

А. М. ПАНЧЕНКО

РУССКАЯ  
СТИХОТВОРНАЯ  
КУЛЬТУРА  
XVII ВЕКА

А К А Д Е М И Я   Н А У К   С С С Р  
И Н С Т И Т У Т   Р У С С К О Й   Л И Т Е Р А Т У Р Ы  
( П У Ш К И Н С К И Й   Д О М )

*А. М. ПАНЧЕНКО*

РУССКАЯ  
СТИХОТВОРНАЯ  
КУЛЬТУРА  
XVII ВЕКА



---

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
Ленинградское отделение  
ЛЕНИНГРАД • 1973

Ответственный редактор

**В. П. АДРИАНОВА-ПЕРЕТЦ**

Александр Михайлович Панченко

**РУССКАЯ СТИХОТВОРНАЯ КУЛЬТУРА XVII ВЕКА**

*Утверждено к печати*

*Ученым советом Института русской литературы  
(Пушкинский дом) АН СССР*

Редактор издательства *А. А. Воробьева*

Художник *М. И. Разулевич*

Технический редактор *И. М. Кашеварова*

Корректоры *К. И. Видре* и *В. А. Пузиков*

Сдано в набор 25/X 1972 г. Подписано к печати  
30/I 1973 г. Формат бумаги 60×90<sup>1/16</sup>. Бумага № 1.  
Печ. л. 17<sup>1/2</sup> = 17,5 усл. печ. л. Уч. изд. л. 20.0.  
Изд. № 4679. Тип. зак. № 1466. М-05094. Тираж 4600.  
Цена 1 р. 40 к.

Ленинградское отделение издательства «Наука»

199164, Ленинград, Менделеевская линия, д. 1

1-я тип. издательства «Наука».

199034, Ленинград, 9 линия, д. 12

П  $\frac{0722-1002}{042(02)-73}$  285-73

## ВВЕДЕНИЕ

### ИСТОКИ РУССКОЙ ПОЭЗИИ

По давней традиции русская книжная словесность до «Смутного времени» считается почти исключительно прозаической. Периодически возобновляющиеся попытки поколебать этот тезис, найти в письменности заметный слой метрически организованных памятников возбуждаются высказываемым или молчаливым убеждением в том, что отсутствие развигой книжной поэзии нанесло ущерб национальной культуре, снизило ее абсолютную ценность. В этой научно несостоятельной посылке повинен естественный для русской науки нового времени европоцентризм: если некое явление, свойственное Западной Европе, чуждо России, — значит, это еще один из признаков пресловутой русской отсталости.

Между тем былинный эпос доказывает, что наши предки отнюдь не страдали отсутствием или неразвитостью «поэтического чувства». Примерная схема словесной культуры периода возникновения и первоначального распространения христианства имеет следующие очертания: письменность на первых порах служила преимущественно культовым целям или же государственным (княжеским) и деловым потребностям, а «поэтическое чувство» русского народа удовлетворялось фольклором. Существовал особый профессиональный цех скоморохов — творцов и исполнителей народной поэзии. О скоморохах, которые в письменных источниках именуются «веселыми молодцами», «веселыми гулящими людьми», сохранилось немало сведений в письменных источниках. Сведения эти идут с XI в. и оканчиваются на пороге нового периода русской истории, во второй половине XVII столетия.<sup>1</sup>

Старинная русская письменность создавалась почти исключительно в монастырских скрипториях, и поэтому неудивительно, что известия о скоморохах носят характер обличений, аскети-

<sup>1</sup> См.: А. С. Фаминцын. Скоморохи на Руси. СПб., 1888.

чески христианского неприятия. Русские проповедники охотно использовали иноязычные, чаще всего греческие, сочинения, направленные против народной языческой культуры и освященные авторитетом вселенских соборов еще со времен раннего христианства. Правила 53 и 54 Лаодикийского собора (364 г.) гласят: «...не подобает христианам, на браки ходящим, скакати и плясати, но скромно вечеряти и обедати, как прилично христианам»; «не подобает освященным или причетникам зрети позорищные представления на браках или на пиршествах, но прежде входядения позорищных лиц воставати им и отходити». В соответствии с этим киевский митрополит Иоанн I (ум. в 1039 г.) запрещает «перейскому чину» «нарицание играний и бесовского пения и блудного глумления», а Кирилл Туровский порицает «плясание, еже на пиру, на свадьбах и на павечерпицах». Кирилл, митрополит киевский (1243—1250), в числе мытарств называет «плясание на пирах ... и басни ..., сонели сатапишские». Владимирский собор 1274 г. провозгласил: «Паки же уведехом бесовская еще держаще обычная треклятых елиц, в божественныя праздниuky позоры некаки бесовския творити, с свистанием и с кличем и выльемь, съзывающе неку скаредныя пьяница, и бьющесе дрьколеемь до самыя смерти, и възимающе от убиваемых порты... И се слышахом: в субботу вечер собираются вкупе мужи и жены и играють и пляшуть бестудно, и скверну деють в ноць святаго воскресения, яко Дионусов праздник празднують нечестивии елици, вкупе мужи и жены...».<sup>2</sup>

Несмотря на огромное количество подобных обличений и предписаний (о XVII веке я скажу в свое время), они в полной мере не достигали цели. Сначала русскому христианству пришлось преодолеть сильное сопротивление язычества. К смерти Владимира Святого (1015) христианство утвердилось лишь на части территории тогдашней Руси, в основном в городах. И только при Ярославе Мудром, по словам Повести временных лет, новая вера стала «плодиться и расширяться». Все XI столетие заполнено религиозной борьбой. Естественно, что в таких условиях о подавлении чисто культурных традиций не могло быть и речи.

Церковное влияние в культуре не было столь сильным и всеобъемлющим, каким оно стало впоследствии, например в эпоху Ивана Грозного. Хотя мысль Н. К. Никольского и М. Д. Приселкова<sup>3</sup> о первоначальном неприятии на Руси греческой аскезы, о светлом характере раннего русского христианства (исходящего из постулата «крещение есть спасение») осталась до сих пор не более как гипотезой, все же ряд аргументов — как теоретических,

---

<sup>2</sup> В. Н. Бенешевич. Сборник памятников по истории церковного права, преимущественно русского, кончая временем Петра Великого, вып. 2. Пгр., 1914, стр. 6, 8.

<sup>3</sup> См.: Россия и Запад, т. I. Пгр., 1923, стр. 36—56.

так и вытекающих из письменных и изобразительных материалов — позволяет думать, что в X—XII вв. культурные сферы достаточно резко разграничивались. В одной из них господствовала церковь, в другой — скоморошество. Очень важно, что это разграничение признавалось и молчаливо уважалось и светской феодальной верхушкой, и русским священством, включая высших иерархов.

Если и богословские, и эстетические воззрения церкви подвигали ее на обвинения «глумства» (созерцательному настроению, посту и покаянию противостоит карнавальная стихия), то песнь-похвала в честь князя, дружинная поэзия такого отпора не встречали. Кирилл Туровский, уже известный нам противник скоморошества, начал свое слово о Никейском соборе панегириком историкам и поэтам: «Историци и ветия, рекше летописци и песнотворци, прикланяють своя слухи в бывшая межю цесари рати и възгълчения, да украсять словесы и възвеличат мужествовавшая крепко по своемь цесари и не давших в брани плещю врагом, и тех славяще похвалами венчаютъ».<sup>4</sup> Конечно, проповедник мог и не иметь в виду специально русский быт, однако мы знаем, что песнь-похвала играла важную роль при княжеских дворах. Она пелась на пирах, и не только на пирах: в 1068 г. киевляно «прославиша ... среде двора княжа» Всеслава Полоцкого; после битвы на Чудском озере исковичи «поюци песнь и славу государю великому князю Александру Ярославичу»; в 1251 г. «песнь славну пояху» Даниилу Галицкому и его брату, возвратившимся с победой из похода. Само «Слово о полку Игореве» (кстати сказать, отраженное в нем «мирное» двоеверие могло возникнуть только при сосуществовании двух культурных сфер) завершается величанием князьям и дружине, напоминающим заключительные строки многих былин:

Да тут Святогору богатырю славу поем...  
А тут Кострюку славы поют,  
Славы поют, старину скажут...

Интересное свидетельство церковной терпимости (явно вынужденной) по отношению к светскому искусству содержится в Житии Феодосия Печерского. Придя однажды к князю Святославу, Феодосий увидел «многих играющих пред ним: овых гуслиных гласы испущающих, иных органных писки гласящих, иных же иных мусикийских, и тако всех веселящихся, яко же обычай есть пред князем».<sup>5</sup> Феодосий, разумеется, укорил князя, но не за пристрастие к «кощунным» развлечениям как таковым, а за то, что Святослав не убрал скоморохов к приходу подвижника. Иначе говоря, Феодосий поступил строго в соответ-

<sup>4</sup> И. П. Еремин. Литературное наследие Кирилла Туровского. — ТОДРЛ, т. XV. М.—Л., 1958, стр. 344.

<sup>5</sup> Патерик Печерский. Киев, 1768, л. 55.

ствии с правилами Лаодикийского собора, с той разницей, что посмел выговаривать князю, который, впрочем, отпосился к нему с особенной любовью.

Вполне естественно, что обе культурные сферы могли обмениваться художественными ценностями, хотя и в очсь ограниченных размерах. Ряд певческих сборников XII в. вовсе не нотирован, указывается лишь «глас» песнопения. Этот факт толкуется двояко. «В. М. Металлов объясняет это тем, — пишет Н. Д. Успенский, — что здесь имелось в виду пение „на подобен“, т. е. по заученным наизусть византийским напевам.<sup>6</sup> С мнением Металлова трудно согласиться. Византийское пение „на подобен“ было очень трудным искусством. Певец должен был знать наизусть все мелодии „подобнов“, которые исчислялись десятками, и уметь связать мелодию „подобна“ с текстом исполняемого песнопения так, чтобы не нарушить характер его стихосложения... Для русских мастеров пения исполнение византийских напевов „на подобен“ было еще более трудным, потому что оно требовало перенесения мелодии не на оригинальный текст, а на его перевод. В этом случае необходимо было разметить тексты песнопений по строки соответственно смыслу произведения и с учетом конструкции мелодии „подобна“. Но таких разметок в певческих сборниках нет. Иногда встречаются переводные тексты самих „подобнов“, также ненотированные. Какой смысл имела запись текстов „подобнов“ без мелодий, которые должны были служить образцами для исполнения других, ненотированных песнопений... Кажется более вероятным, что ненотированные тексты предназначались для свободного их распевания исполнителем соответственно его личному желанию и вкусу (конечно, в пределах общих норм церковнопевческого искусства). Таким образом был открыт путь для пропикновения в церковное пение интонаций народного музыкального языка».<sup>7</sup>

Письменность Киевского периода и более поздних эпох дает немало примеров, когда эпические песни так или иначе использовались в литературе. Близость предания о Кожемяке в Повести временных лет (под 992 г.) к былинам поздних записей несомненна, причем сходство проявляется и в тематике, и в поэтике. Здесь же содержатся сказания о князе Олеге, погибшем по предсказанию волхвов от собственного кося, о местах Ольги, в Галицко-Волынской летописи — отголоски половецкого эпоса и отрывок песни-хвалы о Романе Галицком. Среди многочисленных фольклорных мотивов «Повести о разорении Рязани Батыем» есть реминисценции песни о Евпатии Коловрате. «Сказание о Мамаевом побоище» содержит пересказ лирико-эпической песни,

---

<sup>6</sup> В. М. Металлов. Богослужбное пение русской церкви. Период домонгольский. М., 1908, стр. 249—250. (Прим. Н. Д. Успенского, — А. П.).

<sup>7</sup> Н. Д. Успенский. Древнерусское певческое искусство. М., 1965, стр. 53—54.

которую условно называют «О походе новгородцев на помощь Москве». Однако восстановить эти памятники в первоначальном виде — стихотворном или прозаическом — задача, по всей видимости, невыполнимая. Это так же невозможно, как сказать что-либо определенное о творчестве «словутного» певца Митусы, о котором упоминает летопись.

Все вышеизложенное совпадает с известной концепцией о синкретическом характере древнерусской поэзии,<sup>8</sup> о нерасчлененности текста и напева. Былинные скomorохи — это всегда гусельники, «игрецы», певцы; в обличениях они также предстают с музыкальными инструментами (если о последних не говорится прямо, то термины, обозначающие скomorохов, чаще всего не оставляют сомнений в их наличии). В рукописных инициалах,<sup>9</sup> известной росписи киевской Софии и мелетовских фресках<sup>10</sup> видим ту же картину.

Однако даже по тем отрывочным сведениям, какие донесла до нас домонгольская письменность, можно судить, что среди русских скomorошых профессий были и профессии «говорные», «бахарские», что декламационный стих издавна существовал в русском устнопоэтическом творчестве. В слове епископа Евсевия (по рукописи XIII в.) говорится следующее: «в неделю» на игрищах «обрящеши ту овы гудуци, овы пляшущи, а другыя сидяща и о друзе клеветуща...». Вообще часты термины «смехотворцы», «сквернословцы», «глумотворцы», «коцунники». О бахарях-профессионалах значительно подробнее говорят более поздние источники. Известно, в частности, что по вечерам Ивану Грозному три слепых бахаря сказывали по очереди сказки и небылицы (может быть, нечто подобное рифмованной небылице о Фоме и Ереме). Мы знаем даже имена «бахарей» Василия Шуйского и первого из Романовых — Михаила.

До XVII в. «глумотворчество» оставалось в основном вне письменности, проникая туда лишь в единичных случаях. Только в двух-трех памятниках древнерусской литературы находим реализацию сказового стиха.<sup>11</sup> «Это, в первую очередь, стих свадебных приговоров, заздравий (застольных здравиц), заговоров, сектантских пророчеств, правовых формул, пословиц, поговорок, загадок... Это стих скomorошых прибауток, райка, надписей к лубочным картинкам, зазываний покупателей, выкриков разносчи-

<sup>8</sup> См.: Л. И. Тимофеев. Очерки теории и истории русского стиха. М., 1958, стр. 206.

<sup>9</sup> См.: Н. Д. Успенский. Древнерусское певческое искусство, стр. 52—53.

<sup>10</sup> См.: Ю. Н. Дмитриев. Мелетовские фрески и их значение для истории древнерусской литературы. — ТОДРЛ, т. VIII. М.—Л., 1954, стр. 403—412.

<sup>11</sup> Ср.: Roman Jakobson. Studies in Comparative Slavic Metrics. — «Oxford Slavonic Papers», vol. III, 1952, pp. 21—66.



ков ... Стих этот основывается на синтаксической просодии ... Основной формой строки сказового стиха следует признать четырехударную строку, с чередующимися более слабыми (побочными) и более сильными (синтагматическими) ударениями и с интонационным переломом типа антикаденции или полукаденции (т. е. приглушенной антикаденции) после первого синтагматического ударения. Концы строк, в свою очередь, отмечаются более сильными интонационными сигналами: сильной антикаденцией или каденцией. Эта четырехударная строка характеризуется не только двучленностью фразовой интонации, но и — как правило — синтаксическим и семантическим параллелизмом колонов. Наконец, колоны часто обнаруживают тенденцию к равноконечности (рифмам, рифмоидам, ассонансам или простым повторениям тождественных грамматических форм). В болес чем однострочных текстах не колоны, а смежные строки могут стать равноконечными.<sup>12</sup>

Сказовый стих достаточно выразительно представлен в «Молении Даниила Заточника». «Если автор „Слова о полку Игореве“ черпает свои художественные средства из народной лирики и народной исторической песни, — пишет Д. С. Лихачев, — то автор „Моления“ гораздо больше связан с поэзией профессиональных скоморохов».<sup>13</sup> Эту связь Д. С. Лихачев объясняет тем, что автор, как и потешающие князя скоморохи, принадлежит к числу «милостников» последнего и, следовательно, «зависим не только юридически, но до известной степени и идейно». Поэтому «Моление» изобилует «коцунным» пародированием псалмов, поэтому автор сравнивает себя с птицей, «частью песнями», поэтому он вводит в текст комические сценки (например, о «злообразной жене»), поэтому он щеголяет насмешливой гиперболой, в которой ощущается стремление к инструментовке (курсив) и есть синтаксическая рифма (разрядка): «Лев рыкнет, кто не утратит; а ты, княже, речеши, кто не убоится. Яко же змии *страшен свистанием своим*, тако и ты, княже *наш*, грозен *множеством вои*» (ст-ашен-свист-свои наш-ен-ство-вои).<sup>14</sup>

Рифмованная речь органически связана с поэтикой «Моления Даниила Заточника». Чаще это грамматическая рифма, но вряд ли случайная (возникшая в результате грамматического параллелизма, когда глаголы ставятся в конце предложения или самостоя-

---

<sup>12</sup> Кирилл Тарановский. Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI—XIII вв. — В кн.: American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists (Prague, 1968, August 7—13), vol. 1. Mouton, Hague—Paris, 1968, p. 382.

<sup>13</sup> Д. С. Лихачев. Социальные основы стиля «Моления» Даниила Заточника. — ТОДРЛ, т. X. М.—Л., 1954, стр. 108.

<sup>14</sup> «Моление» цитируется по кн.: Н. Н. Зарубин. Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. — Памятники древнерусской литературы, вып. 3. Л., 1932.

тельной его части): слишком пространны рифмованные пассажи, производящие впечатление рифмованного потока. Замечу, кстати, что особенно много рифм в сценке о злой жене, в этой вставной «небылице», где они не только уместны, более того — ожидаемы. В «Молении» встречаем не только глагольную или суффиксально-флективную рифму, но и рифму коренную, что ориентирует нас на раешные памятники, проникшие в литературу в XVII в. Известно, что раешник пользуется высокоразвитой, можно сказать — изощренной, рифмовой техникой. Вот подходящие к случаю примеры из «Моления»:

Доброму бо господипу служба, | дослужится слободы,  
А злу господипу служба, | дослужится болшей работы.  
Кому Переславль|, а мне гореславль;  
Кому Боголюбиво, | а мне горе лютое.

Интересно, что сказовый стих автор «Моления» относит к «мирским притчам», что хорошо согласуется с его афористической однострочной основой:

Глаголет бо ся в мирских притчах:  
Ни птица во птицах съць, | ни в зверех зверь еж;  
Ни рыба в рыбах рак, | ни скот в скотех коза;  
Ни холоп в холопех, | хто у холопа работает;  
Ни муж в мужех, | который жены слушает;  
Ни жена в женах, | которая от мужа блюдет;  
Ни работа в работех | под женами повозничати.<sup>15</sup>

По справедливому замечанию Д. С. Лихачева, «как бы ни были сильны элементы скоморошьяго стилия в „Молении“ Даниила Заточника, „Моление“ — не скоморошья речь, записанная писцом. Это не скоморошеское произведение в его целом. Оно только сохраняет налет скоморошьяго прибауток, скоморошьяго искусства».<sup>16</sup> Афористическая основа «мирских притч» потенциально предполагает легкость размыкания текста, реализующего сказовый стих. Это и заметно в литературной истории «Моления», редакторы которого свободно исключают и вводят отдельные «сентенции».

Как убедительно доказывает К. Тарановский, по синтактико-интонационной модели сказового стиха построен весь текст «Слова о погибели Русской земли»:

О свѣтло свѣтлая | и украсно украшена | земля Руськая!  
И многыми красотами | удивлена еси:  
Озеры многыми | удивлена еси,  
Рѣками и кладязми | мѣсточестьными,  
Горами крутыми, | холми высокими,

<sup>15</sup> Ср.: Кирилл Тарановский. Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI—XIII вв., стр. 16.

<sup>16</sup> Д. С. Лихачев. Социальные основы стилия «Моления» Даниила Заточника, стр. 112.

Дубровами частыми, | полями дивными,  
 Звѣрми разноличными, | птицами бесчисленными,  
 Городы великими, | селы дивными,  
 Винограды обителными, | дома церковными,  
 И князьями грозными, | бояры честными, | вельможами многими.  
 Всего еси исполнена, | земля Русская,  
 О правовѣрная | вѣра хрестиянская!..

В «Слове о погибели» стиховыми доминантами являются двуударные синтагмы, которые группируются в двучастные и трехчастные строки. Для доказательства традиционной устойчивости сказового стиха (что вполне естественно ввиду консервативности русского синтаксиса) К. Тарановский приводит очень интересную параллель из свадебного приговора, записанного в прошлом столетии:

Ехать бы нам | путем-дорогою,  
 Чистыми полями, | белыми снегами,  
 Крутыми горами, | быстрыми реками,  
 Черными грязями, | зелеными лугами, | шелковыми травами.<sup>17</sup>

Сказовый стих зафиксирован в русской письменности XV в. — эпохи, когда в русской культуре возникает сильное светское течение и несколько ослабевает монастырская цензура. В одном из сборников (1471—1479 гг.) известного книгописца Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина<sup>18</sup> наряду с древнейшим списком «Задонщины» и «Хожением» игумена Даниила содержится так называемое «Слово о хмеле Кирилла философа словеньскаго». Это обличительное произведение, разрабатывающее весьма популярную в средневековой Руси тему, ничего общего не имеет с творчеством славянского первоучителя — это псевдоэпиграф, возникший из обычного в древнерусском «авторском праве» стремления подкрепить авторитетность текста каким-либо громким, повсеместно известным и почитаемым именем. Между прочим, известный по поздним записям духовный стих «О нялице» атрибуировался Василию Великому.

В «Слове о хмеле» находим различные модификации сказового стиха, не выходящие за пределы общей модели:

Лежа не мощно | бога умолити,  
 Чти и славы | не получитьи...  
 Пианство | князь и боляром | землю пуну створяет,  
 А людей добрых и равных | и мастеров | в работе счиняет.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> П. В. Шейн. Великорусс в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах. I. СПб., 1900, стр. 687.

<sup>18</sup> См.: Я. С. Лурье. Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в. — ТОДРЛ, т. XVII. М.—Л., 1961, стр. 130—168.

<sup>19</sup> Полностью текст опубликован в кн.: Варлаам. Описание сборника XV столетия Кирилло-Белозерского монастыря. — Ученые записки II отделения Академии наук, кн. V. СПб., 1858, стр. 64—65.

Необходимо отметить, что этот памятник широко представлен в письменности XVII—XVIII вв. как в вариантах, так и в чрезвычайно близких ефросиновскому текстам.<sup>20</sup> Последнее обстоятельство весьма важно, ибо оно свидетельствует не только о фабульной и тематической, но и о просодической устойчивости скоморошьяго творчества. Таким образом, общие свидетельства о древности поэтического творчества скоморохов, в частности о древности чисто говорного «глумства», не связанного с мелодией, находят фактическое обоснование.

Необходимо, однако, подчеркнуть, что ефросиновская запись «Слова о хмеле» — факт из ряда вон выходящий не только для XV, но и для XVI столетия. На основании состава сборников этого незаурядного книжника мы можем судить о его интересах (а не о мировоззрении): Ефросин был склонен к своеобразной энциклопедичности, внимание к естественнонаучным произведениям и истории сочеталось у него с редким вкусом, интересом к эстетической ценности текста. Художественные красоты устно-поэтического творчества и близких к нему апокрифов-притч и апокрифов-сказок, величаява торжественность литургической музыки — все это было равно притягательным для Ефросина.

Тем не менее проникновение в книжность «Слова о хмеле» вряд ли стоит интерпретировать как случайность. Причину того, что фольклорный памятник попал в литературный оборот и стал, таким образом, уже и памятником книжным (включение его в историю литературы оправдывает длительная и устойчивая позднейшая традиция, о чем уже шла речь), необходимо усматривать именно в светском культурном течении, явственно обозначившемся в XV в. Рост и влияние городов, а это характерно для рассматриваемого периода, всегда приводят к проникновению фольклора в письменность. Объяснение этого парадоксального на первый взгляд явления я постараюсь дать ниже. Однако самой этой социально-экономической предпосылки недостаточно, нужны также и благоприятные идеологические условия.

Период относительной свободы в русской культуре вовсе не был длительным. Если сначала борьба Нила Сорского и Иосифа Волоцкого с «неполезными» писаниями (т. е. с мирскими, небогословскими) до поры до времени носила характер борьбы с реальными противниками, которые могли выражать на бумаге иные идеи, то после разгрома еретических движений, в XVI в., государство и церковь установили над культурой жесткий контроль. В таких условиях никакое скоморошье творчество не могло уже фиксироваться ни в монастырской, ни в официальной письменности.

<sup>20</sup> См.: Е. Петухов. К вопросу о Кириллах-авторах в древней русской литературе. — СОРЯС, т. XIII, № 3. СПб., 1887, стр. 22—27; Ф. И. Булгаков. Сборник повестей скорописи XVII в. — ПДП, I—V. СПб., 1879, стр. 91—92; И. Ф. Голубев. Вирши о смерти и пьянстве. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 80—88.

Однако к поэзии самой по себе, к метрической речи русские церковники вовсе не относились отрицательно. Недаром ученейший монах Максим Грек, подвизавшийся некоторое время в кругах итальянских гуманистов, советовал именно знанием метрики испытывать на Руси «пришельцев-философов». От них, естественно, требовалось знание греческого стиха; в этих практических наставлениях сквозило уважение к поэзии как к высокому и сложному искусству. Этот факт приходит на память, когда мы оцениваем раннюю старообрядческую поэзию: вирши писал старец Авраамий, а в начале XVIII в. на Выге стихотворство широко культивировали Андрей Денисов и его ученики.

До сих пор мы занимались редкими вторжениями устной поэзии в литературу. Теперь рассмотрим стихотворные памятники, которые стали известны на Руси в результате усвоения древней и могучей христианской культуры, ибо христианское искусство, воспринявшее многие античные традиции, часто поднималось до подлинных художественных высот.

С точки зрения усвоения народом христианской культуры Русь была в более выгодном положении, чем страны, находившиеся под римской юрисдикцией: в богослужении употреблялся хотя и не национальный, но во всяком случае — особенно в ранний период — понятный народу язык. Поэтому словесно-художественные ценности христианства «вписывались» в национальную культуру легче и органичнее, чем в тех славянских и неславянских землях, где богослужение отправлялось на латыни (там лишь небольшая часть имевших отношение к литургии латинских текстов толковалась прихожанам на национальных языках).

Одной из самых распространенных книг в древней Руси была Псалтырь — псалмы пелись на всех службах и были известны буквально каждому верующему (напомню, что Псалтырь выполняла также функцию учебной книги). Поток сравнений и перифраз, стилистическая симметрия и другие виды синонимии, общий экспрессивный строй — все это, конечно, находило отклик у слушателей и читателей. Псалмы поэтичны по самой природе, однако метрическая их характеристика в славянском переводе не ясна. Между тем в литургическом арсенале христианства находим и несомненно стихотворные памятники.

Первым эти памятники ввел в научный оборот А. И. Соболевский. Он публиковал их в журнале «Библиограф», в «Трудах XI археологического съезда», отдельными брошюрами. Так стали известны Проглас к Евангелию, ныне уверенно атрибутируемый Константину-Кириллу, «Похвала царю Симеону», «Азбучная молитва» Константина Преславского и др. В 1923 г. Р. О. Якобсон прибавил к ним один из текстов Порфирьевского листка, кондак св. Симеону, стихиру Дмитрию Селунскому.<sup>21</sup> Спустя несколько

<sup>21</sup> Р. О. Якобсон. Заметка о древнеболгарском стихосложении. — ИОРЯС, т. XIV, № 2, Пгр., 1923, стр. 351—358.

лет Н. С. Трубецкой восстановил метрическую схему похвалы Григорию Назианзину,<sup>22</sup> включенной в паннонское житие Константина-Кирилла как текст, вышедший из-под пера славянского просветителя. Вскоре Д. Костиц установил стихотворную природу «памяти» Константину и стихиры из службы Мефодию,<sup>23</sup> расшифровав акrostих, указывающий автора этой службы: «Добро, Методи, та поуж, Константин» (Преславский).

Зарубежные исследователи последних лет в несколько раз расширили корпус памятников ранней церковнославянской поэзии.<sup>24</sup> Публиковались новые тексты, анализировались соотношения напева и текста, метрические схемы как таковые (вне мелодии). Если А. И. Соболевский в своих реконструкциях исходил из предположения об обязательной равносложности строк, то теперь ясно, что изосиллабизм не был регулярным признаком. Господствующим был принцип силлабической симметрии. Так, восстановленная Н. С. Трубецким похвала Григорию Назианзину построена по схеме 17-16-16-17-16-16-17 (с тремя «опорными точками», между которыми расположено по два 16-сложных стиха):

Григоріе тѣломъ | чловѣче а доушеж анѣле  
 Ты бо тѣломъ | чловѣкъ съи анѣель ѣви са  
 Оуста бо твоѣ | ѣко единъ отъ серафимъ  
 Бога прославлѣхъ | и всѣхъ миръ просвѣхъ  
 Правыхъ вѣры | казалиемъ тѣмъ же и мене  
 Припадахъ | к тебѣ любвѣи и вѣроу.  
 Приими и бжди ми | оучитель и просвѣтитель.

Употреблялись 12-сложный стих с цезурой после 5-го или 6-го слога, 11-сложник, а также такие, например, изысканные схемы: 5-6-8 (8-6-5) 7-7-4-5-3-5 (12 стихов ирмоса «Земьнь кѣто слыша таковая»), 8 (5-5-5) 8-8 (5-5-5) (девять стихов ирмоса «Всѣ еси желаніе»), схемы, где число слогов в каждом стихе было кратным трем (от св. Троицы, священного для христианина числа «три»), и проч.

Как видим, техника церковнославянской поэзии — и литургической, и полусветской (Проглас, «Азбучная молитва») — была развитой и даже изысканной. Для историка русской поэзии, однако, важно прежде всего то, как воспринимались такие памятники в древней Руси. А. И. Соболевский о «Похвале царю Симеону» и «Азбучной молитве» Константина Преславского писал следующее: «Последние дошли до нас в русских списках конца XI—начала XIII веков, сделанных русскими писцами, не пони-

<sup>22</sup> См.: N. S. Trubetzkoy. Ein altkirchenslavisches Gedicht. — «Zeitschrift für slavische Philologie». Bd. XI 1/2, Leipzig, 1934, SS. 52—54.

<sup>23</sup> Dragutin Kostić. Бугарски епископ Константин — писац службе св. Методију. — «Byzantinoslavica», VII. Praha, 1937—1938, str. 189—211.

<sup>24</sup> Общее представление об этих исследованиях дает работа Р. О. Якобсона: Roman Jakobson. The slavic response to byzantine poetry. — XII-e Congrès international des études byzantines. Ochride, 1961, pp. 249—265.

мавшими, что они — переписывают стихи». <sup>25</sup> Наша задача — проверить это мнение относительно стихотворений, предложенных церковью славянам-неофитам.

После новейших работ суждение А. И. Соболевского следует — по крайней мере частично — признать несостоятельным. До падения редуцированных «естественная порча» текста могла быть лишь исключением. А в том, что церковнославянские стихотворения проникли на Русь ранее падения, не приходится сомневаться: это доказывает и Изборником Святослава 1073 г., и тем фактом, что во всех 74 фрагментах новгородского Ирмология по списку XII-XIII вв. есть лишь 2 (!) случая отсутствия слабых редуцированных. Это доказывает, наконец, таким соображением: поскольку эти стихотворные памятники в большинстве своем так или иначе связаны с первоочередными обрядовыми потребностями только что отошедшего от язычества русского народа, «языка нова», говоря словами Константина Преславского, то не будет особой натяжкой, если мы свяжем время их усвоения Русью с самым ранним периодом введения и распространения христианства, когда редуцированные выполняли слоговую функцию.

Следует также заметить, что силлабическая гимнография в начальный момент ее усвоения на Руси, по-видимому, принципиально «совпала» с одной из метрических систем, существовавших в русском народном творчестве. В период, когда редуцированные были еще слоговыми, «прабылины» творились в силлабической системе — это гипотеза, выдвинутая Н. С. Трубецким. <sup>26</sup> Затем, в результате исчезновения слабых еров и стяжения, они стали тоническими. Эта метаморфоза облегчалась тем обстоятельством, что в устной поэзии славянских народов наряду с силлабической системой существовал «безразмерный» стих (термин Пражского лингвистического кружка) — с неопределенным (разумеется, в известных пределах) числом слогов в стихе, основанный на интонационной завершенности каждого стиха.

Следовательно, церковнославянские стихотворения какое-то время оставались на Руси живым явлением, и, видимо, не стоит третировать их как нечто случайное и второстепенное, <sup>27</sup> тем более что они были незаурядны и с точки зрения поэтической техники, и — иногда — с точки зрения идейной (напомню о славянских нотах в Прогласе и «Азбучной молитве»). Конечно, всякая служба строится по определенному трафарету. Кроме того, ее эстетическое воздействие подчинено практическим целям. Однако не нужно смешивать «два разных явления: штамп и канон... Средне-

<sup>25</sup> А. И. Соболевский. Церковнославянские стихотворения конца IX — начала X века. — «Библиограф», СПб., 1892, стр. 4.

<sup>26</sup> N. S. Trubeczkij. W sprawie wiersza byliny rosyjskiej. — В кн.: Prace ofiarowane Kazimierzowi Wóycickiemu. Wilno, 1937, стр. 100—110.

<sup>27</sup> Ср.: Л. И. Тимофеев. Очерки теории и истории русского стиха. М., 1958, стр. 206.

вековой художник сознательно пользуется канонами. Он творит в пределах канонов. Это известные нормы, которым он подчиняет свое творчество ... Блестящий мундир, который всегда один и тот же по форме и надевается в приличествующих случаях, — это канон. Искусство средневековья подчинено этикету, и оно обряжается канонами, оно п а р я д н о».<sup>28</sup>

В докладе на пражском славистическом конгрессе К. Тарановский выдвинул гипотезу о русском молитвословном стихе.<sup>29</sup> «Это свободный несиллабический стих целого ряда церковных молитв и славословий, обнаруживающий наиболее четкую ритмическую структуру в акафистах. Восходит он к византийскому стиху, а в конечном счете — к библейскому. Более или менее схожие формы молитвословного стиха находятся и в армяногегорианском, и в латинском церковном обиходе».<sup>30</sup>

По традиции основной определитель стихотворной речи связывается с концом строки — рифмой, клаузулой. К. Тарановский, напротив, обратил внимание на систему ритмических сигналов, отмечающих начало строк. Он указал, что в первую очередь в этой функции выступают две грамматические формы — звательная форма и повелительное наклонение, которые в синтаксической просодии играют особую роль: они чаще других форм наделяются экспрессивным ударением. Другим средством маркирования начала строки в «молитвословном стихе» К. Тарановского является синтаксическая инверсия, когда, например, прямое дополнение ставится на первом месте перед сказуемым. В результате, по мнению К. Тарановского, сильное ударение автоматизируется и может падать на начало строк, синтаксически не отмеченных. Описанная структура в докладе К. Тарановского иллюстрируется разбором самой популярной молитвы православной церкви:

*Отче наш, иже еси на небесах,  
Да свягьтсѧ имя твое,  
Да приидет царствие твое,  
Да бѣдет воля твоя,  
Яко на небеси и на земли.  
Хлѣб наш пасущный даждь нам днесь,  
И остави нам долги наша,  
Яко же и мѧ оставляем должником нашим,  
И не введи нас во искушение,  
Но избави нас от лукавого.*

«Молитва распадается на два пятистишия: пятая и десятая строка заканчиваются каденцией (разрешением созданного ритми-

<sup>28</sup> Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М.—Л., 1967, стр. 125, прим. 4.

<sup>29</sup> К. Тарановский ссылается на идею А. В. Позднеева о «кондакарном стихе» (замечу, что метрическую характеристику кондакарного стиха А. В. Позднеев не дал).

<sup>30</sup> Кирилл Тарановский. Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI—XIII вв., стр. 1.



ческого напряжения, — А. П.). Из десяти строк — восемь явно отмечены начальным сигналом (одна звательная форма, шесть форм повелительного наклонения и одно прямое дополнение в инверсии). Начальный сигнал отсутствует в пятой строке ... отсутствует и в восьмой строке. Эта строка по-иному сопоставима с предыдущими: анафорическим повтором с пятой строкой и синтаксическим параллелизмом с седьмой». <sup>31</sup>

К. Тарановский видит старейший пример применения молитвословного стиха в похвале князю Владимиру в «Слове о законе и благодати Илариона. В работе молитвословный стих сопоставляется с верлибром символистов (текстами из «Книги невидимой» Александра Добролюбова).

На мой взгляд, «молитвословный стих» К. Тарановского — это гипотеза, которую еще предстоит обосновать (замечу, что и сам автор гипотезы признает, что «множество литургических текстов» — это прозаические произведения, и только некоторые песнопения написаны молитвословным стихом). Она вызывает у меня следующие возражения. Звательная форма и повелительное наклонение — это формы, регулярно присущие торжественному красноречию (это естественно, поскольку всякая проповедь есть, во-первых, призывание бога и, во-вторых, увещание слушателей). Они вообще лежат вне стиха. Поэтому, например, слова Кирилла Туровского также изобилуют этими формами. Однако К. Тарановский, вне всякого сомнения, не считает ораторскую прозу поэзией. Он ищет дополнительную черту (если угодно, «запрет»), а именно относительную краткость строк. В «Отче наш» и в акафистах эта черта имеется, но откуда она взялась? Дело в том, что в литургических памятниках, переведенных на Руси, не выдерживался силлабизм греческих оригиналов (как было сказано выше, силлабическими были только тексты, возникшие в великоморавскую эпоху и в период «золотого века» болгарской литературы). Однако всякий прозаический перевод стихотворного источника отличается от «обычной» прозы (так, прозаический перевод «Евгения Онегина» на любой иностранный язык будет отличаться от перевода «Капитанской дочки»). Это, мне кажется, и ввело в заблуждение К. Тарановского.

Как бы то ни было, тезис о господстве прозы в литературе древней Руси, как мне представляется, удержится и после работы К. Тарановского. Я думаю, что если до сих пор развитая книжная поэзия в средневековой Руси не найдена, то она не будет найдена и впредь. В этом убеждает опыт изучения других европейских литератур, который показывает, что различие стиха и прозы вовсе не так сложно, даже если анализируется весьма далекий хронологически литературный отрезок.

---

<sup>31</sup> Там же, стр. 3.

Предположим, таким образом, что тезис о господстве прозы останется в силе. В таком случае наша задача — выяснить причины этой ситуации. Как я уже говорил, древнерусская, как и всякая словесная культура, складывалась из книжности и фольклора. Каждое из этих слагаемых удовлетворяло определенному комплексу эстетических потребностей; на Руси поэзия (в частности, лирика) оставалась вне письменности.

Однако сомнительно, чтобы это справедливое общее место помогло решению задачи. Оно лишь варьирует указанный общий тезис, неизбежно вызывая к жизни вопрос: почему памятники устной поэзии до XVII в. на Руси в книжность не проникали (или почти не проникали), а на Западе в ней фиксировались? Почему литература вообще не воспользовалась теми видами метрически организованной речи, которые выработал фольклор? Ссылка на христианское неприятие «кощуннодействия» недостаточна: в христианских же странах, находящихся под римской юрисдикцией, положение было иным.

Показателен в этом отношении сравнительный обзор славянских литератур. Православно-славянский мир, восточные и южные славяне (за исключением Дубровника, испытавшего итальянское воздействие) создали богатырский эпос и не создали развитой (особенно светской) книжной поэзии. Средневековые Чехия и Польша — первая раньше, вторая позже — узнали светское стихотворство. Зато западославянский устный эпос не может идти ни в какое сравнение с восточнославянским. Причины этой дисгармонии, очевидно, следует искать в различиях между русским и западноевропейским культурным идеалом, между православием и католичеством, наконец, между русским и западноевропейским литературным бытом.

Анализ тезиса о господстве прозы труден, в частности, потому, что это негативная проблема («почему не было»). Путь, который в настоящих условиях мне представляется единственно плодотворным, — это путь сравнительно-исторический, тем более что сам тезис, как я уже говорил, — результат господствующей в нашем литературоведении европоцентристской точки зрения. Я могу предложить лишь некоторые предварительные — и слишком общие — соображения, которые, вполне возможно, будут опровергнуты в процессе дальнейшей разработки темы.

Как культурный феномен богатырский эпос родствен рыцарской поэзии. Аналогий здесь достаточно, вплоть до частных: подобно тому как в Западной Европе сложение и исполнение песен входило в программу воспитания молодого рыцаря, — искусная игра на гуслях в бытине вводит Добрыню в круг Владимировых богатырей.

Но Русь не участвовала в крестовых походах, не соприкасалась с культурой арабского мира, не выработала и не усвоила рыцарского кодекса, вообще не знала рыцарства. В Киевскую эпоху, по-

видимому, предпосылки для возникновения рыцарства на Руси были, о чем свидетельствует тот же богатырский эпос. «Славы» князьям, о которых пишут летописи, можно рассматривать как устную придворную поэзию; о ней же есть упоминания в Житии Феодосия и в Слове о Никейском соборе Кирилла Туровского (в последнем случае, впрочем, проповедник мог и не иметь в виду специально русский быт). Боян, автор «Слова о полку Игореве», загадочный Митуса как тип профессионального «песнотворца» напоминают трубадууров.

Однако эти предпосылки исчезли не развившись. После татарского нашествия богатырский эпос в основном стабилизировался, не находя новых импульсов в новых условиях. Он не мог попасть на пергамен и бумагу из-за того, что русские феодальные дворы вряд ли были центрами светской, независимой от церкви культуры. Но даже если они и выполняли эти функции (о чем, может быть, свидетельствует появление таких памятников, как «Слово о полку Игореве» и «Слово о погибели Русской земли»), то монастыри — главные хранители книжности — не заботились о сосредоточении продукции таких центров.

Другое соображение касается лирики и любовной темы. Древнерусская литература признавала только семейную, узаконенную любовь, отвергая и любовь-страсть, и идеальное обожание прекрасной дамы. Одну из причин этого, на мой взгляд, следует искать в том, что православная доктрина не выработала гипертрофированного культа богородицы, «мадонны» («моей дамы»), который на Западе развивается с конца XI в. Она также не обращала чрезмерного внимания на человеческую ипостась Христа, как это вслед за Бернардом Клервосским делали мистики XII—XIII вв. Поэтому на Руси не было духовной лирики. Православие не знало преклонения перед нежным, слабым, страдающим телом Спасителя, которое на Западе породило образ «сладчайшего Иисуса», в женских монастырях давало вспышки плотской любви к Христу, вспышки эротики (родственной эротике демонологии), когда монахини верили в свою беременность от Христа. Любые вариации этой изощренной любовной лирики были чужды православию.

Разумеется, даже поверхностный обзор предмета подсказывает множество других негативных аналогий: на Руси не было университетов — не могло быть и вагантов. Древняя Русь не знала бюргерства и явления, аналогичного мастерзангу. Все это, видимо, следует учитывать при построении истории русской поэзии. Те же принципы нужно положить в основу сравнительного анализа русских и византийских культурных тенденций (ведь в Византии стихотворство существовало, хотя и в отличных от Западной Европы формах).

Пока же можно лишь утверждать, что отсутствие книжной поэзии в древней Руси не было пароксизмом национальной ограниченности. Д. С. Лихачев напоминает, что «древняя русская

литература не только не была изолирована от литератур соседних — западных и южных стран, в частности от той же Византии, но в пределах до XVII в. мы можем говорить о совершенно обратном — об отсутствии в ней четких национальных границ. Мы можем с полным основанием говорить об общности развития литератур восточных и южных славян. Существовала единая литература, единая письменность и единый литературный (церковно-славянский) язык у восточных славян (русских, украинцев и белорусов), у болгар, у сербов, у румын... Больше того, общность литературы существовала не только между восточными и южными славянами, но для древнейшего периода она захватывала и западных славян (чехов и словаков, в отношении Польши — вопрос спорный)». <sup>32</sup> С нашей точки зрения, сконструированный Д. С. Лихачевым культурно-исторический «круг» интересен тем, что в нем господствовали прозаические жанры. Исключения, конечно, были — в частности упомянутый выше Дубровник. Общая черта входящих в этот круг различных культур — не сознание племенного родства (иначе как быть с так называемой молдаво-славянской письменностью), каковое не помешало западным славянам после падения славянской литургии искать в литературе свои пути, а конфессиональные моменты, то обстоятельство, что восточные и южные славяне находились под церковной юрисдикцией Константинополя.

В тот же сборник, где читается «Слово о хмеле», Ефросин включил другое стихотворное произведение — «Плач Адама о рае», снабдив его примечанием: «Стих старина за пивом». Напомню, что об этом поэтическом плаче изгнанника из рая упоминает еще Даниил Заточник. Таким образом, ефросиновская запись возникла где-то посредине многовековой традиции, ведущей в отличие от случая со «Словом о хмеле» не только в новое время, но и назад, к Киевской эпохе. Однако тот тип произведений, к которым относится «Плач Адама о рае», не исчез с подавлением светского направления XV в. Напротив, ефросиновский текст — первое звено в цепи многочисленных стихов «покаянных», «умиленных», «прибыльных», как они называются в рукописях XVI в. и более позднего времени.

Недавно А. И. Копанев разыскал список XV в. стиха о смертном часе, включаемого во все сборники покаянных стихов полного состава. <sup>33</sup> Вот этот текст:

Окаянный и убогий человеце,  
Век твой кончается  
И конец приближается,  
А суд страшный готовится.  
Горе тебе, убогая душа,

<sup>32</sup> Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы, стр. 6—7.

<sup>33</sup> См.: А. И. Копанев. Список покаянного стиха XV в. — В сб.: Рукописное наследие древней Руси. М.—Л., 1971, стр. 249.

Солнце ти есть на заходе,  
 А дне при вечере,  
 И секира при корени.  
 Душе, душе, почто тлеющими печешыся?  
 Душе, вострепещи,  
 Како ти явится создателю своему,  
 И како ти пиши смертную чашу,  
 И како ти терпети смрадныя ефиопы,  
 И вечныя муки!  
 Ото неяже Христе молитвами  
 Рожеая тя, избави, душа наша.

Этот текст, как и в последующей рукописной традиции, писан на крюках пятого гласа. Вообще «стихи покаянные» (не только исследование, но даже и публикация их только начинается)<sup>34</sup> тематически примыкают к литургической гимнографии. Интересно, что в исполнении «покаянных стихов» слабые редуцированные, уже давно исчезнувшие из живого языка, очень часто приобретали слоговую значимость («раемо» из «раемъ», «весесилено» из «вьсь-силеньъ», «земеную» из «земъную» и т. д.). Это, впрочем, не может считаться аргументом в пользу слишком большой древности «стихов покаянных»: в текстах, сочиненных несомненно уже в XVII в., случаи прояснения слабых редуцированных обычны. Видимо, сочинители их просто ориентировались на традицию искусственного литургического произношения, удержавшуюся в «хомовом» пении: до сих пор ее сохраняют, в частности, старообрядцы беспоповских согласий, например поморско-даниловского. Поэтому вопрос о времени возникновения «стихов покаянных» остается открытым. Запись Ефросина и находка А. И. Копанева доказывают, что эти стихи существовали по крайней мере с XV в.

Тематика «стихов покаянных» определяется в значительной мере тем, что они были связаны с церковной службой (стихи помещались в певческих книгах — Ирмологиях и Октоихах, распевались на те же «восемь гласов», хотя непосредственно в литургию не включались; об этом, в частности, свидетельствует именование их «прибыльными», т. е. «посторонними»). Здесь обычны реминисценции и прямые заимствования из псалмов, из покаянных канонов, Триоди постной и цветной, из сочинений отцов церкви, например из слова Кирилла Александрийского о смерти («Боюся смерти, яко горька ми есть...»). Душеспасительное «глаголание», христианская трактовка смерти — вслед за кончи-

<sup>34</sup> См.: П. Бессонов. Калеки переходже, вып. VI. М., 1864, стр. XII—XIII, №№ 525, 526, 561, 562, 632, 671, 672; В. Н. Перетц. К истории древнерусской лирики (стихи «умиленные»). — «Slavia», XI, №№ 3—4, 1932; В. И. Малышев. Стихотворная параллель к «Повести о Горе-Злочастии». — ТОДРЛ, т. V. М.—Л., 1947, стр. 146—147; А. В. Позднеев. Стихи «прибыльные» в списке XVI в. — ТОДРЛ, т. XVIII. М.—Л., 1962, стр. 309—310.

ной последует расплата за грехи, панегирики «прекрасной пустыне», мотивы раскаяния и покаяния — таков круг вопросов, затрагиваемых в этих «полезных», с церковной точки зрения, песнопениях (иначе они не могли бы попасть в Ирмологий и Октоих). Приведем типичный пример:

Аще бы ведала, душе,  
Суету мира сего,  
То взопла бы на гору високу  
И узрела бы гробо свой  
И воздохнула, рекла бы:  
«Гробо, гробо, прими мя,  
Аки мати своего младенца.  
Гробо ми есте домо превиченый,  
А черви гости прелюбовнии».<sup>35</sup>

Источниками для «стихов покаянных» служили самые выдающиеся произведения христианской поэзии — например творчество Иоанна Дамаскина. Для иллюстрации сравним догматик 1-го гласа (догматиками называются однострочные произведения Иоанна Дамаскина, в которых он в поэтических образах излагал христианские догматы) и стих о «Смутном времени» и «поганых нашествиях». Догматик:

Всемирною славою  
От человек прозябшую  
И владыку рожьшую  
Небесьною дверь воспоим Марию девицу  
Бесплотными песнь  
И верными оудобрение  
Та бо явися  
Небо и церкы божественны  
Та прегражение  
Вражды разроушивши  
Съмирение введе  
А царствие отъверзе  
Тоу оубо имоуще  
Веру оутвержение  
Поборьника имаы  
Из неа рожьшаагося господа  
Держайте оубо  
Держайте людие божии  
Ибо той победить враги  
Яко человеколюбець.

Двадцать стихов догматика выделены мною из славянского текста применительно к метрическому рисунку византийского оригинала (соответственно строению текста напев также членится на

---

<sup>35</sup> Здесь и далее на стр. 22 цитирую по «Приложениям» в кн.: В. И. Малышев. Древнерусские рукописи Пушкинского дома. Обзор фондов. М.—Л., 1965.

двадцать мелодических строк).<sup>36</sup> Приведем русский текст, относящийся к «Смутному времени»:

Приидите вси рустии собори  
И благообразнии вернии народи  
И страшнии воини.  
Стецемося вкупе  
Во святую божию церкове  
И помолимся царю небесному.  
Уже бо нам прииде время  
Прославити господа.  
Той бо нам бысть победа и утверждение,  
Той бо одоление  
На поганья враги.  
Уже бо прииде  
Конечное житие наше.  
Станем, братие,  
Противо полков поганых,  
не убоимся часа смертнаго.  
Поборника имамы  
И от девы рождаешася господа.  
Дерзайте убо,  
Дерзайте, вернии мужие.  
Воспоим уже вкупе  
Страстотерпческое страдание.  
Дерзайте убо,  
дерзайте, людие божи,  
Свыше бо зрите помощь божию,  
ибо той победит враги,  
яко весесилено.

Этот «умиленный» жапр с его вольным безрифменным стихом, с прямым обращением к слушателям, с излюбленной в христианской литературе дидактикой особенно охотно культивировали в XVII—XVIII вв. старообрядцы. Не только многочисленные «плачи» Иоасафа-царевича, Иосифа Прекрасного, стихи о русских князьях-святых Борисе и Глебе и другие традиционные темы, не только мотивы взыскуемого «пустынного жития», но и резкие обличения разрабатывались в творчестве поэтов-старообрядцев. Таков, например, «Стих о Никоне», приписываемый в рукописной традиции протопопу Аввакуму.

Постепенно форма «стихов покаянных» теснее сближается с народным эпическим стихом. Не случайно «Повесть о Горе-Злочасти» — шедевр русской поэзии XVII в. — связывают и тематически, и формально со «стихами покаянными».

Столетие, протекшее от начала «Смуты» до петровских преобразований, дает в руки исследователей русской поэзии обширнейший материал — настолько огромный и разнообразный, что стихотворство более раннее оказывается в тени. XVII век представляется резким качественным скачком, появление книжной

<sup>36</sup> См.: ркп. ГПБ, 0.1.94, л. 231, середина XV в.

поэзии — внезапным, и поэтому попытки истолкования этого явления привели к созданию взаимоисключающих концепций. Одна из них — широко распространенное мнение о механическом перенесении польской и украинской версификационной практики на русскую почву. Другая — теория так называемого самопроизвольного зарождения стиха в прозе.

Эта теория частью основывается на высказывании крупнейшего знатока и исследователя русской и украинской силлабической поэзии В. Н. Перетца.<sup>37</sup> «Общей основой ... ритмической речи, снабженной рифмой, могло служить синтаксическое расположение предложений, в которых сказуемые или же вообще наиболее значащие, с точки зрения автора, слова выдвигались вперед или ставились в конце предложения. Естественное замедление перед новым предложением-мыслью породило уже вполне последовательно известного рода ритмичность, которую мы наблюдаем и в несомненно прозаических памятниках старинной славяно-русской литературы. Рифма — первоначально глагольная или прилагательная, кажется нам результатом такого расположения предложений и явилась, думается, независимо от намерения автора, как в народном эпическом стихе, обыкновенно безрифменном».<sup>38</sup>

Действительно, примеры таких рифм в русской прозе конца XVI—начала XVII в. необыкновенно обильны. Интересно, что в «Сказании» Авраамия Палицына, «Ином сказании», «Новой повести» и других памятниках встречаются не только суффиксально-флективные рифмы и рифмоиды — результат синтаксического параллелизма, — которые, разумеется, преобладают, но и коренные рифмы (хвост—возраст, прут—труп, торг—горд, дров—гроб). В. М. Жирмунский определил это явление как «эмбриональную рифму», одновременно заметив: «Как бы то ни было, искусство рифмы в книжной русской поэзии восходит ... не к этим явлениям эмбриональной рифмы в древнерусской прозе, а также — не к аналогичным явлениям народного песенного стиха, но к стороннему воздействию уже сложившегося в юго-западной Руси искусства силлабических виршей, возникшего в свою очередь под польским влиянием».<sup>39</sup>

Таким образом, констатируя это интересное явление, В. Н. Перетц и В. М. Жирмунский в то же время уверены, что здесь мы имеем дело с прозой, а не стихом.

---

<sup>37</sup> Перечень работ В. Н. Перетца по истории и теории поэзии см.: В. П. Адрианова-Перетц. Список печатных трудов академика В. Н. Перетца. — В кн.: В. Н. Перетц. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. М.—Л., 1962, стр. 234—253.

<sup>38</sup> В. Н. Перетц. Историко-литературные исследования и материалы. т. III, Из истории развития русской поэзии XVIII в. СПб., 1902, стр. 14—15.

<sup>39</sup> В. Ж и р м у н с к и й. Рифма, ее история и теория. Пгр., 1923, стр. 259.



Напротив, Л. И. Тимофеев, не отрицая, разумеется, факта и действительности украинского и польского влияния, видит в этих явлениях «первоначальные формы стиха». <sup>40</sup>

Эта концепция — в том категорическом виде, в каком находим ее у Л. И. Тимофеева, — вызывает очень сильные сомнения. Дело не только в ошибочности тезиса о декламационной поэзии, которая, как думает Л. И. Тимофеев, есть обязательно продукт капиталистической эпохи. Неправота Л. И. Тимофеева доказывает множеством историко-литературных фактов, их можно извлечь, например, из средневековых европейских литератур, не говоря уже об античности и ее поэзии.

Вряд ли правильным будет квалифицировать природу памятников типа «Сказания» Авраамия Палицына как «эмбриональный стих». То «брожение», о котором говорит Л. И. Тимофеев, прослеживается, по его же данным, на протяжении нескольких веков: в «Очерках теории и истории русского стиха» приводятся сведения о рифмованных сочетаниях в деловой письменности не только рубежа XVI—XVII вв., но и более раннего (начиная с конца XIV в.) и более позднего времени. Правда, Л. И. Тимофеев говорит о «нарастании» качественных и количественных изменений стилистики деловых грамот, в частности и рифмованных фраз, хотя для столь ответственного заявления использованный в «Очерках» материал явно недостаточен. Однако не в этом главное.

Рифмованная проза встречается на протяжении всего XVII века — тогда, когда «правильное», «упорядоченное» силлабическое стихотворство переживало пору расцвета. Это, например, характерно для сатирической прозы. В «Сказании о роскошном житии и веселии», в его безусловно прозаическом массиве встречаются ритмизованные и рифмованные пассажи: «И то ево поместье меж рек и моря, подле гор и поля, меж дубов и садов и рощей избранных, езерь сладководных, рек многгорыбных, земель доброплодных... А по домам коней стоялых — аргамаков, бахматов, иноходцев, — кур и овец и лисиц и куниц, буйволов и еленей, лосей и соболей, и бобров, зайцев и песцов, и иных, одевающих плоть человеческую во время ветров, бесчисленно много... И ту вся пришед пей да и на голову лей... А жены там ни прядут, ни ткут, ни платья моют, ни кроят, ни шьют... И кроме тех радостей и веселья, песен, танцования и всяких игр, плясанья никакия печали не бывает... А кого перевезут Дунай, тот домой не думай... А там хто поживает, тот таких роскошей век свой не забывает». <sup>41</sup>

<sup>40</sup> Л. И. Тимофеев. Очерки теории и истории русского стиха, стр. 221—222.

<sup>41</sup> Русская демократическая сатира XVII века. Подготовка текстов, статья и комментарий В. П. Адриановой-Перетц. («Литературные памятники»). М.—Л., 1954, стр. 42.

Получается, таким образом, невероятная ситуация: проза «бродит» стихом не только накануне и в период зарождения силлабического виршеписания, но и тогда, когда оно уже уступило место силлабо-тонике. Отсюда следует, что процессы развития ритмической и рифмованной прозы, с одной стороны, и силлабической поэзии — с другой, были параллельными и не связанными генетически. Разумеется, расцвет рифмованной прозы в период «Смуты», совпавший по времени с формированием «досиллабического» стихотворства, в какой-то степени «подкрепил» его. Люди, читавшие вирши Хворостина и Шаховского и прозаические произведения с частыми рифмами и рифмодами, несомненно обращали внимание на это обстоятельство. Однако нет оснований делать по этому поводу далеко идущие выводы.

Сам факт появления ритмической и рифмованной прозы не должен нас смущать: подобные образования известны в литературах различных европейских народов, причем — это следует подчеркнуть — такая проза появляется часто вслед за «поэтическими» этапами в развитии словесного искусства, в частности после безраздельного господства феодальной эпической поэзии.

Генетически поэзия старше прозы. На ранних этапах развития художественной литературы ощущалась необходимость наглядно обозначить дистанцию между обыденным речевым общением и искусством слова; мерная речь и выполняла эту функцию. Поэтому в принципе поэзия не может возникнуть из прозы.

Возникновение книжного стихотворства в начале XVII в. объясняется двумя факторами. Первый — это украинско-польское влияние, которое проявляется в особенностях литературного быта этой эпохи. Второй фактор — это внутренняя московская потребность, объясняемая тем, что в это время фольклор стал уходить из города и «поэтическое чувство» горожан искало удовлетворения в книге — как в «высокой» силлабической поэзии, так и в попадавшей по необходимости в письменность народной — в эпосе, сатире, лирической песне, духовном стихе. Усиление роли города — вот вкратце причина появления книжного стихотворства в Москве.

Эти два фактора сопровождались и иными течениями русской жизни. Усвоение польской и украинской версификации облегчалось отсутствием цензуры. В то же время (как это ни парадоксально) проникновение фольклора и полуфольклорной поэзии в письменность обуславливалось попытками восстановить цензуру и гонениями на скоморохов, которые резко усилили первые цари из дома Романовых.

В дополнениях к «Судебнику» 1626 г. упорствовавших в «глумстве» скоморохов предписывалось «за ослушанье бить кнутом по торгам». Патриарх, со своей стороны, принимал самое активное участие в этих преследованиях: он не только повелел

«почасту» читать народу осуждающую «сатанинские игры» грамоту, но и прямо запретил держать в домах музыкальные инструменты, в случае же ослушания — ломать их, а ослушников сурово наказывать. Путешественник Олеарий отмечал в своих записках, что власти отбирали в Москве музыкальные инструменты, затем везли их на возах за Москву-реку и там жгли.

Особенно нетерпимым к скоморошьему искусству оказался царь Алексей Михайлович. В пространном указе от 1648 г., который бюрократы «прокликали по многие дни», он разработал целую градацию наказаний тем, кто «от такого бесчестия не отстанет». На первый случай предлагалось ослушников «бить батоги», то же и вдругорядь; если же человека трижды ловили на «богомерзком деле», то он ссылался «в крайные города за опалу». По словам А. С. Фаминцына, «скоморох с этого времени становится отжившею свой век, исторической личностью».<sup>42</sup> Зато новые личности, сочинители виршей, спустя некоторое время прочно утверждаются у царя «в верху».

## НАЧАЛО КНИЖНОГО СТИХОТВОРСТВА

Русская книжная поэзия возникла в первые годы XVII столетия, в «Смутное время», когда был скомпрометирован вековой миропорядок, перетряхнута литературная среда и разрушена ее профессиональная замкнутость. Возникновению стихотворства способствовало несколько причин общего характера. Главнейшие из них — уход фольклора из города, бездействие могущественной прежде цензуры и расцвет рифмованной прозы — отмечены выше. Необходимо также указать на внелитературный фактор, а именно на широкие, хотя и беснородные контакты с поляками и украинцами, которые пресеклись только с возвращением патриарха Филарета из польского плена в 1619 г.

Толпу поляков привел с собой Лжедмитрий; огромная свита сопровождала Марину Мнишек. Сразу после гибели Лжедмитрия уцелевших поляков разослали по городам — в Ярославль и Кострому, Ростов и Тверь, так что их могла узнать и провинция. В годы борьбы Василия Шуйского и «Тушинского вора» началась вторая волна польского нашествия, разлившаяся далеко на север — до Вологды и Тотьмы. Затем Россия пришлось пережить избрание королевича Владислава, захват Москвы и еще несколько лет тяжелых сражений с поляками. Это была изнурительная борьба, которая отодвинула на задний план связи в области культуры. Однако история учит, что и в периоды войн литературные контакты не прерываются: за десять лет, начиная с того момента, как в 1804 г. Наполеон надел императорскую корону, Россия трижды воевала с Францией, но влияние французской культуры

<sup>42</sup> А. С. Фаминцын. Скоморохи на Руси, стр. 188.

на русскую не ослабевало. К тому же в эпоху «Смуты» были месяцы и годы относительного затишья — например, правление Лжедмитрия.

Недавно И. З. Серман обратил внимание на одну примечательную черту в характере пушкинского Самозванца. Отрепьев — «поэтическая нагура»,<sup>43</sup> он еще в монастыстве сочинил каноны святым и поэтому с такой легкостью ощутил красоту латинской поэзии:

Что вижу я? Латинские стихи!  
Стократ священ союз меча и лиры,  
Единый лавр их дружно обвиняет.  
Родился я под небом полунощным,  
Но мне знаком латинской Музы голос,  
И я люблю парнасские цветы.<sup>44</sup>

Мысль И. З. Сермана о том, что составление канонов есть, в сущности, такое же поэтическое ремесло, как и писание вирш, в основе своей верна. Среди литераторов XVII в. были люди, которые успешно совмещали оба эти занятия. Назову хотя бы князя С. И. Шаховского и Карiona Истомина. Однако для нашей темы важнее другой пассаж из того же монолога Самозванца:

... Когда со мной свершится  
Судьбы завет, когда корону предков  
Надену я, надеюсь вновь услышать  
Твой сладкий глас, твой вдохновенный гимн.

Эти слова, вложенные Пушкиным в уста Отрепьева, не противоречат облику исторического Лжедмитрия. Известно, что он завел при московском дворе польские порядки, за обедом слушал музыку и пение, учредил придворные должности на польский манер (князь М. В. Скопин-Шуйский получил звание «великого мечника»). Логично допустить, что Лжедмитрий не забыл и о должности придворного стихотворца. Относительно двора Марины Мнишек это можно утверждать более или менее уверенно, потому что в замках магнатов поэзия была обиходным делом. Польские руководства «хорошего тона» считали искусство сочинять стихи одной из шляхетских добродетелей. Неудивительно, что польские поэты XVI—XVII вв. — в значительной части дворяне.

Эта черта польского литературного быта находит аналогию в России: среди стихотворцев выделяется аристократическая группа, которую составляют Рюриковичи из «родословных» фамилий, искони принадлежавших к верхнему слою государева двора — князя С. И. Шаховской, И. М. Катырев-Ростовский,

<sup>43</sup> И. З. Серман. Пушкин и русская историческая драма 1830-х годов. — В кн.: Пушкин. Исследования и материалы, т. VI. Л., 1969, стр. 120.

<sup>44</sup> А. С. Пушкин, Полное собрание сочинений, т. VII, Л., 1937, стр. 54.

И. А. Хворостинин.<sup>45</sup> Может быть, именно Хворостинина Лжедмитрий предназначал на роль придворного поэта. Он пожаловал его кравчим и, по свидетельству современника, «держал этого молокососа в большой чести, чем тот весьма величался и все себе дозволял».<sup>46</sup> Как известно, при Филарете, в конце 1622 или в начале 1623 г., Хворостинина сослали в Кирилло-Белозерский монастырь за «шатость в вере». Ссылке предшествовали два обыска, при которых у князя были найдены собственноручные его тетради «со многими укоризненными словами, писанными на вирш», т. е. со стихами против московских порядков. Из этих тетрадей до нас дошла лишь одна «вирша», приведенная в указе Михаила и Филарета: «Московские люди сеют землю рожью, а живут все ложью».<sup>47</sup> Любопытно, однако, что в указе дается характеристика вероучительных «шатаний», которая неприложима к человеку, уклоняющемуся в католицизм. Хворостинина попросили за то, что он отрицал воскресение мертвых, не постился в страстную неделю, разговлялся до пасхи. Верующий католик ничего подобного делать не мог. Если указ отражает действительное положение вещей, то Хворостинина должно признать арианом, антитринитарием. В те времена ариане пользовались огромным влиянием в Польше и на Украине. В связи с этим любопытно отметить, что Лжедмитрий, прежде чем попасть к Вишневецкому, учился в арианской школе братьев Гойских в Гоце (кстати сказать, арианкой была первая жена Мнишка, который затем стал ревностным католиком).<sup>48</sup> Ариане были среди людей, окружавших Лжедмитрия в Москве.

В ссылке Хворостинин сочинил стихотворное «Изложение на еретики-злохульники», в котором заявил о себе как о присяжном противнике «римской прелести».<sup>49</sup> Если он был арианом, то ему не пришлось идти на сделку с совестью. Однако обмануть

---

<sup>45</sup> Их биографии см. в кн.: С. Ф. Платонов. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник. СПб., 1888, стр. 182 и сл.

<sup>46</sup> Исаак Масса. Краткое известие о Московии в начале XVII века. М., 1937, стр. 145.

<sup>47</sup> Собрание государственных грамот и договоров, т. III, № 90. Это двустишие — перифраз пословицы «Красно поле с рожью, а речь с ложью» (см.: Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII—XX веков. Издание подготовили М. Я. Мельч, В. В. Митрофанова, Г. Г. Шаповалова («Памятники русского фольклора»), М.—Л., 1961, стр. 29). Рифма «рожью — ложью» встречается в «Послании дворянина дворянину».

<sup>48</sup> См.: О. Левицкий. Социнианство в Польше и юго-западной Руси. — «Киевская старина», 1882, апрель, стр. 25—57; 1882, июнь, стр. 401—432.

<sup>49</sup> См.: В. И. Савва. Сочинения князя Ивана Андреевича Хворостинина. — В сб.: Вновь открытые полемические сочинения XVII в. против еретиков. СПб., 1907, стр. 7 и сл. (по рукописи ГПБ, собрание Михайловского Ф. 100 — это единственный список стихотворного трактата Хворостинина).

духовное начальство ему все же не удалось, потому что в этом произведении есть строка: «Ариево и Савелиево учение проклиная».

Первые два десятилетия XVII в. дали, в сущности, весьма ограниченное количество стихотворного материала. Разысканные по сию пору стихотворения 1600—1620-х годов можно буквально пересчитать по пальцам. Что касается общего массива рифмованных строк, то он довольно значителен, но это достигается, во-первых, благодаря рифмованной прозе,<sup>50</sup> во-вторых, — за счет богословского трактата князя И. А. Хворостипина (1300 стихов). Книжное стихотворство не сложилось в систему: в новой школе приходится начинать с азов, и ранние опыты отмечены печатью случайности.

Два фактора определяют жанровую специфику этих опытов. Это — ориентация на поэзию Украины, Белоруссии и Польши, прежде всего на поэтическую практику, а именно на стихотворные тексты в острожских и других изданиях;<sup>51</sup> затем — «давление прозы», т. е. оглядка на традиционные жанры московской литературы. Оба этих фактора могут действовать и порознь, и одновременно. Рассмотрим несколько примеров.

Недавно О. А. Белоброва обнаружила стихотворное предисловие к «Азбуковнику», написанное в 1613 г. Евстратием,<sup>52</sup> — очевидно, тем же Евстратием, приверженцем Василия Шуйского, которому принадлежит известная «Повесть о некоей брани, лежащей на благочестивую Россию».

Единому богу в Троицы,  
Славимому в единицы;  
Безначальному отцу, без отца, без матери не рожденну,  
Сыну сначаланому <...> цу, от отца без матери порожденну;

---

<sup>50</sup> См.: А. И. Соболевский. Из истории русской литературы XVII в. — «Библиограф», 1891, №№ 3—4; Л. Н. Майков. О начале русских вирш. — ЖМНП, 1891, июнь; Н. П. Попов. К вопросу о первоначальном появлении вирш в севернорусской письменности. — ИОРЯС, 1917, т. XXII, кн. 2, Пгр., 1918, стр. 259—275; В. П. Адрианова-Перетц. Из начального периода русского стихосложения. — ИОРЯС, 1921, т. XXVI, Пгр., 1923, стр. 271—276.

<sup>51</sup> В. Н. Перетц показал, что с конца XVI в. в украинских и белорусских книгах применялись две системы версификации — равносложная и неравносложная (см.: В. Н. Перетц. Историко-литературные исследования и материалы, т. I, Из истории русской песни. СПб., 1900, стр. 5 и сл.). Московские поэты заимствовали неравносложный стих, представленный, например, в виршах Герасима Смотрицкого в Острожской библии. Этому предпочтению, без сомнения, способствовал учет национальной рашенной метрики, которая допускает значительные колебания слоговой длины строк.

<sup>52</sup> О. А. Белоброва. К изучению «Повести о некоей брани» и ее автора Евстратия. — ТОДРЛ, т. XXV. Л., 1970, стр. 153—154. Несколько иное прочтение текста см. в кн.: Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв. Вступительная статья, подготовка текста и примечания А. М. Панченко. Общая редакция В. П. Адриановой-Перетц. («Библиотека поэта», Большая серия), Л., 1970, стр. 39—40.



груд православной молитвой. Его раздражила курьезная эпиграмма: он думал, что только полякам дано сочинять в этом жанре. Это впечатление удостоверяет, что факт иноземного влияния представлялся читателю начала XVII в. несомненным.

Те же два фактора — «давление прозы» и западное воздействие — можно видеть в «Виршах на баснослагателя Эзопа», написанных Федором Касьяновым Гозвинским (он перевел басни Эзопа в Москве в 1607 г.).<sup>55</sup> Эти вирши представляют собой «предисловие к читателю» — жанр на Руси столь же широко распространенный, как и литературная молитва. Однако, в отличие от Евстратия, выходец из Польши или юго-западной Руси Гозвинский свободно владел мерной речью. Стихотворное предисловие было для него привычным делом. Он, конечно, не ориентировался сознательно на аналогичный прозаический жанр. «Давление прозы» в данном случае — явление, скорее связанное с читательским восприятием, чем с авторским заданием, но учитывать его необходимо.

Летом 1609 г. Гозвинский закончил перевод «Тропника» папы Иннокентия, снабдив его такой «моноримичной записью... далекой от традиционно полагавшегося смирения или самоуничижения»: <sup>56</sup>

В премудростех славимый  
И в разуме хвалимый,  
Честностию же чести честно почитаемый,  
Во своих бо сих делех художно познаваемый,  
Понеже трудолюбно подвигаемый  
И усердно совершаемый,  
Богом же самом наставляемый —  
Феодор Касиянов, сын Гозвинский,  
Греческих слов и польских переводчик.<sup>57</sup>

Этот фрагмент напоминает типичную для древнерусской литературы авторскую или писцовую помету. Виршами того же жанра заключается «Повесть» князя И. М. Катырева-Ростовского (1626 г.). Однако здесь мы находим вариацию самоуничижительной формулы:

Сие писание в конец прити едва возмогах  
И в труде своем никоея пользы обретох.<sup>58</sup>

Наряду со стихотворной молитвой, предисловием и авторской пометой эпоха начал знала также жанр богословской полемики.

<sup>55</sup> Р. Б. Тарковский. Государев толмач Федор Гозвинский и его перевод басен Эзопа. — «Вестник Ленинградского университета», № 14, Серия истории, языка и литературы, вып. 3. Л., 1986, стр. 106.

<sup>56</sup> Там же, стр. 105.

<sup>57</sup> Там же (текст приведен Р. Б. Тарковским по списку БАН, 33.20.10, л. 129 об.).

<sup>58</sup> Опубликовано в кн.: Андрей Попов. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869, стр. 314.



В этом жанре подвизались Иван Наседка и Хворостинин. Первый из них, ортодоксальный начетчик, равно неприязненный и к украинскому богословию, и к греческим «шатаниям», не говоря уже о католицизме и протестантстве, включил рифмованные пассажи в сборник «Изложение на люторы» (составлен не позже 1625 г.).<sup>59</sup> Стихотворный текст у Наседки формально не отделяется от прозы, он возникает неожиданно и обрывается внезапно. В этом смысле Наседка — прямой наследник таких писавших рифмованной прозой авторов, как составитель «Иного сказания» или Авраамий Палицын. С последним Наседка был знаком и лично: Авраамий Палицын был келарем Троице-Сергиева монастыря, с которым Наседка был связан с молодости. Еще при Борисе Годунове он служил в церкви села Клементьева близ этой обители, весной 1611 г. рассылал из монастыря патристические грамоты, а затем там же вместе с Дионисием Зобниновским и Арсением Глухим занимался исправлением Требника и других богослужебных книг. С рифмованной прозой начала XVII в. Наседку связывает и частое употребление тавтологической рифмы (утешно — безутешно, дивитися — дивитися, божий — божий, место — место, до конца — без конца, ведомо — сведомо). Однако в рифмовой технике «Изложения на люторы» уже ощущается воздействие «двоестрочных согласий», противопоставленных прозе (см. главу «Приказная школа»; Наседка служил на Печатном дворе вместе с виднейшими стихотворцами этой школы).

В стихотворном трактате князя И. А. Хворостинина разбираются многие догматические и обрядовые установления католичества, не признанные православной церковью (крещение обливанием без миропомазания, причастие под одним видом, догмат о чистилище). Трактат состоит из следующих частей: «Предисловия», «Обращения ко архиерею о священном чине», двух «Молитв», «Повести, или Возглашения к господу на римлян» и «Двоестрочного согласия вместо предисловия к читателю». Все они, за исключением центральной и по содержанию, и по объему «Повести ... на римлян», выполняют обрамляющую функцию и по жанру аналогичны указанным выше памятникам, вышедшим из-под пера Гозвинского, Евстратия и Катырева-Ростовского. Финальное «двоестрочное согласие», как и следовало ожидать, пронизано автобиографическими намеками.

«Повесть ... на римлян» разделена на главы, объединенные чисто механически («О лжепастырях», «О латыньской гордости», «Честь веры», «Крещение безмирна у римлян», «Римская церковь», «О душевном даре», «О прелестях римских», «О гонении на святую церковь»). Каждая из них — монографический анализ

---

<sup>59</sup> См.: Дм. Цветаев. Литературная борьба с протестантством в Московском государстве. М., 1887, стр. 87.

одной богословской темы; они существуют в рамках единого произведения лишь благодаря общей полемической задаче. Этот принцип немотивированной связи Хворостинин мог почерпнуть из любого прозаического трактата. Напомню, что в его наследии есть «Повесть слезная о Листриком, сиречь Феларском и Флорентиском разбойническом кровопролитном осмом соборе», источником которой была известная «История о листрикийском синоде» Клирика Острожского (1598 г.). Сравнение прозаической «Повести слезной» со стихотворной «Повестью, или Возглашением к господу на римляни» обнаруживает много совпадений.

Впрочем, Хворостинин мог знать и богословскую полемику в стихах, украинскую и польскую: как близкий Лжедмитрию человек, он вращался в пестрой толпе поляков и «черкас», которая наводнила Москву в 1605 г. На рубеже XVI—XVII вв. религиозная полемика была широко распространена в Польше и на Украине. «Здесь мы наблюдаем параллельно протекающие явления, — писал В. Н. Перетц. — С одной стороны, католические писатели громят виршами иноверцев, с другой — эти последние в свою очередь громят католиков своими стихотворными памфлетами. При явно тесных связях между верхними слоями польского и украинского общества, связях культурных и политических, — эти произведения должны были повлиять и на творчество украинских писателей».<sup>60</sup>

В трактате Хворостинина присутствует технический элемент, которому суждено было сыграть структурную роль в поэзии приказной школы. Этот элемент — акростих. Именно акростих (в простейшем виде — по начальным буквам каждого стиха) дает авторское название трактата: «Изложение на иретики злохульники, огребатися подобает хрестияном и их иреси бегати оних, яко оступили о исченаго закона». По акростихам, частично испорченным в процессе переписки, устанавливается также и имя автора: «Князя Ивана князя Одряева сына Хаворостинино»; «Разум князя Ивана Хмостинина»; «Князя Ивана Нпимвривичи Хворостизиги» и др.

Стихотворство начала века еще не сложилось в систему, обособленную от прозы. Это были робкие опыты, но они оказались необычайно продуктивными. Многим из тех, кто начинал культивировать мерную речь в Москве, — и Шаховскому, и Катыреву-Ростовскому, и Наседке, довелось воочию увидеть быстрый расцвет книжной поэзии.

---

<sup>60</sup> В. Н. Перетц. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. М.—Л., 1962, стр. 138. См. здесь же разбор некоторых стихотворных памфлетов. Украинские антиармянские вирши изданы в кн.: С. А. Щеглова. Вирши праздничные и обличительные на ариан конца XVI—начала XVII в. ПДП, CLXXXII. СПб., 1913.

ЛИТЕРАТУРНЫЙ БЫТ

Считается, что эпоха начал протянулась в русской книжной поэзии от «Смутного времени» до 60-х годов XVII в. Рубежом между незрелыми и случайными опытами и регулярным стихотворством признавали переезд в Москву Симеона Полоцкого (1664 г.). После разысканий А. В. Позднеева, изучившего новоиерусалимские канты, этот рубеж несколько передвинулся — впрочем, не намного, потому что Новый Иерусалим, любимый монастырь патриарха Никона, основан им в 1656 г. (см. главу «Новоиерусалимские поэты»).

Я думаю, что такой перелом действительно совершился, по сущности его толкуется не точно. Новоиерусалимские поэты и Симеон Полоцкий во времена Никона и междупатриаршества произвели переворот в версификации: относительный силлабизм уступил место равносложию. Симеон Полоцкий выработал также автономную поэтическую систему с развитой и устойчивой жанровой структурой, с четкими логико-философскими и стилистическими основаниями, которые нам предстоит исследовать. Однако даже на фоне грандиозных усилий Симеона Полоцкого и его последователей нельзя воспринимать все книжное стихотворство первой половины века как нерегулярное и спорадическое.

Мне кажется, что в последние годы патриаршества Филарета (он умер 1 октября 1633 г.) в России складывается целая поэтическая школа, которая чрезвычайно активно функционировала два десятилетия, при патриархах Иоасафе I (1634—1642) и особенно Иосифе (1642—1652). Рукописная традиция сохранила несколько сотен стихотворений, созданных в рамках этой школы. Атрибуция их часто затруднительна, а иногда невыполнима. Тем не менее можно утверждать, что к этой школе принадлежал не один десяток стихотворцев.

Несколько произведений, которые я отношу к ней, опубликованы. Х. М. Лопарев и Л. С. Шептаев напечатали некоторые из

стихотворных посланий Савватия, справщика Печатного двора в 1634—1652 гг.<sup>1</sup> Особенно ценна работа Л. С. Шептаева; автор ее ввел в научный оборот и прокомментировал неизвестные тексты, открыл нового поэта второй трети XVII в. и — что в высшей степени важно для нашей темы — назвал несколько имен современников Савватия, также подвизавшихся в жанре стихотворной эпистолии. Хорошим подспорьем в поисках стихотворений досмеоновой эпохи могут служить также исследования А. С. Демина, знатока древнерусских письменников. Занимаясь этой темой, он регистрировал и сборники виршевых посланий.<sup>2</sup>

Поэтическая школа 30—40-х годов объединяла разных людей — белое духовенство, монахов и мирян. Не всегда удается восстановить их биографии, но в некоторых случаях получаются весьма любопытные результаты. Один из наиболее ярких примеров — биография Алексея Саввича Романчукова, представителя высшей московской бюрократии.

В альбоме записей и рисунков, который принадлежал участнику голштинского посольства 1637—1639 гг. в Россию и Персию доктору медицины Гартману Грамману (он перешел впоследствии на русскую службу и был при кончине царя Михаила Федоровича), имеется следующая запись на русском языке:

«Не дивно во благополучении возгоржение,  
едина добродетель — всех благих совершение.  
Дом благий пущает до себя всякаго человека  
и исполняет благостыню до скончания века.  
Вина всяким добродетелем — любовь,  
не проливает бо ся от нея никогда кровь.  
О благий мой друже, прими сие в памятный дом своего сердца,  
о Христе юных любя яко братию, а старых почитай яко отца.

Настоящего лета от создания света в Персицкой земли в Касбине городе в седморичном веце осмыа тысящи втораго ста пятаго десятка шестаго году месяца гинваря в 15 день, великаго государя царя и великаго князя Михаила Федоровича, всея Великия Росия скипетр держащаго самодержца и многих великих государств государя и обладателя, посланник Алексей Савинович Раманчуков писал своею рукою для памяти дружжелюбныя Голштенския земли дохтура Артьмана Грамба. Всякому прочитающему нашоминаю, что пять месяцев я, Алексей, одержим был febris stranguria, сиречь студеною дорогушею. И тот дохтор милостью божьєю мне пособил».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Х. Лопарев. Описание рукописи московского Чудова монастыря № 57-359. — ЧОИДР, 1886, кн. 3, отд. V, стр. 1—20; Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 5—28.

<sup>2</sup> См., например: А. С. Демин. Демократическая поэзия XVII в. в письменниках и сборниках виршевых посланий. — ТОДРЛ, т. XXI, стр. 74—79.

<sup>3</sup> ГБЛ, собр. Норова № 40, л. 47—47 об. Акrostих: «Не дивно».

Содержание автографа Алексея Романчукова совершенно ясно. Литературно-бытовая ситуация, к которой он имеет касательство, выглядит следующим образом: русский посланник к шаху 15 января 1638 г. на пути домой делает любезную запись стихами и прозой в альбоме голштинского врача,<sup>4</sup> который пользовал его от болезни (обе миссии, голштинская и русская, путешествовали вместе). Владелец альбома оказывает Алексею Романчукову ответную любезность: на л. 46 об. можно видеть прекрасно сохранившийся карандашный портрет молодого еще человека в русском платье. Это, вне всякого сомнения, и есть Алексей Саввич Романчуков.<sup>5</sup>

Он был сыном дьяка Саввы Юрьевича, который в 1614 г. за «Московское осадное сиденье» получил вотчину в 80 четвертей в Ярославском уезде.<sup>6</sup> Потом Савва Романчуков служил в Посольском приказе и в Новгородской чети (до 1624 г.; по-видимому, в этом году он умер).<sup>7</sup> После Саввы осталось несколько сыновей; в 1627 г. Алексей и Василий были «стрипчими с платьем», а Иван и Юрий — патриаршими столыпниками. В 1636 г. Алексея Романчукова назначили посланником в Персию. Он съехался с голштинцами 3 сентября под Самарой. Предоставляем слово Адаму Олеарию:

«Этот русский, посланный великим князем московским к персидскому шаху в качестве малого посла, более для того, чтобы блюсти за нашим делом и нашими отношениями, был человек лет 30, с здравым умом и весьма ловкий, знал несколько латинских изречений, против обыкновения русских имел большую охоту к свободным искусствам, особенно же к некоторым математическим наукам и к латинскому языку; он просил, чтобы мы помогли ему в изучении этих предметов, и в Персии, где мы были вместе, а особенно на обратном пути он прилежными занятиями, постоянными разговорами и упражнением в продолжение 5-ти месяцев сделал такие успехи в латинском языке, что мог передавать на нем, хотя не совсем удовлетворительно, свои душевные мысли. Он также быстро и с охотой уразумел употребление астролябии и все то, что относится до высоты солнца,

<sup>4</sup> Как указывает Адам Олеарий, Гартман Грамман — «из города Ильмена в Тюрингии, лейб-медик посольский» (Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1638 годах, составленное секретарем посольства Адамом Олеарием. Перевод П. Барсова. — ЧОИДР, 1868, кн. 2, отд. IV, стр. 2).

<sup>5</sup> Портрет, может быть, рисовал участник посольства живописец Дитрих Ниман, умерший на пути из Персии (см.: ЧОИДР, 1870, кн. 2, отд. IV, стр. 955—956).

<sup>6</sup> Русский биографический словарь, «Романова—Рясовский». Пгр., 1918, стр. 53—54 (статьи о Савве и Алексее Романчуковых написаны А. Виноградовым).

<sup>7</sup> Представление о служебной карьере Саввы Романчукова можно составить по кн.: С. К. Богоявленский. Приказные судьи XVII века. М.—Л., 1946, стр. 93—94, 128, 292.

часов и геометрии. Нашему часовщику он заказал сделать астролябию, и, когда, бывало, мы останавливались на ночлег в каком-нибудь городе или селении, особенно же в Астрахани, он выходил с этой астролябией для упражнений на улице и рассказывал людям высоту домов и других зданий, что чрезвычайно удивляло русских».<sup>8</sup>

Алексей Романчуков, как видно из дневника Олеария, близко сошелся с некоторыми голштинцами. 28 января 1637 г. русский посланец, не дожидаясь голштинцев, выехал из Шемахи в Исфагань. Олеарий отметил: «Некоторые из нас провожали его целую милю».<sup>9</sup> В конце декабря и голштинцы, и русские простились с шахской столицей, а 4 января 1638 г. помечена следующая запись: «Следующую ночь, так как русский посланник, находившийся в одном помещении с посланниками, не хотел вовсе спать, мы провели в веселых разговорах за доброй попойкой».<sup>10</sup> Любопытно, что Олеарий описал и тот день, которым датирован автограф Романчукова в альбоме Гартмана Граммана: «15 числа русский посланник давал пир, пригласил на него посланников, вместе с важнейшими из спутников их, и угостил их отлично».<sup>11</sup> Взаимная приязнь, несомненно усилившаяся за пирушественным столом (как кажется, русский посланник праздновал именины своего покровителя князя Ивана Борисовича Черкасского),<sup>12</sup> выразилась в альбомной записи.

Итак, Алексей Романчуков посвятил доктору Гартману Грамману неравносложные вирши собственного сочинения. Этот факт, как мне кажется, есть в некотором роде веха в истории русско-европейского литературного общения: в 1638 г. в рукописи европейца оказывается русское стихотворение. Это, насколько известно, первый случай знакомства Европы с московской книжной поэзией (Ричард Джемс записывал фольклорные тексты). Автор вирш мог быть уверен, что голштинцы сумеют отличить русскую прозу от русских стихов (вирши в автографе Романчукова обозначены графически — каждая строка составляет стих). Дело в том, что при посольстве были свои поэты. например гоф-юнкер Флеминг,<sup>13</sup> а Олеарий интересовался поэзией и с теоретической

<sup>8</sup> ЧОИДР, 1869, кн. 1, отд. IV, стр. 464—465.

<sup>9</sup> Там же, стр. 538.

<sup>10</sup> ЧОИДР, 1870, кн. 2, отд. IV, стр. 925.

<sup>11</sup> Там же, стр. 930.

<sup>12</sup> К словам Олеария «пир этот ... задавал он по случаю дня рождения князя Ивана Борисовича, главного государева советника в Москве» (там же) в публикации ЧОИДР сделано следующее примечание: «Морозов Борис Иванович, по не князь? О. Бодянский». Поправлять Олеария нет нужды хотя бы потому, что 15 января празднуют не Бориса, а Павла Фивейского и Иоанна Куцника.

<sup>13</sup> См.: ЧОИДР, 1868, кн. 3, отд. IV, стр. 203; 1869, кн. 2, отд. IV, стр. 672 и др. Пауль Флеминг, известнейший немецкий поэт, посвятил несколько сонетов Москве. Впоследствии их перевел А. П. Сумароков.

стороны. Этот замечательно образованный и любознательный человек включил в путевой дневник нечто вроде трактата о персидской поэзии, отметив, что в ней, как и в немецкой, используются рифмы, но не соблюдается определенное число слогов. Эта краткая характеристика вполне приложима и к русским виршам, которые Олеарий мог прочесть в альбоме своего спутника.

Альбомной записью не исчерпывается продукция Романчукова-писателя.<sup>14</sup> Другое его стихотворение дошло в двух списках: БАН, Архангельское собр. № 527, лл. 91—94 и ГБЛ, собр. Тихохранова № 380, лл. 108—109 (кстати говоря, оба этих сборника очень близки друг другу и по составу, и по орфографии, и даже по ошибкам, хотя написаны они в разное время: рукопись из Архангельского собрания относится к середине XVII в., а тихохрановский сборник — к последней трети столетия). Стихотворение Романчукова входит в состав явно компилятивного памятника, озаглавленного «Послания многообразна, а в них описует имена отлична» (этот памятник, как и другие вирши приказных поэтов, публикуется в «Приложениях»). «Послания многообразна» состоят из четырех частей, каждая из которых в тихохрановском сборнике отмечена кинноварной буквой. Эти части содержат акrostихи: Нафанаил; Мартирии; Мардарии; Алешка Раманчуков. Имена, по-видимому, указывают на авторов, а не на адресатов. Относительно четвертой части это можно утверждать без оговорок: человека, которому направлялась эпистолия, не называли уменьшительным именем, в то время как у авторов такая самоуничижительная мапера была в ходу (Саватишца, Михалко Татищев, Петруша Самсонов и проч.).

Между прочим, в одном из стихотворных посланий еще Филаретовой эпохи,<sup>15</sup> которое имевший отношение к Книжной справе поп Стефан Горчак направил некоему «священноерею Феодору Козмичю» (данные акrostиха), есть специальное рассуждение о правильном импловании адресата:

Аще восхопещи и рождышаго нашего ведати, — нам есть  
тезонимент,  
некли духовный твой союз писанецем к нам восприят.  
Нелепо бо есть и неприятно кому без отчества написати  
и самый естественный корень и силу отлогати. . .

Из этих строк ясно, что Горчака звали Стефан Стефанович.

<sup>14</sup> Напомню, что ему принадлежит статейный список посольства в Персию; отрывок из него помещен в кн.: Русско-индийские отношения в XVII в. М., 1958, стр. 33—37.

<sup>15</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 214 об. (295 об.) — 217 (298). Стихотворение датируется периодом до кончины Филарета на основании следующих строк:

Желаем же ты паки видети с собою во едином в купе  
у государева дела, у книжнаго правления,  
чтобы нам единодушно быти у его царскаго повеления.

