

**УО «Белорусский государственный педагогический
университет имени Максима Танка»**

ДРЕВНЕРУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Учебно-методическое пособие для студентов
филологических факультетов педагогических вузов

Автор-составитель:
кандидат филологических наук, доцент
Жиганова Елена Павловна

Минск – 2011

СОДЕРЖАНИЕ

СОДЕРЖАНИЕ	2
ВВЕДЕНИЕ	3
ЖАНРОВАЯ СИСТЕМА ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ.....	8
ЛИТЕРАТУРА КИЕВСКОЙ РУСИ	11
ЛИТЕРАТУРА ПЕРИОДА ФЕОДАЛЬНОЙ РАЗДРОБЛЕННОСТИ (XIII – XIV вв.)	53
ЛИТЕРАТУРА ПЕРИОДА БОРЬБЫ РУССКОГО НАРОДА С МОНГОЛО- ТАТАРАМИ И НАЧАЛА ФОРМИРОВАНИЯ ЦЕНТРАЛИЗОВАННОГО ГОСУДАРСТВА	66
ЛИТЕРАТУРА XVI ВЕКА.....	82
ЛИТЕРАТУРА XVII ВЕКА	93
ПЛАНЫ ПРАКТИЧЕСКИХ ЗАНЯТИЙ ПО ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ	146
СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	153
ВОПРОСЫ К ЗАЧЕТУ ПО ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ	156
СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	158

ВВЕДЕНИЕ

Древнерусская литература как культурный феномен – явление достаточно позднее. В течение многих столетий единственной формой словесного искусства восточных славян было устное народное творчество. И только после принятия христианства в X веке появляются первые из дошедших до нас произведений русской письменности, имеющие литературное значение. С этого времени и начинается история древней русской литературы.

Однако изучение данного периода литературы в силу множества причин затруднено. Так, изучая древнерусские памятники, мы входим в мир иных, средневековых представлений о литературе, об авторстве; знакомимся с произведениями, созданными в большинстве своем безвестными писателями и перерабатывавшимися безвестными читателями; с произведениями, распространявшимися многие столетия путем переписки от руки и не имевшими устойчивого текста; возникавшими по конкретному поводу, но читавшимися в самых разнообразных исторических обстоятельствах.

Однако в деле изучения русского литературного наследия именно древней русской литературе принадлежит значительное место, которое определяется прежде всего тем, что она была начальным этапом развития великой русской литературы, приобретшей мировое значение.

Древнерусскую литературу характеризуют высокая идейность, ее живая связь с насущными вопросами общественной жизни. Эта литература по своей направленности была в основном публицистична и злободневна, так как принимала непосредственное участие в идейной и политической борьбе своего времени.

Однако необходимо иметь в виду, что русская литература возникла не сразу. Специфика литературы как художественного творчества определилась постепенно, в течение ряда столетий. Она возникла отнюдь не в результате переноса к нам произведений византийской и болгарской литератур, отнюдь не по причинам механическим и случайным, отнюдь не как результат появления на Руси христианской образованности и не как простое продолжение переводной литературы. Она родилась из внутренних потребностей классового, феодального общества древней Руси. Появление ее было подготовлено развитием русского языка, развитием устного творчества, оно нашло себе «техническую» базу в создании русской письменности и было облегчено культурным общением с другими странами, и в первую очередь с Византией и Болгарией. Культурное общение с другими странами лишь дополнило и расширило этот процесс развития, играя в нем не основную, а лишь второстепенную роль.

Периодизация древнерусской литературы. Процесс развития русской литературы X – XVII вв. совершался в очень своеобразных условиях: он охватывал всю письменность в целом и близко следовал за развитием исторических событий. Поэтому периодизация истории древней русской литературы не может строиться по литературным признакам, как это происходило в XVIII – XXI вв. Эта периодизация полностью совпадает с

исторической, так же как совпадает с ней и периодизация истории искусства Древней Руси. Вся русская литература от своего начала (первого произведения – «Речи философа» конца X века) и до конца XVI века отличается чертами своеобразного средневекового *историзма*. Она в основном посвящена историческим темам, а ее действующие лица в той или иной степени – исторические. Литература развивается неуклонно и постоянно, она отнюдь не является косной и застойной. Но многие из ее памятников не могут быть датированы, еще большее количество безымянно (анонимно или псевдонимно), а это крайне затрудняет исследование историко-литературного процесса.

С конца XVI века появляются литературные памятники, созданные в демократических слоях, и прямой историзм литературы отходит на второй план. С начала XVII века литература в основном отделяется от деловой письменности, возникают новые жанры, вымирают некоторые традиционные формы.

При периодизации литературного процесса необходимо учитывать круг оригинальных и переводных памятников, появившихся в тот или иной период; характер идей, тем, образов, отразившихся в литературе; ведущие принципы отображения действительности и характер жанров, стилей, определяющих специфику литературного развития данного периода (такowymi для древнерусской литературы являются: *символизм, историзм, ритуальность (этикетность) и дидактизм*). В зависимости от жанра, времени создания произведения, степени талантливости его автора эти принципы получали различное соотношение и стилистическое выражение. Историческое развитие древнерусской литературы шло путем постепенного разрушения цельности ее метода, освобождения от этикетности, дидактизма и христианской символики.

В литературоведении установилась традиция выделять в развитии древней русской литературы три основных периода, которые, в свою очередь, дробятся на более мелкие:

1. литература древнерусского государства XI – XIII вв. или, как часто ее условно именуют, литература Киевской Руси;
2. литература периода феодальной раздробленности и объединения Северо-Восточной Руси (XIII – первая половина XV века);
3. литература периода создания Русского централизованного государства (вторая половина XV – XVII вв.).

В первый период происходит зарождение, формирование и развитие литературы, которая послужила основой в развитии литератур трех братских славянских народов – русского, украинского и белорусского. В этот же период создаются основные жанры светской и церковной литератур: летопись, воинская, историческая повести, житие, дидактическая и торжественная проповедь, хождение, апокрифы. В этот период письменность проникнута патриотическим гражданским пафосом, пафосом любви к «великой русской земле», публицистическим призывом к правящим верхам блюсти ее единство, резким осуждением княжеских усобиц. Широкое использование устного

народного поэтического творчества придает ряду произведений небывалый эпический размах и героическое звучание.

Во второй период развитие литературы и культуры приобретает областной характер. В XIV – XV вв. на северо-востоке Руси происходит формирование великорусской народности, и в этот период можно уже говорить о зарождении литературы великорусской народности и формировании ее отдельных черт в литературе Московского княжества, Новгородской земли, Тверского, Смоленского и Муромо-Рязанского княжеств. Нашествие татар и установление монголо-татарского ига резко затормозило дальнейшее развитие литературы и культуры. Но формирование централизованного русского государства, собиравшее русские земли вокруг Москвы привело к появлению нового риторико-панегирического стиля в литературе, в котором особое внимание было сосредоточено на внутренних переживаниях человека, стремлении передать его психологическое состояние и дать психологическую мотивировку его поступков.

В третий период, в связи с созданием централизованного Русского государства, происходит процесс слияния областных культур в единую общерусскую культуру. Этот процесс завершается в середине XVI столетия. В XVII веке начинает постепенно дифференцироваться собственно художественная литература – литература формирующейся русской нации. Дифференциация художественной литературы связана с процессом так называемого обмирщения (секуляризации) культуры и литературы, с процессом освобождения от пут церковной идеологии и дальнейшей ее демократизации. Этому способствовало усиление роли посадского торгово-ремесленного населения городов в общественно-политической жизни страны. В литературу вновь широкой волной начинает проникать устное поэтическое творчество.

В данном пособии освещаются следующие этапы развития древнерусской литературы:

- литература периода расцвета Киевской Руси (XI – XII вв.);
- литература периода феодальной раздробленности и монголо-татарского нашествия (XIII – XIV вв.);
- литература периода объединения и духовно-культурного возрождения северо-восточной Руси (вторая половина XIV – первая половина XV вв.);
- литература периода образования единого Русского государства (вторая половина XV – XVI вв.);
- литература централизованного государства (XVI в.);
- литература переходного периода (от древнерусской к литературе нового типа) (XVII в.).

