѣніе въ матеріальномъ направленіи его эстетической теоріи. Не сталъ бы такъ говорить живописецъ натуральной школы XVII вѣка, или классически-академической XVIII вѣка. Такъ могъ чувствовать и понимать свое высокое призваніе какой-нибудь благочестивый художникъ, въ родѣ Беато Анджелико Фьезолійскаго, для котораго возможна была красота только цѣломудренная, младенчески невинная и озаренная свѣтомъ религіи.

При всей своей возвышенности, теорія Іосифа отличается тѣмъ великимъ достоинствомъ, что она приложима къ дѣлу. Онъ опредѣлительно высказываетъ свое неудовольствіе на грубое, ремесленное состояніе живописи, и предлагаетъ новый, лучшій путь для достиженія высокихъ цѣлей, выставлемыхъ имъ на видъ.

Мастера его времени, правда, имѣли подъ руками теоретическія наставленія, извѣстныя подъ именемъ *Подлинниковъ*. Но руководства эти оказывались весьма неудовлетворительными. «Что сказать о подлинникахъ тѣхъ? говоритъ онъ: у кого они есть истинные? А у кого изъ иконописцевъ и найдешь ихъ, то всѣ различны и не исправлены и не свидѣтельствованы». Дѣйствительно, литература этихъ руководствъ живописи представляетъ намъ въ концѣ XVII вѣка замѣчательную неурядицу. Какое-нибудь одно и то же лицо, по одному подлиннику, пиши юное, съ русыми длинными волосами, а по другому — старческое, съ сѣдою бородою; по одному въ ризахъ святительскихъ, по другому — въ поповскихъ и т. п. Когда два

1) Листъ 77 обор. 78.

или нѣсколько древнѣйшихъ, краткихъ подлинниковъ стали соединять въ одинъ, тогда и въ этомъ составномъ, подробнѣйшемъ подлинникѣ, позднѣйшей, сложной редакціи, живописецъ встрѣчалъ для себя такое же странное противорѣчіе, внесенное изъ разныхъ источниковъ. Сборные Подлинники графа Строганова особенно замѣчательны этими разнорѣчіями.

По мнѣнію Іосифа надобно было всѣ эти разнорѣчія и противорѣчія уничтожить; подлинникъ возвести къ единству, исправить и освидѣтельствовать, то-есть, основать, безъ сомнѣнія, на свидѣтельствѣ Прологовъ, Житій Святыихъ и вообще Св. Писанія. Именно вся эта критическая операція надъ старинными подлинниками и была совершена въ XVIII вѣкѣ, какъ будетъ показано въ слѣдующей статьѣ.

XV.

ПОДЛИННИКЪ ПО РЕДАКЦИИ XVIII ВѢКА.

I.

Не одна народная словесность, доселѣ живущая въ устахъ русскихъ людей, можетъ служить источникомъ для изученія нравовъ, обычаевъ и вѣрованій древней Руси. И литература книжная нашего времени, и особенно XVIII вѣка, несмотря на рѣшительный переломъ въ ея судьбѣ при Петрѣ Великомъ, представляетъ намъ множество точекъ соприкосновенія Руси обновленной съ Русью старою. Не говоря о литературѣ церковной, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, можемъ указать на цѣлый рядъ такъ называемыхъ *народныхъ книгъ*, лубочныхъ изданій и т. п., въ которыхъ явственно чувствуется эта связь древней Руси съ новою литературою. Въ XVIII вѣкѣ печаталось много произведеній, которыхъ сочиненіе относится къ эпохѣ, предшествовавшей преобразованію. Не только въ лубочныхъ изданіяхъ сказокъ, но и въ такихъ книгахъ, какъ *Письмовникъ* Курганова, *Совестдралъ* (нѣм. *Eulenspiegel*), *Похожденія Ивана гостимаго сына*, еще вѣетъ древною Русью.

Къ такимъ же сочиненіямъ, связывающимъ новую Русь со старою, принадлежитъ *Подлинникъ*, или руководство для живописцевъ. Эта связь, представляемая Подлинниками, тѣмъ важнѣе, что касается не одной литературы.

Возрожденіе древней религіозной живописи, о которомъ многіе теперь думаютъ, сопряжено на Руси съ меньшими затрудненіями, нежели у народовъ западныхъ. Старая иконописная школа, глубоко пустившая свои корни въ древне-русскомъ образованіи, и доселѣ еще не вымерла окончательно. Увядающій, замирающій отпрыскъ ея и доселѣ удержался въ народныхъ,

сельскихъ мастерскихъ. Иконописцы палеховскіе, холуевскіе и другіе не только пишутъ и доселѣ по стариннымъ образцамъ, но и пользуются подлинниками, какъ старинные мастера XVII вѣка. Не удовлетворяясь подлинниками древнѣйшаго состава, краткими и не во всемъ точными и опредѣленными, они имѣютъ еще руководства позднѣйшей редакціи, XVIII вѣка, — руководства, отличающіяся не только значительною полнотою въ описаніи священныхъ лицъ и событій, но и многими другими качествами, ясно свидѣтельствующими, что даже въ XVIII вѣкѣ, по требованіямъ эпохи, Подлинникъ долженъ былъ получить дальнѣйшее развитіе, согласное съ преобразованіями, ознаменовавшими начало того вѣка.

Не думая рѣшать любопытный современный вопросъ о необходимости или даже о возможности возрожденія древней религіозной живописи, ограничусь объясненіемъ этой живой связи преобразованнаго русскаго просвѣщенія съ начатками древне-русской образованности, поскольку это явствуетъ изъ позднѣйшей редакціи нашего Подлинника. Буду пользоваться рукописью принадлежащею палеховскому иконописцу Ѡ. В. Долотову ¹⁾.

Впрочемъ предварительно надобно сказать нѣсколько словъ объ упомянутомъ мною неоднократно сборномъ Подлинникѣ графа Строганова, во всѣхъ отношеніяхъ составляющемъ переходъ отъ древнѣйшихъ руководствъ и сочиненій объ иконописи къ исправленной редакціи, въ рукописи г. Долотова.

Мало того, что онъ вмѣстилъ въ себѣ всѣ разнорѣчія старыхъ Подлинниковъ: въ немъ совокуплены всѣ важнѣйшія понятія и убѣжденія нашихъ предковъ объ иконописи вообще. Кромѣ любопытнѣйшихъ приложений объ изображеніи *Вѣрую*, Св. Софіи, иконъ Богородицы, Страшнаго суда, Міра, языческихъ философовъ, Сивилль, онъ содержитъ въ себѣ, передъ каждымъ временемъ года, описаніе его изображенія съ подробнымъ символическимъ толкованіемъ. Сверхъ того въ началѣ помѣщено не только извѣстіе о составѣ Подлинника по Мартирологію императора Василія Македонянина и о различныхъ видоизмѣненіяхъ и о редакціи русской 1658 г., какъ въ двухъ рукописяхъ графа Уварова; но и другія статьи, состоящія въ тѣспой связи съ сочиненіемъ *Изобража* Іосифа о живописи. А именно подлинникъ этотъ начинается введеніемъ, подъ заглавіемъ: *Собраніе отъ Божественныхъ писаній о красотѣ св. церкви, св. иконъ воображеніи и объ изъцномъ познаніи истинныхъ образовъ*, и проч., съ присовокупленіемъ грамоты святѣйшихъ трехъ патріарховъ объ иконописи, 1668 года, и выписокъ пзъ *Стоглава* о томъ же предметѣ.

1) Скорописью, на синей бумагѣ, въ 4-ку, на 321 листѣ.

Во введениі, проникнутомъ идеями *Стоглава*, между прочимъ встрѣчаемъ тѣ же жалобы на упадокъ иконописнаго искусства на Руси, и почти тѣми же словами, какъ у *Изурафа Иосифа*. Напримѣръ: «Иконъ тѣхъ того *фарбованія* прасолъ у прасола перекунаетъ, по сту и по тысячи, безъ всякаго бреженія... въ такихъ ли изображеніяхъ зрѣтъ первообразную красоту которыя на торжкахъ, сколько могутъ больше, на лукъ, на яйца, на левъ, на кожи и на всякую вещь мѣняють?.. Не сихъ ли ради винъ зазирають намъ иностранцы?» и т. п.

Итакъ, хотя неурядица въ противорѣчіяхъ, какъ изображать священныя лица, доведена была въ этомъ Подлинникѣ до вопіющей крайности, тѣмъ не менѣе все же чувствовалось его составителю вѣяніе новыхъ идей, приносившихъ новое эстетическое освѣженіе тому, чтò въ рукахъ пошлыхъ ремесленниковъ болѣе и болѣе погрязало въ грубомъ невѣжествѣ.