Вернемся, однако, к Алексею Романчукову. Четвертая заключительная часть упомянутой компиляции начинается так:

Аз же отгоним бываю сего света,  
лишаются дние мои и кончаются лета,  
Ерихона животного стены разрушаются,  
шумения гласящих труб на торжищи приближаются.  
К сим же и два мелюция преставают,  
а друзи и искреннии дале отставают,  
рыдающи бо на торжищи расходятся,  
а царица от места своего яко пленница изводится.

Это стихотворение вряд ли удастся использовать как материал к биографии поэта. Мы не знаем, кому оно адресовано и когда написано. Реальный подтекст драматических восклицаний от нас скрыт. Естественно связать эти трагические ноты с предсмертными горестями Романчукова: считается, что он отравился вскоре по возвращении из Персии (ему грозила опала, ибо царь был разгневан результатами переговоров).<sup>16</sup> Однако это — всего лишь догадка.

Два стихотворения Романчукова позволяют характеризовать его поэтическую манеру, но не дают еще материала для включения его в рамки определенной поэтической школы. Мне кажется, что в условиях допетровского литературного быта говорить о школе можно лишь в том случае, если удастся установить регулярные творческие и личные контакты группы писателей. Попытаемся это сделать.

Судя по акrostихам неравносложных эпистолий, Алексей Романчуков неоднократно выступал в роли адресата. Ему писал справщик Савватий<sup>17</sup> — по-видимому, до отъезда в Персию, как явствует из стиха «Всегда зриши государскую светлость». Другой его корреспондент — Михаил Злобин,<sup>18</sup> который состоял с Романчуковым в приятельских отношениях. Это видно из акро-

---

И аще всемиловитый бог благоволит  
и великий государь и отец его великий святитель повелит,  
чаем, что жаланная сия нами збудуться,  
посже доброразумные мужи никогда забудутся.  
И хотим о тебе молити государя великого святителя,  
чтобы нам к таковому делу изряднаго вразумителя. . .

<sup>16</sup> Русский биографический словарь, «Романова—Рясовский», стр. 53.

<sup>17</sup> ГБЛ, собр. Тихонова № 380, лл. 110—112. Загл.: «Сие послание двоестрочно, а пожаловать прочесть неотсрочно. Нач.: «Араматныя воды сладостие обоняния обоневает, любомудрых же людей словеса не мисе того слухи наслаждают». Акrostих: «Алексее Савичю чернец Саватишча челом бие» (другие списки: БАН, Архангельское собр. № 527, лл. 94—98 об.; ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 193 об. (274 об.)—197 (278)).

<sup>18</sup> 1) ГБЛ, собр. Тихонова № 380, л. 112—112 об. Загл.: «Прошение Михалка Злобина». Нач.: «Аще твое благо впрель утвердити на мне, любителну быти во всех благодеяниях ко мне» (другой список: БАН, Архангельское собрание № 527, лл. 99—100 об.); 2) ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 264 (344)—267 об. (347 об.). Нач.: «Аще кто и многие доброты исчести



стишной фразы первого послания, замечательной свободным ериическим тоном: «Алексеи Савич, пожалуй Михалку винца, как тебе бог известит».

В свою очередь Михаил Злобин и Савватий искали покровительства одного и того же человека, пекого Василия Львовича; любопытно, что их эпистолии к нему в рукописной традиции слились в одной текст.<sup>19</sup> Поскольку для литературно-бытовой характеристики всякой поэтической школы круг адресатов интересен в той же мере, что и круг авторов, попытаемся отождествить этого Василия Львовича с реальным историческим персонажем эпохи первых Романовых. На эту роль единственно подходит подьячий, а потом дьяк Василий Львович Волков (источники называют его иногда Василием Львовым). В разрядах его служба отмечена с начала 20-х годов: он участвовал в одном из посольств в Польшу, был на службе в поповых городах, в 1628 г. сидел дьяком в Вязме при воеводах — князе И. М. Барятинском и Ф. Н. Чесоданове. В 1629 г. все трое были отозваны в Москву, и Василий Львович Волков получил место в Оружейной, а затем в Серебряной палате. Четыре года спустя его вместе с князьями Д. М. Черкасским и Д. М. Пожарским послали к Смоленску «на короля».<sup>20</sup>

Василий Волков принадлежал к верхам приказной бюрократии. Однако Савватий просил его только о посредничестве, намереваясь заслужить благоволение князя Алексея Михайловича Львова, который по должности начальника приказа Большого двора ведал и Печатным двором.<sup>21</sup> В высшей степени интересно, что Михаил Злобин также рассчитывал на высокого покровителя Василия Волкова:

Промысли, государь, мою грешною головою,  
да и сам воздарен будени от бога многою мздою,  
где бы, государь мой благий, в местечко сести, —  
нужно убо есть, вопитину нужно немущему безо мзды влести.  
где бы мне бедному глава своя прокормити  
и женщико и детисек гладом не поморити. . .

возможет, любви же самые болши никто обрести может». Акростих: «Алексею Савватий радоватия Миналко Злобжн че. . .».

<sup>19</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 230(311)—238 об. (319 об.). На механическое соединение стихотворений разных авторов указал Л. С. Шептаев (Стихи сираидника Савватия, стр. 16, прим. л.). Со своей стороны отмечу, что здесь, может быть, скомбинированы три эпистолии к Василию Львовичу: первая написана Савватием, вторая и третья—Злобиным (в рукописи текст Злобина разделен словом «Послание» на л. 235(316)). Акростих Савватия: «Василию Лвоипчю чернец Саватаи иелом гнет». Акростих Злобина: «Василию Лвовичи Михалко Злобни челом биег».

<sup>20</sup> См.: Разрядная книга, I, стлб. 816, 927, 1035, 1047; II, стлб. 67, 174, 393, 557, 927; С. К. Богоявленский. Приказные судьи XVII века, стр. 96, 157.

<sup>21</sup> О нем см.: Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 6—7 (здесь же указаны и источники).

Понеже имеш у себе жалователи велика,  
предстояща всегда у самого того царскаго лика,  
на нем же многое бремя от цари государя положено,  
и велия паки честь урядства наложено. . .

Рассуждая житейски, можно допустить, что эти совпадения не случайны: ищущие покровительства одного лица, как правило, знают друг друга. Тогда не исключено, что именно Михаила Злобина имел в виду Савватий в следующих строках эпистолии к Ромапчукову:

И сие посланейце наше послал к тебе, государю своему,  
с твоим жалованным любителем,  
с таковым же зелным рачителем,  
ему же звание лице божие,  
а мы все государское подножие.

«Лице божие» отсылает к именам Михаил, Мисаил, Михай. По-видимому, Савватий намекает на первое имя, из всех трех наиболее распространенное; аналогичные стихи находим в послании Савватия царю Михаилу Федоровичу:

В лепоту твое звание реченпо лице божие. . .<sup>22</sup>

Разумеется, отождествление этого Михаила с поэтом Злобиным — даже не гипотеза, но простая догадка, потому что в нашем распоряжении нет позитивного материала. Во всяком случае, мы можем довольствоваться утверждением, что среди авторов эпистолий подвизался некий Михаил, выступавший обыкновенно в роли просителя. Кажется, именно о нем идет речь еще в одном послании Савватия:<sup>23</sup>

Есть некто твоей милости проситель,  
а к нам грешным всегдашний исходитель.  
Звание имеет тезоименито выше меры,  
да и все мы единоименные тоя веры.

<sup>22</sup> Там же, стр. 25.

<sup>23</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 197 (278)—204 (285). Акrostих: «Имнитому господареву дворянину Федоро Афанасевичу многогрдшния недосчони монах челом пдет». Нач.: «Имя убо благаго человека паче многогаго сребра и злата, милосердное же сердце не презирает в скорби своего брата». Атрибутировать текст Савватию позволяет следующий фрагмент на л. 202 об. (283 об.):

А и мы бы ему ради <с> своя страны помогати,  
да по грехом нашим и своих недостатков не можем поднимати.  
А се имеем у себе рождышия от нас червишка,  
а не остается у нас никоторого лишка.

Аналогию этому сообщению паходим в другом послании (лл. 220 об. (301 об.)—225 об. (306 об.)):

Да и сам, государь, веси, что имею у себе червишка,  
а не имею себе никоторого лишка,  
чем бы их законному браку сопричтати,  
должная бо родителем чадом своим имение собирать.



Это, по всей видимости, Михаил Юрьевич Татищев (1620—1701), который 19 лет был пожалован в стольники, но думных чинов достиг только в старости (с 1684 г. думный дворянин, потом окольничий, а с 1691 г. боярин).<sup>26</sup> В 40-х годах он служил то в Туле, то в Мценске, то в Ливнах; в одном из этих городов, очевидно, и была написана эпистолия. Михаил Юрьевич Татищев — истинный аристократ; если бы ему случилось местничать с князем Иваном Хворостининым, не знаю, кто бы выиграл. Дело даже не в том, что Татищевы — это Рюриковичи, утерявшие княжеское достоинство, а в том, что эта семья прочно прижилась в верхнем слое государева двора. Тот же Михаил Юрьевич впоследствии выдал свою внучку Прасковью Федоровну Салтыкову за царя Ивана Алексеевича. Выходит, что этот Татищев — прадед императрицы Анны Ивановны.

Между Татищевыми, людьми служилыми «по отечеству», и бюрократией, даже потомственной, самого высокого полета — целая пропасть. Они стояли недостижимо высоко даже для такого блестящего приказного рода, как Романчуковы. Эта разница в положении ощущается и в тоне эпистолии Михаила Татищева к царю: сколько этикетное раболепство легко разглядеть человека, который знает свое право и не стесняется прямо напомнить о «царском древнем обещании».

Прямые связи между аристократической литературной группой эпохи начал и приказной школой установились и по той простой причине, что князь Семен Иванович Шаховской был жив при зарождении, расцвете и закате этой школы. Полагаю, что одно из посланий справщика Савватия (третье по счету Л. С. Шептаева)<sup>27</sup> адресовано именно ему (акростих: «Князю Семену Ивановичю чернецю Саватию челом бие»). Все косвенные данные не противоречат такой гипотезе. Адресат — человек книжный, с юности «божественному писанию много учен». Он нуждается в утешении, «облак уныния» тяготит его многодумную голову. Все это подходит к незадачливому князю, а вместе с акростихной фразой делает идентификацию адресата вполне вероятной. В таком случае Савватий и Шаховской — постоянные корреспонденты. Эпистолия Савватия — ответ на послание Шаховского («Что понуждаешь нас тебе тако написати», «Что пишешь к нам и нашему недостоинству по своему изволению»), причем ответ не окончательный («Все начертанно будет во второй эпистолии»).

Однако творческое участие литераторов-аристократов в деятельности приказной школы — случайность, а не правило. Рас-

---

<sup>26</sup> См.: Русский биографический словарь, «Суворова—Ткачев». СПб., 1912, стр. 357—358. Родословную Татищевых см. в кн.: С. С. Татищев. Род Татищевых. СПб., 1900.

<sup>27</sup> Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 17.

смотрим типичный пример — послания Петра Самсопова, очень плодovitого автора.<sup>28</sup>

Некоторые сведения о нем — к сожалению, самого общего характера — можно извлечь из его посланий. Этот человек за какие-то провинности был удален из Москвы. Разлука с близкими «в дальнем расстоянии» — переходящий мотив его стихотворений. По-видимому, Петр Самсопов пребывал действительно очень далеко от столицы, о чем можно судить по следующей вирше:

Вашего же благосердия и аде вполне насладимхотъся,  
аще и в концы вселенныя от нас оглучихомся.<sup>29</sup>

Чем была вызвана эта опала, судить трудно. Может быть, Самсопов пострадал за поведение в «Смутное время»; одно из двустиший, как кажется, содержит намек на это:

Безмерная ж злая на всех нас доселе быша,  
их же впоос злочестивый еретик рострига Гришка.<sup>30</sup>

Как бы то ни было, Самсопов не пытался обелить себя: он только умолял о снисхождении, не щадя укориизн в свой адрес.

<sup>28</sup> В рукописях дошли следующие его эпистолии: 1) ГИМ, собр. Барсова № 470, лл. 19—21. Нач.: «Милостиваго ти и богоподобнаго о таковых просим права, их же есть о всех непрестанная слава». Акrostих: «Михаилу Игнatieвичу радоватися, вели, господар, Петрушке дати запасцу, как тебе бог известит» (другой список — ГИМ, Чудовское собр. № 359-57, лл. 11—13); 2) ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 249(330)—249а об. (330а об.). Нач.: «Многую и приспосущую благодать таковой от бога получает, иже в божественных писаниих кто себе выну поучает». Акrostих: «Михаилу Стефановичу радоватися присно, Петруша Самсонов челом баю»; 3) там же, лл. 249а об. (330а об.)—251 об. (331 об.). Нач.: «Мужественно убо словь весть всегда печаль утешати». Акrostих: «Михаил Стефанович, не скорбе о чаде своме»; 4) там же, лл. 252(332)—253(333). Нач.: «Всяческих владыка и творец, научая ны, глаголет». Акrostих: «Василию Иосифовичу радоватися, Петруша Самсонов челом бие»; 5) там же, лл. 253(333)—253 об.(333 об.). Нач.: «Великую свою милость паки на мие покажи». Акrostих: «Василие Иасифович»; 6) там же, лл. 253 об. (333 об.)—254 об. (334 об.). Нач.: «Главизна и конец добродетелем — любви велицемерна». Акrostих: «Гордею Андреевичу Петрушка Самсонов челом бие»; 7) там же, лл. 255 (335)—256 об. (336 об.). Загл.: «Грамотка, писана сопотив написания, извьтье лукавством. Епистолия». Нач.: «Фарписейскаго лицемерия в вас плевы проникают, осование духовные любви в нас корешь поседают». Акrostих: «Фоме Скефановичу радоватися, Петрушка Самсонов челом бие»; 8) там же, лл. 256 об. (336 об.)—258 (338). Нач.: «Премилостивый бог пречистыми своими усты глаголет: о моем имени всяк просяй приемлет». Акrostих: «Пощади, Иван Киприанович, вели быти, Етрушка Самсонов челом бие»; 9) там же, лл. 258 (338)—259 об. (339 об.). Нач.: «Глава благоразумных всемя вспащется, род же правых всегда благословляється». Акrostих: «Григорит Етдокимовичу радоватися, Петруша Самсонов челом бие»; 10) там же, лл. 259 об. (339 об.)—260 об. (340 об.). Нач.: «Бог человеколюбивый всем содстель и творец, о нем же всяко дело благо приемлет начало и конец». Акrostих: «Богдану Иванивичу радоватися, Потруша Самсонов».

<sup>29</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 259 об. (340 об.).

<sup>30</sup> Там же, л. 257 об. (338 об.).

В иных случаях он доводит самоупличие до самобичевания:

Люто убо есть зело надолго в печали пребывати,  
и бедно есть вишному казни ожидати. . .  
Отпусти мне вину, законопреступному страднику,  
всякого неразумия преисполненну, невоздержному  
бражнику.<sup>31</sup>

Цель посланий Самсонова к московским доброхотам однозначна. Он просил их озаботиться его «преселением», напоминая, что не худо бы замолвить о нем слово перед самим царем.

Тебе, государю, возможно вся сия сотворити  
и мою убогую ногу на желанія месте утвердити.<sup>32</sup>  
Сам моему спасению буди начальник,  
а благочестивому самодержцу о мне печалник.<sup>33</sup>

Не берусь судить, в каких чинах были благодетели незадачливого поэта. Зная только имя и отчество, трудно установить, о ком именно идет речь: в каждом случае сыскивается избыток подходящих людей.<sup>34</sup> Однако сама возможность обращения к царю говорит о том, что Петр Самсонов имел какое-то отношение к московской администрации. Возможно, он принадлежал к большой приказной семье Самсоновых.<sup>35</sup> В первой половине XVII в. было несколько Самсоновых дьяков и подьячих. С. К. Богоявленский в перечне приказных судей называет Ивана и Семена Самсоновых, служивших в 20-х годах, и Савву, который подвизался на приказном поприще с начала 30-х годов до середины столетия.<sup>36</sup> Для социальной характеристики Петра Самсонова любопытен заключительный фрагмент послания к Богдану Ивановичу, в котором автор передает поклоны московским друзьям. Здесь находим «Тимофея Непею, иже есть от дьяков», взявшего у Петра Самсонова какую-то книгу, Никифора Ключарева и других людей, названных большей частью только по именам, например Неупокоя и Иова. Хочу обратить внимание на следующее обстоятельство: фамилия Ключаревых при царях Михаиле и Алексее завоевала в приказах такое же прочное положение, как и семья Самсоновых. Ключаревы и Самсоновы были людьми одного круга. Они просто не могли не знать друг друга (многие

<sup>31</sup> Там же, л. 252 об. (333 об.).

<sup>32</sup> Там же, л. 257 об. (338 об.).

<sup>33</sup> Там же, л. 251 об. (332 об.).

<sup>34</sup> Например, имя Богдан Иванович находим во многих чиновных семьях первой половины XVII в. — у Белкиных, Воейковых, Губинных, Камьпиных, Ловчиковых, Нащокиных и др. (ср.: А. Барсуков. Списки городовых воевод и других лиц воеводского управления Московского государства XVII столетия. СПб., 1902, стр. 9, 24, 51, 57, 92—93, 149—150, 177, 200, 214, 221, 235 и др.).

<sup>35</sup> См.: П. Иванов. Алфавитный указатель фамилий и лиц, упоминаемых в боярских книгах. М., 1853.

<sup>36</sup> См.: С. К. Богоявленский. Приказные судьи XVII века, стр. 294.

из Самсоновых и Ключаревых получали дьячество, а дьяков в середине XVII в. в Москве и по городам было всего около ста человек).<sup>37</sup> Интересно, что в 1629—1632 гг. дьяками в Поместном приказе были одновременно Василий Яковлевич Ключарев и Неупокой Андреевич Кокоскин.<sup>38</sup> Правда, среди сделавших блестящую карьеру Ключаревых мы не находим Никифора; но точно так же среди дьяков Самсоновых нет Петра. Оба они, по-видимому, были в своих семьях на вторых ролях.

Сохранившиеся эпистолии Петра Самсонова как будто не дают оснований для утверждения, что он поддерживал сношения с Алексеем Романчуковым, Савватием и Михаилом Злобинным. Однако косвенные соображения позволяют причислить его к этой литературной группе. Рассмотрим эпистолии Петра Самсонова, адресованные некому Михаилу Стефановичу (в моем перечне, в прим. 28, они идут под 2-м и 3-м номерами). Одна из них касается житейского предмета (у Михаила Стефановича умер сын) и мало что дает для характеристики адресата. Зато послание № 2 наполнено похвалами любомудрию Михаила Стефановича; вообще такие похвалы — непрменный элемент эпистолографии приказной школы, но в данном случае в них прослеживаются кое-какие конкретные черточки, например:

Еще же твое честное любомудрие похваляю к сим,  
любиши бо от души <кни>гу, юже списа премудрый  
грек Максим.

Создается впечатление, что Михаил Стефанович — не просто любитель чтения, но профессиональный книжник, для которого литературные занятия — источник существования. Поэтому Михаила Стефановича можно предположительно отождествить с известным справщиком Михаилом Стефановичем Роговым, протопопом собора Черниговских чудотворцев в Москве,<sup>39</sup> тоже стихотворцем (его перу принадлежат перавносложные вирши «Кирилловой книги» — см. о нем ниже, в главе «Отголоски приказной школы»). Рогов занимал ведущее положение в Книжной справе почти целое десятилетие (до ноября 1649 г., когда его удалили с Печатного двора, лишив скуфьи, — по-видимому, по проискам Никона, занимавшего тогда новгородскую кафедру); в этот период, очевидно, и составлена хвалесбая эпистолия Петра Самсонова.

Итак, мы который раз соприкасаемся с работой Книжной справы: Стефан Горчак и иеромонах Федор Кузьмич, Савватий, наконец Михаил Рогов — все это люди, связанные с нею.

<sup>37</sup> См.: В. О. Ключевский, Сочинения в восьми томах, т. VI. М., 1959, стр. 233.

<sup>38</sup> См.: С. К. Богоявленский, Приказные судьи XVII века, стр. 121.

<sup>39</sup> Биографию Рогова, написанную А. Шилковым, см.: Русский биографический словарь, «Рейтерп—Рольцберг». СПб., 1913, стр. 282.

Здесь же в 30—40-х годах служит Иван Наседка, один из ранних русских поэтов. Книжная справа — тоже учреждение, входившее в систему приказа Большого двorca, и справщики — те же приказные чиновники. Однако в их положении была существенная особенность: если дьяки и подьячие — это бюрократы-профессионалы, и поэтому их свободно перемещают из одной приказной канцелярии в другую, то справщики — особая корпорация, интеллектуальная элита белого и черного духовенства. Их набирают не из приказов, а из монастырской братии и причта московских храмов; по увольнении от книжного правления они, как правило, возвращаются в прежнее состояние, покидая приказный круг. Во время службы на Печатном дворе справщики как бы едины в двух лицах: с одной стороны, они в качестве приказных чиновников подчиняются ведающему Большой дворец, с другой же, — как члены духовного сословия, занятые выпуском церковных книг, — подлежат патриаршему суду.

Если воспринимать Книжную справу как некий культурный очаг, как центр притяжения русской интеллигенции, в ту эпоху литературной по преимуществу (а так оно и было на самом деле), то можно видеть в ней характерное для приказной школы в целом сочетание светского и церковного элементов. Упомянутые выше «Послания многоразлична, а в них описует имена отлична» — компиляция, из которой мы извлекли стихотворение Алексея Романчукова, содержит имена и небольшие тексты еще трех поэтов: Нафанаила, Мартирия и Мардария. Никаких сведений о них нет, но подбор имен позволяет опознать в этих авторах духовных лиц, по всей видимости монахов. Эта компиляция в своем роде столь же показательна для творчества приказной школы, как и Книжная справа Печатного двора.

Книжное правление становилось предметом изображения в некоторых эпистолиях, в частности у Савватия. Это замечательно: приказные стихотворцы не описывали приказных присутствий, канцелярия не вызывала у них вдохновения, и только Книжная справа была исключением. Савватий сочинил укоризненное послание человеку, горько его обидевшему. К сожалению, сохранился только обрывок этого памятника. Начало его утрачено — утрачена и первая часть акростишной фразы с именем адресата.<sup>40</sup> Из дошедшего фрагмента ясно, что адресат уличил Савватия в невежестве. Это и побудило Савватия взять в руки перо. Приведу несколько характерных выдержек:

И приуготовленны у тебе бывають словеса на вопрос,  
всяк бо человек пишется еллинским языком анфросос...  
Аще еси и сам божественнаго писания много умееш,

<sup>40</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 204 об. (285 об.)—210 об. (291 об.). Загл.: «Выписано ис послания». Нач.: «Тем тверд ум пишется паче многих книг и самех тех златоконанных вериг». Акростих: «Савватия челом биег».



а во иных вещех тако же сказати недоумееш. . .  
а се некогда над нами таковою виною яко искус являеш,  
что во время неудобственного часа о чем любо вопрошаеш.

Савватий оправдывается чрезмерной занятостью, объясняя этим невольный свой промах:

А се мы, грешнии, у такова великого государства дела пребываем  
и мыслью своєю в то время тебе сказати не доспеваем,  
есть нам что и кроме того разумевати,  
а всего божественного писания не истолковати. . .  
Ты зря о едином своем деле упражняешися,  
а к нашему делу не так поостраешися.  
У нас же будет сугубее того десяторцею,  
того ради молимься, наставляеми безсмертною десницею,  
да наша наставит и научит своєю благодатию,  
того ради вам не подобает никому зазирати на нашу братию.

Дальше идут пространные рассуждения об исправлении книг:

И велепо нам исправляти  
и в мир преподавати,  
и на нас та вся вина и исправна лежит. . .  
А есть многия статьи изстари не в справе лежат,  
а ваша братия разумние мужие много о том претят,  
чтобы мы их по чину и по делу положили  
и знающим вам без сумнения учинили. . .  
И от многих лет тако во вся люди вкоренилося  
и прежде нас иным исправить не у годилось.  
Есть же много, что тако тому подобает быть,  
и не надобно того на ин разум пренеигти (*так!*);  
а иныя многия статьи псеудобь разумныя,  
а по свосму разуму зделати их, — и мы и паки будем безумныя,  
и мы их по старому сложению и полагаем,  
и на свой разум в таковых статьях не уповаем. . .  
Тяжко бо есть застарелыи обычеи пренеигти. . .  
И сами знаете, что ингде псеудобно положено,  
но от старых и давных времен тако учинено.

Эти программные строки свидетельствуют о том, что в книжном правлении Савватий занимал очень осторожную и даже консервативную позицию. Неудивительно, что в период Никоновой реформы этот справщик оказался приверженцем старого обряда.<sup>41</sup>

Все сведения о приказных поэтах — это мозаика из их многочисленных посланий (единственное исключение — альбомная запись Алексея Саввича Ромащукова). В книжной поэзии 30-х и 40-х годов стихотворное послание было самым распространенным жанром. Преобладание поэтической эпистолографии само по себе указывает на теснейшие личные и литературные связи писателей. Иными словами — это признак школы. Рассмотрим иные признаки, позволяющие обосновать это понятие.

<sup>41</sup> См.: П. Николаевский. Московский Печатный двор при патриархе Никоне. — «Христианское чтение», СПб., № 1—2, 1890, стр. 140.

Важнейший из них — регулярность поэтических занятий. Послания приказных авторов непреложно о ней свидетельствуют. По собственному признанию, поэты «упражнялись» в сочинении эпистолий:

Бог свидетель, не забывая ради писанец к тебе не посылаем,  
но излишнего ради недовольства упражняться укосневаем.<sup>42</sup>

Как видно из текстов, стихотворное послание не было чем-то из ряда вон выходящим. Оно, как правило, составляло привычный элемент переписки в кругу приказных поэтов. Многие строки доказывают, что до нас дошли только наудачу выхваченные звенья из длинной эпистолярной цепи.

А в том на нас, возлюбленне, своего гневу не подержи,  
ниже лютую злобу во уме своем удержи,  
что писанейцем к тебе по се время укоснел:  
воистину всегда приходу твоего суды хотел...  
А се только время писанейца к тебе не присылывал,  
для того и умножил, чтобы ты его возмиловал.<sup>43</sup>  
Радостию приях твое прежнее ко мне начертание.<sup>44</sup>

В исключительных случаях послания сохранились парами — письмо и ответ. Так, вслед за указанным выше посланием Петра Самсонова с акrostихом «Михаилу Игнатиевичу радоваться, вели, господар, Петрушке дати запасцу, как тебе бог известит» идет ответная эпистолия с очень короткой и веской (как и приличествует благодетелю) акrostишной фразой «Приказал дати».<sup>45</sup> Известна также стихотворная переписка монахов Лариона и Феоктиста,<sup>46</sup> которая более подробно будет разобрана ниже.

<sup>42</sup> Стефан Горчак — старцу Венедикту: ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 213 (294).

<sup>43</sup> Стефан Горчак — справдику Арсению Глухому: И. Ф. Голубев. Два неизвестных стихотворных послания первой половины XVII в. — ТОДРЛ, т. XVII. М.—Л., 1961, стр. 406. И. Ф. Голубев, на мой взгляд, правильно отождествил адресата с Арсением Глухим и правильно же датировал памятник 1636—1637 гг. Что касается автора по имени Стефан («Но обаче отрыгивовенне твое по именованию веи сца»), то им может быть только поп Стефан Горчак.

<sup>44</sup> Ермолай Азанчев — Марку Ивановичу: ГИМ, Чудовское собр. № 359-57, лл. 9 об.—11. Загл.: «Епистолейца». Нач.: «Горняя убо от бога славы выну желаем, о том убо всегда радостно веселье совершаем». Акrostих: «Господарю Марку Ивановичю Ермолка Азанчев целом биет».

<sup>45</sup> ГИМ, собр. Барсова № 470, л. 21—21 об. Загл.: «Ответ». Нач.: «Повеление нам есть от спасителя нашего бога, рече бо: изобилно скудным подавати многа».

<sup>46</sup> ГБЛ, собр. Тихонова № 380, лл. 125—129 об. 1) Загл.: «От Лариона к Феоктисту». Нач.: «Сию боголюбивую ползу пишу, того благодарения от себе не лишу». Акrostих: «Старец господар Феоктист, даи ми книгу списат»; 2) Загл.: «От Феоктиста к Лариону старцу отвещание». 14 начальных стихов (они обнимают акrostишные слова «старец господар») повторяют эпистолию Лариона; оригинальный текст Феоктиста начинается со стиха 15: «Приникшему в духовную любовь всеусердне о гос-

Устаповив два признака приказной школы (личные и литературные контакты, по первым, и регулярность поэтических упражнений, во-вторых), пойдём дальше. О стихотворной школе, по-видимому, можно вести речь только тогда, когда группа поэтов осознает свою культурную автономию, представляет себя как замкнутую корпорацию. Это качество также присуще стихотворцам 30-х и 40-х годов. У них в ходу было выражение «духовный союз» (вариант «любвиный союз»), которое они прилагали к самим себе и которое таким образом становилось термином. Особенно часто оно встречается у Савватия — как в опубликованных его текстах, так и в неопубликованных, а также у Стефана Горчака и других авторов. Вот несколько типичных примеров:

А ты сам собо том парутыл  
и духовный союз меж нами парутыл.  
... Но хоти тебе раздржати  
и духовного союза с тобою разруинити.<sup>47</sup>

Аще конец крастрасени и стал,  
а любвиный союз ещо не престал.<sup>48</sup>

Какими литературными качествами обязан обладать причастный к «духовному союзу»? Естественно, что он — поклонник любомудрия, которое в конечном счете часто оборачивается простой начитанностью. Несмотря на похвалы знанию, которые так любил расточать приказные авторы, православная сдержанность по отношению к «внешней философии» дает себя знать. В ответе Феоктиста читаем:

Еллины ищут премудрости на сем свете,  
горе ж им будог, егда престапуг в будущем ответе.  
От сущего источника исхокают воды живы,  
а от земной мудрости бывають мысли взносливы.

Обычная формула, которая кочует из послания в послание, сводится к следующему негативному заявлению:

И ведомо же ти буди, яко в философовских училищах не бывах  
и риторских остроном не чытах, ниже еллипския борзости текох.<sup>49</sup>

Действительно, скрытые и прямые цитаты, во множестве употребляемые в эпистолиях, свидетельствуют о том, что приказные

---

поде радоватися бы всегда прелюбезпе». Акростих: «Старец господар, потруженная тобою любезие восприях и претиву твоего аще и не тако, но абаче восписах ти всико. Ты же мя в том прости и никому же возвести». Другой список: БАН, Архангельское собр. № 527, лл. 115 об.—120 (несколько строк из послания Ларриона по этому списку процитировано в немецком переводе в статье: J. Lurja. Zur Zusammensetzung des «Laodicensischen Sendschreibens». — «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», Neue Folge, Bd. 17, H. 2. München, 1969, S. 167).

<sup>47</sup> Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 18, 19.

<sup>48</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 200 (281).

<sup>49</sup> Там же, л. 217 (298).

поэты не выходили за круг традиционных для православного книжника источников. В Писании их особенное внимание привлекали Псалтырь, Книга притч Соломоновых и, конечно, Новый завет, а из отцов церкви наибольшей популярностью пользовались Григорий Богослов, Василий Великий и Иоанн Златоуст. Что касается отечественных писателей, то непререкаемым авторитетом для них был Максим Грек, у которого они заимствовали даже терминологию (напомню, что Максим Грек в конце перевода Псалтыри поместил рассуждения об акростихе). Складывается впечатление, что приказные стихотворцы стремились опереться не на украинские, белорусские или польские поэтические опыты, а на русскую филологическую традицию XVI в.<sup>50</sup> «Азбуксвники» учили их этимологическим толкованиям, иносказанию и тайнописи, т. е. литературной технике, которая пользовалась таким почетом в приказной школе (см. ниже).

Среди мало к чему обязывающих похвал любомудрию, которые любили расточать поэты 30—40-х годов, можно отыскать и более конкретное требование, которому должен был удовлетворять причастный «духовному союзу». Это — «остроумие», «острый разум», о чем неустанно твердят приказные стихотворцы. Этот признак кажется мне в известной мере определяющим, принципиально важным, и поэтому я приведу несколько типичных выдержек.

И ничто же паки человеком зло, яко же копечная ницета,  
побеждает бо ся от нея и самая *умная острога*...  
*Остроумие* твое и само будет знати...  
Токмо слышим о твоей *остроумной разумности*,  
яко навыгчен еси окружной премудрости.<sup>51</sup>  
Довлеет убо нам подражати твоему *остроумию*.<sup>52</sup>

Неслучайность этого признака подчеркнута тем, что «остроумию» противопоставляется «медленный» или «рассеянный» ум:

Медлен ум не может разумети мудрых.<sup>53</sup>  
И паки сиче хотим к тебе, государю своему, написати,  
да не вем, како рассеянный ум свой собрати,  
понеже от скорби и печали рассеяется  
и быстро разумети не поостряется.<sup>54</sup>

Что значит «остроумие» в обиходе приказных стихотворцев? Это — умение пользоваться своеобразным поэтическим языком, «витейным», который противопоставляется простому, или «грамматичному». Это противопоставление характеризует основную

<sup>50</sup> Эта мысль подсказана мне Л. С. Ковтун.

<sup>51</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 198 (279)—200 (281).

<sup>52</sup> Там же, л. 249 об. (330 об.).

<sup>53</sup> Там же, л. 219 (300).

<sup>54</sup> См.: Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 13.

стилистическую установку приказной поэзии, как видно из следующего высказывания Савватия:

И паки ум его человекь никогда в нем царюет,  
но просто и грамматично рещи — горюет.<sup>55</sup>

Излюбленный прием приказных авторов — уподобление, и в этом они также поддерживают традиции византийско-славянской книжности. Святые уподобляются звездам и благоухающему цветку, царь — солнцу, «беседа с премудрым» — источнику воды,<sup>56</sup> слова — медовым сотам, и т. д.<sup>57</sup> В результате некоторые послания превращаются как бы в цепочку уподоблений. Так, в эпистолии Савватия Алексею Романчукову многократно повторенный опорный ряд — мудрость и философия — вызывает цепь ветхозаветно-христианских ассоциаций: олень течет на источники водные — как же разумный муж не потечет на благие словеса? Солнечный свет разгоняет темные тучи, а мудроумный человек разрешает недоумения. Сладостно благоухает кедр, и столь же благоуханны словеса мудрецов, и т. п.

Если уподобление — основной прием поэтического языка приказной школы, то в пользовании этим приемом ощущается предпочтительная «естествословная» тенденция. Приказные стихотворцы ориентируются в основном на Физиолог и Азбуковник, откуда заимствуют сведения о животных, травах, камнях и деревьях.

Инии же при царской светлости пребывают  
и паки аки лии народное множество устрошают.<sup>58</sup>

Есть бо пшрь хитрый, далече ходит во глубину,  
Ритор же и философ разсуждает премудрую вину. .  
Желаем твоей любви, яко в жлзду онагри.<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 203 (284).

<sup>56</sup> См.: В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля древней Руси. М.—Л., 1947, стр. 30, 50—52, 59. Средневековый набор метафор-символов, рассмотренный В. П. Адриановой-Перетц, был очень хорошо известен поэтам приказной школы.

<sup>57</sup> Корни этого уподобления уходят в античные времена: «Фригийские сказания повествуют о том, что фригийцу Мидасу, когда он был еще малым ребенком, во сне заползли в рот муравьи и с великим прилежанием стали носить туда пшеничные зерна. Во рту Платона пчелы устроили улей, а Пиндара, подкинутого в младенчестве, вскормили своим медом вместо молока родительницы» (Элиан. Пестрые рассказы. Перевод с древнегреческого С. В. Поляковой. («Литературные памятники»), М.—Л., 1963, стр. 95, кн. XI, № 45; ср. в кн. X, № 21, стр. 80 аналогичный рассказ о Платоне).

<sup>58</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 178 (259). Это — цитата из анонимного послания (лл. 175 (256)—179 об. (260 об.)). Нач.: «Послание к некоему о человечестве и нраве, живущу же во христианстей славе». Ни акростиha, ни реалий, указывающих на адресата, здесь нет.

<sup>59</sup> Там же, л. 194 (275).

Яко же магнит камык вся железа к себе привлечит,  
так и сребролюбивая юза всех содержит.<sup>60</sup>

Хрусалиф убо камык яко злато есть видением,  
сприличился же тому и ты своим разумением...  
Анфакс камык зелен видением,  
государская твоя царская душа красна богу молением...

Адамант камык дражае во всех камыцех,  
род же ваш царский славен вселенный концев (*так!*)...  
Воистинну ваша царская милость паче камени сапфира,  
снасыщаются, веселятся людие аки от сладкого пира.<sup>61</sup>

В художественной системе стихотворства 30-х и 40-х годов «естествословные» уподобления выполняли не только собственно поэтическую функцию. Материал, который приказные поэты черпали из Писания и предания, знал наизуток всякий мало-мальски книжный человек, в то время как «естествословные» все же свидетельствовало о недюжинной образованности. Приказные авторы претендовали на роль ученых писателей, о чем прямо говорил Савватий:

Аристотелския премудрости и клеветы его хвалими суть  
и доднесь,  
в них же чаяти естествословный устав весь.<sup>62</sup>

Несколько наивная дидактика, каковой прямо-таки пронизаны эпистолии дониконовой эпохи, заставляла их авторов присваивать «естествословным» уподоблениям доказательную силу. В данном случае, по-видимому, действовал закон аналогии: поскольку такой силой заведомо обладают ветхозаветные и евангельские метафоры и сравнения, то она присуща и «естествословному» ряду. Надо учитывать также наклонность к эмблематическим толкованиям, свойственную тому времени, отчего за элементами живой и неживой природы закреплялся некий идеальный смысл. Как бы то ни было, приказные поэты рассматривали «естествословное» уподобление как «вину», довод, как аргумент, не разделяя поэтику и риторику, стихотворный язык и логику. Указание на это встречаем у того же Савватия в послании к Алексею Ромагчукову, где венок уподоблений он обрывает следующим двустишием:

И по благодати святого духа мочно и вящце того  
в основание положить,  
и естествословие и ины вины приводити.<sup>63</sup>

Как правило, «ины вины» образуют нечто вроде конвоя естествословных уподоблений. На небольшом стиховом пространстве

<sup>60</sup> Там же, л. 180 (261). Из послания без акростиха (лл. 180 (261) — 184 об. (265 об.)). Нач.: «Послание к некоему сребролюбителю и злохристианскому томителю».

<sup>61</sup> Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 21, 25, 26.

<sup>62</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 194 (275).

<sup>63</sup> Там же, л. 195 (276).

соединяются устойчивые формулы воинской фразеологии, природные метафоры-символы, обрядовые реминисценции и проч. Как риторическое доказательство эти разноплановые уподобления уравнены в правах. Они равноправны также и как элементы поэтического языка.

Жити бо во младости всякому человеку без учения пелепо,  
яко же неучепому коню ходити будет свирепо...  
И аще не восходеши сих наших словес себе слышати,  
то не будеш семидална хлеба с сахары кушати...  
Ревность конная на рати познаваеся,  
а мудроумный муж от своего досуга похваляеся...  
Терние и волчеч подавляют пшеницу,  
лечость же и порадские погубляет и хитротворную десницу...  
Шелковидное ухищрение дивно есть зрети,  
но мнее же того и калитравство чистое кому имети.  
Щедрый господь наш бог Иисус Христос,  
его же учение в свягей церкви божественный дискос...  
... на всех на нас милостию своею призирает  
и комуждо по своей милости таланты раздавает.<sup>64</sup>

Иногда, впрочем, автор избирает какой-либо один ряд уподоблений. Это зависит не столько от поэтической индивидуальности, сколько от практических целей, которые преследует эпистолия. Так, Петр Самсонов в укоризненном послании своему обидчику прибегает к воинской фразеологии. В данном случае такой прием не только закономерен, но даже несколько тривиален. Однако эта тривиальность отнюдь не ощущалась в пору создания «сопротивной» эпистолии, потому что для средневекового человека знакомое и ожидаемое имеет очнь высокую эстетическую ценность:

Ярость непременно писание ваше и нас утверждает,  
писати же вам сопротивная тому поуждает.  
Елико же ты на мя писанием вооружаеся,  
толико и мы к вам словесным оружием ополчаемяся.  
Рать не малу слово ваше, еже о нас, составляет,  
узвити же наших о чемом (так!) никако же возмогает.  
Шурмовати языком яко копием на пы поучаемяся,  
крепко же и сами соппротив вас стати утвержаемяся.  
Аще и множество бранных соппротив нас слово ваше соберет,  
словеси же истинна, еже в нас сущаго, никако же поперет.  
Аще мы грубостию умною выну и сокрушаемяся,  
множества же вашего мудрования не устрашаемяся.  
Странливому закон на брапь исходити не повелсавет,  
о нем же ось полк, устрашився, побежден бывавет.<sup>65</sup>

«Острый разум» приказных авторов заставляет вспомнить о барочном принципе «остроумия». Семантическое сходство, конечно, может быть и случайным. Главное состоит в том, что в обоих случаях предписываются поиски новых ассоциативных связей, или «сопряжение далекосватых идей», говоря словами Лю-

<sup>64</sup> БАН, Архангельское собр. № 527, лл. 112 об.—113 об.

<sup>65</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 255 об. (335 об.)—256 (336).

моносова. Ассоциация — стержень поэтического языка приказной школы, и с этой точки зрения данная школа может быть отнесена к барокко.

Не надо, однако, забывать, что «острый разум» русских стихотворцев дониконова периода в общем довольствуется традиционным запасом метафор, символов и эмблематических картин. Люди, причастные к приказной школе, предпочитали избегать причудливых ассоциаций, не освященных авторитетом Библии и предания. Умеренность, всегда присущая официозным писателям (как никак приказные авторы состояли на государственной службе, и это отчетливо отражается в их творчестве), заметна и здесь.

Суммируя сказанное, я хочу еще раз напомнить те литературно-бытовые и эстетические признаки, которые позволяют, на мой взгляд, рассматривать приказных поэтов не как аморфную и случайную группу, но как школу. Это — личные и творческие контакты, регулярность стихотворных занятий, корпоративное самосознание, терминологически оформленное сочетанием «духовный союз», затем противопоставленный обыденному речевому акту и деловому письменному общению «витейный» язык, требующий от каждого автора особого дара и искусства, «остроумия». Напоминая об этих признаках, я должен, впрочем, напомнить и о том, что приказные литераторы не были профессионалами в том смысле, какой вкладывается в это слово в наше время. Иными словами, поэзия не была их исключительным или хотя бы основным занятием. Они были служащими людьми, а сочинение вирш оставалось их частным делом. В этом отношении приказные стихотворцы отличались от таких писателей, как Симеон Полоцкий и его ученики, а затем Димитрий Ростовский и Стефан Яворский.

В приказной школе нормативное, коллективное начало было, пожалуй, сильнее индивидуального. Это — пережиток средневековой эстетики, а также одна из причин известной монотонности неравносложных вирш (другие причины, чисто технические, будут указаны ниже). Серьезная и несколько тяжеловесная манера приглушала свободное поэтическое чувство. Впрочем, приказным стихотворцам не всегда удавалось выдержать эту манеру, и в некоторых случаях возникал комический эффект — явно в противоречии с авторской волей:

Уже ми устал ум и мысли,  
и ветрила весма свясли.<sup>66</sup>

Ядром приказной школы была Книжная справа. Естественно задаться следующим вопросом: в каких отношениях состояло частное стихотворство справщиков с печатным станком? На-

<sup>66</sup> Там же, л. 239 (320).



помню, что неравносложные вирши помещены не только в «Кирилловой книге», но и в «Букваре» Василия Бурцева 1637 г.<sup>67</sup> Эти факты обычно отмечаются в курсах по древнерусской литературе как исключительные. Я попытаюсь доказать, что приказные поэты вовсе не довольствовались двоестрочными эпистолими к покровителям, доброхотам и недругам, что в их планы входило овладение печатным станком.

Л. С. Шептаев отметил, что у Савватия возникло желание напечатать какие-то вирши.<sup>68</sup> Он поднес их адресату 6-го послания, в котором Л. С. Шептаев опознал Никиту, духовника царя Михаила с 1635 г. Савватий просит этого человека:

...принесенное ти от нас писанейце прияти,  
и благоразумным умом своим и мыслию вняти,  
и своим честными и благоговейными усты прочести,  
и государю царю самому честненько поднести.  
Некли он, государь, изволит прочести своими царскими усты,  
яко написано и сложено искрме респоты,  
и аще ему, государю-царю, годе явится,  
то наше убожество вольми о том повзвселится.  
Любо повелит государь и в печатное воображение положить...  
Да и тебе, государю, мощно о том слово царю-государю  
предложить,  
чтобы таковому делу в печатном воображении быти...

О каких же виршах ходатайствовал Савватий? Разумеется, эпистолии можно не принимать в расчет. Некоторые рассуждения в послании к Никите безусловно относятся к сочинению, которое имел в виду справщик. Создается впечатление, что Савватий писал нечто об истинах православной веры (о добрых делах, грехах и т. д.):

Аще ли же государь-царь и не повелит быти в печатном тиснении,  
толко бы наша грешная трудшка были пред ним... во изъявлении...  
или оп, государь, и так изволит прочести за прохлад,  
зане благочестивая наша вера от всех вер акн доброплодный виноград,  
зане благочестие всегда растет и множится,  
и, пребывая в ней, з добрыми делы в царство небесное вводится.

Вирши Савватия были свободны от критики в адрес иноверцев:

О иноверных же тех верах что рещи?  
Пребывают бо всегда акн темные свещи.  
Аще ли будет и зазорно их укоряти,  
но обаче недостойт же их похваляти.

Л. С. Шептаев справедливо увидел в этом рассуждении датирующий признак: «Призыв к веротерпимости и в то же время

<sup>67</sup> Букварь. Печатник Василий Бурцев. М., 1637, л. 7 и сл. Нач.: «Сия зримая малая книжица, по реченному алфавитица».

<sup>68</sup> Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 10. Текст послания Никите см. на стр. 22—24.

стремление отмежеваться от иноверных характерны именно в такой постановке для 40-х годов. С приездом в Москву датского королевича Вольдемара силами справщиков проводится ряд полемик-диспутов о лютеранстве с приезжими богословами ... Именно тогда готовится неосуществившееся издание антилютеранского трактата Ивапа Наседки, в который были включены обширные стихотворные части.<sup>69</sup> Любопытно, однако, что намеки Савватия оказываются достаточными для отыскания того стихотворного сочинения, которое он поднес царю.

Памятник, который я имею в виду, известен мне в одном списке: ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 164 об. (245 об.) — 174 об. (255 об.). Композиционно он распадается на четыре части, которые, однако, тесно друг с другом связаны. Первая часть — нечто вроде предисловия: «Слово о прелестнем сем и видимом нами свете и о живущих всех нас человек в новом сем завете». Далее следуют три дидактических стихотворения «О свете», «О плоти» и «О утробе». Вступительное «Слово» прямо свидетельствует, что эти стихотворения — не самостоятельно возникшие и потом соединенные произведения, а лишь разделы одного памятника. В «Слове» автор заявляет, что будет рассуждать

... о всем нашем времени и сущем житии,  
и о невнимании нашем о вечном бытии,  
и о многоработней нашей и тлещей плоти, —  
бываем бо некогда ся ради аки безсловеснии скоти,  
и околицей нашей несътой утробе,  
иже бо смеяться нам творит, видяще мертвеца в самом гробе.  
Еще же о лености нашей и о презорстве к богу,  
пребывай же кто в них, недоспеет к небесному чертогу.

В свою очередь в дидактических текстах автор повторяет некоторые строки вступительного «Слова» и отсылает к нему читателя. Так, в стихотворении «О утробе» читаем:

Приложим же глагол о несътой нашей утробе,  
яко же и выше рохом, смеяться нам творит, видяще мертва  
при самом гробе.

Полагаю, что этих текстовых сопоставлений вполне достаточно, чтобы воспринимать вступительное «Слово о прелестнем сем и видимом нами свете» и дидактические стихотворения как неразсторжимое единство, как памятник, написанный одним автором. Следующая наша задача — установить, кто был этим автором.

Именно в «Слове о прелестнем сем и видимом нами свете» помещены строки, которые заставляют нас вспомнить о посла-

<sup>69</sup> Там же, стр. 10—11.

нии Савватия к Никите, духовному отцу Михаила Федоровича Романова:

О неверных же нам несть zde ни единого слова,  
понеже они, окаянии, не приемлют предания Христова,  
и паки не ревнуют нашей православней христианстей вере,  
но всегда пребывают в прелестней своей мере.  
И своя хитрости и богатства уповают  
и будущему суду быти не чают,  
и паки всеми своими обычай и законы и нравы от нас отлики  
и не помышляют, како бы им достигнути в праведных лики.  
И выну своя неверная содевают,  
божественная же писания отрывают.  
Того ради несть нам с ними никоторого общения,  
рзаве всегдашняго о православней нашей вере прения.  
Тем в сем писании их не именуем,  
токмо о своем сродстве написуем.

Как видим, и в послании к Никите, и в «Слове» провозглашается отказ от обличения иноверцев. Разумеется, намеки автора слишком общи, чтобы безусловно определить, от обличения каких именно иноверцев поэт предпочитает воздерживаться — католиков, протестантов, мусульман или иудеев. Однако очевидно, что этот авторский запрет распространяется только на инославных христиан, а не на язычников или магометан: ниже мы увидим, что последователей Магомета тот же Савватий хулил совершенно открыто.

В «Слове» и в послании к Никите есть еще одна общая идея. Привожу параллельные места:

Аще и двострочием начертанно,  
но божественному писанию ничтоже будет брашно,  
понеже, государь, писано все от божественнаго же писания  
и от всех отец истиннаго указания.

(Послание к Никите).

Аще паки и двострочием счипнися,  
но обаче божественному писанию не възбранится,  
и паки любящим е внятелне прочитати,  
а не любящим в том нам грешным не назирати,  
понеже ничто же писано кроме святых отец писания  
и нашего к добрым делом невнимания.  
Обаче рещи, общая наша та чаша,  
аще изволит послушати духовная любовь вапа.

(«Слово»).

Легко убедиться, что эпистолия справщика Савватия к Никите, с одной стороны, и текст, содержащий «Слово о прелестнем сем и видимом нами свете», а также стихотворения «О свете», «О плоти» и «О утробе» содержат не только общие идеи (кстати говоря, довольно оригинальные), но и почти буквально совпадающие стихи. Следовательно, оба памятника принадлежат перу одного человека.

Трудно поверить, что Савватий рассчитывал на издание своих вирш отдельной книгой. Более вероятно другое предположение: дидактический цикл должен был служить стихотворным предисловием к каким-нибудь прозаическим проповедям авторитетных для древнерусского общества писателей. Такая гипотеза подкрепляется аналогией, ибо в книгах Печатного двора в 30—40-х годах вирши используются именно как предисловие. Есть, впрочем, более веские свидетельства в пользу этого предположения. Обратимся снова к рукописной традиции.

В трех списках (двух полных и одном фрагментарном) до нас дошел пространный стихотворный текст, названный так: «Предисловие к Царственной книге, сиречь к Гранографу».<sup>70</sup> Это — вкратце изложенная перавносложными стихами хроника византийских императоров, начиная с Константина и Елены. Она строго следует повествованию Амартола, в одном случае недвусмысленно указывая на источник:

О всем же сем скажет предобрественная сия книга Криница.  
Украшенная повестью и сказы аки царская багряница.<sup>71</sup>

Атрибуция этого текста не вызывает особого труда. Авторство Савватия устанавливается совершенно бесспорно. Здесь, правда, нет акростиха, но есть специфическая скрепа, характерная для Савватия:

Сие двоестрочие сложено по повелению  
и сложителя полезному рачению,  
слагал простой монах,  
а не еромонах.<sup>72</sup>

Ср. заключительные строки послания Савватия к царю Михаилу Федоровичу, опубликованного Л. С. Шептаевым:

Бьет челом богомолец твой государев царев,  
преже бывшей у тебя ... служитель олтарев,  
простый многогрешный монах,  
а не еромонах,  
званием убогий имярек,  
иже твося милости царския всегда ища.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> ГБЛ, собр. Тихонравова № 380, лл. 81—85 об. Нач.: «Достойно есть прежде великаго града в малое предградие внити и удобства <и> изрядства в нем смотрети»; БАН, Архангельское собр. № 527, лл. 25 об.—37 об. (текст близок к тихонравовскому списку); ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 152 (233)—179 об. (260 об.). Нач.: «Како Христу богу своему угодил и веру христианскую крепче утвердил» (начало памятника утрачено).

<sup>71</sup> Там же, л. 155 об. (236 об.). «Криница» — одно из названий «Хроники» Амартола. См., например: В. М. Истрин. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе, т. I. Пгр., 1920, стр. 3. Пришлошу О. В. Творогову искреннюю благодарность за консультацию по Амартолу.

<sup>72</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 164 (245).

<sup>73</sup> Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 28. Вместо «имярек» в оригинале, разумеется, было имя поэта — «Савватиица».

В «предисловии» легко найти и другие типично Савватиевы выражения («последняя есмы четы», «духовная любовь» и пр.). Кстати, именно здесь Савватий разражается филиппикой против последователей Магометова учения:

И паки нечестивым и безбожным нечестивая и смерть,  
яко же прият окоянный и треклятый Махмет,  
иже тако же законы християнския отверже  
и сам себе во дво адаво вверже,  
иже учинил свою книгу Куран,  
яко бы некий кровоядный вран,  
и паки до конца веру християнскую отверг,  
того ради окоянную свою душу але исправерг.  
И тем своим злохитрым умышлением весь Восток прелстил,  
паче же огарянское племя яко тмою помрачил  
и утвердил их аки на твердом камени,  
понеже и доньше ходят к его проклятому знамени.  
Съмрад бо зол исходит от его пропасти,  
понеже бо учинил многия бесовские стропости,  
о них же не у время прещи  
и подобает о том прещици,  
и несть польза такового зла воспоминати,  
паче же достоит таковых злодеев проклинати.  
Тем же окоянии агарише и доднесь за его дьяволе учение  
помирают  
и во ад души низпосылают.  
О прочих же таковых врагов не у время писати,  
достоит таковых злодеев проклинати, а короблю  
к пристанищу стати.<sup>74</sup>

В заключительной части этого фрагмента вновь возникает знаковый мотив — умолчание о «прочих» иноверцах. По-видимому, это может служить основанием для датировки рассматриваемого произведения началом 40 х годов XVII в.

Для какой цели этот памятник предназначен? Он назван «предисловием» и в заглавии, и в тексте, а завершается такими в высшей степени характерными стихами (цитирую по тихонравовскому списку, потому что сборник ЦГАДА в данном случае дает худшие чтения):

Зде же починаются чести главы,  
аки некия различныя брати травы,  
и каяждо глава свою вину скажет  
и по ряду вся укажет.

Значит, это и впрямь предисловие, за которым должна следовать прозаическая «Хроника» Амартола — одно из самых любимых в древней Руси исторических сочинений. В связи с этим можно допустить следующие два варианта: либо стихотворное предисловие предназначалось для обращения в рукописной традиции (вспомним, например, о более поздних вступительных виршах

<sup>74</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, лл. 160 (241)—161 (242).

макарьевского архимандрита Тихона к «Латухинской степенной книге»), либо Книжная справа намеревалась напечатать «Хропику» Амартола со стихотворным введением, которое выполняло функции нравоучения и подробного оглавления.

В пользу второго варианта говорит опять-таки апалогия. В сборнике ГИМ, Чудовское собр. № 57-359 на лл. 238—285, помещено несколько десятков святоотеческих слов и поучений, переложенных неравносложными виршами. Эта подборка начинается словом Иоанна Златоуста в неделю о мытаре и фарисее, дальше идут поучения Григория папы римского в неделю о блудном сыне, Кирилла Александрийского «от евангельского указания» и др. Среди отцов церкви, чьи тексты изложены стихами, находим Григория Богослова, Василия Великого, патриарха Германа, Иоанна Дамаскина, Иосифа Фессалоникийского, Федора Студита, Тимофея, пресвитера иерусалимского. Основная часть стихотворных статей выделяется сугубой краткостью. Лишь четыре стиха отведено поучению Иоанна Златоуста в понедельник страстной недели:

Виде смоковь, приведе к ней  
и ничто же обрете на ней.  
Власкати убо лено волюблениши словесе,  
оже о смоквичи образе принесе.

Еще короче упомянутое слово Кирилла Александрийского «от евангельского указания» — оно занимает только одно двустишие:

Ким образом подобает молитися нам ему,  
да не безо мзды будет вещь творящиму.

Встречаются, впрочем, и подробные пересказы; так, проповедь Григория Богослова в неделю мясопустную разрослась до 116 стихов.

Что представляют собою эти стихотворные поучения? Х. Лопарев в статье, на которую я ссылаюсь, упомянул о них без всякого комментария. Между тем достаточно пролистать издания Печатного двора в патриаршество Иосифа, чтобы обнаружить прозаический источник этого огромного цикла. В 1647 г. был выпущен так называемый «Сборник из 71 слова»,<sup>75</sup> который по составу и по порядку вполне с ним совпадает. По-видимому, и в данном случае виршам отводилась роль оглавления.

О причинах, которые воспрепятствовали публикации этих и других<sup>76</sup> стихотворных памятников, сочиненных специально для

<sup>75</sup> См.: А. С. Зернова. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках. Сводный каталог. М., 1958, № 200, стр. 65.

<sup>76</sup> Они сохранились в рукописи собр. Тихонова № 380: «Предисловие великого (так!) к Шестодневу», нач.: «Солнце светлостию своею аще и всю тварь озарит, сия же писания вящши того всех человек неведение разрешает» (лл. 86—88); «Предисловие многопрителное богословных книг»

нужд Печатного двора, мы можем только гадать. Единственная великорусская официальная типография издавала почти исключительно церковные книги. В отказе от напечатания «Хроники» Амартола нет ничего удивительного; естественно, что остались втуне и вирши Савватия. Но ведь «Сборник из 71 слова» вышел в свет, между тем стихов в нем нет. Здесь должно предполагать затруднения идеологического свойства, и в связи с этим полезно вернуться к вопросу, уже поднятому ранее, — к вопросу об адресах приказной эпистографии.

Среди адресатов — люди, стоявшие на ступенях трона: брат патриарха Филарета Иван Никитич Романов (Савватий направил ему две эпистолии), князь А. М. Львов и, по всей видимости, князь Д. М. Пожарский.<sup>77</sup> Среди них — и сам царь Михаил Федорович. Надо полагать, что они цепили новое для России искусство слагать вирши. Если бы до нас дошло только одно послание к царю, мы не могли бы решиться на такое допущение: единственный в своем роде памятник — это пробный шар, и как он упадет, автору знать не дано. Но мы знаем две эпистолии — и это признак не меньшей мере снисходительного отношения Михаила Федоровича к стихотворству, так как в придворных кругах, конечно, хорошо знали государевы пристрастия и не стали бы рисковать больше одного раза.

---

великого светильника Григория, епископа Амиритского, стяжательства с законоучителем иудейским Ерваном», нач.: «Проповеди благочестия конца вселенныя обтекают, слухи благих вещаний во вся страны истекают» (лл. 88 об.—90); «Предисловие царя Соломона на Песни Песнем толковым», нач.: «Премудрость по имени явлена есть, и не всяк пределом ея касатися вестъ» (лл. 90 об.—91 об.); «Предисловие добрей и душеполезней книзе блаженнаго царевича Иасафа», нач.: «Блаженно есть плавати морскую пучину» (лл. 92—98); «Предисловие достолюдиной книге Лествицы преподобных отец наших», нач.: «Степень царская державно прысно на земли водружается, лествица же отшелничия испещенных от мира к небеси утвержается» (л. 98 об.); «Предисловие на еретики», нач.: «Мира сего власть — искушение суть дияволе, и сынове его века в злобе пребывают боле» (лл. 99—100 об.; в тексте — испорченный акростих, оканчивающийся словами «... да посраматся и искоренятся»). В сборнике БАН, Архангельское собр. № 527, все эти неравносложные «предисловия» помещены в том же порядке. Интересно, что в двух этих рукописях «предисловия» сведены в цикл под общим заглавием: «Предисловия многообразна от риторских многовещательных наук сложено и от многих повестей по малу объявлено. Стиховно, или двостроично, сличено любящих ради философское учения (так!) проходить и в них удобне разумевати божественная писания, в мале от великих любомудрственное познание» (тихонравовский список, л. 80). Дальше идет «Предисловие к предисловиям» в стихах:

Ничто же светлейши солпечнаго сияния  
и ничто же сладчайши божественнаго писания.

По манере эти вирши очень напоминают Савватия. Возможно, что сведение не попавших в печать текстов в цикл выполнено им.

<sup>77</sup> См.: И. Ф. Голубев. Два неизвестных стихотворных послания первой половины XVII в., стр. 400, 407—413.

Однако были, наверное, и хулители «краесогласных двоестрочий». Пастойчивые заверения Савватия в полезности стихотворства («аще и двоестрочием начертанно, по божественному писанию ничтоже будет бранно») означают, между прочим, что кто-то думал как раз наоборот. В результате неравносложные вирши так и не стали непременной принадлежностью московских изданий. В отместку приказные поэты позаботились о том, чтобы их частные эпистолии попали в рукописную традицию. Протвиники, видимо, были бессильны этому помешать.

С приходом Никона приказная школа распалась, потому что ее главнейшие деятели пострадали за противдействие церковной реформе. Одновременно на смену относительному силлабизму, который господствовал в русской книжной поэзии до середины столетия, пришел равносложный стих.

### ЖАНРЫ И АКРОСТИХ

Среди жанров, которые культивировала приказная школа, бесспорно преобладает эпистолия. Стихотворное нравоучение и «предисловие» занимают в жанровой иерархии подчиненное положение, между прочим потому, что они формируются под сильным воздействием традиционных прозаических жанров. Естественно, что при исследовании поэтики и техники приказного стихотворства нам придется снова заняться эпистолографией. Однако сейчас я хочу обратить внимание на жанр, который хотя и представлен немногими памятниками, но заслуживает специального упоминания — на поучение детям.

В свое время В. Н. Перетц опубликовал по дефектной рукописи ГИМ, Музейское собр. № 3578, стихотворный текст, который он назвал «виршевым Домостроем».<sup>78</sup> Этот памятник в рукописи имеет следующее название:

Наказание от некоего отца к своему сыну,  
дабы он подвизался о добрых делах выну.<sup>79</sup>

Отец дает «крепкое наказание» своему наследнику, убеждая его сохранять «душевную и телесную чистоту», прилежно посещать церковь, исполнять евангельские заповеди и т. д. Все это изложено неравносложными виршами, почему В. Н. Перетц и датировал памятник первой половиной XVII в. Я не имею никаких решительно оснований возражать против этой датировки; более

<sup>78</sup> В. Н. Перетц. Виршевой Домострой в списке пачала XVIII столетия. — В кн.: Сборник статей к 40-летию деятельности академика А. С. Орлова. Л., 1934, стр. 17. Сильно измененный вариант этого произведения находится в рукописи ЦГАДА. ф. 181, № 250/455.

<sup>79</sup> В рукописи первая строка оканчивается словами «...сыпу своему». Это явная ошибка. Порядок слов мною изменен, чтобы воссоставить концовое созвучие.



того, я намереваюсь подтвердить ее с помощью текстов, заведомо написанных приказными авторами в первой половине XVII в., ибо В. Н. Перетц все же руководствовался интуицией (в содержании «виршевого Домостроя» нет никаких датирующих примет).

В сборнике БАН, Архангельское собр. № 527, на лл. 108—114 переписаны одно за другим два стихотворных наставления отроку. Первое из них, озаглавленное «Прещение вкратце о лености и нерадении всякому бываемому во учении», состоит из краткого вступления и основного акростихного текста. Акростихная фраза имеет такой вид: «Князя Михадлу Никитичю черпец Саватию радоватися» (стихотворение продолжается и после окончания акростиха). Итак, мы снова встречаемся со справщиком Савватием, но теперь он выступает в новом качестве — домашнего учителя, причем учителя приходящего:

Зде же тебе, зримому нами ученику,  
и всем таяжде всякому возрасту реку:  
подобает вам учению любити,  
аки сладкую реку игги,  
попеще учению добро и похвално есть при всех,  
аще получиши его во младых поктех. . .  
И ныне пишем к тебе аки к полному лету,  
чтобы тебе и днесь перенимати разумныя советы  
и вышереченную ту леность от себе отревати  
и децкому игранию не внимати.  
А мы, грешнии, рождышаго тя и твоему жалованию жадни,  
и по вашему велению ради приходити к вам по вся дни,  
и по своей силе убозей тебя учити,  
чтобы тебе настоящее сие учение получитьи.

Второе наставление называется «Азбука отпускная тебе, моему ученику»; здесь варьируются те же мысли, что и в «Прещении». В чей же дом ходил «дидакал» Савватий? На роль его ученика по возрасту подходит князь Михаил Никитич Одоевский (он умер молодым в ноябре 1653 г.),<sup>80</sup> сын знаменитого боярина Никиты Ивановича, который в разные годы был послом в Польше, управлял Казанским и Сибирским приказами, возглавлял комиссию по составлению Уложения. Никита Иванович Одоевский пережил нескольких сыновей и внуков и умер в феврале 1689 г.

«Прещение вкратце о лености и нерадении» и «Азбука отпускная» во многом сходны с «виршевым Домостроем». В обоих случаях, в частности, употреблено весьма редкое уподобление, которое, насколько мне известно, только в этих текстах и встречается:

Аще кто отца своего и матер слушает,  
таковый аки семидален хлеб вкушает.  
Аще ли кто рождших своих раздражает,  
таковый на всяк день аки оцет с желчию вкушает.

(«Виршевой Домострой»).

<sup>80</sup> См.: П. Долгоруков. Русская родословная книга, ч. I. СПб., 1854, стр. 55.

И тебе бы всего того леностию своєю не потеряти,  
со многим радением ко учению сему прилежати,  
яко сладкое вкушати ядение,  
и отческаго повеления слушати,  
аки семидална хлеба с сахары кушати.

(«Прещение вкратце»).

И аще не восхощещи сих наших словес себе слышати,  
то не будеш семидална хлеба с сахары кушати.

(«Азбука отпускная»).

Конечно, это знаменательное совпадение вовсе не означает, что автором «виршевого Домостроя» непременно был Савватий. Однако его достаточно для отнесения опубликованного В. Н. Перетцом памятника к кругу приказного стихотворства.

Жанр поучения отроку находим также среди произведений Петра Самсонова. Он наставляет некоего Григория Евдокимовича:

Доброта духовная юности красоты не повреждает,  
о ней же кто прилежа, милости божия прилождает.  
Красота юности — отче наказание,  
и цвет чистоты во младости — матерье поучение...  
Во всех человецех честь великую воспримещи,  
аще во юности целомудр прав стяжени.<sup>81</sup>

В сущности, и у Савватия, и у Самсонова жанр поучения отроку представляет собою разновидность эпистолии. В данном случае четких жанровых границ не было. Даже «виршевой Домострой», который трудно отнести к разряду посланий (скорее это завещание), приобрел эпистолярные черты в варианте, который не был известен В. Н. Перетцу.<sup>82</sup>

Неравносложная эпистолия — это жанр, инспирированный старыми национальными традициями. Послания приказных стихотворцев вошли в письмовники, оказавшись в соседстве с пародийными раешными и прозаическими письмами. Следовательно, для русской литературы неравносложная эпистолия не была чем-то из ряда вон выходящим. Это, по-видимому, обеспечило ее признание даже у консервативных читателей и способствовало широкому распространению.

Следует, однако, учесть, что мода на стихотворное послание могла образоваться также под влиянием Украины и Польши. Схоластические поэтики, которые преподносились слушателям Киево-Могилянской академии, довольно часто трактуют об этом предмете. Вот подходящие к случаю примеры: «Хотя по

<sup>81</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 258 об. (338 об.).

<sup>82</sup> В рукописи ЦГАДА, ф. 181, № 250/455 этот вариант озаглавлен словом «Послание» (л. 247 (328)). С этого же слова начинается текст:

Послание некоего отца к своим сыном,  
чтоб им добре жити по своим домом.

своему источнику письмо относится к риторам (ибо и в нем должно быть выражение ораторское), однако по школам возымел силу обычай ... чтобы ... о них преподавалось в поэзии».<sup>83</sup> «Ничто почти, — утверждает автор другой поэтики, — так не занимает души смертных, особенно в этот век, как письмо, хотя оно постоянно было и находится в употреблении. Тот особенно и почитается за ученого, кто хорошо умест написать письмо».<sup>84</sup> Раздел эпистолий в курсах «семи свободных наук» читался то в классе поэтики, то в классе риторики. Как мы видели, приказные писатели при составлении неравносложных эпистолий также не разграничивали риторические и сугубо поэтические приемы.

Поэтики, говоря о посланиях, называли три главных элемента этого жанра: приветствие, прощание и подпись. Особенно детально разрабатывалась форма первого элемента, приветствия. Обучающимся эпистолярному искусству предлагалась подробная титулатура адресатов различного положения и состояния — от царя, польского короля, турецкого султана — до приказного дьяка и даже приходского священника. Поскольку в мерной речи стихотворного послания «титло» неизбежно варьировалось, иногда довольно сильно, — в формулах приветствия теоретически допускалась относительная свобода, даже если адресатом был царь. Это характерно и для практики приказных авторов.

Не нужно думать, что в триаде приветствие—прощание—подпись по ошибке опущена повествовательная часть. Ее, собственно, могло и не быть. С современной точки зрения неравносложные эпистолии могут показаться малосодержательными, хотя они (это скорее правило, чем исключение) разрастаются до сотен стихов. В таких случаях едипствование, в чем мы можем видеть положительную цель автора, — это обязательная (и обыкновенно неконкретная) просьба о покровительстве. Однако даже «бессодержательное» послание имело смысл постольку, поскольку оно свидетельствовало о литературной искусности сочинителя.

Как легко убедиться из материала, приведенного в главе «Приказная школа», послания поэтов 30—40-х годов в подавляющем большинстве акростишные. В них употребляется акростих самого простого вида — по первым буквам каждого стиха подряд. Не имея возможности записываться здесь историей акростиха в древнерусской письменности (кстати, она изучена очень слабо), я хочу только напомнить, что содержательный акростих перешел на Русь из Византии и был довольно широко распространен гораздо ранее появления поэзии «относительного силла-

<sup>83</sup> «Труды Киевской духовной академии», 1868, кн. 3, стр. 497.

<sup>84</sup> Там же.

би.ма».<sup>85</sup> Он использовался в гимнографии, в частности в XV—XVI вв., и, между прочим, сообщал имя составителя литургического текста.<sup>86</sup> Связь этой старинной традиции с акростишной эпистолографией очевидна: ее доказывает, например, творчество князя С. И. Шаховского, который писал и акростишные службы свитым,<sup>87</sup> и двоестрочные послания. Из последних ясно, что Шаховской был осведомлен о новой манере употребления акростиха:

Твое же, государь, писано словенъски по краегранесии,  
аще умом своим воймеши, тогда да увеси.

Наше же убогое, не весма ти объявлено,  
зане же многими и безмерными грехи обрешепено.<sup>88</sup>

Акростих поэтов приказной школы (они обозначали его терминами «акростихида», «краегранесие», «краеграние», «начале-строчие») — это в наиболее типичной форме прозаическая фраза, содержащая, как правило, обращение к адресату и авторскую «подпись». Эпистолярный акростих вполне нейтрален. Это — не мистически интерпретированный тайный символ христианства, когда из первых букв греческих слов, составляющих по-гречески назывное предложение «Иисус Христос сын бога спаситель», получалось по-гречески же слово «рыба» (раннехристианская эмблема); «досиллабический» акростих не имеет ни мнемонического значения, какое, по-видимому, изначально выполняли популярные в средневековой Руси «азбучные молитвы», ни тем более автономного поэтического — как, например, в польской поэзии XVII в.,<sup>89</sup> где акростих иногда оборачивался разновидностью злой и афористичной фразки, сатирически комментирующей стихотворный текст.

Приказным поэтам не было нужды скрывать имя адресата и имя автора, потому что послания вручались реальным и конкретным лицам. Следовательно, акростихи в приказной эпистолографии — это знак литературной «элегантности», отмечающий стихотворство технически (наряду с парной рифмой). Основная роль акростиха — отделить поэзию от прозы, поскольку поэтические элементы в это время развиты очень односторонне: стихотворные эпистолии испытывают сильное воздействие прозаических письменников. Может быть, акростихи исполняли и по-

<sup>85</sup> См.: Дмитрий Чижевский. Акростихи Германа и старорусские акростихи. — «Ceskoslovenská Rusistika», г. XIV, ч. 3. Praha, 1970, стр. 102—104.

<sup>86</sup> См., например: В. Яблонский. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908, стр. 144, 171 и др.

<sup>87</sup> Ф. Г. Спасский. Русское литургическое творчество. Париж, 1951, стр. 137, 153.

<sup>88</sup> И. Ф. Голубев. Два неизвестных стихотворных послания первой половины XVII в. — ТОДРЛ, т. XVII, М.—Л., 1961, стр. 407.

<sup>89</sup> Maria Grzędzielska. Akrostych. — «Zagadnienia rodzajów literackich», t. VI, zesz. 2 (41). Łódź, 1964, str. 150—152.

бочную роль — они разграничивали раешные памятники, в которых акrostих принципиально невозможен, и «досиллабические» вирши. Не берусь судить, имел ли здесь место авторский умысел, или это разграничение происходило стихийно.

Акrostих не был загадкой, которую должно отгадывать. Авторы эпистолий регулярно указывали в тексте, что они пользуются «краегранесием», и отмечали его границы:

И zde уже акrostи(х)ида стала,  
а мысль наша в нас еще не престала...  
Тако же конец краегранесия zde стал,  
а ум наш убогий еще не устал...<sup>90</sup>

Аще конец краегранесии и стал,  
а любовный союз еще не престал.<sup>91</sup>

Границы акrostиха отмечают также другие поэты, в частности поп Стефан Горчак;<sup>92</sup> иногда, напротив, в эпистолиях без «краегранесия» встречаем заявления о «простообразности» памятника. Это относится и к стихотворениям других жанров, например к виршам о пьянстве («О безмерном путии и о безмерном запойстве двоестрочием простообразно счинено»).<sup>93</sup> В эпистолографии приказной школы акrostих стал нормой. Но корпоративная замкнутость этой школы делала его все же привилегией посвященных. Иначе трудно объяснить почти непремьную порчу акrostиха в поздних списках приказных посланий (часто он искажается до неузнаваемости);<sup>94</sup> трудно также истолковать факт использования акrostичного принципа в качестве тайнописи в эпистолярной практике. Для образца приведу недатированное письмо царя Алексея Михайловича к стольнику Афанасию Ивановичу Матюшкину: «Борис, Родион, Андрей, Трофим, ърм. Карп, Андрей, Калист, ърм, Трофим, Енох, Борис, Янос, Недромонт, Елох, Трофим, ърм, Трофим, аз, как, ърм, мой, есть, наш, яз, хер, мой, Енох, бой, он, мой, ърм,

<sup>90</sup> Л. С. Шелтаев. Стихи справника Савватия. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 13, 14—15.

<sup>91</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 200 (281).

<sup>92</sup> Там же, лл. 213 (294)—214 (295).

<sup>93</sup> И. Ф. Голубев. Вирши о смерти и пьянстве. — ТОДРЛ, т. XXI, стр. 84. Стихотворение о пьянстве не содержит датирующих указаний. Метрика его соответствует вкусам первой половины XVII в., и такая датировка косвенно подкрепляется тем, что второй список стихотворения находится в указанном сборнике ЦГАДА (л. 6 (289) и сл.), содержащем десятки приказных эпистолий. Однако не исключено, что неравносложная метрика вирш о пьянстве — анахронизм, и тогда оговорка «простообразно» может не иметь отношения к акrostиху, но означать, что автор сознавал устарелость этой манеры.

<sup>94</sup> Акrostиха, пережив пору пышного расцвета в гимнах новонерусалимских поэтов, использовался значительно реже в зрелой силлабике (см.: Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 19—20). Это — еще одна причина порчи акrostиха в поздних списках приказных эпистолий.

зай, зой, аз, кай, аз, луй, он, юс, ир, Ной, аз, каз, он, рюх, Ърм, миг, из, Тферь, Ърм, наш, Енох, как, ох, мурашка, ух. А потом будь здрав». Из первых букв слагается фраза: «Брат! Как тебя нет, так меня хлебом з закалою и накормить некому».<sup>95</sup>

Акростих с реальными именами адресата и (как правило) автора — привилегия корпорации посвященных, он доступен только «любомудрецам» и «философам». Это — элемент литературной игры: реальный прозаический адрес, утаенный в акростихе, сопровождается иносказательными, «витейными» характеристиками получателя и отправителя в тексте послания. Здесь встречаем различные типы анаграммы, особенно часто — этимологическое описание имсп:

... В толкованиях победителю званию,  
рождшему же тезоимениту бывшу царскому именованию.

Это двустипшие Савватия позволило Л. С. Шептаеву определить, что послание адресовывалось Никите — духовнику царя Михаила Федоровича в 1635—1644 гг.<sup>96</sup> Этимологическое толкование имени собственного употребляется и при упоминании о третьем лице. Стефан Горчак в эпистолии к Федору Кузьмичу пишет:

Сказа же нам про тебе содружебник твой, тезоименит доблести,  
ты бо издавна его знаеш в велицей доброй бодрости.<sup>97</sup>

В этой литературной игре акростишная фраза была своего рода прозаическим комментарием. Каждому ее слову соответствовало стихотворное иносказание. То же послание Стефана Горчака открывается таким периодом:

Страшных Христовых божественных тайн служителю,  
в премудростных же догматах изящному разумителю,  
ясносказателю и прочаго богодухновенного писания,  
щедрому и независтливому дателю такового снискания,  
еще крепкому снабдителю и ходатаю к богу о душах человеческих,  
научесу же паки и наказану во многих словесех творческих.<sup>98</sup>

Обращение к адресату, при всей его витисватости, представляет всего лишь иносказательное толкование первого слова акростишной фразы — «священноиерею». Другие слова также тем или иным образом описываются в стихотворном тексте.

В списках некоторых эпистолий приказной школы приводится «литературный адрес» — также стихотворный и также практически бесполезный. Может быть, «литературный адрес» был регулярным признаком жанра, и только рукописная традиция

<sup>95</sup> См.: ЛЗАК за 1885—1887 гг., вып. 10. СПб., 1895, отд. II, стр. 38.

<sup>96</sup> Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 9—10.

<sup>97</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 215 об. (296 об.).

<sup>98</sup> Там же, лл. 214 об. (295 об.)—215 (296).

повинна в том, что он сохранился в исключительных случаях. Стихотворный адрес следует за эпистолией и именуется «подписью». Обратимся снова к посланию Стефана Горчака:

### Подпись

Дати сие посланейце великия Росийския державы,  
ея же воистинну мнози желают видети преименитыя славы,  
во именитом и славном от градов, во граде Казани,  
о ней же некогда многия сотворишася победительныя брани,  
в честии руде священноиерею, тезоимениту дару божию,  
предстоящу и молящуся всегда святому подножию,  
рождышаго же имеющу соименна «миру»,  
подобает нам и всем тщитися к духовному пиру.<sup>99</sup>

«Подпись» реально комментируется адресной частью акростиха: «Священноиерею Федору Козмичю...». Без нее «подпись» просто пельзи расшифровать. Здесь не справиться даже математику, до тонкостей усвоившему приемы стихотворной эпистолографии, — хотя бы по той причине, что Феодор — не единственное в православном месяцесловие имя, означающее «дар божий». В данном случае подходит, например, и Дорофей.

Литературная игра, функционально связывающая конкретные, но утаенные от глаз непосвященного сведения прозаического акростиха и сообщенное «открытым текстом» стихотворное иносказание, которое требует расшифровки, — эта литературная игра была одним из жанрообразующих факторов в поэтической эпистолографии приказной школы. Как мыслители, как эрудиты в Ветхом и Новом завете, в патристике, наконец как филологи поэты 30—40-х годов опирались на национальную традицию, в особенности на труды Максима Грека. Что касается версификации, то в ту пору это было делом сравнительно новым. Можно было, разумеется, использовать опыт единоверной Украины или инославной Польши — и он в конечном счете использовался. Идеологический традиционализм этому не мешал, так как предпочтении мерной речи — само по себе нарушение традиции. Однако в приказном стихотворстве было вечное, но всегда оригинальное качество — восторг неофитов. В поэтической практике эта черта отобразилась в преувеличенном внимании к стихотворной технике, и прежде всего к акростиху.

Жанрообразующая роль акростиха в эпистолиях 30—40-х годов чрезвычайно велика. Во-первых, акростих влиял на размер текста, потому что число стихов в послании как минимум равно числу букв в акростихе. Между тем акростихная фраза бывала достаточно пространной, ибо акростих-обращение сохранял традиционные титулярные элементы, в особенности если послание направлялось значительному человеку. Естественно, что титулярная формула по возможности выдерживалась при обращении

<sup>99</sup> Там же, лл. 217 об. (298 об.)—218 (299).

к царю: «Преславному и благочестивому господарю царю и великому князю Михаилу Федоровичю всея Руси и самодержцу радоваться». <sup>100</sup> Здесь 100 букв, и это не предел.

Обыкновенно приказные поэты, заполнив акростишную фразу должным количеством стихов, спокойно продолжали писать дальше — чаще всего предупредив об окончании «краегранесия» (см. выше). Предупреждение — это, как правило, сухая информация, лишённая эмоциональной окраски. Только Стефан Горчак счёл нелишним извиниться перед Федором Кузьмичом, чтобы тот не заподозрил корреспондента в недостаточно высокой оценке его знаний:

Твоє же и наше писано по краегранесии,  
вем бо, вем, яко и сам та веси.  
Обаче не бранно будет, еже и обявити  
и на твою содержательную память и разум положити.<sup>101</sup>

Однако очень часто число акростишных букв равно числу строк послания. Если число букв четное, то такое ограничение не создает затруднений при пользовании парной рифмой (в стихотворной эпистолографии использовалась исключительно парная рифма). В противном случае последняя строка повисала в воздухе: ее не с чем было рифмовать. Одни авторы находили выход в том, что заключительный стих рифмовали с двумя предшествующими:

... о нем же и вовеки в радости немнозє возвеселитєся,  
аще же и сыны сынов своих зряще, попремногу блаґости  
насладитєся.  
Моей же настоящей грубости не подивитєся.<sup>102</sup>

Другие не решались закончить текст тройным созвучием, не желая, видимо, нарушить принцип «двострочного согласия» (вирша в узком значении и есть двустипшие). В этом строгом следовании принципу можно видеть украинско-польское влияние, потому что в раешных посланиях допустимо любое (в разумных пределах) количество рифмующихся подряд стихов. Как бы то ни было, последняя строка оставалась без рифмы:

Что же, государь, имає впрєдь о сем сотворити,  
аще твоє благонаравие не имає нас возвратити,  
хуление же и поношение мя от вас, государей, о все  
не удалит.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> См.: Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия, стр. 25—27.

<sup>101</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 216 (297).

<sup>102</sup> Там же, л. 251 об. (331 об.), послание Петра Самсонова к Михаилу Стефановичу Рогову (в акростишной фразе 33 буквы).

<sup>103</sup> ГИМ, собр. Барсова № 470, лл. 25 об.—26, послание Михаила Татищева к царю (в акростишной фразе 103 буквы).



Таково убо твое благое изволение  
и к нам, бедным, непременно поможение.  
Таковому ти благосердию много челом бью.<sup>104</sup>

Необходимость заполнить наперед заданное акростихом текстовое пространство придает некоторым посланиям приказной школы монотонный и тяжеловесный оттенок. В них много повторов, мало информации, а иногда они превращаются в набор литературных клише. Литературным клише становится прежде всего сам акростих. Типичен, например, следующий рисунок акростишной фразы: такому-то (имярек) радоваться — такой-то (имярек) челом бьет (порою вторая часть отсекается, остается только обращение к адресату).

Титулярная выдержанность посланий приводила к тому, что типичная акростишная фраза могла обособляться от текста эпистолии и приобретать автономию. В большинстве посланий рсточаются неумеренные похвалы адресату. Но случается и обратное, и тогда бранчливый тон эпистолии вступает в забавное противоречие с почтительным акростихом.

Пример такого неразрешимого напряжения — один из текстов, вышедших из-под пера Петра Самсонова. В рукописи он снабжен в высшей степени характерным заглавием: «Грамотка, писана спротив написания, извитье лукавством».<sup>105</sup> Вся «грамотка» исполнена самых резких нападок на адресата; это — ответ на сочинение последнего, также очень далекое от благожелательности. Петр Самсонов пишет своему недругу:

Фариссйского лицемерия в вас пelves проникают,  
основание духовные любви в нас корень поседают...  
Блико убо кто спцевыми сусемудрии похваляется,  
философское же любомудрию и таковых не вселяется...  
Ярость непременно писание ваше в нас утверждает,  
писати же вам спротивная тому поуждаст.

При всем том акростишная фраза в этом послании строго следует указанной выше схеме: «Фоме Скефановичю (так!) радоваться, Петрушка Самсонов челом бьет». Это, конечно, довольно редкий пример, хотя и не единственный. Гораздо чаще почтительный акростих не противоречит почтительному же или исполненному сервиллизму настроению эпистолии.

На этом фоне резко выделяются те стихотворные памятники 30—40-х годов, в которых есть живое чувство — или поэтическое, или хотя бы человеческое. Оно усиливает оригинальное начало, ограничивая употребление литературных штампов, и неизбежно деформирует типичный акростих. Тот же Петр Самсонов (имя

<sup>104</sup> Там же, л. 21, послание Петра Самсонова к Михаилу Игнатьевичу (в акростишной фразе 77 букв).

<sup>105</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 255 (335); текст заканчивается на л. 256 об. (336 об.).

автора в акrostихе не указано, но мы спокойно можем приписать ему текст, зная другое послание к тому же адресату) утешает Михаила Стефановича Рогова, который потерял ребенка:

Слух во ушеса наша вниде, яже о вашей скорби, слезам достоин,  
твоему же лобомудрию пребывающ надолзе непристоин. . .  
Аще убо и жалость сроднаго ти лишения умножися днесь,  
но о всем благодарен имей свой богомудрый ти разум весь.  
Вем убо, яко таковыя случаи приносят человеком слез дучины,  
и о сем преумножаются рождшим многия кручины. . .  
Довольне убо стужати, не скорби о единороднем ти чаде,  
еще бо еста в супружестве соуза оба младе,  
силен бог и заматоревшую розгу уплодоносити,  
важе же чадородие паки может даром украсити.<sup>106</sup>

Отцовское горе стало поводом для сочинения стихотворной эпистолии. Этот чрезвычайный момент разрушил дистанцию между акrostихом и «открытым текстом» (оппозиция проза—поэзия), возведенную в приказной школе в степень закона. Акrostишная фраза в послании Петра Самсонова звучит так: «Михаил Стефанвич, не скорбс о чаде своем». Она (исключая все же имя и отчество адресата) почти буквально воспроизведена в тексте (ср. цитату: «не скорби о единороднем ти чаде»). В этом и состоит нарушение канонов литературной игры.

Такое нарушение не всегда вызывалось из ряда вон выходящими происшествиями. Повод к нему могло дать и мелкое житейское дело, ибо все в конечном счете зависит от одаренности поэта. В главе «Приказная школа» упоминалось о ерническом акrostихе Михаила Злобина в прошении к Алексею Саввичу Романчукову. Более нейтрально акrostишное обращение в анонимной эпистолии «о щедротстве»: «Соверши, господар, свое милостивое ко мне слово, еже обеща зсудити».<sup>107</sup> Но и здесь отсутствуют титулярные формулы.

Обыденный факт вызвал к жизни сохранившееся в отрывке послание, об авторе которого нельзя сказать ничего определенного, потому что в акrostихе он не поименован. Акrostих, как и следовало ожидать, — прозаическое предложение. Оригинальность его в том, что это предложению содержит очень конкретную просьбу: «Омикик старец господар, даи ми книгу списат».<sup>108</sup> Первое слово — это испорченное имя адресата (если в 6-м стихе «како» заменить на «такo» и читать не одну первую букву, но целый слог, то получится «Омикита»). Инсказательный тон

<sup>106</sup> Там же, лл. 251 (331)—251 об. (331 об.).

<sup>107</sup> ГБЛ, собр. Тихонравова № 380, лл. 113—114, нач.: «Слово верно кто в законе по бозе исправляет, обет свой таковый ни в чем не прменяет» (второй список — БАН, Архангельское собр. № 527, л. 100 об. и сл.).

<sup>108</sup> ГИБ, Софийское собр. № 1546, лл. 119 об.—120. Этот сборник первой трети XVII в. рассмотрен в статье: А. С. Де м и н. Демократическая поэзия XVII в. в письмовниках и сборниках виршевых посланий. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 74—75.

в послании в общем выдерживается, хотя намеки автора достаточно прозрачны:

Не отдам ти завтра рапо,  
и что написать, то избранно.  
Грамотическое писание благоразумно,  
учително же и душеполезно.  
Сего бо негде искати,  
поуже не с чего списати,  
и о сем велими потребен ми час,  
смилуйся, помилуй нас.

Оригинальность акростишной фразы обычно служит ручательством за то, что стихотворный текст также самостоятелен, что он не скомпилирован из набора ходячих формул поэтической фразеологии. Однако в этом случае произошло нечто неожиданное: послание с просьбой дать книгу в репертуаре приказной школы стало образцовым, акростишная фраза превратилась в штамп. Это доказывается стихотворной перепиской Лариона и Феоктиста, на которую я ссылался в главе «Приказная школа». Послание Лариона содержит такое «краегранесие»: «Стар<е>ц господар Феоктист, даи ми книгу списат». В ответе Феоктиста 14 стихов, соответствующих словам «старец господар», повторы; дальше поставлено «имярек», только потом начинается самостоятельная акростишная фраза: «... потруженная тобою любезне восприях и противу твоего, аще и не тако, но абаче восписах ти всяко. Т<ы> же мя в том прости и никому же возвести».

Эпистолии Лариона и Феоктиста представляют для нас двойкий интерес. Во-первых, они наглядно демонстрируют, как частный акростиш становится образцовым. В результате его жанровая функция многократно усиливается. Во-вторых, в акростихе Феоктиста появляются рифмы. Это явление для приказной школы не типично. Стихотворный акростиш становится модой только у новоиерусалимских поэтов, в частности у Германа. Таким образом, в техническом отношении намечается некая преемственность.

Вольности в акростихе встречались довольно редко. В приказной эпистолографии преобладали жесткие конструкции, которые с незначительными вариациями кочевали из одного текста в другой. Техника сочинения посланий с «краегранесием» выглядела примерно так: сначала писалась акростишная фраза, затем к каждой ее букве по порядку подбирались стихи с парной рифмой («двоестрочия»). Однотипность акростишных фраз отзывалась в «открытом тексте». Повторялись акростихи — повторялись и двоестрочия. Естественно, что такая техника вызывала соблазн составить общеупотребительное пособие для подбора стихов. И действительно, рукописная традиция сохранила такое образцовое пособие.