Богатая и сложная литература Древней Руси имела *рукописный характер*, поэтому на сегодняшний день мы знаем ее далеко не полно. Такие произведения, как «Слово о полку Игореве», «Поучение Владимира Мономаха», «Слово о погибели русской земли» и некоторые другие дошли до нас в единственных списках. По случайным упоминаниям мы знаем также, что

существовало, например, «Житие Антония Печерского», до нас не дошедшее, что существовали не дошедшие до нас летописи: «Летописец великий русский» (он упоминался в так называемом «Тверском сборнике»), различные хронографы и другие памятники. Книги гибли во время нашествий половцев, во время страшного разгрома русских городов ордами Батыя, в период набегов золотоордынских ханов и «крымчаков». Характерные события разыгрались при нашествии на Москву хана Тохтамыша в 1382 году. Жители Москвы, «загородья» (пригородов) и окрестных сел снесли книги в московские каменные церкви, где думали уберечь их от пожаров и разграбления. Книг было так много, что они были навалены до самых сводов, но татары разбили церковные двери, разграбили и уничтожили все, что в церквах было, книги же *«все без вести сътвориша»*. Много книг погибло в начале XVII века в результате польско-шведской интервенции. Истребляли книги и постоянные пожары. В 1124 году пожар уничтожил почти весь Киев: *«Бысть пожар велик Киеве городе, яко погоревшю ему мало не всему по два дни по Подолью и по Горе, яко церквий единех изгоре близь 6 сот»* (Лаврентьевская летопись под 1124 годом). В 1134 году пожар истребил Торговую сторону Новгорода (Новгородская Первая летопись под 1134 годом). В 1185 году во Владимире Залесском в пожаре сгорел *«мало не весь город и церквий 32»* в том числе и Собор Успения. В 1777 году пожар в Киеве истребил библиотеку.

Книги гибли также от небрежения хранителей рукописных собраний – особенно в XVIII – XIX вв. Характерен случай с митрополитом Евгением Болохвитиновым, который однажды, направляясь в Юрьев монастырь под Новгородом, встретил по дороге воз с монастырскими книгами, предназначенными к уничтожению. Евгений вернул воз в монастырь, приступил к разбору книг и нашел там ценнейшие рукописи, в числе которых была рукопись XI века. Книги страдали также от специального подбора монастырских библиотек и менявшихся литературных вкусов, сказывавшихся на работе переписчиков, перерабатывавших старые произведения в официальном церковном духе, или вовсе не удостоивавших переписке произведения, которые они не понимали. Так не дошла до нас светская повесть «О мужестве Александра Невского», а дошла лишь позднейшая переделка этой повести в церковное житие. Не дошли произведения Кирилла Туровского, наиболее тесно связанные с политической жизнью второй половины XII века, а дошли те из его произведений, которые отличались наиболее отвлеченным, «общецерковным» характером. Неудивительно, что мы представляем древнерусскую литературу в большей степени церковной, чем она была на самом деле. Наши представления о древней русской литературе, особенно ее начального периода, искажены усилиями многих поколений хранителей церковных и монастырских библиотек, усилиями переписчиков, переделывавших на свой лад старые произведения, общими условиями бытования этих памятников. Вот почему так трудно построить подлинную историю древней русской литературы, историю, которая не была бы простым

перечислением, пересказом и описанием сохранившегося до нашего времени состава древних памятников, а восстановила бы подлинную картину ее развития.

Еще одна проблема, затрудняющая изучение древнерусской литературы, - это проблема *авторства и датировки* памятников. Средством распространения произведений древней литературы была почти исключительно рукопись, книгопечатание, возникшее на Руси лишь в середине XVI века и ставшее вообще фактом огромного культурного значения, обслуживало преимущественно литературу богослужебную не только в XVI веке, но и почти на всем протяжении XVII века. Рукописная же традиция древней литературы способствовала изменчивости памятников, часто эволюционировавших в своем идейном наполнении, композиционном и стилистическом оформлении в зависимости от исторической обстановки и социальной среды, в которую попадал тот или иной текст.

Понятие литературной собственности и авторской монополии также отсутствовало в Древней Руси. Переписчик того или иного произведения становился часто и его редактором, он приспособлял текст к потребностям и вкусам своего времени, своей среды. Поэтому история древней русской литературы должна иметь в виду не только историю памятников, но и ее редакций. Свободное распоряжение авторским текстом было естественным, так как автор не считал нужным указывать свое имя, а подчас произведения русских писателей для придания им большего авторитета подписывались именами популярных византийских писателей. Отсюда анонимность и псевдонимность древнерусских памятников, что также приводит к усложнению построения ее истории. Своеобразная трудность изучения истории литературы этого периода обуславливается еще и тем, что если даже тот или иной памятник может определенно быть связан с именем конкретного автора, то мы, в большинстве случаев, ничего, кроме имени автора, о нем не знаем. Другими словами, при изучении истории древней русской литературы выпадает то существенно важное подспорье, которым мы располагаем в новой литературе, - знакомство с биографией писателя и с обстоятельствами его творчества, с его мировоззрением.

Сложно обстоит дело с хронологическим приурочением памятников, поскольку старейшие памятники дошли до нас не в автографах, а в списках, при этом в основном позднейших. Часто при их датировке ученые прибегают к косвенным историческим данным, извлекаемым из самих памятников на основании языкового анализа списка, если он сохранил архаические черты оригинала. Памятники не датировались в основном потому, что они создавались «по горячим следам событий» и исследователи подчас дату устанавливают по летописям, где события зафиксированы с указанием даты.

ЖАНРОВАЯ СИСТЕМА ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Специфическими особенностями средневекового мировоззрения была обусловлена система жанров древнерусской литературы, подчиненная практическим, утилитарным целям — как нравственным, так и политическим. Д. С. Лихачев ввел в научный обиход понятие *системы жанров*. Жанры, как отмечал исследователь, составляют определенную систему в силу того, что они порождены общей совокупностью причин, и потому еще, что они вступают во взаимодействие, поддерживают существование друг друга и одновременно конкурируют друг с другом [5].

Вместе с христианством древняя Русь приняла и ту систему жанров церковной письменности, которая разработана в Византии. Здесь еще не было жанров в современном литературоведческом понимании, а существовали каноны, закрепленные постановлениями вселенских соборов, преданием — традицией и уставом. Церковная литература была связана с ритуалом христианского культа, монастырского обихода. Ее значимость, авторитетность строилась на определенном иерархическом принципе:

1. Верхнюю ступень занимали *книги «священного писания»*.

2. Вслед за ними шла *гимнографии и «слова»*, связанные толкованиями «писания», разъяснениями смысла праздников. «Слова» обычно объединялись в сборники — «торжественники», Триоди цветные и постные.

3. Затем следовали *жития* — рассказы о подвигах святых. Жития объединялись в сборники: Прологи (Синаксари), Четьи-Минеи, Патерики. Каждому типу героя: мученику, исповеднику, преподобному, столпнику, юродивому — соответствовал свой тип жития. Композиция жития зависела от его употребления: богослужебная практика диктовала определенные условия его составителю; адресуя житие читателям-слушателям, автор пользовался большей свободой. Опираясь на византийские образцы, древнерусские писатели создали целый ряд выдающихся произведений агиографической оригинальной литературы, отразившей существенные стороны жизни и быта Древней Руси. В отличие от византийской агиографии древнерусская литература создает оригинальный жанр *княжеского жития*, ставившего своей целью укрепить политический авторитет княжеской власти, окружить ее ореолом святости. Отличительной особенностью княжеского жития является «историзм», тесная связь с летописными сказаниями, воинскими повестями, т. е. жанрами светской литературы.

4. Так же, как и княжеское житие, на грани перехода от церковных жанров к мирским стоят *хождения* — путешествия, описания паломничества к святым местам.

Система жанров мирской (светской) литературы более подвижна. Она вырабатывается древнерусскими писателями путем широкого взаимодействия с жанрами устного народного творчества, деловой письменности, а также церковной литературы.

1. Господствующее положение среди жанров мирской письменности занимает историческая повесть, посвященная выдающимся событиям, связанным с борьбой против внешних врагов Руси, злом княжеских усобиц.

2. К повести примыкают историческое сказание, предание. В основе сказания лежит какой-либо сюжетно завершенный эпизод, в основе предания — устная легенда. Эти жанры обычно входят в состав летописей, хронографов.

Однако в древнерусской литературе есть целый ряд памятников, которые не укладываются в рамки этой системы: «Поучение» Владимира Мономаха, «Слово о полку Игореве», «Слово о гибели Русской земли» и «Слово» Даниила Заточника. Они свидетельствуют о высоком уровне литературного развития, достигнутом древней Русью в XI первой половине X в.