Жалкое состояніе самыхъ Подлинниковъ требовало уже преобразованія, предпринятаго въ новой редакціи, съ которою желаю познакомить читателя по рукописи г. Долотова.

Кромѣ древнихъ Подлинниковъ, составитель этого замѣчательнаго руководства пользовался слѣдующими источниками и пособіями:

1) *Прологомъ*, изъ котораго приводитъ полныя характеристики въ описаніи лицъ и событій, съ указаніемъ различныхъ подробностей мѣстныхъ и историческихъ (По старопечатнымъ изданіямъ и выпискамъ въ старыхъ подлинникахъ).

2) *Четymi-Минеями* Св. Димитрія Ростовскаго, съ тою же цѣлью, предпочитая свидѣтельство ихъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ онѣ не согласны съ *Прологомъ* (Печатаны въ 1689, 1695, 1702 и слѣд. годахъ).

3) *Розыскомъ* того же Св. Димитрія Ростовскаго (подъ 9 ч. мая).

4) Приложеннымъ къ *Слѣдованной Псалтыри Мѣсяцословомъ*, содержащимъ въ себѣ историческія свѣдѣнія о святыхъ и праздникахъ (напр. подъ 15 ч. мая, подъ 13 ч. декабря).

5) Различными *Львовскими* изданіями, напримѣръ *Трифологиємъ* (подъ 17 ч. іюня).

6) *Хронографами* (подъ 8 ч. мая), именно *Цареградскимъ исторіографомъ Георгіємъ Кедринымъ* (подъ 4 ч. августа).

7) *Кирилловою книгой*, старопечатною 1644 г. (подъ 25 ч. декабря, въ описаніи Волхвовъ).

8) Сборникомъ чудесъ Богородицы, составленнымъ Иоан. Галятковскимъ, подъ названіемъ: *Небо Новое*, 1665 г. во Львовѣ, и 1669 г. въ Могилевѣ (подъ 8 ч. августа).

9) *Запискою путешествія* графа Бориса Петровича *Шереметева* 1697 г. (подъ 16 ч. августа).

10) По указанію *Четьихъ - Миней* Дмитрія Ростовскаго, разными источниками, безъ точнаго ихъ означенія, о нѣкоторыхъ святыняхъ западныхъ, напримѣръ о *Трехъ Царяхъ-Волхвахъ* въ Кельнѣ (подъ 25 ч. декабря), о мозаичныхъ и аль-фреско изображеніяхъ архангеловъ въ Римѣ, Неаполѣ и Палермо (подъ 26 ч. марта).

Само собою разумѣется, что свидѣтельство Ветхаго и Новаго Завѣта приводится вездѣ, гдѣ оно необходимо.

Изъ этого перечня источниковъ, сколько онъ ни разнообразенъ въ своихъ началахъ, можно вывести довольно ясное понятіе о составителѣ критическаго Подлинника. Почтенный авторъ хотя и пользовался *Кирилловою книгою*, наполненною раскольническихъ бредней, но стоялъ на сторонѣ Дмитрія Ростовскаго; опровергалъ раскольничьи понятія, ссылаясь на *Розыскъ*, и постоянно слѣдовалъ *Минеямъ*, когда въ Прологахъ встрѣчалъ имъ противорѣчія ¹⁾. вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ пользовался изданіями *Львовскими*, въ которыхъ гравюры носятъ на себѣ явные признаки вліянія западной живописи. Точно такъ же и *Небо Новое*, содержащее въ себѣ множество западныхъ легендъ, расширяло кругъ его воззрѣній и наводило на мысль, не только не гнушаться, но даже пользоваться указаніями въ памятникахъ искусства на Западѣ. Изучая *византійскія хроники*, въ то же время съ вниманіемъ читалъ онъ записки о путешествіяхъ *за границу* временъ Петра Великаго.

Онъ имѣлъ подъ руками старые Подлинники, но пользовался ими осторожно, ясно понимая необходимость критики не только тамъ, гдѣ они другъ другу противорѣчатъ, но и вообще во всѣхъ указаніяхъ. Житія Святыхъ и другія священныя сказанья въ Прологахъ и Минеяхъ, были для него главнымъ критическимъ мѣриломъ при оцѣнкѣ данныхъ, предлагаемыхъ прежними руководствами. Надобно было перетряхнуть весь старый запасъ, и изъ груды матеріаловъ, оцѣненныхъ критикою, соорудить новое зданіе. Этого зиждательнаго начала, хотя и основаннаго на преданіи, но систематически проведеннаго черезъ длинный рядъ критическихъ соображеній, не доставало Руси древней. Подлинники XVII вѣка опровергали другъ друга противорѣчіями, и, будучи соединяемы въ одно цѣлое, представляли грубую массу

1) Напримѣръ подъ 11 ч. сентября онъ говоритъ: «Въ сей же день Прологъ полагаетъ святыхъ мученикъ Серапіона, Крониды, Леонтія, Уалеріа (Валеріана) и Селевка; а Минея полагаетъ сего жъ мѣсяца въ 13 день; и сей подлинникъ, подражая Минеѣ, яко за справедливѣйшее почитая, полагаетъ такожде».

разпородныхъ давныхъ, которыя сами собою распадались, какъ это видимъ въ упомянутой сборной редакціи, по рукописямъ графа Строганова.

Изуграфъ Іосифъ въ своемъ превосходномъ сочиненіи бросилъ тѣнь сомнѣнія на эти старинныя руководства. Надобно было выйти изъ за путаннаго положенія: или вовсе бросить Подлинники, или оправдать ихъ критически; и вотъ составитель редакціи XVIII вѣка, какъ бы въ отвѣтъ краснорѣчивому живописцу, даетъ въ руководство русскимъ мастерамъ новый Подлинникъ. «Многіе подлинники, говоритъ онъ, не имѣютъ справедливости, и одинъ съ другимъ весьма не согласенъ; сей же Подлинникъ можетъ почесаться за справедливѣе прочихъ (sic! Подъ 29 ч. апрѣля).

Хотя критику матеріаловъ авторъ основалъ на источникахъ своеземныхъ, на древнѣйшихъ Прологахъ и на позднѣйшихъ Четыхъ-Минеяхъ; однако нельзя не признать вліянія западнаго въ болѣе широкомъ и безпристрастномъ взглядѣ его на предметы, входящіе въ составъ Подлинника. Уже самыя Минеи не мало способствовали къ образованію такого болѣе безпристрастнаго взгляда. Такъ говоря о *Волхвахъ*, авторъ приводитъ западную легенду о томъ, какъ тѣлеса Трехъ Царей-Волхвовъ перенесены были сначала въ Константинополь, потомъ въ Миланъ и наконецъ въ Кельнъ ¹⁾. Вотъ ихъ характеристика: «Волхвы, то-есть, цари восточныхъ странъ: одинъ отъ Персиды, другой отъ Аравіи, а третій отъ Египта. Первый Мельхіоръ, старъ и сѣдъ, волоса на головѣ и борода долгіе; принесъ золото Царю и Владыкѣ. Второй Гаспаръ, молодъ и безъ бороды, лицомъ румянь; принесъ ливанъ Богу вочеловѣчшемуся. Третій Валтасаръ, очень смугль лицомъ, бородатъ; принесъ смирну сыну человѣческому смертному». Затѣмъ приводятся другія имена волхвовъ по Кирилловой книгѣ. Подъ 26 ч. марта ²⁾, художественныя типы архангеловъ опредѣляются по памятникамъ, сохранившимся на Западѣ: «Бяже же сихъ святыхъ архангеловъ въ древняя времена, въ ветхомъ городѣ Римѣ, въ Неаполѣ, градѣ кампанійскомъ, въ Панормѣ, градѣ сицилійскомъ, во святыхъ церквахъ лица ихъ иконописнымъ художествомъ на дскахъ, мусією же по стѣнамъ церковнымъ написаны быша». За тѣмъ предлагается самое начертаніе ихъ: «Михаилъ изображенъ топчущъ ногами *Люцефера* ³⁾, лѣвой рукой держитъ вѣтвь финиковую, зеленую, а правою копье съ бѣлою хоругвию, обвивающеюся концемъ своимъ около копья; на хоругви вытканъ красный крестъ. Гавріилъ въ правой рукѣ держитъ фонарь съ зажженною внутри свѣчою, а въ лѣвой зеркало камен-

1) См. въ Четыхъ-Минеяхъ подъ 25 ч. декабря.

2) См. Четыхъ-Миней.

3) Такъ и въ Четыхъ-Миней.