Мне известно четыре списка этого памятника; все они помещены в сборниках виршевых посланий.<sup>109</sup> В этом «Краестрочном алфавите» дан набор не связанных друг с другом предложений, пригодных для сочинителей эпистолий и расположенных в азбучном порядке. Это — довольно обширный текст, и поэтому я приведу лишь выдержки из статьи на букву «аз»:

«Архангелский владыка творец рече учеником: аминь, глаголю, ищите прежде царства небеснаго; аще и в несоглашения и слова попремного мысль распространити ... аще честнаго сана земнаго преходит; аз же убо таковому природному существу не чюдихся; аз же по достоинством приудерживаюся; аще твое благоправие впрядь к нам утвердится ... аще кто и высоту во пространстве словеси достигнет ... аще убо ныне благодарное моление приношаю...; аще расстоянием далече разлучихомся; аз же, слыша о твоём здравии, попремному радуюся ... аще недостойне любве твоя попремному являюся; аз же твою ко мне великую любовь попремному ублажаю; а кто послушает со внимательным словом; аще и младоумною юностию обдержим есмь; аще и мое раболозное прежде к кому служение; аще же люто пребывание и паготное жителство ... аще возходеши ведати про нас» и т. д.

Нет никаких оснований сомневаться, что «Краестрочный алфавит» имеет самое прямое отношение к стихотворным эпистолиям. Об этом говорит заглавие памятника, рекомендующее его сочинителям «двострочных посланий». К этому сочетанию можно подобрать сколько угодно аналогий в приказной поэзии. Воспользуемся для этой цели хотя бы сборником ЦГАДА.

Сие двострочие сложено по повелению  
и сложителя полезному рачению.<sup>110</sup>

Аще ли и двострочием, или рещи сугубством строк  
слагается,  
но «о» многих винах вкратце объявляется.<sup>111</sup>

Сие послание двострочно,  
а покаловать прочести построчно.<sup>112</sup>

Указанное пособие не осталось лежать втупе. Оно широко использовалось в стихотворной практике: тексты посланий доказы-

---

<sup>109</sup> ГПБ, Софийское собр. № 1546, л. 139 и сл., загл.: «Кратце изложены строки от любомудреца хотящим любезным двострочная послания составлять»; БАН, Архангельское собр. № 527, лл. 182—194, загл.: «Алфавит слогательной акростихитной, сиречь краестрочной. Сими убо строки аще кто изволит послания сочинити, ему же краегранесие в сих стисех избрывает по подобию комуждо, прочее в прочих по залогуречие»; ГБЛ, собр. Тихонравова № 380, лл. 140—161 об. (заглавие то же, что в ркп. БАН); ГИМ, собр. Барсова № 470, лл. 1—18.

<sup>110</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 164 (245).

<sup>111</sup> Там же, л. 165 (246).

<sup>112</sup> Там же, л. 193 об. (274 об.).

вают, что приказные авторы охотно и обильно черпали из этого набора для своих «двострочий».<sup>113</sup> Разумеется, допускалось варьирование внутри образцовых предложений.

В одном случае, как кажется, есть прямая ссылка на «Крае-строчный алфавит». Справщик Савватий пишет своему юному ученику, князю Михаилу Никитичу Одоевскому:

Слогает же ся сие тебе посласйцо по алфавиту,  
чтобы ти от бога по сему свосму умению быти имену.у.  
Еще же и двострочнем счиянется,  
обаче и твое остроумие тому да научается.<sup>114</sup>

Выражение «по алфавиту» трудно истолковать иначе (азбучным акростихом Савватий не пользуется).

Считая излишним разбирать одну за другой статьи «Крае-строчного алфавита», я хочу останоиться только на букве «ферт», которая часто встречается в акростишных обращениях, — между прочим, потому, что имена адресатов в акростихах имели книжную, а не разговорную форму: Стефан, а не Степан, Иосиф, а не Осип и т. п. Буква «ферт» в известной мере была камнем преткновения для поэтов приказной школы, так как в славянских языках на «ферт» начинаются только заимствованные слова. Среди них, правда, довольно много имен собственных: виленский букварь 1621 г. в числе примеров на «ферт» приводит имена Филипп, Филимон, Фотий, Ферапонт. Но, как я говорил, именно обилие личных имен с «фертом» и заставляло приказных стихотворцев искать в языке слова, которые бы начинались с этой буквы. Однако никакое пособие не могло дать им сколько-нибудь обширного материала. Составителям «Крае-строчного алфавита» приходилось ограничиваться тем, что сообщали буквари — тот же виленский 1621 г. и московский, вышедшие Василием Бурцевым (их источником, как известно, и послужил виленский букварь). В разделе на «ферт» эти издания приводили слово «философство»), а также существительные «фарисей» и «фелонь». Последнее не шло к делу, зато «философ» и «фарисей» в различных формах и составили тот лексический запас, которым оперировали в нужных случаях приказные поэты. Третье слово, встречающееся в акростихе на «ферт», — это «фараон», неизбежно вы-

---

<sup>113</sup> Наряду с термином «двострочие» употреблялось слово «вирши», хотя и реже. В том же сборнике ЦГАДА на л. 223 об. (304 об.) находим «сия малыя виршицы», на л. 249 (330) — «вирши», на л. 267 об. (347 об.) — «вирши розныя». Интересно, что слово «вирши» пишется здесь через «и» восьмеричное, а не через «ять», как было принято в эпоху зрелой силлабик.

<sup>114</sup> БАН, Архангельское собр., № 527, л. 112.

зывавший ветхозаветную ассоциацию. Для иллюстрации приведу несколько выдержек из акростишных посланий.

Философия есть истинная — не искати здепния славы.<sup>115</sup>

Философственного же своего разума от нас не скрывай.<sup>116</sup>

Фило«со»зскими любомудрыми учении сицевых обогащает...

Философи же и внешнии любомудрецы не имети того повелеша...

Философское же любомудрие в таковых не вселяется.<sup>117</sup>

Фарисейское кичение такоже содевает душегубие.<sup>118</sup>

Фарисейскаго лицемерия в вас плесвы проищают.<sup>119</sup>

Фарисейскую злобу от себе отрицаю.<sup>120</sup>

Фараона бо, веси, господь потопаи за гордость.<sup>121</sup>

В языке приказного стихотворства «философия» и «любомудрие» — вполне равноправные синонимы; эти слова одинаково часто встречаются в эпистолиях. Соответственно в «Краестрочном алфавите», в том разделе, который отведен букве «люди», подобрано много фраз, начинающихся с «любомудрия». Это отражает характерное для приказных книжников благоговение перед знанием (пусть оно и не выходило за пределы ортодоксального богословия). Однако следует все же помнить, что при исследовании воззрений поэтов приказной школы, особенно их панегириков философии, нужно постоянно учитывать технический аспект: в акростишных фразах с «фертом» рассуждения о философии могут быть вынужденными, так как больше нечем было заполнить акростих.

---

<sup>115</sup> Савватий: ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 198 (279).

<sup>116</sup> Стефан Горчак: там же, л. 215 об. (296 об.).

<sup>117</sup> Петр Самсонов: там же, лл. 249 (330), 251 (331), 255 (335).

<sup>118</sup> Стефан Горчак: там же, л. 215 (296).

<sup>119</sup> Петр Самсонов: там же, л. 255 (335).

<sup>120</sup> Лариоп — Феоктисту: ГБЛ, собр. Тихомирова № 380, л. 125

<sup>121</sup> Нафанаил: там же, л. 108.

## ОТГОЛОСКИ ПРИКАЗНОЙ ШКОЛЫ

Приказная школа была, по видимому, единственной более или менее сложившейся школой в книжной поэзии дониконовского времени. Естественно, что на нее так или иначе ориентировались и те современные стихотворцы, которые, на первый взгляд, стоят вне круга приказных авторов. Внимательное исследование стихотворных текстов и документального материала показывает, что и в этих случаях связь с приказной школой вполне очевидна. Показку это на двух примерах, каждый из которых — чрезвычайно любопытная страница из истории русской культуры.

### САМОЗВАНЕЦ ТИМОФЕЙ АКУНДИНОВ

Жизнь Тимофея Акундинова, последнего из самозванцев первой половины XVII в., выдававшего себя то за сына, то за внука царя Василия Шуйского, похожа на авантюриный роман и в кратком изложении выглядит следующим образом.<sup>1</sup> Человек самого худого

<sup>1</sup> Биография Тимофея Акундинова изучена довольно подробно, см.: С. В. Соловьев. Тимошка Акиндинов. Одиннадцатый самозванец. — «Финский вестник», Гельсингфорс, 1847, № 13, стр. 1—38, № 14, стр. 1—34; С. М. Соловьев. История России с древнейших времен, кн. 2, тт. VI—X. СПб., 1894, стлб. 1286, 1497—1500, 1601—1608, 1644—1649; П. Пирлинг. Исторические статьи и заметки. СПб., 1913, стр. 172—173; Е. Ф. Шмурло. Римская курица на русском православном Востоке в 1609—1654 годах. Прага, 1928, стр. 174—180, 279; В. А. Мошин. 1) Руски самозванец и Дубровник. — Исторический сборник, V, № 1—2. Загреб, 1952, стр. 71—84; 2) Из истории сношений римской курицы, России и южных славян в середине XVII в. — В сб.: Международные связи России до XVII века. Под ред. А. А. Зимина и В. Т. Пашуто. М., 1961, стр. 491—511; 3) Из переписки самозванца Тимошки Акундинова. — ТОДРЛ, т. XXIV. Л., 1969, стр. 309—313; К. В. Чистов. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967, стр. 70—78; Русская syllабическая поэзия XVII—XVIII вв. Вступительная статья, подготовка текста и примечания А. М. Пычченко, общая редакция В. П. Адриановой-Перетц. («Библиотека поэта», Большая серия), Л., 1970, стр. 85—86.

рода (он родился в октябре 1617 г. в Вологде, в семье стрельца Демиды, торговавшего холстами), пригретый и выученный грамоте вологодским архиепископом Варлаамом, а потом — в Москве — дьяком Иваном Патрикеевым, Тимофей Акундинов около 1643 г. бежал в Польшу. Преданный его товарищ Константин Конохов показал позднее под пыткой, что в ночь перед побегом Тимофей Акундинов сжег свой дом — вместе с женой, которую там намеренно запер. Трудно судить, насколько это соответствует истине. По-видимому, бегство самозванца было как-то связано с опалой, которая постигла его покровителя Ивана Патрикеева после неудачной поездки в Дашпу за жепихом для царевны Ирины Михайловны (посольство вернулось в Москву в сентябре 1642 г.).

В Польше Тимофей Акундинов объявил себя гонимым царевичем; есть сведения, что он был представлен королю и взят на дворцовое содержание. Однако после вмешательства русских представителей ему пришлось уехать в Турцию. В Царьграде Тимофей Акундинов старался заручиться поддержкой султана, для чего, между прочим, «побусурманился». Но и принятие магометанства мало ему помогло. С помощью сербов самозванец перебрался в Рим, где ходатайствовал перед папой о признании своих прав на московский трон, взамен обещая обратить русских в католическую веру (сам Акундинов здесь перешел в католичество и принимал «сакрамент»).

Когда и эти надежды потерпели крушение, он через Австрию, Венгрию и Польшу уехал на Украину к Богдану Хмельницкому. Хотя гетман отказал новому царю Алексею Михайловичу, хлопотавшему о выдаче беспокойного искателя престола (Богдан Хмельницкий ссылался на то, что у них, как и на Дону, всякому пришлому человеку жить вольно), тем не менее Акундинов побоялся остаться вблизи русского рубежа и отправился в новые странствия. В Стокгольме он стал исповедовать лютеранство, жил в Нарве, Ревеле, Кенигсберге. Выдала его в 1653 г. Голштиния «в обмен на несостоявшийся договор о позволении Голштинии торговать с Персией и Индией через русские владения, заключенный в 1634 г. Крузиусом и Брюгеманом помимо герцогского наказа и повлекший за собою казнь Брюгемана, а также на все подлинные письма, касавшиеся до персидского дела».<sup>2</sup> По дороге пленник тщетно пытался покончить с собой, в Москве (в декабре 1653 г.) был допрошен в застенке, уличен на очной ставке с матерью-инокиней Стефанидой (в миру Соломонидой) и четвертован.

Тимофей Акундинов был человек начитанный и одаренный; это ясно хотя бы из его переписки. В историю книжной поэзии

---

<sup>2</sup> Русский биографический словарь, т. II, «Алексинский — Бестужев-Рюмин». СПб., 1900, стр. 154.



XVII в. он должен быть включен как автор написанной неравносложными стихами декларации, поданной им 11 декабря 1646 г. московским послам в Царьграде.<sup>3</sup> Декларация состоит из «пяти вершей» — по числу камней, приготовленных Давидом на бой с Голиафом:

Пять камней Давид имел в пастуше тоболе,  
коли, не стерпсв от неприятель сердечнов боле,  
шол смело против страшного Галиада  
израильтянского верис бороняти стада.

Тако и мы во имя божие имеем с пяти смыслов готовых  
на неприятеля пять вершей сложных.

Это уподобление говорит об известной литературной искусственности Тимофея Акундинова, одинокого и преследуемого авантюриста, дерзнувшего бросить вызов московскому колоссу. Пять Давидовых камней довольно часто использовались в барочной поэзии. Это уподобление находим, например, и в русском стихотворстве — в частности у Симеона Полоцкого:

Егда на Голиафа Давид искождаше,  
жезл в руке и пять камень пращеметных взяше.  
Ты жезл креста и пращу молитвы святыя  
возми, и пять слов умных на враги лютыя.<sup>4</sup>

Автор декларации объявляет о законности своих притязаний на царский венец, обличает московские порядки и обещает (подобно библейскому Давиду) защитить угнетенных:

Яко едва ж ести и нам у бога милости место,  
коль ташко от бояр народу и тесно.  
Только умножиси гбрдости и кривды,  
яко ж и отнюдь не знают суда и правды.  
Древних бо княжат уставы отвергоша  
и вся древния судебники обругаша,  
повья ж своя вся суетне поставляют,  
и тем бесчисленно народу укривжают.  
Яко великия рыбы малых поглатают,  
такo они их и имения их снедают.  
Еще ж и гради мнози суеумне згубиша,  
а широкими поместьи и царство обнищаша.  
Только сами ся изобильно обогатили,  
военный же чин ни во что наменили,  
но хотят те отором и прочим соседством  
грозны и страшны быти своим богатством,  
счастье свое в немецких питиях полагающе,  
гради ж земля своя немцом и поляком раздавающе.  
И татаром пустошить земли своя не возбраняют,

<sup>3</sup> См.: Русская syllабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 87—90, 366. Текст декларации обнаружен Ю. Б. Симченко в делах Посольского приказа (ЦГАДА, ф. 149, № 73).

<sup>4</sup> Русская syllабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 139 («Вертоград многоцветный», цикл «Оружие»).

Аще от них и бесчисленно человек, яко скоту, отгоняют.  
Но еще им же за то выходы дают и дани,  
чтобы могли от них целы пробыть сами.  
Москва руде угрызает и оных нешавидит,  
от них же приношения пенязей не видит.  
Кто даст, того послушают от всей веры,  
кто не даст, — затворятся от него двери.  
Что ж ты в том, Москва, добре оплошилась?  
Блюдишь, чтоб дверь милосердия божия не затворилась.

Не только библейская параллель свидетельствует о литературных знаниях Тимофея Акундинова. Он сравнивает себя с Аполлоном Тирским и цесарем Иовианом из «Римских деяний»: как и эти государи, автор принужден бедствовать и скитаться, но надеется занять престол. Показательно, что использованные в декларации реминисценции типичны для московского писателя; никаких из ряда вон выходящих или хотя бы редких западных параллелей здесь нет.

Прихотить к стихотворству Тимофея Акундинова могло знакомство с польской литературой. Кстати говоря, в его декларации есть явные следы влияния польского языка: «митрополитанчик», «митрополитанчиковской», «я естем», «Польска», «читательник». Однако «относительно силлабическая» метрика стихотворения, типичная для московской приказной школы, говорит о том, что польское воздействие было во всяком случае побочным. Конечно, при королевском дворе и в домах магнатов самозванец мог наблюдать повальное увлечение стихотворством, каковое было характерно для высших слоев Польско-Литовского государства. Место и обстоятельства, при которых Тимофей Акундинов объявил себя претендентом на русский престол, по-видимому, навеяны историей Лжедмитрия. Все это дает возможность поставить последнего самозванца в один литературно-бытовой ряд с русскими поэтами-аристократами, выдвинутыми эпохой «Смуты», например с князем Иваном Хворостининым. Но как тогда истолковать факт, не имеющий прецедента в древнерусской дипломатической практике, — факт представления послам стихотворной «ноты»? Впрочем, если мы вернемся на почву национальных традиций и обратим внимание на служебную карьеру стрелецкого сына Тимошки Акундинова, забыв о надетой им маске «князя Шуйского», то все станет на свое место.

Тимофей Акундинов был подьячим — значит, вращался в той же среде, что и приказные поэты. Он вполне мог слышать о том, что стихотворством увлекаются дьяки Алексей Романчуков, Василий Волков и др. Оба они бывали в посольствах; поднести стихотворение послу было в обычае, и так поступил Тимофей Акундинов. Его декларация составлялась вне сферы действий московских властей и носила характер политического манифеста. Однако эта ее отличительная особенность вовсе не мешает ввести Тимофея Акундинова в рамки приказной школы.

Среди стихотворцев, писавших неравносложные вирши, находим и одного из самых ярких деятелей раннего старообрядчества инок Авраамия, в миру юродивого Афанасия, любимого ученика, земляка и духовного сына Аввакума.<sup>5</sup> «До иночества, — писал о нем в «Житии» Аввакум, — бродил босиком ... в одной рубашке и зиму и лето ... Плакать zelo же был охотник: и ходит и плачет. А с кем молыт, и у него слово тихо и гладко, яко плачет».<sup>6</sup> С юных лет Авраамий скитался по монастырям, потом вел трудную жизнь юродивого в Москве, где одно время жил на подворье боярыни Федосьи Морозовой и где сблизился с Аввакумом.

Как ревностный защитник старой веры, Авраамий приобрел популярность во время и после собора 1666—1667 г., осудившего и сославшего вождей раскола. Недавний юродивый, которого хорошо знали и любили в Москве, видимо, боролся с никоианами устной проповедью. Сидя в заточении у Николы-на-Угреше, Аввакум писал своему верному ученику: «Любо мне, что ты еретиков побуждаешь, среди торга их, псов, взущаешь. Аще бы я был с тобою, пособил бы тебе хотя немного».<sup>7</sup> Самое интересное, однако, состоит в том, что Авраамий, надев монашеский клобук, взялся за перо: после собора он начал работать над полемическим сборником «Христианопасный щит веры», куда, кроме его собственных прозаических и стихотворных писаний, вошли сочинения протопопа Аввакума, дьякона Федора, Ивана Неронова и других, а также слова Иоанна Златоуста, Максима Грека, Сказание Симеона Суздальца о Флорентийском соборе, выписки из Большого катехизиса, Кормчей и другие тексты старой и новой традиции.

Авраамий тайно переписывался с пустозерскими узниками, и это его погубило. В феврале 1670 г. его взяли под стражу и при

<sup>5</sup> Наиболее подробная биография Авраамия принадлежит Н. Демину (см.: Н. Деми н. Расколучитель старец Авраамий. — В сб.: Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов Киевской духовной академии LXVII курса (1914 г.). Киев, 1914, стр. 124—232). Эта биография повторяет основные факты и наблюдения, принадлежащие издателю сочинений Авраамия Н. Субботину (см.: Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые ... под редакцией Н. Субботина, т. 7. М., 1885, стр. V и сл.; здесь же и указания на литературу предмета); в частности, Н. Демин вслед за Н. Субботиным вполне обоснованно различает инок Авраамия и иеромонаха Авраамия, который принес покаяние на соборе. Из новейших работ см. комментарий в кн.: А. Н. Робинсон. Жизнеописание Аввакума и Епифания. Исследование и тексты. М., 1963.

<sup>6</sup> Памятники истории старообрядчества XVII в., кн. I, вып. 1 (Русская историческая библиотека, т. 39). Л., 1927, стлб. 57.

<sup>7</sup> В. И. Малышев. Три неизвестных сочинения протопопа Аввакума и новые документы о нем. — «Доклады и сообщения филологического факультета Ленинградского университета», вып. 3, Л., 1951, стр. 263.

обыске нашли письма Аввакума и другие «возмутительные» бумаги. Авраамий был заключен на Мстиславском дворе; допрашивали его в патриарших палатах. На допросах он держался твердо, отговаривался скудоумием и беспамятством, а если и называл имена, то это были имена умерших людей, которым он не мог повредить. Несколько раз Авраамия увещевали митрополит крутицкий и коломенский Павел, архимандрит Чудова монастыря Иоаким (будущий патриарх) и другие иерархи, уговаривая принять новые обряды. Не скрывая своих взглядов, Авраамий в глаза обличал Павла и Иоакима, так что иногда дело доходило до рукоприкладства. «И Павел митрополит, — вспоминал некоторое время спустя в челобитной царю Авраамий, — сего ради моего малого речения яко зверь разпыхался, и не усидел на месте своем, и, пришед близ мене, взял мя левою своею рукою за бороду, правую же нача мя по ланитам бити, и збил с меня на пол клубук, и камплавку, и мантю, и простовласа водя мя за бороду по полате».<sup>8</sup> Видя, что от уговоров мало толку, иерархи приказали расстричь еретика.

В заключении Авраамия держали строго. Окно чулана, где он сидел, заколотили досками, чтобы он не мог сноситься со своими доброхотами. Потом его перевели в другую избу, «от начальников подале», и там Авраамий, по его словам, скоро «с караульщиками попризнался»<sup>9</sup> и установил связи с единомышленниками. В тюрьме он ухитрился написать несколько сочинений, в частности трактат, известный как «Вопрос и ответ старца Авраамия», и знаменитую челобитную царю. Он не прекратил и переписку с Аввакумом: даже после смерти Авраамия московские староверы переслали в Пустозерск какое-то его послание.

Непримиримый и резко обличительный тон челобитной, по-видимому, предрешил судьбу Авраамия. Весной 1672 г. на Болотной площади — против Кремля за Москвой-рекой, куда выходил государев сад и где казнили еретиков и преступников и устраивали кулачные потехи, — Авраамий был сожжен.

Стихотворное наследие Авраамия ограничивается двумя его предисловиями к «Христианоопасному щиту веры против еретического ополчения», которые были включены в этот сборник, по-видимому, в 1667—1668 гг. (работа над сборником в целом продолжалась до 1669 г.), насколько можно судить по авторской дате в прозаической вступительной части сборника.

Хотя сами по себе неравносложные вирши духовного сына Аввакума вносят в историю силлабики лишь бледные дополнительные штрихи, однако для понимания специфики литературного процесса XVII в. они чрезвычайно важны. Как поэт, как

<sup>8</sup> Материалы для истории раскола, т. 7, стр. 267.

<sup>9</sup> Там же, стр. 412.

литературный тип Авраамий очень любопытен и, надо сказать, являет собою сплошную загадку. Отгадка зависит от решения нескольких вопросов: каким образом юродивый стал писателем? Почему ревнитель древлего благочестия обратился к виршам, и именно неравносложным? Каким традициям он последовал и к какой школе принадлежал? Начну с юродства.

Юродство — это хотя и не исключительно русское (в историко-церковном плане), но православное и русское по преимуществу явление, о котором с немалым удивлением писали иноземные путешественники XVI—XVII вв. Несколько юродивых — например Прокопий Устюжский и Исидор Ростовский, по показаниям агиографии были выходцами из Западной Европы, но «юродственное житие» они стали вести только в России.<sup>10</sup> Вообще европейцы, особенно лютеране, приехав в Россию и приняв православие, очень часто ударялись в крайности, в частности в мистицизм. Таким был, между прочим, современник Авраамия француз (видимо, гугенот) Вавила Молодой, выученик Сорбонны, а у нас — самый ровнотный последователь знаменитого аскета Капитона. Его деятельность могла бы дать материал для интересного исследования.<sup>11</sup>

Из 28 юродивых, чествуемых православной церковью,<sup>12</sup> только 6 подвизались вне России (еще до ее крещения): Исидора (10 мая), Серапион Синдонит (14 мая), Виссарион египтянин (6 июня), палестинский монах Симеон (21 июля), преподобный Фома Келесирский (24 апреля) и, наконец, Андрей Цареградский (2 октября), которого на Руси считали славянином (см., например, Пролог), хотя в греческих текстах он назван скифом. Русское юродство ведет начало от Исаакия Печерского (14 февраля), современника Антония и Феодосия, о котором повествует Киево-Печерский патерик. Большинство русских канонизированных юродивых — это, так сказать, второразрядные фигуры, хотя и среди них встречаются популярные в церковной и светской истории угодники (Авраамий Смоленский (21 августа), Василий Московский (2 августа), Никола Псковский Салос (28 февраля),

<sup>10</sup> См., например: Димитрий Ростовский. Четырнадцать миней, май, л. 581 об.; июль, л. 365 (здесь и далее цитаты даются по киевскому изданию 1711—1718 г.). Пользуюсь Минеями Димитрия Ростовского потому, что он сам был поэт; его переработки житий интересны для нашей темы, конечно, не с точки зрения исторической достоверности или вымысла, а потому, что писательский труд в них рассматривается глазами писателя. Фабула житий по Великим Минеям четьим митрополита Макария у Димитрия Ростовского, как правило, сохраняется.

<sup>11</sup> См.: Я. Л. Барсков. Памятники первых лет русского старообрядчества. — ЛЗАК за 1911 г., вып. 24, СПб., 1912, стр. XV (прим. 1), 330—334; Сергей Зеньковский. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. München, 1970.

<sup>12</sup> См.: Алексий (Нужнов). Юродство и столпничество. Религиозно-психологическое исследование. СПб., 1913, стр. 45 и сл. Примерно столько же насчитывается местночтимых неканонизированных юродивых.

угроз которого, по преданию, испугался Иван Грозный — и пощадил Исков).

В житейском представлении юродство непременно связано с душевным или телесным убожеством. На этом житейском представлении основана единственная, насколько мне известно, пореволюционная статья о юродстве.<sup>13</sup> Автор ее называет юродивых «бездомными, холодными и голодными дурачками», говорит об их «бессвязном бормотании» (стр. 183), характеризует их как «городских сумасшедших, страдающих и манией преследования и другими навязчивыми идеями» (стр. 184). И. У. Будовниц отказывается верить, «что эти слабоумные с каким-то благим умыслом скрывали свой ум, сознательно выбрав себе уделом подвижничество и муки» (стр. 190). Я постараюсь показать, что эта точка зрения односторонняя и потому не верна. В русской (и не только в русской) истории известно немало случаев, когда люди здравого ума и твердой памяти покидали семью и благоустроенный домашний очаг — с идеальными целями. Так, между прочим, поступил престарелый Лев Толстой...

Что касается неперменного якобы слабоумия юродивых, то жизнь нашего героя, инока Авраамия, безусловно доказывает, что духовное убожество — во всяком случае не общее правило. Его нельзя подозревать в одаренном и плодовитом писателе, в крамольном мыслителе, в вожде московской старообрядческой общины, который очень достойно и ловко вел себя на розыске. В сочинениях Аввакума есть характерный эпизод, относящийся к другому юродивому из раскольников — Федору. Когда гонения стали нестерпимыми, Федор спросил у Аввакума, ходить ли ему по-прежнему в рубахе или надеть обычное платье, чтобы затеряться в толпе. И Аввакум благословил надеть платье...<sup>14</sup> Конечно, было бы опрометчивым утверждать, что рубаха юродивого — политический маскарад. Такой взгляд не учитывает особенностей религиозного сознания: для Федора маскарадной была именно мирская одежда; падевая ее, он нарушал добровольно возложенные на себя подвижнические обязанности. Оттого-то он сам и не мог решиться на этот шаг и обратился к духовному отцу.

Нужно различать юродство природное и юродство добровольное. Это, между прочим, понимал сам инок Авраамий. Обличая никонца, он пишет в «Христианоопасном щите веры»: «Мудри мящяся быти, воистину об ъ ю род е ша».<sup>15</sup> Это — фраза из 25-й главы «Христианоопасного щита веры», которая, по Н. Суботину, представляет собою оригинальное произведение Авра-

<sup>13</sup> И. У. Будовниц. Юродивые древней Руси. — В сб.: Вопросы истории религии и атеизма. Сборник статей, XII, М., 1964, стр. 170—195.

<sup>14</sup> См.: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960, стр. 98—99.

<sup>15</sup> Материалы для истории раскола, т. 7, стр. 216.

амии.<sup>16</sup> Кроме того, Авраамий неоднократно цитирует I Послание апостола Павла к коринфянам — именно те фразы, которыми православное богословие обосновывает подвиг юродства (привожу их в синодальном переводе на русский язык): «Благоугодно было богу юродством проповеди спасти верующих ... Потому что немудрое божие премудрее человеков, и немощное божие сильнее человеческов... Бог избрал немудрое мира» (I, 24—27).<sup>17</sup>

Надо заметить, впрочем, что в самой агиографической традиции врожденное юродство и юродство как христианский подвиг не всегда четко различаются. Так, в памятниках агиографии «уродивым Христа ради» называют Михаила Клопского,<sup>18</sup> но мне кажется, что в нем преобладают черты юродивого в житейском смысле. Михаил Клопский не подвизается в подвиге юродства, он строго и неукоснительно исполняет монашеские обязанности, вытекающие из иноческого устава. Оттенок юродства ощутим в его загадочных ответах при первой встрече с братией Клопского монастыря, однако и этот факт можно отнести к юродству природному. Дары пророчества и чудотворения, которые приписывают Михаилу Клопскому авторы житий, прямой связи с подвигом юродства не имеют и, таким образом, на него не указывают: такими дарами бог мог почтить равно затворника и столпника, пустынножителя и юродивого. Склонность к обличению сильных мира («ты не князь, а грязь»), усиленная в тучковской редакции жития Михаила Клопского, разумеется, свойственна человеку, избравшему «юродственное житие». Обличительство есть следствие подвига юродства, но установление обратной причинной связи (обличитель — значит юродивый) — не более как логическая ошибка. Самое главное состоит в том, что Михаил Клопский ведет жизнь, совсем не похожую на скитания «меж двор», которые столь характерны для юродивых, и поэтому каноническим типом юродивого признан быть не может.

Учитывая эту непоследовательность в агиографии (кстати говоря, довольно редкую), мы должны все же помнить, что врожденное юродство и юродство добровольно принятое право-

<sup>16</sup> Там же, стр. X, прим. 1.

<sup>17</sup> В литературном языке XVII в. синонимами к слову «юродство» были слова «буйство» и «глупость». Ср. в виршах приказной школы: «Юродство есть и буйство уму держати самолюбие» (ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 215 (296), из послания попа Стефана Горчака); «Юродство есть и буйство, яже ничто же имея, дерзати» (Л. С. Шенгаев. Стихи справщика Савватия. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 17). Как сообщила мне Л. С. Ковтуц, в списках XVI в. словарей-произвольников, составленных по материалам правки к посланиям апостола Павла, слова «буйство», «юродство», «глупость» стоят в одном синонимическом ряду.

<sup>18</sup> См.: Л. А. Дмитриев. Повести о житии Михаила Клопского. М.—Л., 1958, стр. 89, 99.

славная традиция регулярно различает. Димитрий Ростовский, излагая биографии святых юродивых, часто поясняет, что юродство — это «самоизвольное мученичество», что оно «является извне», что им «мудре покрывается добродетель своя пред человеки». <sup>19</sup> В чем сущность этого «самоизвольного мученичества»? Пассивная часть его, обращенная на себя, — это аскетическое самоуничтожение, мнимое безумие, оскорбление и умерщвление плоти, основанное на буквальном толковании Нового завета («Аще кто хочет ко мне ити, да отвержется себе» — Евангелие от Матфея, XIV, 24, 25; Евангелие от Марка, VIII, 34; «Мы юроды Христа ради» — I Послание апостола Павла к коринфянам, IV, 10). Юродство — добровольно припимаемый христианский подвиг из разряда так называемых «сверхзакопных», *orega superegogatoria*, не предусмотренных иноческими уставами. <sup>20</sup>

Активная сторона юродства заключается в обязанности «ругаться миру», обличая грехи сильных и слабых и не обращая внимания на общественные приличия. Более того: презрение к общественным приличиям составляет нечто вроде привилегии и неперемennого условия юродства, причем юродивый не считается с условиями места и времени, «ругаясь миру» даже в божьем храме во время службы. Две стороны юродства, активная и пассивная, как бы уравнивают и обуславливают одна другую: добровольное подвижничество дает юродивому право «ругаться горделивому и суетному миру». Разумеется, это право признавалось и уважалось лишь в известных пределах, пока обличения «Христа ради юродивого» носили общий и потому неопасный характер. Как только они затрагивали интересы сильных людей или, что еще хуже, «устой», положение юродивого становилось двусмысленным: теперь только от богобоязненности власть предержащих зависела его свобода и даже жизнь. Ко всему прочему пускалась в ход уловка: обличитель объявлялся мнимоюродивым, лжепрорицателем, и тогда с ним можно было делать все что угодно. Поэтому с большой оговоркой нужно принимать те слова об общественном положении юродивых, которые принадлежат В. О. Ключевскому: «Духовная пицета в лице юродивого являлась ходячей мирской совестью, „лицевым“ в живом образе обличением людских страстей и пороков, и пользовалась в обществе большими правами, полной свободой слова: сильные мира сего, вельможи и цари, сам Грозный терпеливо выслушивали смелые, насмешливые или бранчливые речи блаженного уличного бродяги, не смея дотронуться до него пальцем». <sup>21</sup>

<sup>19</sup> Димитрий Ростовский. Четыре минеи, июль, лл. 365 об., 367.

<sup>20</sup> См.: Иоанн Ковалевский. Юродство о Христе и Христа ради юродивые. 2-е изд. М., 1900, стр. 103, прим. 1.

<sup>21</sup> В. О. Ключевский, Сочинения, т. III, Курс русской истории, ч. 3, М., 1957, стр. 19.



Судья Авраамия, конечно, не опровергает В. О. Ключевского, потому что сожжен был не юродивый. Постригшись в монахи, Авраамий сложил с себя тяготы и привилегии юродства. Но в том же Аввакумовом кружке были юродивые Федор и Кириин, которых сильные мира тропуть не побоялись. Федора удавили на Мезени в марте 1670 г., а Кириина, которого в былые времена кармливал на парадных обедах из своих рук патриарх Никои, казнили в Пустозерске 7 июля 1675 г.

Добровольно принимавшие подвиг юродства вовсе не обязательно были людьми неучеными. Книжным человеком был Серапиоп Синдонит, который побеждал в диспутах афинских философов. Андрей Цареградский, смысленый и красивый юноша, любил читать и хорошо выучил чужой для него греческий язык. Агиографическая традиция подчеркивает образованность Авраамия Смоленского, а факты говорят о книжности его соименника в монашестве ипока Авраамия.

Авраамий утверждает, что его образованность признавали во время розыска православные иерархи: «И начал говорити митрополит Иавел к вологодскому архиепископу Симону: слышах и я от многих о Авраамии том, что имеет он разсужденейцо от писания, что нынечи пособлазнился. И вологодкой архиепископ Симон рек ему: слышал и я, что нарочит».<sup>22</sup> По тем сведениям, которые рассыпаны в сочинениях Авраамия, можно установить и источники этой образованности. Во-первых, это — монастырские библиотеки, в частности Троице-Сергиева: «Во обители прендобнаго отца Сергия книгу видех харатейную в четверть, писано в ней о седми вселенских соборех ... Иную книгу видех харатейную же, писано в ней на латин о символе ... Там же в книгохранительнице Псалтырь с воследованием, драгое писмо, оже дал вкладу прендобный архимарит Дионисий».<sup>23</sup> Видимо, Авраамий занимался и в библиотеке Иосифова Волоколамского монастыря.<sup>24</sup>

Итак, Авраамий принадлежал к типу не только душевно здоровых, но и интеллигентных юродивых. Парадоксальное на первый взгляд сочетание этих двух слов — «юродство» и «интеллигентность» — не должно нас смущать. Юродство действительно могло быть одной из форм проявления интеллигентного и интеллектуального критицизма, поскольку тяготы подвига более или менее обеспечивали свободу высказывания. В данном случае юродство опиралось на старинную традицию античного кинизма. Я не берусь утверждать, что юродство генетически восходит к кинизму; для положительного или отрицательного решения

---

<sup>22</sup> Материалы для истории раскола, т. 7, стр. 389.

<sup>23</sup> Там же, стр. 72; ср. стр. 283.

<sup>24</sup> См.: Н. Де мин. Расколоучитель старец Авраамий, стр. 134 (со ссылкой на «Виноград российский» Семена Деписова).

этой проблемы нужны специальные разыскания. Сближение юродства и кинизма — это, так сказать, типологическая параллель (можно припомнить еще мусульманских дервишей), но общие культурно-бытовые моменты здесь налицо.

Жизнь юродивого, как и жизнь киника, — это сознательное отрицание красоты, опровержение общепринятого идеала прекрасного, точнее говоря, перестановка этого идеала с ног на голову и возведение безобразного до степеней эстетически положительного. Если у киников «эстетика безобразного» есть следствие доведенного до абсурда «сократовского принципа утилитарной добродетели»,<sup>25</sup> то безобразие юродства также возможно лишь потому, что эстетика подчинена этике. Это — возвращение к равнехристианским идеалам, согласно которым плотская красота — от дьявола (в «Деяниях Павла и Теклы» Павел изображен уродцем). В юродстве словно застыли те времена, когда христианство и изящные искусства были антагонистическими категориями. Различие в посылах кинизма и юродства не мешает видеть, что оба феномена, в сущности, близки в философском осмыслении жизни: и киник, и юродивый стремятся достичь духовной свободы, их цель — благо, а благо не может зависеть от плотской красоты. Впрочем, благо никак не вытекает и из безобразия, поэтому в кинизме и юродстве столь отчетлива полемическая заостренность против общепринятых норм. В кинизме бросается в глаза момент эпатирования, а в юродстве — мотивы укора.

Тяготы юродства, его «безобразие» — это одновременно и плата за позволение обличать. В этом отношении юродивые могут быть сопоставлены с институтом шутов, однако между ними есть принципиальная разница. Шут лечит пороки смехом, юродивый провоцирует к смеху аудиторию, перед которой разыгрывает свой спектакль. Этот «спектакль одного актера» по внешним признакам действительно смешон, но смеяться над ним могут только грешники (сам смех — греховен), не понимающие сокровенного смысла юродства. Рыдать над смешным — вот главной эффект, к которому стремится юродивый.

Возвращаясь к вопросу об интеллигентности юродивых, я хочу подчеркнуть, что на этот счет мы располагаем бесспорными доказательствами — в частности, Житием Саввы Нового, написанным его учеником патриархом Филофеем Коккином.<sup>26</sup> На склоне лет Савва собрал вокруг себя кружок образованных исихастов и рассказывал им о своей жизни; среди них был и Филофей. В свое время Савва «имел в намерении, как он сам потом

---

<sup>25</sup> А. Ф. Лосев. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969, стр. 85 (ср. также и далее).

<sup>26</sup> За указание на этот источник приношу благодарность Г. М. Прохорову.

разъяснил ... пройти через все роды жизни, ничего из этого не оставив, сколько это от него зависело, неизведанным и неиспытанным». <sup>27</sup> Решив посвятить себя на время подвигу юродства, который он считал одним из высших, заключающих «сокровенную мудрость», Савва вел типичную для юродивого жизнь. «Не как попало и необдуманно мудрый прикидывался дураком, подобно некоторым, которые не знаю каким образом обманывали себя, не прикидываясь только дураками, но будучи ими и на самом деле по своим словам и делам, и вместо того, чтобы смеяться над демонами и миром, как говорится у отцов, сами подвергали себя насмешкам, ибо еще не будучи в состоянии подчинить бессловесное души разуму и не предавшись всецело добру, они ... низвергались легко в страсти, бесстыдно поступая и говоря, словно безумные. Не так великий Савва». <sup>28</sup> Специфическим в юродстве Саввы было то обстоятельство, что он, будучи убежденным психастом, выполнял одновременно и обет молчания. Это приносило ему дополнительные тяготы: ненавидевшие его монахи, «придравшись к крайнему его молчанию и совершенной перазговорчивости ... оклеветали его в краже и лени» <sup>29</sup> — и избили.

Каким же образом Савва умудрялся совмещать «крайнее молчание» и обличительство? Он пользовался, так сказать, «языком жестов»: желая пристыдить женщину, воспылавшую к нему греховной страстью, Савва уселся в кучу мусора; с вельможи, который принял его за соглядатая, притворно надевшего личину юродства, он палькой сбил шляпу. Эта специфическая черта подчеркивает театральность юродства — качество, чрезвычайно важное при рассмотрении его в «культурно-историческом контексте. Момент лицедейства в подвиге юродства отчетливо оцудцал протопоп Аввакум, как явствует из его рассказа о споре со вселепскими патриархами на заседании церковного собора 17 июня 1667 г.: «И патриархи сами на меня бросились ... велико антихристово войско собралось!.. И я закричал: „Постой, — не бейте!“ Так оне все отскочили. И я толмачю-архимариту говорить стал: „Говори патриархам: апостол Павел пишет: таков нам подобаше архиерей — преподобен, незлобив, и прочая; а вы, убивше человека, как литоргисать станете?“ Так оне сели. И я отшел ко дверям да набок повалился: „Посидите вы, а я полежу“, — говорю им. Так оне смеются: „Дурак-де протопоп-от! И патриархов не почитает!“ И я говорю: „Мы уроди Христа ради; вы славни, мы же бесчестни; вы сильни, мы же немощни!“». <sup>30</sup> Эта сцена, в которой Аввакум ведет себя как юродивый и произносит известную нам фразу из I Послания апо-

<sup>27</sup> Житие Саввы Нового. Перевод П. Радченко. М., 1915, стр. 59.

<sup>28</sup> Там же, стр. 42—43.

<sup>29</sup> Там же, стр. 56.

<sup>30</sup> Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, стр. 102.

стола Павла к коринфянам (IV, 10), разумеется, вовсе не означает, что протопоп вел «юродственное житие». Недвусмысленно выражая презрение к церковному собору, Аввакум в то же время дает понять, что праведность достигается не через «внешнюю мудрость», что совершенное богосознание может быть присуще «простедам» — в том числе и юродивым (подробнее см. о концепции Аввакума в главе «Философия и эстетика поэзии барокко»).

Вернемся, впрочем, к нашему герою. Почему все-таки Авраамий отказался от «юродственного жития» и пошел в монахи? Православная практика в принципе не возвращала смену подвига; это распространялось и на юродство. Исаакий Печерский сначала был затворником и только потом стал юродствовать (здесь должно заметить, что юродство Исаакия — это, по-видимому, результат болезни, как видно из житийных и летописных текстов). Напротив, юродивая монахиня Исидора, «не терпящи быти почитаема от сестр»<sup>31</sup> по обители, ушла из нее и до смерти подвизалась в подвиге пустынножительства. Жизнь Саввы Нового — как бы подвижническая лестница, в которой есть и юродственная степень. Следовательно, к отказу от юродства могут привести самые разнообразные соображения, как внутренние, так и внешние побуждения. Одно из таких побуждений — стремление заняться писательским трудом.

Насколько я могу судить, для юродивого, пребывающего в подвиге, писательство исключено. Правда, с книгописной сцены начинается житие Михаила Клопского: «...Старец сидит на стуле, а пред ним свеча горит. А пишет сидя деяния святого апостола Павла, плавание».<sup>32</sup> Там же встречаем и такой эпизод: «Михайла пишет на песку: „Чашу спасения прииму, имя господне призову. Ту будет кладяз нещчерпаемый“».<sup>33</sup> Это, конечно, не бог весть какое писательство — переписывать апостольские деяния или чертить пророчество на песке. Но при оценке и этих сцен нужно учитывать, что Михаил Клопский, как я говорил, не может считаться каноническим типом юродивого.

Выдвигая предположение о несовместимости юродства и писательства, я считаю его принципом, который не стоит возводить в абсолют. Как и всякий принцип, он допускает какие-то отклонения и исключения. Поскольку многие юродивые знали грамоте, то эти знания они в той или иной мере могли использовать. Это относится и к иноку Авраамию. В письме к игумену Феоктисту с Мезени, отосланном зимой 1665 г., Аввакум просит: «Да отпиши ко мне кое о чем пространно — не поленись, или Афонасья заставь».<sup>34</sup> Если отождествить этого «Афонасья» с нашим

<sup>31</sup> Димитрий Ростовский. Четырнадцать миней, май, л. 523 об.

<sup>32</sup> Л. А. Дмитриев. Повести о житии Михаила Клопского, стр. 89.

<sup>33</sup> Там же, стр. 91.

<sup>34</sup> Житие протопopa Аввакума, им самим написанное, стр. 235.

героем,<sup>36</sup> что более чем вероятно, так как Авраамий и Феоктист находились в самых тесных отношениях, то, значит, юродивый не чукался эпистолярной прозы. Однако частное письмо и сочинение, предназначенное для всеобщего пользования, — вещи разные.

В древнерусской литературе, как кажется, есть только один автор юродивый — это Парфений Уродивый, именем которого написаны «Послание неизвестному против люторов» и «Капои Ангелу Грозному воеводе». Установлено, что Парфений Уродивый — это псевдоним Ивана Грозного.<sup>36</sup> В статье Д. С. Лихачева, где обосновывается эта атрибуция, есть следующее любопытное для нашей темы рассуждение: «Искажения и глумления над христианским культом были типичны для Грозного. Демонстративно выставляя свою ортодоксальность во всех официальных случаях, он вместе с тем был склонен к кощунству, к высмеиванию этого же культа, к различного рода нарушениям религиозных запретов».<sup>37</sup> И думаю, что сам выбор псевдонима был кощунством, озорством, и дело не только в этимологии имени Парфений («доистевишник»), но и в том, что свои сочинения Иван Грозный приписал юродивому (не обязательно исключать реальность какого-то юродивого Парфения, которого знал венчанный озорник). Вся агиография святых юродивых православной церкви недвусмысленно указывает, что человек, подвизающийся в подвиге юродства, ни в коем случае не мог выступать на ищательском поприще. Если же Грозный имел в виду юродство в житейском смысле, то прозрачный оттенок кощунства не снимался: получалось, что церковное песнопение сочинил душевнобольной человек.

Подвижник всегда склонен подражать какому-то герою, которого он выбирал по житиям. Вполне возможно, что мысль о подражании посетила и юродивого Афанасия. Заманчиво предположить, что его образец — это Авраамий Смоленский, поворотные моменты биографии коего папомипали жизнь духовного

---

<sup>35</sup> Дело в том, что среди московских старообрядцев был и другой Афанасий. В послании «горемыкам миленьким», где есть упоминание о смерти инока Авраамия, протопоп Аввакум передает этому Афанасию поклон (см.: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, стр. 244). Если «Письмо к Афанасию» (там же, стр. 238) адресовано нашему юродивому, то датировка его пустозерским периодом (там же, стр. 430—431) вряд ли возможна. Ко времени ссылки Аввакума в Пустозерск юродивый Афанасий уже превратился в инока Авраамия; Аввакум не стал бы в письме к монаху называть его мирским именем. Однако это письмо оканчивается типичной для пустозерских писаний Аввакума фразой: «Мир ти и благословение от всех нас». Поэтому я думаю, что оно было отправлено какому-то другому Афанасию.

<sup>36</sup> См.: Д. С. Лихачев. Канон и молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного). — В сб.: Рукописное наследие древней Руси (по материалам Пушкинского дома). Л., 1972, стр. 10—27.

<sup>37</sup> Там же, стр. 20.

сыща Аввакума. С юности Авраамий Смоленский получил образование: «Приходяща же в возраст, дадоща в учение книжное, и въскоре изучися писаний разумения». Затем он «в юродство преложиша, ругаяся миру и прелести его».<sup>38</sup> Пробыв долгое время в подвиге юродства, Авраамий Смоленский постригся в монахи, и с этой поры никаких признаков юродства в нем заметить нельзя: «В иноческий постригся чин, работаше богови, подвижаяся в пощении и молитвах и проходя монастырская послушания в терпении и кротости, и есими иноческими добродетельми украшаяся. Он снова усердно взялся за книги, которых был лишен столько лет: «Прилежаше же zelo чтению душеполезных книг, а найпаче любяше прочитовати часто жития святых древних отец ... Еще же прочитоваше и святаго Златоустаго кнѣзи, и Ефрема Сирина, и прочии отческии словеса, повести же и сказания, и от всех тех, аки трудолюбивая пчела от цветов мед, он, духовную сладость собирая, питае свою душу».<sup>39</sup> После принятия священнического сана Авраамий Смоленский, как подчеркивает агиограф, еще ревностнее занимался чтением — и писанием, причем в изложении Дмитрия Ростовского он выглядит скорее писателем, чем книгописцем: «В божественных же книг чтении и писании множае упражнятися начать паче перваго, и отверже ему господь ум разумети неудоб разумительная в святом писании таинства. Да не точию же себе, но и инех ползует, даде благодать устом его к душеспасительним беседам и поучениям, и быше готово слово в устех его к ответу на всякое вопрошение, к сказанию же и толкованию недоведомых в писании речений; вся бо прочтенная в памяти ему бяху незабвенна, и аки бы вивлиофика ум его многия в себе обдержаше книги».<sup>40</sup>

Далее в житии Авраамия Смоленского рассказывается, что он претерпел от завистников, от монахов и попов, которые пустили слух, что он еретик и «лживый пророк». Авраамия Смоленского арестовали и судили собором архиереев, который сослал его в дальний монастырь, запретив священнослужение. Как видим, и эти эпизоды биографии Авраамия Смоленского находят аналогии в жизни его тезки по иноческому имени — с той разницей, что последнему судьба уготовала мученическую кончину. Однако юродивый Афанасий не мог, конечно, провидеть будущее, и в подражании (если оно вообще имело место) остается один главный момент: юродивый становится монахом и одновременно писателем. В житии Авраамия Смоленского причинная связь между пострижением и «любомудрием», собственно, не

<sup>38</sup> Дмитрий Ростовский. Четырех миней, август, л. 724 об. Дмитрий Ростовский изложил житие Авраамия Смоленского по Великим Минеям четрым (ср. л. 724: «От Великой Минеи четыри собрание вкратце»), почему я и считаю возможным опираться на его текст.

<sup>39</sup> Там же, лл. 724 об.—725.

<sup>40</sup> Там же, л. 725.

обозначена. Юродство—пострижение—писательство есть лишь хронологическая цепь; но звенья ее, как вытекает из рассмотрения сущности юродства, нельзя поменять местами. В жизни инок Авраамия, хотя она изучена очень поверхностно, причинная обусловленность выступает более отчетливо. На нее указывают обстоятельства в истории раскола, которые сопутствовали переходу Афанасия в монашество.

Об этом переходе известно очень мало. 26 марта 1665 г. дяком Федор писал игумену Феокисту: «А Афанасий з Гаврилом уродивым собрался человек з десять и поехали с Москвы, а мне многогрешному не поведали».<sup>41</sup> Целью этой поездки, вне всякого сомнения, был какой-то монастырь, где и совершилось превращение юродивого Афанасия в инок Авраамия и где он, как походя замечает Аввакум, прожил некоторое время.<sup>42</sup> Разумеется, без согласия, а может быть прямого полуждения своего духовника Афанасий не мог решиться на такой ответственный шаг. Между тем весной 1665 г. Аввакума в Москве не было — он сидел в ссылке на Мезени, куда его отправили 29 августа 1664 г. Логично будет предположить, что переход Афанасия в монашество был обсужден и решен в переписке. Очередная ссылка Аввакума означала, что царь и боярская партия, враждебная затворившемуся в Новом Иерусалиме на Истре Никону, убедилась в невозможности примирения с вождями раскола. Старобрядческая община нуждалась в новых руководителях, сведущих в Писании и могущих высказаться по возникавшим постоянно обрядовым и догматическим затруднениям. Эта нужда неизмеримо возросла после собора 1666—1667 г., который нанес сокрушительный удар расколу.

Инок Авраамий вернулся в Москву весной 1667 г., как узнаем из его собственного письма: «В великом покое до Москвы доволокася . . . в белой шубе, понеже вельми тепло было».<sup>43</sup> В столицу Авраамий ехал через Владимир (этот маршрут следует учесть при отыскании монастыря, в котором он постригся). Что это было именно в 1667 г., ясно из упоминания в письме о патриархе Иоасафе, который был поставлен 10 февраля 1667 г.<sup>44</sup> Сразу по приезде Авраамий возглавил московских староверов. «Насколько высоко стоял в глазах московских раскольников авторитет Авраамия, это видно, между прочим, из следующей приписки его к письму диакона Феодора из Пустозерска в Москву: „Сие послание от лица священнаго диакона Феодора чернец Авраамий прочет, любезно целовав, и рукою своею подписал, яко хотящим спастися тако достоит веровати вои-

<sup>41</sup> Материалы для истории раскола, т. 7, стр. 397.

<sup>42</sup> См.: Н. Демин. Расколучитель старец Авраамий, стр. 147.

<sup>43</sup> Я. Л. Барсков. Памятники первых лет русского старообрядчества. — ЛЗАК за 1911 г., вып. 24, СПб., 1912, стр. 70.

<sup>44</sup> Ср.: там же, стр. 325.

стину».<sup>45</sup> Авраамий был хранителем нелегальной рукописной библиотеки и архива старообрядческой общины; все это было отобрано при аресте.

Естественно, что библиотека и архив очень интересовали людей, ведших розыск. Сам Авраамий рассказывает об этом так: «И учал (думный дьяк Ларион Иванов, — А. П.) мя вопрошати о письмах моих, у кого что взял и кто писал те письма. И аз сказал о писмах: кто писал, не вем; а достались мне писма от покойнаго игумена Феоктиста, и от старца Антония и от Григория Неронова»;<sup>46</sup> «Да и сие вам поведаю, как спрашивал меня думной о писмах, по выпискам своим, в топкость о всяком деле. И я не скоро думному сказывал, и о чем мочно отвод дать, скажу, а иных будто не помню по выписке сказать. И думной доколе приискивает моих писем, и я в те поры понадумаюся. И власти говорили: „Уже своих писем не памятует!“. И я им сказал, что я человекенко скудоумной и безпамятной, и волачивался по многим городам и в крыласе, иных писем и не помню, где взял».<sup>47</sup> Эти свидетельства любопытны не только тем, что характеризуют тактику, которой придерживался Авраамий на допросах. Он старался называть лишь тех людей, которым не мог повредить (напомню, что Иван Неронов, в иночестве Григорий, умер 2 января 1670 г., за месяц с лишком до ареста Авраамия). Для нашей темы важно, что Авраамий не отрицал свою преемственность в роли хранителя раскольничьей библиотеки («письма» — это рукописные сочинения; когда речь шла о переписке, то на допросах употреблялось слово «грамотки»).

Ставши монахом, Авраамий получил возможность сочинять. Последние годы его жизни заполнены неустанным литературным трудом. Обширность Авраамиева наследия поразительна, особенно если учесть условия, в которых он работал. На свободе его отвлекали многотрудные обязанности руководителя общины, а в заключении — внешние помехи, которые он умел обойти. Авраамий творил главным образом в прозе, но его интересовали и вирши. На какие источники он ориентировался — это нам предстоит выяснить.

Эстетические позиции раннего старообрядчества (хотя бы в том виде, как их выражали Аввакум и Авраамий) и силлабиков — величины несовместимые. Однако Аввакум нигде не предал анафеме стихотворство как таковое, как мерную и рифмованную речь. Упоминания о силлабике в писаниях протопопа носят негативный оттенок, однако необходимо разобраться в самом характере этих отрицательных высказываний. Когда Ав-

---

<sup>45</sup> Н. Демин. Расколучитель старец Авраамий, стр. 151—152; ср.: Материалы для истории раскола, т. VI, стр. XVII, 79.

<sup>46</sup> Материалы для истории раскола, т. 7, стр. 388.

<sup>47</sup> Там же, стр. 412—413.



вакум пишет: «Виршиами философскими не обык речи красить»,<sup>48</sup> то отрицание здесь больше относится к прилагательному «философские», чем к существительному «вирши». Это доказывается другими высказываниями Аввакума, аналогичными рассматриваемому: он постоянно негодует по поводу «внешней мудрости» — риторики и философии (подробнее см. об этом в главе о философии и эстетике).

Иное упоминание о виршах — более пространное, так что его можно назвать и рассуждением, содержится в «сочинении об антихристе» («Род антихристов сицев есть»), опубликованном Н. С. Демковой: «А что в Кирилове книге в виршах Михайло Рогоув, черниговской протопоп, изложил нечинно сице: „Но аще и нам, грешным, святое писание муками претит, но господь бог милости своей ради создавша своего не погубит“, и прочая, и о сем он, Михайло (до мору сице было, и я в то время был на Москве пред Никоном), и пред всеми прощался, не хитростию он покаяние грешным прописал. Никои возилъся над ним, скуфию снимал и проклинал его, а он плакал, каеся, и то дело и плюнуть не на него! Но Кирил святой тако учит, яко без покаяния грешных бог помиловав и не лишит их вечных благ, но

<sup>48</sup> Памятники истории старообрядчества XVII в., кн. I, вып. 1, стлб. 151. Кстати говоря, В. В. Виноградов находил у Аввакума спорадические рифмы и даже «подбор рифм»: «Прокопей—закопан» (1), «святым—святим» (2); «а шло и злюют, | да ухищрением заминяют, | и всем хотящим спастися запишю» (3) (Памятники истории старообрядчества XVII в., стлб. 92, 373; ср.: В. В. Виноградов. К изучению стиля протопопа Аввакума, принцип его словоупотребления. — ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, стр. 378). У Аввакума есть и еще рифмованные строки, не указанные В. В. Виноградовым, например: «Лице бы не были борцы, | не бы дана быша вещи» (4); «. . . архиепископ резанской, | мучитель стал христианской» (5) (Памятники истории старообрядчества, стлб. 65, 71). Малочисленность рифм в прозе Аввакума говорит о том, что по крайней мере некоторые из них случайны. В примере 3 глагольные созвучия — результат синтаксического параллелизма. Другие примеры (1, 4, может быть 2) отсылают нас к раеишной и пословичной рифме (либо к «относительному силлабизму», что очень важно), но не к классической виршевой технике рифмования. Все это вполне соответствует общим стилистическим установкам Аввакума на живую речь. Для темы «Аввакум и поэзия» было бы полезно разобрать метрическое строение оригинальных молитв в «Житии» и других текстах. Вот образец (Памятники истории старообрядчества, стлб. 35):

Послушай мене, боже, || послушай мене,  
Царю небесный, свет, || послушай мене!  
Да не возвратится вспять || ни один от них,  
И гроб их там || устроиши всем!  
Приложи им зла, || господи, приложи,  
И погибель им наведи,  
Да не сбудется || пророчество дявольское!

Впрочем, независимо от того, написана эта молитва стихом или ритмической прозой, к силлабике она отношения не имеет.

наборщик пьяной так набрал во оглавлении. Смотрите-де, никошине, что Кирил-от свидетельствует о Христе Иусе, госпде нашем». <sup>49</sup>

Смысл этого фрагмента совершенно ясен. Аввакум вынужден согласиться, что справщик Михаил Рогов в стихотворном предисловии к «Кирилловой книге» допустил ошибку, за которую его наказывал Никон. Но для целей раскола важно обелить «Кириллову книгу», — а значит, и Михаила Рогова; поэтому Аввакум всячески старается умялить эту ошибку, представить ее не стоящей внимания: «И то дело и плюнуть пе на што!». Отсюда и выдуманный, конечно, в полемических целях «наборщик пьяной», и пренебрежительно-высокомерный отзыв о стихотворном предисловии. Однако и здесь нет и тени осуждения стихотворства как разновидности литературной речи. Кстати говоря, Аввакум цитирует двустишие из «Кирилловой книги» совершенно точно. <sup>50</sup>

У Авраамия уничижительных характеристик «внешней» риторики и философии сколько угодно. Возражая своим противникам, он писал: «А еже глаголете, что мы, риторства и философства не учая, с вами говорим, и того ради нам зазираете, и о том вам за пас великий апостол Павел глаголет от лица божия: погублю премудрость премудрых, и разума разумных отвергуся. <sup>51</sup> Понеже буйством проповеди благоизволи бог верующих спасти, а не философством, не риторством. И Ефрем Сирин глаголет: верну о Христе возможно препрети и риторов и философов, истинне противляющихся, кроме риторства и философства и грамматического учения. И преподобный Иоанн, Лествицу списавый, глаголет в своей книге, яко философское кичение чужо смирения». <sup>52</sup>

Считается, что у Авраамия есть и расхождения с Аввакумом — например, в отношении к литературному языку. По этому поводу обыкновенно приводят следующую цитату из «Христианоопасного цита веры»: «Мнози ж ныне, гордостию превознесшись, языком словенским гушпаются, в нем же креститася и сподобилися благодати божия, иже широк есть и великославлен, совокупители и умилени, и совершени паче простаго и лятцакого обретаются, и имеет в себе велию похвалу». <sup>53</sup> Здесь возвеличивается «словенский язык», т. е., очевидно, церковнославянский в том виде, какой он имел в России XVII в. «Словенский язык» решительно предпочитается и польскому, и «простому», разго-

---

<sup>49</sup> Н. С. Демкова. Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 233.

<sup>50</sup> Кириллова книга. М., 1644, л. 9, стихи 1—2.

<sup>51</sup> I Послание к коринфянам, I, 19 (Исайя, XXIX, 14).

<sup>52</sup> Материалы для истории раскола, т. 7, стр. 397—398.

<sup>53</sup> Там же, стр. 14—15.

ворному, получившему права литературного гражданства в Аввакумовом «викаше».

Однако расхождения Авраамия и Аввакума по меньшей мере преувеличены. Дело в том, что приведенная похвала церковнославянскому языку дословно заимствована Авраамием из «Книги о вере».<sup>54</sup> Разумеется, Авраамий был согласен с этим взглядом — иначе похвалу можно было опустить. Но забывать о том, что это все же чужой взгляд, нельзя. Вполне возможно, кстати, что Аввакум в пору, когда Авраамий составлял «Христианоопасный цит веры», еще не пришел к тем крайним стилистическим прищипкам, которые были характерны для него позднее, и тогда разогласия между двумя писателями — мнимые.

Для нашей темы достаточно установить общую близость эстетических воззрений Аввакума и Авраамия. И тогда можно смело утверждать, что Аввакум благожелательно относился к стихотворству, но крайней мере неравносложному: в противном случае Авраамий, как его духовный сын, не включил бы вирши в «Христианоопасный цит веры».

На какие источники Авраамий опирался? Он читал книги острожской печати,<sup>55</sup> между прочим и Острожскую библию, так что в числе его учителей оказывается, например, Герасим Смотрицкий. Этот возможный источник нельзя сбрасывать со счета. Но он, как будет видно, имел второстепенное, побочное значение. Авраамий остался в пределах великорусских традиций. Образец, которому он следовал, — это стихотворения московских изданий 40-х годов.

Второе предисловие к «Христианоопасному циту веры» Авраамий просто заимствовал из «Книги о вере». В «Книге о вере» находится следующий текст:

Стихи, или вирши к читателю

Всякаго чина православный читателю,  
господу богу благодарение воздай яко благодателю,  
яко сподоби нас в последок лето  
познати волю его со благим ответом.  
В сие время лютое и плача достойное  
ужасается, сие зря, сердце богобойное,  
ликих много супостатов и хищных волков,  
бесовских наваждений, еретических полков.  
Тем, аще хочещи правую веру познати,  
советую ти божественному писанию внимати.  
В том бо положи бог сокровища блага,  
открывает же индуцим стези своя правая.  
Святяя восточная церкве право суть в русском пароде,  
еп же светлость сияет во многопрелестной неводе.

<sup>54</sup> См.: Книга о вере. М., 1648, л. 3.

<sup>55</sup> Материалы для истории раскола, т. 7, стр. 25, 74, 83 и др.

Слово бо божие ни в чесом прменится,  
 правоверие же между зловерием светится.  
 Восточныя церкви правда яко солнце сияет  
 и благоустроенными действия блистает.  
 Западнаго костела — яко тма ноци,  
 разумети древо по его овоци.  
 Сего ради зде открыся истинная радость,  
 всесветлых писаний неизглаголанная сладость.  
 Аще хочещи в правоверии Христу угодити,  
 потщися без разленения сия проходити.  
 Вечный и всесилный боже всякоя благодати,  
 благоволи нам, недостойным, сие даровати,  
 да правоверие светло распростапится на мпогал лета,  
 да не оскудет истина твоя до скончания света.  
 В день же страшный сподоби нас одесную тебе стати  
 и со святыми ангелы твоими во веки тебе прославляти.<sup>56</sup>

Сравнение этого текста со вторым предисловием к «Христианоопасному щиту веры» показывает, что Авраамий не утруждал себя переработкой вирш «Книги о вере». Он опустил два последних стиха, а все остальные заимствовал почти буквально.

Вирши «Книги о вере», в свою очередь, также не оригинальны. Они скомпилированы из стихотворения Герасима Смотрицкого в Острожской библии (из 60 стихов взята половина). Вольное обращение с виршами Герасима Смотрицкого было в обычае на Украине и в Белоруссии.<sup>57</sup>

Разберем первое стихотворное предисловие к «Христианоопасному щиту веры». Оказывается, что это — компиляция из «Кирилловой книги». Принцип работы Авраамия таков: пользуясь регулярной интонационно-синтаксической завершенностью каждого двустишия, он заимствует их из разных мест источника — естественно, с необходимыми исключениями и заменами. Сопоставим текст Авраамия и вирши «Кирилловой книги»:

### Текст Авраамия

Аще кто от вас, возлюблениши, учнет сию книгу с прилежанием  
 прочитати,  
 Ревность же имея по бозе, имать разумевати.

### «Кириллова книга»

Аще кто от вас учнет сию предобрую книгу с прилежанием  
 прочитати,  
 Ревность же имея по бозе, имать жидом и еретиком, римляном,  
 лютором и калвином уста заграждати.

(Л. 7).

<sup>56</sup> Книга о вере, л. 7—7 об.

<sup>57</sup> Ср.: В. Н. Перетц. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. М.—Л., 1962, стр. 157—159.

### Текст Авраамия

Нам жо стояти бы крепче в православном нашем символе,  
Ико вера наша от всех неверных вер на благочестии стоит,  
аки высокоем престоле.

#### «Кириллова книга»

Стояти бы нам крепче в православном нашем символе,  
Ико вера наша от всех неверных вер на благочестии стоит,  
аки на высокоем престоле.

(Л. 10 об.).

### Текст Авраамия

Стойт бо окаинши на Пиконове учении, аки на твердем камени,  
Того ради не имеют на себе божественнаго Христова знамени.

#### «Кириллова книга»

Стойт бо окаинши на Маргиново (Лютера, — Л. II.) учении,  
аки на твердем камени,  
Того ради не имеют на себе божественнаго Христова знамени.

(Л. 13).

### Текст Авраамия

Не помяни наших безчисленных грехов по твоей милости,  
Да не посрамлени будем от тех врагов наших буети.

#### «Кириллова книга»

И не помяни наших бесчисленных грехов по твоей милости,  
Да не посрамлени будем от тех наших врагов.

(Л. 13 об.).

И привел лишь те параллельные места, в которых Авраамий более или менее творчески относится к источнику; все остальные двустишия находят буквальное (или почти буквальное) соответствие в «Кирилловой книге». Из приведенных примеров некоторый интерес представляет последний. В «Кирилловой книге» эта «выриша» кажется испорченной; рифма восстанавливается в том случае, если слова «наших бесчисленных грехов» мы перенесем в конец первого стиха. Безусловно реконструировать приемы работы Авраамия здесь трудно: либо он сам нашел рифму «буети», либо пользовался паборным вариантом «Кирилловой книги», где эта рифма была и который мне неизвестен.

Итак, Авраамий-стихотворец принадлежит к приказной школе, которую расколуучители (включая Аввакума), естественно, не считали еретической и подражать которой не возбранялось. Авраамий был первым старообрядческим поэтом — первым, но отнюдь не последним. Поскольку в этой книге нет разделов, посвященных специальному рассмотрению творчества старообрядцев-силлабиков,

мне кажется нелишним сказать несколько слов об этой проблеме, которая, надеюсь, найдет своего исследователя.

Основная тенденция, которая бросается в глаза при обозрении старообрядческой поэзии, — это тенденция синтетическая. Смысл ее в том, что используются разные системы версификации, известные русской письменности XVII в., — тоника, раешный стих и силлабика. Эта тенденция характеризует раннюю старообрядческую поэзию как живой и способный к развитию организм. Она проявляется и в творчестве отдельных авторов, и в продукции целых школ.

Рассмотрим соответственно два примера. Первый — известное «Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей» (1691) старца Евфросина, где опровергается теория и осуждается практика раскольниковых самосожжений. Трактат Евфросина написан прозой, однако в тексте довольно часто встречаются стихотворные вкрапления. Это отметил издатель памятника: «К числу особенностей языка и речи следует отнести нередко встречающееся стихотворное построение предложений, стихами рифмованными, виршами. Это замечается особенно в проповедях зажигателей: таким образом учителя огненной смерти имели в виду наиболее подействовать на своих слушателей.

Полно вам плутати  
И попом окупь давати;  
Скорым путем  
Да в царство совсем! . .

И сам Евфросин усвоил манеру их и пользуется иногда также рифмованными стихами для обличения зажигателей:

Волгу ты матку вспять возвращаешь,  
Геона же и Дунава вверх посылаешь,  
Главу же в грязь, а ноги горе величаешь;  
Солнце мрачиши,  
А тмою светиши,  
Лучю померцаешь, —  
А мглюю моргаешь». <sup>58</sup>

Двух фрагментов, приведенных в этой цитате, достаточно для того, чтобы проиллюстрировать мысль о синтетической тенденции в старообрядческой поэзии. Первый фрагмент — очевидная реминисценция раешного стиха, второй же с точки зрения рифмовой техники ориентирован на книжные вирши, в которых преобладали суффиксально-флективные созвучия.

Синтетическая тенденция присуща и выго-лексинской литературной школе, которая сложилась на рубеже XVII—XVIII вв.

<sup>58</sup> Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения 1691 года. Сообщение Хрисанфа Лопарева. ПДП, CVIII. СПб., 1895, стр. 068—069.

Как известно, там культивировали и раешник, и тонику, и, наконец, плосиллабические вирши.<sup>59</sup> Андрей Денисов в 1712 г. слушал в Киево курсе риторики и, может быть, поэтики (во всяком случае, он писал силлабические стихи: ему приписывается стихотворение «Увеселение есть юности премудрость»)<sup>60</sup> Его брат Семен Денисов сделал в «Винограде российском» виршевые вставки. Выго-лексические стихотворцы хорошо владели техникой, в частности явротихом. Это была единственная в России школа, которая использовала как национальные, так и заимствованные системы перификации.

---

<sup>59</sup> См.: Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 300—306, 395—396 (раздел «Вирши выго-лексических старообрядцев»).

<sup>60</sup> См. В. Г. Дружинин. Словесные науки в Выговской поморской пущи, СПб., 1911, стр. 12 и сл.

В творчестве приказных стихотворцев и их последователей, в частности Авраамия, влияние украинской и польской поэзии не имело решающего значения. Гораздо сильнее это влияние сказалось при патриархе Никоне. Построенный им Воскресенский на Истре монастырь, или Новый Иерусалим, играл роль литературного центра.<sup>1</sup> Равносложные кашты, которые сочинялись в стенах этой обители,<sup>2</sup> были инспирированы реформами Никона в области церковного песнопения, а именно введением многогласия — на киевский манер.

Оставив патриарший престол 10 июля 1658 г., Никон через три дня удалился в Новый Иерусалим и прожил там полновластным хозяином 8 лет, 4 месяца и 17 дней. В роковой день 30 ноября 1666 г., когда Никону пришлось неволей ехать в Москву на собор, низложивший его и сославший, он служил литургию «киевским согласием».<sup>3</sup> Тогда в монастыре было до пятисот человек братии, в том числе много «черкас». Воскресенский хор учился у вызванного с Украины распевщика Игнатия Папоротки. Естественно, что киевское влияние отразилось не только в церковном пении. Результат этого влияния — те положенные на музыку тексты, которые А. В. Позднеев извлек из старинных песенников

<sup>1</sup> Честь открытия этого центра принадлежит А. В. Позднееву. Важнейшие его работы по этой теме суть следующие: Рукописные песенники XVII—XVIII веков. (Из истории песенной силлабической поэзии). — «Ученые записки Московского гос. заочного пед. института», т. I. М., 1958, стр. 5—112; Песни-акrostихи Германа. — ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, стр. 364—370; Никоновская школа песенной поэзии. — ТОДРЛ, т. XVII. М.—Л., 1961, стр. 419—428; Поэт XVII века Герман. (Мастер акrostиха). — «Československá Rusistika», г. XIV, č. 4. Praha, 1969, str. 150—158.

<sup>2</sup> Некоторое число памятников этого круга было опубликовано еще в прошлом веке, см.: П. Бессонов. Калики переходже. М., 1963, вып. 3, № 187, вып. 4, №№ 229, 278, 346, вып. 5, №№ 404, 416.

<sup>3</sup> См.: Архимандрит Леонид. Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. — ЧОИДР, 1874, кн. 3, отд. I, стр. 20.



и атрибутировал любимцу Никопа Герману, дьякону Иоанникию. Василию, иеродиакону Герасиму Парфеновичу и др.<sup>4</sup> Украинские «спиваки» познакомили новоиерусалимских авторов и с польскими духовными песнопениями. Об этом говорят многочисленные польские тексты в тех же песенниках — будь то слегка русифицированные, либо буквально транслитерированные кириллицей.

Духовные песнопения прочно укоренились и в польской, и в украинской культуре. Этот жанр был очень статичным, так что мы можем применить к творчеству новоиерусалимских авторов характеристику, которую дал ему в курсе поэтики Георгий Конисский уже в следующем столетии: «Лирическая поэзия ведет название свое от лиры... и есть искусство составлять краткие стихотворения, которые первоначально пелись в честь богов, героев и знаменитых людей, потом прилагасмы были ко всякой материи. Лирика имеет предметом своим радость, торжество, обеты, увещания, похвалы и порицания... Песни эти называются по гречески *ὕμνοι*, из коих одни прямо называются одами, другие гимнами, иные — дифирамбами. Гимны суть те, которые содержат хвалы богу и святым».<sup>5</sup> В Польше XVI - XVII вв. гимны были широко распространены («Арфа духовная» несутита Лятершы, песни в честь Христа и святых Ст. Гроховская).

Песнопения новоиерусалимских иноков — это именно гимны в честь бога и святых, богородицы и двенадцатых праздников. Они сочинялись не для церковной службы, но без нее эти гимны вообще не могли возникнуть. Известны, например, два гимна Германа на воскресение Христово («Веселия день и спасения днесь» и «Ангельскую днесь вси радость»). В обоих использован пасхальный канон. Нет никакого сомнения, что эти тексты так

---

<sup>4</sup> В статье «Никоновская школа песенной поэзии» А. В. Позднеев пишет: «Наличие подписи иеродиакона Мардария на челобитной братии Новоиерусалимского монастыря царю о возвращении патриарха Никона в эту обитель ставит на очередь вопрос: не является ли он Мардарием Хониковым, который составил воляный перевод с латинских стихов к рисункам Библии Пискаatora ... в 1679 г.» (стр. 426—427). На этот вопрос должно ответить отрицательно по следующим основаниям. Иеродиакон Мардарий, как известно, добровольно последовал за низложенным Никоном в ссылку, в Ферапонтов монастырь. Сразу после смерти царя Алексея, в 1676 г., положение Никона резко ухудшилось: его перевели в Кирилло-Белозерский монастырь и содержали там очень строго. Келейный инок Никона иеродиакон Мардарий был заточен в Крестной обители. Между тем Мардарий Хоников служил на Печатном дворе книжным тцецом; 11 декабря 1676 г. он получил также должность книгохранителя, а в 1680 г. был повышен до справщика (исючники см. в следующей главе; см. также: Русская syllабическая поэзия XVII—XVIII вв. Вступительная статья, подготовка текста и примечания А. М. Панченко. Общая редакция В. П. Адриановой-Перетц. «Библиотека поэта», Большая серия. Л., 1970, стр. 179).

<sup>5</sup> Цит. по статье: Н. Петров. О словесных науках и литературных занятиях в Киевской академии от начала ее до преобразования в 1819 г. — «Труды Киевской духовной академии», 1867, № 1, стр. 83.

или иначе связаны с главным храмовым праздником Нового Иерусалима: как известно, здесь в 1657 г. была освящена деревянная церковь Воскресения, а в следующем году заложен каменный храм — по образцу иерусалимского храма Воскресения господня, модель которого привез Арсений Суханов. К осени 1666 г. Никон успел довести его до сводов; потом строительство прекратилось — и возобновилось уже при царе Федоре Алексеевиче (постройка окончена в 1685 г.).

Новоиерусалимские стихотворцы несколько раздвинули рамки церковной культуры. Они перелажали силлабическими стихами тексты Писания (например, псалмы), для чего требовалась изрядная смелость. Апологетам ортодоксального православия, как мы знаем из опыта Симеона Полоцкого, это могло показаться посягательством на дух и букву религии. Тем не менее — с точки зрения барочной теории поэзии — за пределы церковной культуры сочинители гимнов не выходили. М. К. Сарбевский называл авторов, культивировавших этот жанр, «теологами», а в том случае, если текст гимна имел аллегорический смысл, — поэтами-теологами.<sup>6</sup> Разумеется, к русскому материалу такую характеристику довольно прилагать с известной осторожностью, памятуя о специфике литературного движения. М. К. Сарбевский рассматривал стихотворные похвалы богу на фоне развитой героической поэзии (главным образом античной, но также европейской — ренессансной и барочной) — только она представлялась ему совершенной.

Для России XVII столетия этот литературный ряд неприемлем хотя бы по той причине, что в пору основания Новоиерусалимского монастыря книжной эпической поэзии просто-напросто не было. Если исходить из реальных фактов, то в качестве элементов сопоставления нужно учитывать, во-первых, православное богослужение (музыкальный или речетативный момент), во-вторых, неравносложные вирши приказной школы (парная рифма и акростих), в-третьих, украинно-польское воздействие (изосиллабическая версификация). После распада приказной школы новоиерусалимская гимнография была самым представительным течением в искусственном стихотворстве; ее удельный вес в поэзии XVII в. велик.

Этот удельный вес, впрочем, менялся с течением времени, ибо новоиерусалимская гимнография менее всего подобна мгновенной вспышке. Воскресенские монахи сочиняли несколько десятилетий. Герман, например, на два года пережил Симеона Полоцкого. В царствование Федора Алексеевича поэтическая ситуация была иной, чем двадцатью годами ранее. В этот период новоиерусалимская гимнография как литературный феномен утратила уни-

---

<sup>6</sup> Maciej Kazimierz Sarbiewski. O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer (De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus). Przełożył Marian Plezia, opracował Stanisław Skimina. Wrocław, 1954, str. 247.

капитель и стала одним из разделов стихотворной культуры, созданной Симеоном Полоцким и его учениками, а затем Димитрием Ростовским и Стефаном Яворским. Известная обособленность вирш, предназначенных для пения, очевидна из рукописной традиции. Они не смешиваются со стихотворениями без мелодии, переписываются в песенниках (с лишними нотами или без оных). В Петровскую эпоху, с развитием светской песни, новоиерусалимская гимнография включается в новый литературный ряд. История рукописных песенников XVII—XVIII вв. подробно изучена А. В. Поздневым, и я ограничиваюсь отсылкой к его работам. Моя задача — наметить связи новоиерусалимских авторов с сирийско-славянскими стихотворством как таковым.

Из трех основанных патриархом Никоном монашеских обителей — Иверской, Воскресенской и Крестной — по крайней мере две первые сыграли заметную роль в поэзии XVII в. Иверский монастырь Никоном заселил кутейскими иноками, которые привозили с собой и гимнографию (впоследствии на этих печатных станках набирались книги Симеона Полоцкого в Верхней типографии — в частности и «Псалтырь рифмотворная»). В 1659 г. в Иверском монастыре была выпущена книга «Рай мысленый» со следующими 12-сложными виршами на герб патриарха:

Егда печать сию вернии смотрим,  
велика пастыря всем угодоблем,  
Десницу, Свистильник, Ключ, Евангелие,  
Образ Спасов, Крест, Жезл, Венец, Началие.

Стихи на вымышленный герб патриарха — первый великорусский опыт в этом энциклопедическом жанре. Поскольку, однако, книга «Рай мысленый» подготовлялась кутейскими белорусскими монахами, мы должны учесть белорусскую, украинскую и польскую традиции. К началу XVII в. в Польше и юго-западной Руси, по выражению В. Н. Перетца, «возрастает своего рода гербомания».<sup>7</sup> Московские книжники могли знать об этом увлечении из изданий «литовской печати», которые то запрещали (без всякого, впрочем, успеха), то снова разрешали церковные власти. Имею в виду, в частности, Острожскую библию, широко распространенную в Московском государстве, — в ней помещены вирши Герасима Смотрицкого на герб князя Константина Константиновича Острожского, а также печатные издания стихотворений других авторов, например Андрея Рымши (на герб Остафия Воловича). Четыре стиха в «Раю мысленом» — сигнал о проникновении этой моды в великорусские пределы. Жанр надписей к гербам нашел здесь своих почитателей. Об этом свидетельствует цикл, опубликованный Нильсом Оке Нильсоном в книге «Русские ге-

<sup>7</sup> В. Н. Перетц. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. М.—Л., 1962, стр. 145.

ральдические вирши XVII в.»<sup>8</sup> Этот жанр знал Каршон Истомин, который писал стихи на гербы Шейных, Голицыных и др.

Вернемся теперь к Новому Иерусалиму. Рассматривая актoвый материал, мы убеждаемся, что с этим монастырем были так или иначе связаны многие поэты. Остановимся на двух примерах.

В 1679 г. по именному указу царя Федора Алексеевича «повелено быть в Воскресепском монастыре архимандриту Тихону, бывшему архимандриту Макарьева монастыря».<sup>9</sup> Этот Тихон, велико-рост по рождению, возглавлял Макарьевский Желтоводский монастырь Нижегородской епархии в 1675—1677 гг. и уже второй год жил там по у дел. Только что, в ноябре 1678 г., Тихон завершил грандиозное литературное предприятие — составление так называемой «Латухинской Степенной книги». В этом труде, в основу которого положена «Книга Степенная царского родословия», было использовано огромное количество источников, частью до нас не дошедших, так что в некоторых разделах «Латухинская Степенная книга» содержит уникальные исторические материалы. При составлении ее архимандрит Тихон привлек летописи, Хронограф, первое послание Курбского Ивану Грозному, Киево-Печерский патерик, большую группу произведений о «Смутном времени», «Синописис» Иннокентия Гизеля, документы Макарьевского Желтоводского монастыря. В последнюю очередь Тихон написал стихотворное девятисложное предисловие,<sup>10</sup> которое в рукописной традиции существовало и как самостоятельное произведение.<sup>11</sup> В предисловии читается следующий простейшего рисунка акростих: «Тихон монах о бозе начах, книги сия нетрудно писах, доволну же мзду за се взях, в лавру Желтоводскую отдах, в лето седм тысящ сто осмдесят седмое, в месяце ноемврии» (т. е. в ноябре 1678 г.).

Предисловие Тихона напоминает некоторые произведения приказной школы, например стихотворное введение Савватия к «Хроянке» Амартола. Однако по построению акростишной фразы Тихон принадлежит уже к кругу новоиерусалимских ипоков. Эта фраза распадается на рифмованные члены (в акростихе приказных авто-

<sup>8</sup> Nils Ake Nilsson. Russian Heraldic Virši from the 17th Century. — Acta Universitatis Stockholmiensis, № 10, Uppsala, 1964.

<sup>9</sup> ЧОИДР, 1874, кн. 3, отд. 1, стр. 56.

<sup>10</sup> Оно было известно еще Н. М. Карамзину. Фрагмент предисловия (14 стихов) по рукописи ГПБ, F.IV.597 опубликовал С. Ф. Платонов в кн.: Древнерусские сказания и повести о Смутном времени как исторический источник. СПб., 1888, стр. 321, прим. Полностью предисловие напечатано в изд.: Платон Васенко. Заметки к «Латухинской Степенной книге». — СОРЯС, т. 72, № 2, СПб., 1902, стр. 20 и сл. (по рукописи ГБЛ, Музейное собр. № 614 с исправлениями и разночтениями по рукописи того же собрания № 2900).

<sup>11</sup> Ср.: ГПБ, собр. Михайловского Q.533, 1730-е гг. По этому списку вирши Тихона опубликованы мной в кн.: Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 175—178.

ров рифма была не в обычае, она появляется только в ответе Феоктиста), подравненные по слоговой длине: 9-9-8-9. Подобно Тихону, новоерусалимские поэты охотно пользовались стихотворным акростихом. На аналогичные формы у Германа обратил внимание А. В. Позднеев: «Плава я водою, | омываема тою, | зря ту умерша, | писаша вирша, | Герман ридая, | поя и вздыхая»; «Герман монах | молися писах»; «Воскресением | и обновлением | писа веселяся | монах Герман моляся | монах у креста | тем и не преста»; «Блаженному Макарию | Герман моляся вопию»; «Христу пение | и похваление | Герман писах | поя и скончах»; «День празднества | велия торжества | праздуя писаше | Герман ликоваше»; «Во печали воспою | Николая похвалю | ему Герман монах | уповаи восписах» и др.<sup>12</sup>

Функции акростиха в новоерусалимской гимнографии несколько изменились по сравнению с приказными эпистолиями 30—40 х годов. Герман и поэты его круга отвели акростиху роль передатчика информации об авторе гимна. Наряду с рифмованными фразами Герман сообщает о себе различные сведения прозой — о монастырской карьере («тинникарь», «уставщик», «убоги чернец», «перомонах», «строитель»), о принадлежности к братии новоерусалимской обители («Воскресенский»), наконец, о состоянии здоровья («мая месяца болезнен»). Это разнообразие сведений стало возможным благодаря техническому совершенству акростиха, который содержал до трех фраз, стихотворных и прозаических. Для примера укажу на гимн в честь богородицы «Радуйся, благодатная, аггел царю дарованная». В рукописи<sup>13</sup> текст, спаженный потоками, написан в 7 столбцов, так что повторяющийся акростих-рефрен читается слева направо вниз под прямым углом, снизу вверх налево также под прямым углом, зигзагом и т. д. Выше по трем строкам слева направо — дополнительное акростишное двустишие: «Господсь» с тобою | Герман пою». Такая техническая изощренность не могла быть следствием эволюции, следствием естественного усложнения приказных акростихов. Для приказных авторов достаточно было тех навыков, которые они могли почерпнуть в литургических текстах с «краегранием», а также у Максима Грека. Герман же должен был знать школьные поэтики, которые рассматривали акростих в разделе эпиграмматической поэзии. Это — первый вид эпиграммы, эпиграмма истинно-художественная, или курьезная, основной признак которой — не содержание, а рисунок. К курьезной эпиграмме относились также стихи в форме геометрических фигур и тел — куба, яйца, пирамиды, треугольника, секиры, бокала, звезды, сердца, образцы которых дал Симеон Полоцкий в «Рифмологоне».

<sup>12</sup> А. В. Позднеев. Поэт XVII века Герман. (Мастер акростиха) стр. 152—154.

<sup>13</sup> ГБЛ, Музейное собр. № 9498 (гимн помещен под № 124).

Если видеть в Новоиерусалимском монастыре поэтический центр, то Тихон вполне подходил на должность его руководителя (Герман к этому времени был строителем, т. е. занимал второе место в монастырской иерархии). Тихон писал равносложные вирши и умел составлять рифмованные акrostихи. Кроме того, он был большим знатоком пения — его перу принадлежит музыкальный трактат «Сказание о потном гласобежании», в котором также есть вирши. Тем не менее назначение Тихона новоиерусалимским архимандритом не состоялось. 19 января 1680 г. Тихон определен по именному указу в Саввин-Сторожевский монастырь келарем, а архимандритское место в Новом Иерусалиме занял переведенный из Тихвина монастыря Варсонофий. Последний был образованным человеком и умел произносить орации, как показывает следующий эпизод. 18 сентября того же 1680 г. царь Федор с царицей Агафьей и с царевнами прибыл в Воскресенский монастырь из Волоколамского. «И великаго государя архимандрит и строитель соборне во облачении по чину во святых монастырских градных вратах с животворящим крестом и со святою водою встречали, и взошед великий государь на монастырь и не ходя во свои государския хоромы, изволил ити в церковь... что именуетца Голгофа, и после ектении великому государю архимандрит и диакон и крылошане говорили орации».<sup>14</sup>

Конечно, монастырские назначения — это внутреннее церковное дело, побуждения здесь могут быть самыми различными, и разбирать их в работе о поэзии нет нужды. Однако, как кажется, есть смысл задуматься над тем, по каким основаниям (пусть побочным) венчаный поэт Федор Алексеевич<sup>15</sup> указал быть поэту Тихону в Саввине-Сторожевском монастыре.

Как видно из документов, опубликованных архимандритом Леонидом, царь Федор выказал интерес и благосклонность к Новому Иерусалиму летом 1678 г. Он 5 сентября впервые со всей родней провел здесь три дня, а в следующие годы еще шесть раз посетил монастырь. 26 августа 1681 г. он присутствовал при погребении Никона, которому не суждено было узреть свое детище (Никон умер по дороге из Кириллова близ Ярославля). По раз навсегда заведенному порядку царь Федор, помолвившись в Новом Иерусалиме, ехал в Москву через Саввин-Сторожевский монастырь, отстоявший всего «в пятнадцати поприщах». В Воскресенском монастыре ему говорил орации Герман, к которому царь был весьма расположен,<sup>16</sup> а в Саввине-Сторожевском — Тихон. Царя

<sup>14</sup> ЧОИДР, 1874, кн. 3, отд. I, стр. 58.

<sup>15</sup> Об успехах его в стихотворстве было известно довольно широко. Федор Алексеевич переложил виршами 132-й и 145-й псалмы. См.: Л. Н. Майков. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889, стр. 41 (здесь же и ссылки на источники).

<sup>16</sup> Назавтра после похорон Никона царь «пожаловал архимандриту Герману своей государевой конюшни иноходца бура, и архимандрит Гер-

обыкновенно сопровождал его любимый наставник Симеон Полоцкий, и нет сомнения, что он был знаком с обоими стихотворцами. Может быть, заботой о том, чтобы в каждом из посещавшихся царем монастырей был книжный человек нового, западного толка, и следует объяснить назначение бывшего макарьевского архимандрита.

С Новым Иерусалимом соприкасался еще один поэт, которого по родовым и служебным связям должно выводить из приказной школы. В переписной книге Московского уезда 1678 г. указано: «А что к Воскресенскому ж монастырю, по указу блаженныя памяти великаго государя и по изложению святейших патриархов дано вотчин, великаго государя жалованья, и купленных сел и деревень, и какие в них люди живут: под Воскресенским монастырем слободка Служня на реке Истре, что бывала деревня Реткина, а куплена у думнаго дьяка Лукьяна Голосова».<sup>17</sup> Сделка эта состоялась еще в 60 х годах (слова «по указу блаженныя памяти великаго государя и по изложению святейших патриархов» отсылают к 1667 г.).