Развитие древнерусской литературы XI — XIII вв. идет путем постепенного разрушения устойчивой системы церковных жанров, их трансформации. Жанры же мирской литературы подвергаются беллетризации. В них усиливается интерес к внутреннему миру человека, психологической мотивировке его поступков, появляется занимательность, бытовые описания. На смену историческим героям приходят вымышленные. В XVII в. это приводит к коренным изменениям внутренней структуры и стиля исторических жанров и способствует рождению новых чисто беллетристических произведений. Возникают виршевая поэзия, придворная и школьная драма, демократическая сатира, бытовая повесть, плутовская новелла.

Каждый жанр древнерусской литературы обладал устойчивой внутренней композиционной структурой, своим каноном и имел, как справедливо отмечал А. С. Орлов, «свой стилистический шаблон». Д. С. Лихачев обстоятельно рассмотрел историю развития стилей древнерусской литературы. По его мнению, в XI—XII вв. ведущим в древнерусской литературе является *стиль средневекового монументального историзма* и одновременно с ним существует *народный эпический стиль*, в XIII—XV вв. стиль средневекового монументального историзма *сменяет эмоционально-экспрессивный*, а в XVI возникает *стиль идеализирующего биографизма*, или второй монументализм.

Особенности языка и техника письма древнерусских памятников. Древнерусская литература развивалась параллельно с эволюцией литературного языка. В основу литературного языка лег живой русский язык, особенно в произведениях светского характера. В памятниках с церковно-религиозной тематикой замечается присутствие элементов церковно-славянского языка — языка богослужебных книг, пришедших на Русь в связи с принятием ею христианства, хотя и тут мы наблюдаем проникновение фонетических, морфологических, а иногда и лексических особенностей живого русского языка. В XVI и в XVII веке живой разговорный язык становится преобладающим даже в произведениях церковно-религиозного характера.

Литература в древний период находилась в тесной зависимости от материала, на котором писались рукописи, и техники письма. До XIV века рукописи изготовлялись из пергамента (иначе «харатьи», «телятины», «кожи»),

выделывавшемся из телячьей кожи, и писались почерком, который назывался «**уставом**», т.е. тщательно выведенными буквами, написанными прямыми линиями, с правильными углами и овалами, каждая буква в определенный период времени имела в общем однообразную форму написания. Качество материала и характер почерка в древнейшую пору не способствовали развитию рукописного дела: рукопись стоила дорого и писалась медленно.

Со второй половины XIV века в употребление входит бумага и устав постепенно уступает место **полууставу** (более беглому письму, где прямые линии сменяются ломаными и косыми, правильность углов и овалов и однообразие в начертании букв исчезают). Тогда же и появляется **скоропись**. Таким образом, постепенно рукопись удешевляется, работа над ней ускоряется, книга становится доступней, демократизируется, и литературная продукция обнаруживает тенденцию к расширению.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

ЛИТЕРАТУРА КИЕВСКОЙ РУСИ

(вторая половина XI – XII вв.)

Одним из первых явлений древнерусской письменности стало **летописание**. Его возникновение в древней культуре было обусловлено целым рядом общественно-политических и культурных причин. Человек уже в то время начал испытывать потребность в осознании своего прошлого, в объяснении происхождения различных явлений, кроме того, он почувствовал необходимость запечатлеть настоящее, сохранить его для будущих поколений. В летописях различных областей эти потребности сказывались далеко не равномерно. В Киеве летопись возникает из исторических произведений о прошлом, которые дополняются записями о настоящем. В Новгороде уже в XI веке своевременно записывались события с указанием точных дат. Эти записи велись как своего рода деловые документы: кратко, деловито, систематично. Потребность же в обзоре истории удовлетворялась сравнительно сложной литературной работой, заключавшей в себе значительные элементы художественности.

Обращение к историческому прошлому было продиктовано самой действительностью. Необходимо было составить произведение, которое с русской, а не с византийской точки зрения излагало бы церковную историю Руси, так как церковный вопрос имел большое политическое значение. Принятие христианства Русью имело обоюдоострый характер. Оно, с одной стороны, приносило русскому народу высокую византийскую культуру, поднимало русское государство до уровня византийской государственности, с другой стороны, – угрожало самостоятельности Руси, грозило превратить Русскую землю в провинцию империи. В годы княжения Ярослава Мудрого между молодым русским государством и Византией завязывается острая борьба. Русский князь всячески противится попыткам Империи лишить русских церковной самостоятельности и превратить русскую церковь в агентуру империи. Ярославу удается поднять международный авторитет Руси и на основе общего подъема народного самосознания в первой половине XI века заложить прочные основания русской политической и церковной самостоятельности, русской книжности, русской архитектуры и изобразительного искусства. Политические идеи эпохи Ярослава Мудрого вызвали к жизни интерес к русскому прошлому. Именно в это время, в обстановке патриотического подъема, в первой половине XI века закладывается основание русской летописи, ее высокой идейности и своеобразной литературной формы. Летопись, по мнению академика Б. Д. Грекова, – это один из самых ярких показателей высоты древнерусской культуры, это не просто погодная запись события, это законченный систематизированный труд по истории русского народа и тех нерусских народов, которые вместе с русскими были объединены в одно Киевское русское государство.

Происхождение русского летописания связывали с влиянием византийских хроник. Жанр русских летописных статей создавался далеко не сразу. Беря готовые образцы, под влиянием требований русской жизни, летописец изменял их, и произведение приобрело наконец ту характерную форму и особенности, которые составляют отличие русской хронографии от византийской и западноевропейской. Русское летописание родилось из постепенного присоединения совсем иных – народных в своей основе – сведений к этому церковному ядру, носившему еще традиционный для церковной письменности характер «патерика», но уже обладавшего элементами историзма, которые и привлекли к нему внимание и творческую инициативу жаждущих сведений о родной истории русских читателей.

Другой характерной особенностью русской летописи, которая резко отличает летописное изложение от изложения византийских и западноевропейских хроник, является обилие прямой речи, имеющей конкретно-жизненный характер, это не книжная, а живая, устная речь, близко отражающая действительно произнесенные слова. Русской летописи характерно также наличие диалога, употребленного живо, точно, сжато, к месту. Диалог, в отличие от прямой речи, зависит не только непосредственно от действительности, но и от фольклора.

Под влиянием самой жизни сложился и язык летописи: простой и доступный в основной своей части. Он образовался на основе развитой традиции устного языка своего времени.

Возникнув под влиянием настоящих требований действительности, летопись в дальнейшем не оставалась неизменной по своей форме и содержанию. Под влиянием меняющейся действительности изменялась и летопись. Содержание и сама форма летописи менялись в зависимости от того, каким задачам она была подчинена. Летописи княжеские, посвященные восхвалению княжеской власти и личности самого князя (Галицкая летопись, отчасти Владимирская), выработали особую форму княжеских биографий, иногда соединяемых в единую цепь. Княжеские центры летописания стремились к иллюстрированию летописей миниатюрами (Владимирский свод 1212 г., отразившийся своими миниатюрами в Радзивилловской летописи, а впоследствии – в Лицевом своде XVI века). Но иллюстрирования не допускали летописи городские или монастырские. Потребности отдельных феодальных дворов вызвали появление личных, семейных и родовых княжеских летописей. Свои формы дает летописание Владимирского Успенского собора (летопись как собрание чудес Богоматери – покровительницы Владимира). Оригинальные формы летописания в XVI веке выработала Москва, в связи с теми задачами, которые встали перед ней как центром Централизованного русского государства.

Таким образом, летопись не обладает прочной, неизменяемой формой. Под общим понятием летописи кроются иногда различные явления. Формы летописания текучи и изменчивы и восходят к различным источникам.

В противоположность многим другим видам средневековой литературы, летопись гибко меняла свою форму. Она чутко отражала воздействие действительности, определялась действительностью в большей мере, чем литературной традицией. Летопись была целиком втянута в социальную борьбу своего времени, и именно это обстоятельство благотворно отразилось на ее развитии и позволило ей занять важное место в русской жизни. Именно в этом смысле мы можем говорить о летописи как об одном из ведущих (двигающих вперед литературу) жанров русской литературы раннего и развитого периода феодализма.