ное, зеленой лшмы съ красными крапинками. Рафаиль въ лѣвой рукѣ, приподнятой, держитъ алавастръ врачевскій, а правою ведетъ отрока Товію, несущаго рыбу, въ Тигрѣ пойманную. Уріиль правою рукою держитъ противъ персей обнаженный мечъ, въ лѣвой же ниспущенный пламень огненный. Селафіиль изображенъ съ опущеннымъ внизъ лицомъ и очами, и съ руками, къ груди прижатыми, на подобіе умиленно молящагося. Іегудіиль съ золотымъ вѣнцомъ въ правой рукѣ, въ лѣвой же съ бичомъ о трехъ концахъ. Варахіиль изображенъ съ цвѣтами бѣлыхъ розъ въ нѣдрахъ одежды своей». Подъ 16 ч. августа, рассказавъ легенду объ Авгарѣ, составитель присовокупляетъ слѣдующее о самомъ изображеніи Спаса: «Нынѣ же сей святыи образъ обрѣтается въ Римѣ, въ церкви Сильвестра, папы римскаго; тутъ есть дѣвичій монастырь, гдѣ и обрѣтается, являясь изображеніемъ, яко бы самое истинное тѣло, и зѣло предраго украшенъ. Зри въ запискѣ путешествія графа Бориса Петровича Шереметева, въ 1697 году».

За много лѣтъ до преобразованія Руси въ началѣ XVIII вѣка, просвѣщенныи дѣятели въ русской литературѣ XVII вѣка, каковы Траквиліонъ, Галятовскій, Гизель, Славинецкій и многіе другіе, въ сочиненіяхъ своихъ предлагали русскому грамотнику уже весьма много интересныхъ свѣдѣній, почерпнутыхъ изъ источниковъ западныхъ. Католическія легенды, и притомъ самыя фанатическія и чуждыя понятіямъ русскаго православнаго человека, какъ напримѣръ въ *Звѣздѣ Пресвѣтлой* или въ *Великомъ Зерцалѣ*, переведенныя съ польскаго на великорусскій языкъ, быстро расходились въ сѣверо-восточной Руси не только въ XVII, но и въ XVIII вѣкѣ, о чемъ свидѣтельствуютъ дошедшія до насъ въ большомъ количествѣ рукописи.

Чтеніе новеллъ и католическихъ легендъ, можетъ-быть, не совсѣмъ полезное въ нравственномъ отношеніи, могло однако расширить кругъ воззрѣній нашихъ предковъ, нѣсколько образовывать литературный вкусъ и вообще способствовать къ водворенію у насъ эстетическаго воспитанія. Мы уже видѣли зародыши этого воспитанія въ живописцѣ Іосифѣ. Составитель критической редакціи *Русскаго Подлинника* XVIII вѣка отличается замѣчательнымъ для стариннаго иконописца, эстетическимъ тактомъ. Правда, что это не болѣе, какъ художественное чутье, безъ яснаго сознанія о красотѣ, какъ необходимомъ условіи живописнаго произведенія; тѣмъ не менѣе, сличая этотъ новый Подлинникъ съ древнѣйшими, нельзя не замѣтить въ немъ дотогѣ небывалаго эстетическаго начала, которое сообщаетъ новую жизнь какое-то особенное обаяніе и необыкновенную свѣжесть бывшимъ до того времени сухимъ и голословнымъ описаніямъ иконописнаго матеріала.

Надобно замѣтить, что это новое эстетическое начало нигдѣ впрочемъ не выступаетъ самостоятельно, отдѣльно отъ интересовъ религіозныхъ, но

вытекаетъ изъ нихъ, какъ необходимое ихъ слѣдствіе. Оно почерпается изъ источниковъ чисто религіозныхъ, изъ Прологовъ, изъ Житій святыхъ и особенно изъ Четыхъ-Миней Димитрія Ростовскаго. Вдумываясь въ священныя событія и лица, въ этихъ церковныхъ писаніяхъ изображенныя, художникъ оживляетъ ихъ въ своемъ воображеніи, воспламеняемомъ искреннею вѣрою. И это-то исполненное теплою вѣры оживотвореніе событій и лицъ и есть та обаятельная сила, которая для художника благочестивыхъ временъ замѣпаетъ всякое другое творческое вдохновеніе, сообщая его произведеніямъ высокое эстетическое достоинство.

Итакъ, и начало критическое, и художественное заимствованы составителемъ новаго Подлинника изъ однихъ и тѣхъ же источниковъ, и съ одною и тою же цѣлью—указать русскимъ мастерамъ единственно вѣрное, истинное изображеніе божественныхъ предметовъ, *по существу и подобію, а не самомысленно и своими догадками*, какъ выражается Стоглавъ.

Прежде нежели подробно рассмотримъ оба эти начала въ отдѣльности, почитаю необходимымъ замѣтить, что этотъ Подлинникъ, какъ и бѣльшая часть древнѣйшихъ, расположенъ въ порядкѣ мѣсяцослова, начиная съ сентября мѣсяца. При этой системѣ составителю очень легко было пользоваться Прологами, подробными мѣсяцословами и Четыми-Минеями, расположенными, какъ извѣстно, въ томъ же порядкѣ.

II.

Для того, чтобъ познакомить читателя съ критическими приѣмами, посредствомъ которыхъ были исправлены наши Подлинники въ ихъ новѣйшей редакціи, я приведу, въ послѣдовательномъ порядкѣ мѣсяцослова, нѣсколько примѣровъ, постоянно сличая Подлинникъ, исправленный съ древнѣйшими и неисправленными, для образца которыхъ беру два древнѣйшихъ Подлинника графа Строганова, одинъ Толковый, краткій, начала XVII в., въ 12 долю листа, и другой Лицевой, XVII в.; одинъ—краткой редакціи, принадлежащій мнѣ, въ 8-ку, XVII в., и наконецъ позднѣйшую сборную редакцію по рукописи графа Строганова (съ миниатюрами).

Сентября 7 дня. По древнему Толковому Подлиннику графа Строганова: «*Мученикъ Созонтъ: средній, брада Козмина*». Въ Сборномъ Подлинникѣ: «*Мученикъ Созонтъ, средній, брада Козмина, а индѣ пишутъ: русь какъ Никита, а въ кievскихъ печатныхъ листахъ пишется младъ, какъ Димитрій*». Чѣмъ же тутъ руководствоваться живописцу? Въ Подлинникѣ г. Долотова всякое противорѣчіе устранено: «Св. мученикъ Созонтъ былъ въ лѣто 5796; былъ пастырь овцамъ, подобіемъ, младъ лицомъ, какъ Димитрій»

и проч. «Въ иныхъ Подлинникахъ пишется подобіемъ, какъ Козьма, средовѣкъ; но сіе мнится не справедливо, понеже и въ Минеяхъ-Четыхъ повѣствуется, что сей мученикъ Созонтъ младъ юноша, пастырь овцамъ».

Ноября 29 дня. Въ моемъ подлинникѣ: *Преподобный Акакій*: образомъ и волосами впросѣдъ, и бородою, какъ Варлаамъ Хутынской, риза преподобническая, исподъ ряса: пиши празелень съ бѣлилами; въ рукѣ свитокъ, а со благословенною рукою не пиши». Въ Подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «Просѣдъ, брада аки Варлаама Хутынскаго». Въ Лицевомъ: «...Иже въ лѣствици: въ просѣдъ, ряса празелень, дымчата». Въ Сборномъ: «Преподобный Акакій просѣдъ, борода Варлаама Хутынскаго, ряса празелень, риза преподобническая» ¹⁾. Въ Подлинникѣ г. Долотова: «Преподобнаго отца нашего Акакія Синайскаго, въ лѣствицѣ свидѣтельствовавшаго: подобіемъ младъ, какъ Іоаннъ Куцникъ, въ рукѣ *лѣстовка* (то-есть, четки), ризы преподобническія, безъ схимы. Въ иныхъ Подлинникахъ пишется старъ: борода долгая; но сіе несправедливо, понеже и въ житіи сказано, что преподобный Акакій юнъ сынъ».

Декабря 13 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Авксентій* образомъ и волосами младъ, какъ Дмитрій, риза киноварь, исподъ лазорь». Въ Подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «младъ, аки Дмитрей». Въ Сборномъ: «Авксентій русъ, какъ Козьма; риза верхняя багоръ, средняя празелень, исподъ вохра». Въ Подлинникѣ г. Долотова: «Авксентій пресвитеръ, подобіемъ русъ, борода не велика, волосы съ ушей, ризы поповскія, въ рукахъ Евангеліе. Во многихъ подлинникахъ пишется Авксентій подобіемъ младъ, какъ Дмитрій Селунскій, ризы таковыжъ, воинскія. Но сіе несправедливо, понеже въ Минеѣ-Четыхъ, и въ Прологѣ, и въ Псалтыри Слѣдованной, въ лѣтописаніи, пишется, что Авксентій былъ пресвитеръ авракійской церкви».