Отец Лукьяна Голосова Тимофей служил дьяком в 30—40-х годах во Владимирской и Галицкой чети, в приказах Литовских полонянничных дел, Сыском, Каменном, Печатном, «У вечного поминка» и других, т. е. принадлежал к той же общественной прослойке, что и поэты приказной школы. Сам Лукьян, видимо, был смолоду хорошо выучен грамоте, потому что около 1650 г. Ф. М. Ртищев пригласил его заниматься латынью в Андреевском монастыре у Епифания Славинецкого. Впрочем, «пригласил» — не то слово: учиться у киевских монахов Лукьян Голосов не хотел и говорил про них под рукой разные непригожие речи: «Старцы-де не добрые, од-де в них добра не познал и добраго ученья у них нет: ныне-де он мнит Федору Ртищеву, боясь его, а впредь-де учиться никак не хочу».<sup>18</sup> Лукьян Голосов не видел в латинской науке ничего хорошего и боялся «совратиться с правого пути». Эта строптивость, вполне понятная у человека старого приказного воспитания, подвела его под следствие — из следственного дела и известен весь эпизод, который снискал популярность благодаря курсу истории В. О. Ключевского.<sup>19</sup> С 1653 г. Лукьян Голосов был непосредственно под началом Никона — он служил дьяком

---

ман великому государю кланялся в землю» (ЧОИДР, 1874, кн. 3, отд. I, стр. 53). 30 января 1682 г. по царскому повелению для Германа была «построена» драгоценная архимандричья шапка (там же, кн. 4, отд. I, стр. 267, 318).

<sup>17</sup> ЧОИДР, 1874, кн. 4, отд. I, стр. 147.

<sup>18</sup> См.: Н. Ф. Каптерев. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. Сергиев Посад, 1913, стр. 145.

<sup>19</sup> См.: В. О. Ключевский, Сочинения в восьми томах, т. III, М., 1957, стр. 282—283.

в патриаршем разряде<sup>20</sup> целых десять лет и здесь мог установить связи с сотрудниками патриарха, в том числе и с повоиерусалимскими поэтами. Не берусь судить, изменились ли взгляды Лукьяна Голосова к концу долгой и успешной карьеры (он дослужился до чина думного дьяка); во всяком случае, в 80-х годах он подшил царевне Софье вирши вполне в духе школы Симеона Полоцкого.

Среди книг, находившихся в Новом Иерусалиме — как в монастырской книгохранильнице, так и по иноческим кельям, было немало сплошь или частично стихотворных. Назову хотя бы «Жезл правления» (М., 1667) с акростишными виршами («Симеон Полоцкий трудился»), «Псалтырь рифмотворную» и «Повесть о Варлааме и Иоасафе», изданную в 1680 г. Верхней типографией (здесь три стихотворения Симеона Полоцкого: предисловие, «Молитва святого Иоасафа, в пустыню входяща» и «Стихи краесогласнии в похвалу... Иоасафа»), два сборника польских вирш Лазаря Барановича («Аполлон христианский» и «Лютня Аполлонова»), сохранившие владельческие скрепы Германа.<sup>21</sup>

Все эти факты указывают, что контакты Нового Иерусалима с поэтами и поэзией XVII в. были постоянными и разнообразными. Естественно ожидать, что воскресенская братия занималась не только гимнографией, но и стихотворством как таковым — без мелодии. Памятники этого рода известны в паучьем обиходе больше ста лет. Слово «памятники» здесь в высшей степени уместно, потому что речь идет об эпитафике — о надписях на каменных плитах. Первым был опубликован текст эпитафии Никону со следующей вступительной фразой: «Архимандрит Амфилохий нашел в башне Воскресенского монастыря последний нижний камень над гробом патриарха Никона с... доселе не обнаруженной надписью».<sup>22</sup> Позволю себе привести эту эпитафию (она заключает всего 24 стиха), раскрыв титла и введя в строку выносные буквы:

Господень образ zde есть и Плакидов,  
ту лежит вторый в терпении Иов,  
Един познася божиа любви дигсь,  
показание неложное пам весть.  
Рода не спехом явиси свититель,  
божиим судом бысть всем правитель.  
Мног по тех подъем труд тяжка бед вкуса,  
не прият отнюдь противна искуса.  
Аки столп каменн или крепкий от древ  
стояше твердо, яко в небо доспев,  
Никон, отец и молебник наш к богу,  
приведый в благость человек часть многу,

<sup>20</sup> См.: С. К. Богоявленский. Приказные судьи XVII века. М.—Л., 1946, стр. 106—107.

<sup>21</sup> ЧОИДР, 1874, кн. 4, отд. I, стр. 363—364.

<sup>22</sup> Известия Археологического общества, т. IV, вып. 6. СПб., 1863, стр. 614 (среди заметок о заседаниях общества, под № X).



Никон, любезный пастырь всех нас,  
 сего вознесе паки царьский глас  
 Аки Дадила от рова печали,  
 в пю же до смерти того бяху вдали.  
 Пресече святыи царь предбывших дело,  
 являя свое в благости цело,  
 Маридный божий дар твоеимент,  
 Феодор, в любви к богу не отменит.  
 Сам принес в место, еже яви творец,  
 полож, целя вред, иже подъя отец.  
 Аще и не зре, яко хоте, жива,  
 по той молят за царя благочестива.

В публикации Амфилохий, очевидно, старался подражать оригиналу: «вириша»-двустигшие образует отдельную строку с просветом после первого стиха, а слева воспроизведены начальные буквы двустигший, которые по вертикали составляют акростихную фразу («Герман написал»).<sup>23</sup> Метрическая константа эпиграфы — 11-сложный стих, который выдержан в 19 строках. Трудно сказать, на чей счет нужно отнести нарушения этого принципа — на счет поэта, каменотеса или издателя (стихи 13 и 18 содержат по 9 слогов, стихи 6 и 14 — по 10, стих 24 состоит из 12 слогов). Может быть, все они поровну виноваты. Не похоже, чтобы чужая рука касалась заключительного 24-го стиха, и сверхсхемный слог можно приписать Герману. Напротив, в стихах 13 и 18 легко предположить пропуски двусложных слов — в противоречии с авторской волей. Как бы там ни было, эпиграфы обнаруживает тенденцию к изосиллабизму, что соответствует и метру гимнов того же автора, и господствующему течению в книжном стихотворстве рубежа 70—80-х годов.

Остальные эпиграфы воспроизведены в исследовании архимандрита Леониды. По крайней мере один из них также сочинен Германом. Это — вторая эпиграфа Никону («надпись с таблицы каменныя, какова обретается в церкви Иоанна Предтечи, на гробе святейшаго Никона патриарха»),<sup>24</sup> также с акростихом «по виршиам»: «Аз Герман в память отца свписях». Вторая эпиграфа начинается двумя 17-сложными стихами:

Аще кто любит милостиваго бога и земных знати,  
 кий дар дается от бога, се изволи читати. . .

Это — единственное двустигшие такой слоговой длины в 50-строчной эпиграфы. Метрическую ось образуют 13-сложные (20 случаев) и 14-сложные (17 случаев) строки. Пять раз встречается 12-сложник, четыре — 15-сложник. В 30-м стихе насчитывается 11 слогов, в 36-м — всего 10. Если учесть, что публикация Леониды, по-видимому, не совсем точно передает написанный Гер-

<sup>23</sup> По конечным буквам — акростих «В славу си отца» (указан В. А. Захаровым).

<sup>24</sup> ЧОИДР, 1874, кн. 3, отд. I, стр. 98.

маном текст (порча доказывается несообразностью в последнем слове акростишной фразы), то и в данном случае можно отметить тенденцию к изосиллабизму.

Та же тенденция присуща и другому автору воскресенских надписей — архимандриту Никанору, который управлял обителью в 1686—1698 гг. Рассмотрим с этой точки зрения два его произведения. Во-первых, это надпись на каменной плите в церкви Всех Святых над могилой Германа,<sup>25</sup> которая по традиции считается автоэпитафией.<sup>26</sup> Рассеять это заблуждение легко. «Аз же, любовь его (Германа, — А. П.) к себе поминая, — говорит сочинитель надписи, — таково подписание сочиняя, любящим прочитати сие положи». Кроме того, эпитафия содержит и имя этого сочинителя. Если разделить первую строку в публикации Леопида на две (второй стих будет выглядеть так: «Одиннадцатого декабря дневнаго»), затем учесть, что строка «Архимандрит Герман обители сея» не имеет рифмующейся пары и, значит, составляет осколок двустишия, если, наконец, свести две последние строки публикации в одну (этого требует принцип парной рифмы), тогда ряд начальных букв выстроится следующим образом: НОИРКХА <?> НМБАРНПДИРСИАТЛА. Памятуя о вышеуказанных акростихах «по виршиам», получаем фразу: «Никанбр писал орх<и>мандрита» (сначала надо прочесть буквы через одну, потом — оставшиеся).

Подавляющее большинство строк эпитафии Герману состоит из 12 слогов, причем в некоторых отклоняющихся от этого принципа стихах схема легко восстанавливается. Так, в строке «Любящим прочитати сие положи» достаточно изменить инфинитив на «прочитати», чтобы получить 12-сложник. Стих «Бяше ученик его бывый присный», видимо, нужно начинать местоимением «он». Эта конъектура даст нам и требуемое число слогов, и правильное чтение первого слова акростиха («Никапор» вместо «Никанбр»).

В другом стихотворном сочинении Никапора — «Летописце сея обители Воскресенския, еже есть Новый Иерусалим»<sup>27</sup> обнаруживается 13-сложная метрическая ось. Однако в данном случае изосиллабическая тенденция выражена значительно слабее. Такая ослабленность в равной мере характерна и для

<sup>25</sup> У Леопида текст приведен дважды, см.: ЧОИДР, 1874, кн. 3, отд. 1, стр. 101; кн. 4, отд. 1, стр. 128—129.

<sup>26</sup> См.: А. В. Позднеев. Песни-акростихи Германа, стр. 365. Я также повторил это ошибочное мнение (Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 96).

<sup>27</sup> ЧОИДР, 1874 кн. 3, отд. 1, стр. 92—98. Текст сильно поновлен — в результате искажена акростишная фраза, читающаяся по первым, а затем по вторым буквам двустиший: «...Воскресенскаго сегв монастыря г<р>ешной архимандрит ... Киканор ... писал ... все прочтв<а>ющ<и>м дл<о> ведения когда бе обител с<я> ... строит ... и кто ...».

14 строчной надписи над входными дверьми Предтеченской церкви (автор ее неизвестен), опять-таки посвященной Никону.<sup>28</sup> Здесь преобладают 9- и 8-сложные стихи, но 5 строк, т. е. треть памятника, содержат лишние слоги (от 10 до 14).

Некоторые новоиерусалимские эпитафии вообще пренебрегают равносложием. Таковы, в частности, подписи к образам Иосифа Аримафейского и Никодима.<sup>29</sup> Их силлабическая схема выглядит так: 1) 14-16-11-12-16-14-16-14; 2) 10-10-13-14-11-10-8(?). В связи с этим можно предположить, что новоиерусалимские поэты культивировали как строгое равносложие (это отразилось главным образом в гимнах), так и неравносложный стих — в виршах, не предназначенных для пения. Впрочем, в нем уже не было той свободы, которая характерна для вирш приказных поэтов. Амплитуда слоговых колебаний значительно сузилась, стала вырисовываться метрическая ось. В этом, безусловно, сказывается влияние и равносложной гимнографии, и школы Симеона Полоцкого.

Творчество новоиерусалимских поэтов доныне изучено несколько односторонне. А. В. Позднеев сосредоточил внимание на песенниках. Между тем эпитафические памятники, сообщенные Амфилохием и Леонидом, позволяют надеяться, что в рукописной традиции удастся отыскать и другие стихотворные тексты. В заключение этого раздела я хочу привести вирши, написанные на смерть царя Федора Алексеевича. Они могут быть названы эпитафией, но, строго говоря, относятся к содержательной эпитаграмме, потому что находились на каком-то портретном изображении покойного монарха. Это — тот же жанр, в котором написаны новоиерусалимские вирши о Никодиме и Иосифе Аримафейском и который прочно утвердился в русской поэзии последней трети XVII в. Его любил Карion Истомин: он, в частности, составил две подписи к гранюре, изображающей Иоанна Златоуста в московском издании «Маргарита» 1698 г., однако по неизвестным нам причинам они не были напечатаны.<sup>30</sup>

Стихотворение на смерть царя Федора не содержит указаний, позволяющих установить его автора. Однако многие при знаки позволяют соотнести его с новоиерусалимской поэзией. Это, во-первых, упоминания о Никоне, где автор заявляет себя горячим его приверженцем. Второе соображение касается версификации. Равносложие в стихотворении не выдержано, однако прослеживается 11-сложная ось. Для новоиерусалимского мо-

<sup>28</sup> Там же, стр. 99—100.

<sup>29</sup> Там же, стр. 88—89.

<sup>30</sup> См.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия Историко-литературное исследование в двух частях с приложениями. СПб., 1902, стр. 123.

наха было естественно сочинить вирши к портрету покойного царя, который благодетельствовал Воскресенскую обитель:

Взираи на образ того: той являет  
российский (*так!*) монарху седмаго представляет,  
который в летех 21 цветы смертно паде,  
в цветнем месяце цвет свой небу даде.  
День той 27 всезлобный комета принесе,  
росийским царем во гроб тяжко потрясе.  
Лучши ти было, о небо, ханов низринути,  
враг твоих скифов бисурман кинути,  
турка, христиан губителя, съллити, —  
не богочетца царя пам истити,  
иже ерси капитонов снали,  
многих оных смыслов прав разум похвали  
Любомудрия великий любитель,  
вторый Александр, философии чтитель,  
той многи книги исправи, изведе,  
росийским языком народу преведе.  
Никон явися, Никона свободждши,  
честно ко гробу с домом си провождши,  
тем во святителе и во отце гнев утоли,  
на земли смилив, в небеси умоли.  
Постави рати, брася перьвый с турком,  
новое вручи дае турку по лбу курком,  
воинов в ратныя своя ризы облече,  
а Батыевы плахты всех совлече.  
Случаи, родствы созже, в пепел погребе,  
той честне велик, кто добль врага себе.  
Обнови Москву, башни поставил есть,  
забрала крепки, столпы составил есть.  
Обручи д~~е~~ве чистоту тела,  
брак свят деве обручилася дева.  
Назда церквей, свет унестри красотами,  
на земли небо учини со звездами,  
где сам в нем Феодор царь наш почивает;  
шар сей иконный зраки токмо являет,  
который аз, раб твой, на стене поставляю,  
честно зрю, рабскии (*так!*) чту, пад к земли главу  
поклоняю.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 250/455, л. 276 (356) — 276 об. (356 об.).

## ПИСАТЕЛЬСКАЯ ОБЩИНА ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XVII В.

### ЛИЧНЫЕ СВЯЗИ И ЛИТЕРАТУРНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

В последней трети XVII в. в России складывается литературная община со всеми признаками корпоративности. Это поистине нечто вроде писательского кружка, члены которого были тесно связаны друг с другом — приятельскими и служебными отношениями, враждой или дружбой, материально и профессионально. При различии частных судеб участников этого литературного цеха в нем выработался особый писательский тип, который господствовал в «верхнем этаже» русской словесности примерно в течение полувека. Основал эту общину Симеон Полоцкий, переселившийся из Белоруссии в Москву весной 1664 г.

Оформленного членства в этом писательском цехе, разумеется, не существовало; четко определить его границы нельзя. Однако в нем было центральное ядро, к которому — навсегда или на время — примыкали многие московские книжные люди. Симеон создал в Москве школу — и в прямом смысле этого слова, о чем еще будет случай поговорить, и в переносном, являясь как бы образцом, которому стремились подражать. Из непосредственных учеников Симеона на литературном поприще особенно деятельно подвизался Сильвестр Медведев. Видными членами корпорации должно считать Кариона Истомина, Мардария Хоникова, макарьевского архимандрита Тихона, позднее — Дмитрия Ростовского и Стефана Яворского. Где-то на периферии стоят дьякон Афанасий, автор пасквиля на Лихудов, известного под заглавием «Псонеистовое брехание», Петр Артемьев, вначале ученик антагонистов Сильвестра Медведева — братьев Лихудов в Академии, а потом дьякон Петропавловской церкви в московской Новомещанской слободе. Побывав в 1688—1691 гг. в Венеции с Иоанникием Лихудом, он принял унию и в Москву явился фанатичным приверженцем католицизма. Между прочим, Петр Артемьев прямо выступил в защиту католического мнения о вре-

мени пресуществления святых даров «Христовыми словесы», т. е. против Лихудов и за только что казненного Медведева. Артемьева сослали в Соловки, но он умер в пути в архиерейской тюрьме в Холмогорах. «В тюрьме у него в окнах, по обоконам, по дереву писано было и после его усмотрено» — а именно усмотрены вирши Христу, богоматери, Иоанну Крестителю, Иоакиму и Анне, сложенные под сильным католическим влиянием.<sup>1</sup> К этой же группе писателей могут быть отнесены думный дяк Лукьян Голосов, подносивший вирши Софье и обвинявшийся в ересях, затем известный ревнитель просвещения новгородский митрополит Иов, его тезка, короткое время возглавлявший московскую Академию и оставивший стихотворно-прозаический «Букварь, рекше Сократ учения христианскаго» (1701 г.),<sup>2</sup> историк Тимофей Кампевич-Рвовский и другие авторы, известные по именам и анонимные. Этим людям, как я уже говорил, связывали тесные личные отношения.

Сильвестр Медведев, любимец Симеона Полоцкого, исполнял в Заиконоспасской школе Симеона должность старосты. Из материалов, разысканных и напечатанных И. Е. Забелиным,<sup>3</sup> явствует, что Сильвестр получал из казны деньги на покупку дров и свечей для школы. Приятельные отношения, начавшись в 1665 г., вскоре переросли в дружбу, которая не прекращалась до самой смерти Симеона Полоцкого в 1680 г. Враги Медведева утверждали, что он с Симеоном «в единой келии живяше» и оттого набрался латинских мыслей. И действительно, известно со слов самого Сильвестра, что в Заиконоспасском монастыре «учитель с учеником жили в одних „хоромах“, хотя и в отдельных помещениях ... по устроенных рядом и имевших прямое внутреннее сообщение».<sup>4</sup> Сильвестр был одним из душеприказчиков Симеона Полоцкого, унаследовал его книги и рукописи, а также «рублев тридесять и шубу лисью».<sup>5</sup>

Карион Истомина не был в школе Симеона. Их, очевидно, свел Сильвестр Медведев, приходившийся Кариону свояком. У Сильвестра была младшая, первая после него в семье, сестра Дарья (родилась 6 марта 1645 г.);<sup>6</sup> разница между братом и сестрой

<sup>1</sup> См.: И. А. Шляпкин. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651—1709 г.). СПб., 1891, стр. 224.

<sup>2</sup> ИРЛИ, Пинежское собр. № 113 (см.: А. М. Панченко. Придворные вирши 80-х годов XVII столетия. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 65, прим. 1).

<sup>3</sup> Летописи русской литературы и древности, т. 5, отд. III, 1863, стр. 120—126.

<sup>4</sup> А. Прозоровский. Сильвестр Медведев. (Его жизнь и деятельность). — ЧОИДР, 1896, кн. 2, отд. IV, стр. 66.

<sup>5</sup> Там же, стр. 47 (цитата из духовного завещания Симеона Полоцкого по ркп. ГБЛ, собр. Уварова № 247, л. 15).

<sup>6</sup> П. Зубовский. К биографии Сильвестра Медведева. — ЖМНП, 1890, сентябрь, стр. 150, прим. 5; ср.: А. Прозоровский. Сильвестр Медведев, стр. 50.

составляла четыре с небольшим года. Первым браком она вышла замуж за старшего брата Кариона Истомина-Заулонского — Гаврилу, курского подьячего, и имела от него троих детей: двух Иванов, Большого и Меньшого, и дочь Авдотью.<sup>7</sup> Иван Большой, впоследствии площадной подьячий (в особой палатке на Ивановской площади в Москве), а в правление Софьи Алексеевны подьячий Стрелецкого приказа (скорее всего, его устроил туда Сильвестр — через замляка и приятеля Федора Шакловитого, этим приказом ведавшего), «в малых летах» жил у своего дяди по матери.<sup>8</sup> Породниться земляки долго оставались в хороших отношениях. Только роковой 1689 год развел их навсегда и даже сделал врагами. Карион по свойству с Сильвестром был взят в подозрение. Под горячую руку его даже уволили со службы на Печатном дворе (это случилось 11 декабря 1689 г.), но, как оказалось, временно: уже 19 июля он снова справщик. Карион сумел избежать страшной судьбы Сильвестра, которому в конце концов, после жестоких пыток и заключения, отрубили голову.

Карион, сколько можно судить по его эпистолярному и литературному наследию, был человеком чрезвычайно общительным, искательным и услужливым. В правление царевны Софьи он благоразумно старался о приязни видных людей обоих лагерей — прежде всего князя Василья Васильевича Голицына (Карион, например, поднес молитву его жене княгине Евдокии Ивановне) и его родственника, нарышкинского приверженца князя Бориса Алексеевича. Перечислять всех светских и духовных лиц, которым он что-нибудь сочинил (приветство к именинам, к свадьбе, к рождению ребенка, эпитафию — от покойника, конечно, никакой прибыли быть не могло, но от семьи усопшего могла быть прибыль), я не стану. Скажу только, что нам известны десятки, если не сотни таких людей, причем справедливости ради нужно заметить, что Карион служил пером не только сильным, но и ничтожным, печивным, небогатым, — следовательно, не всегда имел корыстные намерения. Вопрос о возможном вознаграждении за эти стихотворения «на случай» будет разобран особо.

Как бы то ни было, эти его качества, при хорошей образованности, бойком пере и несомненном поэтическом даровании, доставили ему покровительство патриарха Иоакима. С. Н. Браиловский предполагает, что их сближению способствовал Сильвестр Медведев.<sup>9</sup> Это вполне вероятно, потому что и Медведев

---

<sup>7</sup> Розыские дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках, т. I. СПб., 1884, стлб. 1057—1062.

<sup>8</sup> Там же, стлб. 519; ср.: А. Прозоровский. Сильвестр Медведев, стр. 51.

<sup>9</sup> См.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия. СПб., 1902, стр. 81. См. здесь же о сношениях Кариона и патриарха.

какое то время пользовался благосклонным вниманием Иоакима. Вот выборочный перечень фактов, указывающий на близость Кариона к предпоследнему патриарху, почерпнутый мною из монографии С. Н. Браиловского и из рукописей Чудовского собрания: в 1682 г., осенью, царевна Софья укрылась от бунтовавших стрельцов в Троице-Сергиевом монастыре. Туда она увезла Ивана и Петра Алексеевичей и оттуда поднимала дворянское ополчение. Как известно, до открытого столкновения дело не дошло: стрельцы оробели и покорились. Об этой-то покорности сообщал Софье Иоаким в грамоте, посланной с суздальским митрополитом Иларионом. Одновременно он прерывал царям и правительнице десять штук своей книги «Увет духовный», и книги эти повез Карион Истомин. Другое, еще более важное поручение Карион получил от патриарха в самом конце 1684 г. Будучи в товарищах у новоспасского архимандрита Игнатия, он должен был произвести розыск по делу смоленского владыки Симеона.<sup>10</sup> Уже с 1679 г. Карион сочинял за патриарха письма, а нередко писал и проповеди — иными словами, исполнял при нем секретарскую работу. В то бурное время, когда Нарышкины убрали Софью с престола, положение Истомина облегчалось тем, что он с начала 80-х годов жил в Чудовом монастыре, архимандритами которого были оба последних патриарха. Чудов монастырь служил оплотом старомосковской партии (вообще идеологический раскол в среде столичной интеллигенции в период «сиккийского огня» спора о евхаристии можно фигурально обозначить как противоборство Чудова и Заиконоспасского монастырей). Как чудовский инок, Карион должен был рассчитывать на ее поддержку. Впрочем, уповая на патриарха, он и сам сделал кое-какие шаги.

Как известно, 31 августа 1689 г. Сильвестр Медведев с многими провожатыми бежал из Москвы «от страха патриарха», думая переждать трудные времена в одной из подмосковных деревень, сельце Микулипе. Но 2 сентября его пагнал келейник Арсений, который сообщил, что завтра после бегства в Заиконоспасский монастырь за Медведевым пришел из Троицы капитан Нечаев. Сильвестр со своими людьми не мешкая отправился дальше, в Бизюков монастырь Дорогобужского уезда, где настоятельствовал некогда им благодетельствованный белорус Варфоломей. Тот сразу подал донос на несчастного покровителя. 13 числа Сильвестра задержали и в оковах отправили к Троице, куда обоз прибыл 23 сентября. На следующий день Медведеву был учинен первый допрос.

Но уже неделей раньше, 16 сентября, перед троицкой розыскной комиссией дал показания подьячий Иван Истомин, при-

---

<sup>10</sup> См.: Н. П. Попов. О поездке в Смоленск к митрополиту Симеону «для великих духовных дел». — ЧОИДР, 1907, кн. 2, отд. V, стр. 7.



чем побудил его к этому Карион.<sup>11</sup> Вот это добровольное показание, замечательное скорее не тем, что оно сообщает, а тем, на что намекает: «Шакловитой к нему, Сенке, приезживал по часту ж, один и вместе с Микиткою Гладким и с иными стрелками, и говорили промеж собою тайно ... И в келью ... его, Ивашка ... не пускавали, для того, будто он слова их выведывал у келейника его, Сенкина ... и справщику Кариону сказывал, а Карион ... будто те слова доносил святейшему патриарху, и от святейшаго патриарха гнев был на Сенку Медведева от него, Карпона».<sup>12</sup> Карион знал, что от него требовалось, а может быть, ему об этом кто-то прямо сказал — например, люди патриарха или сам патриарх. Из истоминского извета следовало, что Сильвестр часто совещался с двумя главарями (так считали Нарышкины) заговора, Шакловитым и Никитой Гладким, что совещания эти происходили втайне и, значит, там договаривались о чем-то крамольном. Обвинения же князь Юрис Голицын придумал загоди. Что касается самого Карпона, то извет должен был помочь ему оправдаться: кому-кому, а заговорщикам-де было лучше всех известно, кто с ними, а кто — против.

Сколько можно судить, Карион успел в этом намерении. Власти были ему благодарны, и поэтому удовлетворили просьбу детей Дарьи Медведевой-Истоминой по челобитным от второй половины октября 1689 г. (под двумя челобитными подписались Иван Большой, Иван Меньшой и Авдотья, под третьей — сам Карион).<sup>13</sup> Дело шло о московском дворе их отчима иноземца Мишки Гулского. Этот зять Сильвестра Медведева также был причислен к заговору. Его сослали в Сибирь, а пожитки сначала — до Карпонова ходатайства — отписали на государей.

Имела последствия и другая челобитная Кариона Истомина, поданная спустя месяц. Истец просил взыскать с Сильвестра 75 рублей денег, отданных ему «для береженья» пять лет назад.<sup>14</sup> Медведев, уже приговоренный к смерти и сидевший в колодах в «твердом храниле» Троице-Сергиева монастыря, был допрошен по этому делу, сообщил, что деньги Кариона вместе с его собственными (собственных было больше 800 рублей) спрятаны в туеске в погребе Заиконоспасского монастыря. Этот факт, между прочим, интересен тем, что дает возможность судить о имущественном положении Сильвестра Медведева и Кариона

<sup>11</sup> С. Н. Браиловский (Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 94) ошибся, говоря, что это случилось после доставления Медведева в Троице-Сергиев монастырь. Конечно, это мелочь, но предусмотрительная поспешность Истоминных придает делу особый оттенок.

<sup>12</sup> Розыскные дела о Федоре Шакловитом, т. I, стлб. 519—520.

<sup>13</sup> См.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 95—96.

<sup>14</sup> См.: Розыскные дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках, стлб. 833—836; А. Прозоровский. Сильвестр Медведев. — ЧОИДР, 1896, кн. 3, отд. IV, стр. 350—351.

Истомина. Оба они оказываются людьми достаточными, со свободными деньгами: Карион целых пять лет не востребовал своих 75 рублей, Сильвестр тоже не прикасался ни к своим деньгам, ни тем более к чужим. На допросах Медведев показал, что мешки с деньгами даже сгнили у него в погребе, так что пришлось их пересыпать. По расчету В. О. Ключевского, у Сильвестра Медведева на деньги конца прошлого века лежало мертвым капиталом больше тринадцати с половиной тысяч рублей.<sup>15</sup>

Продолжим обзор личных связей внутри писательской общины. Мардарий Хоников, автор стихов на библейские сюжеты, написанных в 1679 г. (это — частью самостоятельные тексты, а частью перевод латинских подписей к гравюрам амстердамской Библии Николая Пискатора, второе издание которой, 1674 г., пользовалось в России большой популярностью), вместе с Сильвестром Медведевым и Кариопом Истоминным служил на Печатном дворе.<sup>16</sup> Мардарий Хоников поступил туда раньше них: уже 11 декабря 1676 г. он, будучи до этого книжным чтецом, был назначен по совместительству книгохранителем (библиотекарем). Только в 1680 г. Мардарий получил повышение и стал справщиком.

В 1684—1685 гг. справщики были разделены на две группы. Одна ведала подготовкой издания 12 томов служебных Миней (это дело было решено патриархом еще двумя годами ранее), другая — текущей работой.<sup>17</sup> Интересно, что Мардарий Хоников принадлежал к тем, «которые справливают книги на Печатном дворе в правильне», равно как и Медведев с Истоминным. Таким образом, вся троица находилась в самых ближайших служебных отношениях.

Между прочим, если присмотреться к составу этих двух групп, то, пожалуй, можно еще определеннее высказаться о близости Мардария к Сильвестру Медведеву. В минейную комиссию входили бывший игумен Путивльской Молченской пустыни Сергей, священник Никифор, бывший уставщик Чудова монастыря старец Моисей. По-видимому, к ней был причислен и книжный писец Флор Герасимов. Чтобы понять побуждения, руководившие Иоакимом при выборе именно этих сотрудников для подготовки Миней, нужно вернуться к событиям, имевшим место в сентябре 1674 г., когда был окончательно решен вопрос о новом исправленном переводе Библии с греческого.

<sup>15</sup> См.: В. О. Ключевский. Русский рубль XVI—XVIII вв. в его отношении к нынешнему. — В кн.: Сочинения в восьми томах, т. VII, М., стр. 227.

<sup>16</sup> О Мардарии Хоникове см.: М. Соколов. Славянские стихи монаха Мардария Хоникова к лицевой Библии Пискатора. — «Археологические известия и заметки, издаваемые Московским археологическим обществом», 1895, № 9—10, стр. 307 и сл.

<sup>17</sup> См.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 34—35.

Руководство этим предприятием было поручено Епифанию Славинецкому, который главным образом с этой целью и был вынужден некогда из Киева. Тогдашний местоблюститель патриаршего престола Павел, митрополит сарский и подонский, предоставил Епифанию Славинецкому особые покои на своем архиерейском подворье в Крутицах, в «тихом ... месте и безмолвном, приличном делу сему».<sup>18</sup> Епифаний сам набирал штат переводчиков, в который, с прибавкой чудовского инока Евфимия, Епифанисова ученика и любимца, и писца Печатного двора Михаила Родостанова, вошли те же будущие участники минейной комиссии.

Это нельзя считать простым совпадением, потому что Сергей, Никифор и Моисей впоследствии некоторое время не служили в Книжной справе и были туда вновь призваны специальным указом Иоакима от 25 февраля 1684 г.<sup>19</sup> При Епифании к переводу Библии не был допущен Симеон Полоцкий, как «латинствующий»; Иоаким не допустил к Минеем «латинствующего» Медведева. Таковым, очевидно, считался и Хоников (с 1686 г. его имени в расходных книгах уже нет). Карлон же, которого С. Н. Браиловский справедливо назвал «пестрым», заимствовав это определение из полемической терминологии 80-х годов XVII в., сначала, как следует из упомянутого указа, имел отношение к минейной комиссии, но потом был из нее выключен. Может быть, в этом виновато его свойство с Медведевым.

Трудно сказать нечто определенное о личных отношениях Дмитрия Ростовского и Сильвестра Медведева, однако факт их знакомства мне представляется вероятным. О Сильвестре Дмитриий слышал еще на Украине, во всяком случае в разгар московской распри о пресуществлении святых даров, в котором малороссийские богословы всецело стояли на стороне мнения Сильвестра о евхаристии «Христовыми словесы». Известно, что Дмитриий читал знаменитый трактат Медведева «Манна хлеба животного». В 1688 г., когда патриарх Иоаким настойчиво добивался подтверждения украинскими иерархами греческого (и патриаршего) мнения, Дмитриий рассматривал список «Манны», привезенный Мазепе Шакловитым, и, будучи с этой книгой совершенно согласен, делал из нее выписки. Особенно горячо поддерживал Медведева-теоретика кирилловский игумен Иннокентий Монастырский, покровитель и друг Дмитриия Туптало. Часто цитируется письмо Иннокентия в Москву к Сильвестру, в котором, используя типичные для эпохи барокко этимологические приемы, кирилловский игумен заявлял: «Есть ли бы мне лучи-

<sup>18</sup> Ив. Ротар. Епифаний Славинецкий, литературный деятель XVII в. — «Киевская старина», 1900, декабрь, стр. 397 (см. здесь всю историю перевода Библии).

<sup>19</sup> См.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 33.

лося писати ... к Лихудиевым (грекам братьям Лихудам, основным антагонистам Медведева в споре о евхаристии, — А. П.), писал бых ко оным сице: Медведев не есть вам Сильвестер, точию Сольвестер — солнце ваше»<sup>20</sup> (эта этимология на Украине применялась еще к имени Сильвестра Коссова). Это был ответ на нападки известного апологета старомосковской партии чудовского инок Евфимия, который производил имя своего противника: от латинского «silva», называя его «дикий, или леший Медведев».

Иннокентий Монастырский и Димитрий входили в свиту гетмана Мазепы, который прибыл в Москву 10 августа, т. е. за три недели до бегства Медведева, — в момент, когда старое недоброжелательство между Софьей и Парышкиными приняло открытую форму. Целью приезда Иннокентия была открытая, от имени всей украинской церкви, поддержка Сильвестра (Мазепа также разделял его идеи). Из Киева Иннокентий взял с собою «Книжицу о божественной литургии», сочиненную им в великий пост 1689 г. в защиту Медведева и против Лихудов. При личной встрече Иннокентий Монастырский передал «Книжицу» Сильвестру.<sup>21</sup> Можно допустить, что тогда же с ним познакомился и Димитрий. 10 сентября украинские послы находились у Троицы и с ужасом видели казни заговорщиков. «В бытность нашу в Троицком монастыре, — писал в дневнике Димитрий, — казнено троих знатных особ за некоторой бунт, головы отсечены, а иные кнутом сечены, иным языки резаны, иным уши, и в ссылку разосланы».<sup>22</sup> 22 сентября, за день до того, как Медведева в железгах, «чтоб какого дурна над собою не учинил», привезли в монастырь, украинские послы выехали из Москвы домой.

Единственное, что могло помешать личной встрече Сильвестра и Димитрия в августе, — это осторожность, которой последний отличался не в пример Иннокентию Монастырскому — «орудию

---

<sup>20</sup> Сильвестр Медведев. Известие истинное. Издал С. А. Белокуров, М., 1885 (оттиск из ЧОИДР, 1885, кн. 4), Приложения, стр. 83. Аналогичными этимологическими вольностями широко пользовались европейские полемисты. Так, в заглавии своего памфлета 1555 г. Яков Сильвий называл своего противника не «vesalius», а «vesanus» — «безумный» (см.: В. Н. Терновский и Андрей Везалий. М., 1965, стр. 95).

<sup>21</sup> Из допросных речей Сильвестра известно, что он получил «Книжицу» через «великих государей» (вернее, от Софьи), которым прислал ее бывший во втором Крымском походе князь В. В. Голицын; последнему, в свою очередь, она была вручена гетманом Мазепой. Это подтверждает экземпляр «Книжицы», переписанный рукою Сильвестра (ГИМ, Синодальная собр., № 5). См.: А. Прозоровский. Сильвестр Медведев. — ЧОИДР, 1896, кн. 3, отд. IV, стр. 316, прим. 502. По другим источникам мы знаем, что Иннокентий Монастырский передал Медведеву «Книжицу» собственноручно. А. Прозоровский справедливо пишет, что здесь нет противоречия: Медведев получил это сочинение дважды, первый раз с оказией, второй — от автора из рук в руки (см.: там же, стр. 317, прим. 505).

<sup>22</sup> Сочинения святого Димитрия, митрополита ростовского. Издание четвертое, т. I. М., 1827, стр. 491.

великаго онаго драконта сатаны многокозненному и многообразному», как его ругали люди типа чудовского инока Евфимия.<sup>23</sup> Даже в столице, находившейся в руках Софьи, Медведев уже с пасхи 1689 г. не чувствовал себя в безопасности. Опасаясь, что озлобленный патриарх, 12 марта отставивший его от должности справщика, своей властью его арестует и сошлет, Сильвестр просился у Софьи на Соловки или в иной дальший монастырь. Та не соглашалась, надеясь, что все обойдется, но на всякий случай учредила у кельи Медведева в Заиконоспасской обители постоянный караул из преданных стрельцов, с наказом: «Как ... придут от св. патриарха, и его, Селиверстка, не отдавать, а сказывать, что за ним, Селиверстком, есть государево дело»<sup>24</sup> (иными словами, что он уже арестован по приказу царевны! Вот сколь слаба была Софья в последние месяцы перед уходом Петра к Троице). Впрочем, имел ли место факт знакомства Медведева и будущего ростовского святителя — не так и важно, поскольку никакого длительного близкого общения между ними быть не могло. Димитрий как великорусский писатель принадлежит к иному поколению. Он и Сильвестр относятся друг к другу не как сподвижники, а как последователь и предшественник.

Возрастная разница между старым и новым поколениями была невелика (к примеру: Димитрий моложе Сильвестра Медведева всего на десять лет). Однако условия, в которых новое поколение работало, несколько отличались от прежних; в своем месте об этом будет сказано. Сейчас мне кажется существенным подчеркнуть, что сам литературный быт в общем не изменился. Писатели, уцелевшие в кровавую осень 1689 г., сыграли роль связующего звена между обоими поколениями. Имею в виду прежде всего Кириона Истомина, который, в частности, сумел завоевать дружбу Димитрия. Упоминания об этой дружбе — общее место во многих специальных трудах; поэтому я ограничусь немногими примерами с богатыми примечаниями.

По указанию И. А. Шляпкина, Кирион Истомин познакомился с Димитрием осенью 1696 г. в Киеве, куда патриарх Адриан переслал со своим унаследованным от Иоакима секретарем новоизданный «Катехизис».<sup>25</sup> До приезда Димитрия в Москву (февраль 1701 г.) они поддерживали какую-то переписку. Затем их отношения стали очень близкими, о чем можно судить по письмам Димитрия и до стихотворным посланиям Кириона. «Спасет бог и отца Кириона, — говорил Димитрий

---

<sup>23</sup> В удалении украинских послов из Москвы решающую роль сыграл Евфимий.

<sup>24</sup> Розыскные дела о Федоре Шахловитом и его сообщниках, т. I, стлб. 141—142 и др.; А. Прозоровский и Сильвестр Медведев. — ЧОИДР, 1896, кн. 3, отд. IV, стр. 321.

<sup>25</sup> См.: И. А. Шляпкин. Св. Димитрий Ростовский и его время, стр. 256, 263.

в письме чудовскому келарю Феологу, — что мспя ягодами выпивными в педуговании кармливал»<sup>26</sup> (очевидно, во время его болезни весной 1701 г., отчего Димитрия освободили от Сибирской митрополии; интересно, что недоверчивый Пстр сам приходил свидетельствовать больного). Просьбы передать поклон Кариону часто встречаются в письмах ростовского архиерея к Феологу, Стефану Яворскому, Федору Поликарпову. О короткости отношений свидетельствуют стихотворные эпистолии Кариона, которые он сочинял во время служебных наездов Димитрия Ростовского в столицу.

#### Отче честнейший Димитрие!

Подобаст ли	дпесь нам в дом твой быти,
книгу ль на столе	в словеса открыти?
Аще и ино	что ли положится,
божим людем	и то пригодится.
Не видехомся	давно уже, право.
Живи много лет	во госпде здраво!

Приговариваемся,  
а в любви кланяемся.  
Архаггел Михаил  
бога всем явил.  
Архаггел Гавриил  
Христа в плоти открыл.<sup>27</sup>

Вот фрагмент из другого послания от 3 октября 1706 г.:

Благословенство твоо прияв ключку,  
благодарен есмь, клонюся об ручку.  
Немощну кому и мала подпора,  
в шествии путе<м> ключка в помощь скоро.<sup>28</sup>

Это — неофициальные послания, стоящие вне рамок и предписаний высоких эпистолярных жанров силлабика с их непременной серьезностью. В дружеских посланиях допускалась улыбка, во всяком случае в той мере, о каковой предписывал в «Богодухновенном наставлении христианском» сам склонный к мягкой шутке Димитрий Ростовский: «Смех, аще случится, до осклабления токмо буди, и то не часто».<sup>29</sup>

На этом мне хочется закончить картину частных связей между писателями последней трети XVII в. и начала века XVIII. Надеюсь, что она достаточно выразительна. Рассмотрение этих связей, разумеется, можно продолжить; однако приязнь и взаим-

<sup>26</sup> Остальные сочинения святого Димитрия, митрополита ростовского. Издание второе, т. 5. М., 1827, стр. 144.

<sup>27</sup> ГИМ, Чудовское собр., № 100/302, л. 244 (черновой автограф Истомина). В отрывке (с незначительными ошибками) опубликовано С. Н. Бранловским (Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 98).

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Сочинения святого Димитрия, митрополита ростовского, т. I, изд. 4-е, М., 1827, стр. 227.

ная близость Димитрия Ростовского, Стефана Яворского, Федора Поликарпова и других известна, равно как известен антагонизм между Стефаном Яворским и Феофаном Прокоповичем. Последний не принадлежит моей теме ни хронологически, ни как писательский тип. Впрочем, именно потому, что Феофан знаменовал собою новую эпоху в русском литературном быту, ниже я скажу о нем несколько слов.

Сами по себе личные связи для истории литературы ничего не значат, они приобретают смысл лишь при условии профессионального общения. Такое общение и есть один из выразительных знаков литературного цеха.

Поскольку Симеон Полоцкий был учителем Сильвестра Медведева, то их литературное сотрудничество должно было основываться на подчинении (естественно, добровольном); Симеону полагалась роль мэтра, а Сильвестру — роль исполнителя его замыслов и предначертаний. Так оно, в основном, и было на самом деле. От лица учителя Медведев сочинял письма, переписывал набело и исправлял многие его произведения, готовил к печати сборники проповедей и стихотворений Симеона Полоцкого и держал корректуры тех из них, которые вышли в свет. А. Прозоровский на основе тщательного просмотра рукописного материала доказал, что Медведев часто выступал в роли редактора и даже критика ученых текстов, принадлежащих Симеону Полоцкому.<sup>30</sup> Для наглядности приведу образцы такой редакторской работы. Когда в 1679 г. царь Федор Алексеевич поручил Симеону Полоцкому написать критический разбор «Зерцала богословия» Кирилла Транквилиона, Сильвестр отверг или несколько смягчил богословские замечания своего учителя. Относительно фразы из «Зерцала» «пад всеми сими добрами видимыми и невидимыми во обоих вѣсех постави бог человека царем и властителем» Симеон Полоцкий счел, что «сие не право: ибо человек добр небесных не властитель будет, но причастник или общник». Сильвестр возразил ему: «Сие стерпимо», не видя здесь неправославия. «Стерпимым» показалось Сильвестру и сравнение «бежите, яко Лот от запаления Содомы в гору Сигор», которое бросилось в глаза начетчику Полоцкому. Симеон написал: «Не гора звася Сигор, но град малый, недалече бывый от горы». Иногда Медведев исправлял сноски (в рукописи антипротестантских «Бесед» 1677 г. Симеон Полоцкий сослался на Триодь постную, а редактор правильно переадресовал его к Триоди цветной), указывал другие источники (в «Беседах» была использована латинская или польская Библия, Сильвестр же сверил цитацию со славянским текстом, что в тех условиях имело резон), делал нужные, по его мнению, вставки и проч.

---

<sup>30</sup> См.: А. Прозоровский. Сильвестр Медведев. — ЧОИДР, 1896, кн. 3, отд. IV, стр. 154 и сл.

Как известно, Симеон Полоцкий отказал Сильвестру свои «письма», т. е. свое рукописное наследие, а также и книги. Это завещание учителя ученик толковал очень широко: он, например, заимствовал из стихотворений Симеона целые куски.<sup>31</sup> Может быть, это объяснялось инерцией средневековых представлений об авторстве, когда понятие плагиата отсутствовало и цитаты (без ссылки на источник) не только не порицались, но приветствовались — тем более, чем источник был авторитетнее. Есть и другая возможность: медведевские заимствования объясняются особыми отношениями между Симеоном и Сильвестром; это, пожалуй, вероятнее, ибо индивидуальный момент в творчестве писателя кануна преобразований относительно силен.

Наиболее яркий памятник сотрудничества Сильвестра Медведева и Кариона Истомина — это записки о стрелецких бунтах, «летописная книга», как она называется в розыском деле.<sup>32</sup> Этот исторический труд, известный также под названием «Созерцание краткое» и замечательный тем, что в нем приведены уникальные документы и что многие события изображены пером очевидца, породил весьма обширную специальную литературу, в которой собственно научные проблемы приобрели излишне полемический оттенок. Старинная распря между Заиконоспасским и Чудовым монастырями словно воскресла в историко-филологических работах конца прошлого и начала нынешнего столетий. При всей добросовестности и эрудиции А. Прозоровского и С. Н. Браиловского они не избежали пристрастия к персонажам своих занятий: для первого Медведев, для второго Истомин были даже не персонажами, а скорее героями в прямом смысле слова. Поэтому при атрибуции «Созерцания краткого» (именно по этому поводу велась полемика) А. Прозоровский настаивал на авторстве Сильвестра, в то время как С. Н. Браиловский всячески поддерживал Кариона. В полемике участвовали также Е. Шмурло, архимандрит Леонид и другие ученые, но они занимали в ней второстепенное место. До сей поры вопрос считается открытым, хотя, пожалуй, преобладает традиция, идущая от В. Н. Татищева, который назвал сочинителем «летописной книги» Сильвестра Медведева.

Я хорошо сознаю необходимость дальнейших изысканий по этой теме (для чего, между прочим, требуется прежде всего серьезное научное издание «Созерцания краткого» по всем спискам). Однако для моих целей даже удобнее наличие двух

---

<sup>31</sup> См.: Н. Н. Дурново. «Приветство брачное» Сильвестра Медведева. — ИОРЯС, 1904, кн. 2, стр. 303—350.

<sup>32</sup> О записках упомянул еще В. Н. Татищев в своей «Истории российской». Впервые они изданы в конце XVIII в.: Ф. Туманский. Собрание разных записок и сочинений, служащих к доставлению полного сведения о жизни и деяниях государя императора Петра Великого, ч. 6. СПб., 1787, стр. 54—85.



антагонистических мнений: когда не удастся отыскать безусловного автора, то, быть может, следует примириться на соавторстве? Кстати, именно об этом говорят многократно цитировавшиеся фрагменты из следственных материалов, касающиеся нашего предмета. «И была у них (Шакловитого и Медведева, — А. П.) написана книга летописная, начата с девяностого году, с правления великия государыни, и что было с того году. И та-де книга у него, Сешки, в палате. А писана та книга с письма Карионова, а чершил тое книгу он, Сенка, а переписывал для чисту Ивашко».<sup>33</sup> Другие подходящие места из розыскного дела не дают новых фактов, повторяя это показание с некоторыми разночтениями.

Что следует из допросов Сильвестра Медведева? Только следующее: черновой список «Созерцания» был руки Кариона («письма Карионова»), его редактировал («черпил») <sup>34</sup> Сильвестр Медведев, а перебелил дячок Ивашка, который жил у Медведева в Заиконоспасском монастыре и исполнял разные его поручения. Такие рабочие отношения между Медведевым и Истоминым в эпоху единовластного правления Софьи представляются мне вполне естественными. Напротив, было бы очень странно, если бы Карион редактировал Сильвестра. «Чернец великого ума и остроты ученой», как отозвался о последнем граф А. А. Матвеев, которому, как-никак, не за что было любить Софьиных клеветов, по сравнению с Карионом мог считаться фигурой: после смерти Симеона Полоцкого он занял место первого стихотворца и богослова латинствующих. А так как эта партия была в чести при царе Федоре и при его сестре, то Сильвестр вообще стоял на первом месте в среде московской интеллигенции. Карион же оставался на вторых ролях.

Тот этап работы, который предшествовал черновому списку «Созерцания краткого», подготовленному Карионом, мы пока восстановить не можем. Тексты грамот «великих государей» (в сущности, Софьи), приведенных в «Созерцании», по-видимому, доставлял Медведев, потому что именно он имел к ним доступ (кстати говоря, вполне вероятно, что идея труда возникла у самой царевны или в ее окружении — тогда ученые свояки сочинили по заказу, выступая в качестве историографов Софьи).

<sup>33</sup> Розыскные дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках, т. 1, стлб. 630.

<sup>34</sup> О значении этого глагола С. Н. Браилловский пишет (вполне правильно) так: «Это слово часто употреблялось в XVII столетии, когда речь шла о деятельности справщиков на Печатном дворе. Обыкновенно поручали какому-либо лицу или целой группе лиц переводить с греческого книгу, предназначенную к изданию. Когда перевод был готов, то поручали одному более авторитетному справщику пересмотр и проверку перевода. Этот-то справщик и чернил порученную ему рукопись в тех местах, которые находил переведенными или неверно, или неточно» (Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 319).

Что касается авторского изложения, то в нем методами стилистического анализа трудно выделить слои, принадлежащие Медведеву, с одной стороны, и Истомину — с другой; стихотворные вставки, впрочем, больше напоминают поэзию Сильвестра.

Навыки литературного сотрудничества не угасли у нового поэтического поколения. С появлением в великорусской писательской общине Дмитрия Ростовского и Стефана Яворского лирический обмен еще не напечатанными сочинениями приобрел постоянный характер и стал структурным фактором. В Ростове у Дмитрия ощущалась нехватка книг. При составлении минейных ему приходилось прибегать к помощи московских корреспондентов. Так, он просил Феолога просмотреть в макарьевских минеях малоизвестное житие аввы Еквиция, спрашивая: «Не положить ли бы его где-нибудь в наших книгах, в четвертой трехмесячной части, за скудость житий восточных святых, им же в тех месяцах zelo мало полных житий обретается?.. А о чем совета прошу, о том подумай с благоразумными, яко же с пречестнейшим господином Карионом и с господином Феодором Поликарповичем».<sup>35</sup> В 1708 г., в конце февраля, Дмитрий Ростовский писал к Стефану Яворскому: «Чолом и благодарствие преосвященству вашему за прочитание Истописца моего и за поправление неких вещей, исправления требующих... Потщуся помощию божиею подчинити, иная переместити, иная и совсем оставити».<sup>36</sup>

Сотрудничество силлабиков второго поколения было не только регулярным и интенсивным, — оно характеризовалось также неизменной доброжелательностью. Никогда прежде в русской культурной жизни не появлялась группа интеллигенции, связанная столь тесными отношениями. Это была естественная защитная реакция на неприязнь и недоверие Петра I к пишущему монашеству.

## ПЕДАГОГИКА

Все заметные члены писательской общины 60—90-х годов XVII в. и начала следующего столетия усиленно подвизались на педагогическом поприще. Я не раз упоминал о Заиконоспасской школе Симеона Полоцкого, учрежденной в 1665 г. Царь Алексей Михайлович хотел, чтобы Симеон готовил для него образованных сотрудников. Поэтому среди четырех учеников школы мы находим одного подъячего Приказа тайных дел (Медведева) и двух дворцовых подъячих (четвертым был певчий Василий Репский, вы-

<sup>35</sup> Святой Дмитрий, митрополит ростовский. М., 1849, стр. 49—50.

<sup>36</sup> Цит. по публикации в кн.: И. А. Шляпкина. Св. Дмитрий Ростовский и его время, стр. 422.

ходец из Киева).<sup>37</sup> Направление этого училища было, разумеется, латинское. Здесь преподавался язык по руководству иезуита Альвара, а также, конечно, пиитика и риторика.<sup>38</sup> Относительно курсов диалектики, философии и богословия можно лишь догадываться; впрочем, зная Симеона Полоцкого, мы вправе предположить, что и эти курсы в каком-либо виде там читались. Когда бы ни закрылась школа Симеона — в мае ли 1668 г. (что всего вероятнее), или позже,<sup>39</sup> — должно заметить, что она оказалась на московскую духовную жизнь влияющей, несравнимое с ее скромными размерами: оттуда вышел Сильвестр.

Ученик стремился повторить все ипостаси наставника. «Блаженный Героним глаголет, — писал Медведев Симеону 27 сентября 1676 г. из Курского Богородицкого монастыря, — две суть должности учителя — или во еже бы от бога, читающе писание божественное и начасте разсуждающе, учитися, или тому, чесому от бога научится, народ учити».<sup>40</sup> Вторую «должность» Симеон исправлял в Полоцке, в Богоявленской братской школе, а затем в Москве. После его смерти Сильвестр, пользуясь особенным расположением царя Федора, с которым он состоял в личной переписке, открыл училище в том же Заиконоспасском монастыре, строителем которого он был назначен. 15 января 1682 г. по царскому указу «велено было сделать в Спасском монастыре, что за Иконным рядом, для ученья две кельи поземные . . . посторонь чулан, меж ими сени . . . да поверх тех келей построить кельи ж. . . . . и те кельи перерубить надвое, а межь ими сени бревенчатые; и позади . . . сенцы, да к верхним кельям крыльцо. И в тех кельях потолки положить бревенчатые в подтес в закрой и лавки положить; а окон и дверей поделать, сколько понадобится, и все плотничное дело отделать, как ведется».<sup>41</sup> Школьные хоромы возвели скоро; Медведев открыл училище, и дело у него пошло успешно. В 1686 г. в школе было 23 слушателя. Из них мы знаем, между прочим, Сильвестрова и Кариопова племянника, Ивана Большого Истомина, и певчего Лаврентья Бурмистрова.

---

<sup>37</sup> См.: С. М. Соловьев. История России с древнейших времен, кн. VII, М., 1962, стр. 649—650.

<sup>38</sup> См.: Л. Н. Майков. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889, стр. 1—7, 19 и др.; И. Татарский. Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность). Очерк исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века. М., 1886, стр. 30—46, 71 и сл.

<sup>39</sup> Противоположные мнения Н. Ф. Каптерева и И. Е. Забелина разобраны А. Прозоровским (Сильвестр Медведев. — ЧОИДР, 1896, кн. 2, отд. IV, стр. 74—75).

<sup>40</sup> С. Н. Браиловский. Письма Сильвестра Медведева. — ПДП, СХІІІ. СПб., 1901, стр. 25 (по черновым автографам в ркн. ГПБ, собр. Погодина, № 1963).

<sup>41</sup> И. Е. Заболотин. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 1872, ч. I, Материалы, № 50, стр. 140.

Однако для Медведева этого было мало: еще при жизни Симеона Полоцкого была начата подготовка к устройству в Москве высшей школы с университетским уставом (разумеется, приспособленным к русским условиям и ориентированным на Киево-Могилянскую академию). При царе Федоре Сильвестр мог быть уверен, что должность блюстителя ему обеспечена. О том, как Федор относился к «пречестнейшему отцу Силивестру», мы можем судить по государевым запискам Медведеву: «Разумею, яко не тупо почит на тебе дар . . . апостолом данный — дух премудрости, иже при тебе есть».<sup>42</sup> Но Сильвестр очень ревниво относился к возможным конкурентам и в попытках отстранить их от будущего университета не стеснялся в средствах. Об этом свидетельствуют его нападки на Яна-Андрея Белобоцкого,<sup>43</sup> ученого поляка широких взглядов, который приехал в Москву в феврале 1681 г. вместе со смоленским архиепископом Симеоном, известным своими западническими симпатиями. Этот иноземец до последней степени раздражил Сильвестра как раз целью приезда: «Слышал он, что великий государь на Москве хочет заводить школы, и он желал того, чтоб ему в тех школах быть учителем».<sup>44</sup>

Медведев нашел подставное лицо — бывшего русского шпиона в Польше Павла Негребецкого, который в Москве завязал какие-то отношения с Белобоцким. От имени Негребецкого и была подана царю челобитная, обличавшая приезжего поляка в ереси и требовавшая его казни: «. . . и ты, православный монархо, пожалуй, повели на тело и на кровь Христову хулы его и лукавства кровию его на нем изыскати . . . Ибо лучше есть единому умрети, исжеши многим еретичеством погибнути».<sup>45</sup> Для нас в данном случае нет смысла описывать злоключения Белобоцкого. Достаточно констатировать, что существо дела заключалось в соперничестве за руководство будущим университетом. Вот в каких страстных выражениях говорится об этом в доносе Медведева — Негребецкого: «Тобою ли, еретиком, такое великое дело начинать? Вместо утверждения православныи веры, ся же ради науки великий государь желает, проклятую ересь скоро бы ты ввел еси. Вемы, каковым образом ереси вашей пачальник, проклятый

---

<sup>42</sup> Цит. по публикации в кн.: Н. Г. Устрялов. История царствования Петра Великого, т. 2. СПб., 1858, стр. 342, прим. 15.

<sup>43</sup> См. о нем работы А. Х. Горфункеля: 1) Андрей Белобоцкий — поэт и философ конца XVII—начала XVIII в. — ТОДРЛ, т. XVIII. М.—Л., 1962, стр. 188—213; 2) «Великая наука Раймунда Люллия» и ее читатели. — Сб. «XVIII век», т. 5, Л., 1962, стр. 336—348; 3) «Пендатеугум» Андрея Белобоцкого. (Из истории польско-русских литературных связей). — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 39—64.

<sup>44</sup> Дм. Цветаев. Памятники к истории протестантства в России, ч. I. М., 1888, стр. 203.

<sup>45</sup> Там же, стр. 215.

Лютор, саксонскаго курфюрстера престил естъ, и вси еретики ваша прежде учением малых людей вкоренишася, также и многая царства и княжства оскверниша. Аще бо ты и не толикой хульник божий и тела его—церкви святой укоритель был еси; аще бы ты и впрямь римской был еси веры, — обаче невозможно естъ тебе зде учения заводити, яко и римляне всякими способами промышляют в Российском царствии чрез науку ввести своя ереси. Ты же, таковой хульник божий, возмогл бы тайным образом, без откровения ереси, перво в хитрых терминах или реченихх приучати малыя дети, посем на таком твоём сатанинском основании возмогл бы ты удобно и самую ересь созидати». <sup>46</sup>

Этот фрагмент (вернее весь эпизод с Белобокцим), как мне кажется, отразился в академической «Привилегии», <sup>47</sup> которая в первоначальном виде, вероятно, была сочинена Симеоном Полоцким и затем в 1682 г. отредактирована Сильвестром Медведевым. Но царь Федор, от имени которого эта «Привилегия» была составлена, умер 27 апреля 1682 г. двадцати лет и одиннадцати месяцев. Через три года Сильвестр пытался получить подпись правительницы, но тщетно: Софья заискивала перед патриархом и побоялась дать «Привилегии» практический ход. Напрасно Медведев сравнивал ее в стихотворном «Вручении Привилегии» с княгиней Ольгой, напрасно убеждал выполнить братний завет, напрасно молил «свет наук явити» и не бояться противных козней:

Тебе бо слично науки начати,  
яко премудрой оны совершати,  
Да за то дело славу улучити  
по всем мире, и в небе будешь жити;  
Еже да будет, вседушно желаю,  
будет же, кроко в бозе уповаю! . .  
Уклони, Христе, ей в со и укрепи,  
от всех неприятных случаев заступи,  
Сотвори с нею знамение по благо,  
постыдна яви ей в том противпаго,  
Да вси познают в том ей помощь твою,  
прославляющую ю, избранну свою! . . <sup>48</sup>

<sup>46</sup> Там же, стр. 204. Стоит заметить, что Белобокцкий отделался довольно легко и потом занимался частной преподавательской практикой: он учил латинскому языку брата вдовой царицы Марфы Матвеевны Апраксиной, Петра Матвеевича и стольника Федора Яковлевича Вольского. Эти молодые дворяне принадлежали к нарышкинской партии; уповать на нее было естественно для человека, ненавидимого ближайшим клеветом Софьи. В 1686 г. при великом после Ф. А. Гожовине Белобокцкий уехал в Китай и там пережил 1689 год.

<sup>47</sup> «А новопросвещенных от римския веры, и лютерския, и калвинския, и иных ересей приходящих в тех училищах блосителю и учителю, ради веры наша лучшего храненияя, весьма не быти: ибо они обыкоша злостроитным образом, тайно ереси своя помалу во ученики вкореняти» (Древняя Российская вивлиофика. . ., изданная Николаем Новиковым. Изд. 2-е, ч. VI, М., 1788, стр. 406).

<sup>48</sup> Цит. по публикации в кн.: А. Прозоровский. Сильвестр Медведев. — ЧОИДР, 1896, кн. 4, отд. III, Приложения, стр. 387—388.

Оставшаяся под спудом «Привилегия» интересна для нас как идеальный прообраз университета (разумеется, я учитываю, что список, напечатанный в «Вивлиофике», прошел редактуру Ионкина, Евфимия или другого человека их толка). Это — аналогия «мудрости» (книжного образования), которая здесь объявляется неслучайной принадлежностью человека с совершенным богосознанием: «Ничто же возлюбит бог, токмо сего, иже с премудростию пребывает» (из Премудростей Соломона). Из «Привилегии» явствует, что при Заиконоспасском монастыре было решено «храмы чином Академии устроить и во оных ... семена мудрости, то есть науки граждански и духовныя, пачешие от грамматики, истинки, риторики, диалектики, философии разумительной, естественной и правной, даже до богословия, учащей вещей божественных и совести очищения, постановити».<sup>49</sup> Университет должен был получить прекрасное обеспечение: кроме Заиконоспасского (и земель подле него), к нему причислялись монастыри Богословский Переяславского уезда (Рязанской губернии), Андреевский на реке Москве, основанный окольничим Федором Михайловичем Ртищевым, другом Симеона Полоцкого и благодетелем Сильвестра, «мужем весьма всякаго блага рачительным, ради во оном монастыре российского рода во просвещении свободных мудростей учения»,<sup>50</sup> Даниловский на Москве же реке, а также другие монастыри, дворцовые волости, пустоши и угодья. Кроме того, царь обещал давать деньги «на препитание и одежду ученикам» и приглашал состоятельных подданных следовать его примеру.

Привилегия не устанавливала ни сословного, ни возрастного ценза для студентов; единственное условие, которым они должны были соответствовать — условие вероисповедное. Для членов инославных церквей двери московского университета были закрыты. Университет усваивал себе полное руководство образованием. Без ведома и позволения блюстителя частное обучение греческому, польскому, латыни и «прочим страпным языкам» возбранилось. Привилегия давала университету судебную автономию; она распространялась не только на блюстителя и учителей, которые должны были судить сами себя, но и на студентов: «Такожде и учеников во всяких их преступлениях, разве убийственных и иных великих дел, ни в которые приказы не имати, и суда на них не давати; а судити их в тех делах блюстителю училищ с учителями ... Аще же случится до кого от учеников убийственное, или иное какое великое дело, и во оных делах

<sup>49</sup> Древняя Российская вивлиофика, стр. 402. Язык «Привилегии», по-видимому, несколько поновлен Новиковым.

<sup>50</sup> Там же, стр. 403—404. В 40-х годах XVII в. Ф. М. Ртищев в Андреевском (в двух верстах от Москвы) монастыре поселил до тридцати приглашенных с Украины монахов, которые переводили там книги и учили «грамматике славянской и греческой, даже до риторики и философии».

имати их па суд, где кто доведется, с ведомости блюстителя; а без ведомости его их в приказы не имати». <sup>51</sup>

По окончании курса студенты получали преимущество по службе. Заслуженным учителям, «ради их к старости упокоепия», был обещан казенный пенсион.

Университету даровалось право руководства культурой. Государь передавал ему навечно «государственную виблиофику». «Неученым людям», т. е. не прошедшим академический курс, запрещалось держать «польские, и латинские, и немецкие, и лютерские, и калвинские, и прочие еретические книги». Уличенному в этом грозило наказание, а книги передавались в университетскую библиотеку. Ни «наукотворные состязания» — иначе говоря, публичные диспуты, к которым уже стали привыкать московские интеллигенты (в 1685 г., например, был устроен диспут между Белобочким и Лихудами), ни «толкования церковным преданием», или богословские предприятия — помимо университета не допускались. «Привилегия» поручала блюстителю надзор за перекрестцами «из разных вер и ересей». Предполагали заставить особый ресстр таких выкрестов, который должен был храниться в университете. Блюстителю вменялось в обязанность следить, «кто из них како житие свое в ней (православной вере, — А. П.) препровождает, и крепко ли и цело оны и церковная предания содержит». <sup>52</sup> Интересно, что в «Привилегии» (несмотря на правку вождей старомосковской партии) есть оттенок предпочтения католичества евангелистам: переходящим из «римской веры» в лютеранство грозили «градской суд» и ссылка, в то время как обратные случаи вообще обойдены молчанием.

Университет должен был удостоверить в совершенном православии и слюдити за подозреваемыми в ереси: «Аще кто от чуждоземцов и русских людей при пиришестве, или во ипом каковом ни буди месте, при достодолжных свидетелях, православную нашу христианскую веру или церковная предания хулити и укорительная каковая словеса о ней глаголати имать, — и такового на суд во оном деле отдавати блюстителю училищ с учителями». <sup>53</sup>

Сильвестр еще при жизни Федора практически готовился к открытию университета: на первый случай студентами стали бы ученики Заиконоспасской школы, а состав профессоров был уже определен. Это были все украинцы <sup>54</sup> — и среди них упомянутый

<sup>51</sup> Там же, стр. 410.

<sup>52</sup> Там же, стр. 415.

<sup>53</sup> Там же, стр. 417.

<sup>54</sup> Поэтому я думаю, что филиппика против белорусов и украинцев в «Привилегии» — позднейшая вставка. Ср.: «А иже имут в наше царствие из Литовские страны и из Малые России и из иных стран ученые люди, хотящие зде в наших училищах блюстителем и учителями быти, приезжати, и о себе поведати, яко они благочестивые и от благочестивых родителей рожденны и воспитанны в православной восточной вере: и оным без подлипнаго об них известия и достоверных благочестивых людей сви-

ваше Иннокентий Монастырский, который в октябре 1685 г. был в Москве в свите митрополита Гедеона Святополка-Четвертинского.<sup>55</sup> Однако все эти благие упования потерпели крах.

В том же 1685 г. в Москву из Венеции, центра греческой ученой эмиграции, приехали братья Иоанникий и Софроний Лихуды.<sup>56</sup> Патриарх, которому вообще трудно было противиться самой идее заведения регулярного образования, с радостью встретил этих «словеснейших и мудрейших учителей», поскольку они проявляли резкую враждебность ко всему западному. Сначала Лихуды открыли свою греческую школу при Богоявленском монастыре, а 12 октября 1687 г. буквально под окнами Сильвестровой кельи выросли каменные налгалы, куда они и переселились. С Лихудами ладить было легче, чем с Медведевым. Эти чужие в Москве люди не претендовали на многое. Ни о какой академической автономии уже не было и речи. По меткому выражению И. Козловского, вместо университета Россия получила духовную семинарию.<sup>57</sup>

Карион Истомина также хотел преподавать. К смерти царя Федора Алексеевича в Москве существовало две школы: одна медведевская, латинская, другая же греческая, в здании Печатного двора, которой ведал иеромонах Тимофей, русский по национальности, несколько лет проживший в Палестине и на Афоне. Типографская школа открылась в 1681 г.; два года спустя она переселилась в новое здание. В этой школе Карион Истомина преподавал греческий язык, как видно из документов, опубликованных С. Н. Браиловским: «Ноября в 20 день по указу святейшаго патриарха ... велено дать старцу Кариону для греческого учения на 190-й (1681) год семь рублей иным не во образец и не в оклад».<sup>58</sup> Поскольку такая же дача есть и в расходных книгах 1680 г., то дело можно представить следующим образом: до заведения типографской школы на Печатном дворе существовал какой-то класс для внутренних потребностей. Там преподавал Исто-

---

детельства словесем их не верити, и в блюстители и во учителя их не устроить, аще бы кто из них и писанием правду веры нашел восточныя удостоверял, а неправды, на оную нашу православную веру от римлян и от лютеров и от калвинов и от иных ересей наносимыя, обличал и укорял: того ради, что обычай есть таковыми способами прелестником в верах замешание творити; прежде таковыи являются якобы совершенно благочестивые ... а потом ... помалу развратная словеса вере нашей всевати и оныя непорочную целость терзати пачинают» (там же, стр. 406—407; здесь слышен отзвук настроений, вызванных спором о времени евхаристии).

<sup>55</sup> См.: И. А. Шляпкин. Св. Димитрий Ростовский и его время, стр. 162, прим. 1.

<sup>56</sup> О них см.: М. Н. Сменцовский. 1) Братья Лихуды. СПб., 1899; 2) Церковно-исторические материалы (дополнительные приложения к исследованию «Братья Лихуды»). СПб., 1899.

<sup>57</sup> И. Козловский. Сильвестр Медведев. Киев, 1895, стр. 17, прим. 1.

<sup>58</sup> С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 34.



ми; потом он некоторое время состоял в штате училища иеромонаха Тимофея. Впрочем, и впоследствии у Кариона были отдельные ученики.

Для характеристики Истомина весьма показательно, что он одновременно принимал участие в борьбе за открытие университета. 12 ноября 1682 г. он поднес правительнице стихотворный цикл, состоящий из 16 текстов на одну тему, в котором прославил книжное учение и просил завести в Москве высшую школу:

Аще бо ваше царско благородство,  
имеюще власть и во всем господство,  
Со усердием о том пощечется,  
и слава ваша всюду пронесется.  
Мати бога всем будет помогати,  
точию изволь сему сострадати:  
Опа бо мудрость зелью почитает  
и жалающим тую подавает.  
Сего, госпоже, молю ты, не липши,  
в промыслу память разумну ваниши,  
Восстави прождие в россах желание,  
отца ты, брата крепко в сем тцание.  
Также и о мне сотвори молитву  
и даст ти господь мудростну ловитву,  
Юже любезно он сам благословит,  
дневну ты святу в горния обновит.  
К нему токмо мысль всем ты приселится,  
безученен чин в россах победится,  
Будут убо вси богонаучени,  
в царство небесно люди прилучени.<sup>59</sup>

Вряд ли можно подозревать Кариона в том, что он хотел обойти Медведева. Точнее, такое желание исключать нельзя, но осенью 1682 г. никаких реальных возможностей для этого не было, потому что Сильвестр был при дворе в большой силе. Своими, безусловно, действовали заодно. Это доказывается хотя бы тем, что Карион тоже приложил руку к компромстации Белобоккого: опровержение Медведева на поданное Белобокким «Исповедание веры» было послано к патриарху через Кариона 10 июня 1681 г. (назавтра «сие писание чтено на соборе в патриаршей крестовой палате»).<sup>60</sup> Медведев, видимо, вел как бы правильную осаду царевны, действовал и сам, и через других, снова и снова возобновляя просьбы об открытии Академии.

Когда Сильвестр потерпел поражение, Карион стал одним из учеников Лихудов. В Академии он сблизился с Федором Поликарповым, которого знал еще по Типографской школе.

При малочисленности и скудости московских школ, то вдруг возникавших, то исчезающих, — любому, кто хотел<sup>61</sup> учительство-

<sup>59</sup> Там же, стр. 435.

<sup>60</sup> См.: А. Х. Горфункель. Андрей Белобоккий — поэт и философ конца XVII—начала XVIII в. — ТОДРЛ, т. XVIII. М.—Л., 1962, стр. 200—201.

нии, было открыто попроще частной практики. Я уже говорил об этом применительно к Белобочкому и Кариону. В ту пору в Москве хватало богатых и чиновных людей, старавшихся выучить своих детей. Пример показывал сам царь Алексей, который в 1667 г. назначил Симеона Полоцкого наставником царевича Алексея Алексеевича, а после смерти последнего в 1670 г. — нового наследника престола Федора. Симеон занимался также обучением Софьи, которая была на три года старше Федора, и малолетнего Петра.

Силвестр Медведев, буквально во всем подражавший Симеону, в роли воспитателя царских детей не выступал, потому что в Софьино правление учить было некого: дети Паталии Кирилловны Нарышкиной, Петр и Наталья (родилась в 1673 г.), жили в Преображенском и никаких сношений с близким узурпаторше-ученым монахом иметь не могли, царевич Илья Федорович умер в год рождения (1684), а дочери царя Ивана появились на свет слишком поздно (старшая, Мария — в 1689 г.). Зато Карион Истомир, в 90-х годах переживавший творческий и служебный взлет, имел возможность сблизиться с царской семьей.

В 1690 г. родился царевич Алексей Петрович. Карион загодя стал набиваться к нему в учителя. В марте 1692 г. он поднес его бабке Паталье Кирилловне Нарышкиной «Букварь славно-русских писмен, со образования вещей и с нравоучительными стихами», причем в предисловии прямо говорил о своих дальновидных планах: «Да яко же ты, государыня благочестивая царица, внука твоего ... любиши, такожде, в возраст временно-приятный пришедша, христианскому благочестию, и благородному ярану, и писменныи науки учити имаши, и аще ли тогда в потребе имать сия книжица быти, молю и прошу тя ... благоволи сию днесь в новости от мене, худаго вашего рабчища, прити и ему, государю царевичу Алексею Петровичу, сохранить, до вразумлимаго в возрасте учения»<sup>61</sup> (список этого «Букваря» годом позже Истомир приготовил для царицы Прасковьи Федоровны Салтыковой). В черновых бумагах Кариона сохранился собственноручный его перечень, включающий книги, написанные для членов царского дома. Приведу из него выдержки, относящиеся к царевичу Алексею: «Книга Рай, в десть, с житием человека божия Алексия. Букварь писан с золотом, большой в лицах ... Книга Едем, сиесть Сладость.<sup>62</sup> Книга Екклесиа, сиесть Церковь.<sup>63</sup> Книга Град царства небеснаго,<sup>64</sup> и школ изобра-

<sup>61</sup> Цит. по кн.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 71.

<sup>62</sup> Написана в ноябре 1693 г.

<sup>63</sup> Написана месяцем позже.

<sup>64</sup> Это известный «Полис», сочиненный в 1694 г.

жении, koliko их есть,<sup>65</sup> сочинены вновь с лицами, и лица описаны в них стихотворными мерами. Библию большую в лицах подписал вновь виршами.<sup>66</sup> Акафист в лицах пресвятей богородице, мерочисленными стихами подписан. Букварь малой устроен писмом и образцами своим видом, прописью начальных слов золотом ... И благоверным государыням царицам, и государю царевичю, и государыням царевнам печатныя буквари в десть повоустроенныя».<sup>67</sup> Карион сочинял для царевича и другие произведения прозой и стихами, в этом перечне опущенные.

Однако в своих поползновениях Карион хреуспел не вполне. Воспитателем Алексея Петровича он не стал, хотя какие-то уроки ему, по-видимому, давал. Судя по письмам Карионовой руки, адресованным Петру от имени сына, это были уроки версификации. Приведем одно из писем:

#### Государь батюшка!

Аз, юный, любовию к тебе пошуся,  
 зрети всегда тебе прошуся,  
 и жити с тобою;  
 есмь бо млад собою,  
 для того колко могу,  
 толко сягу.  
 Усердство мое тебе, государю батюшку, являю,  
 мою рукою сий знак начертаваю.  
 Здравствуй, государь, здравствуй,  
 милосердием твоим царским мене с матушкою зде  
 посетительно дарствуй.

<sup>65</sup> «Изображение школ» — это описание классов грамматики, пиитики, ригоритки и т. д. Приведу строфу, относящуюся к пиитике:

Пиитика, стихогворство,  
 Прмосон, канонов стройство.

Учащии пиитику  
 в мере слоги и ногами,  
 Каков ирмос в косей песни,  
 и кую вещь описати,  
 Сия наука творение,

творят стихи песней клику,  
 степеней счет и перстами.  
 вся подобны стихов уместни,  
 числом писмен в слог кончати.  
 к богу творцу ума смотрение.

(Цит. по кн.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 464—465).

<sup>66</sup> Слово «вновь» не говорит ли о том, что это была иллюминированная амстердамская Библия Пискаatora, к которой составил славянские вирши — эпитафы Мардарий Хоников в 1679 г.? Второе издание этой книги (1674 г.) пользовалось в России широкой популярностью. Иллюстрации Библии Пискаatora повлияли на стеновые росписи церквей, на книжную и рукописную миниатюру. Картинки на библейские темы, выпускавшиеся в России в XVIII в., часто заимствовались из Пискаatora. См.: М. Соколов. Славянские стихи монаха Мардария Хоникова в шпцевой Библии Пискаatora. — Археографическое известие и заметки, издаваемые Московским археологическим обществом. М., 1895, № 9—10, стр. 300—321; Д. А. Ровинский. Русские народные картинки, кн. III, Притчи и листы духовные. СПб., 1884, стр. 307—340.

<sup>67</sup> С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 423.

Великий государь,  
благоразумный мой батюшка царь,  
аз юный сын  
твой царевич Алексей.<sup>68</sup>

Этим, пожалуй, можно кончить обзор практической работы Кариона Истомина на педагогической ниве.<sup>69</sup> Как видим, здесь он сделал меньше, чем Симеон Полоцкий или Сильвестр Медведев. Однако Карион навсегда остался в истории русского просвещения как автор двух печатных «Букварей» — цельнографированного 1694 г., доски для которого резал Леонтий Бунин,<sup>70</sup> и «большого» наборного Букваря 1696 г.<sup>71</sup> Кроме того, многие его педагогические сочинения сохранились в рукописях — на-

<sup>68</sup> Там же, стр. 168 (по ркп. ГИМ, Чудовское собр. № 98/300, л. 439 об.). Интересно, что эти послания написаны неравносложными стихами, хотя их сочинял человек (конечно, не мальчик Алексей), блестяще владевший изосиллабизмом. Следовательно, у Кариона был исторический взгляд на развитие русской силлабики, аналогичный распространенному у многих современных специалистов: силлабика «взрослеет» от неравносложия к равносложию, и ребенку прилично писать «немерным» стихом. Ср. другое стихотворное письмо царевича в ркп. ГИМ, Чудовское собр., № 99/301, л. 257:

Великий благоразумный мой батюшка Петр Алексеевич царь!  
Аз юный сын  
твой Алексей,  
ничто же умеюць,  
только отцевску твою милость в памяти непрестанно деюць.  
Что ты, государь, от нас отлучился,  
с воинством во брань на враги далеко явился,  
прошу — изволь милость твою отротати твоему являти,  
во отраду врожденною отеческою любовию посещати;  
а я любовию к тебе ношуся,  
зрети на всяк час тя, государя отца, прошуся,  
и жити с тобою,  
есть бо млад собою.  
Здравствуй, государь, многолетно, батюшка, здравствуй,  
мене с матушкою милостию царскою приятствуй.  
а я колко могу,  
только сягу:  
усердие мое к тебе, государю, являю,  
рукою моею сий знак начертваю  
и челом бию.

<sup>69</sup> Опускаю эпизод биографии Истомина, связанный с его участием в новгородской школе митрополита Иова. Иов и Лихуды, находившиеся в ту пору в Новгороде, упростили начальника Монастырского приказа И. А. Мусина-Пушкина (племянника покойного патриарха Иоакима и бывшего студента Лихудов) — через Федора Поликарпова — направить к ним Кариона, жившего на покое в Чудовом монастыре. Это произошло в 1712 г. Трудно сказать, в какой мере Карион был использован как преподаватель: Иов приглашал его в качестве переводчика, как человека, владевшего латынью и греческим.

<sup>70</sup> По утверждению С. Н. Браиловского, это — переделка букваря, поднесенного в 1692 г. царице Наталье Кирилловне (Одип из пестрых XVII-го столетия, стр. 284—285).

<sup>71</sup> Вышел двумя изданиями в один год.

пример, стихотворный «Домострой»,<sup>72</sup> «Малая грамматика»<sup>73</sup> и названный выше «Полис».

Для рассмотрения учительской деятельности Дмитрия Ростовского и Стефана Яворского нет нужды собирать разрозненные и отрывочные сведения. Стефан Яворский, как известно, реформировал Московскую академию в латинском направлении, а Дмитрий Ростовский в 1702 г. учредил епархиальное училище в Ростове. Оно просуществовало до 1706 г., причем число слушателей доходило до 200 (обучение и содержание было бесплатным).

Для нашей темы первостепенную важность имеет тот факт, что школы, которыми руководили Симеон Полоцкий, Сильвестр Медведев, Дмитрий Ростовский и Стефан Яворский, играли роль литературных центров. Пиитика была обязательным предметом, а вирсии, стихотворные драмы и орации — школьными упражнениями.

### БИБЛИОФИЛЬСТВО

Личная библиотека — один из регулярных признаков профессионального писателя нового времени. Этот признак распространяется и на членов изучаемой литературной корпорации. Легко доказать, что завязанное пожизненное библиофильство было в их представлении непременным условием творческого труда. Представитель младшего поколения русских силлабистов Стефан Яворский выразил это в знаменитой «Элегии к библиотеке» («*Possessoris horum librorum luctuosum libris vale*»), написанной по-латыни.<sup>74</sup> Цитирую по современному анонимному переводу:

Книги, мною многояды поснымы, грядите,  
свет очию моею, от мене идите!  
Идите благочастно, пных насыщайте,  
сот ваш уже прочим ныне искажайте!  
Увы мне! око мое от вас утрасно,  
ниже вами может быть к тому насыщено.  
Паче меда и сота вы мне сладши бесте,  
с вами жить сладко бяше, горе, яко несте.

<sup>72</sup> См.: А. Бычков. Домострой Карiona Истомина. — ЛЗАК за 1862—1863 гг., вып. 2. СПб., 1862, стр. 126—132. Разночтения черного автографа сравнительно с рукописью, использованной А. Ф. Бычковым, см.: С. Н. Брайловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. XX—XXI. «Домострой» по черновому автографу (ГИМ, Чудовское собр., № 302, л. 49) напечатан в кн.: Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 206—241.

<sup>73</sup> ГПБ, Эрмитажное собр. № 89.

<sup>74</sup> По автографу опубликовано в работе: С. И. Маслов. Библиотека Стефана Яворского. Киев, 1914, стр. V—VI (отд. оттиск из «Чтений в Историческом обществе Нестора-летописца», кн. XXIV, вып. 2). См. также: А. В. Петров. Один из библиофилов XVIII века (Стефан Яворский) и его предсмертное прощание с книгами. — «Русский библиофил», 1914, № 5, стр. 57—58.

Вы богатство, вы слава бесте мне велика,  
вы рай, любви радость и сладость колика,  
Вы мене прославили, вы меня просветили,  
вы мне у лиц высоких милость приобрели.  
Но более жить с вами (ах, тяжкое горе!)  
запрещает час смертный и горких слез море.<sup>75</sup>

Те же мотивы находим в завещании Дмитрия Ростовского: «Иже восхождет по кончине моей взыскивати имения моего келейнаго, воеже бы не трудитися ему вотще, ни истязовати служивших мне бога ради, да весть мое сокровище и богатство, еже от юности моя не собирах ... Отпеле же бо приях святыи иноческий образ ... и обещах богу пицету извольную имсти, от того времени даже до приближения моего ко гробу не стяжевах имения и мпелоймства, кроме книг святых, не собирах злата и сребра».<sup>76</sup> Замечу, что эти слова Дмитрия — не риторическая фигура, а истинная правда.

В среде московских писателей было в обычае обмениваться книгами, завещать их ученикам и друзьям, о чем известно из их писем и духовных грамот. Все они в общем имели возможность пользоваться библиотеками друг друга, а также государственными книжными собраниями, в частности Посольского приказа и Печатного двора.<sup>77</sup>

Для оценки (количественной и качественной) личных библиотек московских интеллигентов мы располагаем достаточными данными. После ареста Сильвестра Медведева книги Закопасского монастыря были конфискованы и переписаны по приказу патриарха Иоакима. Это, безусловно, две библиотеки — Сильвестра и Симеона Полоцкого.<sup>78</sup> Подробно изучена библиотека Стефана Яворского; известен каталог книг Дмитрия Ростовского (хотя, по-видимому, он отражает лишь часть собрания).<sup>79</sup> Должен сказать, что библиофильством увлекались не только стихотворцы. Большие библиотеки были у других перво-

<sup>75</sup> С. И. Маслов. Библиотека Стефана Яворского, стр. LXVI.

<sup>76</sup> Сочинения святого Дмитрия, митрополита ростовского. Изд. 4-е, т. I. М., 1827, стр. 47—48.

<sup>77</sup> См.: И. М. Кудрявцев. «Издательская» деятельность Посольского приказа. — В сб.: Книга. Исследования и материалы, т. VIII. М., 1963, стр. 179—244.

<sup>78</sup> См. публикацию И. Е. Забелина: Книги переписные книгам, которые по указу святейшаго патриарха в нынешнем во 198 году сентября в день переписаны в Спасском монастыре, за Иконным рядом, подле церкви в верхней кладовой полатке. — Временник ОИДР, кн. 16. М., 1853, отд. III, стр. 53—67. По вероятному предположению Л. Н. Майкова, Симеону Полоцкому некогда принадлежали и «книги в сундуке», которые поступили в патриаршую библиотеку после мая 1700 г. и были внесены в опись под №№ 697—735 (Л. Н. Майков. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889, стр. 7—8, прим. 2; см.: «Русский архив», 1864, приложение: «Описание Патриаршей библиотеки, 1718 года»).

<sup>79</sup> См.: И. А. Пляткин. Св. Дмитрий Ростовский и его время, Приложения, стр. 54—58.

степенных участников литературного движения — например у митрополита сарского и подонского Павла, бывшего в большой дружбе с Симеоном Полоцким,<sup>80</sup> у Епифания Славинецкого. Накопец, очень полезный сравнительный материал дают сведения о книгах Никона,<sup>81</sup> А. С. Матвеева, князя В. В. Голицына.

Чрезвычайно важный материал дает знаменитое «Описание книг, кто их сложил» — независимо от того, кого считать его автором — Сильвестра Медведева, инокa Евфимия или кого-то третьего. «Описание» свидетельствует о внимании к проблеме авторства и о стремлении это авторство зафиксировать.

Что касается библиотек стихотворцев, то они отличаются удивительным единообразием. Это относится даже к количеству: Заиконоспасское собрание насчитывает 642 тома (539 названий), прижизненные каталоги книг Стефана Яворского обнимают 609 номеров. Как легко установить по ссылкам на источники в поэтических и прозаических сочинениях Стефана Яворского, Симеона Полоцкого, Сильвестра Медведева, это были рабочие библиотеки (также ссылки естественны для ученой литературы). Состав книжных собраний обнаруживает недвусмысленные идеологические установки. Их можно очертить с помощью нескольких противоположений.

I. Показательно пренебрежение к древнерусской традиции, даже ее высоким образцам — творениям отцов церкви в славянских переводах, агиографии и т. п. Это доказывается сопоставлением с источниками, которыми пользовался, например, Аввакум (в пустозерской земляной тюрьме у него, разумеется, книг не было или почти не было, он цитировал по памяти, так что следует говорить не о его библиотеке, а о его начитанности; впрочем, для наших целей это безразлично).<sup>82</sup> Совпадающий отдел библиотек — полемический, что само собой разумеется. Как Симеон Полоцкий в «Жезле правления» цитировал челобитные Никиты Добрынича, Лазаря, Аввакума, так и Аввакум не мог обойтись без ссылок на «Жезл». Много общего в цитировании отцов церкви (тех, которые были равно авторитетными и для традиционалистов, и для латинствующих — например «великой тройцы» Василия Кесарийского, Иоанна Златоуста, Григория Назианзина). Однако здесь есть и существенная разница: если Аввакум пользуется славянскими переводами, то его оппо-

---

<sup>80</sup> См. публикацию В. М. Ундольского: Библиотека Павла, митрополита сарского и подонского, и книги имущество Епифания Славинецкого. — Временник ОИДР, кн. 5, М., 1850, отд. III, стр. 65—84.

<sup>81</sup> И. Д. Беляев. Переписная книга домовая казны патриарха Никона, составленная в 1666 году по повелению царя Алексея Михайловича. — Временник ОИДР, кн. 15, М., 1852, отд. II, стр. 1—134.

<sup>82</sup> См.: Н. С. Сарафанова. Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума. — ТОДРЛ, т. XVIII, М.—Л., 1962, стр. 328—340.

порт латинскими. То же относится к агиографии: аналогии и гоматике должны рассматриваться с учетом того факта, что Симеон пользовался Скаргой, а Димитрий Ростовский — «Акта санкторум» болландистов — текстами, которые были вне литературного кругозора Аввакума. Когда в сочинениях Аввакума, с одной стороны, и Симеона Полоцкого — с другой, упоминается Цезарь Бароний, нужно помнить, что первый опирался на те фрагменты из «Церковных летописей», которые вошли в доникановскую «Книгу о вере» (1648), а второй — на польское их издание.

Единственный, пожалуй, общий источник Симеона и Аввакума, который не требует подобных примечаний, — это «Великое зеркало». По этому поводу могу заметить следующее. В идеологических распрях XVII в. полемизирующие апологисты часто утрачивали перспективу. «Великое зеркало» с его католически гинертрофированным культом богородицы обычно включалось в круг сочинений, связанных с латинствующими. Видимо, в противовес ему готовилось издание (впрочем, неосуществленное) сборника религиозных легенд «Грешных спасение», составленного греком Агапием Критянином в первой половине XVII в. на Афоне. Идея перевода возникла в высших кругах церковной иерархии: перевод сборника выполнили такие известные деятели «старомосковской» партии, как Евфимий и иеродьякон Дамаский. В числе лиц, причастных к этому предприятию, оказались и Лихуды. Однако все эти ученые грекофилы не заметили, что труд Агапия Критянина создан под сильнейшим влиянием католической догматики и в этом отношении ничем не отличается от «Великого зеркала» и «Звезды пресветлой». Таких парадоксов в XVII в. было много. Аввакум мог использовать «Великое зеркало» именно поэтому.

II. В Заиконоспасской библиотеке было всего 3 греческие книги. В то же время латинские и польские издания, а также книги украинских и белорусских типографий в ней безусловно преобладают. Почти все греческих книг у Стефана Яворского и Димитрия Ростовского. Напротив, их много среди келейных книг патриарха Никона и Елифагия Славянецкого.

III. В собраниях латинствующих совсем нет беллетристики. Переводный позднерыцарский роман и оригинальные авантюрные повести, иностранная и русская новелла их не интересовали. Это важно по следующей причине: беллетристика в XVII в. еще не опустилась в «нижний этаж» русской литературы и не рассматривалась как «подлое» чтение. Рыцарские романы были в библиотеках А. С. Матвеева и В. В. Голицына. Следовательно, пренебрежение, недвусмысленно отраженное в собраниях московских силлабистов, — следствие того, что они были против литературного вымысла.

Из сочинений новеллистического круга в Заиконоспасской библиотеке, а также у Стефана Яворского и Димитрия Ростов-



ского представлены латинские «Апофегмата». Сборники изречений были им нужны для придания собственным писаниям той «элегантности», которая так высоко ценилась у писателей европейского барокко.