На рубеже XI – XII вв. составляет замечательный памятник русского летописания – **«Повесть временных лет»**, проникнутый единой мыслью о Русской земле, о необходимости единения перед лицом внешней опасности. В этот период Киевская Русь испытывает на себе наиболее тяжелые удары кочевников, ставшие жесточайшим народным бедствием. Напор степных кочевников на внешние границы Киевского государства вызвал целый ряд попыток приостановить процесс феодального дробления, объединить русских князей для решения внешнеполитических задач.

Созданная на рубеже XI – XII вв., «Повесть временных лет» дошла до нас в составе летописных сводов более позднего времени. Самые старшие из них — Лаврентьевская летопись 1377 г., Ипатьевская, относящаяся к 20-м годам XV в., и Первая Новгородская летопись, датируемая 30-ми годами XIV в. В Лаврентьевской летописи «Повесть временных лет» продолжена северорусской Суздальской летописью, доведенной до 1305 г., а Ипатьевская летопись, помимо «Повести временных лет», содержит летопись Киевскую и Галицко-Волынскую, доведенную до 1292 г. Все последующие летописные своды XV—XVI вв. непременно включали в свой состав «Повесть временных лет», подвергая ее редакционной и стилистической переработке.

Существовало три редакции памятника. Первая была создана в интересах Святополка на основе «Второго Киево-Печерского свода» монахом Нестором в 1113 г. Сохранив идейную направленность предшествующего свода, Нестор стремится всем ходом исторического повествования убедить русских князей покончить с братоубийственными войнами и на первый план выдвигает идею княжеского братолюбия. Однако Святополк Изяславич, поставленный Нестором в центр повествования о событиях 1093—1111 гг., не имел большой популярности в обществе того времени. После его смерти великим киевским князем стал в 1113 г. Владимир Мономах — *«страдаец за русскую землю»*, понимая политическое и юридическое значение летописи, он передал ее ведение в Выдубицкий монастырь, игумен которого Сильвестр по поручению великого князя в 1116 г. составляет вторую редакцию «Повести временных лет». В ней на первый план выдвинута фигура Мономаха, подчеркиваются его заслуги в борьбе с половцами и в установлении мира между князьями. В 1118 г. в том же Выдубицком монастыре неизвестным автором была создана третья

редакция «Повести временных лет». В эту редакцию включено «Поучение» Владимира Мономаха, изложение доведено до 1117 г.

Вопрос о возникновении и формировании «Повести временных лет» до сих пор в науке остается полемическим. Одна из самых известных гипотез генезиса памятника принадлежит академику **А. А. Шахматову**, который при ее разработке блестяще применил сравнительно-исторический метод филологического изучения текста. По его мнению, в 1039 г. в Киеве учредили митрополию — самостоятельную церковную организацию. При дворе митрополита был создан «Древнейший Киевский свод», доведенный до 1037 г. Этот свод, предполагал А. А. Шахматов, возник на основе греческих переводных хроник и местного фольклорного материала. В Новгороде в 1036 г. создается Новгородская летопись, на ее основе и на основе «Древнейшего Киевского свода» в 1050 г. возникает «Древний Новгородский свод». В 1073 г. монах Киево-Печерского монастыря Никон Великий, используя «Древнейший Киевский свод», составил «Первый Киево-Печерский свод», куда включил также записи исторических событий, произошедших после смерти Ярослава Мудрого (1054). На основании «Первого Киево-Печерского свода» и «Древнего Новгородского свода» в 1075 г. создается в 1075 г. «Второй Киево-Печерский свод», или, как его сначала назвал Шахматов, «Начальный свод». Автор «Второго Киево-Печерского свода» дополнил свои источники материалами греческого хронографа, Паремийника, устными рассказами Яна Вышатича и житием Антония Печерского. «Второй Киево-Печерский свод» и послужил основой «Повести временных лет», первая редакция которой была создана в 1113 г. монахом Киево-Печерского монастыря Нестором, вторая редакция — игуменом Выдубицкого монастыря Сильвестром в 1116 г. и третья — неизвестным автором — духовником князя Мстислава Владимировича.

Не сохранившийся текст первой Несторовой редакции «Повести временных лет» А. А. Шахматов реконструирует в своей работе «Повесть временных лет» (т. I). Вторую редакцию, по мнению ученого, лучше всего сохранила Лаврентьевская летопись, а третью — Ипатьевская.

Интересные уточнения гипотезы А. А. Шахматова сделаны **Д. С. Лихачевым**, который отверг возможность существования в 1039 г. «Древнейшего Киевского свода» и связал историю возникновения летописания с конкретной борьбой, которую пришлось вести Киевскому государству в 30—50-е годы XI столетия против политического и религиозного господства Византийской империи. Д. С. Лихачев указывает, что летопись складывалась постепенно, в результате возникшего интереса к историческому прошлому родной земли и стремления сохранить для будущих потомков значительные события своего времени. Исследователь предполагает, что в 30-40-е годы XI в. по распоряжению Ярослава Мудрого была произведена запись устных народных исторических преданий, которые Д. С. Лихачев условно называет «Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси». В состав «Сказания» входили предания о крещении Ольги в Царьграде, о смерти двух

мучеников-варягов, об испытании веры Владимиром и его крещении. Эти предания носили антивизантийский характер. Д. С. Лихачев предполагает, что «Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси» были записаны книжниками киевской митрополии при Софийском соборе. Однако Константинополь не был согласен с назначением на митрополичью кафедру русского Илариона в 1055 г. (на его месте видим грека Ефрема), и «Сказания», носившие антивизантийский характер, не получили здесь дальнейшего развития.

Центром русского просвещения, оппозиционно настроенным против митрополита-грека, с середины XI в. становится Киево-Печерский монастырь. Здесь в 70-х годах XI в. происходит оформление русской летописи. В созданный около 1073 г. Никоном «Первый Киево-Печерский свод» было включено большое количество сказаний о первых русских князьях, их походах на Царьград, Корсунская легенда о походе Владимира Святославича в 988 г. на греческий город Корсунь (Херсонес Таврический), после взятия которого Владимир потребовал себе в жены сестру греческих императоров Анну. Благодаря этому свод 1073 г. приобрел резко выраженную антивизантийскую направленность. Таким образом, «Первый Киево-Печерский свод» явился выразителем идей и настроений средних и даже низших слоев феодального общества. После смерти Никона работа над летописью продолжалась в Киево-Печерском монастыре. Здесь велись погодные записи о текущих событиях, которые затем были обработаны и объединены неизвестным автором во «Второй Киево-Печерский свод» 1095 г. «Второй Киево-Печерский свод» продолжал пропаганду идей единства Русской земли, начатую Никоном. В этом своде также резко осуждаются княжеские крамолы, а князья призываются к единству для совместной борьбы со степными кочевниками-половцами. Составитель свода, как отмечает Д. С. Лихачев, ставит четкие публицистические задачи: воспитывать патриотизм, примером прежних князей исправить нынешних. Именно на основе «Второго Киево-Печерского свода» и была создана «История временных лет».

Иную концепцию развития начального этапа русского летописания развивает **Б. А. Рыбаков**. Анализируя текст начальной русской летописи, исследователь предполагает, что погодные краткие записи стали вестись в Киеве с появлением христианского духовенства (с 867 г.) при княжении Аскольда. В конце X столетия, в 996—997 гг., был создан «Первый Киевский летописный свод», обобщивший разнородный материал кратких погодных записей, устных сказаний. Свод этот был создан при десятинной церкви, в его составлении приняли участие Анастас Корсунянин — настоятель собора, епископ Белгородский и дядя Владимира, Добрыня. Свод давал первое историческое обобщение полуторавековой жизни Киевской Руси и завершался прославлением Владимира. В это же время, предполагает Б. А. Рыбаков, оформляется и Владимиров цикл былин, в котором давалась народная оценка

событий и лиц, тогда как летопись знакомила с придворными оценками, с книжной культурой, дружинным эпосом, а также с народными сказаниями.

Разделяя точку зрения А. А. Шахматова о существовании Новгородского свода 1050 г., Б. А. Рыбаков считает, что летопись была создана при деятельном участии новгородского посадника Остромира и эту «Остромирову летопись» следует датировать 1054—1060 гг. Она была направлена против Ярослава Мудрого и варягов-наемников. В ней подчеркивалась героическая история Новгорода и прославлялась деятельность Владимира Святославовича и Владимира Ярославича, князя новгородского. Летопись носила чисто светский характер и выражала интересы новгородского боярства. Б. А. Рыбаков предлагает интересную реконструкцию текста «Повести временных лет» Нестора. Выдвигает гипотезу об активном личном участии Владимира Мономаха в создании второй, Сильвестровой, редакции. Третью редакцию «Повести временных лет» исследователь связывает с деятельностью сына Мономаха Мстислава Владимировича, который пытался противопоставить Киеву Новгород.