Декабря 16 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. пророкъ Аней*, образомъ и всѣмъ подобіемъ, какъ Илья Пророкъ». Въ Подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «сѣдъ, аки Илья Пророкъ». Въ Лицевомъ: «сѣдъ, риза саякирь, исподъ лазорь». Въ Сборномъ: «Сѣдъ, какъ Илья Пророкъ, старъ, плѣшивъ, съ окруженною бородою». Въ Подлинникѣ г. Долотова художественный типъ опредѣленъ точнѣе, и сближеніе съ Иліею устранено: «Сѣдъ, плѣшивъ, борода кругловата» и проч. Далѣе: «Въ Минеѣ и Прологѣ пишется: быше плѣшивъ и старъ, окружену имѣя браду, и образомъ честенъ

1) Въ другомъ подлинникѣ того же иконописца Ѳ. В. Долотова, краткой древнѣйшей редакціи: «Всѣмъ подобенъ, аки Варлаамъ Хутынской, власы просты».

въ иныхъ подлинникахъ пишется: сѣдъ, какъ Илья Пророкъ; но сіе мнится несправедливо».

Января 3 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. Пророкъ Малахія сѣдъ брадою, какъ Іоаннъ Богословъ*» и пр. Въ Подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «сѣдъ, брада Ивана Богослова». Въ Лицевомъ: «сѣдъ, риза лазорь исподъ кеноварь съ бѣлилы». Въ Сборномъ «сѣдъ, брада Іоанна Богослова» и пр., но далѣе необъясняемое противорѣчіе: «Повѣствуютъ о немъ: былъ въ юности своего возраста лицомъ благолѣпенъ, и не долго имѣя лице, но во образѣ окруженъ, рѣдковласъ, и *сломлены* (?), глава долговата»¹⁾. Въ Подлинникѣ Долотова всякое противорѣчіе устранено критикою: «Подобіемъ младъ, лицомъ благолѣпенъ, волосы мало кудреваты, будто сматы» и проч.; далѣе: «въ Миней пишется: умре же юнъ сый лѣты; въ Прологѣ пишется; баше бо видѣніемъ лѣпчатъ въ юности своего возраста, лицомъ благолѣпенъ, и не долго имѣя, но во образѣ окруженіе, кудревать власы, и немного подстриженъ, и широку имѣя голову. Во многихъ подлинникахъ пишется пророкъ Малахія старъ и сѣдъ, власы долги; брада велика и мало разохата, но сіе несправедливо».

Апрѣля 14 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Евстаѳій, какъ князь Владиміръ, всѣмъ подобіемъ*». Въ древнемъ, Толковомъ Подлинникѣ графа Строганова: «аки Владимеръ, въ шубѣ». Тоже и въ Сборномъ. Но въ Подлинникѣ г. Долотова: «Евстаѳій младъ, какъ князь Глѣбъ; волосы по плечамъ, на головѣ шапка княжеская, и ризы княжескія, желтыя; исподняя багряная; въ рукѣ крестъ, въ другой мечъ въ ножнахъ. Въ Миней пишется: Евстаѳій юнъ бѣ лѣты и лицомъ красенъ. Во многихъ Подлинникахъ пишется Евстаѳій подобіемъ старъ и сѣдъ, какъ князь Владиміръ; но сіе несправедливо».

Апрѣля 21 дня. Въ моемъ Подлинникѣ: «*Св. священномученикъ Теодоръ, иже въ Пергій Памфилійской: сѣдъ, борода Власіева, на концѣ широка, ризы святительскія, багоръ съ бѣлилами*». Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова, предъ такимъ же точно описаніемъ, хотя и постановлено на первомъ мѣстѣ подобіе настоящее, но противорѣчіе не устранено критикою: «Младъ, какъ Георгій или Димитрій, вооруженъ въ латахъ; верхъ баканъ, исподъ лазорь». Въ древнемъ Толковомъ: «епископъ сѣдъ, аки Власей». Въ Лицевомъ: «...иже въ Пергій: сѣдъ, риза крещата, исподъ санкиръ съ бѣ-

1) Въ древнѣйшемъ Подлинникѣ г. Долотова это противорѣчіе еще рѣзче выставлено; именно описаніе подлинника противопоставляется Прологу: «Баше въ юности своего возраста благолѣпенъ» и проч., и далѣе: «а въ подлинникѣ пишеть: сѣдъ, брада аки Іоанна Богослова». Изъ всѣхъ этихъ сравненій явствуетъ, что подлинникъ неисправленный, безъ внесенія противорѣчій, какъ въ моей рукописи, и въ древнѣйшей графа Строганова представляетъ намъ первоначальную редакцію.

лиломъ». Въ Подлинникѣ г. Долотова ясно опредѣленъ собственный типъ: «Подобіемъ младъ, прекрасенъ взоромъ и лицомъ доброзраченъ, волоса русые, мало кудреваты и будто подстрижены; риза верхняя багряная, исподняя зеленая. Во многихъ подлинникахъ пишется Теодоръ старъ и сѣдъ, борода велика и долга, въ ризахъ святительскихъ, въ омофорѣ и съ Евангелиемъ. Но все то весьма несправедливо, поспе же онъ во младости пострадалъ за Христа и не былъ епископомъ».

Особенно замѣчательно возстановленіе, помощію такой же критики, настоящаго типа *мученика Христофора* (подъ 9 число мая). Извѣстно старинное изображеніе его съ песьею головою, согласное съ описаніемъ въ подлинникахъ древней редакціи. Въ древнемъ, Толковомъ, Подлинникѣ графа Строганова: «Глава песья, во бранѣхъ, крестъ въ рукѣ, а въ другой мечъ въ ножнахъ; исподъ празелень». Въ Лицевомъ Строгановскомъ Христофоръ изображенъ съ юношескимъ лицомъ, украшеннымъ длинными волосами. Но въ моемъ Подлинникѣ соединены вмѣстѣ уже обѣ эти редакціи: «Младъ, какъ Дмитрій; риза бакавъ, исподъ празелень. А индѣ пишется: песья голова, волосы по плечамъ, какъ у дѣвицы; вооруженъ въ доспѣхѣ; въ правой рукѣ крестъ, а въ лѣвой копье; а копье у него процвѣло; риза багоръ красенъ, исподъ лазорь». Въ сборномъ Подлинникѣ графа Строганова: «Глава у него песья, въ бронѣ; въ рукѣ крестъ, а въ другой мечъ въ ножнахъ; а индѣ пишутъ: мученикъ Христофоръ младъ, какъ Дмитрій Селупскій; риза бакавъ, исподъ празелень, въ рукѣ крестъ или свитокъ», и проч. Въ Подлинникѣ г. Долотова: «Христофоръ младъ, какъ Дмитрій Селупскій и волосы таковыжъ; ризы воинскія, верхняя багряная, исподняя празеленная, въ рукѣ крестъ, а въ другой мечъ въ ножнахъ. Нѣкоторые пишутъ его, главу вмуща песью, подражая Прологу. Но Прологъ не утверждаетъ тако быти, но чужое нѣкое мнѣніе приводитъ, и пишетъ такъ: и о семъ прекрасномъ мученицѣ глаголется пѣкое чудно и преславно, яко песью главу имѣяше, отъ страны челоуѣкоядецъ; а съ чего сіе взято и кто изъ достовѣрныхъ историковъ сіе писалъ, о томъ не сказываетъ; и сіе мнится несправедливо. А въ Минеяхъ-Четьихъ о томъ, якобы главу песью имѣлъ, не писано, и писатель ихъ, Св. Дмитрій Ростовскій, чудотворецъ, сіе обличая въ книгѣ Розыскѣ, въ части 2-й, въ главѣ 24-й, говоритъ: неразумніи иконописцы обыкоша нелѣпая писати, якоже св. мученика Христофора съ песьею главою, а св. мученикъ Флора и Лавра съ лошадьми, яже суть небылица».