IV. Мимо силлабистов прошел характерный для европейской культуры XVII в. решительный переворот в гуманитарных знаниях. В их библиотеках мы не находим сочинений новаторов — школы Декарта и Бэкона. Библиотеки московских поэтов — это «филоисторические» собрания, обладатели которых не испытывали влечения к современникам, занятым поисками новой истины, поскольку они считали себя счастливыми ее обладателями. Для них наука и знание выродились в риторику и стихосложение, в умение читать древних авторов. Поэтому в их библиотеках так много классиков — от Гомера до Вергилия и от Демосфена до Цицерона, а вместе с тем столь обильно представлены грамматические пособия, трактаты по версификации, томы эпитиммов, описания символов и эмблем.

Чрезвычайно существенно, что их не занимали естественные науки — и в этом смысле ошибочен распространенный взгляд, что они были предшественниками петровской реформы.

V. Составы библиотек отражают определенный провинциализм силлабистов. Из иностранных современных и несколько более ранних поэтов им лучше всех был известен Сарбевский, из проповедников — Млодзяновский. Однако ближе всего им была та школа, из которой они сами вышли, — киевская.

В заключение замечу, что библиотеки поэтов совпадают на 60—70 процентов состава: это исключает случайности в подборе книг.

## КНИГОИЗДАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Силлабисты в высшей степени активно интересовались типографским станком. Покажу это на примере поколения Симеона и его ближайших последователей.

В истории русского книгопечатания имя Симеона Полоцкого связано с так называемой Верхней типографией.<sup>83</sup> Интересно, что ее история хронологически в общем покрывается периодом

<sup>83</sup> История Верхней типографии изложена в следующих работах: А. А. Сидоров. Древнерусская книжная гравюра. М., 1951, стр. 256—274; Н. П. Киселев. О Московском книгопечатании XVII века. — В сб.: Книга. Исследования и материалы, т. II. М., 1960, стр. 164—169; Г. Я. Голенченко. Белорусы в русском книгопечатании. — В сб.: Книга. Исследования и материалы, т. XIII. М., 1966, стр. 106—119. См. также документальные материалы, связанные с Верхней типографией: А. А. Покровский и др. Древнее псковско-новгородское письменное наследие. Обзорные пергаменные рукописей Типографской и Патриаршей библиотек в связи с вопросом о времени образования этих книгохранилищ. — Труды XV Археологического съезда в Новгороде 1911 г., т. 2. М., 1916.

царствования ученика Симеона — Федора Алексеевича: к организации Верхней типографии Приказ Большого двора приступил осенью 1677 г., а последняя ее книга («Вечеря душевная») вышла в 1683 г. Потом она бездействовала. Это не может быть сочтено простым совпадением. В правление Федора его наставник занял исключительное положение. В ноябре 1675 г. умер его единственный достойный конкурент Епифаний Славянский. Это сильно ослабило грекофилов, которые с водарением Федора лишились и своего покровителя А. С. Матвеева, сосланного в Пустозерск. Во главе Посольского приказа стал В. В. Голицын, один из ближайших друзей Симеона Полоцкого. Только сочетание этих условий и могло породить типографию, конкурирующую с Печатным двором.

Симеон умер в 1680 г. Во главе Верхней типографии стал Сильвестр Медведев, который — так сказать, по инерции — сумел сохранить ее в своих руках и после кончины царя Федора. Но уже зимой и весной 1683 г. Верхняя типография по крайней мере частично перешла в ведение Печатного двора: 28 февраля туда перевезли чистые стана высокой печати «со всякими снастями и азбуками», 3 марта перевели типографскую библиотеку.

Заводя Верхнюю типографию, Симеон Полоцкий подумывал о том, чтобы прибрать к рукам и Печатный двор. По давней традиции им распоряжался патриарх. Традиции в Москве нарушать не любили, и Симеону пришлось искать обходной путь. Ничем иным нельзя объяснить факт поступления Сильвестра Медведева в Книжную справу в ноябре 1678 г., в период формирования штата Верхней типографии. Обычный ход службы на Печатном дворе описывается так: новый работник начинал с должности книжного писца или чтеца, и только потом бывал повышен до справщика.<sup>84</sup> Сильвестр, скорее всего, перешагнул через первые ступени, причем и среди справщиков — элиты Печатного двора — очень быстро занял выдающееся место. Первый год он получал оклад в 25 рублей, а в следующем году его жалованье было более чем удвоено: ему положили 60 рублей. Для справщика это был предел.

В дальнейшем служба Сильвестра Медведева зависела как от его отношений с патриархом Иоакимом, так и от отношений Иоакима и Софьи. К весне 1689 г. положение царевны стало непрочным, и ей пришлось уступить патриарху: «197 (1689) году марта в 12 день великие государи цари ... и великая княжна Софья Алексеевна указали ... и святейший кир Иоаким ... благословил на книжном Печатном дворе у книжного правления быть в справщиках иеромонаху Тимофею справщика на Селивстр-

---

<sup>84</sup> См.: С. Н. Браиловский. Чудовский инок Евфимий, как справщик. — «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1890, т. 2, стр. 363—370.

ство моста Медведева», и потому «великих государей жалованью по окладу на 197 год ему, монаху Сильвестру, не дано и у книжного правления быти ему не велено».<sup>85</sup>

Одновременно с Сильвестром в Книжной справе служил его свояк Карион. Как я уже писал, падение Софьи несколько отразилось на его карьере: 11 декабря его уволили с Печатного двора. Но уже 11 июля 1690 г. Кариона туда вернули. Он служил еще долго и счастливо, получив 4 марта 1698 г. очень важную для московского интеллигента должность начальника Печатного двора (она была заметной и в церковной иерархии: ее исправляли, например, бывший архиепископ сибирский и тобольский Симеон — с марта 1675 г., до него Павел, митрополит сарский и подонский). 15 ноября 1701 г. Кариона сменил Федор Поликарпов, что, видимо, было вызвано общей тенденцией к обмирщению культуры, проводимой Петром.

В 70–80-х годах на Печатном дворе находим еще одного поэта — Мардария Хоникова, который, впрочем, не играл там особой роли. 11 декабря 1676 г. он был назначен книгохранителем (библиотекарем), исправляя прежнюю должность чтеца. Только в 1680 г. Хоников получил повышение: он стал справщиком, заняв место «вдового иерея» Никифора Семенова, который служил на Печатном дворе с 1665 г. Судя по расходной книге на 1684 г., Мардарий получал 35 рублей жалованья.

Что следует из этого краткого обзора? Очевидно, что силлабисты стремились получить доступ к печатному станку. Книгоиздательская деятельность входила в их просветительскую программу, что видно из многократно цитированных строк Симеона:

Аще помянит, се быти убыток,  
ах обещаю славу и прибыток...  
Ту же гни почит. Убо подобает,  
да и Россия славу разширяет  
По мечем токмо, но и скоротечным  
типом, чрез книги сущим многовечным.<sup>86</sup>

Эти стремления приобретают яркую окраску при сравнении московского и европейского книгопечатания — с учетом европоцентризма (пусть несколько провинциального) интеллигентных силлабистов. В Европе книгопечатание возникло как частная деятельность. Каждый мог издавать что хотел. Отбор текстов и тираж зависели всецело от вкусов типографа. Цензурные ограничения — особенно в первое столетие книгопечатания — практически не существовали. Даже в эпоху контрреформации цензура обычно вмешивалась постфактум, причем в условиях господства протестантизма во многих странах найти издателя было

<sup>85</sup> Цит. по кн.: А. Прозоровский. Сильвестр Медведев. — ЧОИДР, 1896, кн. 3, отд. IV, стр. 167—168.

<sup>86</sup> Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, стр. 158—159.

очень просто. Сходные условия в конце XVI—XVII вв. были на Украине и в Белоруссии. При том, что правобережная Украина принадлежала католической Польше, при деятельности униатской церкви — не было особых строгостей и придирок к букве и в православных типографиях.

Совершенно иное положение создалось в Московской Руси. Хотя в отличие от Османской империи книгопечатание здесь не было запрещено, всякая частная инициатива оставалась невозможной, поскольку государственной контроль был всеобъемлющим. По подсчетам А. С. Зерновой,<sup>87</sup> в XVII в. было выпущено 483 издания. Из них нецерковных книг (не считая продукцию Симеона Полоцкого) — всего 14: 8 букварей, грамматика Мслетия Смотрицкого (1648 г.), «Уложение» царя Алексея Михайловича, таблица умножения 1682 г. и кое-что еще.

Такое положение не устраивало силлабистов (нужно учесть их пренебрежение к рукописной книге: в библиотеках московских стихотворцев рукописи занимают ничтожное место; если они и пользовались услугами писцов, то по цензурным соображениям — как Сильвестр Медведев в полемике о пресуществлении святых даров. По их представлениям, книгопечатание составляло нормальный литературный оборот, что также — черта писателей нового времени). Заведение Верхней типографии — это попытка нарушить традицию. Сначала все складывалось удачно.

В общей сложности Верхняя типография выпустила 6 книг, так или иначе связанных с Симеоном Полоцким: в декабре 1679 г. — «Букварь», составленный Симеоном, с виршами; в январе 1680 — Тестамент Василия, царя греческого, к сыну его Льву Философу (перепечатка московского издания 1661—1663 гг. с принадлежащим Симеоном стихотворным «Увещанием к читателю»); в апреле 1680 — «Псалтырь рифмотворную» (по преданию, переложения 132-го и 145-го псалмов выполнены царем Федором Алексеевичем); в сентябре 1680 г. — «Историю о Варлааме и Иоасафе» (перевод на церковнославянский кутсийской «Гистории» 1637 г., сделанный Симеоном, с прибавлением стихов); в октябре 1681 г. — «Обед душевный», и в январе 1683 г. — «Вечерю душевную» (обе книги включают некоторое количество стихотворных строк). Как известно, Симеон Полоцкий подготовил к изданию оба своих стихотворных сборника, «Рифмологию» и «Вертоград многоцветный», однако издать их не удалось. Считается, что из Верхней типографии вышло также «Приветство брачное» на бракосочетание царя Федора с Марфой Матвеевной Апраксиной, написанное Сильвестром Медведевым (1682).

---

<sup>87</sup> А. С. Зернова. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII вв. Сводный каталог. Под ред. Н. П. Киселева, М., 1958.

Какую оппозицию пришлось преодолеть Симеону, можно представить по текстам, собранным в «Остне» (1690 г.) иноком Евфимием. Здесь в «Слове поучительном» патриарха Иоакима говорится: «Толико убо той Симеон освоеволився, дерзну за неким поупущением яко и печатным тиснением некия своя книги издати, оболгав мерность нашу, предъписа в них, якобы за нашим благословением тыя его книги печатаны. Мы же прежде типикарского издания тех книг ниже прочитахом, ниже яко либо видехом, но, яже еже печатати, отнюдь не токмо благословение, но ниже изволение наше бысть; без благословения же что творенное, аще бы и добро было, всячески церкви святей не естъ приятно. Сих ради всех вин ... запрещаем всем православным сыновом ... тех книг, яко подзор и ереси имущих, яко не благословенных, никако же дерзати народно и в церквах прочитати».<sup>88</sup>

На Печатном дворе Сильвестр Медведев был простым чиновником — пусть очень важным, по обязанным беспрекословно выполнять приказы патриарха. За годы службы Сильвестр не выпустил ни одной собственной книги. Софья не хотела ссориться с Иоакимом и не пыталась изменить положение. Между тем и ей — в политических целях — типография могла очень пригодиться. Попытка завести частную печатню относится к 1687 г., и в этой попытке принял участие Сильвестр Медведев.<sup>89</sup>

После первого Крымского похода Ф. Л. Шакловитый решил предпринять некоторые шаги для прославления Софьи. Для этого он обратился к украинцу Богдановскому, учителю детей полковника Ивана Перекреста, который по царскому указу явился в Москву. В Чернигове нашли гравера Тарасевича, и он вместе с Богдановским припился за работу в Ахтырской слободе. На двух медных досках были выгравированы изображения царевны, князя В. В. Голицына, гетмана Самойловича. К изготовленным листам была приложена «объяснительная книжица». После этого Тарасевич и Богдановский пачали подготовку нового издания (на загородном дворе Шакловитого): это был гравированный лист с портретом царевны, окруженным изображением семи добродетелей, с виршами, которые написал Медведев. Текст этого панегирика следующий:

Какова в царском лицы премудрость сияет,  
какова честь в очесех и в устех блистает!  
То твоим, о Россна, царствам обещаанна,  
от древних дедов тебе защищать созданна.  
Та имени твоего крепкая защита,  
в неоранней варвару земле знакомита,

<sup>88</sup> «Остен». Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1865, стр. 138.

<sup>89</sup> Сведения об этом см. в кн.: Иван Козловский. Сильвестр Медведев. Очерк из истории русского просвещения и общественной жизни в конце XVII века. Киев, 1895, стр. 28—30.

Клятвopеступных знамен полки преломивша  
 и неукроцаемых сердца умягчивша.  
 В начале ея трие монархи случились,  
 с адриадким львом в крепки рати ополчились.  
 Благочестье, надежда в божией десницы,  
 ту крайню прославляют девичестию лица;  
 Правдодержанна, сердцем великожеланна  
 и крепки рати в поле вести немотчанна,  
 Ибо ревнителен смысл и победоносен,  
 дарованьми своими зело чудоносен.  
 Великодушна тцанья мраморы являют,  
 щедрю руку зданные храмы прославляют:  
 Такова Семирамись у Ефрата жила,  
 яже в веки памятно дело сотворила;  
 Елисавет Гритаиска скипстродержащи,  
 Пулхерии таковым умом бе смыслящи.  
 Россия: аще царствы многими почтена,  
 преблагочестивою еси умаленна!

Этот панегирик с намеками на усмирение стрелецкого бунта, на вечный мир и союз России с Польшей, Священной Римской империей и Венецианской республикой, на Крымский поход Шакловитый решил издать за границей в переводе на латынь (в Москве латинского или готического шрифта взять было негде). Перевод, по всей видимости, сделал тот же Медведев, а посредником между Шакловитым и голландским гравером Блотелингом был Андрей Виниус. Было отпечатано 100 экземпляров гравюры, которые Шакловитый открыто раздавал «всяких чипов людям». Впоследствии этот факт был одним из главных пунктов обвинения, предъявленного Сильвестру.

История с этой гравюрой интересна в следующем отношении: на первый взгляд она подтверждает распристраненное мнение о политической активности Сильвестра Медведева. Однако я склонен верить тем туманным сведениям, которые говорят о том, что Сильвестр с большой неохотой участвовал в предприятии Шакловитого. Вообще близость ко двору, столь характерная для силлабистов, была вынужденной: двор давал средства к жизни, двор помогал издавать «типом» готовые тексты (Верхняя типография). Не случайно по академическому уставу университетские профессора получали культурную автопомощь — следовательно, силлабисты тяготились такой зависимостью. Их идеалом был спокойный творческий труд (об этом см. в разделе «Писательское самосознание»).

Служба Кариона Истомина в Книжной справе также может быть понята как попытка расшатать церковную книгоиздательскую монополию. При Иоакиме он не пытался печатать свои произведения, но при Адриане ситуация стала более благоприятной. Имело значение и то, что до официального назначения начальником Печатного двора Карион уже был его «смотрителем», т. е. фактически им руководил. В 1694 г. вышел цельногравированный «Букварь» Кариона Истомина, резанный Леонтием Бу-

нишим, в 1695 — «Служба и житие Иоанна Воина» (имя Кариона скрыто в акростихе). Наконец, в 1696 г. в количестве 20 экземпляров (для царевича Алексея Петровича) был выпущен его паборный «Букварь», в основном повторявший «Букварь» Симсона Полоцкого 1679 г.

## МОПАШЕСТВО КАК КОРПОРАТИВНЫЙ ПРИЗНАК

Рассмотрим общую для всех членов нашей писательской группы черту, а именно их принадлежность к монашеству. Симеон Полоцкий постригся двадцати семи лет (в 1656 г.) в Полоцком Богоявленском монастыре. Сильвестр Медведев надел клобук в Путивльской Молченской пустыни приблизительно тридцати трех лет, в 1674 или в начале следующего года.<sup>90</sup> Карион Истомина, может быть, принял иноческий сан там же и в ту же пору.<sup>91</sup> Стефан Яворский стал православным мопахом (до того он пять лет пребывал в католицизме, чтобы иметь возможность учиться в иезуитских школах) на тридцать первом году (в 1689 г.) в Киеве. Димитрий Туптало принес иноческие обеты семнадцатилетним юношей в древнем Кирилловском монастыре, расположенном в трех верстах от Киева. Сведениями о времени и обстоятельствах пострижения таких поэтов, как Мардарий Хоников и макарьевский архимандрит Тихон, мы не располагаем. На исторической сцене они являются уже монахами.

При всей скудости данных о частной жизни этих людей, при том, что даже в личной переписке (сохранившейся, разумеется, фрагментарно) они, как правило, не останавливались на мотивах своих поступков, — при всем том можно и должно отвергнуть мысль о нарочитом душевном предрасположении как обязательной побудительной причине их ухода из мира. Говоря точнее, такое предрасположение могло иметь место (иссомненно у Димитрия Туптало), но в некоторых случаях оно либо отсутствовало, либо не играло значительной роли. Покажу это на примере пострижения Медведева.<sup>92</sup>

Сильвестр (в миру Семен) был старшим ребенком в мирской провинциальной семье. Положительных известий о его отце Агафонике нет, но, судя по началу карьеры его первенца, Агафоник

<sup>90</sup> Дата рождения Сильвестра Медведева (27 января 1641 г.) указана в записи его племянника Ивана Истомина (ГИМ, собр. Чудова монастыря, № 100/302, л. 182—182 об.); см.: П. Зубовский. К биографии Сильвестра Медведева. — ЖМНП, 1890, сентябрь, стр. 149—157. Выкладки различных авторов о времени Сильвестрова пострига приводит А. Прозоровский (ЧОИДР, 1896, кн. 2, отд. 4, стр. 124—125).

<sup>91</sup> См.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия. СПб., 1902, стр. 11 (по подсчетам С. Н. Браиловского, Карион был приблизительно ровесником своего свойственника — см. стр. 7).

<sup>92</sup> Эта тема очень подробно освещена А. Прозоровским (ЧОИДР, 1896, кн. 2, отд. 4, стр. 94 и сл.).

служил в подьячих (сначала в Курске, а потом, наверно, в Москве, где его вдовая дочь Дарья Истомина вышла вторым браком за поляка Мишку Гульского). Сильвестр, по свидетельству его врагов, «первое бе писец гражданских дел, рекше подьячий».<sup>93</sup> Сомнительно, чтобы он служил в Курске, потому что девятнадцати лет отроду мы уже находим его в списках подьячих государева Приказа тайных дел.<sup>94</sup> Чтобы попасть туда, нужна была протекция и известность — личная или семейная, которой трудно было добиться в провинции. В 1665 г. Медведев был причислен к школе Симеона Полоцкого, продолжая считаться и даже продвигаться (по окладу) на службе: в 1666 г. ему увеличили жалованье с 12 до 20 рублей.

Служба в этом Приказе была почетной и небезвыгодной, особенно для молодого человека. Приказ тайных дел стоял особняком среди тогдашних московских учреждений; думные люди там голоса не имели. Царь Алексей Михайлович завел этот Приказ для собственных надобностей, в частности для сношений — помимо Думы — с воеводами и послами. Подьячие Приказа были лично известны царю и выполняли также поручения по надзору, так как он посылал их «с послами в государства, и на посольские съезды, и в войну с воеводами, для того что послы в своих посольствах много чинят не к чести своему государю, в проезде и в разговорных речах, а воеводы в полках много неправды чинят над ратными людьми, — и те подьячие над послы и над воеводами подсматривают и царю, приехав, сказывают; и которые послы или воеводы, ведая в делах неисpravление свое и страшась царского гневу, и они тех подьячих дарят и почитают выше их меры, чтоб они, будучи при царе, их, послов, выславляли, а худым не поносили».<sup>95</sup> Так в 1666—1667 гг. писал о подьячих Приказа тайных дел свой брат, подьячий же — только Посольского приказа — Григорий Котошихин; очень вероятно, что они с Медведевым знали друг друга.

Даже в преддверии отмены местничества московские служебные слои перемешивались лишь в исключительных случаях; молодой подьячий подьячим и старился, выслужить дячество был предел его мечтаний. Из сослуживцев Медведева высоко поднялся только его земляк и потом друг и покровитель Федор Шаковитый (он попал в Приказ позже Сильвестра), но его вознесла Софьяна особая приязнь. Однако отчего бы и мечтать о таких песбыточных вещах? На Руси каждый твердо знал свое

<sup>93</sup> «Остен», стр. 74.

<sup>94</sup> См.: И. Гурлянд. Приказ великого государя тайных дел. (Несколько замечаний по вопросу). — ЛЗАК за 1900 г., вып. 13, СПб., 1901, стр. 44. А. Прозоровский знал о службе Медведева лишь с 1665 г. (ЧОИДР, 1896, кн. 2, отд. 4, стр. 59).

<sup>95</sup> Г. К. Котошихин. О России в царствование Алексея Михайловича. Изд. 4-е, СПб., 1909, стр. 85.



место. Между тем служба в Приказе тайных дел обещала спокойное существование и достаток, увеличиваемый не регулярными, но и не редкими царскими наградами.

Вернувшись по выходе из Заиконоспасской школы Симеона к своим прямым обязанностям (в 1668—1669 гг. он участвовал в свите А. Я. Ордина-Нащокина в андрусовских переговорах), Медведев вскоре снова их оставил. 14 марта 1672 г. он прибыл в родные места, в Путивльскую Молченскую пустынь, где, по-видимому, приблизительно два года спустя принял монашеский чин.

В специальной литературе обстоятельства Сильвестрова пострижения породили множество более или менее удачных спекуляций.<sup>96</sup> Отвлекаясь от этих рассуждений, основанных не на фактах, а на догадках, я выделю некоторые моменты, кажущиеся мне безусловными. Во-первых, отъезд Медведева из столицы в Молченский, а затем в Курский Богородицкий монастырь не был вынужденным и не зависел от каких-либо личных или служебных неурядиц. Напротив (насколько можно судить по его письмам в Москву), он пользовался приятной церковной и светской обстановкой, в частности Павла, митрополита сарского и подонского, будущего патриарха Иоакима Савелова, тогда еще архимандрита Чудова монастыря, Федора Михайловича Ртищева, князя Григория Григорьевича Ромодановского и его сына Михаила, Леонтия Романовича Неплюева и др. Во-вторых, никакой иной цели, нежели принятие монашества, у Сильвестра Медведева не было.

Отчего же Медведев покинул Москву с ее многочисленными обителями, отчего избрал именно Молченскую пустынь и отчего, наконец, столь долго оставался там бельцом-послушником? Предпочтению Молченской пустыни иным дальним монастырям способствовали, очевидно, следующие обстоятельства: то, что она находилась в родных для Сильвестра местах, то, что отсюда было рукой подать до «славянских Афин» — Киева, и то, что во главе ее стоял строитель Софроний (в миру купец Стефан Батоврин), человек твердого и независимого характера, которого уважал и которому доверял Симеон Полоцкий. Но это — частности; вообще же вдали от столицы Медведев желал «устраниться мира и его молвы».<sup>97</sup> Описывая Молченскую пустынь в посланиях к своим доброхотам, он настойчиво твердит о «благоутишии покоя» и уединении, каковыми привлекательна Софрониева обитель и каковы нарушаются «единым страхом военным» («Ю врс-

<sup>96</sup> Изложение взглядов на этот предмет Евгения Болховитинова, Филарета, В. М. Ундольского, Н. Я. Аристовя, И. Е. Забелина, С. А. Белокурова, Л. Н. Майкова, И. А. Татарского дано в монографии А. Прозоровского. (ЧОИДР, 1896, кн. 2, отд. IV, стр. 94 и сл.).

<sup>97</sup> ГБЛ, собр. Ундольского № 793, лл. 47 об.—48 об. (письмо к настоятелю Словенской Рыльской пустыни Досифею).

мени удаления Медведева из Москвы и пребывания его в Молоченской пустыни Путивльский уезд, как и весь юго-западный край и Малороссия, испытывал все трудности военного времени: тогда шел спор из-за обладания Польшей и Малороссией между московским государем и турецким султаном Магометом IV, которого призвал в Польшу гетман Дорошенко»<sup>98</sup> Медведев там пережил многие сравнительно с московской жизнью неудобства, например нехватку книг,<sup>99</sup> но он их заранее провидел и внутренне к ним подготовился. Его раздражала лишь возрастающая слава пустыни (о чем, естественно, очень заботился Софроний) и возросший приток богомольцев, изгнавших любезную сердцу Медведева тишину.

Нет сомнения, что удаление из Москвы было задумано как искушение и что Сильвестр колебался, прежде чем стать монахом. Его душевное беспокойство и даже смятение сильно отразилось в письмах к Симеону Полоцкому, который (как явствует из тех же писем) побуждал его к пострижению и, очевидно, придумал и саму поездку. Делая скидку на предписанные риторикой самоуничижительные фразы, мы можем с уверенностью утверждать, что Медведеву нелегко было «трех неприятелей ... победить: лукаваго беса, скверное ... тело и мир сей прелестный».<sup>100</sup> Разумом он был всецело на стороне «усладительных паче меда и сота словес» Симеона, но исполнить их не решался: «Немоощь

<sup>98</sup> А. Прозоровский. Сильвестр Медведев. — ЧОИДР, 1896, кн. 2, отд. IV, стр. 99. Письмо к Симеону Полоцкому от 26 августа 1672 г. показывает, что за военными действиями Медведев следил очень внимательно: «В Киев не сзидил доднесь ... А впредь надеяюсь в тот путь пуститься вскоре ... если татарские загоны препятия какова не сотворят. Зане в нынешних числах, поведают, около Харькова татаровя, немалые люди повоевав, пошли в степь ... Умань-де турком здалася, да и достальные черкасские города, в коих сидят поляки, хотят де турком здаться. Ханенко с малыми людьми побегал в Польшу, а Дорошенко <с> заднепрскими черкасы пошел под Каменец-Подольской к везиру. От турок и от татар в Киеве в монастырех и у мещан не без страха» (цит. по публикации: А. И. Копанев. Письмо Сильвестра Медведева к Симеону Полоцкому. — В кн.: Сборник статей в честь А. А. Новосельского. М., 1961, стр. 283).

<sup>99</sup> Некоторые книги Медведев захватил с собою, притом не только собственные, но и взятые на время у московских знакомцев. В письмах к чудовскому инок Евфимию, Симеону Полоцкому и другим он часто просит о посылке книг: «Библию полскую, естли Козма Наумович тебе прислал, благоволи со отцом Софронием ко мне прислати, також и книжки, естли Андрей Виниус тебе вручил, о которых я ему бил челом»; «Пречестный господине отче Евфимие, молю твою святыню, сотвори ми милость, благоволи у Тимофея Дементьяновича Литвинова книги мои на полском языке Аристотелевы в десь взяти и ко мне со отцем Софронием прислати, мне надобны. А его у мене книги суть, чтоб за то не прогневался; естли даст бог, возвращу ему»; «Книгу о постничестве Василия Великаго печатную пришли ко мне с отцем Софронием» (цит. по публикации: Письма Сильвестра Медведева. Сообщение С. Н. Браиловского. ПДП, СХLIV. СПб., 1901, стр. 9—10).

<sup>100</sup> ГБЛ, собр. Ундольского № 793, л. 10.

мог, сплетенная с моею леностию и нерадением укрепляемая, яко троплетенная вервь не абие расторгнутися возмогаемая, не доуцает мя ... твоя словеса в действо производит: аще и зело люблю, но не творю; ибо не то творю, еже люблю, но то творю, еже непавижу». <sup>101</sup> В частности, Медведев, человек в ту пору молодой, в расцвете сил, сомневался, сможет ли он сдерживать обет целомудрия. Нам ничего не известно о том, был ли подьячий Медведев женат или холост. Есть, впрочем, одна мелочь, которая в первом случае приобретает смысл: строитель Молченской пустыни Софроний ушел в монастырь, оставя жену и детей. Вывод здесь напрашивается сам собой, но я делать его отказываюсь, ибо все это слишком гадательно.

Как бы то ни было, разлад был преодолен, и вместо подьячего Приказа тайных дел Сеньки Медведева явился чернец Сильвестр. В чем же был смысл этого превращения? Это легко представить по сочинениям Симеона Полоцкого: ученик следовал за учителем. Симеон считал, что «словесный муж» не должен обременять себя семьей. Для этого, впрочем, не обязательно было вдовать кlobук. Однако монашество, по Симеону, давало ту выгоду, что избавляло от забот о хлебе насущном и высвобождало время для ученых и литературных занятий. Вот подходящие к случаю выдержки из стихотворений Симеона Полоцкого:

Человек, еже мудрость от бога прияше,  
о ней же во юности труды полагае,  
Аще восхоцет жену в супружество взяти,  
нужду имать мудрости тщету восприяти, —  
Ибо не будет мощно с книгами седети,  
удалит от них жена, удалят и дети.  
Еликур, аще лютый сластолюбец бяше,  
обыче женитися мудрым возбраняше.  
И Феофраст в книго си того возбраняет,  
присягну мудрости женитву вещае.  
Ей, неудобно книги довольно читати  
и хотение жещы в доме исполнити! . .  
На покойное место ко книгам склонися,  
кроме бед супружества век свой жити тщися. <sup>102</sup>

Благо есть убо, кто плод собирает  
Не токмо земный, но паче духовный,  
ибо есть лучши плода вещна словный;  
Трудники слова Павел почитает,  
честь им сугубу дати увещае.  
Сию ми ползу дадеся познати,  
по щедрой бога жива благодати,  
В юности версте, егда отрекохся  
мира и в ризы черны облекохся. <sup>103</sup>

<sup>101</sup> Там же, лл. 8 об.—9.

<sup>102</sup> Женитва: Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, подготовка текста, статья и комментарии И. П. Еремина. («Литературные памятники»), М.—Л., 1953, стр. 61, 63.

<sup>103</sup> Предисловие к «Рифмологиону»: там же, стр. 217.

В среде поэтов кануна преобразований известен еще один случай, когда «черные ризы» казались тягостными и именно из-за обета целомудрия. Я имею в виду Кариона Истомина. Выше я писал, что мы пока не располагаем сведениями о месте и обстоятельствах пострижения Кариона. По вероятному предположению С. Н. Браиловского, это совершилось не без влияния Карионова свояка Сильвестра Медведева.<sup>104</sup> Уже в Москве (даты переселения в Москву мы тоже не знаем) Истомин задумал расстричься и жениться. В декабре 1680 г. эта весть дошла до Тимофея Каменевича-Рвовского, оставившего по себе некоторую память в истории русской письменности. Каменевич-Рвовский (он принадлежал к братии Холопьего, что в устье Мологи, монастыря) за три месяца — от декабря до марта — сочинил пространное увещательное послание и направил его Кариону.<sup>105</sup> Вот начало этого написанного прозою и неравносложными стихами произведения:

Книга сия назвася новоздан Вертоград,  
Или рещи умный божий оград,  
Яко твердо основанный от него град,  
В онь же притекает тщателью Карион, падший наш брат,  
И должен он в нем душевное свое забрало утверждать  
И спасения си от бога и царя ждать...

Созданное по тогдашним эписистолярным канонам, это послание носит слишком общий, неконкретный характер. Оно наполнено историческими примерами — автор говорит о воздаянии соблюдающим целомудрие (Моисею Угрину) и наказании пренебрегшим обетом (Удону Магдебургскому), — а также просьбами и предостережениями Кариону оставить пагубное, с точки зрения Каменевича-Рвовского, поползновение:

Уцеломудрися, мой любезный,  
Совет прими себе от нас всеполезный  
И, плачася сего,  
Останися его.

«Лучше есть зрети мертвого на свиини ездяща, — пишет Каменевич-Рвовский (это сравнение не оригинально), — нежели монаха в мире ходяща и брак творяща», и т. д. Однако во второй части послания, названной «Молитва поетичкая, или рещи творческая», есть кусок, который приоткрывает завесу над этим эпизодом из жизни Кариона Истомина. «Розряди о Содоме твоём и Гоморе своём, глаголю — доме суетотворнем, — убеждает его Ка-

<sup>104</sup> См.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 11.

<sup>105</sup> А. А. Титов. Рукописи славянские и русские, принадлежащие... И. А. Вахрамееву, вып. 2. М., 1892, Приложение, стр. 40 и сл. (послание напечатано по ркп. ГБЛ, собр. Вахрамеева № 451 — автографу Каменевича-Рвовского; см. также описание ркп. № 711 — новейшей копии автографа).

меневич Рвовский. — Напиши книгу отпустную и сотвори пленницу и юпицу свободную и с чады ея, да посяжет, за него же оша хочет, и будет свободна свободою, ею же тоя господь свободил, и кто ей присовокупится, той теми детьми да печется». Что можно извлечь из этих фраз? Женщина, на которой собирался жениться Карион, была его крепостной и прижила от него детей. Это, между прочим, позволяет предложить поправку к С. Н. Браиловскому, который полагал, что Истомин объявился в столице лишь в декабре 1679 г. и здесь, «охваченный иными впечатлениями, увлекаясь событиями окружающей мирской жизни ... задумал оставить монашество».<sup>106</sup> За год эти чада никак не могли народиться. В конце концов Карион не захотел стать расстригой — был ли тому причиной Каменевич-Рвовский или нет, не берусь судить.

Иллюстрацией к этому печальному эпизоду из жизни Кариона Истомина может служить его стихотворная жалоба «О глаголаши от людей, како в монастыре монахи живут».<sup>107</sup> Страсти и «смущенны мысли» — вот что терзает кельейных затворников:

Мнози глаголют,	что монаси деют,
где в монастыре	дела не имеют.
Бутто так сидят,	ничего не знают,
како ли богу	честь, поклон взношают.
Надобно кому	себе искусити
и в монастыре	хоть время пожити.
Узнает, как кто	в кельи пребывает,
како помыслы,	страсти отвергает.
Невозможно бо,	кто не научися,
в духовной борбе	воин не явися.
Смущенны мысли	суть в душах словесных,
и в мирских людех	не поставят в десных.
Говорити же	требно во искусстве,
не порочится	в каком ли кто глупстве.

Зри сие и видждь,  
никого обижждь.  
Бог даст всем исправу  
на святу их славу.

Монастирская	врата затворена,
жизнь бо монахов	в бозе совершена.
Любовь ко богу	хочет кто имети,
да будет монах	в кельи сидети.
Научится бо,	како жизнь влечется,
и терпения,	да вечно спасется.

Не без серьезных колебаний решил связать себя на всю жизнь монашескими обетами и виднейший представитель второго поколения русских силлабиков Стефан Яворский. Это совершенно

<sup>106</sup> С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 11.

<sup>107</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв. Вступительная статья, подготовка текста и примечания А. М. Панченко. Общая редакция В. П. Адрияновой-Перетц. («Библиотека поэта», Большая серия), Л., 1970, стр. 213—214.

очевидно из его панегирической биографии, которая принадлежит его преданному другу и почитателю, тоже поэту Феофилактору Лопатинскому. Под заглавием «Сказание о творце книги сея» эта биография приложена к известному богословскому трактату Яворского «Камень веры».

Феофилакт Лопатинский рассказывает, что по возвращении в Киев выучившегося в Польше Стефана митрополит киевский и галицкий Варлаам Ясинский о нем «неусыпно промышляше, дабы Симеон (мирское имя Стефана Яворского, — А. П.) млад не уловлен был от мира (иже разныя сети на него простираше, предлагая ово честное супружество, ово надежду богатств и честей мирских, яже его, яко ко всему угодна, самы искаху) и тако бы талант учения его не был закопан в землю попечений житейских, по сотворил бы приобретение святей церкви, ея же ради много потрудися во учении, и сниска то. Нача убо всякими образы прекланяти его к восприятию аггелскаго монашескаго чина, и поможе ему бог, и сполнися его желание: Симион (*так!*) бо аще и юн бе, и на всякое дело миру угоден, — ведяше, яко видимая временна, невидимая же вечна суть, помняше и с каковым намерением вдаде себе учению, сиречь на славу божию и на пользу святыя церкви, требующия людей ученых, — презре временная, возжелаше вечных».<sup>108</sup>

Как видим, здесь изложен тот же стереотип поведения, который в отвлеченной форме прокламировал в своих виршах Симеон Полоцкий: человек, получивший образование, должен надеть клобук, иначе «земля попечений житейских» покроет его талант. Любопытно, что этот стереотип отразился и в поэзии Стефана Яворского, а именно в «Символах и эмблемах», написанных им в память Варлаама Ясинского, скончавшегося во второй половине 1707 г. Говоря о покойном своем наставнике, Стефан Яворский конструирует ту же биографическую канву, которую находим в «Сказании о творце книги сея», и пользуется аналогичными мотивировками:

Все реки изначала малые бывають,  
но, текуще пут долгий, воды умножають.  
Подобне и Варлаам, учения ради  
пройде страны многия и многие грады.  
И тако, от отчества далече странствуя,  
зело себе умножи премудрости струя.

Корабль, во волнах морских хотя спасен быти,  
не жалеет користи и купле губыти.  
В мире, аки на море, видех люти волны,  
Варлаам сотворися нищий произвольный.  
Отвержеся и купель сотворил спасенну,  
пришли ко пристанищу, добру нареченну.

<sup>108</sup> Камень веры, 2-е изд., М., 1729, нумерованный лист.

Что звезда ест морская по морю плывущим,  
то бог ест рабом верним, во бозе живущим.  
Ко небеси Варлаам всегда возираше,  
на земли ключения злая презираше.<sup>109</sup>

Мне кажется, что в этой эпитафии — в том месте, где автор использует традиционное для христианской письменности уподобление мира морю и жизни человека — кораблю, — есть оттенок сожаления. Человек, решившийся стать «произвольным нищим» (имеются в виду аскетические обеты, даваемые каждым монахом, в том числе и Ясинским), вынужден отказаться от мирских сокровищ («користи и купле») — от своего дома, от семьи, от свободной жизни.

Итак, у пескольных поэтов-силлабиков не было изначального предрасположения к ипочеству. Эти факты доказывают выдвинутой выше тезис: монашество не всегда было самоцелью, оно часто служило лишь средством. Сложившиеся в течение столетий законы литературного быта приводили человека, который решил посвятить себя литературе, за монастырские стены. Древняя Русь в этом отношении не составляла исключения — таким же законам подчинялась и европейская писательская среда. Для иллюстрации приведу выдержку из романа монаха Франсуа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль», на которую обратил внимание Анатолий Франс. Она интересна тем, что в ней подчеркнута взаимная связь тех же трех проблем: иноческого сана, ученых заповестей, обета целомудрия: «...взгляните на человека, привлеку что-либо изучающего: вы увидите, что все артерии его могли натянуты как тетива ... все естественные отправления у такого любознательного человека приостанавливаются, все внешние ощущения притупляются, — словом, у вас создается впечатление, что жизнь в нем замерла, что он находится в состоянии экстаза ... Оттого-то хранит свою действительность Паллада, богиня мудрости и покровительница ученых. Оттого девственны Музы, оттого же вечно невинны Хариты. И, помнится мне, я читал, что мать Купидона, Венера, допытывалась у него, отчего он не трогает Муз, и он ей ответил, что они до того прекрасны, до того чисты, до того целомудренны и так всегда заняты: одна — над небесными светилами наблюдениями, другая — всевозможными вычислениями, третья — геометрических тел измерениями, четвертая — риторическими украшениями, пятая — поэтическими своими творениями, шестая — музыкальными упражнениями, что, когда он к ним приближается, то, стыдясь и боясь их обидеть, он опускает свой лук, закрывает колчан и

---

<sup>109</sup> Цитирую по изд.: И. П. Еремин. К вопросу о стихотворениях Феофана Прокоповича. — ТОДРЛ, т. XVI. М.—Л., 1960, стр. 507 и сл. И. П. Еремин убедительно атрибутировал эпитафию Стефану Яворскому.

гасит факел, а потом снимает с глаз повязку, чтобы получше рассмотреть их лица, и слушает их приятное пение и стихи. И получает он от этого величайшее наслаждение и так бывает порой очарован их красотой и прелестью, что засыпает под музыку, а не то чтобы на них нападать или же отвлекать от занятий». <sup>110</sup>

Всякое явление может быть понято лишь в том случае, если мы сумеем построить для него соответственный ряд. Русские средневековые литераторы в подавляющем большинстве принадлежали к черному духовенству, и для поверхностного взгляда клубуки поэтов последней трети XVII в. были традиционным атрибутом — и ничем больше. Однако первое впечатление обманчиво, и в этом легко убедиться, если учесть многослойность русской письменности той эпохи, если очертить функцию книжного монашества не ретроспективно, а в синхроническом срезе.

Отвлекаясь от исключений, мы в качестве общего правила можем сформулировать следующий тезис: в России до «Смуты» существовали две литературные общины — церковная (по преимуществу монашеская) и скomorошья. <sup>111</sup> Это были антагонистические общины. Может быть, поступок Аввакума, который случайно встреченных и лично его ничем не задевших скomorохов, «по Христу ревнуя, изгнал ... и хари и бубны изломал един у многих на поле, и медведей двух великих отнял, — одново ушиб, и паки ожил, а другова отпустил в поле», <sup>112</sup> — не вполне характерен для русской жизни. Трудно допустить, чтобы православные белыцы и иноки всегда так яростно нападали при встрече на «веселых гуляющих людей» — скomorохов. Тогда скomorохи сошли бы с российской сцены задолго до несчастной встречи с неистовым протопопом. Мы знаем, что церковь и обличала «играние и бесовское пение и блудное глумление», <sup>113</sup> и терпела его, не претендуя, по-видимому, на руководство неписаной культурой. Первые цари из дома Романовых, Михаил (вернее его отец, очень активный и располагавший полнотой власти патриарх) и Алексей, перешли от слов к делу: от обличений, многочисленных и темпераментных, но повисших в воздухе, — к гонениям. Адам Олеарий наблюдал запретительные указы в действии: у московских скomorохов отбирали музыкальные инструменты, складывали на телеги, везли за Москву-реку и там жгли.

<sup>110</sup> Цит. по кн.: Анатолий Франс, Собрание сочинений, т. 7, М., 1959, стр. 692.

<sup>111</sup> Исследованию этого литературного слоя посвятила многие свои работы В. П. Адрианова-Перетц: Очерки по истории русской сатирической литературы XVII века. М.—Л., 1937; Русская демократическая сатира XVII века. («Литературные памятники»), М.—Л., 1953, и др.

<sup>112</sup> Житие протопопа Аввакума, им самим написанное. Издание Археологической комиссии (оттиск из первой книги Памятников истории старобричества XVII в.). Пгр., 1916, стлб. 93.

<sup>113</sup> См.: А. С. Фаминцын. Скоморохи на Руси. СПб., 1889.



Итак, к тому времени, о котором я пишу, скоморошья община была разгромлена именно как община, как литературный цех, и церковь могла праздновать победу, о которой она мечтала и к которой готовилась шесть столетий. Но победа оказалась призрачной. Дело не в том, что фольклор, уйдя из города (вследствие погрома «веселых молодцов»), как бы вернулся туда — вернулся в том смысле, что стал проникать в письменность, потому что любителю уже негде было послушать скоморошину, песню или старину, которая его интересовала. Записи текстов, входивших прежде исключительно в устный репертуар скоморохов, вовсе не колеблют того факта, что скоморошество как культурная сила потерпело крах. Дело в ином: рядом с церковной писательской средой росла новая, мирская. Для доказательства этой мысли можно подобрать самые разнообразные аргументы.

До «Смуты» литература распространялась в основном через монастырские скриптории. В XVII в. все резко меняется, письменная культура перестает быть привилегией второго сословия. Я уверен, что это результат бесцензурного семилетия — от убийства Федора Годунова и воцарения Лжедмитрия до избрания Михаила Романова или, быть может, до возвращения Филарета из польского плена. Логично предположить, что гонения на скоморохов — попытка вернуть утерянные церковью позиции. Но удар был направлен не туда.

Аристократия, взявшись за перо, чтобы осмыслить «Смуту», очень скоро отложила его (очевидно, не вполне добровольно, в чем убеждает дело Хворостинина) и вернулась к привычным занятиям — синклитской и стратилатской, как говорил князь Курбский, службе. На склоне века роль аристократии в русской литературе равна почти нулю. Конечно, князь Василий Голицын по начитанности и знанию языков мог тягаться если не с Симеоном Полоцким, то с иными из его учеников, и его родственник из нарышкинского лагеря князь Борис тоже был человеком книжным, и все они собрали хорошие библиотеки, как и Артамон Матвеев — худородный, но великий по близости к царю, боярству, службе и богатству, но что из того? Это были читатели, а не писатели.

Дворянство не думало о занятиях литературой и активно участвовало в ней лишь в виде исключения. Еще не пришла та пора, когда служащие аристократы стали писать мемуары — например, сын Артамона Матвеева граф Андрей и князь Борис Куракин, или стихотворения, как это делал дипломат князь Антиох Кантемир. Впрочем, их деятельность выходит за хронологические пределы моей темы. Замечу только, что даже Пушкина (в дворянскую эпоху русской литературы) мучила жизнь на гонорар. Вот речь Чарского, в которой он отчитал итальянского пмпровизатора-профессионала: «Звание поэтов у нас не существует. Наши поэты не пользуются покровительством господ;

наши поэты сами господа, и если наши меценаты (черт их по-верил!) этого не знают, то тем хуже для них. У нас нет оборванных аббатов, которых музыкант брал бы с улицы для сочинения libretto. У нас поэты не ходят пешком из дому в дом, выпрашивая себе вспоможения».<sup>114</sup> Если в пушкинские времена считалось, что «оборванным аббатам» можно и прилично продавать перо за деньги, то так было и в канун петровских преобразований. Аристократам, очевидно, казалось незачем уметь писать, но писать они не хотели. Из царственных учеников Симеона Полоцкого Федор Алексеевич, как известно, особенно отличался в искусстве слагать вирши. Однако поэтом он не стал.

В XVII в. быстро растет неаристократическая мирская писательская среда, в огромном большинстве анонимная, ибо мы не знаем имен людей, которые сочиняли «Василия Златовласого» и переводили «Брунцвика» и «Петра Златых ключей». Эта группа была социально аморфна, в нее могли входить и дворяне, и верхи посада, и приказные чиновники. Общей чертой группы была непрофессиональность; литераторы этого типа, по видимому, ограничивались сочинением или переводом одного-двух произведений, не делая из словесности ни постоянного занятия, ни тем более ремесла.

Этой группе интеллектуально противостояло книжное монашество. В таких условиях клубок был не признаком литератора вообще, что характерно для минувших шести веков, а литератора особой корпорации. Конечно, это относится не к монашеству вообще, а только к монашеству книжному.

## ПИСАТЕЛЬСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ

Писательское самосознание — один из наиболее существенных признаков профессионального литератора. Этим самосознанием в той или иной мере обладают, насколько известно, все силлабисты. Начнем с вопроса о гонораре.

Конечно, о регулярной (построчной или аккордной) оплате литературного труда в донетровской Москве не могло быть и речи. Если давался литературный заказ (составление особо важных грамот, полемических сочинений и проч.), то он оплачивался разовым «жалованьем» (не обязательно деньгами) наравне с другими поручениями, дипломатическими, военными и т. п. Симеон Полоцкий попытался несколько изменить этот обычай — он требовал награды за произведения, написанные по собственному побуждению:

«В прошлом, государь, во 177 году, егда изволил господь бог ... государыню царицу и великую княгиню Марию Ильичну от

<sup>114</sup> А. С. Пушкин, Полное собрание сочинений, т. 8, I полутом, Л., 1938, стр. 266.

временныи жизни переселити во вечную, написал я, твой государев холоц, во похвалу святаго ея, государыни, жития и воспоминание вечное добродетелей ея, вечныи памяти достойных, книжицу хитростию пиитического учения и вручил тебе, великому государю, ради утоления печали сердца твоего, и за тот мой прилежный труд от тебе, великаго государя, ничим я не пожалован. Да и в настоящем, государь, в 179 году, егда господь бог изволил тебе ... милосердыи своим призрети оком и даровати тебе супружницу, благоверную государыню царицу и великую княгиню Наталию Кириловну, жаловал ты, государь, всяких чинов людей прещедрым ... твоим царским даянием; а я, твой государев богомолец, и в то время ничим не пожалован, а живу теперь в большой скудости всех нуждных, тако сам, яко и люди мои ... Пожалуй мене, богомольца своего, за тья моя книжицы художное написание и ради всемирныи радости, от твоего царскаго богомочетанаго супружества во всех православных сердца изливаемыи, во вспоможенно моя скудости, что тебе господь бог известит обо мне. Царь государь, смилуйся пожалуй!»<sup>115</sup>

И царь, любивший Симеона, щедро его жаловал. Такие разовыи дачи получали также Сильвестр Медведев и Кирион Истоини. Однако, как я уже писал, силлабисты все же не очень рассчитывали на гонорары — они надевали монашескую мантию, которая обеспечивала пропитание, и поступали на службу — обыкновенно на Печатный двор.

Впрочем, проблема гонорара, как мне кажется, имеет второстепенное значение. До Пушкина на гонорар не жил никто, но профессиональные литераторы существовали. Гораздо важнее осознание писательства главной жизненной задачей — иначе гоноры, оправдание себя писательским трудом, поскольку «латинствующице» силлабисты исповедовали католический догмат об оправдании (и спасении) делами (впрочем, и православное богословие разделяет убеждение, что «вера без дел мертва»; только на пути к спасению вере приписывалось несравненно большее значение в православии).

С этой точки зрения чрезвычайно существенно, что современники относились к силлабистам исключительно как к писателям. Это отразилось в эпитафиях Симеону Полоцкому, написанных Сильвестром Медведевым:

Зряй, человек, сей гроб, сердцем умилися,  
о смерти учителя славна прослезися...  
Муж благоверный, церкви и царству потребный,  
проповедию слова народу полезный...  
Иже труды си многи книги написал есть  
и под разсуждение церковное дал есть...  
В защищение церкви книгу Жезл создал есть,  
в ея же пользу Венец и Обед издал есть,

<sup>115</sup> Цит. по кн.: Л. Н. Майков. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий, стр. 44—45.

Вечерю, Псалтырь стихи со Рифмословием,  
Вертоград многоцветный с Беседословием,  
Все оны книги мудрый он муж сотворивый,  
в научение роду российску явивый...

Для современников учитель Медведева был просто Симеоном Полоцким, даже без обязательной, казалось бы, прибавки «иеромонах». <sup>116</sup> Это свидетельствует и о его популярности, и о том, что специфика им заведенной профессии осознавалась, хотя еще не определялась словесно.

Особенно отчетливо писательское самосознание проявлялось у Димитрия Ростовского. Он был склонен к визионерству, но даже видения его носили литературный характер. Вот описание сна, относящегося ко времени усиленной работы над «Минеями чстыми»:

«В 1685 году, в Филиппов пост, в одну ночь окончив письмом страдания святого мученика Ореста, которого память ноября 10 числа почитается, за час или меньше до заутрени лег отдохнуть не раздеваясь, и в сонном видении узрел святого мученика Ореста, лицом веселым ко мне вещающего сими словами: „Я больше претерпел за Христа, нежели ты написал“. Сие рек, открыл мне перси свои и показал в левом боку великую рану, сквозь во внутренность проходящую, сказал: „Сие мне железом прожжено“ ... Став прямо, взирая мне в лицо, рек: „Видиши ли? Больше я за Христа претерпел, нежели ты написал“. Я противу сего ничтоже смея сказать, молчал, и мыслил в себе: кто сей есть Орест, не из числа ли пятичисленных? На сию мою мысль святой мученик ответствовал: „Не тот я Орест, иже от пятичисленных, но той, сго же ты ныне житие писал“». <sup>117</sup>

Конец этого видения — не мистический, а «филоисторический».

По-писательски готовился Димитрий Ростовский к смерти. Вечером накануне кончины ростовские певчие пели в его келье сочиненные им псалмы — «Иисусе мой прелюбезный», «Надсуду мою в бозе полагаю» и др. Отпустив певчих, митрополит оставил одного из них, наиболее усердного в переписывании его произведений, и благодарил его. <sup>118</sup> В гроб по завещанию Димитрия были положены его черновые бумаги (при открытии мощей их нашли истлевшими). Последний факт в высшей степени любопытен. Мне известна лишь одна древнерусская аналогия — князь Курбский в первом послании Ивану Грозному предупреждал: «Писание сие, слезами измоченное, во гроб со собою повелю вложити, грядуще с тобою на суд бога моего Иисуса Христа». Трудно

<sup>116</sup> См.: А. Прозоровский. Сильвестр Медведев. — ЧОИДР, 1896, кн. 4, отд. III, стр. 392—393.

<sup>117</sup> Сочинения святого Димитрия, митрополита ростовского, т. I, изд. 4-е, М., 1827, стр. 487 («Диарий» под 1689 г.).

<sup>118</sup> См.: Святой Димитрий, митрополит ростовский. М., 1849, стр. 80—81.

сказать, чего больше в этой угрозе — желания ли представить собственное оправдание (поскольку как никак Курбский бежал за рубеж), или стремления доказать злодеяния царя. Во всяком случае, Грозного беспокоило последнее: он убеждал Курбского, что это равносильно отказу от христианства: «Се убо последнее свое христианство отложил еси... И по сему убо несть подобно и пению над тобою быти».<sup>119</sup> Что касается Димитрия Ростовского, то его черновики должны были свидетельствовать богу его усердие в делах веры (напомню, что составление «Четых миней» было для Димитрия послушанием).

Чертой, характерной для писателя-профессионала, является писание «для себя». Это равно характерно и для силлабистов. Вот типичная запись Кариона Истомина:

До болных очей  
надобно бы уздравляющих ключей,  
да взыги не скоро где,  
ни по обеду,  
А в вечер нездравность,  
знатно идет старость;  
Кои б уздравляли,  
а опи б усмотряли,  
где-либо стати  
и добре писати...

Ни публиковать, ни «подносить» такие стихи нельзя. Неравносложным стихом, что для Кариона исключение, он как бы отметил их исключительно личный характер. Единственное, на что они могли годиться поэтически — на включение в какое-нибудь дружеское послание (ср. неравносложные вирши Тимофея Камневича-Рвовского). Однако нет никаких признаков, что они для этого предназначались.

9 февраля 1705 г. Димитрий Ростовский исполнил обет — он завершил «Четы миши». «Сраduitесь мне духовне, — писал он Феологу, — яко поспешеством вашим молитв сподобил меня господь августу месяцу написати аминь... Слава богу! Совершишася. Прошу, помолитесь не вотще быти пред господем худому нашему труду».<sup>120</sup> Если бы Димитрий смотрел на литературный труд как на обязанность, то ничто не мешало ему заняться другими делами. Однако он приступает к составлению библейской Летописи, известной как Летопись келейная. Шуточные вирши об этом замысле включены в одно из писем к Стефану Яворскому:

Начах писати летописец:  
Моего слабого ума столько не станет  
и телеснаго здравия немногого достанет,  
рука дрожащая изнемогает,  
никто же помогает.

<sup>119</sup> Ср.: С. Б. Веселовский. Исследования по истории опричнины. М., 1963, стр. 331—332.

<sup>120</sup> Святой Димитрий, митрополит ростовский, стр. 50—51.

Суета пренинает писати,  
а леность влечет лежати.  
И книг летописных скудно,  
изыскати их трудно,  
Без книг нуждаемся мудрствовати,  
яко же слепыя без руководителя проишествовати.<sup>121</sup>

В других письмах Димитрий говорил об этом вполне серьезно: «Часто изнемогаю ... И бог весть, могу ли начатое совершити, понеже частыя моя недугования от руки пишущей отъемлют, и писца на одр повергают, гроб же очесем представляют. А к тому очи, видя, мало видят, и очки не много помогают, и рука пишущая дрожит, и вся храмина тела его близ разорспия» (из письма к Федору Поликарпову примерно за год до кончины).<sup>122</sup> Между тем сам замысел встретил в Москве оппозицию, поскольку Димитрий должен был думать об упорядочении церковной хронологии. Боялись соблазна для раскольников. Димитрий, однако, не отступился. «Моему сану надлежит слово божие проповедати не точию языком, но и пишущею рукою. То мое дело; то мое звание; то моя должность».<sup>123</sup> Первые же написанные главы пошли по рукам. Это встревожило автора. «Молю, — писал он Феологу, — летописца моего не очепь кому лишнему давайте читать, чтоб не разлилося, яко масло по воде; не всяк бы о том ведал, да не умножатся лишнии слова. Различны суть правы человечести: ин ищет пользы, а ин ухватки» — то есть случая придраться.<sup>124</sup>

В заключение приведу отрывок из письма от сентября 1708 г. Для проблемы писательского самосознания он весьма показателен: «Чего убо мне, безсильному, падеятися? Страх смерти нападе на мя ... А дело книгописное как останется? Будет ли кто охотник приняться за него и вершити? А еще много надобно в том деле трудитися: годом его не свершишь; и другим годом насилу к свершению поспети. А копец при дверех, секира при корене, коса смертная над главою. Увы мне! Не жаль мне ничого, ниже имам чесога жалети, — богатства по собрах, денег не накопих, — едино мне жаль то, яко начатое книгописание далече до совершения».<sup>125</sup>

Человеку, считающему писательский труд призванием, естественно стремиться «уединитися мира и его молвы». На поверхностный взгляд иерархические успехи младших силлабистов этому противоречат: у Стефана Яворского, высшего саповника русской церкви, местоблюстителя патриаршего престола и потом

<sup>121</sup> И. А. Шляпкин. Св. Димитрий Ростовский и его время, стр. 421, прим. 1.

<sup>122</sup> Святой Димитрий, митрополит ростовский, стр. 79.

<sup>123</sup> Там же, стр. 63.

<sup>124</sup> Там же, стр. 66.

<sup>125</sup> Там же, стр. 67.

президента Синода, и у Дмитрия, занимавшего первостепенную митрополичью кафедру, было много нелитературных обязанностей. Однако внимательное изучение их биографий говорит о том, что они этими обязанностями сильно тяготились.

Дмитрий еще на Украине всячески пытался уклониться от игуменства. Когда это ему не удалось, он покинул (в феврале 1690 г.) настоятельские покои в Батурине и уединился в доме близ церкви св. Николая Крупицкого, который в «Диарии» называется «скитом».

Стефан Яворский, приехав в начале 1700 г. в Москву по делам киевской митрополии, неожиданно для себя был посвящен в митрополиты рязанские и муромские. Это посвящение сопровождалось любопытными подробностями, о которых писал патриарх Адриан Т. Н. Стрешневу:

«Хотехом поставити во архиереи в Рязанскую митрополию киевскаго Николаевскаго игумена Стефана Яворскаго. И он при самом наречении уеде в Донской монастырь, и по многом послапии от нас отуду не поехал, и посвящения в той чин отречеся, и спону не малу во оскорбление нам тем содела».<sup>126</sup> Понадобилось вмешательство Петра, чтобы Стефан покорился. Став уже блюстителем патриаршего престола, Стефан Яворский хотел сложить с себя высокие звания. К этому вел один только путь — принятие схимы. Начальник Монастырского приказа, племянник покойного Иоакима И. А. Мусин-Пушкин всему православному клиру воспретил производить пострижение под страхом жестокого наказания.

Заключим этот раздел отрывком из письма Стефана к Дмитрию Ростовскому, в котором он перефразирует Эпикура: «Поверь мне, — счастливо прожил тот, кто хорошо спрятался. Помолись, святитель божий, об избавлении плененных, от них же первый есмь аз!».<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 153.

<sup>127</sup> «Ф. Терновский». Письма митрополита Стефана Яворскаго. — «Труды Киевской духовной академии», 1866, № 4, стр. 547.

**ИСКУССТВО СЛОВА И УЧЕНИЕ  
ОБ ОПРАВДАНИИ**

В разделах, посвященных литературному быту, я пытался очертить типы стихотворцев XVII в. изнутри. Теперь на очереди — их рассмотрение извне — и на европейском фоне, и в русском культурном контексте, ибо книжная поэзия составляла лишь одно из течений в литературном потоке XVII в. Естественно, что нас должны интересовать прежде всего оба поколения зрелых силлабиков, так как ранние стихотворные школы, за редкими исключениями, ориентировались на национальные традиции и ими достаточно объясняются, а новоиерусалимскую песенную поэзию можно считать вариацией придворного барокко. Зрелая же силлабика Симеона Полоцкого и его учеников, а затем Стефана Яворского и Дмитрия Ростовского представляет собою именно систему — автономную, философски и эстетически продуманную во всех частностях. Как и в разделе о литературной общине, я не буду разграничивать оба эти поколения.

Задавшись целью перенести русских силлабиков в европейский литературный мир XVII в., мы легко найдем там их место. В «споре древних и новых», который определял духовные искания столетия, они были бы решительно против картезианства — среди барочных филологов и историков, среди «полигисторов», считавших себя единственными наследниками гуманистов,<sup>1</sup> а на самом деле превративших учение гуманистов в догму — и, следовательно, искаживших его. Для доказательства отрицательного отношения русских силлабиков к Декарту достаточно привести одно высказывание Стефана Яворского из «Риторической руки» (это пример к седьмой «фигуре сентенциарум»): «Востани попе от загребеных пепелов, свете перипотетиков, Аристотелю! Отри враски, или поне самыми омый слезами, ими же твои философ-

<sup>1</sup> «Гуманистов называли также „поэтами“» (Е. Спекторский. Проблема социальной физики в XVII столетии, т. I, Новое мировоззрение и новая теория науки. Варшава, 1910, стр. 14, прим. 1).



ския догматы осквернила Картезиева продерзость: тако воистину на мертвого льва мыши насакают!».<sup>2</sup>

Картезианцы отрицали традицию и главным орудием исследования мира и человека считали естествознание, опыт; барочные филологи и поэты опирались на «писанный разум» (*ratio scripta*) — отчасти Библию, главным же образом на творения отцов церкви («предание») и античное наследие. «Как иронизировали авторы логики Пор-Рояля по поводу нападок Скалигера на Эразма, гуманисты вооружали весь мир против человека, недостаточно ценящего Цицерона, как против врага и нарушителя общественного спокойствия».<sup>3</sup> Картезианцы искали истину, филологи же истину проповедовали, считая ее обладателем того, кто хорошо знал богословие, умел читать классические тексты, кто изучил логику и диалектику, риторику и поэтику. Походящему выражению Лейбница, они принимали солому терминов за зерно вещей. В европейских условиях русские силлабики прослыли бы безнадежными обскурантами; но в России, «пропустившей» Репессанс, их роль была иной: они принесли сюда идеи гуманистов, хотя и в барочной форме, вдобавок окрашенной провинциализмом. Чтобы оценить эту роль непредвзято и исторично, должно установить, от каких философских и эстетических посылок русские силлабики отталкивались.

В диссертации Ю. Ф. Самарина «Стефан Яворский и Феофан Прокопович», писанной им на соискание магистерской степени в 1840—1843 гг.,<sup>4</sup> указана та богословская идея, которая нас в данном случае интересует, а именно католическое учение о возможности оправдания человека делами. Как известно, в Новом завете проблема оправдания не решается однозначно; она так и остается проблемой. Сборное послание апостола Иакова, например, подчеркивает значение дел в жизни совершенного христианина: «Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? Может ли эта вера спасти его? .. Вера, если не имеет дел, мертва сама по себе ... Ибо как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва» (II, 16—17, 26). Напротив, в Послании апостола Павла к римлянам находим противоположную точку зрения: спасает вера, дела не спасают: «Мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (III, 28).

Эти противоречивые утверждения позволяли богословам — в зависимости от конкретной идеологической ситуации — обосновывать как примат веры, так и примат дел. Обозрение этих разноречий в истории христианства, и даже только внутри право-

<sup>2</sup> Стефан Яворский. Риторическая рука. Перевод с латинского Федора Поликарпова. — ОЛДП, XX. СПб., 1878, стр. 66—67.

<sup>3</sup> Е. Спекторский. Проблема социальной физики в XVII столетии, т. I, стр. 16.

<sup>4</sup> Ю. Ф. Самарин, Сочинения, т. 5, М., 1880.

... иния не входит в задачу книги. Меня интересует лишь вторая половина XVII в., и то потому, что на проблеме оправдания столкнулись тогда два полярных течения в русской культуре — национальное, возглавляемое Аввакумом, и другое, тянувшее к Европе, которое цестовал Симеон Полоцкий. Стоит совлечь богословскую оболочку — и мы ощутим, что погрузились в споры о писательском труде, прикоснулись к темам, самым прямым образом относимся к литературному самосознанию.

Богословский аспект проблемы оправдания очень подробно разработан Ю. Ф. Самариним. Разумеется, его идеи характеризуют не столько силлабиков, хотя один из главных персонажей его диссертации — Стефан Яворский, сколько ранних славянофилов. Поэтому рассуждения Ю. Ф. Самарина необходимо постоянно корректировать материалом XVII—начала XVIII в. Впрочем, учение о соборности церкви в изложении Ю. Ф. Самарина и особенно А. С. Хомякова имеет много общих черт с учением Аввакума.<sup>5</sup>

Примат дел в оправдании человека, как бесспорно продемонстрировал Ю. Ф. Самарин, провозглашает в «Камне веры» (1-е издание в 1728 г.) Стефан Яворский. Первое поколение зрелых силлабиков также всецело разделяло догмат об оправдании делами (см. ниже). Впрочем, иначе и быть не могло: все они были питомцы одной школы; учась у католиков, непосредственно или по книгам, они не могли совершенно избежать католических влияний (каковым можно считать мысль о примате дел, закрепленную в актах Тридентинского собора).

Кратко догмат о возможности оправдания делами сводится к следующей цепи рассуждений (цитирую Ю. Ф. Самарина): «Первый человек создан был из двух ... враждебных начал, духовного и плотского ... Плотское начало ... стремилось поработить духовное, даже до грехопадения; но оно ... обуздывалось силою сверхъестественной способности ... первобытною правдою (*justitia originalis*) ... Утрата сверхъестественной правды была плодом грехопадения первого человека и в его лице всего человечества. Падшему человеку дан был закон письменный, замесивший нарушенный им и в совести его начертанный закон. Но, лишенный сверхъестественной правды, человек не может его исполнить и остается рабом греха, повинным вечному осуждению. Из этого состояния своими силами он выйти не может ... Искуситель, приняв на себя осуждение за его грехи, выводит его ... из закона в область благодати ... Становясь, вследствие своей веры, причастным заслуг Христовых, человек силою крещения вполне очищается от греха. Остающаяся в нем похоть ... теряет свойство греха и становится условием его нормальной природы,

---

<sup>5</sup> См.: Сергей Зеньковский. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. München, 1970, стр. 228 и др.

как было до грехопадения ... остается в нем для борьбы (ad agonem), этого необходимого условия человеческой жизни ... Человек ... получает ... способность побеждать греховное начало и творить угодное богу ... имеет возможность выполнить закон — оправдать себя перед богом своими заслугами ... Каждый христианин искупает сам себя, оправдывается делами ... Возможность оправдания делами есть основное положение всего католицизма. Им доказывается необходимость дел; человек должен творить дела оттого, что делами он оправдывается ... Вот почему дела, внешние подвиги, стоят так высоко в католицизме, так исключительно господствуют в жизни, им созданной».<sup>6</sup>

Эти идеи недвусмысленно выразились не только в проповедях, но даже в стихотворных текстах Симеона Полоцкого, например в «Вертограде многоцветном» (цикл «Похоть»):<sup>7</sup>

Похоть плоти не грех есть, но в ней ся сладити  
и согласие воли грех есть приложити.

Похоть есть естествена, но зло похотети  
есть от воли: той бог не велит имети.

Стефан Яворский, как показал Ю. Ф. Самарин, разработал догмат об оправдании делами до мельчайших подробностей. В «Камне веры» выдвигается тезис: «Человеку, ум совершен имущу, благолюбиву же и праведну, благая дела суть потребна ко спасению, и без тех вера едина спасения вечнаго не соделовает». Этот тезис доказывается цепью силлогизмов:

«1. Обещание с прилогом требует исполнения тех, яже под прилогом полагаются ... 2. Но обещание живота вечнаго есть обещание с прилогом благих дел ... 3. Убо обещание живота вечнаго исполнения благих дел требует».

«1. Еже есть вина спасения, то всячески творити подобает хотящему спасения. 2. Благая дела с верою суть вина спасения. 3. Убо благая дела с верою всячески творити подобает».

«1. Мзда без делания и трудов не бывает. 2. Живот вечный есть мзда. 3. Убо без делания и трудов живот вечный не дается».

«1. Лицемерие есть правде противное, аще судия или кой-либо начальник дает почести без заслужения, без трудов, без дел, но на едино точию лице взирает. 2. У бога несть лицемерия. 3. Убо бог дает почести небесныя, не на лице смотря, но на дела, на труд и заслужение», и т. д.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Ю. Ф. Самарин, Сочинения, т. 5, стр. 27—30.

<sup>7</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв. Вступительная статья, подготовка текста и примечания А. М. Панченко, общая редакция В. П. Адриановой-Перетц. («Библиотека поэта», Большая серия), Л., 1970, стр. 143.

<sup>8</sup> Стефан Яворский. Камень веры. М., 1728, лл. 940—943; ср.: Ю. Ф. Самарин, Сочинения, т. 5, стр. 40—41.

Итак, зрелые силлабики исповедовали и пропагандировали догмат об оправдании делами. Если в тогдашних условиях это было уклонение в католицизм, как доказывает Ю. Ф. Самарин, то какой же русской богословской доктрине этот догмат противопоставлялся? Согласно православной точке зрения (в том идеальном виде, как ее реконструирует Ю. Ф. Самарин), человек как реальное лицо вообще не может избыть греха, грех присущ ему независимо от дел. Спасти — божьей милостью — может только человек вообще, идеальный человек, «человек духовный». Смертный обязан признать и осознать свою греховную природу; христианская жизнь есть самоотречение, отречение от собственной греховной личности. «В силу этого признания, имеющего значение не преходящего момента, но признания постоянного, как постоянен в человеке грех, последний ему не вменяется. Такое отрицание личности не значит ее уничтожение, а только освобождение от ее исключительного господства. Человек остается лицом, остается в нем и греховное начало, но он уже не раб греха. Освобождение от греха обуславливается признанием его».<sup>9</sup>

В мою задачу, как я уже говорил, не входит свертка этой славянофильской концепции с идеологией русского православия за многовековое его существование. Необходимо лишь привлечение современного силлабикам материала. Полемическое опровержение их идей находим у Аввакума, который, как и ранние славянофилы, проповедовал «чистое» православие, в реальной жизни никогда не существовавшее. Этот ригористический идеализм для наших целей даже полезен, потому что в результате полярные токи в русской культуре обрисовываются более зримо и рельефно.

Аввакум начинает свою «Книгу бесед» выдержками из послания апостола Павла к римлянам,<sup>10</sup> в котором утверждает примат веры в оправдании человека (см. выше). Эти выдержки, безусловно носящие характер декларации, говорят именно о неизбежности греха в каждом человеке. Когда Аввакум здесь же пишет о своем «окаянстве» (244) и «безобразстве» (245), когда он проклинает день, в который родился, когда, наконец, восклицает: «Гад есмь и свинья» (241), — это не столько литературный прием, сколько иллюстрация к тезису, заимствованному из Послания к римлянам. Об извечной греховности человека Аввакум толковал многократно. Приведу два характерных отрывка: «Всяк человек ложь есть, по писанному, при божией благодости; и никто же благ, токмо един бог,<sup>11</sup> по господню евангельску глаголу. Егда вопроси его некий законник: учителю благи, что сотворю, да живот вечный наследую? Он же отвеща, глагола:

<sup>9</sup> Там же, стр. 32.

<sup>10</sup> Памятники истории старообрядчества XVII в., кн. I, вып. 1. (Русская историческая библиотека, т. 39), Л., 1927, стлб. 241—243. Далее ссылки на это издание даются в тексте. Курсив в цитатах мой, — А. П.

<sup>11</sup> Евангелие от Матфея, XIX, 17.

нистоже благ, токмо един бог. Аще помышляеши мя блага быти, помышляй мя бога быти; аще не помышляеши мя бога быти, ниже помышляй мя блага ... Видждь, — человеческое естество при божии благостыни лукаво есть, аще и святии суть по благодати, а не по естеству сынове богу; по естеству един господь благ и свят» (385—386). В другом месте Аввакум пишет: «Един благ по существу, благ непреложно, а человечество извратно. Аще кто и праведно живый — при бозе лукаво есть. И ангели извратны, нежели человеки» (558).

Вера, по Аввакуму, выше дел; отсюда сентенция: «Разумей милость божию, яко не против дел ваших милосердие его бывает» (519). Эта мысль повторяется в его сочинениях довольно часто: «Апостол: Оправдашеся убо верою, мир имама к богу господем нашим, Иус Христом, им же и приведение обретохом верою во благодать сию, в ней же стоим и хвалимся упованием славы божию.<sup>12</sup> Толкование: Ей хвалимся, уповая на приведшаго нас к богу господя нашего Иуса Христа, им же примирихомся, враги суще бывше; по оправданихесе кровию его, верою обретохом благодать духа святаго и в ней стоим, и упованием хвалися противо нас, никониян, врагов Христовых, без боязни» (364—365).

Разумеется, вообще Аввакум дел не отвергал (см. стлб. 379—382, 390—391, 559). Должно лишь различать, какие дела он считал спасительными, а какие греховными (нас, естественно, интересует писательский труд и все, что сопутствовало ему в русской теории и практике XVII в.). Установив принципиальные отличия в толковании догмата об оправдании у силлабиков и Аввакума как выразителя национальной точки зрения, я попытаюсь далее сконструировать параллельный ряд противоположных мнений о литературном творчестве.

Несколько отвлечаясь от темы, хочу заметить, что указанные вероучительные разногочия между православием и католичеством, как мне кажется, вообще оказали огромное влияние на средневековую литературу. История древнерусской книжной словесности строится обычно как движение текстов, а не как взаимодействие творческих личностей. Старинная русская литература анонимна в гораздо большей степени, чем современная ей западная. Ссылаться на недостаточность русского материала нельзя, ибо западный дошел также лишь в обрывках. Как правило, мы знаем в лучшем случае имена древнерусских писателей, но не знаем их биографий. Между тем на Западе положение иное. Сравним хотя бы двух ранних славянских хронистов: православного летописца Нестора и чеха-католика Козьму Пражского. Первый — бледная тень, второй же — осязаемая личность. Поскольку средневековые русские писатели суть православные писатели, для них характерно отречение от писательской индивидуальности, само-

<sup>12</sup> Послание апостола Павла к римлянам, V, 1—2.

уничжение и «смирение», за которое, как мы увидим, столь горячо ратовал Аввакум, что и придает русской литературе до XVII в. оттенок «соборности» и анонимности. Замечу, кстати, что указанные оттенки в толковании догмата об оправдании было бы полезно учесть и при занятиях новой русской литературой — особенно Достоевским и Толстым. Может быть, тогда проблема «национального своеобразия» приобрела бы реальные очертания.

## ЭЛИТАРНОСТЬ

Итак, в глазах зрелых силлабиков человек оправдывается делами. Значит, писатель оправдывается литературным трудом; но требуется доказать, что литературный труд угоден богу и в вечной жизни может быть засчитан как нравственная заслуга. Для западных гуманистов XVII в. этой проблемы не существовало, поскольку в теории барокко утвердилась идея о божественном происхождении прекрасного, которая была заимствована у Платона и присоединена к авторитетному наследию Аристотеля.<sup>13</sup> Симеон Полоцкий мог воспринять эту мысль, например, из поэтики Скалигера (1-е издание в 1561 г.) или из Сарбевского.

Я изложу ее по трактату последнего («О совершенной поэзии»), где она развита чрезвычайно подробно. Сарбевский, этот «сарматский Гораций», читал курс поэтики в коллегиях Полоцка и Вильны в 1626/1627 и 1627/1628 учебных годах (возможно, что в Полоцке он читал его и раньше — в 1619/1620 гг.).<sup>14</sup> Хотя поэтика Сарбевского в XVII в. не была издана, но ее знали достаточно широко и по студенческим «скриптам», и по заимствованиям в печатных руководствах по тому же предмету; в свою очередь Сарбевский сам широко пользовался различными источниками, которые были доступны и Симеону Полоцкому, и представителям второго поколения русских силлабиков: Аристотелем,

<sup>13</sup> См.: E. R. Curtius. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. 7. Auflage, Bern und München, 1969, SS. 467—468; Zofia Szymdłowa. Poezja i poetyka. Warszawa, 1964, str. 415. А. Ф. Лосев очень остроумно и убедительно критикует плоское толкование рассуждений Платона о божественном происхождении прекрасного (см.: А. Ф. Лосев. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969, стр. 175). Но дело в том, что именно этот плоский взгляд был присущ барочным теоретикам XVII в.

<sup>14</sup> Stanisław Skimina. Przedmowa. — В кн.: Maciej Kazimierz Sarbiewski. O poezji doskonałej czyli Wergiliusz i Homer (De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus). Wrocław, 1964, str. XL—XLII. Еще А. С. Лаппо-Давилевскому и В. О. Ключевскому было известно, что «сохранились веденные Симеоном Полоцким записи лекций виленских профессоров» (В. О. Ключевский. Письма. Дневники. Афоризмы и мысли об истории. М., 1968, стр. 303). Важно, что это именно виленские записи — там память о Сарбевском сохранялась благоговейно.

гем же Скалигером, Марком Иеронимом Видой.<sup>15</sup> Напомню, что в Вильне учились многие силлабики — в частности, Стефан Яворский, который также мог быть непосредственно причастен к традициям Сарбевского.

«Только поэт (в отличие от оратора, историка и т. п., — А. П.), — пишет Сарбевский, — подобно богу, своим словом или повествованием о чем-то как существующем делает так ... что это нечто как бы возникает заново ... Это нечто он извлекает из состояния потенции и переводит в актуальное состояние».<sup>16</sup> Сарбевский уподобляет бога живописцу, а акт творения — созданию картины: «Премудрый живописец — как всякий живописец — начинает с пейзажа ... Он распротер воздух, подвесил огонь, затворил берегами моря, утвердил сушу, разостлал поля, вознес горы, углубил долины, поместил леса, отворил источники, излил реки, вверху развернул небо — это первая часть картины, перспектива. Потом он принялся за колористику — и разрисовал общее жилище людей красками чудных цветов, листвы, ветвей, плодов, растений, корней, ягод ... Затем приступил он к третьей части картины ... — светотени. Омочив кисть в красках утренней зари, осторожно, легкими взмахами он стал писать пурпурный миг встречи дня и ночи, когда дивным образом свет растворяет тьму, после же наполнил трость влагой оживающего света и повелел ему постепенно достигнуть полуденной зрелости, потом он пакладывает багрянец на вечеряющий воздух и, наконец, оттеняет его ночной тьмой словно черной штриховкой. Закончивши светотень ... он занялся четвертой частью картины ... — живыми тварями, чтобы наполнить пустые пространства жителями и постояльцами. Он рисует четвероногих на земле, рыб в воде, в воздухе птиц, в огню — крылатых огнежителеев и саламандр. Он не пренебрегает и пятой частью, которую называют фантазией, и изобразил там удивительных сфинксов, кентавров, сирен, гидр, минотавров, козрогов, грифов и других без числа ... Напоследок, желая наилучшим образом подражать самому себе ... он поместил в центре свое живое подобие: ЧЕЛОВЕКА».<sup>17</sup>

Сходные мотивы «божественной картины» включил в прозаическое предисловие к «Вертограду многоцветному» Симеон Полоцкий: его «искусный цветовертник» — бог, который сеет и сажает «всяческих цветов и зелий роды же и виды благочинно по сподом и лехам», — это тот же живописец, тот же поэт, строящий свою картину мира «художественно и по благочинию».<sup>18</sup>

<sup>15</sup> В. И. Резанов. К истории русской драмы. Поэтика М. К. Сарбевского... Нежин, 1911; Tadeusz Sinko. Poetyka Sarbiewskiego. Kraków, 1918; Stanisław Skimina. Przedmowa, str. XLVIII и сл.

<sup>16</sup> М. К. Sarbiewski. O poezji doskonałej, str. 3.

<sup>17</sup> Там же, стр. 6—7.

<sup>18</sup> Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, подготовка текста, статья и комментарии И. П. Еремина. («Литературные памятники»), М.—Л., 1953, стр. 206.

Традиция прямолинейного истолкования Платона — основной источник отнесения писательского труда к разряду благих дел, основной, но не единственный. Другой источник — отношение к писанию как к поэтическому памятнику, по крайней мере частично. Такая точка зрения была распространена уже во времена Данте, ее разделяли также Петрарка и Боккаччо.<sup>19</sup> Сарбевский особенно настаивал на том, что писание исполнено поэзии, которую он находил не только в Ветхом завете (исалмы Давида, песни Моисея, Юдифи, Деборы и т. д.), но и в Новом, считая поэтессами Елизавету и деву Марию (в традиции было считать поэтом и самого Иисуса Христа). Симеон Полоцкий, вне всякого сомнения, разделял эту мысль, о чем говорит сам факт появления «Псалтыри рифмотворной».

Обосновывая возможность переложения псалмов в силлабические вирши, Симеон выдвигает, между прочим, стиховедческие доводы: «Обретох в писании творцев восточных и западных, яко псалмы в начале си на еврейском языке составишася художеством стихотворения. От восточных свидетелствует о сем Кирилл божественный, яже в слове 7-м на Иулиана Отступника о псалмех глаголет сие: Един Иулиан ненавистию благочестия пиитичество быти у еврей прекословит. От западных же Николай Лиран, иже бе родом и верою прежде еврейн, потом в западней церкви учитель, на всю Вивлию толкование сотворивый, из еврейскаго языка на латинский, в толковании Псалтыри множицею поминает Псалтырь стихотворно писану быти на еврейском диалекте. Еще и еврейский учитель равви Моисий глаголет о ней сие: Стиси древних святы суть, — яко в псалмех двостипия. Иная мерятся известным слогов числом; тако да первый стих ово есть должший, ово кратший; иная мерою состоят равною, разве яко стиси разнятся числом слогов, не времен; ибо то разнствие исполняют чрез ушес согласование и гортанных движения или поглощают неравенством лагодением и сладкопением».<sup>20</sup>

В «Псалтыри рифмотворной», кроме собственно псалмов и месяцеслова, есть особое стихотворное приложение, заканчивающееся известным стихотворением «К гаждателью» и снабженное следующим заглавием:

Песни, молитвы в рифмах полагаем,  
яже в заветах святых обретаем.<sup>21</sup>

Среди них находим две песни Моисея («Поем господу, ибо славно прославися» — ср. Исход, XV, 1—19, «Вонми небо, еже аз имам глаголати» — ср. Второзаконие, XXXII, 1—13), похваль-

<sup>19</sup> E. R. Curtius. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, SS. 221—234.

<sup>20</sup> Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, стр. 213.

<sup>21</sup> Симеон Полоцкий. Псалтырь рифмотворная. М., 1680, л. 128.



ную песнь «святыя Анны, матере Самуила пророка» (ср. I Книгу царств, II, 1—10), молитву пророка Аввакума (III, 1—13) и песнь Исаян (XXVI, 9—17), в которых предсказывается рождение Иисуса Христа, молитву пророка Ионы (II, 3—10) из утробы кита, две песни трех отроков, в печи не сожженных (ср. Даниил, III). Наконец, здесь же помещены песнь богородицы, состоящая из семи сапфических строф с рефреном из шести девятисложных стихов (ср. Евангелие от Луки, I, 46—54), и «молитва святого Захарии пророка, отца Предтечева» (пять строф следующего метрического рисунка: 13-13-13-13-5). Как видим, приложение составлено из так называемых библейских песнопений, которые, как утверждает церковная традиция, пелись уже первыми христианами. Позднее эти песнопения вошли в литургию в виде ирмосов, на основе которых пишутся девять или восемь песен канона. По аналогии со стиховедческими рассуждениями Симеона Полоцкого о метрике псалмов можно утверждать, что и «библейские песнопения» он считал изначально стихотворными, — а значит, считал поэтессой дову Марно.

Источники основной эстетической идеи (говоря словами Скалигера, «поэт — это второй бог») русских стихотворцев периода зрелой силлабики ясны. В барокко эта идея была широко распространена и, так сказать, нейтральна. Но для традиционного православного богословия уподобление поэта богу было неожиданным и могло восприниматься как кощунственное и еретическое. И действительно, у Аввакума мы находим положения, которые могут быть истолкованы как прямая полемика с этим уподоблением.

В беседе «о внешней мудрости» (5-я беседа «Книги бесед») Аввакум пишет: «Алманашики, и звездочетцы, и вси зодейщики позпали бога внешнею хитростию, и не яко бога почтоша и прославиша, но осуетишася своими умышлениями, *уподоблягтися богу своею мудростию начиняюще*, якоже первый блядивый Неврод, и по нем Зевес прелагатай, блудодей, и Ермис шияница, и Артемида любодоица ... таже по них бывше Платон и Пифагор, Аристотель и Диоген, Иппократ и Галин: вси сии мудри быша и во ад угодиша .. *и тою мудростию своею уподобляхуса богу*» (288—289). «Виждь, гордоусец и алманашик, твой Платон и Пифагор: тако их же, яко свиней, вши съели, и память их с шумом погиге, гордости их *и уподобления ради к богу*. Многи же святии смирения ради и долготерпения от бога прославишася» (290).

Здесь произнесены те слова — «гордость» и «смирение», которые определяют и отрицательную, и положительную стороны учения Аввакума о нравственности — оно обнимало и культуру, и живопись, и словесность. Смирение — порука нравственного совершенства, страх господень — основа «внутренней мудрости», гордыня же — то качество, которое отнимает возможность оправдания и которое не могут заменить никакие заслуги: «Мерзко богу горделиваго и доброе дело» (465). Смертный не в состоянии по-

стичь «внешней мудростью» предначертанное свыше: «С Павлом рцем: о, глубина богатства, премудрости и разума божия, яко неиспытани судьбы его, ниже исследовани путие его. Кто разуме ум господен или кто советник ему бысть? Ей, яко отстоит небо от земли, тако ево божий путь, в праведниках лежащъ, не познаи умы грешными, и дебелы суть, и толсты расмышления грешных о небесных красотах» (520).

Однако вернемся к силлабикам. Симеон Полоцкий принес в Россию барочную концепцию писательского труда, если и не вполне самостоятельную, то вполне оригинальную для русской эстетики XVII в. Эта концепция имела целью доказать, что писательский труд может рассматриваться как личный нравственный подвиг, как камень, полагаемый в здание грядущего совершенного общества (поскольку Симеон как всякий мыслящий человек стремился найти положительный смысл в своей деятельности). Сущность операции, которая должна была внушить русским традиционалистам идею, что поэзия (и вообще литература) благословенна свыше, состоит в отождествлении Слова божия и Слова как первоэлемента словесности. Естественно, что краеугольным камнем этой концепции было ветхозаветное и евангельское учение о Логосе.

Принципы, почерпнутые Симеоном Полоцким из Библии, можно суммарно изложить следующим образом.<sup>22</sup> Слово, как атрибут бога, обладает реальной мощностью. «Слово господне, которое исходит из уст его, не возвращается к нему пустым, не исполнив того, что ему угодно, и не сделав того, для чего он его послал».<sup>23</sup> Слову божию присуще также конкретное содержание, и поэтому оно выполняет посредническую функцию между богом и людьми. «Человек, вместивший в себе полноту реального богосознания, полноту божественного откровения, мог быть признан воплощенным „словом Божиим“».<sup>24</sup> Воплощение Слова — Иисус, дева Мария; носители его — пророки и апостолы. Слово судит мир, и носители Слова призваны быть судьями: им дано вязать и разрешать.

Отправляясь от этих принципов и своеобразно их препарируя, Симеон Полоцкий подошел к понятию Слова божия с типичных для барокко позиций Остроумия, которое предписывало совмещать несовместимое — в данном случае Логос и первоэлемент литературы («словесности»). Конкретно Симеон опирался на сферу значения, общую для обоих омонимов (напомню: Логос, в частности, сообщает людям смысл божественных повелений), теоретически же — на старую риторическую традицию, согласно которой каждое слово имело несколько значений — в зависимости от ас-

---

<sup>22</sup> См.: С. Н. Трубецкой. Учение о Логосе в его истории. Филологическое историческое исследование. М., 1906.

<sup>23</sup> Там же, стр. 255.

<sup>24</sup> Там же, стр. 257.

пекта, в котором оно рассматривалось. Обычно учитывали четыре аспекта: исторический (буквальный, *propter* — значение); аллегорический (в средневековой традиции — христологический); тропологический (индивидуально-правоучительный); наконец, анагогический (эсхатологический).<sup>25</sup> Название какого-нибудь религиозного центра, снискавшего вселенскую славу, могло означать и реальный город, и церковь Христову, и человеческую душу, и дом божий. Насколько именно такие толкования стали каноническими, можно судить по «Слову 1 в неделю 13 по сошествии святого духа» на текст: «Человек некто насади виноград» (Евангелие от Матфея, XXI, 33). Эту проповедь Симеон Полоцкий включил в «Обед душевный»:

«Насади виноград, иже по первому письменному разуму есть дом израилский, о нем же велегласный Исайя глаголет сице: виноград господа Саваофа дом Израилев есть»; «Вторый же разум есть духовный иносказательный: по нему же виноград есть церковь христианская»; «Третий разум есть правоучительный, по нему же кождоодинаго от нас душа есть виноград божий», и т. д.<sup>26</sup> Как легко заметить, здесь Симеон Полоцкий отошел от строгой схемы, приведенной выше: он опускает *буквальный смысл* слова «виноград» в евангельской притче, привлекая для «первого письменного разума» Ветхий завет. В сущности, это не меняет дела, и вскоре мы убедимся, что Симеон Полоцкий твердо усвоил четырехчастную схему. Однако вернемся к Слову божью и слову — литературному элементу. Сарбевский изобразил творца живописцем: это уподобление само по себе было достаточным для ряда аналогичных (господь-диржер оркестра-вселенной у Марино),<sup>27</sup> ибо теоретики барокко провозглашали слиянность и единственность всех искусств. Для того же Марино поэзия — говорящая живопись, а живопись — молчаливая поэзия. «Одной свойственно немое красноречие, другой — красноречивое умолчание; одна молчит в одном, другая рассуждает об ином, затем они как бы меняются свойствами своих голосов, и вот о поэзии говорят, что она рисует, а о художестве, что оно описывает».<sup>28</sup> Но Симеон Полоцкий с присущей ему риторической логичностью решил это доказать с помощью силлогизма. В качестве одной из посылок он избрал символ «мир есть книга», поставив его в заглавие одного из стихотворений «Вертограда многоцветного». Конкретный источник, из

<sup>25</sup> Heinrich Lausberg. Handbuch der literarischen Rhetorik. Bd. I. München, 1960, S. 445.

<sup>26</sup> Симеон Полоцкий. Обед душевный. М., 1681, лл. 261 об.—263. — Курсив в цитатах мой, — А. П.

<sup>27</sup> См.: И. Н. Голенищев-Кутузов. Барокко и его теоретики. — В сб.: XVII век в мировом литературном развитии. М., 1969, стр. 125.

<sup>28</sup> Там же, стр. 126 (И. Н. Голенищев-Кутузов цитирует Марино по собственному переводу в кн.: Памятники мировой эстетической мысли, т. 2. М., 1964, стр. 622).

которого Симеон этот символ заимствовал, не известен, да он вряд ли вообще существовал: уподобление мира книге есть в сочинениях десятков раннехристианских и средневековых авторов;<sup>29</sup> оно было широко известно и арабскому миру. Симеон Полоцкий встречал этот символ, читая Оригена и блаженного Августина или произведения «великой троицы», чтимой в древней Руси, — Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Назианзина. Из славян-современников Симеона на тему «мир — книга» писали стихотворения чех Бедржих Бридель и поляк Вацлав Потоцкий; все трое были почти сверстниками. Особенно важно (учитывая традиционное недоверие православного богословия к чужим веяниям), что рукописцы этого символа были представлены в писании, например: «И небо скрылось, слившись как свиток» (Апокалипсис, VI, 14); «Вы — письмо Христово, чрез служение наше написанное не чернилами, но духом бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотных скрижалях сердца» (II Послание к коринфянам, III, 3).