Таким образом, вопрос о начальном этапе русского летописания, о составе, источниках «Повести временных лет» является весьма сложным и далеко не решенным. Несомненно, однако, то, что «Повесть временных лет» — результат большой сводческой редакторской работы, обобщавший труд нескольких поколений летописцев.

Это произведение, рассчитанное на все слои населения, стремится объединить интересы всего русского народа единой патриотической целью. Свои задачи Нестор точно сформулировал в самом названии своего труда: *«Се Повести временных лет, откуда есть пошла русская земля, кто в Киеве нача первее княжити и откуда русская земля стала есть»*. Цель, которую поставил перед собой составитель «Повести временных лет», — показать русскую землю в ряду других держав мира, доказать, что русский народ не без роду и племени, что он имеет свою историю, которой вправе гордиться. «Повесть» должна была напомнить князьям о славе и величии родины, о мудрой политике их предшественников и об исконном единстве Русской земли.

Уже в самом названии содержится указание на идейно-тематическое содержание летописи: русская земля, ее исторические судьбы, начиная с момента возникновения и кончая первым десятилетием XII в., стоят в центре внимания летописи. Высокая патриотическая идея могущества Русской земли, ее политической самостоятельности, религиозной независимости от Византии постоянно руководит летописцем, когда он вносит в свой труд *«преданья старины глубокой»* и подлинно исторические события недавнего прошлого.

Летописные сказания необычайно злободневны, публицистичны, исполнены резкого осуждения княжеских усобиц и распрей, ослабляющих могущество Русской земли, призыва блюсти Русскую землю, не посрамить земли Русской в борьбе с внешними врагами, в первую очередь, со степными кочевниками — печенегами, а затем половцами.

Тема родины является определяющей, ведущей в летописи. Интересы родины диктуют летописцу ту или иную оценку поступков князя, являются мерилем его славы и величия.

Если работа по составлению летописи началась в 30—40-е годы XI в., то ее создатели выступили не только в качестве историков-исследователей, но и в качестве первых историков-писателей. Им, прежде всего, нужно было добыть материал о прошедших годах, отобрать его, литературно обработать и систематизировать — «положить по ряду». Таким материалом, видимо, являлись устные исторические предания, легенды, эпические, героические песни, затем письменные источники: греческие, болгарские хроники, агиографическая литература.

Из письменных источников летописцы заимствуют историческую христианско-схоластическую концепцию, связывая историю Русской земли с общим ходом развития «мировой» истории.

«Повесть временных лет» открывается библейской легендой о разделении земли после потопа между сыновьями Ноя — Симом, Хамом и Иафетом. Славяне являются потомками Иафета, т. е. они, как и греки, принадлежат к единой семье европейских народов.

Наконец, летописцам удается «установить» первую дату — 6360 г. (852 г.) — упоминания в летописании греческом Русской земли. Эта дата дает возможность «положить числа по ряду» т. е. приступить к последовательному хронологическому изложению, точнее расположению материала «по летам» — по годам. А когда они не могут прикрепить к той или иной дате никакого события, то ограничиваются простой фиксацией самой даты (например: «лето 6368», «В лето 6369»). В результате применения погодного хронологического принципа изложения материала постепенно складывалось представление об истории как о непрерывной последовательной цепи событий. Хронологическая связь подкреплялась генеалогической, родовой связью, преемственностью правителей Русской земли, начиная от Рюрика и кончая (в «Повести временных лет») Владимиром Мономахом. В то же время этот принцип придавал летописи фрагментарность, на что обратил внимание И. П. Еремин.

Жанры, вошедшие в состав летописи. Хронологический принцип изложения позволял летописцам включать в летопись разнородный по своему характеру и жанровым особенностям материал. Простейшей повествовательной единицей летописи является лаконичная *погодная запись*, ограничивающаяся лишь констатацией факта. Однако само внесение в летопись той или иной информации свидетельствует о ее значительности с точки зрения средневекового писателя. Например: «В лето 6377 (869). Крещена бысть вся земля Болъгарская»; «В лето 6419 (911). Явися звезда велика на западе копейным образом...»; «В лето 6481 (973). Нача княжити Ярополк» и т. п. Обращает на себя внимание структура этих записей: на первое место, как правило, ставится глагол, который подчеркивает значимость действия. В летописи представлен также тип развернутой записи, фиксирующей не только

«деяния» князя, но и их результаты. Например: «*В лето 6391. Поча Олег воевати деревяны, и примучив, имаше на них дань по черне куне*» и т. п.

О событиях далекого прошлого летописец черпает материал в сокровищнице народной памяти. Обращение к *топонимической легенде* продиктовано стремлением летописца выяснить происхождение названий славянских племен, отдельных городов и самого слова Русь. Так, происхождение славянских племен радимичей и вятичей связывается с легендарными выходцами из ляхов — братьями Радимом и Вятко. Эта легенда возникла у славян, очевидно, в период разложения родового строя, когда обособившаяся родовая старшина для обоснования своего права на политическое господство над остальными членами рода создает легенду о якобы иноземном своем происхождении. К этому летописному сказанию близка легенда о призвании князей, помещенная в летописи под 6370 г. (862 г.). По приглашению новгородцев из-за моря княжить и владеть Русской землей приходят три брата-варяга с родами своими: Рюрик, Синеус, Трувор. Фольклорность легенды подтверждает наличие этического числа три — три брата. Сказание имеет чисто новгородское, т. е. местное, происхождение, отражая практику взаимоотношений феодальной городской республики с князьями. В жизни Новгорода были не редки случаи признания князя, который выполнял функции военачальника. Внесенная в русскую летопись, эта местная легенда приобретала определенный политический смысл. Она обосновывала права князей на политическую власть над всей Русью. Устанавливался единый предок киевских князей — полумифический Рюрик, что позволяло летописцу рассматривать историю Русской земли как историю князей Рюрикова дома. Легенда о призвании князей подчеркивала политическую независимость княжеской власти от Византийской империи.

Типичной топонимической легендой является также сказание об основании Киева тремя братьями — Кием, Щеком, Хоривом и сестрой их Лыбедью. На устный источник внесенного в летопись материала указывает сам летописец: «*Ичи же, не сведуще, рекоша, яко Кий есть перевозник был*». Версию народного предания о Кие-перевозчике летописец с негодованием отвергает. Он категорически заявляет, что Кий был князем, совершал успешные походы на Царьград, где принял великую честь от греческого царя и основал на Дунае городище Киевец.

Отзвуками обрядовой поэзии времен родового строя наполнены летописные известия о славянских племенах, их обычаях, свадебных и похоронных обрядах. Приемами устного народного эпоса охарактеризованы в летописи первые русские князья: Олег, Игорь, Ольга, Святослав.

К народным сказаниям восходит летописное известие о женитьбе Владимира на полоцкой княжне Рогнеде, о его обильных и щедрых пирах, устраиваемых в Киеве, — Корсунская легенда. С одной стороны, перед нами предстает князь-язычник с его необузданными страстями, с другой — идеальный правитель-христианин, наделенный всеми добродетелями:

кротостью, смирением, любовью к нищим, к иноческому и монашескому чину и т. п. Контрастным сопоставлением князя-язычника с князем-христианином летописец стремился доказать превосходство новой христианской морали над языческой.

Духом народного героического эпоса проникнуто сказание о победе русского юноши Кожемяки над печенежским исполином. Как и в народном эпосе, сказание подчеркивает превосходство человека мирного труда, простого ремесленника над профессионалом-воином — печенежским богатырем. Образы сказания также строятся по принципу контрастного сопоставления и широкого обобщения. С народным эпосом связано и сказание о Белгородском киселе. В этом сказании прославляется ум, находчивость и смекалка русского человека. И сказание о Кожемяке, и сказание о Белгородском киселе — законченные сюжетные повествования, строящиеся на противопоставлении внутренней силы труженика бахвальству страшного только на вид врага, мудрости старца — легковерию печенегов. Кульминацией сюжетов обоих сказаний являются поединки: в первом — единоборство физическое, во втором — единоборство ума и находчивости с легковерием, глупостью. Сюжет сказания о Кожемяке типологически близок сюжетам героических народных былин, а сказания о Белгородском киселе — народным сказкам. Фольклорная основа явно ощущается и в церковной легенде о посещении Русской земли апостолом Андреем. Используя эту легенду в «Ловести временных лет», летописец стремился «исторически» обосновать религиозную независимость Руси от Византии. Легенда утверждала, что Русская земля получила христианство не от греков, а якобы от самого учителя Христа — апостола Андрея, некогда прошедшего путь из варяг в греки по Днепру и Волхову. Церковная легенда о том, как Андрей благословил киевские горы, сочетается с народным сказанием о посещении Андреем Новгородской земли. Это сказание носит бытовой характер, поскольку в ней упоминается обычай жителей славянского севера париться в жарко нагретых деревянных банях.