Обозрѣніе критической стороны этого Подлинника заключу слѣдующимъ изъ него мѣстомъ, въ которомъ не только опровергается одинъ изъ довольно распространенныхъ, впрочемъ неудачный мотивъ въ изображеніи Рождества Христова, но и замѣняется онъ другимъ, болѣе соответствующимъ, съ опре-

дѣленіемъ его религіознаго и вмѣстѣ съ тѣмъ эстетическаго значенія. «Во многихъ подлинникахъ, говоритъ авторъ, пишется, что Пречистая Богородица лежитъ въ вертепѣ при ясляхъ, на подобіе обыкновенныхъ женъ по рожденіи. (Такъ изображена она лежащею и въ Лицевомъ Подлинникѣ графа Строганова). Еще же и баба Соломонія оmyваетъ младенца; дѣвица подаетъ воду и льетъ въ купѣль. И подражая сему, древніе иконописцы, которые мало знали Св. Писаніе, такъ и св. иконы писали; и нынѣшніе нѣкоторые грубые и невѣжды иконописцы сему же подражаютъ, и также пишутъ Рождество Христово. Но Пречистая Дѣва Богородица безъ болѣзни родила, непостижимо и несказанно, прежде рождества дѣва, и въ рождествѣ дѣва, и по рождествѣ паки дѣва; и не требовала бабинаго служенія; но сама родительница и рожденію служительница, сама родила, сама и восприняла. Благоговѣнно осязаетъ, объемлетъ, лобызаетъ, подаетъ сосецъ: все дѣло радости исполнено; нѣтъ никакой болѣзни ни немощи въ рожденіи» ¹⁾).

III.

Теперь обратимся собственно къ эстетической сторонѣ Подлинника.

Мы уже знаемъ, чего можно ожидать здѣсь. Составитель новой редакціи былъ недоволенъ краткими намеками прежнихъ руководствъ, мало говорившими воображенію; и рѣшился на основаніи священныхъ источниковъ возсоздать самые полные, самые живые образы описываемыхъ лицъ и событій.

Выражаясь по старинному, Подлинникъ долженъ *истинствовать*, описывая божество *по подобію*. Чѣмъ вѣрнѣе и полнѣе описано подобіе, тѣмъ онъ лучше, ближе къ истинѣ, завѣщанной живописцу въ Житіяхъ святыхъ въ Прологахъ, въ Четьихъ-Минеехъ и вообще въ Св. Писаніи. Священное преданіе уже дано: надобно какъ можно ближе его держаться въ живописныхъ произведеніяхъ, чтобъ уловить чертами и красками истину писаній.

Это основное начало нашей старинной живописи въ настоящее время, какъ мнѣ кажется, понимается многими совершенно противно духу древнерусскихъ художественно-религіозныхъ преданій. Стоглавъ и Подлинники указываютъ художникамъ на истину идеальную, на изображеніе священныхъ лицъ и событій, какъ они описаны въ священныхъ книгахъ, и ничего больше. Усердствуя старинѣ, нѣкоторые думаютъ эти понятія объ истинѣ и подобіи распространить на всю внѣшнюю обстановку лицъ и событій,

1) Съ нѣкоторыми измѣненіями взято изъ слова на Рождество, въ Четьихъ-Минеехъ Дмитрія Ростовскаго. См. дек. 25 дня.

окруживъ ихъ изображеніа всѣми подробностями быта той эпохи, къ которой они принадлежатъ; такимъ образомъ желаютъ возстановить въ нашей религіозной живописи національные типы изображаемыхъ лицъ, ихъ національные костюмы и прочія околичности, однимъ словомъ, дать ей въ строгомъ смыслѣ характеръ историческій.

Но намъ хорошо извѣстно, что русскій подлинникъ ограничивается самымъ тѣснымъ кругомъ историческихъ костюмовъ. Всѣ они давно уже условлены и опредѣлены. Видоизмѣнять ихъ значило бы идти противъ художественнаго преданія русской старины. Лица также опредѣлены и описаны. Дѣла нѣтъ до того, согласно ли это описаніе съ національными типами въ той мѣрѣ, какъ это понимается теперь, при современной намъ разработкѣ исторіи и этнографіи. Для подлинника важно и необходимо только то, чтобъ изображеніе вѣрно было священному преданію, исторической истинѣ, такъ, какъ она въ преданіи излагается и по скольку въ него допущена.

Потому-то и называю я *идеальною* ту истину, которую полагало себѣ задачею наше древнее искусство. Эта истина, не доказываемая логически, но постигаемая только вѣрою въ правдивость священныхъ сказаній, не нуждается въ характеристической обстановкѣ историческихъ и мѣстныхъ подробностей; она допускаетъ въ нихъ всевозможные анахронизмы и ошибки этнографическія, только не тѣ, которыя явно противорѣчили бы священному преданію. Наконецъ этой идеальной истинѣ вовсе не противно было бы, если бы въ изображеніи всѣхъ священныхъ лицъ господствовалъ типъ даже чисто русскій, какъ въ произведеніяхъ Рафаэля господствуетъ національный типъ лицъ итальянскихъ, или у Альбрехта Дюрера—лицъ нѣмецкихъ. Нашъ Подлинникъ, руководствуясь строго опредѣленными типами, не можетъ допускать ни костюмовъ современныхъ, какими украшали свои священные изображенія мастера западные, ни костюмовъ историческихъ и мѣстныхъ, потому что они противорѣчатъ древне-принятому, типически установившемуся преданію. Что же касается до изображенія самыхъ лицъ, ихъ чертанія и вообще индивидуальной характеристики, то совершенно неестественно было бы предполагать, что наши старинные мастера, не имѣя никакихъ опредѣленныхъ этнографическихъ свѣдѣній, могли ставить себѣ задачею каждое изъ священныхъ лицъ изображать по національному его характеру, то-есть, Грека съ греческимъ національнымъ типомъ, Еврея съ еврейскимъ, Готѣа съ готѣскимъ, и т. д.

Собственно историческая живопись, какъ и всякая другая, допускаетъ полную свободу фантазіи художника. Онъ можетъ вѣрно держаться историческихъ костюмовъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ, по собственному произволу, изобра-

зять какое-нибудь священное событіе, дать ему совершенно новый, неожиданный оборотъ, вовсе не согласный съ предписаніями преданія; между тѣмъ какъ главная задача, которую поставляютъ для живописи наши Подлинники, — подчиненіе всякаго произвола писанію и образцамъ.

Какъ пластическіе типы Зевса, Аполлона и другихъ греческихъ божествъ относятся къ портретнымъ изображеніямъ позднѣйшихъ школъ древняго ваянія, такъ и живопись византійская и русская къ собственно такъ называемой исторической, состоящей въ связи съ портретною. Въ нашей, восточной школѣ религіозной живописи, дѣйствительно, до позднѣйшаго времени удержалось античное начало въ возсозданіи опредѣленныхъ преданіемъ идеальныхъ типовъ. Только идеальность и тишина въ живописи византійской, древнѣйшей, осложнилась примѣненіемъ къ большому числу изображаемыхъ лицъ; въ живописи же русской типичность, лишенная своей идеальной основы, вмѣстѣ съ упадкомъ искусства византійскаго болѣе и болѣе теряла свою жизненность, и такъ сказать ооченѣла.

Надобно было возстановить, на древнихъ основахъ, древнее изящество *типической* школы восточной живописи.

Чѣмъ стѣснительнѣе границы, которыми подлинникъ опредѣляетъ дѣятельность творческой фантазіи, тѣмъ дороже должно быть для любителя искусствъ эстетическое направленіе, въ подлинникъ внесенное, усвоенное религіозному преданію, и тѣмъ самымъ обезпеченное отъ всякой крайности или ложнаго направленія, зависящаго отъ личнаго произвола.

Но прежде нежели войду въ нѣкоторыя художественныя подробности Подлинника XVIII вѣка, познакомлю съ самою методою его въ описаніи того, что художникъ долженъ изображать.

Составитель Подлинника живо чувствовалъ, что никакимъ описаніемъ, сколько бы оно подробно ни было, нельзя воспроизвести въ читателѣ того впечатлѣнія, какое производитъ самая картина; потому онъ всякое описаніе, и особенно событія многосложнаго, излагаетъ въ видѣ повѣствованія, изъ котораго можно составить не одну, а цѣлый рядъ картинъ, изображающихъ событіе въ его исторической послѣдовательности.