Симеон Полоцкий начал стихотворение «Мир есть книга» энтимемой силлогизма:

Мир сей преукрашенный — книга есть велика,  
еже словом написа всяческих владыка.<sup>30</sup>

Полный силлогизм восстанавливается легко (Бог есть творец мира; Мир есть книга; Следовательно, бог есть творец книги). Логически — это ложное умозаключение, но как поэтическая фигура он, разумеется, не может быть подвергнут критике. Дальше читаем:

Пять листов препространных в ней ся обретают,  
яже чюдна писмена в себе заключают.  
Первый же лист есть небо, на нем же светила,  
яко писмена, божия крепость положила.  
Вторый лист огонь стихийный под небом высоко,  
в нем яко писание силу да зрит око.  
Третий лист преширокий аер мощно звати,  
на нем дождь, снег, облаки и птицы читати.  
Четвертый лист — сопп водный в ней ся обретае,  
в том животных множество удобь ся читает.  
Последний лист есть земля с дресесы, с травами,  
с крушцы и с животными, яко с писменами.  
В сей книзе есть возможно комуждо читати,  
коль велик, иже ону изволи создати,  
И коль силен есть, могий ону утвердити,  
ни на чем же основу ся положити;

<sup>29</sup> См.: E. R. Curtius. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. SS. 306—352; D. Čiževskij. Aus zwei Welten. S. Gravenhage, 1956, SS. 85—114; П. Н. Берков. Книга в поэзии Симеона Полоцкого. — ТОДРЛ, т. XXIV. Л., 1969, стр. 264—265.

<sup>30</sup> БАН, 31.7.3, л. 293. Все цитаты из «Вертограда многоцветного» даны по этому списку, просмотренному и выправленному Симсоном Полоцким. Дальше указывая на листы рукописи приводятся в тексте в скобках.

И колико премудр есть, иже управляет  
вся суца, и тайпы всячески знает.  
Ту книгу читающе, рцем вси: слава тебе,  
о человеколюбче, царствующий на небе.

Это — не только стихотворная иллюстрация к догмату об абсолютном всемогуществе Слова божия («сказал — и стало»); в виршах Симеона есть некоторое сходство с развернутым уподоблением Сарбевского. Там — господь рисует красками «божественную картину», здесь он изображен поэтом, который пишет книгу. Но Сарбевский закончил уподобление апофеозом человека, в то время как Симеон, на первый взгляд, человека опустил. Между тем в стихотворении «Мир есть книга» человек присутствует, и его нетрудно разглядеть, если учесть схоластическую традицию: человек как микрокосм приравнивается вселенной. Голова человека, увенчивающая тело, — это небо, господствующее над аэром, водами и землей; сердце — огонь, легкие — воздух, печень — вода, кости и мышцы — земля.<sup>31</sup>

Эта философская традиция имела для Симеона Полоцкого значение аксиомы; когда он припоминал ее в стихах, он не считал нужным пускаться в доказательства:

Мир малый человек есть, а конец познает,  
да измепоку смерти вечность зачинает...<sup>32</sup>

Но главное даже не в том, что человек всегда незримо присутствовал для силлабиков в картине вселенной, будь то в универсальном ее образе, или в отдельных элементах; главное состоит в том, что

---

<sup>31</sup> См.: Е. Снеггорский. Проблема социальной физики в XVII столетии, т. 2. Киев, 1917, стр. 393 и сл. «Что же касается его (человека, — А. И.) духа, то звездному небу соответствует память, солнцу — интеллект, Сатурну — фантазия, Юпитеру — способность суждения, Марсу — гневливая «субстанция», Венере — возделющая, Меркурию — изобретательная; внешние чувства соответствуют Луне» (там же; Е. Снеггорский изображает «государство человеческого тела» согласно «Знаменитейшим вопросам» Мерсенна, появившимся в 1623 г.). Учет этой схемы полезен при разборе многих стихотворений зрелых силлабиков: он сообщает тексту «созначения», которые современным читателю не ощущает. Ср., например, начало вирш к именинам царевны Татьяны Михайловны, написанных, по-видимому, Сильвестром Медведевым между 1681 и 1685 гг.:

Небо звездами зело украсися,  
церковь святыми светла сотворися,  
между ними же изрядно блистает,  
ей же память днься ся совершает,  
и Татьяна, свята мученица...

(Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII в., стр. 190). Обычное представление о «церковном небе», на котором, подобно звездам, сияют святые, здесь, очевидно, имеет схоластически-научный оттенок, потому что звезды — космическое соответствие памяти человека — малого мира.

<sup>32</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 163.

человек-микрокосм, как и вселенная, был Словом — Логосом, поскольку он сотворен богом, и Словом в буквальном смысле, так как оба этих значения в сознании силлабиков сливались. В качестве доказательства укажу, что Димитрий Ростовский разлагал имя АДАМ «на составные буквы, из коих каждая на греческом языке начинается собою какую-либо из четырех стран света, и отсюда делал вывод, что человек есть малый мир».<sup>33</sup>

В стихотворении «Мир есть книга» Симеон Полоцкий как бы совершает последовательное движение от общего к частному и опять к общему: он разлагает книгу на части — листы, слова, буквы («письмена»), обзрывает каждую из них в отдельности («читает книгу») и, убедившись в неизреченной красоте частей и целого, завершает стихотворение величанием автора книги — бога. Эта совокупность нисходящего и восходящего движений очень важна, поскольку она дает Симеону Полоцкому основание свести бесконечное разнообразие мира к конечному и обозримому числу элементов — алфавиту, приравнять «письмена», букву явлениям чувственного и духовного мира.

Алфавитный феномен, который еще у Платона приобрел значение модели универсума, сыграл большую роль в европейской философии — например у Раймунда Люллия, которого в России конца XVII в. хорошо знали (см. ниже), у Николая Кузанского, Джордано Бруно и Лейбница.<sup>34</sup> В проповедях Симеона находим следующее рассуждение: «Математицы смирение письменем омикрои или цифрою изобразуют, того ради, яко им же образом цифра в числе сама собою ничтоже есть, ничтоже знаменует, приложешная же письменем арифметическим, в десять крат число письмене умножает. Точию смирение само о себе яко ничтоже в очесех человеческих мнится быти, но вегда приложится ему ко оным писменем алфа и омега, еже есть, егда Христа ради приемлемо бывает, умножает в себе множество боголюбозных добродетелей, ими же душа христианская неизреченно красится и тем во основы место подлагается».<sup>35</sup> Отсюда ясно, что всякая комбинация букв и цифр, по Симеону, поддается этически-пазидательной интерпретации в христианском духе; верно и обратное: всякая вещь, любое событие, поступок человека или отвлеченное понятие могут быть зашифрованы — именно зашифрованы, а не описаны, что само собою разумеется, — с помощью «письмен», которые превращаются в иероглифическую эмблему.

<sup>33</sup> Св. Димитрий, митрополит ростовский. М., 1849, стр. 226.

<sup>34</sup> См.: Světlá Mathauserová. 1) Umělá poezie v Rusku 17. století. — Acta Universitatis Carolinae, Philologica № 1—3. Praha, 1967, стр. 169—176; 2) Baroko v ruské literatuře XVII. století. — В кн.: Československé přednášky pro VI. mezinárodní sjezd slavistů. Praha, 1968, стр. 258.

<sup>35</sup> Симеон П о л о ц к и й. Обед душевный, л. 155.

Тема «мир — книга» развита также во втором стихотворении цикла «Книга» (лл. 234 об.—235). Отождествление лишь сопоставимого здесь продолжено.

Различны книги нам суть богом предложены,  
да благонравно жити будем научены, —

начинает поэт. Первая книга — мир; вторая — «писанный закон», Ветхий завет. «Занеже ту токмо един род читал есть и во добродетелех мало успевал есть», человечеству дана третья книга — Христос. Четвертая книга — богородица.

Пятая книга — совесть, комуждо свойственна,  
яже ныне пред людьми лежит заключенна.  
Но на всестрашном суде она отключится  
и всему миру — да чет — яве предложится.  
О блажен, иже пишет ныне в ней благая!  
Горо же тому лото, кто черкает злая!  
Благ бо за писание благих ублажися,  
а злый за злая во огнь вечный осудится.  
О брати, потщимся благая писати,  
дабы благом<sup>36</sup> блаженство вечное прияти.  
Не пишим же лукавых, дабы посрамленным  
не быти пред всем миром и в огнь воверженным. . .

Если логический порядок всецело соответствует порядку действительности и может быть сведен к буквенным первоэлементам, то и поступки людей (благие или лукавые) — это письмена, которые человек записывает в книгу своей совести. Итак, превращение свершилось: книга «словес божественных» превратилась во всякую книгу. Слово божие в его конкретном смысле Симеон толкует и как простое средство коммуникации; когда побуждения пресекающего слово — благие, оно даст благой же результат; в противном случае — ведет к греху и к неизбежному воздаянию за грех («Беседа», лл. 36 об.—37):

Со ангелом лукавым Евва глаголаше  
и злым его советом зде прелщева бяше.  
За слово его взя плод, богом возбраненный,  
прелсти мужа; и бысть их весь плод умершвенный.  
Со ангелом же благим бе глагол Марии,  
и бяху глаголи их миру спасении.  
Со ангельским бо словом плод свят восприяла,  
во чреве своем слово божие зачала  
Плотию, им же плодом весь плод оживися,  
иже древле в Адаме плодом умертвися.<sup>37</sup>

Комплекс этих филологических операций приводит Симеона Полоцкого к выводу, который, в сущности, был предрепшен идеей

<sup>36</sup> В ркп. бгѣм вместо ожидаемого блгѣм; по-видимому, здесь — ошибка писца, не замеченная при пересмотре «Вертограда» Симеоном.

<sup>37</sup> Игра со словом «плод», типичная для барочной поэзии, вытекает из тех же принципов, что и отождествление Логоса и слова.

о божественном происхождении прекрасного и уподоблением поэта богу, — а именно к заключению, что «словесность» есть главное качество праведника («Подобие», л. 370 об.):

Подобие ко богу в праведнице зрится  
трегубо; во-первых же, тому подобится  
Естеством, ибо яко словесен небесный  
парь, тако и праведник естеством словесный. . .

Разумеется, под «словесностью» Симеон понимал прежде всего мистическое обладание «словом Божиим»; однако если учитывать сказанное выше, то мы обязаны допустить, что в данном случае он разумел и обыкновенную «словесность», «литературность», вернее барочную гуманитарную ученость, которая обнимала и писательский труд, и научные занятия в строгом смысле слова. Это доказывается стихотворением «Писание» (второе стихотворение цикла, л. 360—360 об.):

Священно писание кто рай парцает,  
никако от истины словом погрешает:  
Суть бо в нем различная дресе сажденна,  
жития лиц от вса бывших помянснна.  
В среде их древо жизни, житие Христово,  
еже воплощенное жизнь есть наша слово.  
Из чюственна четыре реки истекают,  
еже наводнением землю папзаяют.  
Из мысленнагo какн разум исплывает  
четвероугубый, иже души оживляет.  
Первый разум писменвый, им же деяния  
исторически миру дают писания.  
Вторый аллегоричный, иже под покровом  
иноглаголания дает дела словом.  
Третий правом учащий, иже вся приводит  
к благих дел творению, да ся благодать родит.  
Есть онагогический в четвертом лежащий  
месте, вся ко небесным духовно родящий.

Это стихотворение, во-первых, излагает концепцию четырех аспектов толкования слова, о чем я уже говорил. В поисках источников, которыми Симеон Полоцкий мог воспользоваться, вовсе не обязательно пересекать русский рубеж. Иоанникий Галатовский в первой проповеди на воскресение Христово начинает «экскурсию» рассуждением о четырех аспектах: «Чворакий ест сенс в Писме святом: литералный, моралный, аллегоричный и анагогичный. Литералный сенс належит до гистории самой. Моралный належит до обычаев добрых, которые повинна душа наша заховати, и до злых, которых ся повинна душа наша хронити. Аллегоричный належит до церкви воюющей, которая на земли находится. Анагогичный зась сенс належит до церкви триумфующей, которая находится в небе . . . Сенс литералный ест ясный, бо як написано писмо, так и розумеемо; сенс зась моралный, аллегоричный и



анагогичный ест закрытый, бо иначе Писмо святое написано, шпачей треба его розумети и тлумачити». <sup>38</sup>

Ничто не мешает нам толковать второе стихотворение цикла «Писание» «ведлуг сенту литералного» в буквальном значении; тогда оказывается, что сам Христос выступает в некотором роде основоположником гуманитарной учености. Он как бы благословляет тот тип литературного деятеля, каковой воплощен в Симеоне Полоцком и его учениках, а затем в Стефане Яворском и Димитрии Ростовском. В самом деле, это стихотворение можно рассматривать как программу гуманитарного универсализма.

На первом месте стоит «разум писменный, им же деяния исторически миру дают писания». Все зрелые силлабики обоих поколений в той или иной степени были историками. Дело даже не в том, что многие из них — например, Сильвестр Медведев, Карион Истомиц, Димитрий Ростовский сочиняли исторические в точном смысле слова сочинения. Сам метод их литературной работы был насквозь историческим. Каждый силлабик обязан был держать в памяти множество исторических фактов, точнее исторических анекдотов, относящихся до царей и достопамятных мужей древности; эти «истории» постоянно использовались в стихах и в прозе. Когда Сильвестр Медведев обращался к Софье Алексеевне, он ставил ее в один исторический ряд с великими жепщинами-властительницами:

Яко же Ольга свет веры явила,  
за еже небо вечно улучила,  
Тако и ты свет наук явити  
хощеши России и в небе век жити...  
Такова Семирамис у Ефрата жила,  
иже в веки памятно дело сотворила.  
Елисавет Британска скипетродержаша,  
Пулхерия таковым умом бе смыслящи.  
Росно: аще царствы многими вочтена,  
преблагочестивою еси умалена! <sup>39</sup>

Когда Симеон Полоцкий хотел восславить деревянный дворец царя Алексея Михайловича в селе Коломенском, он не преминул самым подробным образом рассказать о семи чудесах света:

Седьмь дивных вещей древний мир читаше,  
осмый див сей дом время имать наше.  
В стране Египта пирамиды бяху,  
зданием дивным весь мир удивляху.  
Тамо и Форос нирг пречюдный бяше,  
иже огонь в себе выну содержаше;  
На пь же кораблями плывущий зряху  
и в Нил безбедно в пощный час вхождаху.  
Третие чудо Олимп содержаше,  
с кости слоновы Диев образ бяше,

<sup>38</sup> Иоанникий Галатовский. Ключ разумения. Львов, 1665, лл. 167—168.

<sup>39</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 194, 202.

Толико чудно хитрцем изваанны,  
 даже подобной в мире невиданны.  
 Четвертый миру див колос реченный,  
 мужь в граде Родис с меди сотворенный,  
 Толь велий, даже корабли хождаху  
 между ног его, а пегл не спрятаху.  
 Пятый в Ефесе бьяше храм Дианны,  
 в двесте двадесят лет едва создапны.  
 Шестый в Кариин гроб Маузолов бьяше,  
 иже ценою всяк ум удивляше.  
 Во Вавилоне окрест града степы  
 в седмое диво от мудрых сочтены.  
 Осмое ныне на Москпе явися,  
 егда сей царский твой дом совернися.<sup>40</sup>

Эти исторические ряды,<sup>41</sup> которые силлабики выстраивали при всяком удобном случае, были не только и не столько иллюстрацией, сколько методом доказательства: для них всякое историческое событие имело назидательный смысл, рассматривалось как урок. Во вступительных виршах к «Созерцанию краткому лет 7190, 7191 и 7192» читаем:

Писание сие хотящу читати,  
 достоит ему право разсуждати:  
 Тем, человеце, в жизни сей стрегися,  
 в законное же зеркало смотрися.  
 От него можеш бело, черпо знати  
 и яко тебе будет умираи.<sup>42</sup>

Кроме назидательного и, так сказать, общекультурного значения, исторические припоминания выполняли роль литературной инкрустации: те афоризмы, которые действительно принадлежали или только приписывались Аристотелю, Платону, Аристиппу, Фалесу — и, разумеется, пророкам и апостолам, — занимают видное место в стихотворной продукции силлабиков. Не случайно многие тексты «Вертограда многоцветного» находят аналогию в сборнике «Апофегмата», где собраны «цветы красноречия» античных мудрецов.

«Исторический разум» имеет самое прямое отношение к энциклопедизму силлабиков. Симеон Полоцкий, в частности, хотел дать читателю широчайший свод знаний из разных отраслей

<sup>40</sup> Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, стр. 105. Повествование о семи чудесах света — общее место в барочной литературе. Об этом говорится, например, в проповедях Иоанникия Галаятовского и в «Пептаугуме» Белобоцкого (здесь названы также Геркулесовы столпы); у Белобоцкого эта историческая реальность иллюстрирует тему бренности всего земного.

<sup>41</sup> Об источниках Симеона Полоцкого см.: А. И. Белецкий. Стихотворения Симеона Полоцкого на темы из всеобщей истории. — В кн.: Сборник статей в честь В. П. Бузескула, Харьков, 1914.

<sup>42</sup> «Созерцание краткое лет 7190, 7191 и 7192, в них же что содеяся во гражданстве». С предисловием и примечаниями А. Прозоровского. — ЧОИДР, кн. 4, М., 1894, отд. II, стр. 2.

науки (силлабики, вслед за Аристотелем, признавали только универсальную науку): истории древнегреческой, римской и византийской, а также средневековой европейской, включая исторические анекдоты о Цезаре и Августе, Александре Македонском, Юстиниане и Карле Великом. Это соответствовало аналогичным явлениям в русской переводной прозе XVII в. (ср. сборник «Факций»). Многие тексты «Вертограда многоцветного» посвящены флоре и фауне (в данном случае использовалась «Естественная история» Плиния Старшего). Подобно «Физиологу», «Вертоград многоцветный» обнимает сведения о вымышленных и экзотических животных (птице феникс, плачущем крокодиле и проч.), драгоценных камнях и т. д. Здесь мы найдем также изложение космогонических воззрений, экскурсы в область христианской символики, многочисленные реминисценции из античной мифологии. По словам И. П. Еремина, стихотворения Симеона Полоцкого «производят впечатление своеобразного музея, на витринах которого расставлены в определенном порядке ... самые разнообразнейшие вещи, часто редкие и очень древние ... Тут выставлено для обозрения все основное, что успел Симеон, библиофил и начетчик, любитель разных „раритетов“ и „куриезов“, собрать в течение своей жизни у себя в памяти».<sup>43</sup>

Энциклопедизм силлабиков был энциклопедизмом сугубо книжным, кабинетным. Для них наука уже завершила цикл своего развития; чтобы стать ученым, достаточно было усердно учиться. Момент самостоятельного исследования не предусматривался вообще. Силлабики олицетворяли тот тип европейского гуманитария, о котором с иронией писал Кампанелла: «Наследники древних восприняли науки не через опыт собственных чувств, но уже выработанными древними ... Так что науки оказались крайне запутанными, и лишь некоторые или немногие, и притом с великим трудом, едва оказались в состоянии овладеть ими целиком. А поэтому им казалось чем-то весьма значительным хотя бы воспринять науку от других людей и передать ее ученикам, а не извлечь ее из самой природы, изучение которой представлялось столь малодоступным ... Они ... уже не стремились к истине, а стали преданными последователями древних и усвоили чужие мнения. Они не обращались к исследованию природы вещей, а изучали только высказывания, и притом даже не высказывания самих философов, а только их толкователей ... Они утверждают, что интеллект ... учит нас иным образом, нежели ощущения, и считают разумное знание более благородным ... Я никогда (клянусь Геркулесом) не видел, чтобы кто-нибудь из них изучал реальные вещи, отправился в поле, на море, в горы исследовать природу; они не занимаются этим и у себя дома, а пекутся

---

<sup>43</sup> И. П. Еремин. Поэтический стиль Симеона Полоцкого. — ТОДРЛ, т. VI. М.—Л., 1948, стр. 125.

лишь о книгах Аристотеля, над которыми проводят целые дни». <sup>44</sup>

Эта блестящая филиппика может быть с полным основанием переадресована русским силлабикам. Та «словесность», которую они приписывали стремящемуся к совершенству человеку, выродилась у них в вербализм, в правильные силлогизмы, исходящие из авторитетных, но непроверенных посылок, в отвлеченные и темные диалектические диспуты.

На втором месте в стихотворении «Писание» упомянут «аллегоричный разум». Вообще аллегория — регулярный прием художественной организации стихотворного текста. В данном случае я хочу подчеркнуть, что иносказательное толкование Писания — это излюбленный метод силлабиков. Симеон Полоцкий постоянно пропагандировал этот метод уже в первом своем большом труде московского периода — в «Жезле правления», который в 1667 г. был издан от имени церковного собора. Отвечая, например, на челобитную Никиты Добрынина (Пустосвята), Симеон постоянно упрекает его в буквальном толковании текстов: «На богословные вооружения, от грамматики рачителей удобь попирается безумный Никита с своими сверстники, море хоте изследити, се на бреже тонет. Да придут отроцы грамматичествующия и да почюдятся сему буюсловцу». <sup>45</sup> Старообрядцы не скупилась на возражения против иносказательных толкований как принципа. Ср., например, в «Христианопасном щите веры»: «Таков есть еретический нрав: всегда где видят кое писание и слово прикровенно написано и темно, то они к своей лести принимают; а кое слово о том же деле ясно и открыто написано, от того они отскачют, яко на солнце слепии не могут зрети». <sup>46</sup>

Третий и четвертый пункты в стихотворении «Писание» отведены правоучению и «анагогическому разуму», т. е. проповедническому, опять-таки «ведлуг литералного сенсу». Об этих последних аспектах нет нужды писать подробно. Правоучение составляет

---

<sup>44</sup> Томмазо Кампанелла. *Философия, доказанная опущениями*. — Цитирую в переводе А. Х. Горфункеля по кн.: А. Х. Горфункель. *Томмазо Кампанелла*. М., 1969, стр. 232—235.

<sup>45</sup> *Жезл правления*, ч. I, М., 1667, лл. 55 об.—56.

<sup>46</sup> *Материалы для истории раскола за первое время его существования*, издаваемые под редакцией Н. Субботина, т. 7. М., 1885, стр. 69. Авраамий, по всей видимости, полемизирует со следующим высказыванием Симеона Полоцкого: «Орел светлая очеса своя в солнце зрешем исправляет; пощная же птица сова и нетопырь вконец светлыми солнца лучами помрачатся. Подобне благонискуснии мудрости богословския людие, прилежно в ню встремляяся, исправляют умная своя очеса; слепии же невежды, внигда дерзати им возвести очеса своя мрачная в солнце богословския премудрости, паче помрачатся и ослепляются. Во образ пмамы сего Никиту, иже чрез все житие свое в нощи невеждества слепствовал яко сова, дерзнул есть возвести мрачная своя очеса в светлыя лучи святыя богословию, их же не токмо не исправи, но в конец погубил есть» (*Жезл правления*, ч. I, л. 26—26 об.).

постоянный ингредиент любого наудачу взятого силлабического стихотворения. Иногда оно как бы упрятано в подтекст — в пейзажной зарисовке или в эмблематическом описании предмета или животного. В огромном же большинстве случаев правоучение выражается прямой авторской сентенцией, часто с экспрессивными междометиями «о», «увы», «оле». Что касается проповеди, то все силлабики подвизались в этом роде ораторского искусства. Более того, с именем Симеона Полоцкого обычно связывают возрождение личной проповеди в России.

Итак, в стихотворении «Писание» мы можем видеть идеальную характеристику барочного литератора XVII в., описание всех «ипостасей» совершенного писательского типа. Этот идеал в глазах Симеона был реализован в нем самом. Симеон, как и все вообще силлабики обоих поколений, ощущал себя счастливым обладателем истины. Эту черту барочной культуры отметил еще Г. Вельфлин: «Барокко было свойственно чувство исключительного своего права на существование и исключительной непогрешимости, как никакому другому стилю».<sup>47</sup> В московском культурном контексте последней трети XVII в. «чувство исключительной непогрешимости» оборачивалось концепцией гуманитарного элитаризма, естественно сопряженной с пренебрежением к неученым «простедам». Симеон Полоцкий выразил это в самой резкой форме в «Вертограде многоцветном», в стихотворении «Глас народа» (лл. 97 об.—98):

Что наипаче от правды далеко бывает,  
гласу народа мудрый муж то причитает.  
Яко что-либо народ обыче хвалит,  
то конечно достойно есть хулимо быти,  
И что мыслит, суетно; а что поведает,  
то никакия правды в себе заключает.  
Еже гаждает дело, то весьма благое,  
а еже ублажает, то бохма есть злое.  
Вкратце, — что-либо хвалит, то неправо в чести,  
мир сей непостоянный весь лежит в прелести.  
Не веруй убо гласу общему народа,  
ищи в деле правды человека рода.  
Слово ветр развеваает, а кто тому верит  
безразсудно, срамоты маду себе возмерит.<sup>48</sup>

Следует, конечно, оговориться, что презрительное отношение к народу, к его «подлому» искусству, суждениям и образу жизни прямо предусматривалось тогдашней школьной эстетикой. Курс поэтики, читанный в Киево-Могилянской академии в 1696/1697 учебном году, содержит такое утверждение: «Несчастья человека незнатного, частного не возбуждают в достаточной степени сочувствия, так как простолюдина нельзя счесть счастливым, потому

<sup>47</sup> Г. Вельфлин. Ренессанс и барокко. СПб., 1913, стр. 15.

<sup>48</sup> Стихотворение опубликовано в кн.: Л. Н. Майков. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889, стр. 119.

что счастье измеряется знатностью происхождения, почестями, средствами». <sup>49</sup> Таким образом, высокомерный взгляд на толпу, с одной стороны, и сервиллизм и угодливость перед сильными мира, в которых принято упрекать восточнославянских стихотворцев XVII в., с другой, имели и теоретическое обоснование. Усиленные занятия историей, которую так любили силлабики, также связывались с интересами узкого круга посвященных. К данному случаю, как мне кажется, вполне подходит следующее высказывание Е. Спекторского: «Казалось, что простым смертным можно и не обременять памяти и вообще ума пестрою сменою царств, войн, побед и одолений, мирных трактатов и посольств. Если кому и следует это знать, то разве только тем, кто царствует, кто имеет власть воевать, заключать мир, — вообще делать историю. История — это наука царей, так сказать, теоретический семинарий, подготовляющий к практике царствования ... Полиистор Моргоф отводил истории преобладающее место в системе специальной „царской педагогики“ ... Фридрих II, исходя из мысли, что в истории, этой школе князей, последние должны быть не только учениками, но и учителями, последовал примеру Цезаря и сам стал своим собственным историографом». <sup>50</sup> Напомню, что Симеон Полоцкий был воспитателем детей царя Алексея Михайловича, а Карион Истомин хотел играть ту же роль при царевиче Алексее Петровиче; напомню также, что монументальные стихотворные сборники Симеона, в которых обработано множество исторических сюжетов, предназначались в первую очередь для царской семьи.

Однако аристократизм силлабиков имел не сословный, а скорее интеллектуальный оттенок. Постоянно отмечая разрыв между «аристократами духа» и толпой, силлабики надеялись этот разрыв сократить с помощью просвещения. По проекту Симеона Полоцкого — Сильвестра Медведева в московскую Академию должны были принимать независимо от происхождения. Хотя проект подвергся сильной ревизии со стороны партии Иоакима, все же сословный ценз не имел решающего значения. Такое положение сохранилось и при Стефане Яворском, который реформировал Академию в латинском духе. Кроме того, Стефан Яворский и Димитрий Ростовский по своему положению в церковной иерархии (первый как блюститель патриаршего престола, а потом президент Синода, второй — в качестве митрополита одной из самых густонаселенных епархий) вынуждены были заботиться о просвещении необразованной паствы.

---

<sup>49</sup> Цитирую по кн.: В. И. Резанов. Из истории русской драмы. Школьные действа XVII—XVIII вв. и театр иезуитов. М., 1910, стр. 20. Характеристику барокко см. у Д. С. Лихачева (Барокко и его русский вариант XVII в. — «Русская литература», 1969, № 2, стр. 18—45).

<sup>50</sup> Е. Спекторский. Проблема социальной физики в XVII столетии, т. 2. Киев, 1917, стр. 597—598.

В одной из проповедей (в слове на пятую субботу великого поста) Димитрий Ростовский заявлял: «Кончу убо слово мое, мню же, яко не всяк памятовати будет реченная мною, разве кто книжаый: простые же и безкнижные человецы без пользы отидут. Скажу убо и тем нечто памяти достойное»<sup>51</sup> — и говорил о покаянии вразумительно и популярно. Знаменитый «Розыск о раскольнической брынской вере» Димитрий Ростовский адресовал именно «препростым людям». Это наложило отпечаток на манеру изложения, о чем автор уведомлял читателей в предисловии: «Сей мой убогий труд аще кому от благоразумных и богомудрых читателей случится чести, молю, да не удивляется зде просторечию и некрасному сочинению; ибо не ради мудрых и в божественном Писании искусных сия написашася, но ради самых препростых людей, силы Писания святого не ведущих, им же и простая беседа сдва внятна бывает».<sup>52</sup>

Учитывая это, мы все же должны заключить, что в представлении силлабиков культура — элитарный феномен, а церковь делится на церковь учащую и церковь учеников. Эта идея вызвала яростные выпады Аввакума. Мысли Аввакума о равенстве всех членов церкви подробно изложены и освещены Н. С. Сарафановой-Демковой.<sup>53</sup> Считая всех православных братьями «по духу», Аввакум «выступил с проповедью отмены церковной иерархии ... Аввакум ... отрицал различие между священником и мирянином, признавая за мирянином право совершать церковные службы».<sup>54</sup> Этот справедливый в принципе тезис нуждается, на мой взгляд, в некоторых комментариях — единственно по той причине, что в данном случае нас интересуют те воззрения Аввакума, которые имеют непосредственное отношение к культуре.

Та мысль о культурном и церковном совершенствовании, которая оплодотворяла практическую деятельность силлабиков, была Аввакуму глубоко чужда. В его глазах церковь выступала как нечто раз навсегда (с евангельских времен) данное и независимое от культуры. «Слыши, христианин, — писал Аввакум, — аще мало нечто от веры отложил, — вся повредил ... Держи, христианин, церковная неизменна вся. И не передвигай вещей церковных с места на место, но держи. Что положиша и святии отцы, то тут да пребывает неизменно, яко же и Василий Великий рече: не прелагай пределы, яже положиша отцы» (259—261). Церковь в целом обладает святостью и полнотой богосознания. Напротив, отдельно взятый человек, в качестве члена церкви, не имеет права

---

<sup>51</sup> Цитирую по кн.: Св. Димитрий, митрополит ростовский. М., 1849, стр. 110.

<sup>52</sup> Там же, стр. 95.

<sup>53</sup> Н. С. Сарафанова. Идея равенства людей в сочинениях протопопа Аввакума. — ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, стр. 385—390.

<sup>54</sup> Там же, стр. 388.

че реформировать, поскольку его удел — грех и неведение.<sup>55</sup> Это распространяется на весь народ церковный, независимо от иерархических различий: «В благодати, аще не можеша быти солнце, буди поне луна; аще не можеша быти луна, буди поне звезды; аще не бoльшая, буди поне малая, но на том же церковном небе почивай, еже есть: и в болшом и в меншем подвиге живя, веру и упование во Христа неблаженно имей» (362). Задача каждого члена церкви — смиренно, с сознанием собственного ничтожества исполнять евангельские предначертания: «Пожалуйте, господа ради, попецкитесь о душах своих единокордных, койждо как смыслит доброе сделать, ов убо пост и молитву господеву да приносит, ов же милостиню с любовию от совести чисты, ин въздыхание и слезы, ов же труды, рукоделне и поклонцы по силе, на колену, триста на день, или шестьсот, или яко же может и хочет» (390—391). Это — одновременно и те добрые дела, которые необходимы для оправдания, и идеал смиренномудрия члена церкви.

Ту же мысль Аввакум подробно развил в толковании на слова «Взыщите премудрость, да поживете, и исправите в ведении разум» (Книга премудростей Соломона, IX, 6): «Кую премудрость, глаголет, взыщите? Ту ли, ея же любит Павел митрополит и прочии ево товарищи, зодийщики? Со мною он, Павел безумной, стяжаяся, глаголющи: велено-де, п<ротопоп>, научатися премудрости алманашной и звездочетию, писано-де: взыщите премудрость, да поживете. Не знает Писания, дурак, ни малехонко!.. Писание глаголет: взыщите премудрость, да поживете, и исправите в ведении разум, еже есть божия премудрость, — любви, милость, мпр, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание, вся сия исправляти в ведении и разуме духовнем, и не примешивати блудень и похотей внешних к духовному жительству» (492). Цитатами из Книги премудростей Соломона силлабики любили доказывать необходимость науки и просвещения. Десять таких цитат предваряют вирсипи «Вручения привиллия на Академию» Сильвестра Медведева;<sup>56</sup> среди них находим и ту, которую толковал Аввакум.

Естественно, что для Аввакума труд учительства и писательства безусловно ниже праведной жизни: «Верному человеку подобает молчанием печатлети уста и выше писанных не мудрствовать» (341); «Говорить-то я охочь, а делать-то ленив, окаянной, враг богу и себе» (405). Но в таком случае неизбежно возникает противоречие между теорией Аввакума и его практикой: сам он — тоже писатель и тоже учитель. Аввакум, разумеется, это противоречие ощущал и пытался его снять. Он выдвинул идею писательства «по нужде», которое необходимо в кризисные для церкви времена: «Болно-су нам, — мать нашу ограбили святую

<sup>55</sup> Ср.: Ю. Ф. Самарин, Сочинения, т. 5, стр. 58.

<sup>56</sup> См.: Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 191.



церковь, да еще бы мы ж молчали! Не умолчим-су и по смерти своей вашему воровству» (366). Суть церковного нестроения в том, что в нем повинна иерархия — сам патриарх и архиереи. Они разрушили единство народа церковного, унизили «меньших» христиан. Это унижение Аввакум усматривал и в некоторых обрядовых поповлениях, например в служении на пяти просфорах вместо традиционных семи. Разъясняя сокровенное значение каждой просфоры, Аввакум писал: «Шестую просвиру и часть из нея приносим ... о всех живущих на земли, да же ради части сея подаст всему миру долголетство, и здравие, и спасение. Таже седмую просвиру и часть из нея приносим за усопшия, да же ради части сея помянет бог души отец и братий наших во царствии своем» (369). Отсекши две последние просфоры, никониане, как считал Аввакум, презрели малых чад церковных и посягнули на историю православной церкви; в то же время они оставили четвертую просфору, которая приписится «о чине святительства, да же правят дело божие, и о спасении их» (369). Значит, отвергнув приношение о «простецях», за себя приношение оставили!

Когда пастыри превращаются в волков, «простецы» сами берут в руки церковные дела. Аввакум доказывает это ссылкой на церковную историю: «И егда умножится грех, ту преизбыточествова благодать. При Евгении, папе римском, подвижесе род христианский от простаго чина, изгнаша еретика пацу Евгения ... И бысть расприя в народе между болшими и меншими» (274). Аввакум понимает, что простым людям трудно разобраться в никонианских хитросплетениях. Поэтому он, заявляя о себе как о защитнике «простецов», и становится писателем «по нужде»: «Понсеже все действо их (никониан, — А. П.) скрытно под прелестно сатапиновоу, на показание прелестным в веру действуемо, и самим им неведомо то, како простейшему пароду явно будет, иже имуще ум воглублен в мисросуетствы прелестнаго века сего. Того ради мы, за помощию божиею, объявляем все скрытное их коварство и блудню-то в веру» (307). Ориентация Аввакума на разговорную речь есть дополнительный признак писательства «по нужде». Таким образом, Аввакумово «вяканье» выполняет не только стилистические функции: Аввакум-писатель есть «сосуд благодати», говорящий языком униженных простецов.

Учительствуя «по нужде», он с гордостью заявляет о своей литературной несамостоятельности: «Сказать ли, кому я подобен? Подобен я нищему человеку, ходящу по улицам града и по окошкам милостыню просящу ... У богатога человека, царя Христа, из Евангелия ломоть хлеба выпрошу; у Павла апостола, у богатога гостя, ис полатей его хлеба крому выпрошу; у Златоуста, у торговога человека, кусок словес его получю; у Давыда царя и у Исаи пророков, у посадцких людей, по четвертине хлеба выпросил. Набрал кошель, да и вам даю ... Ну, еште на здоро-

вье, питайтесь, не мрите з голоду. Я опять побреду збирать по окошкам, еще мне надают» (548). Аввакум признает только такое смиренное учительство. Всякое литературное умствование, напротив, есть грех и пагуба: «Не ищите риторики и философии, ни красноречия, но, здравым истинным глаголом последующе, поживите. Понеже ритор и философ не может быти христианин ... Да и вси святии нас научают, яко риторство и философство — внешняя блядь, свойственна огню негасимому ... И несть ми о сем радения. Аз есмь ни ритор, ни философ, дидаскалства и логофетства неискусен, простец человек и зело исполнен неведения» (547—548).

Таковы возражения Аввакума против претенциозной эстетики силлабиков.

### ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ЗАПРЕТЫ

Силлабики внесли в русскую словесную культуру несколько эстетических идей, почерпнутых, как я пытался показать, у поэтов и филологов католического барокко. Но Россия XVII в. (даже официальная, тяготевавшая к Европе) усваивала иноземные влияния с большой оглядкой. Рассчитывать на признание, хотя бы частичное, могли только те явления, которые в каких-то существенных чертах соответствовали национальной традиции. Барочная культура в этом смысле имела важное преимущество: барокко, как известно, представляет собою синтез Ренессанса и средневековья. В искусстве барокко ренессансный человек снова был вытеснен богом — производящей причиной и целью земного существования. Это было главное условие, обеспечившее силлабикам хотя бы ограниченный успех. Кроме того, силлабики были как никак православными людьми; они подверглись сильным католическим воздействиям, но в основе оставались православными. Поэтому очень часто — может быть, бессознательно, они относились к барочной культуре избирательно, усваивая лишь то, что соответствовало традиционному православному настроению.

Это касается, в частности, проблемы любви. В русской силлабике мы не найдем любви-страсти. Признавалась только узаконенная любовь в браке, которая, в сущности, не была предметом поэзии. Даже в браке страсть считалась недостойной христианина:

Феотим некто очима боляше,  
има же целбы прилежно искаше.  
Врачеве ему совет здравый даша,  
не смеситися жене завецаша.  
Он невоздержно выну обик жити,  
не хоте слова оных сотворити.  
Зная и ведя, яко ослепитися,  
аще с женою плотски свокупится,

Избрал есть паче слепоту страдати,  
 неже от жены себе удержати.  
 И рече буй муж: «Здравствуйте, светила!  
 Сласть ми с женою вас паче есть мила».  
 То изрек, жене плотски свокупися,  
 по деле света очю лишися.  
 О безумия! О буйства велика!  
 Не пмам сего аз за человека  
 И скота худдша его нарицаю,  
 скот бы не делал тако, добре знаю.<sup>57</sup>

В этом стихотворном пересказе Амвросия Медиоланского подчеркивается не греховность страсти (в конце концов Феотим воцделел к законной супруге), а ее презренность, что отвечало христианскому идеалу. Когда же речь идет о любви вне брака, то силлабики рассматривают ее как блуд, необузданную похоть, как достойное осуждения поползновение мерзкой плоти, которого нужно избегать. В «Вертограде многоцветном» это выражено во многих афористических двустишиях («присловиях», по терминологии Симеона Полоцкого):

Щица, дар, хартия монаха прелщает,  
 ибо от жен теми искушен бывает.  
 Око, прямо оку женскому не буди,  
 да иночестии не погибнут труды.  
 Огонь есть со сеном — инок со женами,  
 не угасимый многими водами.  
 В кремеш железо тогда ударяет,  
 егда пол женский инока касает.<sup>58</sup>

Это, впрочем, относится к монахам, которые давали обет целомудрия. Но Симеон Полоцкий считал страсть пагубной и для мирских людей:

Юноша весьма юнец сотворится,  
 егда юнице лстивей приблизится.  
 Беседа с жены юны умягчает,  
 яко огонь воска, близ сушь, растопляет.<sup>59</sup>

Презирая любовь-страсть, силлабики, естественно, не писали любовной лирики. В этом они следовали тому барочному направ-

<sup>57</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 144 (из «Вертограда многоцветного», цикл «Похоть». Та же фабула положена в основу 9-го стихотворения цикла со ссылкой на Амвросия Медиоланского. Прозаический вариант этого рассказа — в «Великом Зерцале», см.: О. А. Державина. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965, стр. 333).

<sup>58</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 134 (из цикла «Монах»).

<sup>59</sup> Там же, стр. 165 (из цикла «Юноша»).

лению, которое отвергало петраркизм.<sup>60</sup> В книжной поэзии любовные стихотворения встречаются только как исключительное явление. В качестве образца приведу любовную эпистолию, опубликованную Д. С. Лихачевым по рукописи ГПБ, собр. Титова № 1121 (л. 303) и написанную, судя по дате на рукописи, не позднее 1669 г.:

Море мысленное всегда волнуется,  
и от волн его корабли сокрушаются.  
Темность облачна закрывает свет сердечный,  
разлучение же от тебя наносит мрак вечный.  
Огнены столп пути к тебе не являет,  
фараону подобно яко в море потопляет.  
Лице не приидеши ко мне в приятности,  
пе могу стерпети великия печальности.<sup>61</sup>

И метрика (число слогов в стихах колеблется от 12 до 15), и стилистика этого послания указывают на приказную школу. К ней отсылает нас и акrostих МИТРОФАН — имя влюбленного поэта. Думаю, что именно требования акrostиха заставили автора пользоваться библейской фразеологией, которая здесь режет глаз. Митрофан подбирал слова на определенные буквы и не сумел обойтись без стереотипов, характерных для приказной школы.

Другое любовное послание относится уже к самому концу XVII в. Как показал издатель этой рифмованной эпистолии,<sup>62</sup> она характерна скорее для нравов Немецкой слободы, чем для «высокой» силлабики. Любовная лирика появилась в Петровскую эпоху независимо от творчества зрелых силлабиков второго поколения.<sup>63</sup> Это был признак, указывающий на кризис силлабики как системы; он уже выходит за рамки нашей темы.

Теоцентризм силлабиков делал их поэзию «богословием в стихах»; ему, как и всякому богословию, приличествовала торжественная благочестивость. Поэтому силлабики сообщали своим виршам серьезное и несколько тяжеловесное построение. Тяжеловесность силлабической поэзии апалогична официальному старомосковскому быту — регламентированному во всех мелочах и на каждый час обиходу двора, патриарших палат, митрополичьих подворий, храмов и монастырей. В благочестии первые Романовы превзошли самого Ивана Грозного: тот хотя

<sup>60</sup> См.: Dmitrij Tschizewskij. Ausserhalb der Schönheit. Ausserästhetische Elemente in der slavischen Barockdichtung. — В кн.: Die nicht mehr schönen Künste. Grenzphänomene des Ästhetischen. (Poetik und Hermeneutik, Bd. III. In memoriam S. Krasauer). München, 1968, S. 221.

<sup>61</sup> См.: Д. С. Лихачев. Любовное письмо XVII века. — Ученые записки Ленинградского педагогического института им. А. И. Герцена, т. 67 (Кафедра русской литературы). Л., 1948, стр. 38.

<sup>62</sup> Л. Н. Майков. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889, стр. 229—233; ср. стр. 212—216.

<sup>63</sup> См.: В. Н. Перетц. Очерки из истории поэтического стиля в России. (Эпоха Петра Великого и начало XVIII столетия). — ЖМНП, 1905, октябрь, стр. 347 и сл.

падсвал рясы на себя и на опричников, но не чуждался скомо-ропных забав и озорства. Официальное благонравие, конечно, не всем русским людям приходилось по вкусу. Из среды духовенства выпли не только Симеон Полоцкий, Кирион Истомин, Димитрий Ростовский, но и авторы «Службы кабаку» и «Калязинской челобитной». Царь Алексей Михайлович был большим знатоком и любителем церковной службы, — зато его младший сын Петр учредил «всепутейший собор».

Интересно, что даже единоверным греческим пастырям казалось тяжело русское благонравие. Архиепископ Павел Алеппский, сын антиохийского патриарха Макария, записал при переезде русской границы у Путивля: «Сведущие люди нам говорили, что если кто желает сократить свою жизнь на пятнадцать лет, пусть едет в страну московитов и живет среди них как подвижник, являя постоянное воздержание и пощение, занимаясь чтением (молитв) и вставая в полночь. Он должен упразднить шутки, смех и развязность... ибо московиты ставят надсмотрщиков при архиереях и при монастырях и подсматривают за всеми, сюда приезжающими, ночью и денно, сквозь дверные щели, наблюдая, упражняются ли они непрестанно в смиреннии, молчании, посте и молитве, или же пьянствуют, забавляются игрой, шутят, насмеваются или бранятся... Как только заметят со стороны кого-либо большой или малый проступок, того немедленно ссылают в страну мрака, отправляя туда вместе с преступниками... ссылают в страны Сибири... удаленные на расстояние целых трех с половиною лет, где море-океан и где нет уже населенных мест».<sup>64</sup> О запрете на смех и веселье Павел вспомнил еще раз в Москве: «Тут-то мы вступили на путь усилый для перенесения трудов, стояний и бдений, на путь самообуздания, совершенства и благонравия, почтительного страха и молчания. Что касается шуток и смеха, то мы стали им совершенно чужды, ибо коварные московиты подсматривали и наблюдали за нами и обо всем, что замечали у нас хорошего или дурного, доносили царю и патриарху. Поэтому мы строго следили за собой, не по доброй воле, а по нужде, и против желания вели себя по образу жизни святых».<sup>65</sup>

Наблюдения Павла Алеппского позволяют объяснить серьезность силлабической поэзии внелитературными моментами (надо, конечно, учитывать, что этот иноземец кое-что преувеличил). Однако такое толкование будет односторонним. Есть материалы, которые говорят о том, что монотонная торжественность в виршах была эстетической нормой, а не вынужденным

---

<sup>64</sup> Павел Алеппский. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Перевод с арабского Г. Муркоса. Выпуск второй (от Днестра до Москвы). М., 1897, стр. 101.

<sup>65</sup> Там же, выпуск третий (Москва). М., 1898, стр. 3.

приспособленчеством, не «внутренней редактурой». Особенно интересно, что эти свидетельства принадлежат украинским коллегам и друзьям Симеона Полоцкого. После воссоединения с Россией Украина еще долго сохраняла церковную — следовательно, и культурную, самостоятельность; Москва не могла принудить украинских иерархов обличать смех и шутки.

Предоставим слово Иоанникию Галытовскому. Описывая двенадцать звезд — двенадцать добродетелей, украшающих корону богородицы, он замечает: «Другая звезда ... Гесперус, зоря вечерняя, которая в вечер ся показует. Вечером называется конец жития людского ... и пречистая дева показуется людем побожным в вечери, при кощы жития их. Дознала того една девица, называая Муза,<sup>66</sup> которую напомним пресвятая богородица, жебы ся выстерегала жартов и смехов, если бы хотела доступити неба. Учинила тое Муза, що ей казано, негды ся не смеяла, ни жартовала, а гды ей пришло умирати, показалася ей пресвятая дева, и казала ей з собою ити до неба ... Слухаймо и мы пресвятой богородицы, выстерегаймося жартов. Гды Филистынове жарты чинили з Сампсона, смертю им тое нагородилося, бо Сампсон, взявши два столпы, затряс и обалил дом, который стоял на тых столпах, и забил килка тысячей людей, котрыи в том дому жарты строили. И тепер, котрыи люде жартами ся бавят, а добрыи забавы опускают, нехай сподеваються, же их albo дом прибьет, albo иншая наглая смерть поткает. Выстерегаймося и смехов, бо мовил Христос: „Горе вам, смеющымся, яко възрыдаете“. Если будемо жартов и смехов выстерегатися, покажется и нам в вечери, при сконченю живота нашего пречистая дева, и до неба нас с собою озмет».<sup>67</sup>

В польских стихотворениях покровителя Иоанникия Галытовского, архиепископа черниговского Лазаря Барановича, которому приведенный отрывок был, безусловно, известен, есть текст, озаглавленный «О смехе» и начинающийся афористическим двустипшием «*Waruj śmiechu, ślad do grzechu*»; к нему можно подобрать сколько угодно аналогов из русских пословиц: «Смехи да хихи введут во грехи»; «Где грех, там и смех»; «В чем живет смех, в том и грех»; «Сколько смеху, столько греха»; «И смех наводит на грех».

*Śmiać się na świecie nie radzę nikomu.  
świat jest wygnaniem, śmiać się chyba w domu.  
Nieraz Pan płakał, śmiechu nie widziano,  
że trzeba płakać, nie śmiać, ukazano.*

*Gdyby się trzeba śmiać było człowieku,  
Pan by się zaśmiał kiedyś swego wieku.*

<sup>66</sup> На поле — ссылка на источник: «Григорий Двоеслов, книги 4 глава 17».

<sup>67</sup> Иоанникий Галытовский. Ключ разумения. Львов, 1665, лл. 253 об.—254 (из «Казанья второго на уснение богородицы»).

Lecz o Nim tego nigdzie nie czytamy,  
że płakał, o tym jasne Pismo mamy.

Wszyscy się święci śmiechu warowali,  
a zasię wszyscy serdecznie płakali.

Śmiech wasz niechaj się obróci w płkanie,  
nam Jakub daje te napominanie.<sup>68</sup>

В отрицании смеха сошлись самые непримиримые противники — силлабики и протопоп Аввакум. В свое время я упоминал об известных фактах борьбы Аввакума со скоморохами, доходившей до рукоприкладства. Теперь приведу тексты Симеона Полоцкого, в которых заявлено о столь же решительном (хотя в более теоретическом плане) неприятии скоморошества. Под буквой «како» в «Вертограде многоцветном» помещен, в частности, цикл «Коцун»<sup>69</sup> («коцунник» — один из синонимов к слову «скоморох»), где это неприятие обосновано спекулятивно и с помощью литературных примеров:

Иже коцунства дест, тать любый бывает,  
ибо любим есть людем, а он украдает  
Время, богом данное на дела святая,  
за что ожидает ѿ казни свыше лютая.<sup>70</sup>

Во втором стихотворении цикла изложен сюжет, известный также по «Великому Зерцалу»:<sup>71</sup> два коцунника вместе потешали людей и неплохо зарабатывали. Вдруг один из них осознал греховность скоморошьяго ремесла, бросил все и возложил на себя тяготы подвига затворничества. Второй долго искал друга — и нашел его в лесной глухой пещере. Затворник упрашивал скомороха обратиться на путь истины и спасения, а тот, напротив, уговаривал прежнего друга вернуться к прибыльному ремеслу. Затворник притворно согласился, и они отправились в путь. Вдруг затворник вспомнил (точнее сделал вид, что вспомнил), что забыл в яме серебро, собранное от подаяния. Когда оба воротились к пещере,

Рече затворник другу: «Брате, в яму слези,  
да возмеши со чшагом сущия пнези».  
Сопзволшя вервию в яму низпустил есть,  
вервь восхитив, каменем яму надвалил есть.  
И глаголаше ему: «Брате, потрудися,  
общник покаяния ты мне сотворися».

<sup>68</sup> *Lazarz Baranowicz. Lutnia Apollinowa, każdej sprawie gotowa. Kijów, 1671, str. 368—370.*

<sup>69</sup> Двустигшие «Светилник да светит, огнем ся снедает, || коцунник да тепит, сам ся изнуряет» (3-е стихотворение цикла) опубликовано в кн.: *Л. Н. Майков. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий, стр. 111.*

<sup>70</sup> *Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 133.*

<sup>71</sup> См.: *О. А. Державина. «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965, стр. 199—200.*

И тако сотворенна надолзе держаше,  
 а сам о нем господа прилежно моляше,  
 Да от жестосердия в мягкость преложится  
 и друг в покаянии ему сотворится.  
 Ов же долго явился, уже и моляше,  
 обаче из вертепа испущен не быше.  
 По некоем времени нача помышляти,  
 яко лучше волею о гресех рыдати,  
 Ятся покаяния и друга просил есть  
 о нуждных, яже ему друг точно носил есть.  
 И обык, во затворе волею седяше  
 и друг другу своему до кончины быше.<sup>72</sup>

Для Симеона Полоцкого и культурных людей его ориентации институт скоморохов был подобен институту шутов, хотя первым они отказывали даже в том спусходительном признании, которыми шуты пользовались со стороны светских владык. Впрочем, в отношении к скоморохам заметны пережитки мистического страха (характерного, например, для былины «Вавила и скоморохи»):

Кошунник некий князю глаголаше,  
 егда он ратно в чюдная идяше:  
 «Княже великий, точно ты мыслиши,  
 како чуждую землю всю смутиши.  
 Но вижду, мало ум твой помышляет,  
 возвратится како подобает.  
 А то первее достоини мыслити,  
 како бы цело в дом ся возвратити».<sup>73</sup>

Миссии о греховности смеха разделяли и силлабики второго поколения; его прямо высказывал Дмитрий Ростовский, который предписывал пасомым: если уж случится в жизни очень веселая минута, не смеяться громко, а только «осклабься».<sup>74</sup> Это предписание относится к петровским временам, когда официальные идеологические запреты на смех отошли в область предания и веселье, часто не совсем пристойное, стало в придворном быту обыкновенным делом. Следовательно, мы лишний раз можем удостовериться, что отрицание смеха входило в круг эстетических идей силлабиков, а вовсе не было вынужденной уступкой старомосковскому обиходу. При Алексее Михайловиче, Федоре и Софье дворцовый обычай совпадал с серьезной торжественностью силлабической культуры; Петр нарушил это единство, одновременно резко ограничив церковный контроль над русской культурой.

Укажу еще одну черту, отделяющую московских стихотворцев от классического типа барокко. Умеренность — вот качество, в высшей степени присущее зрелым силлабикам. Мя-

<sup>72</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 132—133.

<sup>73</sup> Там же, стр. 132.

<sup>74</sup> Сочинения святого Дмитрия, митрополита ростовского. Изд. 4-е, т. I, М., 1827, стр. 227.



тежному и драматически раздвоенному, экзальтированному человеку европейского барокко не было места в их творчестве. Барочные крайности их пугали. Как деятели церкви, как пастыри, силлабика заботились о душевном равновесии прихожан, слушателей их проповедей и читателей их стихов. «Гды поведаеш казанье, — предупреждал Иоанникий Галятковский, — гляди того, жебысь людей не привел мовою своею до десперации, до распачи. Можеш их на казаню своим засмутити и устрашити, мовячи, же такии, которые злое чынят, неба не доступят. Але потым потеш их и учыни им надею збавления, если ся покают и перестанут злое чынити. Чытай мое второе казанье на святого великомученика Георгия. Там наррация моя может кого засмутити и устрашити, бо в наррации розныи сут знаки, же немного людей будет в небе, болше будет в пекле. Але конклюзия людей потешает и збавленья им падею чынит, бо в конклюзии паписано, же много ест на свете жыдов, турков, татаров, ариянов, несторилнов, адамитов, монотелитов и иншых поганов, горетников и людей неверных. Тыми бог пекло наполнит, а мы, православныи христиане, меймо все такую надею, же будемо збавлены и доступно неба, бо веримо в правдивого бога. Тылко еще при вере меймо добрыи учынки, а если в грехах яких знайдумося, — споведаймося их и покуту за них чинемо, то доступно все збавленья вечного».<sup>75</sup>

Эта умеренность проявлялась в самых разнообразных формах. Давши монашеские обеты, силлабика тем не менее не призывали к аскетическому уничтожению плоти. Типичным в этом смысле можпо считать «Воздержание» Симеона Полоцкого:

Воздержанис аще безмерно храниши,  
множицею души ти вред велий твориши:  
Плоти бо изнемогшей ум не добр бывает, —  
разсуждение в меру вся да устроит.  
Уне есть мерно по вся дни вкушати,  
нежели долго от пищ ся держати:  
Пост бо безмерный силу истребляет,  
дух уныния и печаль раждает.<sup>76</sup>

Обличая чревоугодие, силлабика одновременно не приветствовали и изнурительное постничество; обличая пьянство, они допускали «мерное» употребление вина:

Елико дожда нивам сеяным желаем,  
толико сами питий да употребляем.  
Желаем же им воды, елико есть требе,  
да токмо ся напийот по семен потребе.

<sup>75</sup> Иоанникий Галятковский. Ключ разумения, лл. 530 об.—531. В «Вертограде многоцветном» есть цикл «Мало спасающихся», который представляет собою стихотворную вариацию той проповеди на память великомученика Георгия (в частности, и ее нарративного раздела), на которую ссылается автор «Ключа разумения».

<sup>76</sup> Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, стр. 78.

Не хоцем излишества, тем бо измокают  
семена, а нивы их студены бывають.  
Не хотим убо и нас излише поити,  
дабы семен божиих и нив не вредити.<sup>77</sup>

Симеон Полоцкий не брал на себя смелость осудить вино:

Вино хвалити или хулити — не знаю,  
яко в оном и ползу и вред соверцаю.  
Полезно силам плоти, но вредныя страсти  
возбуждает силою свойственныя сласти.  
Обаче дам суд сицев: добро мало пити,  
тако бо здраво творит, а не весть вредити:  
Сей Навел Тимофсю совет здравый даше,  
той же совет да хранит достоинство ваше.<sup>78</sup>

Этическая умеренность силлабиков вела их к снисходительному взгляду на человеческие слабости. Сознвая, как трудно обуздать поползновения греховной плоти, они советовали читателям по возможности избегать обстоятельств, в которых плотские поползновения могли бы взять верх. «Панна кожда повинна, — писал Иоанникий Галятковский, — муцызны ся лякати и розмовы з ним ся выстерегати. Учитесь ж, панны ... на свете жити, муцызны ся лякайте и розмовы ся з ними выстерегайте, то будет паненство ваше кветнути».<sup>79</sup> Любопытно, что это рассуждение проповедник старается подкрепить авторитетом богородицы. Почему она испугалась, когда ей явился ангел возвестить, что она родит Христа? Потому, считает Галятковский, что «обачила аггела в особе мужеской до себе приходячого». Похожие советы находим у Симеона Полоцкого — только, естественно, в стихотворной форме:

Честный муж честней да ся не обличает  
жене: тако бо честность исчезает.  
Ибо лен с огнем не может терпети,  
        нужда сгорети.  
Друг другу лен есть, огонь взаим бывает,  
демон углие плоти разжизает,  
да пожар душам обою сотворит,  
        грехом уморит.<sup>80</sup>

Это написанное сапфической строфой стихотворение входит в особый цикл «Жен близость» («Вертоград многоцветный»), где варьируется одна и та же мысль.

Умеренная снисходительность характерна и для воззрений на богатство. Разумеется, в творчестве силлабиков нет недостатка в филиппиках против алчности и стяжательства — у христианских писателей всех времен это была традиционная тема. Од-

<sup>77</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 137.

<sup>78</sup> Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, стр. 80.

<sup>79</sup> Иоанникий Галятковский. Ключ разумения, л. 247.

<sup>80</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 127.

нако эти филиппики — не более как общее место. Считалось достаточным осознавать греховность богатства, и тогда можно было им обладать. Тот же Галятовский, толкуя евангельские слова «блаженны нищие духом», сказал несколько чрезвычайно интересных фраз об отношении к богатству «законников», т. е. тех ученых монахов, к которым принадлежали он сам и московские силлабики обоих поколений: «Едни люде убогии сут духом, котории любо мают богацтва, еднак не хотят мети и сердца до них не прикладают. Так убогии сут законники, бо они любо мают маетности, достатки, от побожных людей наданыи, еднак тых богацтв не прагнут мети для своей власной, хйба для общей потребы, и сердца до них не прикладают».<sup>81</sup>

Идеологическая умеренность самым непосредственным образом отозвалась в поэтической практике. Из двух излюбленных и взаимосвязанных тем европейского барокко — «Vanitas» («Суета») и «Memento mori» («Помни о смерти») силлабики исключили тему «ужасов» — безобразия смерти и загробных мучений.<sup>82</sup> В стихах о бренности всего земного господствует скорее элегическое, чем трагическое настроение, как можно видеть, например, из стихотворения Симеона Полоцкого «Преходят вся» (здесь, очевидно, влияние Екклезиаста):

Что-либо в мире украшает тело  
и на что оку зреть есть весело,  
подобне сени все то претекает,  
след не оает.

Ли яко гонец скоро пребегаяй  
и на один час нигде почиваяй,  
вся мимо идут. Печаль оставляют,  
не утепают.

Еще подобно кораблю текущу,  
морския воды носом си сокущу,  
иже океап всескоро преходит,  
следа не родит.

Мощно и орлу быстру уравняти,  
иже есть силен всескоро летати,  
и недовидне стреле в цель идущей,  
аер секущей.

Напоследок же, яко исчезает  
безплодный облак, а не одождает  
нив земных: тако все, что в мире красно,  
тлится напрасно.<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Иоанникий Галятовский. Ключ разумения, л. 53 об.

<sup>82</sup> См.: Dmitrij Tschizewskij. Ausserhalb der Schönheit, S. 213 и сл.; Hans Robert Jauss. Die klassische und die christliche Rechtfertigung der Hässlichen in Mittelalterlicher Literatur. — В кн.: Die nicht mehr schönen Künste, SS. 143—168; А. А. Морозов. Проблема барокко XVII—начала XVIII вв. (Состояние вопроса и задачи изучения). «Русская литература», 1962, № 3, стр. 3—38.

<sup>83</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 146.

Отношение к смерти у силлабиков традиционно-христианское, несколько не отклоняющееся от православных представлений: смерть страшна только для грешника, праведному человеку бояться ее нечего, к ней нужно готовиться:

Известно человеком, яко смерть всех чае,  
никого же безсмертно жити оставляет.  
Но не благоволи бог известия дати,  
в кий день или час она имать кого взяти.  
Ниже образа смерти комуждо явил есть,  
токмо готовым всегда быти увестил есть,  
Да не купно с плотию умрем и душею,  
но да во живот вечный водворимся ею.<sup>84</sup>

Такой взгляд характерен и для тех текстов, в которых отражены ужас перед смертью и мотивы смертного безобразия. Карион Истомирин в «Стихах увещательных от греховного льщения» начал с натуралистического изображения смерти:

Человече! Зрев, чие лице красно,  
разумей: в смерти будет то ужасно.  
Понеже тогда лепотна есть рожа,  
егда в здравости гладка на ней кожа.  
Аще ли кожа с онаго сдерется,  
страха и плача кождый паберется.<sup>85</sup>

Однако закончил он вполне примирительными словами, с которыми смерть обращается к «животу»:

Смерть же паки дает знаки:  
Во вся дни смерти ты не отвращайся  
и свято жити присно понуждайся.  
Не имам тебе никогда губити,  
но успи мирно, веруй в небе быти.

Аналогичным образом разрешается напряжение в анонимных виршах «О смерти»:

Зрите, людие христоименитни,  
во всех чинех, простыцы и знаменитии!  
Кто от вас ныне умрет, вы провожайте,  
а о своей смерти выну рассуждайте,  
Пришествия ея всегда ожидайте  
и всякаго греха себе соблюдайте.  
Кто богу воздевайте в молитвах руки,  
дабы вас избавил от вечных муки.<sup>86</sup>

Однако в зрелой силлабике есть два текста, которые в изображении смерти придерживаются канонов европейского ба-

<sup>84</sup> Там же, стр. 153—154.

<sup>85</sup> Там же, стр. 214.

<sup>86</sup> Там же, стр. 319. Впервые вирши «О смерти» были опубликованы по ркп. ГАКО, № 697/7173 начала XVIII в., см.: И. Ф. Голубев. Вирши о смерти и пьянстве. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 82.

рокко; имею в виду поэмы «Пентатеугум» и «Лествица к небеси». Первая из них написана иностранцем, поляком на русской службе Яном-Андреем Белобоцким,<sup>87</sup> автор же «Лествицы к небеси» не известен.<sup>88</sup> О нем мы можем судить лишь по косвенным данным: во-первых, по несколько испорченному акростиху в главах «Царствие небесное» и «Девять блаженств»: «Преосвященному митрополиту Иову Великаго Новаграда и Великих Лук небезиаго <небеснаго> Иерусалиму блбженстви <блаженство> о всем» (по первым буквам двустипший, т. е. «по виршам»). Акростих позволяет датировать поэму периодом между 1697 и 1716 гг., когда Иов, известный деятель просвещения и культуры, занимал новгородскую кафедру. Во-вторых, некоторые сведения можно извлечь из финальной авторской ремарки, напоминающей распространенные в древней Руси самоуничижительные писцовые пометы:

А чем прступил,  
 Не всяк бо знает  
 Аз скудоумна  
 Недоумешный —  
 Не бо в славенских  
 Первее ныне  
 Тем да не будет  
 Егда где силы  
 Молю: изволь мя,  
 Но, малоумна  
 О сем просяще,  
 А жизни вечной

в том молю простити, —  
 разумно творити.  
 себе быти знаю,  
 умну ся смиряю,  
 речех искусихся,  
 сему поучихся.  
 сие удивленно,  
 не знах совершенно.  
 чтуць, не осуждати,  
 разумом, прощати.  
 главу прекляю,  
 в небе ти желаю.

Конец и богу слава.

Очень соблазнительно увидеть в этих строках признание, что автор — иноземец по происхождению. Однако это невероятно. В единственном известном мне списке немало украинизмов («хрех» вместо «грех», «синовство» вместо «сынство» и т. п.), но эти украинизмы, вне всякого сомнения, не авторские, они принадлежат переписчикам: специфически украинской лексики в «Лествице к небеси» нет, и даже клаузулы, где рифмуются «ять» с «и», — исключительное явление. Судя по языку памятника, автор безусловно был великороссом. Его заявление о недавней искушенности «в славенских речех» может иметь только один смысл: автор учился в новгородской школе Иова, открытой в 1706 г., и только-только прослушал курс. Такое толкование позволяет несколько уточнить датировку поэмы — она, видимо,

<sup>87</sup> А. Х. Горфункель. Андрей Белобоцкий — поэт и философ конца XVII—начала XVIII в. — ТОДРЛ, т. XVIII. М.—Л., 1962, стр. 188—213; издание текста см.: А. Х. Горфункель. «Пентатеугум» Андрея Белобоцкого (из истории польско-русских литературных связей). — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 44 и сл.

<sup>88</sup> Поэма издана в кн.: Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 322—348 (по рип. ГПБ, собр. Михайловского, Q.540, лл. 1—35 об.).

создавалась в конце первого или в первой половине второго десятилетия XVIII в. По манере «Лествица к небеси» напоминает вирши Кариона Истомина. Если наши допущения правильны, в этом нет ничего удивительного: Карион состоял в близких отношениях с митрополитом Иовом и участвовал в организации новгородского училища; поэзия Кариона влияла на ученические упражнения.

Как установил А. Х. Горфункель, «Пентатеугум» — компилятивная поэма. Две первые главы («книги», или «песни», по терминологии Белобоцкого) восходят к «Погребальному плачу» и «Страшному суду» Матвея Радера, третья и четвертая — к «Вечным адским мучениям» и «Вечной радости блаженных» Иоганна Нисса. «Написанные латинскими стихами, эти четыре „оды“ были весьма популярны и неоднократно переиздавались на протяжении всего XVII в., как отдельно, так и объединенные под общим названием „О четырех вещах, последующих жизнь человека“». <sup>89</sup> Пятая и последняя главы представляют собою выдержку (30 строф из 100) из поэмы Якоба Бальде «О суете мира», известной в латинском и немецком вариантах и выдержавшей не менее 15 изданий. Белобоцкий пользовался не оригиналами, а польскими переводами. «Четыре вещи последних» он переводил с переложения Зигмунта Брудецкого (с издания 1648 или 1683 г.); непосредственный источник пятой главы — либо перевод Яна Либицкого (Краков, 1647), либо анонимный, изданный в 1682 г. <sup>90</sup>

Проблема источников «Лествицы к небеси» остается открытой (разумеется, какое-то влияние знаменитого одноименного труда Иоанна Лествичника — бесспорно). Не ясно, знал ли автор «Лествицы к небеси» текст Белобоцкого, но композиционное строение обеих поэм очень сходно. Оба памятника трактуют о «четырех последних вещах», что определено в заглавиях: «Пентатеугум, или пять книг кратких творения Андрея Белобоцкого, о четырех вещах последних, о суете и жизни человека»; «Лествица к небеси четвероположся, иже есть воспоминание четырех последних вещей, рифмами кратко описанное». Сходен и порядок глав: смерть; страшный суд; геенна; царство небесное. Пятая глава у Белобоцкого («Сон жизни человека, или суета»), в сущности, повторно варьирует тему «Vanitas», звучавшую в главе о смерти:

Неизвестный день последний, кто з нас об нем угадаст?  
Стучит смерть, человек бедный горько жизнь свою кончает.  
Старых, младых без разбору, кто попадет, восхищает,  
Отбравши скипетр, царю просту палку в руке дает.

Смерть, яко тать и разбойник, с тиха крадется до тебе,

<sup>89</sup> А. Х. Горфункель. «Пентатеугум» Андрея Белобоцкого, стр. 41.

<sup>90</sup> Там же, стр. 45, 46.

Вяжет веревку с крепких лык, притягнет тя сильно к себе.  
Порчь смесивши, пить ти дает, утробу ти прегрызает,  
Мысль, страх за сердце хватает, душу с телом разлучает.

Тема суетности земной жизни представлена и в первой главе («Смерть») «Лествицы к небеси»:

Несть живущаго в свете, не узревша смерти,  
по язвенно от нея всякому умерти.  
Како, недоумею, имаю ю назвати,  
евангелисти словес хощу испытати,  
Иже божиим духом так свидетелствует:  
«Не входяй в дверь разбойник и тать», — повествует.  
Тать, разбойник смерть сия и мне мнится быти,  
в бездверие понеже навыкла ходити.  
Не толкущи, в храмину во тайне приходит,  
на что люта пришла есть, тое же и творит,  
Не зрит ни на заклеи, ниже на огради,  
течет прямо жестока убития ради.  
.....  
Войстину сусту видим мира сего,  
исчезаем, смертнии, внезапно от него.  
Ныне живем, а вскоре телом умираем,  
всуде света к суете сердце прилагаем.<sup>91</sup>

Как видим, и Белобочкий, и автор «Лествицы к небеси» воспользовались новозаветным уподоблением смерти «разбойнику и татию» (Евангелие по Иоанна, X, 1), которое в православной и в католической письменности было общим местом.

В заключительной главе «Пентатеугума» Белобочкий иллюстрирует заявленную прежде идею бренности античной историей. Где славная Троя, где семь чудес света, где грозный Рим? На месте города Приама — засеянная хлебом пашня, Геркулесовы столпы потопил Нептун, Аларих разграбил Рим. Автор «Лествицы к небеси» воспользовался античными параллелями в самом начале:

Александр Македонски славны воин бише,  
уби цари крепкия, — смерти не можаше...  
Царие, власти, князи премногой державы  
лишаются смертию временныя славы.  
Гектор от града Трои крепки есть во брани,  
сильным людем смертныя налагаше раны...  
Противу смертной силы не могуще стати,  
ниже я воинскимя ногама попрали,  
Сам оружисм ся оста убиенный,  
в место персти малое на мног час вселенны.  
Аннебаль вождь — ветхаго Рима разоритель  
и многих стран на земли жестоки пленитель.  
Пленника смерть таяжде себе сотворила,  
до дне часа страшнаго тело во гроб вселила.  
О Ксерксе, царе перском, неудобь молчати,  
разумную о нем вещь чту ся поведати.

<sup>91</sup> Русская syllабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 324, 325.

Внегда с вои многими во поле изыде,  
на высокия холми видети я видиде,  
Обращся к предстоящим, с плачем глаголаше  
сие слова, от скорби зельной вопияше:  
«Коль многая воинства суть и безчисленна,  
по немнозе смертию будут убиенна».  
Силни от силы смертной вси изнемогоша,  
со оружием своим язвенни падоша.  
Мнози крепци, премудри на свете сем быша,  
не убо горкой смерти во веки изыпша,  
Всех острою косою усеку во главу,  
погуби их со шумом суетную славу.<sup>92</sup>

Античный материал в «Лествице к небеси», в отличие от поэмы Белобочкого, использован очень скупо. Александр Македонский, Гектор, Гашибал, Ксеркс были хорошо известны православной историографии; эти имена, в особенности первые, испокон веку служили для размышлений о бренности. Четверьмя поименованными персонажами и ограничивается античный колорит анонимной поэмы. Несколько приглушены в «Лествице к небеси» и мотивы смертного безобразия и загробных ужасов. Автор ее, конечно, ближе к европейской барочной традиции, чем большинство зрелых силлабиков. Но ему не свойственна экзальтированность Белобочкого, чей «Пенстатегум» — прямая трансплантация барочных католических стихотворений в русский литературный контекст. Напомню, что Радер и Нисс, как и Брудецкий, — члены иезуитского ордена.

В чем причина идеологической и эстетической умеренности зрелых силлабиков? По-видимому, было бы тщетно искать однозначное объяснение этому явлению. Барочная культура русских силлабиков отмечена признаками провинциализма, а всякий провинциализм может принимать либо крайние формы, либо, напротив, формы облегченные. Московские поэты предпочитали уклоняться от крайностей, смягчить барочную мятельность и экзальтацию — в частности потому, что приходилось учитывать национальную традицию, которая в официальных и официозных кругах всегда была умеренной. Само положение вынуждало к этому придворных стихотворцев.

Зрелые силлабики обоих поколений ощущали себя просветителями в стране «невегласов». Они всеми силами противились представлению о вере как о чем-то изначальном и простом, независимом от культуры. Вера представлялась им частью культуры. Им казалось, что чем причастнее человек культуре, тем выше его вера, тем значительнее его нравственная заслуга.

Естество дает токмо еже жити,  
философия учит благо жити;  
Ово со скоты обще нам бывает,  
сие агтелом нас уподобляет.<sup>93</sup>

<sup>92</sup> Там же, стр. 322—323.

<sup>93</sup> Симсон П о л о ц к и й, Избранные сочинения, стр. 70.



Строитель этой культуры среди московских простецов — светоч веры, и этим определяется, оправдывается и освящается его труд. Он убежден, что его миссия подобна апостольской, а сам он — «соль земли». Отсюда — счастливая и безмятежная самоуверенность, которая свойственна всякому человеку, думающему, что он обладает истиной. Это настроение отчетливо проявляется в следующем исполненном гордыни двустишии Симеона Полоцкого:

Аристотелес рече, что себе хвалити  
есть суетство; глупство же есть себе хулити.<sup>94</sup>

Исторический парадокс состоял в том, что силлабики, воспитанные в европейской школе, в определенном смысле менее барочны, чем их современники-расколоучители, генетически с барокко никак не связанные: в произведениях последних мы находим того трагического максималиста, всякую мипуту готового к подвигу духа и плоти, который напоминает нам европейца времен Тридцатилетней войны. Силлабики же — это медлительные просветители, уверенные в могуществе собственного разума.

Разум есть прешедшая добре рассуждати,  
настоящая паки благоустроити,  
Еще предвидение будущих имети, —  
сих делес не творяют, иже умом дети.<sup>95</sup>

Московское общество силлабики изображали то «младоумным», не достигшим совершенного возраста, то слепым и нуждающимся в свете истины, то, наконец, больным, которое требует врачебного вмешательства:

Дионисий мучитель Аристиппу рече:  
«Кая в философии полза, человекче? —  
Зрю, яко философи пред богатых враты  
часто стоят и в дома их тичатся вхождати».  
Аристип ответ дал есть: «И врачи то творят,  
часто в дома богатых человеков ходят,  
Но здравия им ползу плоти подаяти, —  
а философи нравы оних исправляти.  
Никто же болен паче возжелает быти,  
нежели врач искусный у человек слыти».  
Яко врачество болезнь исцеляет,  
философия нрав зол души исправляет.<sup>96</sup>

Силлабики не сознавали ни провинциальности своей, ни явной — по европейским меркам (поскольку они были западниками) — отсталости. Собираясь уврачевать «невегласов», они не задумались над словами, хорошо им известными: «Врачу, исцелися сам».

<sup>94</sup> Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв., стр. 162.

<sup>95</sup> Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, стр. 73.

<sup>96</sup> Там же, стр. 70—71.

## СИЛЛАБИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ КАК ЗВУЧАЩАЯ РЕЧЬ

Теоретическое значение проблемы стихотворной декламации было доказано еще в 90-х годах прошлого столетия Э. Сиверсом, основателем школы «слуховой филологии» (*Ohrenphilologie*), который в изучении стиха считал неправомерными методы традиционной «зрительной филологии» (*Augenphilologie*). «Письменная передача ... — писал Э. Сиверс, — может служить только жалким суррогатом для живого слова. Чтобы действовать вполне, застывшее в письменной форме стихотворение должно быть вновь вызвано к жизни путем устной интерпретации, путем произнесения ... Ведь ритм и мелодия так же существенны для стиха произносимого, как и для пения: они сообщают стиху особый характер ... В наивной обыденной речи связь между формой и содержанием такова, что содержимое занимает первое место, а формальная сторона — второе, так что и ритмико-мелодическая форма произносимого имеет вид безыскусственной, произвольной прибавки к желаемому содержанию. Дело меняется, когда речь ставит себе высшие цели».<sup>1</sup>

В принципе стихотворное произведение всегда произносится — либо вслух (при декламации), либо «про себя» (при чтении) — в последнем случае с помощью особой, чаще всего стихийной и для самого читателя незаметной, мысленной окраски. Б. М. Эйхенбаум очень удачно сравнил эту операцию с чтением партитуры.<sup>2</sup> Логично допустить, что за триста лет, протекших от момента создания силлабических вирш до современного их прочтения, декламационные нормы могли претерпеть некие изменения. Если мы хотим последовательно выдержать историче-

---

<sup>1</sup> Цитирую по переводу Б. М. Эйхенбаума в его известной работе «Мелодика русского лирического стиха» (Б. Эйхенбаум. О поэзии. Л., 1969, стр. 334).

<sup>2</sup> Там же, стр. 335.

ский принцип, мы обязаны реконструировать те нормы, которые были присущи поэтической культуре XVII в.

Прежде всего необходимо усвоить, что в ту эпоху изреченное поэтическое слово звучало несравненно чаще, чем теперь и, следовательно, играло несравнимо большую роль. В наши дни «чтение партитуры» — самое привычное дело, гораздо более привычное, чем слушание стихов. Между поэтом и потребителем появилось регулярное звено — книга. Тогда же преобладало живое общение.

Разумеется, я не собираюсь преуменьшать значение текста, печатного или рукописного, и для силлабического стихотворства XVII в. Однако в зрелой силлабике стихотворения, по-видимому, обращались более всего в устной форме. Между прочим, Симеон Полоцкий, готовя к печати свои стихотворные сборники и сочиняя к ним предисловия, обязательно упоминал о чтении вслух: «На память изученная всегда провсцаются, временно лагодящая суть слухи и сердца слышащих» (это сказано о виршах, вошедших в «Вертоград многоцветный»).<sup>3</sup>

Тужде аз рифмы тпцхся преложити,  
не дабы тако в церкви чтенней быти,  
Но еже в domeх часто ю читати  
или сладкими гласы воспевати  
Во славу богу, — ибо услаждает  
рифм слух и сердце: чести понуждает.

(Предисловие к «Псалтыри  
рифмотворной»)

Да даст же господь здраву ти читати,  
яже потпцхся zde аз написати,  
И юным твоим в науку даяти,  
да возумсют чинно глаголати.

(Предисловие к «Рифмологии»)<sup>4</sup>

Для «чинного глаголанья юных» предназначались и поэтические разделы обеих «Букварей» Кариона Истомина, потому что тогдашняя метода обучения предписывала многократное повторение текста вслух для заучивания на память.

Среди силлабических жанров был жанр декламации (declamatio), занимавший промежуточное место между драмой и собственно поэзией. Первые произведения, с которыми Симеон Полоцкий выступал перед царем Алексеем Михайловичем, были именно декламации (1656, 1660)<sup>5</sup> — наиболее простая разновид-

<sup>3</sup> Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, подготовка текста, статья и комментарии И. П. Еремина. («Литературные памятники»), М.—Л., 1953, стр. 208.

<sup>4</sup> Там же, стр. 215, 219.

<sup>5</sup> См.: Н. И. Пращкович. Из ранних декламаций Симеона Полоцкого («Метры» и «Диалог краткий»). — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 29—38.

ность жанра,<sup>6</sup> когда связашные общей темой монологи произносились поочередно «отроками» — в данном случае учениками Полоцкой Богоявленской школы. В московский период Симеон Полоцкий усердно работал в этом жанре. «Постаповка декламаций его сочинения силами „отроков“, специально тому обученных, прочно вошла в придворный обиход ... некоторые из них, как то нам достоверно известно со слов самого Симсона (см. его примечания на полях «Рифмологиона»), в свое время были „говорены“, т. е. исполнены, „труппой“ Симеона — „отроками“, одни в Москве, другие в селе Коломенском или в селе Измайловском».<sup>7</sup>

В качестве образца можно привести хотя бы «Стихи красогласныя на рождество Христова, глаголаннии в церкви преподобныя Марии Египтяныни 7172» (допустимо прочесть и 7177), которые внесены в сборник автографов Симеона Полоцкого.<sup>8</sup> Эта декламация (лл. 76 об.—80 об.) разделена на 17 частей, которые поочередно произносились «отроками», причем каждая из частей предваряется пением рождественских ирмосов. Пением же рецитация и завершалась, о чем сообщает помета на л. 80 об.: «Амишь. Зде пети величание».

Примеру Симеона Полоцкого следовали и другие стихотворцы из круга зрелых силлабиков. Вслед за «Сказанием о страстях ... Иисуса Христа», которые датированы мною 1681 г. и атрибутированы Сильвестру Медведеву,<sup>9</sup> имеется запись: «Сии верши посланы к великому государю в вечер с Лаврином ... и розделены на 12 человек, а имены певчим писаны на тетради на страницах».<sup>10</sup> К 1682 г. относятся «Диалоги о премудрости воплощения сына божия», подписанные царевне Софье Лукьяном Голосовым.<sup>11</sup> Хотя «диалоги» — особый, не тождественный с «декламацией» стихотворный жанр, они также предназначались не для чтения «про себя», а для публичного произнесения. Как и «Сказание» Сильвестра Медведева, «Диалоги» Голосова были распределены между двенадцатью «отроками».

Иногда и при слишком общем характере авторских помет, собственноручных или писцовых, можно с той или иной долей ве-

---

<sup>6</sup> См.: В. И. Резанов. К вопросу о старинной драме. Теория школьных декламаций по рукописным поэтикам. — ИОРЯС, 1913, № 1, стр. 11, 17.

<sup>7</sup> И. П. Еремин. «Декламация» Симеона Полоцкого. — ТОДРЛ, т. VIII. М.—Л., 1951, стр. 354.

<sup>8</sup> ГПБ, F.XVII.83. Сведения об этой рукописи см.: В. М. Пузикаў. Новая матэрыялы аб дзейнасці Сімеона Полацкага. — Весті Акадэміі навук БССР, 1957, № 4, стр. 71—78.

<sup>9</sup> А. М. Пайченко. Придворные вирши 80-х годов XVII столетия. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 66—68.

<sup>10</sup> ИРЛИ, Писажское собр., № 113, л. 596.

<sup>11</sup> Опубликованы в кн.: И. А. Шляпкии. Царевна Наталья Алексеевна и театр ее времени. — ПДП, СХХVIII. СПб., 1898, стр. 41—68.

ронтности воссоздать обстановку, в которой звучали силлабические вирши. На поле, рядом с заглавием стихов «В похвалу Евдокии» (из того же цикла и того же года, что и «Сказание» Сильвестра Медведева), имеется приписка: «... Говорен у великого государя в Верху марта в 1 день» (л. 602 об.). Эту декламацию автор составил к именинам царевны Евдокии Алексеевны, которой 1 марта 1681 г. исполнилось 12 лет. Вот описание царского именинного обеда 1655 г. в честь ее старшей, умершей в младенчестве сестры, тоже Евдокии, принадлежащее перу Павла Алеппского: «Евдокия ... родилась 1 марта, когда бывает память св. Евдокии; но как этот день приходился на первой неделе великого поста, то царь совершил его празднование сегодня (по указанию Павла Алеппского — 20 февраля, во вторник сырной недели, — А. П.), по принятому у них ежегодно обыкновению». <sup>12</sup> По случаю торжества служили оба патриарха, московский и антиохийский, в дворцовой церкви, потом был царский стол. Относительно парадного обеда наблюдатель ограничился краткой справкой, что он во всем был подобен царской трапезе 12 февраля, когда Макарий Антиохийский представлялся царю и Николу. Тогда Павла Алеппского особенно поразило следующее: «После того как оба патриарха прочли застольную молитву, явился один из маленьких дьяконов (анагностов) и, поставив посредине аналой с большою книгой, начал читать очень громким голосом житие св. Алексия, коего память празднуется в этот день, и читал с начала трапезы до конца ея, по монастырскому уставу, так что мы были крайне удивлены». <sup>13</sup>

Следовательно, за парадным обедом 1655 г. в честь Евдокии Алексеевны старшей читалось житие ее тезоименитой святой. Более чем вероятно, что в другую эпоху, уже хорошо знакомую с придворным стихотворством, по аналогичному случаю произносились «Стихи краемаснии в похвалу прендобия мученицы Евдокии», в которых были использованы мотивы этого жития. Я не настаиваю на том, что именно так разыгрывался рассматриваемый эпизод: в 1681 г. царевнины именины снова пришлось на великий пост (на понедельник второй недели), и поскольку запись не говорит о передвижке праздника, как было в 1655 г., то и торжественный публичный обед в этот раз состояться не мог. Великий пост наложил на празднование свой отпечаток. Для меня важно предположить, что аналогичные торжества сопровождались чтением силлабических стихотворений.

Это предположение подтверждается автографами поэтов-силлабиков. На л. 626 «Рифмологиона» Симеон Полоцкий поме-

---

<sup>12</sup> Павел Алеппский. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Перевод с арабского Г. Муркоса. Выпуск третий (Москва). М., 1898, стр. 44.

<sup>13</sup> Там же, стр. 26—27.

стил свои вирши в память Евдокии,<sup>14</sup> которые начинаются следующим двустишием:

Боже всесилный и царю всех веков,  
ангелов творче и всех человеков...

На поле читаем помету: «Глаголаннии в Верху в храме святых мученицы Евдокии в день праздника ея, при великом государе царе и великом государе Феодоре Алексеевиче в лето 7187 (1679)». В рукописи ГИМ (Ф. XVII. 83) на л. 225 об. записан образец прозаической застольной речи на царском обеде: «Чашу государеву пия, глаголи сице: Всех веков добропохвалный во честных людех содержиться обычай, еже в начале веселия своего начальные своя благодарне воспоминати...». Вполне возможно, что этот текст написан Симеоном Полоцким. На его авторство указывает обилие риторических приемов (в цитате, например, паронимасия «в начале — начальные»). Важнее, однако, что на лл. 226—227 помещены «Стихи, внегда чашу пити», с собственноручной пометой Симеона: «Написах Никите Ксенофонтевичу 1671 марта 2». Эта приписка весьма показательна: значит, Симеон Полоцкий писал для реального лица и для конкретного случая. Если сбросить со счета непредвиденные случайности, можно утверждать, что в марте 1671 г. за царским столом звучала стихотворная здравица:

Его светлости должны мы желати  
всех благ, и о нем живот полагати.  
Всем же известно о вас, zde собранных,  
яко о людех честных и избранных,  
Что вси готови цареву служити,  
за него главы своя положить.  
Изволте ж убо знамя показати,  
здравия свету нашему желати:  
Приемше в руже, чаши истоцайте,  
многоя лета царю восклицайте.

Как показывает этот пример, публично исполнялись не только «декламации» и «диалоги», но и многие стихотворения такого популярного и разветвленного жанра, как «приветство». Симеон Полоцкий хотел насытить виршами московский быт — и дворцовый,

---

<sup>14</sup> ГИМ, Синодальное собр., № 287. Среди произведений, которые вошли в состав «Рифмологикона», много «речей», как стихотворных, так и прозаических. Иногда они прямо обозначаются терминами, принятыми в теории красноречия. Так, «Орлу российскому» предослана «речь до пресветлаго царского величества при вручении книги» (ГИМ, Синодальное собр., № 287, л. 437), далее следуют прозаический «энкомийон» и стихотворный «элогийон».

и частный. Когда в дом приходил гость, сын хозяина должен был встретить его стихотворным «целованием»: <sup>15</sup>

Благословенный дом ся нарицает,  
в он же друг благий часто прихждает...  
Многим то древле искусство случися,  
но мой родитель ныне сподобися  
Блажен вашею любовию быти,  
яко хотесте дом наш посетити.  
Божие вниде благословение  
с вашим приходом в наше селение.

Когда хозяин возвращался после отлучки, домочадцы могли исполнить декламацию «Целование господина, из путе пришедша» (лл. 233 об.—234 об.). Если случалось, что архиерей приходил «в дом инаго архиерея», его также встречали стихами (л. 259). Именинные «приветства» адресовались не только царю и членам царской семьи, они читались и в частных домах. Пример — «Стихи крассогласнии в день ... апостола Иакова Алфеева, мовленья гсударю Иакову Васильевичю Столпову» (л. 38 об.).

Симеон Полоцкий хотел прихотить к силлабическим виршам прежде всего юных отпрысков боярских и дворянских родов. Это соответствовало педагогическим установкам силлабиков и, может быть, имело дальний прицел: в результате в московском обществе должен был появиться слой людей, привычных с детства к новой словесной культуре. Поэтому Симеон составлял целую номенклатуру отроческих «приветств» к праздникам; так, по случаю рождения были сочинены «стихи крассогласнии ... от сына к родителема», «к стрию», «к отцу сын», «общии». <sup>16</sup> Как образец приведу «приветство» Б. М. Хитрово от его внука в день пасхи («К Богдану Матвеевичу от внучка его», л. 94 об.):

Радость вселенней ныне сотпорися,  
аггелский собор днесь возвеселися.  
Умная вся тварь весело ликует,  
яко Христос бог светло торжествует,  
Победив враги смерть греха и ада,  
нам же дадесе от него отрада.  
Не к тому бо смерть нами обладает,  
не к тому демон верне в ад хищает,  
Во чада богу есмы усвоени,  
адовы власти вечно свободдени  
Чрез Христа бога, от гроба воставша,  
живот нам вечный верным даровавша,  
Ему же церковь славу возсылает,  
ко благодарству вся ны возбуждает.  
Даеши славу Христу спасителю  
и ты, усердно наш благодетелю  
Богдан Матвеевич, дедушко мой драгий,  
рода нашего сам отче преблагий.

<sup>15</sup> ГПБ, ф. XVII, 83, л. 218.

<sup>16</sup> Там же, лл. 123 об. и сл.

А Христос господь за то ты прославит  
 от всяких скорбей, бед и нужд избавит.  
 Ты прибежище бедным людям еси,  
 за то мзда тебе будет на небеси.  
 Плачущим слезы веси отерати,  
 Христос имат ти за то радость дати.  
 Радуйся убо на лета премнога  
 и с подружием, данным ти от бога,  
 А мене, внучка, изволте щадити,  
 яко раба си в милости храпити,  
 Иже вам всех благ от Христа желаю,  
 с должным поклоном до ног припадаю.