Составители летописных сводов XVI в. обратили внимание на несоответствие первой части рассказа о посещении апостолом Андреем Киева со второй, они заменили бытовой рассказ благочестивым преданием, согласно которому Андрей в Новгородской земле оставляет свой крест.

Таким образом, большая часть летописных сказаний, посвященных событиям IX — конца X столетий, связана с устным народным творчеством, его эпическими жанрами.

Исторические повести и сказания в составе летописи. По мере того как летописец переходит от повествования о событиях давно минувших лет к недавнему прошлому, материал летописи становится все более исторически точным, строго фактическим и официальным.

Внимание летописца привлекают только исторические личности, находящиеся на вершине феодальной иерархической лестницы. В изображении их деяний он следует принципам средневекового историзма. Согласно этим

принципам в летопись должны заноситься события лишь сугубо официальные, имеющие историческое значение для государства, а частная жизнь человека, окружающая его бытовая обстановка не интересует летописца.

Принципы средневекового историзма получают яркое воплощение в повестях «Об убиении Борисове» (1015 г.) и «Об ослеплении Василька Теробовльского», которые могут быть отнесены к жанру исторических повестей о княжеских преступлениях. Однако по своему стилю это совершенно разные произведения. Повесть «О убиении Борисове» излагает исторические факты убийства Святополком братьев Бориса и Глеба с широким использованием элементов агиографического стиля. Она строится на контрасте идеальных князей-мучеников и идеального злодея — окаянного Святополка. Завершается повесть похвалой, прославляющей *«христолюбивых страстотерпцев сияющих светильников «светлых звезд» — заступников Русской земли*. В ее концовке звучит молитвенный призыв к мученикам покорить поганых *«поднозе князем нашими и избавити их от усобныя рати»*, дабы пребывали они в мире и единении. Так в агиографической форме выражена общая для всей летописи патриотическая идея. В то же время повесть «Об убиении Борисове» интересна рядом документальных подробностей, реалистических деталей.

Написанная попом Василием и помещенная в летописи под 1097 г. «Повесть об ослеплении Василька Теробовльского» выдержана в стиле историко-документальном. В этой повести автор резко осуждает нарушение князьями своих договорных обязательств, приводящих к страшным кровавым преступлениям, приносящим зло всей Русской земле.

Описания событий, связанных с военными походами князей, приобретают характер исторического документального сказания, свидетельствующего о формировании жанра воинской повести. Элементы этого жанра присутствуют в сказании о мести Ярослава Окаянному Святополку 1015—1016 гг. Завязкой сюжета является весть Ярославу из Киева от сестры Предславы о смерти отца и гибели Бориса; Ярослав начинает готовиться к походу, собирает войска и идет на Святополка. В свою очередь Святополк идет навстречу к Любечу. Противные стороны останавливаются у водной преграды — на берегах Днепра. Три месяца стоят они друг против друга, не решаясь напасть, и только насмешки и укоры, бросаемые воеводой Святополка в адрес Ярослава и новгородцев, вынуждают последних на решительные действия: *«кто не поидеть с нами, сами потнем его»*. На рассвете Ярослав со своими войсками переправляется через Днепр и, оттолкнув ладьи, воины устремляются в бой. Описание битвы является кульминацией сюжета: *«И сступишиа на месте. Бысть сеча зла, и не белзе озером печенегом помагати, и притиснуша Святополка с дружиною ко озеру, и въступиша на лед и обломися с ним лед, и одалати нача Ярослав, виден же Святополк и побеже, и одоле Ярослав»*. При помощи постоянной стилистической формулы («бысть сеча зла») дана оценка битвы. Победа Ярослава и бегство Святополка — развязка сюжета. Таким

образом, в данном летописном сказании уже присутствуют основные сюжетно-композиционные элементы воинской повести: сбор войск, выступление в поход, подготовка к бою, бой и развязка его.

Аналогично построены сказания о битве Ярослава со Святополком и польским королем Болеславом в 1018—1019 гг., о междоусобной борьбе Ярослава с Мстиславом в 1024 г.

Элементы агиографического стиля. Составители «Повести временных лет» включали в нее и произведения агиографические: христианскую легенду, мученическое житие (сказание о двух варягах-мучениках), сказание об основании Киево-Печерского монастыря в 1051 г., о кончине его игумена Феодосия Печерского в 1074 г. и ряд сказаний о черноризцах печерских. В агиографическом стиле написаны помещенные в летописи сказания о перенесении мощей Бориса и Глеба (1072) и Феодосия Печерского (1091).

Летопись возвеличивала подвиги основателей Киево-Печерского монастыря, который был *«поставлен ни от царей, и от бояр, и от богатства»*, а *«слезами, и прощением, и бдением»* Антония и Феодосия Печерских. Под 1074 г. вслед за рассказом о преставлении Феодосия летописец повествует о печерских черноризцах, которые *«яко светила в Руси съяють»*. Прославляя христианские добродетели печерских иноков, прорицателя Еремея, прозорливого Матвея и черноризца Исакия, летопись в то же время отмечает и отдельные теневые стороны монастырского быта.

Одной из форм прославления князей в летописи являются посмертные некрологи, связанные с жанром надгробных похвальных слов. Первым таким похвальным словом является некролог княгине Ольге, помещенный под 969 г. Он начинается рядом метафорических сравнений, прославляющих первую княгиню-христианку. Метафорические образы «денницы», «зари», «света», «луны», «бисера» (жемчуга) заимствованы летописцем из византийской агиографической литературы, но использованы они для прославления русской княгини и подчеркивают значение для Руси ее подвига принятия христианства.

Некролог-похвала Ольге стилистически близок похвале Владимиру, помещенной в летописи под 1015 г. Умерший князь получает оценочный эпитет «блаженный», т. е. праведный, и его подвиг приравнивается подвигу Константина Великого. Свидетельства о смерти князя, как правило, сопровождаются сообщениями о плаче над телом покойника и месте его погребения.

Из христианской литературы летописец черпал нравоучительные сентенции, образные сравнения. Свои рассуждения он подкреплял цитатами из текста Священного писания. Так, например, повествуя о предательстве воеводы Блуда, летописец ставит вопрос о верности вассала своему сюзерену. Осуждая изменника, летописец подкрепляет свои мысли ссылками на царя Давыда, т. е. на Псалтырь: *«О злая леть человеческа! Якоже Давыд глаголет: Ядый хлеб мой, възвеличил есть на мя леть...»*. Довольно часто летописец прибегает к сравнению событий и исторических деятелей с библейскими событиями и

персонажами. Функция библейских сопоставлений и реминисценций в летописи различна. Эти сопоставления подчеркивают значимость и величие Русской земли, ее князей, они позволяют летописцам перевести повествование из «временного» исторического плана в «вечный», т. е. они выполняют художественную функцию символического обобщения. Кроме того, эти сопоставления являются средством моральной оценки событий, поступков исторических лиц.

Таким образом, все вышеизложенное позволяет говорить о наличии в «Повести временных лет» эпического повествовательного стиля, связанного с устной поэзией, стиля историко-документального, который преобладает в описании исторических событий, и стиля агиографического, который служит важным средством утверждения нравственных идеалов князя-правителя, защитника интересов Русской земли и осуждения князей-кормильщиков.