Вотъ, на примѣръ, какъ описывается *Обрътненіе Животворящаго Креста* (подъ 6 ч. марта): «Первое — Святая гора и въ ней стоитъ Іуда Жидовинъ: борода подолѣ Захарыны, клубукъ бѣлъ на головѣ, риза киноварь, исподъ лазоръ. За нимъ два: одинъ младъ, другой русъ. Стоять передъ царицею Еленою, а съ нею множество народа. Іуда правою рукою указываетъ въ пещеру, въ которой лежатъ кресты. Выкопали три креста войны и понесли ихъ въ городъ. Повыше той горы стоитъ гора же, съ раздольями къ городскимъ вратамъ. Идетъ изъ города святитель, какъ Власій,

взялъ кресты; и понесли ихъ въ городъ, и не знаютъ, который крестъ Христовъ. Везутъ мертвую дѣвицу. Святитель, царь и царица повелѣли мертвую дѣвицу крестами крестить, и какъ святитель оградилъ Христовымъ крестомъ, мертвая дѣвица возстала и проповѣдала о Христѣ, и народы поклонились кресту, передъ городомъ, и вшедши, царь Константинъ и царица Елена, святители и священники и всѣ люди поклонились кресту Христову, поставили его высоко на гору, а при немъ копіе, трость и гвозди».

Подобнаго рода повѣствованіе можетъ соотвѣтствовать только древне-христіанскимъ барельефамъ или такимъ картинамъ, въ которыхъ, безъ соблюденія единства времени и мѣста, цѣлый рядъ изображеній, тамъ и сямъ помѣщенныхъ, подчиняется единству дѣйствія того событія, котораго отдѣльные моменты въ нихъ изображаются.

Въ такомъ же оживленномъ дѣйствіи описывается *Благовѣщеніе* (подъ 25 ч. марта): «Архангелъ Гавріиль пришедъ стоитъ передъ храминою, помышляя о чудѣ: како повелѣнная ми отъ Бога совершати начну. Риза на немъ киноварная, багряная, свѣтлая, исподъ лазоревой. Поникъ главою умиленно, и вошелъ въ палату. Стоитъ передъ Пречистою Дѣвою съ свѣтымъ и веселымъ лицомъ, и благопріятною бесѣдою рекъ къ ней: радуйся, обрадованная, Господь съ тобою. Въ рукахъ скипетръ. Пречистая сидитъ, а передъ нею лежитъ книга разогнутая, и въ ней написано: се дѣва во чревѣ зачнетъ и родитъ сына и наречеши имя ему Еммануиль. Верхняя риза багоръ темный, исподъ лазоръ. Одна палата вохра, а гдѣ Богородица сидитъ, палата прозелень. Вверху на облакахъ Саваоѣ; отъ него исходитъ Духъ Святой на Богородицу».

Прежде всего, что бросается въ глаза при сличеніи этого подлинника съ древнѣйшими, это стремленіе каждому лицу придать его индивидуальный отличительный характеръ, между тѣмъ какъ прежнія описанія отличаются безцвѣтностію.

Характерность въ опредѣленіи типа иногда опредѣляется самою обстановкою. Напримѣръ:

Сентября 2 дня. Въ моемъ Подлинникѣ: «*Мамантъ*, какъ Георгій, младъ, или какъ Дмитрій Селунскій; риза, верхъ киноваръ, исподъ лазоръ. Въ древнемъ, Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «младъ, аки Дмитрей Селунскій». То же и въ Сборномъ подлинникѣ. Но въ подлинникѣ г. Долотова прибавлена слѣдующая характеристическая подробность: «около него олени и дикія козы, и прочіе звѣри».

Иногда къ описанію внѣшняго вида прибавляется какая-нибудь замѣчательная особенность, характеризующая обычаи и образъ жизни изображаемаго лица. Напримѣръ:

Ноября 4 дня. Въ моемъ Подлинникѣ: «*Іоанникій Великій*: сѣдъ, борода велика и широка, на концѣ вдвоемъ раскинулась, риза багоръ, исподъ киноварь; въ обѣихъ рукахъ свитокъ держитъ простертъ». Почти то же и въ сборной рукописи графа Строганова; но въ Подлинникѣ г. Долотова прибавлено: «Въ Минееѣ пишется: сей божественный мужъ Іоанникій съ железомъ ходити обыче старости ради».

Декабря 4 дня. Въ моемъ Подлинникѣ: «*Іоаннъ Дамаскинъ*: образомъ сѣдъ, борода долгая, на концѣ раздвоилась; ризы преподобническія. Пиши со благословенною рукою. Въ лѣвой рукѣ свитокъ, а въ немъ написано: О Тебѣ радуется, Обрадованная, всякая тварь. Около платъ бѣлы». Въ сборной рукописи гр. Строганова: «сѣдъ, борода, какъ у Евфимія Великаго; риза преподобническая; исподъ празелень; схима на главѣ; рукою благословляетъ, а въ лѣвой свитокъ, а въ немъ написано: «О Тебѣ», и проч. Но въ Подлинникѣ г. Долотова прибавлена слѣдующая характеристическая черта: «На головѣ платъ бѣлый: имъ голова связана, концы назадъ» — съ объясненіемъ: «въ Минееѣ пишется: убрусецъ же, имъ же бѣ обвита отсѣченная его рука, ношаше па главѣ своей въ воспоминаніе чудесе онаго предивнаго Пречистыя Богородицы, яже испѣли ему отсѣченную руку».

Къ особенно рѣзкимъ характеристикамъ въ описаніи давали поводъ лица аскетическія. Слѣдуя преданію, составитель позднѣйшаго подлинника мастерски обрисовываетъ эти личности, жертвуя внѣшнею красотой истинѣ подобія и яркой, типической опредѣлительности. Напримѣръ:

Января 5 дня. Въ моемъ Подлинникѣ: «*Св. Симклитикія*: на главѣ схима, риза преподобническая». Въ древнемъ, Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «на главѣ клобукъ, риза преподобническая, исподъ санкирь съ бѣлиломъ». Въ подлинникѣ г. Долотова: «Лице блѣдно и худощаво, на головѣ клобукъ, ризы преподобническія, исподъ санкирь съ бѣлилами. Въ Прологѣ пишется: ибо великому Іову лютыми тѣлесными недугами уподобилась, струпами объята была; язвами и червями все тѣло ея издолблено и изъѣдено было».

Особенно замѣчательна, подъ 9 ч. ноября, своею необыкновенною типичностью, характеристика *Теоктисты Лезвіаньни*: «Волосы бѣлы, лицо черно, отъ поста только одна кожа да суставы; риза обвита, какъ на Маріи Египетской; въ рукѣ свитокъ, а въ немъ написано: нынѣ отпускаешъ рабу свою, Владыко, по глаголу твоему съ миромъ. Въ Прологѣ пишется: волосы бѣлы, образъ почернѣлъ, кожа только содержитъ суставы костей; нагая: одѣяніе — только нѣкій ловець далъ поняву, прикрытъ женское ея тѣло. Въ Минееѣ пишется: сію преподобную Теоктисту увидѣлъ нѣкій ло-

вещь, и далъ ей съ себя верхнюю свою одежду, прикрыть наготу телѣсную; и видѣлъ ее стоящую, страшну образомъ, только подобіе человѣческое имѣвшую: невидно въ ней было живой плоти, но вся будто мертва; только однѣ кости, кожею прикрыты; волосы бѣлые, а лицо черно, мало нѣчто блѣдновато; очи глубоко впадшія; и весь образъ ея таковъ былъ, каковъ образъ мертвеца, давно въ гробѣ лежащаго: едва только дышала и тихо говорить могла».

Божественное просвѣтленіе такихъ страждущихъ личностей могло быть предоставлено искусству художника, согласно высокому ученію живописца Іосифа; но составитель нашего Подлинника, не находя свѣтлыхъ красокъ въ своихъ источникахъ, ограничивается только мрачными тѣнями и очертаніями рѣзкими, не смягченными свѣтомъ надежды на небесное возмездіе за страданія на землѣ. Впрочемъ тамъ, гдѣ преданіе повѣствуетъ о красотѣ тѣлесной, онъ никогда не упускаетъ случая тѣмъ воспользоваться: чѣмъ также отличается его Подлинникъ отъ старинныхъ, не приписывавшихъ особенной важности такимъ указаніямъ. Напримѣръ:

Декабря 1 дня. Въ Подлинникѣ гр. Строганова, въ Толковомъ древнемъ: «*Филаретъ Милостивый*: брада и власы Дмитрея Прилуцкаго, поуже; риза преподобническая». Въ Сборномъ: «сѣдъ, борода и волосы, какъ Дмитрія Прилуцкаго: борода мало поуже и подолѣ, риза преподобническая, а индѣ—княжеская; на головѣ шапка». Въ Подлинникѣ г. Долотова: «подобіемъ старъ, сѣдъ, борода, какъ у Аѳанасія Великаго, подолѣ; волосы просты, риза княжеская. Въ Миней пишется: преставился старъ, имѣя девяносто лѣтъ; но и въ такой старости не измѣнилось лицо его, но благолѣпно и прекрасно видѣніемъ, какъ яблоко добродородно казалось».