У Симеона Полоцкого есть еще одно аналогичное приветствие, на этот раз уже написанное не для частного лица, а для всеобщего пользования:

Внук к дедушку

Бог всемогущий днесь в мире родися  
 в худе вертепе, в яслех положися.  
 Чистая дева сосцама питает  
 и пеленами его повивает.  
 А небесныя силы воспевают,  
 слава в вышних богу — восклицают,  
 Яко сотвори мир людям желанный  
 мессия правый, древле ожидаемый.  
 О нем же яз ти, дедушко, вещаю,  
 рождеством Христа бога поздравляю,  
 Желая тебе многолетно жити,  
 а ты изволь мя, внучка, си любити.<sup>17</sup>

Усилия Симеона Полоцкого не пропали даром, семена, им брошенные, дали всходы. Обычай публичного чтения силлабических стихотворений по торжественным поводам не исчез со смертью Симеона. Это может быть подтверждено, например, собственноручными записями Кириона Истомина. В декабре 1692 г. патриарх Адриан освятил рождественскую церковь в Новом Иерусалиме. На этом торжестве присутствовали, в частности, царевна Татьяна Михайловна и Кирион. Последний ради такого случая сочинил несколько стихотворений, сохранившихся в его черновых бумагах. Первое — это «благородней великой государыне царевне и великой княжне Татиане Михайловне поздравление похвалное, еже бысть 7201 лета, месяца декемвриа в 13 день в Воскресенском монастыре, на освящении церкви, яже в трапезе»<sup>18</sup> (Кирион восхвалял царевну за пожертвования на монастырь и на церковь; напомню, что Татьянин день приходится на 12 января — значит, папегирик не имел отношения к именинам). Того же 13 декабря, о котором в старинных месяцесловах писали: «Отселе возврат солпцу со зимы на лето, день прибывает, ноць же умалается», Истомин читал другое приветствие («... стихи на освящение

<sup>17</sup> ГИМ, Синодальное собр., № 287, л. 105.

<sup>18</sup> ГИМ, Чудовское собр., № 99/301, л. 226.



храма ... иже пред трапезою в Воскресенском монастыре Нового Иерусалима, глаголашася пред святейшим патриархом тамо в трапезе»<sup>19</sup> В нем воздавалось должное всем строителям храма, в том числе Адриану и снова царевне, которая вообще очень любила Новый Иерусалим, а также Никону, там погребенному, — как основателю обители. Вторая запись прямо говорит о том, что стихотворение произносилось не в новоосвященной церкви, а в монастырской трапезной.

Итак, стихи «на случай» произносились и на светских праздниках, и на церковных, и в «верху», в царских палатах, — и в церкви. О последнем, например, прямо говорят заглавия произведений Симеона Полоцкого, например: «Стихи краесогласныя на Рождество Христово, глаголемы в церкви во славу Христа бога».<sup>20</sup> С. А. Щеглова убедительно датировала это стихотворение московским периодом жизни Симеона Полоцкого (до 1676 г. — года смерти царя Алексея), заметив, что католическая практика допускала храмовые декламации и что этот обычай был зафиксирован в поэтиках: «Указание Симеона Полоцкого, что декламация должна говориться в церкви, находит соответствие в поэтике, где читаем, что в провинции сохранены ежемесечные декламации, а „также декламации у алтаря во время процессии на праздник тела Христова и в пятницу утренняя и вечерняя декламация у гроба господня,<sup>21</sup> то есть в церкви“».<sup>22</sup> Из работы С. А. Щегловой следует, что перед монологами каждой пары «отроков» (декламация Симеона была разделена на 8 пар) шел какой-то из рождественских прмосов, «начальные слова которого и приводятся в декламации. С этих-то слов и начинается обычно речь первого из каждой пары отроков, развивающая далее, иногда и в сходных выражениях, мысль, высказанную в начале прмоса».<sup>23</sup> Вообще декламации на церковные праздники полны заимствований, иногда близких текстуально, из соответствующих песнопений. Это в полной мере относится к рождественским виршам Голосова.

Для нашей темы интересно выяснить, что представляли собой «отроки» декламаторы. В Москве у Симеона Полоцкого не было подругой богоявленских школяров, а великовозрастные подьячие Приказа тайных дел, слушавшие курс в Заиконоспасской школе, вряд ли подходили под разряд «отроков». Впрочем, если даже сделать такое маловероятное допущение, то необходимо вспомнить, что Заиконоспасское училище Симеона действовало считан-

<sup>19</sup> Там же, л. 230.

<sup>20</sup> См.: С. А. Щеглова. Декламация Симеона Полоцкого. — В кн.: Сборник статей в честь... А. И. Соболевского. Под ред. В. Н. Перетца, Л., 1928, стр. 5—9.

<sup>21</sup> В. И. Резанов. Теория школьных декламаций, стр. 5. (Сноска С. А. Щегловой, — А. II.).

<sup>22</sup> С. А. Щеглова. Декламация Симеона Полоцкого, стр. 8.

<sup>23</sup> Там же, стр. 5.

ные годы, и он не мог набирать оттуда декламаторов постоянно (да и мало их было). Затруднение решает помета на «Сказании о страстях ... Иисуса Христа» Сильвестра Медведева: этот текст произносили певчие. Певчим же был и упомянутый в помете Лаврин (Лаврентий Кузьмин Бурмистров, вместе с Медведевым схваченный в Бизюкове монастыре и потом сосланный в Сибирь). Так как «Сказание» Медведева и рождественские вирши Голосова близки по времени написания, то можно быть уверенным, что певчие первого и «отроки» второго — люди одной профессиональной группы. Это, вне всякого сомнения, «малые певцы», или «недоростки», детские голоса церковного хора.<sup>24</sup>

Я хочу подчеркнуть следующее: силлабические стихотворения звучали в храмах, в декламациях использовались праздничные песнопения, отдельные монологи чередовались с ирмосами, то и другое исполнялось певчими церковного хора. Естественно предположить, что при такой близости к литургии манера силлабического чтения (по крайней мере в некоторых жанрах) если не вполне, то в каких-то аспектах совпадала с литургическим чтением. Поэтому необходимо хотя бы в общих чертах охарактеризовать последнее. Здесь мы можем опереться на свидетельства внимательного наблюдателя Павла Алеппского, на другие источники, в частности на церковные уставы, на литургическую практику современных беспоповских старообрядческих согласий, на некоторые грамматические пособия XVII—XVIII вв. и, наконец, на лингвистические и музыкально-исторические исследования.

Начну с записок Павла Алеппского. «Чтец, хотя бы это был маленький мальчик, читает Апостол не иначе, как весьма речисто и заканчивает его очень протяжно и громким голосом нараспев».<sup>25</sup> «Патриарх (Никон, — А. П.) начал первый стих Евангелия, которое есть сегодняшнее Евангелие о Страшном суде из благовестия евангелиста Матфия, (и читал) стих за стихом протяжно и нараспев, в особенности перед точкой, пока не кончили Евангелия, прочтя одиннадцать стихов. Остановка делалась не больше как через семь, восемь слов, с чрезвычайным растягиванием и нараспев. Патриарху отвечал архидиакон, повторяя стих за стихом очень протяжно до конца».<sup>26</sup> «Для чтения Евангелия архидиакон вышел на амвон, а патриарх стал у престола. Читали поочередно стих за стихом с протяжным распевом».<sup>27</sup>

Общепризнано, что в древнерусской церковной практике существовала устойчивая и строгая традиция литургического произно-

---

<sup>24</sup> См.: Н. Д. Успенский. Древнерусское певческое искусство. М., 1965, стр. 159—160.

<sup>25</sup> Павел Алеппский. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию. — Выпуск второй (от Днестра до Москвы). М., 1897, стр. 163.

<sup>26</sup> Там же, выпуск третий (Москва), стр. 42.

<sup>27</sup> Там же, стр. 202.

шени». Об этом говорят предписания московских церковных уставов: «Начинает... тихим гласом и легким косно и во услышание всем»;<sup>28</sup> «подобает же ему пети кротким и тихим гласом, косно и во услышание всем».<sup>29</sup> «„Косное“, или, что то же, медленное чтение, пение „тихим гласом и легким“, то есть без усилий и выпящений голоса, — это не что иное, как псалмодия с ее ровным, спокойным движением звуков на одной высоте в медиуме человеческого голоса, с замедлением и незначительным понижением этих звуков в окончаниях отдельных фраз».<sup>30</sup> Псалмодическая манера чтения до наших дней влияет на богослужебную практику православной церкви. Однако здесь эта манера сильно деформирована, и поэтому не может служить материалом для нашей темы. Напротив, старообрядцы-беспоповцы сохранили древнюю систему литургического произношения, подробно описанную в прекрасной работе Б. А. Успенского.<sup>31</sup> Это описание я привлекаю в качестве аналога к источникам XVII в.

Пока отмечу следующие моменты: мелодико-интонационный рисунок читаемого текста зависит от «негласицы», причем, как указывает Б. А. Успенский, для различных категорий текста имеются свои «погласицы» (особые для Евангелия, статей, паремий и т. д.). При чтении безударные гласные звуки не редуцируются, в частности нет «аканья», причем этот принцип выдерживается чрезвычайно строго. В связи с этим «можно отметить вообще отсутствие ощутимого различия в произношении гласных под ударением и в безударной позиции, как это свойственно современному русскому произношению, — следствием чего является особый просодический рисунок церковнославянского чтения, заключающийся прежде всего в более равномерном слогаобразовании, чем в живой русской речи, и меньшем значении силового ударения».<sup>32</sup>

Сказанное касается чтения церковных прозаических текстов. Выправ ли мы утверждать, что те же принципы лежат в основе декламационных норм силлабических вирш? Это очень сложный вопрос, при решении которого должно помнить, что силлабика на

<sup>28</sup> Устав церковный. М., 1601, л. 37.

<sup>29</sup> Устав, или Око церковноз. М., 1633, л. 21.

<sup>30</sup> Н. Д. Успенский. Древнерусское певческое искусство. М., 1965, стр. 155.

<sup>31</sup> См.: Б. А. Успенский. Архаическая система церковнославянского произношения. (Из истории литургического произношения в России). М., 1968. Эта система — по преимуществу система чтения, а не пения. Ее древность доказывается, между прочим, тем, что она «является в принципе общей для различных беспоповщинских согласий: федосеевского, филипповского, поморского. Система произношения в различных общинах, в том числе географически друг от друга весьма удаленных и не сообщающихся друг с другом, характеризуется в общем значительным единообразием, которое — что особенно показательно — охватывает не только принятую систему чтения графически запечатленного текста, но даже и случаи отступления произношения от написания» (стр. 23).

<sup>32</sup> Там же, стр. 44.

протяжении XVII в. претерпела сильные метрические изменения и что в различных поэтических школах могли быть и различные декламационные нормы. Вообще же мысль об историческом чередовании двух враждебных тенденций произнесения стихов высказывалась в науке неоднократно — в частности, Ю. Н. Тыняновым, ссылавшимся на Меймана. Последний формулировал ее так: «Поэтической декламацией владеют две тенденции, которые то борются друг с другом, то, объединяясь, согласуются, то каждая сама по себе берет на себя создание ритмического напряжения. Я назову их тактирующей тенденцией (taktierende Tendenz) и фразирующей (группирующей) тенденцией (phrasierende, gruppierende Tendenz). В первой проявляется собственно ритмическая потребность ... установка на условия ритмического порядка наших последовательно протекающих переживаний, на равность временных промежутков между главными ритмическими моментами. Во второй выступает самостоятельный интерес к содержанию. А так как характер движения представлений не допускает полной схематизации своего протекания, то осмысленная декламация принуждает нас к постоянному уничтожению ритмического принципа».<sup>33</sup>

От зрелого периода русской силлабики до нас дошли некоторые свидетельства, которые позволяют утверждать, что тогда господствовала «тактирующая тенденция». Я нашел эти свидетельства в произведениях Кариона Истомина. Он, во-первых, удоболял стихи молитвенному возглашению:

При сем припошу тебе, богознанней  
дщери цареве, деве избранней,  
Стихотворно молитвено звание,  
вашей светлости во почитание.<sup>34</sup>

Конечно, этот фрагмент можно интерпретировать семантически (если, по Данте и Петрарке, богословие — это поэзия, обращенная к богу, то и обратное умозаключение имеет смысл). Однако другое высказывание относится прямо к акустике:

Се величеству твоему вещая,  
главу худейш аз к стопам приклоняя,  
Во слушание склони ми ушеса,  
молю господска, блага ти очеса:

---

<sup>33</sup> Цит. по кн.: Ю. Н. Тынянов. Проблема стихотворного языка. Статьи. М., 1965, стр. 40—41. Выше Ю. Н. Тынянов сопоставляет попеременное господство двух тенденций с «сопровождающими явлениями» литературного быта и говорит о «необычайном развитии декламации за последние десятилетия» в Германии и России (это писано в 1924 г.).

<sup>34</sup> Цит. по кн.: С. Н. Браиловский. Один из пестрых XVII-го столетия, стр. 176. Ср. выражение «из рифм молебен» в стихах о Сергии Радонежском (стр. 187).

Изволи милость сотворити мнейшу  
рабу вашему монаху худейшу,  
Не положите своего ми гневу,  
послушающе немаго напеву.<sup>35</sup>

«Оксиморон («немой напев») возник оттого, что это стихотворение Карион поднес царевне Софье, которой предстояло «читать партитуру» (цитата — из цикла 1682 г. о заведении Академии, о коем я говорил в своем месте). Этот оксиморон свидетельствует, что были какие-то особые декламационные нормы и что эти нормы существовали в рамках «тактирующей тенденции»; отсюда также можно заключить, что в чтении преобладала «напевная» интонация, по-видимому, близкая к литургической псалмодии. Для проверки и уточнения свидетельств Кариона обратимся к метрическому анализу.

Б. В. Томашевский, обосновывая тезис об исторической изменчивости особой, противостоящей прозаической «интонации стиха», высказал предположение, что силлабике XVII в. была присуща специфическая манера декламации, при которой ударные и безударные слоги произносились одинаково отчетливо<sup>36</sup> (это явление наблюдается и в литургической практике старообрядцев-беспоповцев). Точка зрения Б. В. Томашевского была поддержана И. П. Ереминым и оспорена П. Н. Берковым.<sup>37</sup> Основные идеи последнего сводились к следующему: «Займствуя силлабическое стихотворство у поляков и долгое время пользуясь, наряду с белорусским и украинским языками, в своей поэтической манере также и польским (несколько польских стихов есть даже у Кантемира), силлабисты — на польский манер — при чтении стихов неизменно делали ударение на предпоследнем слоге... Прав был А. Д. Галахов, характеризовавший вышеуказанную декламацию так: „Силлабическая версификация, как подражательная, не отвечающая законам русского слова, вышла прививною, насильственной. Неизменное ударение на предпоследнем слоге, по свойству польской просодии, сообщало виршам неприятную монотонию и принуждало отступать от естественного выговора слов...“ ... Таким образом „польский кафтан“, о котором говорили поэты XVIII в., имея в виду силлабическое стихотворство, заключается прежде всего в „противусильном“ ударении в рифме».

<sup>35</sup> Там же, стр. 431. Стих «Россы, воспойте в доброгласны мусы» (стр. 184), возможно, также имеет мелодический оттенок.

<sup>36</sup> Б. В. Томашевский. 1) К истории русской рифмы. — Труды Отдела новой русской литературы, т. I. М.—Л., 1943, стр. 255—257; 2) Стихотворение и стихосложение. Курс лекций. Л., 1959, стр. 312—313.

<sup>37</sup> П. Н. Берков. (Рец. на:) Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, подготовка текста, статья и комментарии И. П. Еремина, серия «Литературные памятники». М.—Л., 1953. — Известия АН СССР ОЛЯ. М., 1954, т. XIII, вып. 3, стр. 297—303.

П. Н. Берков прав, по всей видимости, утверждая, что в тех текстах, где чередуются русские и польские стихи, манера декламации должна быть единой. Однако это замечание вряд ли помогает делу: для того чтобы судить, какой была эта манера, нужно знать особенности декламации в польской поэзии того времени. А это в свою очередь — проблема.

П. Н. Берков придерживается в своей рецензии традиционной точки зрения, вошедшей, кстати, в учебники, согласно которой русские силлабические стихотворство пользовалось исключительно женской рифмой, при нужде прибегая к «противусильным» ударениям. Эта традиция своим источником имеет теоретические работы В. К. Тредиаковского, который мужские и дактилические рифмы в силлабике объявлял результатом «неустроения». Впрочем, в своих рассуждениях он был более осторожен, чем многие литературоведы минувшего и нынешнего столетий. В. К. Тредиаковский писал в «Новом и кратком способе к сложению стихов российских»: «Известно есть всем нашим стихотворцам, что ... согласие всегда лучше сходится на предкончаемом слоге ... хотя некогда, и то в комическом и сатирическом стихе (но что реже, то лучше), и на кончаемом».<sup>38</sup> Кстати, В. К. Тредиаковский заметил, что в Острожской библии Герасим Смотрицкий использовал женские, мужские и дактилические рифмы — об этом упомянуто в трактате «О древнем, среднем и новом стихотворении российском».

Если обратиться к автору не менее почтенному, А. Д. Кантемиру, то картина оказывается иной. В «Письме Харитона Макентипа к приятелю о сложении стихов русских» он, различая рифмы мужские, женские и дактилические (о гипердактилических А. Д. Кантемир писал, что они «к нашему делу не служат», — замечание справедливое, вследствие их экзотичности) — по его терминологии тупые, простые и скользкие, нимало не сомневался в уместности первых и последних в силлабике. На практике А. Д. Кантемир пользовался сплошь женской рифмой; но даже параграф о 13-сложном «эрическом» стихе, где, как ему казалось, «тупые рифмы ... весьма уху несносны», он закончил следующим образом: «Но буде кому угодно кончить сей стих туюю рифмою, то должен последнее полустишие таким образом учреждать, что *третий* и *шестой* слог были долгие (ударные, — А. П.), а *четвертый* и *пятый* — короткие (неударные, — А. П.) неотменно. Пример:

Что пользует множество || безрассудно людбй».<sup>39</sup>

<sup>38</sup> В. К. Тредиаковский, Избранные произведения. («Библиотека поэта», Большая серия), М.—Л., 1963, стр. 381.

<sup>39</sup> Антиох Кантемир. Собрание стихотворений. Вступительная статья Ф. Я. Приймы. Подготовка текста и примечания Э. И. Гершковича. («Библиотека поэта», Большая серия), Л., 1956, стр. 415. Недавно А. Квятковский заявил, что в «длинных» силлабических размерах только женские

Двенадцатисложный стих, по мнению А. Д. Кантемира, «требуется неотменно рифму простую»; то же относится к стихам 11- и 10-сложным, хотя мужское окончание в них допускается, причем при определенных условиях 10-сложные стихи «приятно кончатся будут тупою рифмою». В 9-сложном стихе возможна рифма и мужская, и дактилическая (разумеется, наряду с женской), как и в коротких размерах.<sup>40</sup> Стоит заметить, что эти положения А. Д. Кантемира относятся только к вариантам клаузул, но не к декламации. В его время, как безусловно явствует

рифмы «звучат естественно», — очевидно, с точки зрения его тактометрической теории (А. Квятковский. Поэтический словарь. М., 1966, стр. 244). Мне кажется, что ученый должен быть сугубо осторожен в оценках; если реальные явления не удовлетворяют его воззрениям или вкусам, ему пужно не объявлять их неестественными, а пытаться истолковать.

<sup>40</sup> Трактат А. Д. Кантемира лишь в общих своих направлениях приложим к XVII в. Так, о 8-сложном стихе в нем сказано: «Ежели желаешь, чтоб кончился тупою, то должно, чтоб пятый и осьмой слог были долгие, а шестой и седьмой — короткие неотменно, и еще лучше, ежели и второй слог будет долгий. Пример:

◡ — ◡ ◡ — ◡ ◡ —  
 Не|дол|го|чис|ло|на|ших|дней  
 1 2 3 4 5 6 7 8  
 За днем другой бегло летит».

Восьмисложным стихом с перекрестной рифмой (утверждение В. К. Третьяковского о непрерывной смежной рифме у силлабистов оказывается, таким образом, неправомочным) написана поэма Белобоцкого «Пентагеум». Вот образец «тупой» рифмы:

Ис|точ|ный|ки|кру|сталь|ных|вд. . .  
 1 2 3 4 5 6 7 8  
 Жи|зни |на|шой |кон|чит|ся| год . . .  
 1 2 3 4 5 6 7 8

В этих стихах «осьмой слог», разумеется, ударный, так как рифма мужская; седьмой слог — неударный. Все остальные требования А. Д. Кантемира не выполнены (ударения проставлены в единственном известном списке поэмы конца XVII в., см.: А. Х. Горфункель. «Пентагеум» Андрея Белобоцкого. (Из истории польско-русских литературных связей). — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 39—64). Двенадцатисложнику «Письмо Харитона Макентина» вообще отказывает в дактилическом окончании. На практике это не так:

О смёрте злосливая и гневливая,  
 всём живущим человеком немилая!  
 Чтò ты яко тать в нощи тихо ходиши  
 и без прòповеди тайно приходиши,  
 Неготова мене заставáеши  
 и любимое моё отимáеши?

(см.: И. Ф. Голубев. Вирши о смерти и пьянстве. — ТОДРЛ, т. XXI, стр. 82; цитирую по фотоконии списка XVII в. с проставленными ударениями, который в 1964 г. находился в собрании С. И. Кривополенова в дер. Веегора на Пинеге. Ныне местонахождение списка неизвестно).

из «Письма Харитона Макентина», в произношении ударные и безударные слоги различались; однако описание декламационной манеры этого периода не входит в мою задачу.

Отправляясь от трактатов В. К. Тредиаковского и А. Д. Кантемира, попробуем обозреть рифму XVII в. — или «краесогласие», как она называлась в ту пору; конечно, мы сейчас не будем заниматься качеством и кратностью повторов — для нас важны слоговой объем силлабических рифм и их «силы». Поэзия эпохи, которую открывают Евстратий и Хворостинин, а завершают Димитрий Ростовский и Карион Истомин, в процессе векового движения претерпела множество разнообразных изменений. В этом движении, в частности, была тенденция к изосиллабизму — тенденция хотя и несомненная, но не абсолютная, потому что и во времена Симеона Полоцкого, и позже писались неравносложные стихи.

Как известно, в усвоении системы польской версификации Украина сыграла роль посредницы. Это устанавливается не только общими соображениями, которые основаны на многочисленных фактах украинского культурного влияния в Москве, но также сопоставлением стихотворной техники ранних — начиная с конца XVI в. — украинских поэтов и их младших современников-великороссов. Уже первые украинские опыты содержат и неравносложные стихи, и образцы изосиллабизма (13-сложный стих в «Хронологии» Андрея Рымши, изданной в 1581 г. в Остроге, как и в его виршах «На герб ... Остафея Воловича» в сборнике 1585 г., выпущенном Мамоничами в Вильне). В этих опытах представлены не только женские рифмы, но и мужские, и дактилические, и даже гипердактилические, насколько можно судить по проставленным ударениям (в качестве материала я привлекаю печатные издания, которые, как правило, подготовлялись под непосредственным наблюдением авторов).

Двадцать четвертого дня месяца септѣбрѣ  
дорблен Еросолѣм, стѣла ся рѣч добрѣ.  
«Хронология» Рымши

Мужские окончания часто встречаются в «Перле многоценом» Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого (1646): земля — племѣ, мой — твой, дактилические — в книжке «Грамматика, албо сложеніе писмена хотящим учити словенского языка» (Вильпа, 1621), в напечатанных здесь виршах «О взгоржении света»: обетованную — уготованную, нерадѣние — бдѣние и т. д. Нередки также случаи «разноударной» рифмы.

Интересно, что великорусские стихотворцы первой половины XVII в. восприняли только неравносложную традицию, отклонив изосиллабизм. Исключением можно считать разве что Евстратия, у которого заметно стремление к изосиллабизму. Любопытно, что Евстратий пользуется перекрестной рифмой.



В книжной поэзии досимеонова периода наряду с преобладающей женской рифмой обильно использованы рифмы мужские и дактилические. Рассмотрим с этой точки зрения четыре послания справщика Савватия, которые насчитывают 420 рифмующихся стихов, или 210 вирш (см. табл. 1).<sup>41</sup>

Т а б л и ц а 1

Послания	Рифмы				Всего
	мужская	дактилическая	женская	разноударная	
Первое . . . . .	8 (17.4)	15 (32.6)	21 (45)	2 (менее 5)	46 (100)
Второе . . . . .	16 (23.9)	13 (19.4)	37 (55.2)	1 (1.5)	67 (100)
Третье . . . . .	2 (8)	6 (24)	15 (60)	2 (8)	25 (100)
Четвертое . . .	23 (31.9)	10 (13.9)	38 (52.8)	1 (1.4)	72 (100)
Итого . . . . .	49 (23)	44 (21)	111 (53)	6 (менее 3)	210 (100)

П р и м е ч а н и е. Первая цифра означает количество вирш, вторая (в скобках) — процент.

Примеры мужских и дактилических рифм в посланиях Савватия: отца — лица, zde стал — не устал, земли — внемли, везде — той мзде, ключ — луч, отцу — чернецу, призрел — одел, учен — одарен, живет — жрет, лукав — здрав, лжешь — зовешь, ложь — нож, благоумию — неразумию, учение — веселие, помрачатся — ослабляются, ходатая — поборатая, сторицею — десницею, рвение — любление, божию — подножию, рождение — призрение, разумности — юности. Разноударные рифмы — редчайшее исключение, причем в некоторых случаях можно предположить, что разноударность — это привнесенный исследователем акцентный анахронизм.

Мне кажется, что так называемое досиллабическое стихотворство (точнее: поэзия относительного силлабизма) в смысле рифмовой техники стояло где-то посредине между классической силлабикой, в которой мужские и дактилические рифмы значительно более редки, и раешником. Для доказательства этого тезиса приведу табл. 2, составленную на основе материалов, опубликованных В. П. Адриановой-Перетц и Д. С. Лихачевым.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> См.: Л. С. Шептаев. Стихи справщика Савватия. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, стр. 6—28.

<sup>42</sup> Демократическая поэзия XVII в. («Библиотека поэта», Большая серия), М.—Л., 1962; см. также: Русская демократическая сатира XVII века. Подготовка текстов, статья и комментарий В. П. Адриановой-Перетц. («Литературные памятники»), М.—Л., 1954. В таблице используется термин «окончание», поскольку в некоторых текстах встречаются не одни парные рифмы, а также тройные, четверные и многократные.

Таблица 2

Названия памятников	Количество зарифмованных окончаний	Рифмы, в %			
		мужская	дактилическая	женская	разноударная
Сказание о попе Саве . . . . .	136	35.3	8.8	50	5.9
Рецепт . . . . .	96	37.5	14.6	47.9	Нет
Роспись о приданом:					
I . . . . .	44	56.8	Нет	43.2	Нет
II . . . . .	25	56	Нет	44	Нет
Рифмованная повесть о Ерише	102	56.9	2.0	41.1	Нет
Роспись приданому жениху лукавому . . . . .	134	30.8	6.6	62.6	Нет
Стихотворная обработка «Шемякина суда» . . . . .	205	66.8	3.4	26.7	3.1
Повесть изрядная о куре и лисице . . . . .	910	16.2	20.9	62.9	Нет
Итого в среднем . . . . .		45	7	47	Около 1

Бросается в глаза редкость дактилических рифм (гипердактилические ввиду их единичности отнесены мною в ту же рубрику) и обилие мужских. «Досиллабические» послания Савватия ближе всего к «Повести изрядной о куре и лисице»; это естественно, так как возникшая в начале XVIII в. стихотворная редакция «Повести» с ее «слегка славянизированной фонетикой и морфологией»<sup>43</sup> безусловно испытала влияние силлабики классического периода.

Итак, «досиллабическая» версификация — по аналогии с раешным стихом — допускала пользование мужскими и дактилическими рифмами. Происходила ли, однако, переакцентуация на второй слог от конца? Почему, например, нельзя читать благоумию — неразумию, учение — веселіе, сторицею — десницею, зѣмли — внемлі (вспомним пушкинского «Пророка», но у Савватия земли — род. пад. ед. ч.) и т. д.? В принципе, конечно, можно. Если традиционно оцениваемый «польский кафтан» не совсем пришелся впору, если он не предохранил от мужской и дактилической клаузулы, то, может быть, ударение все же переносилось?

Для решения этого вопроса еще раз обратимся к «Письму Харитона Максимиана», к разделам, где говорится о качестве рифмы (гл. II, §§ 10—14): «*Тупые*, кончающиеся на гласные, должны иметь по меньшей мере одну букву пред тем гласным подобно,

<sup>43</sup> Русская демократическая сатира XVII века, стр. 270.

а что больше, то лучше; так *сноха* и *веха* лучшую рифму составляют, чем *крупн* и *сова*, и еще гораздо лучшую *тесло* и *весло*, *блоха* и *соха* ... Когда же кончатся на согласное — не только предыдущее тому гласное, но и последующее припряжногласное должны быть подобны неотменно, как в сих речах: *поклон*, *звон*, *труд*, *пруд* и проч., ибо *звонъ* и *вонъ*, *ядъ* и *ядь*, за одним различием припряжногласных *ъ*, *ь* рифму не составляют. ... Простые рифмы должны иметь два слога подобных, таким образом, чтоб по меньшей мере с гласного в предпоследнем слоге, на котором лежит ударение, все буквы до конца, не выключая припряжногласные *ъ* и *ь*, были те же, как в сих речах:

Примета, ответа.  
Книга, вязига.

Рубашка, Ивашка.  
Играют, ступают.

... А еще лучше, ежели и предыдущие тому гласному одна или две буквы найдутся подобны, каковы суть в сих речах:

Обезьяна, изьяна.

Летаю, встречаю.

... *Скользкие* рифмы требуют, чтоб с самого гласного в предпоследнем слоге, на котором лежит ударение, все прочие буквы были подобны, не выключая припряжногласные, как в следующих речах:

Летание, звание.

Сколзают, ползают». <sup>44</sup>

Итак, тезисы А. Д. Кантемира можно считать вполне совпадающими с традиционными определениями рифмы, предполагающими совпадение звуков концевых слов стихов, начиная ударным гласным. Если бы реакция ситуация на женское окончание была нормой (А. Д. Кантемир «не хвалил» подобного перенесения ударения на женский слог, значит на практике в его время оно встречалось), тогда в мужской клаузуле следовало бы ожидать «обогащения» рифмы, с тем чтобы и при переакцентуации закон созвучия начиная с ударного гласного выполнялся. Кроме того, «противусильное» ударение в дактилической клаузуле делает излишним звуковое соответствие трех конечных слогов — достаточно было бы подобия двух. На деле ничто не указывает на трансакцентацию на женский слог в так называемом досиллабическом стихотворстве. Качество рифмы регулярно соответствует клаузуле. Более того, во многих случаях трансакцентация практически невозможна.

Тако же конец краегранесии zde стал,  
а ум наш убогий еще не устал.

(1-е послание Савватия).

<sup>44</sup> Антиох Кантемир. Собрание стихотворений, стр. 411.

Рифма здѣ стал—не ұстал исключепа с любой точки зрения.  
То же относится и к другим примерам:

Распинается убо за друга своего везде,  
не помышляет же убо о погибающей той мзде...  
Вопиет бо аки быстроструйный ключ,  
много бо господь бог дает недостойным благодатный  
свой луч...

Лют же и горек недоброполучный час,  
в онь же не слышен бывает вопиющаго глас...  
И ходит и сedit яко изумлен,  
понеже ум его всегда в нем забвен.

(2-е послание Савватия).

Аще кто похвалится вся ведети, той солжет,  
и сам на себе зазорное слово несет...  
Ты же льстил нам тогда, аки некий злый, лукавый лис  
и всегдашний убогаго нашего дому вис...  
В леноту тако безумнии и несмыслении творят,  
что сами себе всех мудрее мнят...  
И каждой из нас по себе живет.  
и утроба наша данный нам урок жрет.

(4-е послание Савватия).

Попробуйте переакцентовать рифмы: вѣзде — тѳй мзде, бы-  
строструйный ключ — свѳй луч, недоброполучный час — воши-  
ющаго глас, изумлен — забвен, солжет — несет, лукавый лис —  
дому вис, творят — мудреѳ мнят, живет — урок жрет. Это  
не удастся, потому что для перенесения «силы» нужно по край-  
ней мере, чтобы стих не кончался односложным словом.

Особого внимания заслуживает вирша из 7-го послания Сав-  
ватия:

Простый многогрешный манах,  
а не ермонах...

В этой тавтологической паре в принципе переакцентуация  
допустима. Однако орфография рукописи этому безусловно пре-  
пятствует. Рифма «манах — ермонах» говорит и об отсутствии  
оканья в чтении досиллабических стихов.

Таким образом, в досиллабической поэзии первой половины  
XVII в. (что можно легко проверить не только по посланиям  
Савватия, но и по другим текстам, авторским и анонимным)  
культивировались мужские, женские и дактилические рифмы при  
почти полном отсутствии разноударных. Поскольку «противусильно»  
ударение во многих случаях было и теоретически, и практи-  
чески невероятным, следует заключить, что в данном случае пе-  
реакцентуация не имела места. Обилие мужских и дактилических  
рифм, с одной стороны, и исключительность рифм разноудар-  
ных — с другой, а также обычное для московского говора аканье  
свидетельствуют о том, что «подравнивание» ударных и неудар-  
ных слогов по силе выдыхания места не имело. Жанры досилла-

бической поэзии в подавляющем большинстве никак не связаны с богослужебной практикой — очевидно, давления литургического произношения на стихотворство первой половины XVII в. не было. По-видимому, досиллабические вирши декламировались так же, как раешник, в котором господствовала «группирующая, или фразирующая тенденция» чтения.

Иную картину видим в классический период русского силлабизма, в частности у Симеона Полоцкого и Сильвестра Медведева, когда равносложность стала одним из константных признаков. По определению Б. В. Томашевского, «рифма Симеона Полоцкого заключалась в том, что совпадали звуки двух конечных слов, начиная с предпоследнего гласного, независимо от положения ударения».<sup>45</sup> Это утверждение, как мне кажется, нуждается в некоторых коррективах.

Симеон Полоцкий явно предпочитал женскую рифму — в сравнении с досиллабическим стихотворством она у него относительно преобладает. Он очень часто пользовался перфектом в третьем лице единственного числа мужского рода (если причастие на -л оканчивалось ударным слогом):

То слышав, архiereй обѣт утвердил есть  
иноческия ризы на ню возложил есть.

(«Клевета»).

О странноприемцѣ же ни мало явил есть,  
паче же пакость ему люту сотворил есть.  
Но мало веселися, ибо вѣсть приял есть,  
муж ов о его злобѣ и к царю писал есть.

(«Неблагодарствие»).

Внутри стиха эта архаичная форма тоже употребляется, но очень редко:

Поплакав же час ибѣкий, просил есть от жены,  
дабы брат, аще и враг, был уисцѣленны.

(«Клевета»).

И вегда пред образом его има стати,  
купец он христианин ял есть глаголати.

(«Клятва во лжу»).

Обычно же в стихотворных текстах Симеона встречается просто причастие прошедшего времени на -л (в XVII в. оно, как и теперь, выполняло функцию глагольной формы прошедшего времени):

Видя же, яко болный страхом держим бяше,  
аще бы на нь смерть мыслил, сказати веляше.

(«Клевета»).

---

<sup>45</sup> Б. В. Томашевский. К истории русской рифмы, стр. 256.

В третьем лице женского и среднего родов, поскольку в таких случаях акцент в огромном большинстве случаев падает на предпоследний слог, Симеон Полоцкий обходился без перфекта как внутри стиха, так и в концевых словах:

Росимунда в обиду то себѣ вмѣнила,  
отмщение творити в сердца положила.  
(«Мечь»).

Она повѣления различна творила,  
яко власть имущая, винныя судила.  
(«Жена»).

Отдах бо части, яко подобало, —  
сис тому, кто схранит мя, остало.  
(«Чадом богатств не отдайти»).

Более того, в тех редких случаях, когда поэт пользовался перфектом в третьем лице женского рода и когда эта форма завершала стих, связка оказывалась на первом месте, а причастие на втором:

Траян кесарь на войну из Рима идяше,  
егда уже на коня своего всѣдаше,  
Се вдовица нѣкая ногу похитила  
и со многими слезы суда есть просила.  
(«Суд»).

Это обстоятельство, в частности, подтверждает, что Симеон Полоцкий не был полностью «безразличен» к ударению и что он предпочитал женскую рифму. Но он охотно пользовался и дактилической рифмой (прещёния — отдухновёния), в которой, естественно, совпадали звуки трех последних слогов; в закрытой же мужской паре считалось достаточным совпадение лишь последнего слога.

Вернемся, однако, к проблеме ударений в рифмах Симеона Полоцкого, основываясь на стихах «Псалтыри рифмотворной», печатанной в 1680 г. в «верхней типографии» под присмотром автора и Сильвестра Медведева («Псалтырь» вышла уже по смерти Симеона). Систему ударений<sup>46</sup> в клаузуле можно оха-

---

<sup>46</sup> П. Н. Берков писал о «трудности славянской системы ударений времени Симеона Полоцкого». Не анализируя эту «трудность», он в то же время (для подтверждения своей концепции) без всяких доказательств заявил, что «проставление знака „тяжелого“ ударения ... в конце стиха стало употребляться как напоминание о перемещении ударения на один слог вперед» (П. Н. Берков. К спорам о принципах чтения силлабических стихов XVII—начала XVIII в., стр. 312). Я, напротив, совершенно согласен с господствующим в лингвистике мнением, что в XVII в. значки «острого», «тяжкого» и «облеченного» ударения не отражали какого-либо различия в акцентах по количеству и качеству. Во всех печатных и рукописных источниках той поры «тяжкое» ста-

рактизовать следующим образом: абсолютное большинство рифм — женские (оба конечных слова снабжены «острым» ударением на предпоследнем слоге). Немало дактилических рифм (разумеется, также с «острым» ударением) — 25 пар в первых тридцати псалмах (спасение — благословение, отступаяши — лишаяши, забудеши — будеши и т. д.), часты и мужские рифмы, причем не только того типа, где в принципе возможно «перенесение силы» на второй слог от конца (на нѣсѣ—есѣ, моего — моего, моя — ея), но и другого, уже рассмотренного мной на материале посланий чернеца Савватия (обидох — пождох), где «противусильный» акцент недопустим. В мужской клаузуле в открытом слоге ставится, естественно, «тяжкое» ударение, а в закрытом — «острое». Итак, при явственной тенденции к предпочтению женских окончаний Симеон Полоцкий не чурался мужских и дактилических. Иными словами — в согласии с «Письмом Харитона Македонина» — русская силлабика не была для языка «прокрустовым ложем».

Обратимся теперь к так называемым разноударным рифмам «Псалтыри». Работайте — бывайте (л. 2, пс. 2), узриши — явиши, ненавидиши — погубиши, блгсловѣши — лбѣши (л. 3—3 об., пс. 5) и т. д. — это рифмы того типа, который позволил Б. В. Томашевскому выдвинуть гипотезу о специфичности декламационной манеры XVII в., поддержанную затем И. П. Ереминым.<sup>47</sup> П. Н. Берков сделал чрезвычайно важное наблюдение, указав, что во многих случаях Симеон не ставит ударение на одном из рифмующихся слов (в первых 30 псалмах содержится примерно поровну акцентированных и неакцентированных разноударных пар — около пятидесяти каждой группы): посмѣется — норугается (л. 1 об., пс. 2), слава — глава (л. 2, пс. 3), щедриши — оуслыши (л. 2 об., пс. 4), неправая — злая

вится на конечном открытом слоге (вина, вонми, мой, душа), во всех остальных случаях — «острое». Ударения не ставятся: когда в слове под титлом ударный гласный в графике выпадает (бга̣ нѣѣ̣, но на̣ Хрт̣а̣); в последнем закрытом слоге с выносным согласным (му̣ж, злы̣х, тѣ̣х) в энклитиках (не всегда). Наблюдая литургическое чтение беспоповцев, Б. А. Успенский писал: «Нам не удалось обнаружить какого-либо особого чтения разнообразных диакритических знаков (таких, например, как «оксия», «вария», «камора», «исо», «апострофь», которые без различия воспринимаются как равноправные обозначения «силы», т. е. ударения...)» (Б. А. Успенский. Архаическая система церковнославянского произношения, стр. 25). «Оксия» — это «острое» ударение (´), «вария» — «тяжкое» (˘), «исо» (ˆ) — вариант «острого», ставится на начальном ударном слоге, если слово открывается гласным; «камора» — «облеченное» ударение (˘), и т. д. Ср., например: В. Успенский, Н. Воробьев. «Книга Азбука учебная блаженныя памяти ... царя ... Феодора Алексеевича...». СПб., 1902, стр. 16 («имена просодия»).

<sup>47</sup> И. П. Еремин. Симеон Полоцкий — поэт и драматург. — В кн.: Симеон Полоцкий, Избранные сочинения, стр. 257.

(л. 4 об., пс. 7) и др. П. Н. Берков сделал отсюда вывод, что «Симеон Полоцкий в тех случаях, когда у него встречается „разноударная“ рифма, старается дать знать читателю, что данный стих надо читать не по правилам славянской просодии»,<sup>48</sup> а «противусильно». На мой взгляд, это толкование не подходит по следующим соображениям. Если Симеону так важно было «сигнализировать» (термин П. Н. Беркова), что ударять нужно на женский слог, почему он оставил без сигналов дактилическую и мужскую рифму? Затем: отчего поэт вообще прибегал к малопонятным сигналам (Симеон не только опускал акцент, он иногда ставил два ударения в одном из слов разноударной пары!)? Ведь значительно проще было бы поставить «противусильный» акцент, как это в «Псалтыри рифмотворной» изредка и делалось:

Господи бже, кбль чѣдно ёсть твоё  
по всѣй вселѣннѣй ѿма пресвятбе.

(Л. 5).

Господи господь наш, кбль чѣдно твоё  
пѣ всѣй вселѣннѣй ѿма пресвятбе.

(Л. 5 об.).

Я предлагаю другое объяснение. Выше было говорено, что в «досиллабическом» стихотворстве господствовала «фразирующая тенденция». Но термин «досиллабическое», несущий временной оттенок, не должен вводить в заблуждение: вирсии, построенные по принципу «относительного силлабизма», в Симеонову эпоху не исчезли, их продолжали писать. Сохранению «фразирующей тенденции» способствовало и все более широкое проникновение в письменность расшного стиха. Напомню, что вскоре расшнные тексты стали распространяться через лубочные картинки. Следовательно, в стихотворной декламации последней трети XVII в. сосуществовали две противоборствующие тенденции. Кстати, они могли сталкиваться в прямом смысле слова, когда в силлабические школьно-придворные драмы вторгались расшнные интермедии — арлекинады.<sup>49</sup> Естественно, что обе тенденции как-то влияли друг на друга. Если А. Д. Кантемир, рассуждая о силлабической метрике, «не хвалил» переакцентуации в клаузуле, то, значит, такая манера была. Была у нее и своя история, которая восходила, может быть, ко временам Симеона Полоцкого — по крайней мере.

Силлабические стихи с разноударными рифмами становятся стихами только в двух случаях: либо при «противусильном» ударении, либо при условии особой декламационной нормы, при под-

<sup>48</sup> П. Н. Берков. К спорам о принципах чтения силлабических стихов конца XVII—начала XVIII в., стр. 304.

<sup>49</sup> См.: Б. И. Я р х о. Рифмованная проза русских интермедий и интерлюдий. — В кн.: Теория стиха. М.—Л., 1968, стр. 258.



равнении ударных и неударных слогов, на что нас прямо ориентирует оксиморон («немой напев»). Приверженцы «тактирующей тенденции» (для тех обстоятельств «такт» — это целый стих) были вынуждены противостоять тенденции «фразирующей», где разноударность вовсе не обязательно ликвидировалась путем переакцентуации. «Сигнализацию» Симеона Полоцкого я интерпретирую как отражение этой борьбы, как попытку уберечь от соблазна ставить «противусильный» акцент тех, кто придерживался «фразирующей» манеры. Как в прозаических, так и в стихотворных печатных и рукописных текстах XVII в. ударение играет грамматическую роль, а не речевую; оно, как правило, ставится и там, где в чтении (при «фразирующей тенденции») не произносится: «пб всѣй». Для «напевного» произношения в литургии и высокой силлабике эта традиция не имела деформирующего значения. Иное положение создавалось при «нормальном» (по П. Н. Беркову) чтении: энклитики, конечно, освобождались от акцента, по разноударности становились реальным фактом. Именно этому любым способом стремился противостоять Симеон Полоцкий. Для «напевного» произношения разнообразие клаузул было безразличным. Подравнивание ударных и неударных слогов по силе выдыхания стирало различия между мужскими, женскими и дактилическими окончаниями (оставалось лишь различие по качеству рифмы), равно как и разноударность — при тенденции к «противусильности» или без нее — все равно.

Хочу заметить, что с теоретической точки зрения допустимо существование особых норм, подчеркнуто не совпадающих с обычным речевым актом. Говоря о риторической интонации, присущей церковной проповеди, о монотонии, возникавшей при чтении житий и других церковных текстов, наконец, о «речетативном распеве, который и заставлял воспринимать ... как непрозу» псалмы, Ю. М. Лотман заключает: «Только что возникшая русская силлабическая поэзия воспринималась как величина, дополнительная к двум взаимно различным понятиям ... Этот своеобразный структурный модус порождал и особую декламацию, которая должна была быть не равна и интонационной системе „чтений“ русской средневековой прозы, и речетативному распеву псалмов ... Эта система противопоставлений породила особый, резко подчеркнутый в своей декламационности метод чтения стихов».<sup>50</sup>

Напомню, что возрождение проповеди в Москве также связано с именем Симеона Полоцкого; все зрелые силлабики были проповедниками. Я не знаю ни одного факта, который свидетельствовал бы о противопоставлении декламационных систем крас-

---

<sup>50</sup> Ю. М. Лотман. Лекции по структуральной поэтике, ч. I. Тарту, 1964, стр. 135.

норечия и силлабического стихотворства. Напротив, проповедь и поэзия обнаруживали тенденцию к широкому взаимовлиянию и составляли единый комплекс. По-видимому, «сладкая мова под метри», как выразился о стихах Кирилл Транквиллион, совпадала с риторической декламацией. Иначе нельзя объяснить, почему Симеон Полоцкий называет свои стихотворные панегирики «речами» (ср.: «Речь ко государю царевичю на рождество Христово. Тайна от веков бяше сокровенна, яже во мире ныне откровенна»).<sup>51</sup> Составляя «приветство» по случаю женитьбы царя Алексея на Наталье Кирилловне Нарышкиной, Симеон Полоцкий написал эти стихи словами «oratio vel carmen» (л. 103), употребив термины «речь» и «песнь» («стихи») в синонимическом ряду. Эти факты позволяют утверждать, что в исполнении риторических и поэтических жанров существенной разницы не было.

К теме искусственного произношения (хотя не специально стихотворного) относится также вопрос о том, как различались в чтении *ѣ* и *е*. Как известно, в литературоведческих публикациях силлабических памятников XVII в. *ѣ* воспроизводится, потому что произносится, согласно киевской манере, как *и*. Эта в общем справедливая посылка носит слишком общий характер и нуждается в специальном исследовании.

Дело в том, что в досиллабический период, когда непосредственное украинское влияние было очень слабым, *ѣ* регулярно рифмуется с *е*. У Симеона Полоцкого киевская манера учитывается, но непоследовательно: в издании И. П. Еремина (исключая драмы) я насчитал всего 14 рифм, где *ѣ* соответствует *и* (добродѣтель — хранитель, равнати — полатѣ, жити — пѣти, сигклитом — совѣтом, свидѣтель — отмститель, да ... пиещи — содѣвши, престѣшиа — мнѣша, велику — человеку, багряницы — человекъцы, велицѣ — цѣвницы, еретики — вѣки, миру — вѣру (2 случая), по бозѣ — премнози), причем 4 примера (последних) извлечены из декламации 1660 г., которую в принципе можно вывести за рамки московского периода творчества Симеона. Гораздо больше у него окончаний, в которых *ѣ* рифмуется с *е*: в колесницѣ — лице, зѣло — превесело, извѣстно — лестно, дѣлу — веселу, возшел есть — сѣдѣл есть, содѣя — своя, хлѣба — потреба, живленна — укрьплѣнна, умрети — дѣти, ненавидѣния — отмщениа, безконечну — превѣчну, рече — человекче, прииде — видѣ, еси — да повѣси, чести — долѣзти, сажденно — неизмѣнно, ометы — цвѣты, стѣны — сочтены, попечение — хотѣние и др. Сильвестр Медведев рифмует *ѣ* и *и* как редчайшее исключение, Карион Истомин этого избегает. Украинская норма возрождается только в следующем поколении русских силлабиков, у украинцев по национальности — Стефана Яворского и Дмитрия Ро-

<sup>51</sup> ГПБ, F.XVII.83, л. 98 об.

стовского. Затем ее охотно культивирует украинец Феофан Прокопович.

Однако соответствие *ѣ* и *е* не означает, что в искусственном чтении эти обе буквы ассоциировались в сознании декламаторов с одним звуком. Есть немало бесспорных доказательств, что буква *ѣ* смягчала предыдущий согласный (как современное *е*), а буква *е* — не смягчала (подобно современному *э*), причем это различие в ораторском произношении сохранялось и в XVIII в.<sup>52</sup> Многие грамматические руководства XVII—XVIII вв. указывают на недопустимость смещения *ѣ* и *е*: «А и самим бы вам знати же естество словес . . . паче же ять с естем разнити, еже бы не рещи вмѣсто ПѢНІЯ ПѢНІЕ, и вмѣсто ПѢТИ ПѢТИ, и вмѣсто СѢСТИ СѢСТИ, и вмѣсто НѢСТЬ НѢСТЬ, и вмѣсто ЛѢТО ЛѢТО, и вмѣсто РѢЧИ РѢЧЬ, и прочая таковая. Сие бо вельми зазорно и укорно, еже ять вмѣсто ести глаголати, тако же и есть вмѣсто яти. От сего бывает велие несмыслство учению».<sup>53</sup> Другие рассуждения о таком «нелепом употреблении» я опускаю, потому что они повторяют друг друга.

Симеон Полоцкий, стремившийся строго соблюдать правила церковнославянской грамматики, удерживал *ѣ* и в неударном положении<sup>54</sup> — и здесь, очевидно, он не смешивался в произношении с *е*. Аналогичную картину Б. А. Успенский наблюдал в практике старообрядцев-беспоповцев.<sup>55</sup> Однако как только стихотворные рукописи выходили из круга присяжных грамматистов, какими были сами их создатели, в неударном положении в них появлялось *е*.

Чрезвычайно интересно, что борьба между латинствующими и старомосковской партией отразилась и в нормах произнесения *ѣ*. В рукописном букваре, приписываемом Лихудам, читаем: «Не писати, ниже глаголати *ѣ* вмѣсто *ѣ*, ни *ѣ* вмѣсто *ѣ*; противно бо, яко ВѢДѢНІЕ, рекше знаше, не ВЕДѢШЕ, ВИДѢНІЕ, рекше зрѣше, не ВИДЕНІЕ. Ниже измѣняеши *ѣ*, или *ѣ* вмѣсто *ѣ*, ни *ѣ* мѣсто *ѣ*, ниже *ѣ* мѣсто *ѣ*, ниже *ѣ* мѣсто *ѣ*.

---

<sup>52</sup> См.: Леонид Васильев. Несколько данных для определения звукового качества буквы *ѣ* сравнительно с буквою *е* в памятниках XVII века, употребляющих эти буквы в слоге под ударением по-древнему при замене в слоге без ударения буквы *ѣ* буквою *е*. — ИОРЯС, т. XV, кн. 3. СПб., 1910. Здесь приводятся грамматические описания В. К. Третьяковского и А. П. Сумарокова (см. стр. 202—203). В XVIII в. различение *ѣ* и *е* в чтении удерживалось именно под влиянием церковного произношения, в то время как в бытовой речи оно исчезало, на что указывал М. В. Ломоносов в «Российской грамматике» (§§ 20, 104).

<sup>53</sup> Следованная Псалтырь 1645 г. Цит. по кн.: Б. А. Успенский. Архаическая система церковнославянского произношения, стр. 33.

<sup>54</sup> См.: А. Ф. Демьяненко. Типы словосочетаний в русской письменности конца XVII—начала XVIII в. Киев, 1967, стр. 67—68.

<sup>55</sup> См.: Б. А. Успенский. Архаическая система церковнославянского произношения, стр. 29 и след.

И -- противно бо».<sup>56</sup> Этот фрагмент носит явно полемический оттенок. Эти идеи выражал и ученик Лихудов Федор Поликарпов:<sup>57</sup> Вместо ѣ не глаголи Е, яко ПѢШІЕ, а не ПЕШІЕ, СѢНЬ, а не СЕНЬ, КРѢСТ, а не КРЬСТ, шже вместо ѣ глаголи И, яко ПѢВЦЫ, ВѢНЦЫ, ВѢНЧАЮТСЯ, а не ПИВЦЫ, ВИЩЫ, ВИНЧАЮТСЯ».

На этом я заканчиваю рассмотрение книжного стихотворства XVII в. с акустической стороны. Декламация силлабических стихов была подвержена воздействию тех же процессов, каковы характерны для барочной поэзии в целом. Дистанция между чтением вирш и обыденным речевым актом должна была подчеркивать автономность новой словесной культуры.

---

<sup>56</sup> Д. Извеков. Букварная система обучения в исходе XVII и начале XVIII ст. — «Смѣя и школа», 1872, №№ 4—5. СПб., 1872, стр. 744.

<sup>57</sup> Федор Поликарпов. Алфавитарь, рекше букварь, словенскими, греческими, римскими письмены учатися хотящим и любомуудрие в пользу душеспасительную обрести тщащимся. М., 1701, л. 6. Ср.: Б. А. Успенский. Архаическая система церковнославянского произношения, стр. 57.

## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

(ПЕРЕСТРОЙКА ПОЭТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ ПРИ ПЕТРЕ I)

Силлабики западного толка занимали прочные позиции в русской культуре в правление Алексея Михайловича, Федора и Софьи. Борьба, которую Симеону Полоцкому и его ученикам приходилось вести с традиционалистами типа Епифания Славинецкого и чудовского инок Евфимия, не выходила за рамки литературной полемики. Симеон Полоцкий и Епифаний обменивались колкостями на ученых диспутах,<sup>1</sup> в которых первый опирался на формальную логику и диалектику, а второй прибегал к филологии и ссылкам на авторитеты. Книги латинствующих встречали эпиграммами, вроде следующей эпиграммы на «Обед душевный»:

Новосоставленная книга сия «Обед»  
подлагает следь, полну душещепетельных бед.<sup>2</sup>

Евфимий сочинил пасквили на Симеона Полоцкого, однако имен предпочитал не называть, выражаясь иносказательно: «Ведати подобает, како ся волк смиряет, когда овцу уловляет или коня хватает: не точию главою челом бьет к земли пред овцею, но и на чреве ползает и хвостом ласкателне творит и очима блискает весело, яко свещами. Овца же разсуждает, яко то у волка и на сердце, что и на хвосте. Нет, бедная овечка! Плой на его челобитье, утекай от него, бежи! Ибо стомах волков и чрево яко пещ халдейская на тебя распаляется, згоришь без огня.

<sup>1</sup> Один из таких диспутов был записан Евфимием и в сокращенном виде включен в «Остен» (см.: «Остен». Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1865, стр. 71 и сл.). Более полная версия «разглагольства» Симеона и Епифания изложена в статье: Ив. Ротар. Епифаний Славинецкий, литературный деятель XVII в. — «Киевская старина», 1900, № 12, стр. 390—395 (по рукописи Киево-Печерской лавры № 145).

<sup>2</sup> Цит. по кн.: И. А. Шляпкин. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651—1709 г.). СПб., 1891, стр. 139.

Потоля ошибом ласкателствует, поколя зубов не рознял, а егда отворит, тогда тебе испод творит. Тако нецьи человецы словами ласкателными глаголют и, пред собою зряще, хвалят и яко с любовным беседуют, отшедши же уничижают и оклеветают».<sup>3</sup> В свою очередь Симеон Полоцкий ославил Евфимия зоилом в стихотворении «К гаждателю», которое вошло в «Псалтырь рифмовторную».

Спор о времени евхаристии до крайности обострил борьбу обеих партий, превратив ее из учено-литературной в политическую. Удаление Софьи с престола в 1689 г. сопровождалось шумным падением латинствующих. Грекофилы торжествовали, и официальная культура последнего десятилетия века развивалась под знаком их полного превосходства.

Однако уже около 1700 г. латинствующие явились в Москве в прежней силе. Осознавший свое западничество Петр искал в них помощников и поставил во главе русской церкви Стефана Яворского. Вскоре в Москву был вызван и Димитрий Туптало. Однако союз Петра и латинствующих оказался мертворожденным и кратковременным.

Что Петр не любил монашества, не видя от него никакой пользы, что он превратил духовенство в сословие государственных чиновников, оставив за ним роль блюстителя народной правды и охранительного начала, что он опасался монахов-писателей и запрещал по кельям держать перья и бумагу, — все это хорошо известно. Известно также, что антиподом Стефана Яворского в литературе, богословии и церковной политике был Феофан Прокопович, который в вопросе об отношениях церкви и государства стал на протестантскую точку зрения. Однако в зрелые годы Петра не распри ученых монахов решали дело. Разность между латинствующими и грекофилами хотя и не стерлась, но потускнела. Те и другие оказались в положении обороняющихся и часто выступали как союзники. На стороне царевича Алексея были как люди старомосковского закала, так и Стефан Яворский. В эту эпоху различия между ними уже не имели принципиального значения.

Дело в том, что теперь проблему оправдания решал сам Петр, и его решение оказало определяющее воздействие на писательский тип. Обратимся хотя бы к указу о монашестве и монастырях, который император дал Сенату 31 января 1724 г. Здесь многое написано Феофаном Прокоповичем, в частности следующая замечательная фраза о «желающих монашества для архиерейства», т. е. об ученых иноках, из которых в России ископою веку становились писатели: «По архимандрите быть собственному таковых монахов надсмотрщику и директору, человеку ученому,

---

<sup>3</sup> Слово перомонаха Евфимия. — «Летописи русской литературы и древности, издаваемые Н. Тихомировым», т. III. М., 1861, отд. III, стр. 17—18.

который бы и переводы и трактаты осматривал, исправлял и свидетельствовал, також и кто что в библиотеке читает и записует, ведал бы, и всех оных чтений, переводов и сочинений имел бы у себя реестр». <sup>4</sup> Это означало каждодневный надзор. Но гораздо интереснее, что среди заметок Петра к тексту указа есть такая: «Вытолковать, что всякому исполнение звапия есть спасение, а не одно монашество». <sup>5</sup> Эта точка зрения проведена в «Духовном регламенте». Специально этой проблеме посвящено Феофаново слово в день Александра Невского, сказанное 30 августа 1718 г. Что значит петровская заметка? То, что решение проблемы оправдания, которое прежде зависело от богословов и церковных иерархов, ныне найдено государством: исполнение обязанностей сословных и служебных, определяемых законной властью, необходимо и достаточно для обретения вечного блаженства.

Это имело самое прямое влияние на литературу, так как писательство было выведено за круг прерогатив ученого монашества. В людях типа Стефана Яворского Петру не нравилась независимость, которая была небезопасна и для государя. Напомню, что в поучении «О хранении заповедей господних», говореном по случаю имени царевича в 1712 г., Стефан прозрачно намекал на монаршие и человеческие грехи Петра. В отместку царь запретил высшему иерарху русской церкви публичную проповедь, причем запрет был снят лишь через три года.

Если Петр принимал практические меры, то Феофан Прокопович оправдывал его действия теоретически. В «Слове о власти и чести царской», явно имея в виду Стефана Яворского, он заявил, что те, кто не покоряется властям, «назидают мнение свое ... на свободу христианстей. Слышаще бо, яко свободу приобрете нам Христос ... помыслили, будто мы и от властей послушания свободны семы». <sup>6</sup> Феофан, разумеется, несколько упрощал проблему. Апологеты «христианской свободы» не проповедовали непослушание властям. Они только полагали, что послушание должно быть следствием свободного волеизъявления, а не принуждения. Об этом прямо писал Стефан Яворский: «Всякое дело благое, аще по нужде бывает, а не от свободных и самовластных воли человеческия, тем самым несть поистинне и существенно добродетель, ниже таково дело есть заслуженное живота вечнаго. Но да будет благое дело, и живота вечнаго стяжательное, — пододает ему от самовластных и свободных воли человеческия имети свое начало». <sup>7</sup> Следует оговориться, что «христианская свобода»

<sup>4</sup> Цит. по кн.: И. Чистович. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868, стр. 717.

<sup>5</sup> Там же, стр. 141.

<sup>6</sup> Феофан Прокопович. Слова и речи поучительныя, похвальныя и поздравительныя, ч. I. СПб., 1760, стр. 242.

<sup>7</sup> Стефан Яворский. Камень веры. М., 1728, лл. 1021 об.—1022.

вовсе не означала свободы творчества. Система запретов и в традиционной православной письменности, и в восточнославянском провинциальном барокко была очень жесткой и многообразной, хотя и основывалась на идеальных моментах.

Итак, при Петре монах становится чиновником; писатель, сочиняющий по обету или внутреннему убеждению, сменяется грамотеем, пишущим по заказу или прямо «по указу». Петр делал такие заказы и лицам, и учреждениям — например, Славяно-греко-латинской академии.<sup>8</sup> Такой тип писателя — самый распространенный в Петровское время. Илья Копицкий и Иван Кременецкий, вообще типографические справщики во главе с самим Федором Поликарповым — это, в сущности, литературные поденщики, такие же, как насмешливый апологет барон Гюйссен, много прославлявший Петра перед Европой. Казалось, что при Петре возобладал тот писательский тип, который хорошо знала Москва XVII в. и который был воплощен в переводчиках Посольского приказа (Петр, между прочим, делал заказы и посольским переводчикам).

Однако литературе позволялось выполнять не только практические функции, которые Петр считал важнейшими. Она должна была также развлекать; для развлечения каждый мог писать невозбранно — в качестве частного человека, вне и помимо служебных обязанностей. Частному человеку разрешалось стать писателем; в результате писатель стал частным человеком. В этом, как мне кажется, и заключается смысл того переворота в литературном быту, который произошел при Петре. Это была тоже своего рода реформа, и реформа с далеко идущими последствиями.

Если превращение писателя в работника по заказу, в служащего человека, в литературного поденщика означало многократное увеличение потока естественнонаучных, юридических, медицинских переводов, направленных к общественной пользе, то превращение его в частного человека, независимого от «христианской свободы», сразу отозвалось в тематической и жанровой области. Тотчас явились два следствия: были сняты запреты на смех и на любовь.

При Петре смех стал непременным ингредиентом придворного обихода. Как государь, как светский глава церкви, наконец, как прихожанин Петр был благочестив. Он до тонкостей знал церковную службу и любил петь на клиросе. Но как частный человек он веселился среди членов пародийного всешутейшего собора, осмеивая церковный чин. Феофан Прокопович, будучи пастырем церкви, порицал образцового проповедника польского барокко Томаша Млодзяновского за комический эффект, который

---

<sup>8</sup> См.: П. Пекарский. Наука и литература в России при Петре Великом, т. I. СПб., 1862, стр. 210 и сл.



производили некоторые его проповеди. Но в частной жизни Феофан писал шутливые эпитафии, например, иеродиакону Адаму, или цикл комических стихотворений «Благодарение от служителей домовых за солод новомышленный домовому эконому Герасиму». Он не стеснялся пародировать Библию в частных письмах.<sup>9</sup>

Эмансипация любовной темы вызвала перестройку жанровой иерархии в поэзии. В классической силлабике жанровая иерархия была всецело зависима от риторики. Нет ничего в поэтике, чего бы не было в риторике, — этот тезис повторяется во многих курсах лекций, читанных в Киево-Могилянской академии. Поэтому силлабическая поэзия близка к проповеди. Если же прилагать к классической силлабике мерки поэтик, тогда окажется, что используемые жанры почти без исключений укладываются в разряд так называемых «сильвий» (*silva*). Это — стихотворения небольшого размера, которые сочинялись по конкретному поводу, «на случай». Победа и возвращение из путешествия, брак, рождение робспка, смерть и погребение — вот что было предметом сильвий. Главное место среди них занимали панегирики.

В Петровское время сильвии, конечно, не исчезли из литературного оборота. Все поэты во главе с Феофаном Прокоповичем писали панегирики по самым разным поводам, и в них, сравнительно с классической силлабикой, вовсе не убавилось сервизма. Однако в жанровой иерархии выдвинулась элегия.

Элегию роднит с сильвиями монологический момент, но элегия не имеет отношения к проповеди. Поэзия в данном случае обособляется от красноречия, поэтика освобождается от оков риторики. М. К. Сарбевский, несколько вольно толкуя Горация, приписывал последнему мнение, что элегия может стать орудием любовной поэзии.<sup>10</sup> В Петровское время так и случилось, и Виллим Монс с Егором Столетовым в качестве частных лиц были элегическими поэтами-дилетантами. Очень важно, что теория допускала употребление музыки в элегии. Этот признак, как и другие поэтические моменты, позволяет относить к элегическому жанру те любовные песни Петровской эпохи, которые исследовались В. Н. Перетцом и А. В. Позднеевым.<sup>11</sup> Элегии писал

---

<sup>9</sup> См. письмо Феофана к лекарю Говию, опубликованное в кн.: И. Чистович. Феофан Прокопович и его время, стр. 629—631.

<sup>10</sup> Maciej Kazimierz Sarbiewski. O poezji doskonałej czyli Wergiliusz i Homer (De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus). Wrocław, 1964, str. 246.

<sup>11</sup> В. Н. Перетц. Очерки по истории поэтического стиля в России. (Эпоха Петра Великого и начала XVIII ст.). — ЖМНП, 1905, № 10, стр. 344—404; 1906, № 6, стр. 382—408; 1907, № 6, стр. 326—361; А. В. Позднеев. Рукописные песенники XVII—XVIII веков. (Из истории песенной силлабической поэзии). — «Ученые записки Московск. гос. заочн. педагогич. инст.», т. I, М., 1958, стр. 5—112.

Феофан Прокопович. Напомню, что у себя в доме Феофан завел вокальную и инструментальную музыку, которая предписывалась и составленными им семинарскими регулами. С элегий начал свою поэтическую карьеру и Тредиаковский.

Превращение писателя в частное лицо, не связанное «христианской свободой», кажется мне самым характерным и перспективным признаком литературного быта Петровского времени. Художественное качество в Петровское время было еще невысоким, потому что поэзией занимались преимущественно дилетанты. Но уже в 30-х годах начался расцвет новой русской литературы.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

В «Приложениях» впервые публикуются избранные тексты приказных стихотворцев — Нафанаила, Мартирия, Мардария, Алексея Романчукова, Стефана Горчака, Михаила Юрьевича Татищева, сирващика Савватия, Лариона и Феоктиста, Петра Самсонова.\* Некоторые их тексты небольшого размера (например, запись Алексея Романчукова в альбоме Гартмана Граммана) полностью приведены в главе «Приказная школа». При подборе текстов учитывался принцип жанровой представительности: кроме стихотворных эпистолий, печатаются поучения отроку и дидактический цикл Савватия. Тексты публикуются по правилам, принятым в ТОДРЛ.

### КОМПИЛЯЦИЯ ИЗ ПОСЛАНИЙ НАФАНАИЛА, МАРТИРИЯ, МАРДАРИЯ И АЛЕКСЕЯ РОМАНЧУКОВА

*Основной текст: ГБЛ, собр. Тихонравова № 380, лл. 108—109. Разночтения: БАН, Архангельское собр. № 527; лл. 91—94. (А).*

л. 108

Послания многоразлична,  
а в них описует имена отлична

Не прииди думна моя по гвои совет,  
аще не разориши злообещанный завет.  
Фараона бо, веси, господь потопаи за гордость,  
а тебе не постигнет таковая же<sup>1</sup> злобность.  
Не веси бо о себе, яже совещаеши,  
аще и многим творити от сего завецаеши.  
И ныне молюся: преже о себе испытай,  
любов же духовную чистотою снабдевай.

Меча гневнаго аще не поверзеши,  
аще копия посредственнаго не преломиши,  
радование<sup>а</sup> дияволу подаси завистнику,  
твердоньрному поработаеши прелестнику.

---

\* Единственное исключение — послание Петра Самсонова Михаилу Игнатьевичу, фрагмент которого (45 начальных стихов из 77) опубликован Х. Лопаревым (Описание рукописи московского Чудова монастыря № 57-359. — ЧОИДР, 1886, кн. 3, отд. V, стр. 6—7).

<sup>а</sup> В ркп. дарование

<sup>1</sup> Нет А.

И прелесть сего<sup>2</sup> всякого зла злейши,  
расколы же его на любов паче всего жесточайши. ||  
Иисусовым именем сей токмо побеждается  
и духовною еже любовию прогоняется.

л. 108 об.

Милованием и любовию нрав твой знаменуется,  
апостольскою проповедию подтверждается,  
руде бо свои утвердил еси к подателности,  
добродетель же духовную<sup>б</sup> исполняеши в приятности.  
Аз убо слышах твоя таковая благодсти,  
ревную от тебе прияти сердечныя правости,  
и ныне всю мою совесть к тебе привлекох  
и к твоему благоутробию без лести<sup>3</sup> притекох.

Аз же отгоним бываю сего света,  
липаются дше мои и кончаются лета,  
Ерихона животнаго стени разрушаются,  
шумения гласящих труб на торжици приближаются.  
К сим же и два меллюция преставают,<sup>4</sup>  
а друзи и искреннии дале отставают,<sup>5</sup>  
рыдающии бо на торжици расходятся,  
а царица от места своего яко пленница изводится.  
Мгла уже прочее обтече повсюды,  
а животныя исторгаются уды.

Ныне убо, видяще мя, удалихася друзи,  
часто летающая же нападоша мпози друзи.  
Уже и тебе лишихся, искренниго моста, ||  
к нему же имех упование всегда много.  
От скорби же сея утешителя не имею разве Христа,  
всех бо он исцелитель, ты же мене удалися, благая верста.  
Аще и многих у себе друзей присных имею,  
точна же ти како имети кого довлею?

л. 109

Аще и малым чем тобою отраду себе улучю,  
в день помраченный света видети получю.  
Ей, обща трапеза и общий покой нам да будут,  
и некоторому дурну нравы наши причастны да не будут.  
И порутчика в том вседержителя представлю,  
что слова своего в-ыстинне николи не преставаю.  
Аще ли мыслию своею тебе<sup>6</sup> возмнится,  
что клятва моя преступна к тебе учинится, —  
бог таковым паче всех мститель,  
горщи бо и самых убищ таковый злотворитель.  
Клятвы ради преступления и гордости мпози цари  
погибоша,

даже и фригийския претвердыя стени падоша,  
а от прочих ли кто в твердости без поруки будет,  
ей, без наказания от бога таковой не пребудет.  
Хранити ж вся неложно обещаваю,  
аще что от тебе приймаваю,  
и ныне молю твою к себе благодсть,  
лукава да не будет твоя праводсть.

<sup>б</sup> В ркп. духовною    <sup>3</sup> лености А.    <sup>4-5</sup> Нет А.    <sup>6</sup> Доб. и А.  
<sup>2</sup> его А.

л. 214 об.  
(296 об.)

Послание

Страшных Христовых божественных тайн служителю,  
в премудростных || же догматах изящному разумителю,  
ясносказателю и прочаго богодухновенного писания,  
щедрому и независливому дателю такового снискания,  
еще крепкому снабдителю и ходатаю к богу о душах

человеческих,

научену же паки и наказану во многих словесех творческих,  
не поношая и не уничижая, сицевы глаголы творим,  
но о самой истинней правде молчати не терпим.

И не троерожные страсти рог восприимши начертываем,  
ей, многого духовнаго союза любви к тебе желаем.

Разумлива мужа не подобает молчанию предовати,  
единого же в себе в таком любо деле похваляти.

Юродство есть и буйство уму держати самолюбие,  
фарисейское кичение также содевает душегубие,  
его же бо ради никто в царство небесное будет вслеп,  
о бозе же имей любовь во вски будет вознесен.

Добрый бо он пастырь и учитель поведе друг друга любить,

о еже бы нам всегда в том его исповедании и ходити. ||  
Ревнастна же ты слышим к божественному писанию,  
уясненна же паки и пространна к такому сказанию.

Како же умолчим о таком доброслужитии,  
о нем же некогда много ревнуют и сами (?) пресловутии.

Зритель творец наш и бог, глаголем тебе сия неместно,  
многого ради твоего разума быти тебе zde неместно.

И слышим из далекасти про твое любомудренное рачение,  
чтобы нам и близ видети благоумное твое разумение.

Юхание благовонно услождает человеческие чувства,  
паче же муж мудр и разумен исполняет друга благоумства.

О том себе на нас не позазри, что тако тебе плетем,  
понеже слышим ты разумна и изящна во всем.

Сказа же нам про тебе содружебник твой, тезоименит доблести,  
ты бо издавна его знаси в велицей доброй бодрости,

ему же целено и просто парскование замарай,

философстического же своего разума от нас не скрывай. ||

Аще ли речеши нам, что живем в самом том илицем сем

государстве, —

неизлиха и ты будеш в таком добрем избранстве.

Человеколюбец бог свидетель, яко достоин еси zde быти,

ей, не подобаег разумну мужу в забвении жити.<sup>а</sup>

Лесть ли возмниши глаголанная нами к твоей честности,

он же, праведный судия, видит, что достоин еси быти

у царския светлости.

Много нам писати к тебе неостанет ине год,

бог же да подаст ти получитьи небесный восход.

И отпиши к нам писанейце от своего благоумия,

еже бы нам прияти что от твоего доброразумия.

Также буди здрав и покровен всемогущаго бога десницею,

да воздаст ти во оном веде многосугубною сторицею. Аминь.

Твое же и наше писано по краегранесии,

вем бо, вем, яко и сам та веси.

Обаче не бранно будет, еже и обявити

и на твою содержательную память и разум положити. ||

л. 216 об.  
(297 об.)

а В ркп. житии.

Аще восхощени и рождышаго нашего ведати, — нам есть <sup>б</sup>  
тезоименит,

некли духовный твой союз писанейцем к нам воспарит.  
Нелепо бо есть и неприятно кому без отчества написати  
и самый естественный корень и силу отлогати.  
Сопребываем же ныне с преждереченным твоим другом вкупе,  
желаем же ты паки видети с собою во едином в купе  
у государева дела, у книжнаго правления,  
чтобы нам единокорно быти у его царскаго повеления.  
И аще всемилостивый бог благоволит  
и великий государь и отец его великий святитель повелит,  
чаем, что желанная сия нами збудутся,  
понеже доброразумные мужи никогда забудутся.  
И хотим о <sup>в</sup> тебе молити государя великого святителя,  
чтобы нам к такому делу взряднаго вразумителя.  
Вемы паки, вемы, яко изищен еси во всем  
и по божии милости не ескуден еси ни в чем. ||  
И паки по внешнему и по духовному достоин еси zde быти  
и при его царском величестве и славе неотходно жити.  
И о том на нас досады и гнева в сердце своем не держи,  
понеже ему, государю, надобны таковыя мудрыя вожи.  
Писах ти малое сие писанейце от любве духовныя и ты,  
честныя иерею, прими е любезне

л. 217  
(298)

и прочти внятелне,  
и не позазри сей нашей худости и недоразумию,  
аще будет про что и неудобно, покрый своим благоумием  
и духовною любовию.

Веси бо и сам, яко таковыя ради любве и педобрая добра  
бывают,

и братия неможения покрывают.

И ведомо же ти буди, яко в фило<sup>со</sup>вских училищах не бывах  
и риторских остроном не читах, ниже ельлинския борзости текох,  
но токмо малу каплю от божественных писаний приях,  
тако и начертах и к твоему благо<sup>со</sup>веществу послах. ||

л. 217 об.  
(298 об.)

Аще паки про что и неумудренная,  
но духовная любовь вся сия примет за добрая.

Аще и не знаемъся с тобою никогда,  
но таковою любовию подобает нам гарети всегда.

Ничто же тако дивно, яко в незнаемых знаему сотворитися  
и в богатстве и славе другом своим не въгордится.

Буди паки здрав и покровен от всех злых навет,  
и да подаст нам бог дождатися ти в добрый сей совет.

### Подпись

Дати сие посланейце великия Росийския державы,  
ея же воистинну мнози желают видети преименитыя славы,  
во именитом и славном от градов, во граде Казани,  
о ней же некогда многия сотворипаша победителныя брани,  
в честний руке священноиерею, тезоимениту дару божию,  
предстоящу и молящуся всегда святому подножию,  
рождышаго же имеющую соименна <миру>, <sup>г</sup> ||  
подобает нам и всем тцтитися к духовному пиру.

л. 215  
(299)

(ЦГАДА, ф. 181, № 250/455).

4. 23

Великих превысочайших государей превосходящему властодержцу, елико Урошии и Азии многих государств преславных самодержцу, любителю и хранителю изрядну заповедей богословных и доброоопасному правителю закон православных.

Которое таковому ныне принесу многое благодарение, иже древних во благочестии сиятельных царей превосходит его милосердие,

им же российский скипетр преславно украшается, государем великим пограничным выну страшен именуется,<sup>а</sup> о нем же велелепная хвала в конца вселенныи истекает, славна и богомудра и милостива всяка страна того нарицает, предивна и храбра и всякими благостынями цветуща, основание неизгблемо в вере Христове попремному имуща. Добротою бо целомудрия чистоты выну украшается, аще и царскою диадимом преславно присно облачается. Росийскаго царствия народом богодапный пастырь, благочестия державным<sup>б</sup> целомудрия пастырь, любовию же к богу всякими добродетelmi наипаче превосходит, || аще и земнаго царствия скипетроуправления повсюду проходит.

4. 23 об.

Готова себе тем бога в помощех выну обретае, о нем же везде упование свое со усердием полагает. Честно убо во звездах на аере пресветлое солнце, его же ко всем милосердием наполнено сердце.

Светло же и преславно на тверди озарение лунно, того же милосердие сияет ко всем нам непременно, им же власти и саны благородным богато даруются, вышней же чести достойнии от него сподобляюцца, и иже под властию сущих всякия благодсти наслаждаа, царское же свое благосердие в них сим умножаа. Аще и многия ему от врагов приключаютца кручины, реки проливает молитв к богу от сердечныи пучины, просит царстей своей державе быти нематейшей, от вражних прилог сохранитися неврежденней.

4. 24

Щадит же многия враги свои везде полишии, || аще пещи являюцца и смерти достойны, дарует свою царскую благосердную милость и свою огненосную уставляет о них ярость. Хочет бо и враги на любовь мирну обратити, о ней же и впредь верным в соединении жити, лесть и лукавство отнюдь в них не именоватись, общей же всем единой власти царстей его повиноватись. Прошу же и аз твоего царскаго милосердия прияти, а свое рабское страдание тебе, государю царю, явити. Светлость твоего милосердия выну на мне сияет, всячески же презелноу милостию всегда озаряет.

О всех же на тебя, государя единого, упование возлагаю, еже твое царское древнее обещание к собе поминую. Государское царское ваше слово непременно бывает, о нем же кто на бога надежду свою выну возлагает. Мне, холопу, и писати к тебе, государю, невместно, и самому тебе, государю, многая о мне, холопе, известно. Хочет ми ся, государь, тебе, государю, пред лицом твоим

4. 24 об.

послужити, || а твое благоуправие и впредь нас утвердится воспоминаати.

<sup>а</sup> В ркп. на поле глосса является.

<sup>б</sup> Так в ркп.

Дено нам работати тебе, государю, аки богу,  
коя нам работа всегда приносит радость многу,  
аще и главы своя за тебя, государя, всегда полагаем.  
твое царское крестное целование сям исполняем.  
Аще и вина которого от нас пред тобою, государем, явится,  
твоим же царским праведным судом таковой казнится,  
и да не начнут таковыи впредь злая паки дерзати,  
щедроты твоя царския на гнев подвизати.  
Еже неких, слышим, зломудренныя советы ухищряют,  
вину законопреступну неповинным налагают,  
а многое зло в мире от таковых выну содевается,  
в них же правда в слово истинное не обретается.  
Еще кто со усердием своим выну на бога уповает,  
ложна совета и льстива того бог избавляет.  
Истинна же пред лицом лжи не срамится,  
глаголати же и действовати своя не стыдится. ||

4. 26

О прочих же нын писати тебе, государю, не имеею,  
свою же рабскую работу объявити тебе, государю, не смею.  
Прошу, еже на ны суетнаго слуха и льсти не приимати,  
о них же царскому ти богомудрому сердцу в печали  
не пребывати,

да во всех устнах слава будет непрестанна,  
аще твоя царская ушеса к таковым будут неуклонна.  
Рука твоя царская тогда паче на враги укрепится,  
бывшая злая всяко от всех аще от среды изженутся.  
Тебе, государю, истинне и правде подобает внимати  
и лжу суемудренных наносений всяко отрвати.  
Правда правых всегда от смерти избавляет,  
разум же истинну хотящих приязкъ<sup>в</sup> сподобляет,  
им же кто, божественный апостол Павел глаголет, поработится  
сему и рабы<sup>в</sup> ти всяко не усрамится.

Ваше царское, еже в подручных попеченье имети,  
о всех же всяко подобает доброопасно смотреть;  
ими же кто себе приобретает честныя сапы, ||  
хулныя же и тщетныя глаголы произносит на ны,  
царскому остроумию о сих внимати не подобает.  
Аще кто неистинну в царския твоя ушеса влагает,  
речей хулных кто глаголати на нас когда не срамится,  
сей действовати многа зла не стыдится,  
конечную скорбь содевает радости вашей  
и непремненное сетование наносит<sup>в</sup> худости нашей.  
Хриstopодобное еже твое царское молю милосердие,  
свое рабское от душа молебное предлагаю усердие,  
величества царския ти светлости видети хочю,<sup>в</sup>  
еже и милость твою совершenu на себе сям улучю.  
Тогда убо, государь, в нас всяка истинна и лжа явится,  
лыста же ноги моя предстати тебе, государю, истинне  
укрепятся,

4. 25 об.

хитрости же в нас некоторые никто не обрящет,  
о них же кто на ны и многия клеветет.

Что же, государь, имам впредь о сем сотворити,  
аще твое благонаравие не имат нас возвратити, ||  
хуление же и поношение мя от вас, государей,<sup>в</sup> о все ж  
не удалит.

4. 28

(ГИМ, собр. Барсова № 470).

<sup>в</sup> Так в ркп. <sup>г</sup> В ркп. наносит. <sup>д</sup> В ркп. исправлено на поле вместо первонач. хочю. <sup>е-жс</sup> Так в ркп.



## СТИХОТВОРЕНИЯ СПРАВЩИКА САВВАТИЯ

### НАСТАВЛЕНИЯ УЧЕНИКУ

(КНЯЗЮ МИХАИЛУ НИКИТИЧУ ОДОЕВСКОМУ)

л. 108

Прещение вкратце о лености и нерадении  
всякому бываемому во учении,  
и поучение о лобомудренном разумении  
и о прилежном к нему постижении  
от некоего нарочита дидоскала <sup>а</sup>,  
чтобы во уме память не престала  
всякому во учении бываемому  
и от божия благодати назираемому,  
и яко добро есть учение во младости,  
нежели во старости.

л. 108 об.

Аще и двоестроцием слогається,  
но обаче от того же божественнаго писания избирається.  
Того ради достоин сие поучение почасту прочитати,  
чтобы ко учению крепостне прилежати  
и леность и нерадение от себе отрешати,  
яко леность и нерадение всякое благое дело, ||  
паче же всего губит душу и тело.  
Бодрость же и тщание много добра сотворяет,  
понеже сию бессмертную нашу парицу горѣ възвышает.  
Зде же тебе, зримому нами ученику,  
и всем таяжде всякому возрасту <sup>б</sup> реку:  
подобает вам учение любить,  
аки сладкую реку пити,  
понеже учение добро и похвално есть при всех,  
аще получиши его во младых ноктах.  
Того ради достоин ти о сем не нерадети,  
но упраздннвшемуси прилеж<sup>к</sup>ания> (?) мудрости не умети.

Како и что учнем писати к твоей младости?  
Не тако бо бывает лепо учение в старости.  
Яко же и мяхкому поску чисто печать воображается,  
зело и учение от младых ноктей крепостне во ум  
вкорепляется.

л. 109

И юность и младость тобою владеет,  
многу же спону изобилство деет. ||  
И ничто же дражае мудроумного учения,  
хотя кто и много имеет в себе телеснаго наслаждения.  
Аще еси и изобилен всем,  
да не будещи лепив и при вссм.  
леность паки и нерадение добра не сотворяет,  
ум же и мысли на зло дело претворяет.  
Ныне молим изрядное твое прирощение,  
иже бы тебе держати в себе крепкоумное разумение.  
Како же паки напишем к твоему младому возрастению,  
иже бы тебе прилежати к сему доброму разумению?  
Тул во время рати избавляет от телеснаго уязвления,  
и твое бы уразумение избавило тя от словеснаго  
посрамления.

Честь и бесчестие мужу во устех,  
юность же и младость разумная преудивит всех.

<sup>а</sup> Так в ркп.

<sup>б</sup> В ркп. на поле глосса рачителю.

Червит виссон<sup>е</sup> багры царския,  
есть же и учение попремногу украшает те же чины  
государския.

Реки и источники вся животная напаяют,  
не мнее же того и мудрии мужи учением своим всех  
наслаждаются. ||

л. 109 об

Ей, ей, неложно тебе от грешных устен своих изнесем,  
церковнаго же великаго светилника глаголы привнесем.

Свет убо есть и разум доброе учение,  
аще будет у тебе к нему крепкое рвение,  
и воистинну паки похвален будещи от всех,  
а и ныне остроумие твое похвално есть при инех.

Токмо отрини от себе леность и нерадение,  
иже погубляют доброе разумение.

И зрим, что еси к учению остроумен,  
радуемся, что ты в то во учебное время был единоумен.

Лице надеяшися на то свое остроумие,  
дерзо же паки рцсм: лепость погублит и самое  
благоразумие.

Око нездраво ни чисто к солнцу зрит,  
вемы же: не всякий младый ум крепостне ко учению  
прилежит.

Аще бог тя таковым даром обогатил,  
телесное же твое благолепие велми украсил,  
и тебе бы всего того леностию своею не потерять,  
со многим радением ко учению сему прилежати, ||

л. 110

яко сладкое вкушати ядение,<sup>з</sup>  
и отческаго повеления слушати,  
аки семидална хлеба с сахары кушати.  
И аще не восхощеш послушания имети,  
то не можеш великия мудрости имети.  
Прочее буди со здравием многолетен  
и противу вопросов учинися быти ответен.

Во веки веком аминь,

а нас от своего жалавания не отринь.

А в том на нас гнева и досады не держи,

но в разумении своем положи,

что пиши к тебе якобы претително,

чтобы было тебе разумително,

лиха же тебе не хотим,

токмо младый ум твой крепим,

чтобы ты был мужествен и разумен во вссм

и не посрамлен был ни в чем.

Аще ли ти ныне и тяжело мнится,

но последи ум твой и сердце возвеселится, ||

л. 110 об,

зря в себе тако все доброе учение,

аки паки некое сладкое вкушение.

И ныне пишем к тебе аки к полному лету,

чтобы тебе и днесь перенимати разумныя советы

и вышереченную ту леность от себе отревати

и децкому игранию не внимати.

А мы, грешнии, рождьшаго тя и твоему жалованию жадни,

и по вашему велению ради приходити к вам по вся дни,

и по своей силе убозей тебя учити,

чтобы тебе настоящее сие учение получити.

<sup>е</sup> В ркп. виссом.    <sup>з</sup> В ркп. предыдущий стих пропущен.

Вицши сего не имам что к тебе писати  
 младого и колеблющего ума с нуждею наказати.  
 И подобает ти сие писанейцо блюсти до своего живота,  
 чтобы твоя всегда назирала разумичная острота,  
 лености и нерадению тебе не вдаватися  
 и против их крепостне вооружатися.  
 Аще научиши себе <в> выпереченной той младости,  
 то и велия честь и хвала ти будет в старости.  
 Паки писано есть: учение — свет,  
 понеже приводит в мудрых совет. ||  
 А неучение нарицается тма,  
 понеже от мудрых посрамляется весма.  
 Адамант камык тяжек есть измерением,<sup>д</sup>  
 тако же и любомудростный муж драг есть свои разумением.  
 И паки наказанный мудрости  
 и исполненный умной глупости,  
 аки злат сосуд, бисера наполнен,  
 или яко некий источник, сладкия воды исполнен.  
 А неученому — горе, аки сосуд скуделный пуст,  
 понеже ничто не может добра изнести от своих уст.  
 И всегда ходят во своем перазумии  
 и не размышляют о своем безумии.  
 Токмо обычай ему мудрых укорити  
 и сердца их раздражати,  
 и свое безумие утешати,  
 и чтобы никому ничего не знати.  
 И ты сего деяния не внимай,  
 но лучшее от всего избирай  
 и на уме своем полагай,  
 а нас, грешных, в памяти своей не забывай. ||  
 И сему писанейцу конец,  
 а всем наставник и учитель общий наш творец,  
 ему же слава и держава во веки веком,  
 а кроме его не тако жити ни о ком.  
 Прочее буди паки покровен вышняго десницею,  
 да воздаст ти разума и смысла сторицею.

а. 111

а. 111 об.

Авбука отпуская тебе, мосму ученику.  
 Истипно и несложно тебе изреку,  
 яко не печалуюся тако ни о ком,  
 понеже не зрю такова рачения ни в ком,  
 яко же тебе господь бог подаровал.  
 Мню, яко от чрева матерня таковым даром тебе назнаменовал.  
 Звание же твое тезоименито...<sup>е</sup>  
 И тебе бы то даное от бога разумение всегда на памяти  
 своей держати,

и никако же ти отбывати,  
 и выну ему, Христу своему и богу, молитися,  
 и в том даннем тебе от него даре трезвитися. ||  
 И обогатил тя аки неким драгим богатством,  
 сиречь изрядным калиграфством,  
 еще же к тому и зелным тем великим рачением,  
 всяка убо добро бывает божественным мановением,  
 без него же паки ничто же благодарится,  
 всяк бо, моляйся ему, просимого от него не лишится.  
 Дает бо молящемся ему независтны своя дары,

а. 118

<sup>д</sup> В ркп. изменением. <sup>е</sup> По-видимому, в ркп. пропущен один стих.

яко же пресладкого пития налияны златыя чары.  
Слогает же ся сие тебе посланейцо по алфавиту,  
чтобы ти от бога по сему своему умению быти именовану.  
Еще же и двоестрочием счищается,  
оба же и твое остроумие тому да паучается.  
Аз бо, многогрешный имярек, твой дидоскал,  
много тебе от своих си калиграфственных словес писал.  
Божиею благодатию научил тебя своему умению,  
и тебе бы держати к нему ревность велию,  
всегда бы тебе на памяти своей держати,  
и детское бы тебе мудрование от себя отревати.  
Грубо воистинну и неразумно, еже нашед — погубити,  
и многия труды ни во что же положить. ||

л. 112 об.