Разнородный в жанровом и стилистическом отношении материал объединен в летописи единой патриотической мыслью, последовательным хронологическим принципом изложения, единой историко-философской, моральной концепцией. Летописец убежден, что история имеет начало и конец во времени. Ее поступательное движение к концу — «страшному суду» — направляется волею божества. Однако поведение человека зависит и от него самого, его волеизъявления, зависит от выбора пути добра или зла. История, по мнению летописца, и являет собою арену постоянной борьбы добра и зла. Он оценивает деяния князей как с позиции вечных нравственных истин, так и с позиции общественной морали своего времени. Летописец судит исторических деятелей не столько «божьем судом», сколько судом людским, судом киевлян «*мужей смысленных*». Он не только прославляет добрые, но и не утаивает темных деяний. Летописец выступает в роли проповедника-учителя, который полагает, что история дает наглядный урок нынешним князьям, поучительный пример современникам. От античных авторов через Византию им был унаследован принцип историков, сформулированный Цицероном: «История — учительница жизни». История в «Повести временных лет» предстает в качестве поучения, дающего не в виде сентенций, а в виде конкретных ярких художественных сказаний, повестей, фрагментарных статей, положенных «*по ряду временных лет*». Летописец глубоко убежден в конечном торжестве добра и справедливости, отождествляя добро и красоту. Он выступает в роли страстного публициста, выражающего интересы всей Русской земли.

Язык «Повести временных лет» широко отражает устную разговорную речь своего времени. Почти каждое известие, прежде чем оно было записано летописцем, отложилось в устной речи.

Прямая речь исторических лиц занимает существенное место в летописи. С речами обращается князь к своей дружине, послы ведут дипломатические переговоры, речи произносятся на вече, пиршествах. Это свидетельствует о высоком ораторском мастерстве автора: речи немногословны, лаконичны и необычайно выразительны. При этом летописец почти никогда не прибегает к

вымышленным речам, — он всегда точен и строго фактографичен в передаче речей своих героев. В летописи широко представлена специальная терминология: военная, охотничья, юридическая, церковная. Вырабатываются четкие, выразительные, образные фразеологические сочетания, как, например: «*взять град копьем*» — захватить город приступом, «*сесть на конь*» — выступить в поход, «*утереть поту*» — вернуться с победой, «*есть хлеб деден*» — княжить на столе предков, «*целовать крест*» — давать клятву, «*ввергнуть нож*» — начать раздоры. Часто летописец использует народные пословицы, поговорки: «*Погибоша ака обре*», «*Беда, ака в Родне*», «*Руси есть веселье питье не можем бес того быти*». Язык «Повести временных лет» свидетельствует о необычайно высоком уровне развития культуры устной и письменной речи в XI—XII вв.

«Повесть временных лет» сыграла важную роль в развитии областных летописей и в создании общерусских летописных сводов XV—XVI вв.: она неизменно включалась в состав этих летописей, служащая собой историю Новгорода, Твери, Пскова, а затем и историю Москвы и Московского государства. В литературе XVIII—XIX вв. «Повесть временных лет» служила источником поэтических сюжетов и образов, что можно заметить в творчестве А. П. Сумарокова, Я. Б. Княжнина, К. Ф. Рылеева, А. С. Пушкина и др.

Наряду с летописанием огромное значение на рубеже XI – XII вв. приобрели жанры церковного красноречия, основной целью которых было донесение до слушателей (читателей) основных христианских догм.

Памятники древнерусского церковного красноречия по их жанровой природе можно разделить на два разряда: дидактическое красноречие (Лука Жидята, Феодосий Печерский) и эпидиктическое (торжественное) красноречие (митрополит Иларион, Кирилл Туровский). В художественном отношении торжественные речи являли собой образцы высокого искусства, для них была характерна определенная сложность образно-идеологического содержания и обобщения, отточенность композиционно-стилистической формы. Одним из самых ярких примеров эпидиктического красноречия является «**Слово о Законе и Благодати**» митрополита Илариона. Полное название памятника обычно в источниках представлено было без указания на его жанровую принадлежность: «*О Законе, Моисеемъ данномъ, и о Благодети и Истине, Иисусемъ Христомъ бывшихъ; и како Законъ отъиде, Благодать же и Истина вьсю землю испълни, и вера вь вься языки простърся, и до нашего языка русьскаго; и похвала кагану нашему Володимеру, от него же крьчени быхомъ; и молитва к Богу от земле нашее. Господи, благослови, отъче!*» «Слово» было создано в XI веке и сохранилось в нескольких десятках рукописных копий (древнейшая из них относится к концу XIV или началу XV в., но известен также фрагмент памятника по рукописи XII-XIII в.).

Уже в названии произведения обозначено, что речь в нем идет о ветхозаветной и христианской вере, об их связи и взаимоотношении, о

крещении Руси благодаря великому князю киевскому Владимиру. Кроме того, «Слово» содержит похвалу Владимиру и молитву к Богу.

Кириллин В. М., анализируя композицию памятника, отмечает, что первая часть «Слова» начинается с размышления о том, что иудеи («израиль») и христиане исповедуют единого, общего Бога. Сначала он посредством Закона не дал погибнуть в языческом идолослужении только «племени Авраамлю», но затем, послав своего Сына, через его воплощение, крещение, проповедь о благе (Евангелие), крестные страдания, смерть и воскресение привел все народы к вечной жизни. Критерием различия между Законом (иудаизмом) и Благодатью (христианством) является, согласно Илариону, представление о «будущем веке». Если Закон лишь подготовил, привел иудеев к Крещению, то само Крещение прямо открывает путь к спасению, к вечной жизни в Боге уже всем крестившимся. Далее в первой части памятника Иларион подчеркивает эту мысль с помощью целого ряда символических сопоставлений и противопоставлений («Закон» – «стень», «стосньство ноцьное», а «Благодать» – «истина», «солнечная теплота» и т.д.) Таким образом, в первой части «Слова» автор стремился доказать превосходство христианства над ветхозаветной религией и посредством этого, вероятно, превосходство принявшей христианство Руси над потерявшей свое былое значение Хазарской империей.

Вторая часть торжественной речи Илариона носит исторический характер. В ней автор размышляет о значении принятия Русью христианства: *«Вера бо благодатьна по всей земли простресе и до нашего языка рускааго доиде. И законное езеро пресъхе, еуагельский же источникъ наводнився, и всю землю покрывъ, и до насъ разлиася».* Здесь автор также использует приемы сопоставления и противопоставления с целью прославить факт принятия Русью христианства и факт бесславия иудаизма. Однако стоит отметить и то, что в этой части происходит своеобразное осмысление преимущества христианской Руси перед Русью языческой: *«Вся страны благыи Богъ нашъ помилова и насъ не презре, въсхоте и спасе ны, въ разумъ истинный приведе. Пусте бо и пресъхле землѣ нашей суци, идольскому зною исушивъшию, вънезаану потече источникъ еуагельский, напаяя всю землю нашу...»*

Следующая часть «Слова» посвящена похвале князю Владимиру (в крещении Василию), которая построена в форме личного обращения к нему. Главной темой этой части произведения являются не столько личностные достоинства Владимира, - его благородство, мужество, ум, политическое могущество, милосердие (хотя и это отмечено оратором), сколько феномен его духовного преображения в христианина и крестителя Руси. Значение совершенного князем деяния Иларион раскрывает с помощью приема сравнения: *«Хвалить же похвальными гласы – Римскаа страна Петра и Паула, има же вероваша въ Иисуса Христа, сына Божиа; Асия, и Ефесъ, и Пафмъ - Иоанна Богословца; Индия - Фому, Егупетъ - Марка. Вся страны, и гради, и людие чтуть и славят коегождо ихъ учителя, иже научиша я православней*

вере. Похвалимъ же и мы по силе нашей малыими похвалами великаа и дивнаа сотворшааго, нашего учителя и наставника великааго кагана нашеа земли Володимера...» Уже в этих словах подчеркивается мысль об исключительном характере подвига русского князя: если страны Востока и Запада благодарят за свое приобщение к Христу его непосредственных учеников и преемников, святых апостолов, то Русь обязана своим крещением государственному деятелю, слава которого была основана только на военных и политических победах. Его преимущество в том, что он сам, своей волей, без помощи со стороны, только лишь узнав о благоверной *«земли Гречьске»*, *«въждеда сердцемь, възгоре духомь, яко быти ему христиану и земли его»*.