Декабря 4 дня. Въ моемъ Подлинникѣ: «*Св. мученица Варвара*: около головы платъ бѣлъ, на головѣ вѣнецъ царскій, риза празелень, исподъ баканъ»: Въ древнемъ Толковомъ Подлинникѣ графа Строганова: «на главѣ вѣнецъ царской по обычаю, риза празелень, исподъ киноварь». Въ Сборномъ почти то же. Но у г. Долотова: «Подобіемъ млада, лицомъ прекрасна, волосы прекрасны, на головѣ покровъ; риза празеленная, исподъ киноварь; предобрѣ устроенная; въ рукѣ свитокъ, а въ немъ написано: три ипостаси» и проч.; и далѣе: «въ Миней и Прологѣ пишется: Св. мученица Варвара дочь Діоскора, нѣкоего Еллина, на высокомъ столпѣ отцомъ хранима, цвѣтенія ради тѣлесныя красоты ея; была дѣва и весьма прекрасна».

Мая 4 дня. Въ моемъ Подлинникѣ: «*Св. мученица Пелагея*: риза празелень, исподъ баканъ». Въ Сборномъ Подлинникѣ гр. Строганова то же, съ прибавкою: «въ рукѣ крестъ», и только. Но у г. Долотова: «подобіемъ млада, лицомъ прекрасна, зрѣніемъ весела, власы предобрѣ рас-

пущены, на головѣ наметка травчатая; риза зеленая, исподняя багряная свѣтлая».

Юня 25 дня. Въ моемъ Подлинникѣ: «*Преподобная мученица Февронія*: на главѣ схима, ризы преподобническія, ряска вохра съ бѣлилами». Въ подлинникѣ г. Долотова: «подобіемъ млада, лицомъ прекрасна; на головѣ клубукъ, ризы на ней — мантия и ряска. Такой была она красоты, что никакому живописцу невозможно написать цвѣтущаго благолѣпія лица ея. Пострадала за Христа, отъ рожденія своего двадцати лѣтъ».

О красотѣ ликовъ Христа и Богоматери приведены въ этомъ подлинникѣ извѣстныя священныя преданія (подъ 15 и 16 числами августа). Объ архангелахъ, подъ 8 числомъ ноября, сказано: «Архангелы младымъ образомъ пишутся, кудреваты, видѣніемъ благолѣпны и вельми прекрасны».

Даже аскетическіе типы страданія, убивающаго плоть, смягчаются красотой очерковъ и выраженія, во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ составитель находилъ къ тому поводъ въ самыхъ житіяхъ. Напримѣръ:

Марта 1 дня. Въ моемъ Подлинникѣ: «*Преподобная мученица Евдокія*: на главѣ схима лазорь, ризы преподобническія; ряска чернила съ бѣлилами; въ правой рукѣ крестъ». Почти также въ подлинникахъ гр. Строганова. Но въ подлинникѣ г. Долотова представляется величественная фигура, въ которой красота природы, какъ свѣтлое воспоминаніе юности, побѣждена строгостію благочестивой жизни въ лѣта преклонной старости; а именно: «подобіемъ стара, лицомъ благоизрядна, блѣдна, взоромъ смиренна, тѣломъ исхудала отъ поста и великаго воздержанія. На головѣ клубукъ круглой, лазоревой; въ рукѣ крестъ, другая молебна; мантия темная, а ряска санкирь съ бѣлилами. Въ молодости была она такой красоты, что никакому живописцу не возможно было изобразить подобіе лица ея».

Съ другой стороны, внѣшнему благолѣпію, которое само по себѣ не составляетъ еще характера, этотъ подлинникъ умѣлъ придать индивидуальное выраженіе, согласно благочестивому образу жизни описываемаго лица. Такъ, напримѣръ, подъ 16 числомъ декабря, въ старинныхъ подлинникахъ *Теофанія*, супруга Льва Премудраго описывается только уподобленіемъ царицѣ Еленѣ; но у г. Долотова читаемъ полную, прекрасную характеристику, въ которой возникаетъ передъ нами живая личность: «Подобіемъ, какъ Елена царица, въ порфирѣ, на головѣ царскій вѣнецъ. Въ Миней пишется: тѣломъ своимъ къ царскому не прилежала украшенію; и хотя извнѣ нѣкоторымъ благолѣціемъ была одѣяна, но внутрь, на тѣлѣ ея, тайно скрывалась острая власяница, которою была томима и умерщвляема плоть ея. Житіе ея было постническое; питалась она простымъ хлѣбомъ и сухимъ зельемъ. Одръ, приготовляемый для нея, былъ настанъ виссопомъ

и украсенъ златымъ блещаніемъ; но она спала на худой рогожѣ, простертой на землѣ, на острыхъ костяхъ».

IV.

Постояннымъ сличеніемъ старыхъ Подлинниковъ съ новымъ мы нѣкоторымъ образомъ прослѣдили тотъ путь, по которому совершалось развитіе эстетическихъ началъ въ нашихъ старинныхъ руководствахъ къ живописи. Объяснивъ самый процессъ, посредствомъ котораго составитель новой редакціи успѣлъ достигнуть эстетическаго пониманія художественныхъ типовъ, не буду теперь утомлять вниманія читателей разсмотрѣніемъ всѣхъ усилій, оказанныхъ имъ въ его, такъ сказать, черной, механической работѣ; и познакомлю съ самыми результатами его усилій, въ живой характеристикѣ нѣкоторыхъ изъ этихъ типовъ.

Для примѣра беру описанія нѣкоторыхъ апостоловъ и отцовъ церкви, присовокупивъ къ тому двѣ-три характеристики собственно русскихъ святыхъ.

Св. апостолъ и евангелистъ Маркъ подобіемъ надсѣдъ исчерна; борода, какъ у апостола Петра; волосы просты и коротки; ризы апостольскія, верхняя лазоревая, исподняя киноварная; ноги въ сандаляхъ; на немъ омофоръ, въ рукахъ Евангеліе. Въ Прологѣ пишется цвѣтущъ сѣдинами; волосы густы, но не долги; лицо не очень окружено; вѣжди *помжарены*, борода черна и густа, образомъ препростъ и румянь; возрастомъ не великотѣлесенъ, и не низокъ, но средній (апр. 25 дня).

Св. апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ подобіемъ старъ и сѣдъ, главою плѣшатъ, носъ продолговатый, брови поникли; борода густа, до груди, къ концу нѣсколько разохата, покорчилась малыми космочками; усы густъ же. Риза празеленная, исподняя свѣтлобагряная, въ рукахъ Евангеліе. Въ Хронографѣ о немъ писано: имѣлъ бороду до пояса, широко *о встѣхъ раменахъ* (мая 8 дня).

Апостолъ Петръ возрастомъ средній, лицомъ смугль и блѣденъ, волосами сѣдъ, борода бѣлая, невелика, нѣсколько курчевата и кругловата; волосы на головѣ просты и коротки; съ напухлыми очами, долгоносъ, бровистъ, ясенъ, бесѣдуя отъ Св. Духа. Ризы апостольскія, верхняя дикожелтая истемна, исподняя лазоревая; въ рукахъ книга и ключи, ноги въ сандаляхъ (іюня 29 дня).

Апостолъ Павелъ тѣломъ низокъ, главою плѣшатъ, волоса съ просѣдью, сзади спустились; борода, тоже съ просѣдью, великовата, плоска, съ космочками, усы малы, носъ великоватъ; очами свѣтелъ, бровистъ;

чистъ плотію, румянь лицомъ, сладкорѣчивъ. Ризы апостольскія, верхняя багряная, исподняя зеленая; въ рукахъ книга, ноги въ сандаляхъ (іюня 29 дня) ¹⁾.

Іоаннъ Златоустъ, по описанію въ Прологѣ, видомъ тѣла и возрастомъ очень малъ былъ, имѣлъ большую голову, надъ плечами висящую; очень тонокъ, лицомъ блѣденъ; ноздри широкія; въ глубокихъ впадинахъ большія очи, отъ блеска которыхъ иногда веселіемъ сіяло лицо его, хотя все прочее въ его образѣ казалось сурово. Имѣлъ высокое чело и великое, брови высоко начертаны, уши велики, бороду же малую и очень рѣдкую, съ просѣдью; волосами русъ (янв. 30 дня).

Василій Великій подобіемъ надсѣдъ мало, борода до персей и подолѣ, риза святительская бѣлая; по ней кресты багряные; исподъ празеленый; въ омофорѣ; рукою благословляетъ, а въ другой Евангеліе. Въ Прологѣ пишется: возрастомъ высокъ, тѣломъ сухъ; чернь видѣніемъ, съ желтизною, горбоносъ; брови окруженные; чело высоко; лицо долго и смугло; бороду имѣлъ долгую и рѣдкую, и вполъ-сѣдую, средовѣкъ, въ сѣдинахъ доволенъ (янв. 1 и 30).