Добро убо есть о всяком таком любомудрии упражняться  
и пустошных игр отвращаться.  
Ей, ничто же учения дражайшии,  
некогда же бывает сребра и злата множайши.  
Жити бо во младости всякому человеку без учения пелепо,  
яко же неученому коню ходити будет свирепо.  
Зело убо есть непохвално неученому не учену быти  
п недобрым именованием слыти.  
Зря ты ныне в таком учении велми разумна,  
да не услышу ты никогда леностию твою и нерадением  
безумна.

Ничто же честнее в людех учения,  
и тебе бы не преслушати сего нашего к тебе речения.  
И аще не восхоцещи сих наших словес себе слышати,  
то не будеш семидална хлеба с сахары кушати.  
Красно убо есть воистинну учена мужа зрети,  
яко злата сосуда подобает его имети.  
Ленивых же и нерадивых о себе оуждают<sup>ж</sup>  
и не умеющих же ничего велми не похваляют. ||

л. 113

Муж мудр хвалим есть от всех,  
яко же и выше сего о сем рех,  
никако же не мози ленитися,  
всегда бы тебе о досужестве своем трезвитися,  
отроческому бы и детскому обычаю не внимати  
и их мудрование далече от себя отревати.  
Похвала младым и старым — учение,  
того ради подобает ти о сем имети много рачение.  
Ревность конпя на рати познавается,  
а мудроумный муж от своего досуга похваляется.  
Срам есть мужу ничто же умети,  
глупо же и неразумно мудра себе имети.  
Терние и волчек подавляет пшеницу,  
леность же и нерадение погубляет и хитротворную десницу.  
Учение паче злата и сребра бывает,  
понеже хитростию своею всех удивляет,  
филосовския обычаи и нравы научит,  
о всякой хитрости прилежно нам упражнятся велят. ||

л. 113 о

Хитрость бо науки любит прилежание,  
понеже от того бывает многое притяжание,  
от лености же и нерадения добра не бывает,  
но и паче многое добро погибает.  
Царские дворы изрядне устроятся от разумных,  
хоцу и тебе видети во многоумных.

<sup>ж</sup> В ркп. исправлено по первонач. осуждают.

Честно и славно в человецех богатство,  
 похвално же велми бывает и хитроумное изрядство.  
 Шелководное ухищрение дивно есть зрети,  
 не мнее же того и калигравство чистое кому имети.  
 Щедрый господь наш бог Иисус Христос,  
 его же учение в святей божии церкви божественный дискос,  
 на . . .<sup>з</sup> и пречистое тело полагается,  
 и всяк достойный ему да причащается,  
 и на всех на нас милостию своею призирает,  
 и комуждо по своей милости таланты раздает.  
 Тако же и на тебя своею милостию призрил,  
 чтобы ты данный той талант от него вразумил,  
 и тако ты таковым даром обогатил,  
 а яз, грешный, по его же велицей милости тебя научил.  
 И тебе бы паки о сем не лениться,  
 и всегда бы тебе о том трезвиться, ||  
 и будещи похвален в велицем сем государстве,  
 да сподобит тя господь быти в небесном царстве.  
 Внизи же того не имею что к тебе писати,  
 Глаголю: паче и многими словесы не наказати,  
 разумный же и о малых словесех научитися  
 и внегда о добром учении тичится.  
 Тако бо еси и ты к тому своему разумению такоже был  
 рачитель,  
 и к нам зельною своею добротою был любитель,  
 и никако же щадиши своего сребра,  
 да не лишит тя господь всякого добра,  
 и не токмо единаго сребра своего не щадиш,  
 но и за вся потребная нам не стоиш.  
 И за то паки велик ти дар от бога будет,  
 и паки мног разум во уме твоём преизбудет.  
 Прочее буди покровен десницею херувимьскаго владыки,  
 да причтет тя во свое время со избранными своими е лики,  
 и во веки веком аминь.

(БАН, Архангельское собр. № 527).

#### ПРАВОУЧЕНИЯ, ПРЕДПАЗНАЧАНИЕ И ДЛЯ ПЕЧАТИ

л. 164 об.  
 (1845 об.)

Слово о прелестном сем и видимом нами свете  
 и о живущих всех нас человек в новом сем завете.

О неверных же нам несть zde ни единаго слова,  
 понеже они, окаянии, не приемлют предания Христова,  
 и паки не ревнуют нашей православней христианстей вере,  
 но всегда пребывают в прелестней своей мере.  
 И на своя хитрости и богатства уповают  
 и будущему суду быти не чают,  
 и паки всеми своими обычаи и законы и нравы от нас отялики  
 и не помышляют, како бы им достигнути в праведных лики.  
 И выцу своя неверная содевают,  
 божественная же писания отрывают.  
 Того ради несть нам с ними никоторого общения,  
 разве всегдашняго о православнои нашей вере прения.

<sup>з</sup> Одно слово нрзб. е В ркп. зачеркнуто

Тем в сем писании их не именуем,  
толко о своем сродстве напишем, ||  
и о всем нашем временнем и суетнем житии,  
и о невнимании нашем о вечном бытии,  
и о многоработней нашей и тленней плоти,<sup>а</sup>  
бываем бо некогда ея ради аки безсловеснии скоти,  
и окоянной нашей песьтой утробе,  
иже бо смеяться нам творит, видяще мертвеца в самом гробе.  
Еще же о лености нашей и о презорстве к богу,  
пробывай же кто в них, недоспее к небесному чертогу.  
Аще и двоестроцием, или рещи сугубством строк слагается,  
но <sup>б</sup> от многих винах <sup>в</sup> вкратце объявляется,  
и хотящим е неместне прочитати  
и всякому самому себе аки в зерьдале смотреть,  
како свет сей не даст нам о душах наших попещися  
и от прелестнаго сего обдержания отврецися.  
Аще и кроме нас, грешных, святыми отцы изписася  
и все наше времешное сие житие исписася, ||  
не <sup>в</sup> излиха будет и нам, грешным, написати,  
и от того же божественнаго писания вкратце сказати,  
и невнимание наше и презорство объявити,  
и в вапа <sup>г</sup> честная ушеса вложити.  
Аще паки и двоестроцием считинися,  
но обаче божественному писанию не возбранитися,  
и паки любящим е внятноше прочитати,  
а не любящим в том нам грешным не назирати,  
понеже ничто же писано кроме святых отец писания  
и нашего к добрым делом невнимания.  
Обаче рещи, общая наша та чаша,  
аще изволит послушати духовная любовь вапа.

л. 165  
(246)

л. 165 об.  
(246 об.)

### О свете

Изречем <sup>е</sup> же о свете сем прелестнем  
и о всем нашем житии телеснем.  
Воистинну сей свет аки лукавая блудница,  
на нь же зря, веселится некогда и безсмертная наша  
царица. ||  
Паки не ложь есть: лукавая блудница и мудрых сердца  
льстит,  
и паки всех человек аки некоторою юзою содержит,  
не токмо младых и юных и во благоденстве живущих,  
чо и самых смерти и коща ждущих.  
Егда же во образе смерти пребываем,  
тогда света сего и сотвореннаго в нем забываем.  
Егда же от сна своего возбуждаемся,  
тогда световным тем осиянием <sup>ж</sup> возвеселяемся.  
Зрим, како солнце осиявает всю вселенную,  
и веселу и радостиву творит плоть нашу тленную,  
и паки красно и радостно нам видети своими очесы,  
того бо ради забываем смертныя своя часы.  
Зрим землю, украшаему многоразличными цвetsy,  
и не поминаем, яко вся та написана суть и сметы.  
Зрим, како садове цветут разноличными винограды,  
а не помышляем, како бы достигнути в пещесныя огады. ||

л. 166  
(247)

л. 166 об.  
(247 об.)

<sup>а</sup> В ркп. плоть. <sup>б-в</sup> Так в ркп. <sup>г</sup> В ркп. но. <sup>д</sup> В ркп. папа.  
<sup>е</sup> В ркп. изреченном. <sup>ж</sup> В ркп. осиянием.

Зрим грады и дома согражденны превеликии,  
и не воспоминаем, како пребывают праведных лики.  
Зрим полаты, светлостию и величеством и хитростию утворены,  
того ради забываем самыя нашае всетворительныя вины.  
Зрим некогда разноличное ризное украшение,  
от него же бывает во уме наше возношение.  
Зрим много злата и сребра и бисерия многоценного,  
того ради забываем камька безценнаго.  
Зрим многая яди и пития различныя,  
и образы и зраки налицныя,  
и тем сердцы своими и очесы уязвляемсы  
и к вечному прсбыванию не воспоминаемъся,  
и конец естества нашего забываем  
и далече от Христа своего и бога бываем.  
Некогда же сами себе в ров погубелный пореваем  
и вечных и нестерпимых мук в себе не воспоминаем. ||  
Зрим паки доброту и красоту коегождо убо лица,  
тем уязвляются наша некрепкая сердца.  
Некогда же погибает оттого та наша бесмертная вец,  
яже посыласться за таковыя <sup>3</sup> грехи во огнипламьщюю пещ.  
Зрим и слышим входящую в гортань нашу сладость,  
и оттого бывае нам чувственная радость.  
Некогда же случаетсы и блуду вход,  
и в том забываетсы душевный наш исход.  
Сладок убо, воистинну сладок мудрых совет,  
также и прилепляющимъся к нстоящему сему житию сей свет.  
Аще будет кто и в велицей своей старости,  
и тот не отгоает от себе земныя сей радости  
и мнитсы яко бесмертен быти,  
и мыслит во уме своем, чтобы ему во благоденствии жити <sup>и</sup>  
и временныя той славы не отпасть, ||  
а пе весть, како придет божия власть,  
сиречь смертныи страшныи последний часы,  
пожинает бо много и несозрелыи класы.\*  
Царие же паки и владетелие царство к царству присягают  
и велию хвалу и славу себе приобретают.  
Вельможи же их, види на себе славу и честь велику,  
и пе помышляют, како бы им достигнути святых лицу.  
А богатия богатство к богатству прилагают  
и на всяк день и ноц прибитки к прибиткам причитают,  
и радуютсы и веселятсы, зря на свое богатство,  
и не помышляют, како бы им внити в небесное царство.  
А нищии и неимущии о нужных своих пекутсы.  
и тия также далече от Христа несутсы,  
а нищии паки <о> оных своих потребах попечение творят,  
и тии о души своей также мало прилежат.  
И вся дни живота своего пекутсы о своих телесных,  
а не помышляют по себе посланников безвестных. ||  
Не лож бо есть: сей свет — прелестная пиввица,  
радует бо ся и тот, на ком лежит хотя и малая славица.  
Вяцшая же и поготову ум возвышает  
и душевныя добродетели творити забывает,  
по великому Богослову не токмо ягиптян лстит,  
но и всех нас, иеросолимян, очеса мжит.  
Еще же и самех пастырский жезл держащих  
и постычское житие проходящих

л. 167  
(248)

л. 167 об.  
(248 об.)

л. 168  
(249)

<sup>3</sup> В ркп. токавыя.    <sup>и</sup> В ркп. житии.    \* В ркп. клас.

честию и славою и саном прельщает,  
и ум их и возношение возстобляет.  
И паки глаголет златый языком Иоанн,  
иже от чрева матерня божественным светом осиян:  
мир сей — лукавая блудница,  
якоже злоковарная лисица.

Не ложь бо есть паки реченно, яко мзда омрачает очи  
и мудрых

и творит их аки безумных.

И оттого погибают правыя глаголы  
и чпнятся душевныя расколы. ||

Сего ради не даст сей свет никому о души своей попецися  
и до конца прелестей его отвренцися.

И не токмо в славе и богатстве живуущи радуются  
и веселятся.<sup>л</sup>

но и в недостаточных житиях пребывающии о смертном часе  
не тщатся

и вся дни живота своего пекутся о телесном своем  
потребстве,

не помышляют же о суботнем и зимнем бегстве.

Понеже сей свет прелестями своими злоустит

и ум наш и сердца всегда веселит,

и паки сладостен и радостен нам является,

потому и слабый ум наш к нему прилепляется.

Не вемы, како бы ум и мысли приложити —

разве на всеильнаго бога надежда вся возложити,

чтобы великому христоименитому благ конец получитьи

и с ним, со Христом нашим богом, во веки веков жити. ||

Не хочет бо он, творец наш и бог, никому погибнути,

толко бы нам к нему сердца своими слово благо отрыгнути

и к добрым делетем всегда подвизатися

и противу супостатов своих крепце вооружатися.

л. 168 об.  
(249 сб.)

л. 169  
(250)

## О плоти

Что же рцем и что возглаголем о многоработней нашей  
окоянной плоти?

Яко же в начале рехом, бываем бо некогда ея ради яко  
безсловсснии скоти,<sup>м</sup>

или рещи горше того безсловеснаго скота,

забываем бо для ея вечпаго живота.

Всегда бо в ся хотении пребываем,

а к вечному селению не помышляем,

и паки день и поць об ней печемься,

тем от Христа своего и бога далече несемся.

Не токмо они невернии, но и мы, вернии, окоянному телу  
своему угождаем

и никако же к вечному тому пребыванию помышляем.

Кто сметь будет тело свое уморити,

тот возможет и душу свою от вечныя муки свободити. ||

Аще кто в похотение его предасться,

тот и не хотя в место мучения вдасться,

день бо и поць в своих похотениих пребывает

и <...> свою аки злый конь всадника пизлагает.

Не вемы бо, како <...> смирити

л. 169 об.  
(250 об.)



и душу свою от смерти свободити,  
 како же сила ея и действия  
 и многая и различная злодейства.  
 Мы же зде об ней вкратце изрековаем,  
 вашей духовней любви предлагаем.  
 Кто неработен будет своему телу  
 и кто тако потщится к духовному делу,  
 яко же о телесней своей потребе день и ноц печется  
 и от Христа своего и бога далече несется,  
 того ради подобает противу ея аки храброму воину стояти  
 и в ея похотении воли ей не давати.  
 Аще и несть мощно зде души нашей без нея быти,  
 но обаче не вемы в ея похотении жити. ||  
 Тем подобает ея аки коня браздою крепким умом своим  
 кому удержавати  
 и во всех похотениих ея воли ей не довати.

л. 170  
 (251)

### О утрóбе

Приложим же глагол о несытой нашей утрóбе,  
 яко же и выше рехом, смеяться нам тнорит, видяще мертва  
 при самом гробе,  
 ея же многия вины некто от святых отец изрековают,  
 от нея же лютое падение души нашей бывает.  
 И ныне некто мудр муж и свят об ней изнаписа  
 и вся мудрование ея тонце исписа.  
 И вси святии отцы об ней изрековают  
 и всегда утесневати ея повелевают,  
 понеже насыщение чрева целомудрис разоряет  
 и бдение многу спону сотворяет.  
 Ея же ради забываем и самого аггелскаго прихода  
 во время душевнаго нашего исхода,  
 како страшно и грозно <sup>н</sup> аггел господень душу нашу  
 исторгает

л. 170 об.  
 (251 об.)

и выпсрь или вниз с нею отлетает ||  
 и по божию веспию тамо ея посаждает;  
 она же до суднаго дня тамо пребывает  
 и потом в уговоанное сй место отсыласма бывает  
 и радость и злость претерпевает.  
 Горце же рещи, как лютые бесове ея исгоргают,  
 известно есть, яко в место мучения с псю отлетают и тамо  
 паки ю посаждают.

Она же тамо сетует и въздыхает  
 и конечнаго осуждения и мучения ожидает.  
 Ох, увы, окаянное наше грешное тело,  
 его же ради презираем всякое духовное дело!  
 И ищем всегда того телеснаго наслаждения,  
 тем забываем душевнаго нашего спасения,  
 и паки всегда ищем плоти своей потребных  
 и не поминаем страшных словес судебных.  
 Кто до конца окаянную нашу утрóбу смирит?  
 Всех бо нас к похотениих своих крепце содержит. ||  
 Токмо аще у кого будет твердый и непоколебимый ум,  
 иже отрывает от себе всякий пустошный глум,  
 и выну помышляет в себе горнее пребывание,  
 и паки отрывает от себе плотское мудрование,  
 и на всяк день сам себе морит аки злаго супостата,

л. 171  
 (252)

<sup>н</sup> В ркп. грозна.

понеже хочет себе видети добрыми делы богата.  
И паки не хочет души своей в вечней муце быти,  
и выну помышляет, чтобы в безконечныя веки со Христом  
жити,

и паки зелным воздержанием плоть свою удручает,  
и тако востание ея на дух умучает.

Той возможет ю таковым начишаем смирити  
и вся похотение ея умертвити.

Ничто же бо нам тако весело и радостно является,  
яко же бо утроба наша всегда насыщается,  
и ничто же тако печально и скорбно, яко же кто гладом  
измирает,

и ничто же || о ином в то время помышляет,  
толко бы потребными своими насытитися  
и чюствы своими возвеселитися.

О ней же по вся дни много тцание творим,  
о души же нашей и сторичнаго жребия тако не приложим.

Что подобает паки еще о ней рещи,  
чтобы хотение ея от себе отвреци?

Не имам како ум и смысл приложити,  
како бы до конца ея смирити,  
понеже несть мощно человеку живу быти,  
аще живота своего не кормити.

Обаче рещи, вся злая человеку от утробы рождаются,  
того ради вси человецы от творца своего и бога удаляются.

Вначале же реку лютую страсть блуд,  
о нем же будет неумолим суд,

его же ради многа зла на земли совершишася  
и творящий его сами душами своими во ад вселишася; ||  
и днесь злая в нем совершаются

и паки деюции его тако же во ад вселяются.

Паки же утробы ради и чрева свар и бой бывають,  
и много же оттого и смерть приимають.

И паки чрева ради и утробы в холопы и в рабы предаются,  
некогда же во время глада и сами богатии со всем

богатством отдаются,

яко же быша во Египетстей земли,

всяк же убо утробе своей внемли.

Не может убо не ядши много терпети,

ниже объядшися о добрых делех бдети.

Алкажи же паки и жадати много не терпит,

насыщенна же душу и тело губит.

По насыщении же чрева паки ясти похотевает,

прирожденнаго же естества своего не отлагает.

Аще когда младенец от матерних ложесн родится,

тогда бо жим промыслом самоучне воскричится ||

и абие захоцет млека от соску матери своея сосати,

потом к дебелий пици учнет прилежати,

и потом паки поидет к болшему ращениюю

и учнет простиратися к вищему чревному насыщению.

Что реку и что возглаголю и кою хитростию премину?

Понеже и сами святии отцы изрековають мпогую ея выгу,

понеже паки от нея вся злая рождаются,

угодяущии же ей едва в раи вселяются.

От матерних ложесн с прирожденным своим естеством изыдет  
и тем же естеством внидет.

Не вем о сем, ум мой и мысль не может постигнути,

како бы царство небесное достигнути,

кто не работает телу

л. 171 об.  
(252 об.)

л. 172  
(253)

л. 172 об.  
(253 об.)

л. 173  
(254)

и кто тако тщится к духовному делу,  
понеже нужно убо есть его достигати  
и люто есть от прелестнаго сего жития отставати. ||  
Что же еще рещи и что возглаголати о невнимании нашем  
и презорстве к богу,

иже всегда повелевает нам ити к небесному своему чертогу,  
и еще о небрежении нашем о наших душах,  
и како презираем божественный страх;  
еще же и о некрепости нашего ума,  
понеже к сему свету прилежит весма;  
како забываем того страшнаго смертнаго часа,  
а слышим всегда многая божественная словеса.  
Како не устрашимся того страшнаго суда,  
потом комуждо будет нестерпимая беда,  
сиречь лютое и вечное мучение,  
огненное геенское зжение.

Како же не содрогнемся, слышаще те нестерпимыя муки,  
в них же пошпрати нас будут бесовские руки.

Како божественнаго писания аки горы положены  
и вси наипи обычай и нравы обнаясны, ||  
и те господни словеса и святых отец аки трубы вопиют  
и всех нас во царство небесное зовут.

Мы же вся сия мимо унес своих пуцаем  
и аки аспиды глухия ушеса своя затыкаем.  
И друг чрез друга аки неистови пореваемся  
и многогрешней души своей не подвигаемся  
и мнимся всегда, чтобы зде во благоденстве жити  
и телеса своя многонасыщенными брашны и питии  
прохлаждати.

А все того ради нашего окояннаго чрева,  
угождай бо ему недостойн бывает дара олтарева,  
и всего нашего телеснаго угождения,  
его же ради забываем вечнаго мучения.

Что нас может вицши того устрошити,  
чтобы нам злых дел своих никогда же не творити?

Чим же скончаю и что сице глагол приложу?

Но токмо всю надежду на Христа и бога моего возложу. ||

Тот всю наипу слабость и небрежение весть

п всякого человека конец жития его весть.

И ведый, яко слабо есть естество наше ко духовному деянию,  
жестоко же и нерадиво к духовному подвизанию;

того ради ожидает нас господь на чистое покаяние,

и да подаст нам многое свое наказание,

чтобы мы от злых дел своих удалялися

и к нему, творцу своему и богу, добрыми делы приближалися.

Аще ли некогда яко неплодная смоковница посечени будем

и вечных и нестерпимых мук не избудем,

от них же всех избави господь своим милосердием,

и не прогневан буди тем нашим к тебе злым жестосердием.

Во веки веков аминь,

и ты, господи боже наш, от милости своей нас не отринь.

Аще мы, недостойней раби твои, и согрешаем,

но обаче тебе, творцу своему и богу, прибегаем. ||

Ты бо милостив и щедр и человеколюбив всем согрешающим

и к твоей милости прибегающим.

Ты силен и мощен во всем,

наше же неисправление пред тобою ни в чем.

Без твоея бо помощи не можем спастися

и к горнему пребыванию вознестися.

л. 173 об.  
(254 об.)

л. 174  
(255)

л. 174 об.  
(255 об.)

Ты бо, владыко, не хочещи никому погибнути  
и падшаго естества нашего не воздвигнути.  
Аще ли не твое долготерпение к нам, то вси погибнем  
и душ наших от грехопадения нашего не воздвигнем.  
Того ради надеемся на твоя премногия щедроты  
и не лишени будем красныя райския доброты.  
Аще самовластием нашим бывает нам и греховное падение,  
но ожидает нас твое к нам долготерпение. Аминь.

(ЦГАДА, ф. 181, № 250/455)

## СТИХОТВОРНАЯ ПЕРЕПИСКА ЛАРИОНА И ФЕОКТИСТА

Основной текст: ГБЛ, собр. Тихонравова № 330, лл. 125—129 об.

Разночтения: БАН, Архангельское собр. № 527, лл. 115 об.—120 (А); ГПБ, Софийское собр. № 1546, лл. 119 об.—120 (С).

### От Лариона к Феоктисту

л. 125

С Сию боголюбивую<sup>1</sup> ползу пишу,  
Т того благодарения от себе не лишу.  
А Аще изволишь о нужных<sup>2</sup> воспросити,  
Р реку сие, яко<sup>3</sup> подобает ти<sup>4</sup> мою немощ носити,  
а Е еже аз ныне чего желаю,<sup>б</sup> —  
Ц царствия<sup>5</sup> небеснаго видети изволяю.  
Г Горняго убо Иерусалима хочещи восприяти.  
О о них же молих, изволи подати.  
С Сей виною мя учини свободно —  
П покажу ти вскоре работно,  
О от него<sup>6</sup> убо разум всяк является,  
Д да и тобою<sup>7</sup> единочастно познается.<sup>8</sup>  
А Аще убо обретох благодать пред тобою,  
Р работная покажу ти собою.  
Ф Фарисейскую злобу от себе отрицаю,  
Е елико любительная твоя, в сие вницаю.  
О Отнюду бо всех дыханис животворитца,  
К к тебе все днесь желательная обновитца.  
Т та азбука и послание лаодикийское,  
И и твое многоискательство блиское.  
С Сего ради тебе челом бью,  
Т Тако же и слезы лью,  
Д да свое желание узриши вскоре,  
А а в нем обрицещи разумное море.  
И И о сем твою брацкую дружбу, — ||  
М мне<sup>9</sup> сим покажи бога ради<sup>10</sup> службу.  
<sup>11</sup> И И в том тебе не будет утрата,  
К к тебе от меня тотчас заплата.<sup>12</sup>  
Н Но<sup>13</sup> отдам ти завтра рано,  
И и что написать, то избрано.  
<sup>14</sup> Г Господа ради смилуйся надо мною,  
У учинит бог милость над тобою.<sup>15</sup>

л. 125 об

а-б В ркп. стих пропущен; восстанавливается по ответу Феоктиста.

<sup>1</sup> боголюбительную С. <sup>2</sup> Доб. мя С. <sup>3-4</sup> долъжен сси С. <sup>5</sup> царьства С. <sup>6</sup> того С. <sup>7-8</sup> единопочество познавается С. <sup>9-10</sup> сие бога ради покажи С. <sup>11-12</sup> И кто убо, слыша твою любовь, не удивится, к тебе все днесь желательное обновится С. <sup>13</sup> не С. <sup>14-15</sup> Грамотическое писание благоразумно, учително же и душеполезно С.

С Сего бо негде искати,  
П понеже не с <sup>16</sup> чево списати.  
И И о сем велми <sup>17</sup> нужном и потребен <sup>18</sup> час,  
С смилуйся, помилуй нас.  
<sup>19</sup> А А по сем, государь, здрав буди,  
Т толко меня не забуди.<sup>20</sup>

#### От Феоктиста к Лариону <sup>е</sup> старцу отвечаение

С Сню боголюбивую ползу пишу,  
Т того благодарения от себе не лишю.  
А Аще изволишь о нужных вопрошити,  
Р реку сие, яко подобает ти мою немощ носити  
Е еже аз ныне чего желаю, —  
Ц царствия небеснаго видети изволяю.  
Г Горняго убо Иерусалима хоцеш восприяти,  
О о них же молнх, изволи подати.  
С Сей виною мя учини свободно —  
П покажу ти вскоре работно,  
О от него убо разум всяк является,  
Д да и тобою сдишочно познается.  
А Аще убо обретох благодать пред тобою,  
Р работная покажу ти собою. ||

л. 126

#### Имярек.

П Приникшему в духовную любовь всеусердие  
О о госпде радоватися бы всегда прелюбезне.  
Т Тверд ум о бозе никако же внешняго помышляет,  
Р ревность божественая всегда его утверждает.  
У Умиляющаяся душа приходит в будущих помышление,  
Ж желающая плотских сама нисходит в погубление.  
Е Елицы паки будущая в себе помышляют,  
Н не тако в сетех лстиваго увязаеми бывають.  
Н Надеющися на господа яко гора Сион не подвижутся,  
А а отвергшися воля его в книгах животных не напишутся.||  
Я Яко же огонь, пришед, изпуряет терние,  
Т тако и дух святый, нашед, потребляет согрешешис.  
О Око нездраво не может чисто к солнцу взирати,  
Б божиих судеб тако же не мощно испытати.  
О Очищаются и прикрываются греси чистым покаяннем,  
Ю юность и лепота плоти погибает зелным воздержанием.  
Л Лениость и нерадение всегда содевают муку вечную,  
Ю юродство же по бозе исходатаит радость бесконечную.  
Б Бог никогда же радуется о погибели грешных,  
Е елико же мы сами веселимся о житии внешних,  
З зрим всегда пред собою божественое писание,  
Н никако же хоцем уклонитися в его указание.<sup>21</sup>  
Е Ехати со врагом всяко будет не безбедно,  
В в бога же любовь такоже будет не безмездно.  
О Острость и быстрость похвално есть уму,  
С смирение же и кротость украшение есть всему. ||  
П Паки подобает ничим никому хвалитися,  
Р разве заповедми божиими всегда веселитися,

л. 126 об.

л. 127

<sup>е</sup> В ркн. Ларирнону.

<sup>16</sup> Нет А. <sup>17-18</sup> потребен ми С. <sup>19-20</sup> А я тебе челом бью, тако же и слезы лью С. <sup>21</sup> наказанне А.

И и о еже в них бывает души полза велика,  
 Я яко же побеждает мысленаго Аммалика.  
 Х Хошет бог, чтобы мы заповеданная им исполняли  
 И и всегда бы его, своего творца, на помощ призывали.  
 П Покой и пища растит и питает тело,  
 Р рыдасниже же и плачь по бозе соделает благое дело.  
 О Одеяние красное прелещает очи телесных,  
 Т терпение же святых удивляет чины небссных.  
 И Истиннии послушницы никако же умирают,  
 В воздержанием и терпением своим бесовския полки  
 побеждают.  
 У Уядовленна стрела сердцу человеку — лице жемьско,  
 Т твердыя же во уме вменияют стю себе мерзко.  
 В Воистинну добро, еже по бозе тещи и богатети,  
 О о тленных же и мимотекущих не вседушно подобает <sup>22</sup>  
 радети. ||

л. 127 об

Е Еллины ищут премудрости на сем свете,  
 Г горе же им будет, егда предстанут в будущем ответе.  
 О От сущаго источника истекают воды живы,  
 А а от земныя мудрости бывають мысли возносливы.  
 Щ Щедрии и милостивии, ти сами помиловани будут,  
 Е емлющие же <sup>23</sup> чюжая насиллем вечных мук не избудут.  
 И Истиннии друзи познаваются во время напасти,  
 Н немилостивыя же и лютыя в суетней своей власти.  
 Е Елшцы красных всех zde насладятся. <sup>24</sup>  
 Т тамо же будущих благ едва сподобляються.  
 А Аще ли кто не сам о своих гресех поскорбит,  
 К кто ин душу его от лютыя муки свободит?  
 О Обьядение же и упивание николи же <sup>25</sup> содевает добра,  
 Н ницета же со благодарением паче золота и сребра.  
 О Образ красен многим сердца изясзывает, <sup>26</sup>  
 А а иже божий страх имея, очи свои отвращает. ||  
 Б Беззаконницы и грешницы вси отидут во дно аду, <sup>27</sup>  
 А а творящие волю господню приидут вси во отраду.  
 Ч Чистота сердечная вся же <sup>28</sup> имат пред богом представляти,  
 Е еллинов же и еретиков ко истинней вере обращати.  
 В Воздержачеися и постячеися умерщвляют своя страсти,  
 О обьядающеися и упивающеися всегда впадают в злыя  
 напасти.  
 С Смирение <sup>29</sup> глаголется, еже ни в чем кому досаждати,  
 П погубление же велие, <sup>30</sup> еже ближняго своего <sup>31</sup> осуждати.  
 И Истиннии же <sup>32</sup> милости вещь, <sup>33</sup> иже не разсуждая всем  
 подает,

л. 128

С смотряй же и испытая, не тако свою душу спасет.  
 А Афинейския бо ради премудрости никто же спасется,  
 Х ходяй же по заповедех божиих, к небеси вознесется.  
 Т Терние и волчец подавляють семена доброплодна,  
 И истиннии же слезы ражають дела богоугодна. ||  
 В Весть господь благочестивыя от напасти избавляти,  
 С сатанинския же слуги и друзи во ад посымати.  
 Я Язык неудержан всегда вводит во злая,  
 К кротость же и молчание содевают дела благая.  
 О Обьядайся и упиваяся не будет божественный витий,  
 Т токмо всегда уловляем бывает от бесовских стей.

л. 128 об

<sup>22</sup> Нет А. <sup>23</sup> Пет А. <sup>24</sup> наслаждаются А. <sup>25</sup> Нет А. <sup>26</sup> уязвляет А.  
<sup>27</sup> адуво А. <sup>28</sup> Пет А. <sup>29</sup> Доб. же А. <sup>30</sup> воли А. <sup>31</sup> Доб. не А.  
<sup>32-33</sup> милостивец А.

Ж Желаяй благих спасет душу свою от смерти,  
Е еллин же и жидовин не хочет покоритися ни при смерти  
М Мерако богу в человецех високоумие,  
Я яко не подобает уклонитися в таковое безумие,  
В велие дело, еже кому от того удержаватися,  
Т твердостию же ума всегда вооружатися.  
О Отвергшейся бога погибнут вси душею и телом,  
М молящеи же ся ему восприимут от него по своим добрым  
делом. ||

4. 129

П Паки праведных душа яко солнце просветятся,  
Р ревнующих же злым яко тма помрачатся.  
О Оружие потребно есть во время брани,  
С святых же и праведных душам в божественной длани.  
Т Терпение убогих не погибнет до конца,  
И и за истинное их страдание венчани от общаго творца.  
И Из мутны тины чиста вода не истекает,  
Н находящи печали тако же здрав ум не бывает.  
И Источник сладок — беседа с премудрым,  
К корысть не добра любление с безумным.  
О Облак темны покрывает солншний свет,  
М милостыня же творит к богу дерзостный ответ.  
У Ум смущен не может изблгнн от забвения,  
Ж Желание же благих от всгдашнего к богу моления. ||  
Е Еще ли хочещи <sup>34</sup> имети к нам <sup>35</sup> свою любовь,  
В воистинну ин никто к нам не таков,  
О О сем сам истинный свет тому свидетель,  
З зрит бо во всех нас злую и добрую детель.  
В Восприими сие от своих плод заходным люблением,  
Е емляся своима чесныма рукама со <sup>36</sup> всем усердием,<sup>37</sup>  
С сохранен буди от всех злых, находящих ти,  
Т терпи же и благодари о всех приключаящихся ти,  
И и будет ти многа мзда на небесех.

4. 129 об.

В рукописи ГПБ (Софийское собр. № 1546) помещена только одна часть стихотворной переписки — послание, соответствующее эпистолии Лариона к Феоктисту. Акrostих софийского текста следующий: «Омикк старец господар, дай ми книгу списат». «Омикк» — явно испорченное имя адресата «Омикитса»; если слово «како», начинающее шестой стих софийского текста, исправить на «тако», то одновременно восстанавливается правильный рисунок акrostиха. Привожу шесть первых стихов софийского текста, не имеющих соответствия в послании Лариона к Феоктисту:

Око убо телесное в теле тело зрением просвещает,  
мудрость же духовная душу яко светом озаряет,  
и яко же убо пресветла в темноте светилная светлота,  
краснее же сего и честнее в души разумная красота.  
И что ми о сих писати,  
како вам могу полезная вещати.

34—35 к нам имети А. 36—37 всеусердием.

# ПОСЛАНИЯ И СТИХОТВОРНАЯ ПЕРЕПИСКА ПЕТРА САМСОНОВА

## ПОСЛАНИЯ МИХАИЛУ СТЕФАНОВИЧУ РОГОВУ

Многую и присносущную благодать таковой от бога  
получает,  
иже в божественных писаниих кто себе выну поучает.  
Хранит господь в мире от вражних навет безмятежны,  
аще кто ползует в неких кого словесы утешны.  
Истинна убо всегда, умножившись, вконец лжу искореняет,  
любвы же ко искреннему множество грехов покрывает.  
Украшает любвы стяжавших ю венцем благодати,  
славою же и честию таковых попремногу весть облогати.  
Тою бо на земли в мире вся благая тем быша,  
слящы же с незлобием сѣрдца имети ю обыкою.  
Философскими любомудрыми учении сицевых обогащает,  
аще кто люботрудными подвиги душевное лице умащает.  
На высоту убо всех добродетелей имущаго ю возводит,  
о ней же начало стяжав, и в копец благодатныи происходит.  
Великую же добродетелем главу зело понужаеи  
и с прилежным усердием непрестанно выну стужаеи, ||  
чающе и мы тояжде благодати отчасти от вас получитьи,  
уповаеи же оней исправлением себе и впреть научити.  
Разумное боголепное выну о сем украшается,  
аще любовью истинною нелицемерною сопряжася.  
Довлеет убо подражати нам твоему остроумию,  
о нем же могу получитьи многу ползу моему неразумию.  
Велию и неоскудну благодать от бога и от человек

л. 249  
(330)

л. 249 об.  
(330 об.)

восприимещи,  
аще дарованнаго ти духовнаго сокровища от нас не скрываети.  
Тем бо познавается благоверие во всех нас верных,  
иже аще преисполненни будем нравов нелицемерных.  
Сими бо повсюду бывает законных главизи укрепление,  
яко аще будет праве в нас божественных догмат исправление.  
Правда же, с целомудрием спрягшися, о бозе любовь рождает,  
разум же, получивши духовную благодать, нрав украшает. ||  
Иже аще кто поучением божественных словес услождается,  
сей нетленными дары от бога во веки обогащается.  
Не лжесоставны бывають божия истинны словеса,  
от них же исправляются в нас благия делеса.  
Писания испытанием царствие небесное искати господь

л. 250  
(330 об.)

повелевает,  
ого же стяжав, всяк живот вечный себе получает.  
Того ради и ты моления нашего тѣа в копец не отверги,  
руку свою всяко возжеления к ползе нашей размери.  
Уповаю же, яко аще изволиши любомудрие свое нам открыти,  
широту же словеснаго наказания безвольствие велии плати.  
Аще ли же в пристанище твоего благосердия тихою  
пристану,  
славяти твоего еже к нам усердия до конца не престану.  
Аще ли же в мори словес и в неких нам страдати случится,  
мне же удобно смотряти, да не некое зло впреть

приключится. ||  
Словесы богословцы повелевна блжестиси яко строго меча,  
отсекает бо то неразумие главу по самыи плечи.  
По того ради твоо благосердие, еже о нас, впреть изущаю,  
о нем же нынче твоо нелицемерие к себе получаю.

л. 250 об.  
(330 об.)



Велика убо от полезных в любви бывает выну слава,  
честью же и доброту благолешия украшает права.  
Еще же твое честное любомудрие похваляю к сим,  
Любиши бо от души <кни>гу, иже списа премудрый грек  
Максим.

О сем благодарю, еже о сабраши вещей прилежание твое,  
молю же, яко да сим просветиши неможение мое.  
Буди же, возлюбленне, имея о госпде любовь неоскудную  
к нам,

а мы такожде непременно хощем имети к вам,  
якоже имуще, стяжеша с нами единосозвен мир.

\*

Мужественно убо слово весть всегда печаль утешати,  
и беседа ближняго может твердость скорби разрушати.

Храбросердых ничто же от скорбных печалити возможет,  
аще некия страсти наидут, благодарение бога рассыпати  
может. ||

Иде же убо выну бог непрестанно прославляется,  
тамо лютых и скорбных страсти излагаются.

Слух во ушеса наша впадс, яже о вашей скорби, слезам  
достойн,  
твоему же любомудрию пребывающ надолзе непристойн.  
Его же ради духоноснии богословцы верным заповеди  
положиша,  
философи же и внешнии любомудрецы не имети того  
повелеша.

Аще убо и жалость сроднаго ти лишения умножися днесь,  
но о всем благодарен имей свой богомудрый ти разум весь.  
Вем убо, яко таковыя случаи приносят человеком слез  
пучины,  
и о сем преумножаются рождыши многия кручины.

Что убо таковую скорбь паче рождыших победити может,  
но едино благодарение божие в радость превенити  
возможет.

Его же ради молю ти вселюбезис — не скорби надолзе,  
словом праведнаго онаго страдалца утешайся намозе, ||  
како убо глагола о всем благодарне: господь даде — гой взят,  
о сем же на премирная непостижных селения превзят.

Род убо человеческих аще по бозе и умалитя в земных,  
болшее же паче, яже о нем прославится в небесных.

Сам же веси по апостолу: их же любит господь, тех  
и наказует,

о сем же всем безчисленное милосердие яве показывает.  
Что бо онаго страдалца такова пресветла сотворило,  
аще не бы в нем таково терпение солнцеподобно воссияло?  
Довольне убо служати, не скорби о единокорнем ти чаде,  
еще бо еста в супружестве союза оба младе.

Силен бог и заматоревшую розгу у плодоносити,  
ваше же чадородие пакы может даром украсити,  
о нем же и вовеки в радости намозе возвеселитя,  
еще же и сыны сынов своих зряще, попремногу благодати  
насладитесь.

Моей же настоящей грубости не подивитесь.

(ЦГАДА, ф. 181, № 250/455).

д. 251  
(331)

д. 251 об.  
(331 об.)

Грамотка, писана сопровит написания,  
извитье лукавством. Епистолиа.

Фарисейскаго лицемерия в вас плевы проникают,  
основание духовные любви в нас корень посеждают.  
Меча обоюдостра слово посреде является,  
его же ради сердце наше скорбию уязвляется.  
Союз братолюбия сим до конца погибает,  
кто терние злобное посреде влогает.  
Елико убо кто сицевым суетумудрием похваляется,  
философское же любомудрие в таковых не вселяется.  
Аще кто нелепая разумения писати дерзает,  
ниже творити таковых до конца престаает;  
о них же кто глаголати не срамляется,  
в сицевых и действовати всяко не постыжается;  
им же кто себе не разумеваея услаждает,  
чести и похвалы себе от всех таковой лишает. ||  
Юных же умных слабости кто содержится,  
разум истиннаго разсуждения в него не вселится.  
Аще и совершенных муж таковой лет будет,  
детское ж мудрование до конца в нем пребудет,  
о них же кто выше своея меры похваляется,  
враг богу и человеком сим является.  
Аще кто здрав смысл в себе целомудрия носит,  
таковыми нелепыми никого же не поносит,  
иже ныне вашае злобы нам яд изливается,  
сан же духовнаго братолюбия в нас сим погубляется.  
Ярость непременно писание ваше в нас утверждает,  
писати же вам сопровитная тому понуждает.  
Елико же ты на мя писанием вооружаешся,  
толико и мы к вам словесным оружием ополчаемься.  
Рать не малу слово ваше, еже о нас, составляет,  
уязвити же <sup>а</sup> наших очес <sup>б</sup> никако же возмогает. ||  
Шурмовати языком яко коцием на ны поучаешься,  
крепко же и сами сопровит вас стати утверждаемься.  
Аще и множество бранных сопровит нас слово ваше соберет,  
словеси же истинна, еже в нас сущаго, никако же поперет.  
Аще мы грубостию умною выну и сокрушаемься,  
множества же вашего мудрования не устрашаемься.  
Страшливому закон на брань исходити не повелевает.  
о нем же весь полк, устрашився, побежден бывает.  
Никако же убо пред вами глаголати не усраимся,  
о ней <sup>в</sup> же ваше, еже о нас, мудрование в конец постыдится.  
Всяк же, кто кого невинна за очи поносит,  
честь и похвалу сим немалу от всех тому приносит;  
еже убо оно ко оному от вас восписуется,  
леть предателеобразна таково именуется.  
О них же писание нам радоватися глаголет,  
многую укоризну от тех смирение наше присмлет. ||  
Бог един праведный судия тебе о сем вмснится,  
им же худость наша от тебе оскорбляеться.  
Елико же от тебе преименование приемлем,  
таково же и твоему суетумудрию возношимем.

л. 256  
(335 об.)

л. 255 об.  
(335 об.)

л. 256  
(336)

л. 256 об.  
(336 об.)

(ЦГАДА, ф. 181, № 250/455).

<sup>а-б</sup> В ркп. наших о чессом.

<sup>в</sup> Так в ркп.

л. 256 об.  
(336 об.)

Премилостивый бог пречистыми своими усты глаголет:  
о моем имени всяк просяй приемлет.

Щедроты своя божественныя тому воздает,  
аще кто требующим изобилне подает,  
двери милосердия своего тому отверзает,  
иже кто о всем на него упование полагает.

Ища, иже о имени его, всяк полезная обретае,  
всех же надеющихся на нь тцих<sup>а</sup> не оставляет.  
Аще кто кому во здешних покажет свою милость,  
не оставит того тца божия благодсть. ||

л. 257  
(337)

Кто хоцет человеколюбисе божие себе получитьи,  
инех, требующих полезная, не имать отлучити.

Прощения нашего тца вконец не отверзи,  
руку свою прощедрую к ползе нашей разверзи.  
Инако же нам и обрести себе помощи невозможно,  
аще твоей благодсти не имам стужати достодолжно.

Неудобно ест нам о сем намнозе стыдетиися,  
о нем же хоцет неможение наше доплетиися.

Ваше убо, воистину ваше, еже падеги худость нашу,  
наше же убо, вправду наше, еже получитьи милость вашу.

Что же имам паче сего пред тобою сотворити,  
великую твою себе милость чем могу получитьи?

Егда же предивную свою милость на мне удививши,  
лютых наших и нуждных сим премениши.

Инаго же о сем тебе, государю, ходатая не обретаю,  
бгитю всяя твари содетеля свидетеля тебе поставляю. ||

Тебе, государю, возможно вся сия сотворити  
и мою убогую ногу на желания месте утвердити.

Елицы сопротивнии беша, ужели победишася,  
ворящии же злая от среды вси (?) потребишася?

Радость соединителная во всех ужели наста,  
убийства междоусобная в мире всяка ли преста?

Патание вражисе ужели во благо пременися,  
крови христианскисе произлит<sup>сье</sup> ужели уставися?

Аще ли же изволит благоправие твое, нам извести,  
со всеми нами радостная творити нас изуги.

Аще ли же мы дгесъ сами и в печале многе пребываем,  
милости же вашей, еже на нас, дрвствия не забываем.

Свое на мне милосердие и впрель имей непресменшо,  
о нем же многим возвещати учну непрестанно (?).

Наша же худости и сего ведети не лишш,  
о всех же сущих настоящих, яже о тебе, отпши.

Великая убо ваша в великих вся ли возможна,  
честная же в вышних доселе вся ли непреложна? ||

Егда же восхоцет ведати, еже о нас, благоправие ваше,  
люто ест и бедно яже зде пребывание наше.

О сем убо молю: аще можени, сердце наше возвесели,  
места еже от зде сущих в благо . . .<sup>б</sup> с тово пресели.

Безмерная злая на всех нас доселе быша,  
их же внесе злочестивый еретик рострига Гришка.

Еще веде<sup>в</sup> мно — не вся сия совершишася,  
которая от «г»варей треклятому Сатурнусу подклонишася.

(ЦГАДА, ф. 181, № 250/455)

<sup>а</sup> В ркп. тцух.    <sup>б</sup> В ркп. нрвб.    <sup>в</sup> Так в ркп.

Глава благоразумных всеми венчается,  
 род же правых всегда благословляется.  
 Идеже бывает смиренномудрия венец,  
 гордость же тамо всяка низлагается вконец.  
 Основание неизбежно в вере кто Христа имеет,  
 радости же вечныя имети никогда же оскудеет.  
 Идеже наказание старейших водворяется,  
 тамо же юность утверженіе является.  
 Елипы убо от юности благодсти навькают,  
 таковым в старости велицы чести себе сподобляют. ||  
 Доброта духовная юностныя красоты не повреждает,  
 о ней же кто прилежа, милости божия припождает.  
 Красота юности — отчее наказание,  
 и цвет чистоты во младости — матерье поученис.  
 Мудрости убо всякия навькают во юности,  
 о ней же многу похвалу присмчют во старости.  
 Внимай же, возлюбленне о господе, моим словесем  
 и поучайся не пресьтая, со усердием, благим делесем.  
 Честь превелию от бога и от человек себе получиши,  
 юже стяжав. и иных добродетели творити научиши.  
 Радость тогда о тебе родивши тя восприимут,  
 аще тобою пред многими хвалитися имут.  
 Делы благими всегда, возлюбленне, обогащайся,  
 от сих же всячески в добродетелех поучайся.  
 Во всех человецех честь великую восприимеши,  
 аще во юности целомудр нрав стяжеші.  
 Тайну убо царския державы со усердием сохраний  
 и порученную ти от началствующих службу выну испровляй, ||  
 савонником же царстей власти во всем покоряйся,  
 аще же ти возможно, то всегда с ними водворяйся.  
 Повинуйся во всем, иже над тобою старейшим,  
 елико повелевают творити вам, юнейшим.  
 Твори благая, от них же примеши угодная,  
 разум истинный стяжи, от него же получиши тако же  
 удобная.

Уши свои отвращай слуха суетна не примати,  
 шептания тщетна и срамословія не внимати.  
 Аще хочещи в сан величества достигнути,  
 слово льстиво от сердца подобает ти изрыгнути.  
 Аще ли восхоцещи в мире сем жити нематежно,  
 мир и любовь со всеми имей и слово глаголи утешно.  
 Славу от всех аще восхоцещи получитьи,  
 от всех сих, яже восписую ти, понуди себе научити.  
 Не влогай себе во юности во многое сиянство,  
 от него же бывает и в старости многое неудобство.  
 Винопитие же в мале приобщающихся услаждает,  
 чести и похвалы вечныя от всех лишает. ||  
 Еше же к сим иныя добродетели исправити потщися,  
 лютости же безмерныя и буети лишися.  
 О прочих же, яже слышу о вас, сердцем болезную,  
 мно бо, яко пребидел еси напу любовь союзную.  
 Болши же всего почитай отца и матерь яко бога,  
 их же молитвами даст ти ся от бога мзда многа.  
 Егда же сие писание делом исполниши,  
 тогда сердце мое радости многія наполниси.

л. 258  
(338)л. 258 об.  
(338 об.)л. 259  
(339)л. 259 об.  
(339 об.)

Основной текст: ГИМ, собр. Барсова № 470, лл. 19—21 об.  
Разночтения: ГИМ, Чудовское собр. № 57—359, лл. 11—13 (Ч).

## Послание Петра Самсонова

л. 19

Милостиваго ти<sup>1</sup> и богоподобнаго о таковых просим нрава,  
их же естъ о всех непрестанная слава,  
хваление убо наше их благородию недостижно,  
аще и хоцем<sup>2</sup> коснуться, но невозможно.  
Инорога<sup>3</sup> ли ты святости<sup>4</sup> того добродетели уподобим,  
ли еленстей<sup>а</sup> быстрости равна в разуме того поставим?

с. 19 об.

Ущедряет бо нас его безмерная милость  
и многоскорбную нашу всячески утоляет бедность.  
Горняя убо сих ради от бога славы получитьи<sup>5</sup> желают,  
нас же попремногу в скудости<sup>6</sup> наслаждают,  
аще бо и сана величества от бога сподобляется,  
твердейшим смиренномудрием всем сообносится.  
И кто убо может такового словом похвалити,  
его же мы зрением не можем себе насладити?<sup>7</sup>  
Всех убо всеми всяко попремногу<sup>8</sup> обогащает,  
и множайших множайшими выпу<sup>9</sup> исполняет, ||  
честнии бо о нем великой чести сподобляются,  
убозии же в<sup>б</sup> скудости потребных от него сподобляются.<sup>10</sup>  
Равна убо таковому от честных обрести не можем,  
аще и многих благородных исчести возможем,  
дивитися точию нам zelo о сем подобает,  
о нем же наше спасение невредимо бывает,  
во едином убо велию милость себе в нем обретохом,  
аще и во многих zelo сих поискахом.

Ты же,<sup>11</sup> о любимый, нас при своей любви милосердствуй<sup>12</sup>  
и владыку Христа попремногу благодарствуй  
со своими трети от двою на един произшедшими,  
яко от единого преславна корени процветшими.  
Всякому же о себе стыдидися не довлеет,  
сже у себя потребных кто не имет,  
лучи же ко имущим доволство молбу простирати  
и от них своей скудости<sup>13</sup> погребных на усних просити.

л. 20

Господня убо заповеди нас<sup>14</sup> поучают, ||  
о них же зельне прилежаще всяко обогащают.  
Слово же божественное всегда в тех исполняется,  
просити благопотребных кто не срамляется,  
о нем же убо прощении слово простираем,  
да о том милости просити не престаем,  
аще убо благодарное моление ныне приношаю,  
рабское коленное поклонение со усердием предлагаю,  
прошу, государь,<sup>15</sup> неких животу своему потребных,  
еже к нашей бедности повсегда zelo удобных.  
Ты же, государь, прошения ныне не презри,  
разума же нашего грубости не позаари.

<sup>а</sup> В ркп. исправлено на поле вместо первонач. еллинстей. <sup>б</sup> В ркп. исправлено на поле вместо первонач. от.

<sup>1</sup> Убо Ч. <sup>2</sup> восхощем Ч. <sup>3-4</sup> лютости Ч. <sup>5</sup> Нет Ч. <sup>6</sup> Доб. выпу Ч. <sup>7</sup> следити Ч. <sup>8</sup> Нет Ч. <sup>9</sup> попремногу Ч. <sup>10</sup> исполняются Ч. <sup>11-12</sup> государь мой, на многие лета здравствуй Ч. <sup>13</sup> худости Ч. <sup>14</sup> Доб. да Ч. <sup>15</sup> Нет Ч.

Услышати молю со усердием к тебе мое моление,  
шумно да не вменяется слухом твоим мое дерзновение,  
которое же тебе, государю, преже благодарение предложу,  
еже о чем твою безмерную милость получю,  
да впредь твоим милосердием имам хвалиться,  
аще будет нам некогда преселиться. ||

л. 20 об.

Ты же, государь, паче нас веси божественное заветание  
и стократное благим обещание,  
за малая убо благодеяния здешних  
ангельскаго благолепия сподобляется вышних.

Право убо поистинне слово правды всегда бывает,  
аще кто со благодушием истинным на бога уповает,  
слово же исправляет уст своих пречистых,  
царство же небесное все дарует благих.

Убожество наше сим владыка исправляя,  
к вашим благодарным щедротам прибегати повелевая,  
аще убо наше недостойнство намнозе стужает,<sup>е</sup>  
кое твое благонаравие<sup>з</sup> всегда на милость поощждает.

Твое убо милосердие к нам истекает выну неоскудно,  
елико же нашей скудости и худобе приимати удобно.  
Божие человеколюбное милосердие за се восприимеши,  
еже о нашем спасении со усердием промышляеши.

л. 21

Бог тебе, государю моему питателю, мздовоздатель, ||  
о всех же благих, еже прияхом от тебе, воздаритель.

Готово спасение за се от бога обрящеши  
и всего, еже требуеши, от него восприимеши,  
за твое к нам милосердие и нищелюбие

великую милость от бога получиши человеколюбие,  
елико же содетель наш действовати повелевая,  
сих же ты всех творити не престая.

Таково убо твое благое изволение  
и к нам, бедным, непременноe поможение.  
Таковому ти благосердию много челом бью.

## О т в е т

Повеление нам есть от спасителя нашего бога,  
рече бо: изобилно скудным подавати многа.

И нам то всегда памятовати достоин,  
крепко нас та поистинне ко спасению приводит. ||

л. 21 об.

Аще кто милостивны недры своя держит,  
заимодавца себе выну бога и милостива творит,  
аще кто мамоне порабощен некогда бывает,  
лютю в день судный истязан той будет.

Достойно еже воздаяние от Христа есть милостивым,  
аще кто<sup>д</sup> без роптания со усердием творим.

Тако же господь своея милости нас богатно не лишит  
и истязан и страшен глас во ответе будет.

<sup>е-г</sup> В ркп. на поле глосса «к твоему благонаравию    <sup>д</sup> В ркп. к слову кто на поле была глосса; сохранилась только последняя буква о (может быть, что?).

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Авакум, пророк, библия 176  
Авакум, протопоп: 22, 82, 83, 85, 88,  
90—92, 94—98, 100, 142, 143, 159,  
169, 171—173, 176, 190—193, 198  
Август 186  
Августин 179  
Авраамий, иеромонах, раскольник 82  
Авраамий, инок, в миру юродивый  
Афанасий 12, 82—86, 88, 91—95,  
97—100, 103, 187  
Авраамий Палицын 23, 24, 32  
Авраамий Смоленский 84, 88, 92, 93  
Агапий Критянин 143  
Агафья Семеновна Грушецкая, ца-  
рица 109  
Адам, библия 19, 182  
Адам, иеродиакон, доверенное лицо  
Феофана Ироконовича 240  
Адриан, патриарх московский 124,  
149, 166, 215, 216  
Адрианова-Перетц В. П. 23, 24, 29,  
52, 78, 104, 156, 159, 170, 224  
Азанчеев Ермолай, поэт 49  
Акундинов Демид, стрелец 79  
Акундинов Тимофей, подьячий, поэт,  
самозванец 78—81  
Акундинова Соломонида (в иноче-  
стве Стефанида) 79  
Аларих I, король вестготов 206  
Александр Македонский 115, 186,  
206, 207  
Александр Невский 5, 238  
Алексей, митрополит 212  
Алексей Алексеевич, царевич 137  
Алексей Михайлович, царь 26, 45,  
68, 94, 104, 129, 137, 142, 147, 151,  
159, 184, 189, 196, 199, 210, 216,  
233, 236  
Алексей Петрович, царевич 137—139,  
150, 189, 237  
Алексий (Кузнецов) 84  
Альгар 130  
Амвросий Медиоланский 194  
Амфилохий, архимандрит 111, 112,  
114  
Андрей Цареградский, юродивый 81,  
88  
Анна, мать пророка Самуила, библия  
176  
Анна, мать девы Марии, библия 117  
Анна Ивановна, императрица 43  
Антоний Печерский 84  
Аполлопий Тирский 81  
Апраксин П. М. 132  
Арий, епископ 29  
Аристин 185, 208  
Аристов П. Я. 152  
Аристокель 153, 167, 173, 176, 185 -  
187, 208  
Арсений, келейник Сильвестра Мед-  
ведева 119, 120  
Арсений Глухой, справщик 32, 49  
Арсений Суханов 105  
Артемьев Петр, поэт 116, 117  
Афанасий, дьякон, писатель 116  
Афанасий, раскольник 92  
Афанасий, юродивый, ученик Ава-  
кума см. Авраамий, инок  
Бальде Якоб 205  
Баракович Лазарь см. Лазарь Бара-  
нович  
Бароний Цезарь 143  
Барсков Я. Л. 84, 94  
Барсов Е. В. 42, 44, 49, 71, 75, 247,  
268  
Барсов П. 36

- Барсуков А. 45  
 Барятинский И. М., князь 40  
 Батоврин Стефан см. Софроний,  
 строитель Молченской пустыни  
 Батый 6, 115  
 Белецкий А. И. 185  
 Белкины, дворянский род 45  
 Белобоцкий Ян-Андрей 131, 132, 134,  
 136, 137, 185, 204—207, 222  
 Бслоброва О. А. 29, 30  
 Белокуров С. А. 123, 152  
 Беляев И. Д. 142  
 Бенешевич В. Н. 4  
 Берков П. Н. 179, 220, 221, 229 232  
 Бернард Клервосский 18  
 Бессонов П. А. 20, 103  
 Блотелинг, гравер 149  
 Богдан Иванович, адресат стихо-  
 творной эпистолии 44, 45  
 Богоявленский С. К. 36, 45, 46, 111  
 Бодянский О. М. 37  
 Боккаччо 175  
 Борис Федорович Годунов, царь 32  
 Браиловский С. П. 114, 118—122, 125,  
 127, 128, 130, 135, 137 140, 145,  
 150, 153, 155, 156, 166, 219  
 Бридель Бедржих 179  
 Брудецкий Зигмунт 205, 207  
 Бруно Джордано 181  
 Будовниц И. У. 85  
 Бузескул В. П. 185  
 Булгаков Ф. И. 11  
 Бунин Леонтий, гравер 139, 149, 150  
 Бурмистров Лаврентий, певчий 130,  
 211, 217  
 Бурцев Василий, печатник 56, 76  
 Бычков А. Ф. 140  
 Бэкон Френсис 144  
  
 Вавила Молодой, аскет 84  
 Варлаам, архиепископ вологодский  
 79  
 Варлаам, пустышник 111, 147  
 Варлаам Ясинский 157, 158  
 Варсонофий, архимандрит Тихвин-  
 ского и Воскресенского монасты-  
 рей 109  
 Варфоломей, настоятель Бизюкова  
 монастыря 119  
 Васенко П. 107  
 Василий, поэт 104  
 Василий Великий (Кесарийский) 40,  
 51, 61, 142, 153, 179, 190  
 Василий Иосифович, адресат стихо-  
 творной эпистолии 44  
 Василий Московский, юродивый 84  
 Василий Шуйский, царь 7, 26, 29,  
 78  
 Васильев Л. 234  
  
 Вахрамеев И. А. 155  
 Везалий Андрей 123  
 Вельфлин Г. 188  
 Венедикт, старец, адресат стихо-  
 творной эпистолии 49  
 Вергилий 105, 144, 173, 240  
 Вессоловский С. Б. 164  
 Виниус А. А., думный дьяк 149, 153  
 Виногорадов А. 36  
 Виногорадов В. В. 96  
 Виссарион Египтянин, юродивый 84  
 Вишневецкий Адам, князь 28  
 Владимир Святой, князь киевский  
 4, 16, 17  
 Владислав, королевич польский 26  
 Восойковы, дворянский род 45  
 Волков Василий Львович, дьяк 40,  
 42, 81  
 Волович Остафий 106, 223  
 Вольдемар, королевич датский 57  
 Вольнский Ф. Я., стольник 132  
 Воробьев Н. 230  
 Всеслав Полоцкий, князь 5  
  
 Гавриил, юродивый 94  
 Галахов А. Д. 220  
 Гален Клавдий 176  
 Галатовский Иоанникий см. Иоан-  
 никий Галатовский  
 Гангибал 206, 207  
 Гартман Грампап 35—37, 242  
 Гедеон Святополк-Четвертинский,  
 митрополит киевский 135  
 Георгий Амартол 59—62, 107  
 Георгий Конисский 104  
 Георгий Победоносец 200  
 Герасим, вконом Феофана Проколо-  
 вича 240  
 Герасим Парфенович, перодиакон,  
 поэт 104  
 Герасим Смотрицкий 29, 98, 99, 106,  
 221  
 Герасимов Флор, книжный писец  
 на Печатном дворе 121  
 Герман, поэт, архимандрит Воскре-  
 сенского монастыря 67, 74, 103—  
 105, 108, 109, 111—113  
 Гершкович З. И. 221  
 Гизель Иннокентий см. Иннокентий  
 Гизель  
 Гиппократ 176  
 Гладкий Никита, стрелец 120  
 Говий, лекарь 240  
 Гозвинский Федор, поэт и перевод-  
 чик 31, 32  
 Гойские, братья, ариапс 28  
 Голепнищев-Кутузов И. Н. 178  
 Голепченко Г. Я. 144  
 Голицын Б. А., князь 118, 120, 160



- Голицын В. В., князь 118, 123, 142, 143, 145, 148, 160  
 Голицына Е. И., княгиня 118  
 Голицыны, князя 107  
 Головин Ф. А., посол в Китай 132  
 Голосов Лукьян Тимофеевич, думный дьяк, поэт 110, 111, 117, 211, 217  
 Голосов Тимофей, дьяк 110  
 Голубев И. Ф. 11, 49, 62, 67, 68, 203, 222  
 Гомер 105, 144, 173, 240  
 Горадий 173, 240  
 Гордей Андреевич, адресат стихотворной эпистолии 44  
 Горфункель А. X. 131, 136, 187, 204, 205, 222  
 Горчак Стефан Стефанович, священник, поэт, справщик 38, 46, 49, 50, 68—71, 77, 86, 242, 244, 245  
 Григорий, папа римский 61  
 Григорий Двоеслов 197  
 Григорий Евдокимович, адресат стихотворной эпистолии 44, 65, 267  
 Григорий Назианзин (Богослов) 13, 51, 61, 142, 179  
 Григорий Омиритский 62  
 Гроховский Ст. 104  
 Губины, дворянский род 45  
 Гульский Михаил, зять Сильвестра Медведева 120, 151  
 Гурлянд И. 151
- Давид, псалмопевец, библ. 80, 175, 192  
 Дамаскин, иеродиакон, писатель 143  
 Даниил, игумен, автор «Хожешин» 10  
 Даниил Галицкий, князь 5  
 Даниил Заточник 8, 9, 19  
 Данте 175, 219  
 Дебора, библ. 175  
 Декарт 144, 167, 168  
 Демин А. С. 35, 73  
 Демин Н. 82, 88, 94, 95  
 Демкова Н. С. 96, 97, 142, 190  
 Демосфен 144  
 Демьяненко А. Ф. 234  
 Денисов Андрей 12, 102  
 Денисов Семен 88, 102  
 Державина О. А. 194, 198  
 Джемс Ричард 37  
 Димитрий Ростовский 55, 84, 87, 91, 93, 106, 116, 117, 122—126, 129, 135, 140, 141, 143, 150, 163—167, 181, 184, 189, 190, 196, 199, 223, 233, 234, 236, 237  
 Диоген 176
- Дионисий Зобниновский, архимандрит Троице-Сергиева монастыря 32, 88  
 Дионисий Старший, тиран Сиракуз 208  
 Дмитрий Селунский 12  
 Дмитриев Л. А. 86, 91  
 Дмитриев Ю. Н. 7  
 Добролюбов А. 16  
 Добрынин Никита, раскольник 142, 187  
 Долгоруков П., князь 64  
 Дорошенко, гетман 153  
 Досифей, настоятель Словенской Рыльской пустыни 152  
 Достоевский Ф. М. 173  
 Дружинин В. Г. 402  
 Дурново Н. Н. 127
- Евгений Болховитинов 152  
 Евдокия Алексеевна Младшая, царевна 212  
 Евдокия Алексеевна Старшая, царевна 212  
 Евстафий Плакида 111  
 Евстратий, поэт 29—32, 223  
 Евфимий, инок Чудова монастыря, писатель 122—124, 133, 142, 143, 145, 148, 153, 236, 237  
 Евфросин, старообрядческий писатель 401  
 Екклзиаст, библ. 202  
 Елена, византийская императрица 59  
 Елизавета, библ. 175  
 Елизавета Тюдор, королева английская 149, 184  
 Епифаний, старец, сподвижник Алакума 82  
 Епифаний Славилецкий 110, 122, 142, 143, 145, 236  
 Еремин И. П. 5, 154, 158, 174, 186, 240, 241, 220, 230, 233  
 Ефрем Сирин 93, 97  
 Ефросин, книгописец 10, 11, 19, 20
- Жирмунский В. М. 23
- Забелин И. Е. 117, 130, 141, 152  
 Западов В. А. 112  
 Зарубин Н. Н. 8  
 Захария, отец Иоанна Крестителя, библ. 176  
 Зеньковский С. 84, 169  
 Зернова А. С. 61, 147  
 Зимин А. А. 78  
 Злобин Михаил, атаман Красноярского острога 42

Злобин Михаил, поэт 39—42, 73  
Зубовский П. 117, 150

Иаков, апостол 168, 198, 214  
Иван, дьячок, писец 128  
Иван Алексеевич, царь 43, 119, 137  
Иван Васильевич Грозный, царь 4, 7, 85, 92, 107, 163, 164, 195  
Иван Киприанович, адресат стихотворной эпископии 44, 266  
Иванов Ларион, думный дьяк 95  
Иванов П. 45  
Игнатий, архимандрит Новоспаского монастыря 119  
Игнатий Папорожка, распевщик 103  
Иероним, раннехристианский писатель 130  
Извеков Д. 235  
Иисус Христос 18, 20, 54, 67, 104, 117, 132, 163, 169, 172, 175—177, 179, 182, 183, 192, 197, 201, 211, 214—217, 238  
Иларион, митрополит киевский 16  
Иларион, митрополит суздальский 119  
Илья Федорович, царевич 137  
Иннокентий, папа римский 31  
Иннокентий Гизель 107  
Иннокентий Монастырский 122, 123, 135  
Иоаким, отец девы Марии, библия 117  
Иоаким, патриарх московский 83, 118—122, 124, 132, 133, 135, 136, 139, 141, 145, 148, 149, 152, 166, 189  
Иоанн, евангелист 206  
Иоанн I, митрополит киевский 4  
Иоанн Воин 150  
Иоанн Дамаскин 21, 61  
Иоанн Златоуст 51, 61, 82, 93, 114, 142, 179, 192, 255  
Иоанн Креститель 112, 117, 176  
Иоанн Кущник 37  
Иоанн Лествичник 97, 205  
Иоанникий, дьякон, поэт 104  
Иоанникий Гаятовский 183—185, 197, 200—202  
Иоанникий Лихуд см. Лихуды  
Иоасаф, царевич 22, 62, 111, 147  
Иоасаф I, патриарх московский 34  
Иоасаф II, патриарх московский 94  
Иов, библия 111  
Иов, митрополит повгородский 117, 139, 204, 205  
Иов, персонаж стихотворной эпископии 45  
Иов, учитель Славяно-греко-латинской академии, поэт 117  
Иона, пророк, библия 176

Иосиф, патриарх московский 34, 61  
Иосиф Аримафейский, библия 114  
Иосиф Волоцкий 11  
Иосиф Прекрасный, библия 22  
Иосиф Фессалоникийский 61  
Ирина Михайловна, царица 79  
Исаакий Печерский, юродивый 84, 91  
Исайя, пророк, библия 176, 178, 192  
Исидор Ростовский, юродивый 84  
Исидора, юродивая 84, 91  
Истомин Гаврила, подьячий 118  
Истомин Иван Большой 118—120, 130, 150  
Истомин Иван Меньшой 118, 120  
Истомин Карион см. Карион Истомин  
Истомина Авдотья 118, 120  
Истрин В. М. 59  
Каменевич-Рвовский Тимофей см. Тимофей Каменевич-Рвовский  
Кампанелла 186, 187  
Камынины, дворянский род 45  
Кантемир А. Д., князь 160, 220—223, 226, 231  
Капитон, аскет 84  
Кашперов Н. Ф. 110, 130  
Карамзин Н. М. 107  
Карион Истомин 27, 107, 114, 116—122, 124, 125, 127—130, 135 140, 146, 149, 150, 155, 156, 162, 164, 184, 196, 203, 205, 215, 219, 220, 223, 233  
Карл Великий, император 186  
Катырев-Ростовский И. М., князь 27, 31—33  
Квятковский А. 221, 222  
Киприян, юродивый 88  
Кирилл, митрополит киевский 4  
Кирилл Александрийский 20, 61  
Кирилл Транквилион 126, 223, 233  
Кирилл Туровский 4, 5, 16, 18  
Кирилл Философ 10 12  
Киселев Н. П. 144, 147  
Клирик Острожский 33  
Ключарев Василий Яковлевич, дьяк 46  
Ключарев Никифор, персонаж стихотворной эпископии 45, 46  
Ключаревы, приписаны семья 45, 46  
Ключевский В. О. 46, 87, 88, 110, 121, 173  
Ковалевский И. 87  
Ковтун Л. С. 51, 86  
Козловский П. 135, 148  
Козьма Пражский 172  
Кокоскин, Поупокой Андреевич, дьяк 46

- Коноссский Георгий см. Георгий Коноссский  
 Константин Великий, византийский император 59  
 Константин Преславский 12—14  
 Конохов Константин, подьячий 79  
 Копанев А. И. 19, 20, 153  
 Кошневский Илья 239  
 Костич Д. 13  
 Котошихин Григорий 151  
 Кременецкий Иван 239  
 Кривополенов С. И. 222  
 Ксеркс, персидский царь 206, 207  
 Кудрявцев И. М. 141  
 Куракин Б. И., князь 160  
 Курбский А. М., князь 107, 160, 163, 164  
  
 Лазарь, священник, сподвижник Аввакума 142  
 Лазарь Баранович 11, 197, 198  
 Лапко-Данилевский А. С. 173  
 Ларсон, поэт 49, 50, 74, 77, 242, 259, 260, 262  
 Левицкий О. 28  
 Лейбниц 168, 181  
 Леонид, архимандрит 103, 109, 112, 113, 127  
 Лжедмитрий I 26—28, 33, 44, 81, 160, 266  
 Либицкий Ян 205  
 Лихачев Д. С. 8, 9, 15, 18, 19, 92, 189, 195, 224  
 Лихуды, братья Иоанникий и Софроний 116, 117, 123, 134—136, 139, 143, 234, 235  
 Ловчиковы, дворянский род 45  
 Ломоносов М. В. 54, 55, 234  
 Лопарев Х. М. 34, 35, 61, 101, 242  
 Лопатинский Феофилакт см. Феофилакт Лопатинский  
 Лосев А. Ф. 89, 173  
 Лотман Ю. М. 232  
 Лука, евангелист 176  
 Лурье Я. С. 10, 50  
 Львов А. М., князь 40, 62  
 Львов Василий см. Волков Василий Львович  
 Люллий Раймунд 131, 181  
 Лютер 100, 132  
  
 Магомет, пророк 58, 59  
 Магомет IV, турецкий султан 153  
 Мазепа И. С. 122, 123  
 Майков Л. Н. 29, 109, 130, 141, 152, 162, 188, 195, 198  
 Макарий, митрополит московский 84  
 Макарий, патриарх антиохийский 196, 212, 217  
 Макарий Унженский 108  
 Максим Грек 12, 46, 51, 70, 82, 108, 264  
 Малышев В. И. 20, 21, 82  
 Мамонич 223  
 Мардарий, иеродиакон, келейный инок патриарха Никона 104  
 Мардарий, поэт 38, 47, 242, 243  
 Мардарий Хоников 104, 116, 121, 122, 138, 146, 150  
 Марино Джамбаттиста 178  
 Мария, богоматерь, библ. 18, 21, 108, 117, 175—177, 182, 197, 201  
 Мария Египетская 211  
 Мария Ивановна, царевна 137  
 Мария Ильинична Милославская, царница 162  
 Марк, евангелист 87  
 Марк Иванович, адресат стихотворной эпистолии 49  
 Мартирий, поэт 38, 47, 242, 243  
 Марфа Матвеевна Апраксина, царица 132, 147  
 Маслов С. И. 140, 141  
 Масса Исаак 28  
 Матвеев А. А., граф 128, 160  
 Матвеев А. С., боярин 142, 143, 145, 160  
 Матфей, евангелист 87, 171, 178, 217  
 Матюшкин А. И., стольник 68  
 Медведев Агафоник 150, 151  
 Медведев Сильвестр см. Сильвестр Медведев  
 Медведьина-Истомина Дарья 117, 118, 120, 151  
 Мелетий Смогрицкий 147  
 Мсльц М. Я. 28  
 Мерсенн 180  
 Металлов В. М. 6  
 Мефодий, просветитель славян 13  
 Митрофан, поэт 195  
 Митрофанова В. В. 28  
 Митуса, певец 7, 18  
 Михаил Игнатьевич, адресат стихотворной эпистолии 44, 48, 72, 242, 268, 269  
 Михаил Клопский 86, 91  
 Михаил Федорович, царь 7, 30, 35, 41, 42, 45, 56—59, 62, 69, 71, 159, 160, 246, 247  
 Млодзяновский Томаш 144, 239  
 Мнишек Марина 26, 27  
 Мнишек Ю. 28  
 Моисей, пророк, библ. 175  
 Моисей, справщик 121, 122  
 Моисей Угрин 155

- Монастырский Иннокентий см. Иннокентий Монастырский  
 Монс Виллим 240  
 Моргоф 189  
 Морозов А. А. 202  
 Морозов Б. И., боярин 37  
 Морозова Ф. П., боярыня 82  
 Мошин В. А. 78  
 Муркос Г. 196, 212  
 Мусин-Пушкин И. А., граф 139, 166
- Наполеон 26  
 Нарышкины 119, 120, 123  
 Наседка Иван 32, 33, 47, 57  
 Наталья Алексеевна, царевна 137, 211  
 Наталья Кприлловпа Нарышкина, царица 137, 139, 162, 233  
 Нафанал, поэт 38, 47, 77, 242  
 Нацокины, дворянский род 45  
 Негребецкий Павел см. Павел Негребецкий  
 Неплюев Л. Р., окольныйчий 152  
 Неронов Иван 82, 95  
 Нестор, летописец 172  
 Несукокой, персонаж стихотворной эпистоли 45  
 Нечаев И., стрелецкий полуполковник 119  
 Никанор, поэт, архимандрит Воскресенского монастыря 113  
 Никита, адресат стихотворной эпистоли, старец 73, 262  
 Никита, духовник царя Михаила Федоровича 56, 58, 69  
 Никита Ксенофонтьевич, заказчик стихотворения Симеона Полоцкого 213  
 Никита Пустосвят см. Добрынин Никита  
 Никифор, священник, справщик 121, 122, 146  
 Николаевский П. 48  
 Николай Кузанский 181  
 Николай Лирап 175  
 Николай Мирликийский 108  
 Николай Псковский Салос, юродивый 84  
 Никольский Н. К. 4  
 Никон, патриарх московский 22, 34, 46, 48, 63, 88, 94, 96, 97, 100, 103—106, 109—115, 142, 212  
 Нил Сорский 11  
 Нильсон Нильс Оке 106, 107  
 Няман Дитрих, живописец 36  
 Нисс Иоганн 205, 207  
 Новиков Н. И. 132, 133  
 Новосельский А. А. 153
- Одоевский М. П., князь, адресат стихотворного поучения 64, 76, 248—259  
 Одоевский Н. И., князь  
 Олеарий Адам 26, 36—38, 159  
 Олег Вещий 6  
 Ольга, княгиня 6, 132, 184  
 Ордин-Нацокин А. Л. 152  
 Ориген 179  
 Орлов А. С. 63  
 Острожский К. К., князь 106  
 Отрепьев Григорий см. Лжедмитрий I
- Павел, апостол 86, 87, 89—91, 97, 154, 168, 171, 172, 177, 192, 247  
 Павел, митрополит сарский и подопский 83, 88, 122, 142, 146, 152, 191  
 Павел Алеппский, архидиакон 196, 212, 217  
 Павел Негребецкий 131  
 Павел Фивейский 37  
 Панченко А. М. 29, 78, 104, 117, 156, 170, 211  
 Парфений Уродивый см. Иван Васильевич Грозный, царь  
 Патрикеев Иван, дьяк 78  
 Пахомий Серб 67  
 Пашуто В. Т. 78  
 Пекарский П. П. 239  
 Перекрест Иван, полковник 148  
 Перетц В. Н. 20, 23, 29, 33, 63 65, 99, 106, 195, 216, 240  
 Петр I 149, 124, 127, 129, 131, 137—139, 146, 166, 196, 199, 236—241  
 Петрарка 175, 219  
 Петров А. В. 140  
 Петров Н. 104  
 Петухов Е. В. 11  
 Пиндар 52  
 Пирлинг П. 78  
 Пискатор Николай 104, 121, 138  
 Пифагор 176  
 Платон 52, 173, 175, 176, 181  
 Платонов С. Ф. 28, 107  
 Плиний Старший 186  
 Пожарский Д. М., князь 40, 62  
 Позднеев А. В. 15, 20, 34, 103, 104, 106, 108, 113, 114, 240  
 Покровский А. А. 144  
 Поликарпов Федор 126, 129, 136, 139, 146, 165, 168, 234, 235, 239  
 Полоцкий Симеон см. Симеон Полоцкий  
 Полякова С. В. 52  
 Попов А. 31  
 Попов П. И. 119  
 Попов П. Н. 29  
 Потоцкий Вацлав 179

- Прасковья Федоровна Салтыкова, царица 43, 137  
 Прашкович Н. И. 210  
 Прийма Ф. Я. 221  
 Приселков М. Д. 4  
 Прозоровский А. 117, 118, 120, 123, 124, 126, 127, 130, 146, 150—153, 163, 185  
 Прокопий, сын протопопа Аввакума 96  
 Прокопий Устюжский, юродивый 84  
 Прокопович Феофан см. Феофан Прокопович  
 Прохоров Г. М. 89  
 Пузиков (Пузикау) В. М. 211  
 Пульхерия, правительница византийской империи 149, 184  
 Пушкин А. С. 27, 160—162, 225  
  
 Рабле Франсуа 158  
 Радер Матвей 205, 207  
 Радченко П. 90  
 Резанов В. И. 174, 189, 211, 216  
 Репский Василий, певчий 129, 130  
 Робинсон А. Н. 82  
 Ровинский Д. А. 138  
 Рогов Михаил Стефанович, поэт, справщик, протопоп собора черниговских чудотворцев 44, 46, 71, 73, 96, 97, 263—264  
 Родостамов Михаил, книжный писец на Печатном дворе 122  
 Роман Галицкий, князь 6  
 Романов И. Н., боярин 62  
 Романовы 25, 159, 195  
 Романчуков Алексей Саввич, поэт, дьяк, посол в Персию 35—42, 46—48, 52, 53, 73, 81, 242, 243  
 Романчуков Василий Саввич 36  
 Романчуков Иван Саввич 36  
 Романчуков Савва Юрьевич 36  
 Романчуков Юрий Саввич 36  
 Романчуковы, приказная семья 43  
 Ромодановский Г. Г., князь 152  
 Ромодановский М. Г., князь 152  
 Ротар И. 122, 236  
 Ртищев Ф. М., боярин 110, 133, 152  
 Рышпа Андрей 106, 223  
  
 Савва В. И. 28  
 Савва Новый 89—91  
 Савватий, поэт, справщик 35, 38—43, 46—48, 50—53, 56—60, 62—65, 68, 69, 71, 76, 77, 86, 107, 224—227, 230, 242, 248—259  
 Савелий, ересиарх 29  
 Самарин Ю. Ф. 168—171, 191  
 Самойлович Иван, гетман 148  
 Самсонов Иван, дьяк 45  
 Самсонов Петр, поэт 38, 44—46, 49, 54, 65, 71—73, 77, 242, 263—269  
 Самсонов Савва, дьяк 45  
 Самсонов Семен, дьяк 45  
 Самсоновы, приказная семья 45, 46  
 Самуил, пророк, библи. 176  
 Сарафанова Н. С. см. Демкова Н. С.  
 Сарбевский М. К. 105, 144, 173—175, 178, 180, 240  
 Святослав Ярославич, князь киевский 5, 14  
 Серапион Синдонит, юродивый 84, 88  
 Сергей, игумен Путивльской Молченской пустыни, потом справщик 121, 122  
 Сергей Радонежский 219  
 Серман И. З. 27  
 Сиверс Э. 209  
 Сидоров А. А. 144  
 Сильвестр Косов 123  
 Сильвестр Медведев 116—124, 126—137, 139—142, 145—155, 162, 163, 180, 184, 189, 191, 211, 212, 217, 228, 229, 233  
 Сильвий Яков 123  
 Симеон, митрополит смоленский 119  
 Симеон, начальник Печатного двора 146  
 Симеон, палестинский монах, юродивый 84  
 Симеон, царь болгарский 12, 13  
 Симеон Полоцкий 34, 55, 80, 105, 106, 108, 110, 111, 114, 116, 117, 122, 126—133, 137, 139—148, 150, 154, 157, 160—163, 167, 169, 170, 173, 189, 194, 196, 202, 207, 208, 210—216, 220, 223, 228, 234, 236, 237  
 Симеон Суздальец 82  
 Симон, архиепископ вологодский 88  
 Симченко Ю. Б. 80  
 Скалигер 168, 173, 174, 176  
 Скарга Петр 143  
 Скопин-Шуйский М. В., князь 27  
 Славинецкий Епифаний см. Епифаний Славинецкий  
 Сменцовский М. Н. 135  
 Смотрицкий Герасим см. Герасим Смотрицкий  
 Смотрицкий Мелетий см. Мелетий Смотрицкий  
 Соболевский А. И. 12—14, 29, 216  
 Соколов М. 124, 138  
 Сократ 89, 173  
 Соловьев С. В. 78  
 Соловьев С. М. 78, 130  
 Соломон, царь, библи. 51, 62, 133, 191  
 Софроний, строитель Молченской

- пустыни (в миру купец Стефан Батоврин) 152—154
- Софроний Лихуд см. Лихуды
- Софья Алексеевна, царевна 114, 117—119, 123, 124, 128, 132, 136, 137, 145, 146, 148, 151, 184, 199, 211, 220, 236, 237
- Спасский Ф. Г. 67
- Спекторский Е. 167, 168, 180, 189
- Стефан Яворский 55, 106, 116, 125, 126, 129, 140—143, 150, 156—158, 164—170, 174, 184, 189, 233, 237, 238
- Столетов Егор 240
- Стоянов Яков Васильевич, заказчик стихотворения Симсона Полоцкого 214
- Стрешнев Т. Н., боярин 166
- Субботин Н. 82, 85, 187
- Сумароков А. П. 37, 234
- Суханов Арсений см. Арсений Суханов
- Тарановский К. Ф. 8—10, 15, 16
- Тарасевич, гравёр 148
- Тарковский Р. Б. 31
- Татарский И. А. 130, 152
- Татищев В. Н. 127
- Татищев Михаил Юрьевич, поэт 38, 42, 43, 71, 242, 246, 247
- Татищев С. С. 43
- Татьяна Михайловна, царевна 180, 215
- Творогов О. В. 59
- Теофраст, философ 154
- Терновский В. Н. 123
- Терновский Ф. 166
- Тимофеев Л. И. 7, 14, 24
- Тимофей, перомонах, начальник типографской школы 135, 136, 145
- Тимофей, пресвитер иерусалимский 61
- Тимофей Камепевич-Рвовский 117, 155, 156, 164
- Тимофей Нецея, дьяк, персонаж стихотворной эпистолии 45
- Тихон, архимандрит Макарьевского Желтоводского монастыря, поэт 61, 107—109, 116, 150
- Титов А. А. 155, 195
- Тихонравов Н. С. 38, 39, 49, 59, 61, 62, 73, 75, 77, 237, 242, 259
- Толстой Л. Н. 85, 173
- Томашевский Б. В. 220, 228, 230
- Транквиллион-Старовецкий Кирилл см. Кирилл Транквиллион
- Третьяковский В. К. 221—223, 234, 241
- Трубецкой Н. С. 13, 14
- Трубецкой С. Н. 177
- Туманский Ф. О. 177
- Туптало Димитрий см. Димитрий Ростовский
- Туровский Кирилл см. Кирилл Туровский
- Тынянов Ю. Н. 219
- Удон Магдебургский 155
- Ундольский В. М. 142, 152, 153
- Успенский Б. А. 218, 230, 234, 235
- Успенский В. 230
- Успенский Н. Д. 6, 7, 217, 218
- Устрялов Н. Г. 131
- Фалес Милетский 185
- Фамищын А. С. 3, 26, 159
- Федор, юродивый 85, 88
- Федор Алексеевич, царь 105, 107, 109, 110, 112, 114, 115, 126, 128, 130—132, 134, 135, 137, 145, 147, 161, 199, 213, 236
- Федор Афанасьевич, «именитый государев дворянин», адресат стихотворной эпистолии 41, 42
- Федор Борисович Годунов, царевич 160
- Федор Кузьмич, перомонах, адресат стихотворной эпистолии 38, 46, 69—71, 244, 245
- Федор Студит 61
- Феодосий Печерский 5, 18, 84
- Феокист, игумен, старообрядческий писатель 91, 92, 94, 95
- Феокист, поэт 49, 50, 74, 108, 242, 259—262
- Феолог, келарь Чудова монастыря 125, 129, 164, 165
- Феофан Прокопович 126, 158, 168, 234, 237—241
- Феофилакт Лопатинский 157
- Филарет, патриарх московский 26, 28, 34, 38, 62, 159, 160
- Филофой Коккип, патриарх константинопольский 89
- Флеминг Пауль 37, 38
- Фома Келесирский, юродивый 84
- Фома Стефанович, адресат стихотворной эпистолии 44, 72, 265
- Франс Анатолий 153, 159
- Фридрих II, король прусский 189
- Хворостинин И. А., князь 25, 28, 29, 32, 33, 43, 81, 160, 223
- Хитрово Б. М., боярин 214, 215
- Хмельницкий Богдан 79
- Хомяков А. С. 169
- Хоников Мардарий см. Мардарий Хоников

- Цветаев Д. 32, 131  
Цезарь Гай Юлий 186, 189  
Цицерон 144, 168
- Чемоданов Ф. И., воевода 40  
Черкасский Д. М., князь 40  
Черкасский И. Б., князь 37  
Чижевский Д. И. 67, 179, 194, 202  
Чистов К. В. 78  
Чистович И. 238, 240
- Шаковитый Ф. Л., окольный 118,  
120, 122, 124, 128, 148, 149, 151  
Шапавалова Г. Г. 28  
Шаховской С. И., князь 25, 27, 33,  
43, 67  
Шенны 107  
Шейн П. В. 10  
Шептаев Л. С. 34, 35, 42, 43, 50, 51,  
53, 56, 57, 59, 68, 69, 71, 86, 224  
Шляпкин И. А. 117, 124, 129, 135,  
141, 165, 211, 236  
Шмурло Е. Ф. 78, 127
- Щеглова С. А. 33, 216
- Эзоп 31  
Эйхенбаум Б. М. 209  
Элиан 52  
Эпикур 154, 166  
Эразм Роттердамский 168
- Юдифь, библ. 175  
Юлиан Отступник, римский импера-  
тор 175  
Юстиниан I, византийский импера-  
тор 186
- Яблонский В. 67
- Яворский Стефан см. Стефан Явор-  
ский  
Якобсон Р. О. 7, 12, 13  
Ярослав Мудрый 4  
Ярхо Б. И. 231  
Ясинский Варлаам см. Варлаам  
Ясинский
- Curtius E. R. 173, 175, 179
- Čiževskij D. см. Чижевский Д. И.
- Jakobson Roman см. Якобсон Р. О.  
Jauss Hans Robert 202
- Grzędzielska Maria 67
- Kracauer Siegfried 195
- Lausberg Heinrich 178
- Mathauserová, Světa 181
- Nilsson Nils Åke см. Нильсон Нильс  
Оке
- Plezia Marian 105
- Sarbiewski Maciej Karimierz см.  
Сарбевский М. К.  
Sinko Tadeusz 174  
Skimina Stanisław 105, 173, 174  
Szymdłowa Zofia 173
- Tschizewskij Dmitrij см. Чижев-  
ский Д. И.
- Wóycicki, Kazimierz 14

## **СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ**

- БАН** — Библиотека Академии наук СССР (Ленинград).  
**ГБЛ** — Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (Москва).  
**ГИМ** — Государственный Исторический музей (Москва).  
**ГПБ** — Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Ленинград).  
**ЖМНП** — Журнал Министерства народного просвещения.  
**ИОРЯС** — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук.  
**ИРЛИ** — Институт русской литературы (Пушкинский дом) Академии наук СССР (Ленинград).  
**ЛЗАК** — Летопись записей Археографической комиссии.  
**ОЛДП** — Общество любителей древней письменности.  
**ПДП** — Памятники древней письменности.  
**СОРЯС** — Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук.  
**ТОДРЛ** — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома) Академии наук СССР.  
**ЦГАДА** — Центральный государственный архив древних актов СССР (Москва).  
**ЧОИДР** — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.



## ОГЛАВЛЕНИЕ

	Стр.
Введение . . . . .	3
Истоки русской поэзии . . . . .	3
Начало книжного стихотворства . . . . .	26
Приказная школа . . . . .	34
Литературный быт . . . . .	34
Жанры и акrostих . . . . .	63
Отголоски приказной школы . . . . .	78
Самозванец Тимофей Акундинов . . . . .	78
Инок Авраамий, он же городивый Афанасий . . . . .	82
Новоерусалимские поэты . . . . .	103
Писательская община последней трети XVII в. . . . .	116
Личные связи и литературное сотрудничество . . . . .	116
Педагогика . . . . .	129
Библиофильство . . . . .	140
Книгоиздательская деятельность . . . . .	144
Монашество как корпоративный признак . . . . .	150
Писательское самосознание . . . . .	161
Философия и эстетика поэзии барокко . . . . .	167
Искусство слова и учение об оправдании . . . . .	167
Элитарность . . . . .	173
Эстетические запреты . . . . .	193
Слlлабическая поэзия как звучащая речь . . . . .	209
Вместо заключения. (Перестройка поэтической системы при Петре I)	236
Приложения . . . . .	242
Компиляция из посланий Иафанаила, Мартирия, Мардирии и Алексея Романчукова . . . . .	242
Эпистолия Стефана Горчака Федору Кузьмичу . . . . .	244
Послание Михаила Юрьевича Татищева царю . . . . .	246
Стихотворения справщика Савватия . . . . .	248
Стихотворная персидка Лариона и Феоктиста . . . . .	259
Послания и стихотворная персидка Петра Самсонова . . . . .	263
Указатель имен . . . . .	270
Список сокращений . . . . .	279