Григорій Богословъ подобіемъ старъ, сѣдъ, плѣшивъ; борода густая и широкая; риза святительская; саккосъ празелень въ кругахъ, исподъ вохра, въ омофорѣ, съ Евангеліемъ. Въ Прологѣ пишется: видомъ смиренъ и веселъ; блѣденъ, тупоносъ; брови возведенныя и густыя, тихъ и кротокъ взглядомъ, борода не долгая, но густая и широка, къ краямъ продымлена, плѣшивъ, волосами сѣдъ (янв. 25 и 30) ²⁾.

Кириллъ Іерусалимскій сѣдъ, борода меньше Богослововой, на концѣ раздвоилась; ризы святительскія, крещатыя, и омофоръ, въ рукахъ Евангеліе. Въ Прологѣ пишется: видомъ смиренъ, блѣденъ, *убѣлиженъ*, прекрасенъ лицомъ; брови прямыя и черныя, борода отъ челюстей бѣла *сухоста* и разохата; обычаемъ привѣтенъ (марта 18 дня).

Арсеній Великій очень старъ и сѣдъ, волоса просты, борода велика до пояса, а шириною *о встѣхъ раменахъ*; ризы преподобническія, въ рукахъ свитокъ. Въ Четы-Минѣ пишется: видѣніе его было ангельское, какъ Іакова ветхозавѣтнаго; весь сѣдъ, чистъ тѣломъ, но сухъ отъ великаго воздержанія; бороду имѣлъ велику, до пояса; рѣсницы же очей его отпали отъ повседнежнаго плача; ростомъ высокъ, но погорбленъ отъ старости, жилъ всѣхъ лѣтъ житія своего сто лѣтъ (мая 8 дня).

1) Въ подлинникѣ по два раза съ нѣкоторыми различіями описанъ и тотъ и другой апостолъ. Я соединилъ въ одно цѣлое.

2) Описаніе Василія Великаго и Григорія Богослова взято изъ разныхъ мѣстъ Подлинника.

Аванасій Александрійскій подобіємъ сѣдъ, плѣшивъ, борода, какъ у Григорія Богослова: саккосъ крестечный, дикой, въ омофорѣ, въ рукѣ Евангеліе. Въ Прологѣ пишется: видѣніемъ былъ смиренъ, возрастомъ низокъ, мало плечистъ, усмѣшливъ, лицомъ *благопотребенъ, унлъиенъ*, носомъ *похилъ*; съ недолгою бородою, но широкою; челюстями полонъ, съ малыми устами; не очень сѣдъ и не бѣлъ, но *нарусичанъ* (янв. 18 дня).

Кириллъ Александрійскій, какъ Василиій Кесарійскій; борода на концѣ раздвоилась, на головѣ шапка; риза крестечная, исподъ празелевъ, въ омофорѣ и съ Евангеліемъ. Въ Прологѣ пишется: скуденъ видомъ, лицо его *промождало*; брови частыя и очень окружены; чело *взмъно*; ноздряи *чунявъ*; уста *надебелны*; плѣшивъ, съ долгими перстами; борода густая и долгая; русъ, въ просѣдъ (янв. 18 дня).

Прокопій Юродивый, устюжскій чудотворецъ, подобіемъ средовѣкъ, волосы на головѣ русы, борода Козмина; риза на немъ дикобагряная, съ праваго плеча спустилась; въ рукахъ три кочерги; на ногахъ разодранные сапоги, колѣни голы. Онъ имѣлъ обычай¹⁾ ходить по городу только въ ветхой, рубищной и разодранной одеждѣ, полунагой, зимою морозъ и снѣгъ, лѣтомъ же солнечный зной претерпѣвая. Рубище же носилъ съ одного плеча спущено, и плечо имѣлъ обнаженное, готовое на раны. Въ лѣвой рукѣ носилъ три кочерги; и въ которое лѣто держалъ ихъ головами вверхъ, тогда бывало изобиліе хлѣба и всякихъ плодовъ земныхъ; а когда обращалъ ихъ головами внизъ, тогда бывала скудость и неплодіе (іюля 8 дня).

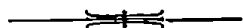
Іоаннъ Юродивый, устюжскій чудотворецъ, подобіемъ молодъ, борода только расти зачала, въ *наусіи*; волоса просты; риза на немъ раздранное рубище, исчерна бѣло, извилося по немъ; плечо голо, также и ребра голы и ноги, выше колѣней. Въ Прологѣ сказано: пребывалъ нагъ, имѣя на себѣ только раздранное рубище; а когда случалось ему ходить и въ сорочкѣ, то бывала она ветхая и никогда немытая (мая 29 дня).

На дѣлѣ, то-есть, въ художественной практикѣ, конечно, давно ужъ могла быть понята въ древней Руси необходимость такихъ полныхъ, живыхъ характеристикъ въ созданіи религіозныхъ типовъ нашей живописи; но подобныхъ характеристикъ мы не встрѣчаемъ въ старинныхъ подлинникахъ, которые состоятъ только въ краткомъ, голословномъ объясненіи одѣяній, красокъ и немногихъ подробностей, и которые, вѣроятно, служили толкованіемъ Подлинниковъ лицевыхъ, то-есть, самыхъ рисунковъ. Живописцу предоставлялось почерпать себѣ воодушевленіе изъ непосредствен-

1) На поляхъ ссылка на Прологъ и Четьи-Минен.

наго знакомства съ священными источниками, съ Библіею, Прологами, Житіями святыхъ. Но самое разногласіе въ подлинникахъ XVII вѣка достаточно даетъ намъ разумѣть, что это непосредственное знакомство, сколь оно ни благотворно само по себѣ для художественной практики, при размноженіи мастеровъ, не могло приводить къ желанной цѣли. Надобно было человѣку благочестивому и досужему принять на себя общепользительный трудъ, собрать въ одно полное руководство изъ разныхъ источниковъ все, что необходимо живописцу для яснаго пониманія и возсозданія религіозно-художественныхъ типовъ. И это, какъ читатель могъ уже убѣдиться, удовлетворительно было выполнено составителемъ подлинника въ редакціи XVIII вѣка.

Несмотря на критическіе и эстетическіе приемы, составитель ничего не прибавилъ новаго къ существеннымъ началамъ подлинника. Онъ только очистилъ критикою и освѣжилъ чувствомъ изящнаго то, что въ старыхъ руководствахъ было смѣшано, затемнено и низведено до пошлаго ремесла. Какъ первоначально подлинникъ вышелъ непосредственно изъ Мѣсяцеслововъ и Прологовъ, и какъ впоследствии былъ дополняемъ изъ этихъ источниковъ лучшими старинными мастерами, такъ и составитель новой редакціи и за своею критикою, и за художественнымъ вдохновеніемъ обратился къ тѣмъ же источникамъ. Но самые источники эти, благодаря просвѣщенной дѣятельности особенно южно-русскихъ литераторовъ XVII вѣка, открывали составителю подлинника болѣе широкое поприще для соображеній. Онъ пользуется древними Прологами, но уже предпочитаетъ недавно напечатанныя Четы-Минеи, ставя такимъ образомъ свой трудъ въ видимое противорѣчіе съ мнѣніями и предубѣжденіями раскольниковъ и старовѣровъ.



ОГЛАВЛЕНІЕ.

	СТРАН.
Отъ редакціи	I
I. О народной поэзіи въ древне-русской литературѣ	1
II. О народности въ древне-русской литературѣ и искусствѣ.	63
III. Памятники древне-русской духовной письменности.	96
IV. Изображеніе страшнаго суда по русскимъ подлинникамъ.	133
V. Смоленская легенда о св. Меркуріи и ростовская о Петрѣ царевичѣ Ордынскомъ	156
VI. Византійская и древне-русская символика по рукописямъ отъ XV до конца XVI в.	199
VII. Древне-русская борода.	218
VIII. Идеальныя женскіе характеры древней Русп	240
IX. Новгородъ и Москва	271
X. Для исторіи русской живописи XVI вѣка.	286
XI. Литература русскихъ иконописныхъ подлинниковъ	344
XII. Видѣніе Мартирія, основателя Зеленой пустыни.	417
XIII. Для біографіи царскаго иконописца Симона Ѳедоровича Ушакова	421
XIV. Русская эстетика XVII вѣка.	423
XV. Подлинникъ по редакціи XVIII вѣка	435