В риторическом восхищении Иларион обращается к Владимиру, моля его объяснить *«дивное чудо»*: как это он, никогда лично не видев Спасителя, не слышав в своей земле апостольской проповеди, не будучи свидетелем изгнания бесов одним только именем Иисуса, обрел веру и стал его учеником. Пытаясь понять это, Иларион подчеркивает духовные дарования Владимира, а также его *«благой смыслъ и остроумие»*. Именно благодаря им князь сумел осознать, *«яко есть Богъ единъ, творецъ невидимымъ и видимымъ, небеснымъ и землянымъ, и яко посла в миръ спасения ради възлюбленаго Сына своего»*. Именно это осознание привело князя к Христу и в святую купель. Но заслуга Владимира обусловлена не только его личным обращением, и даже не тем, что он кого-то еще привел в христианство. Господь, по убеждению оратора, сподобил его *«славы и чести на небесехъ»*, прежде всего, за то, что он уничтожил *«заблуждения идолския льсти»* во всей своей области. В этом отношении Владимир напоминает основателя Византийского государства, святого равноапостольного Константина Великого: *«Съ темъ же единая славы и чести обещаика сотворилъ ты Господь на небесех, благовериа твоего ради, еже име въ животе своемъ»*. И такое сопоставление, и такой вывод естественно вытекают из ранее высказанной патриотической мысли о том, что русские князья *«не с худа бо и неведоме земле владычствоваши, нъ въ Руське, яже ведома и слышима есть въсеми четырьми конци земли!»* Кроме того, все историософское рассуждение Илариона утверждает, в сущности, хотя и не прямо, идею равенства Руси по отношению к Византии, идею особенно актуальную именно в эпоху Ярослава Мудрого, строившего свою внешнюю и внутреннюю политику отстраненно и независимо от Константинополя. И вполне уместно, что Иларион заговаривает о сыне Владимира – Георгии (крестильное имя Ярослава) как о *«верном послухе»* Владимира и как о *«наместнике»* его власти. Последний продолжил начатое отцом дело распространения *«благоверия»* на Руси: *«недоконьчанаа твоя наконьча, акы Соломонъ Давыдова»*. Заканчивается третья часть *«Слова»* молитвой о благоденствии Руси и князя Ярослава Мудрого. Но эта молитва обращена к Владимиру как к пребывающему на небесах в сонме святых угодников Божиих: *«Въстани, о честнаа главо, от гроба твоего! Въстани, оттряси сонъ! Неси бо умерль, но спиши до общааго всемъ въстаниа! Въстани, неси умерль, неси бо ти*

лепо умрети веровавшу въ Христа, живота всему миру! Оттряси сонъ, възведи очи, да видиши, какая тя чьсти Господь тамо съподобивъ, и на земли не беспамятна оставил сыном твоим! Востани, виждь чадо свое Георгия, виждь утробу свою, виждь милаго своего! Виждь, его же Господь изведе от чресл твоих, виждь красящааго столь земли твоей и възрадуйся, и възвеселися! К сему же виждь и благоверную сноху твою Ерину! Виждь внукуы твоя и правнукуы, како живут, како храними суть Господемъ...»

Заключается «Слово о Законе и Благодати» молитвой к Богу (как она была обозначена в названии ко всему тексту). В ней развивается уже ранее зазвучавший в этом произведении мотив славы в виде славословия Богу: «Симъ же убо, о владыко, царю и Боже нашъ высокыи и славне человеколюбче, въздаяи противу трудомъ славу же и честь и причастники творя своего царьства, помяни, яко благъ, и насъ, нищихъ твоих, яко имя тебе - человеколюбець!» В целом эта молитва как бы подводит итог всему произведению, и в развернутой в ней цепи бинарных сопоставлений и противопоставлений выражается идея преемственности и наследственного отношения к прошлому. А в целом все части «Слова о Законе и Благодати» разрабатывают единую патриотическую тему независимости русского народа и, в конечном итоге, равноправия всех христианских государств.

Данный памятник обладает и высокими художественно-стилистическими качествами. Ему присущи яркая образность, торжественная патетика, эмоциональная взволнованность, публицистическая заостренность, возвышенная сила библейского языка, соотнесенность с контекстом христианской мысли и истории. Иларион использует богатейший набор присущих Священному Писанию и церковной литературе средств художественной выразительности. Это и поэтические тропы (метафоры, сравнения, уподобления, символы, игра созвучными словами); и поэтические фигуры (вопросы, восклицания, обращения, противопоставления); и ритмическая организация текста (синтаксический параллелизм, анафорические повторы, глагольные рифмы, ассонирующие глаголы). Это и щедрое применение библейских образов, цитат и парафраз, фрагментов из церковных песнопений, а также различных заимствований из других источников.

Среди памятников древнерусской литературы XI в. особое место занимает «Поучение» **Владимира Мономаха**. Под этим общим заглавием объединяются три самостоятельных произведения, принадлежавших перу Владимира Мономаха: это собственно «Поучение», автобиография и «Письмо к Олегу Святославичу». Данный памятник был включен в третью редакцию «Повести временных лет» выдубецким летописцем и помещен под 1096 г., что можно объяснить тем, что именно 1096 г. было датировано письмо Мономаха Олегу Черниговскому, которое непосредственно примыкает к «Поучению». Сам же памятник был создан Владимиром Мономахом «сѣдя на санех», т. е. незадолго до смерти, где-то около 1117г.

Владимир Мономах (1052-1125) был выдающимся государственным деятелем конца XI – начала XII столетия и своей политикой содействовал временному прекращению княжеских усобиц. Он прославился успешными походами против половцев, отбросив их далеко за Дон. Став в 1113 г. великим князем киевским, Мономах всячески содействовал упрочению единства Русской земли.

Жанр данного памятника уникален. Следует при этом отметить, что родительские поучения детям были весьма распространены в средневековой литературе и в Византии, и на Западе, и в России. Обычно образцами при этом служили наставления сыну в Соломоновых притчах, столь же общеизвестная в те века книга Иисуса сына Сирахова, и послания апостола Павла к Тимофею и др. Однако автобиографический элемент в «Поучении» Мономаха делает этот памятник исключительно оригинальным, поскольку жанру родительских поучений с их отвлеченным дидактизмом этот элемент чужд. В «Поучении» Владимира Мономаха традиционная дидактика сочетается с личной исповедью, автобиография с поучением. И все это объединяется общей авторской задумкой. Жанровая оригинальность памятника подкрепляется новизной идеологического порядка, выраженной в произведении. Мысль о наибольшей важности для князя не собственных дружинно-княжеских интересов, а интересов общенародных, с заботой в первую очередь не о себе, а о *«хрестьяных душах и селах горящих»*, о *«худом смерде и убогой вдовице»*, свидетельствует о более высоком, чем у прежних князей, уровне общественной и профессиональной морали. Ввиду наличия такой программы, вероятно, и адресовано «Поучение» не только собственным детям и внукам, как следовало бы в согласии с жанром, но и к читателю вообще: *«Дети мои или ин кто прочтет»*.

В произведении Мономах разрабатывает поставленную еще Иларионом проблему ответственности великого князя перед подданными. О ней он говорит при разрешении вопроса об управлении страной, организации правосудия и необходимости военных действий. Во всех спорных случаях он советует отдавать предпочтение миру, так как не видит причин для братоубийственных войн, поскольку всем народам уготовано место на земле, а правителям следует направить усилия на поиски путей достижения мира. Все споры возможно разрешать добром в том случае, если недовольные князя напишут *«грамоту»* со своими притязаниями. С теми же, кто жаждет войны (*«мужами крови»*), достойным князьям не по пути, ибо месть не должна быть определяющим мотивом в политике. При решении вопроса о взаимоотношениях светской и духовной властей Мономах отводит церкви почетное, но явно подчиненное место. Он *«читил чернеческий и поповский чин»*, но тем не менее отдавал предпочтение мирским людям, которые *«малым добрым делом»* стараются помочь своей стране и народу, перед монахами, которые терпят *«одинокество, чернечество и голод»* в поисках личного спасения.

«Поучение» построено по определенному плану: вступление, обращенное к детям, с характерным для древнерусского писателя самоуничижением – не посмеяться над его писанием, а принять в сердце свое, не браниться, а сказать, что *«на долечи пути, да на санех сидя, безлепцю есимолвил»*, и, наконец, просьба: *«...аще вы последняя не любя, апередняя приймайте»*. Центральная дидактическая часть «Поучения» начинается с общего философского рассуждения о человеколюбии и милостивости Бога, о необходимости победы над злом и возможности этой победы, залогом чему является красота, гармония созданного Богом мира. Используя «Шестоднев», Владимир с большим лирическим воодушевлением говорит о том, *«како небо устроено, како ли солнце, како ли луна, како ли звезды, и тма и свет, и земля на водах положена...»* Он удивляется чуду – человеку, *«како образи розноличниши в человекьскихъ лицих, - аще и весь мир совокупить, не еси в один образ, но кый своим лицъ образом...»* Воздав хвалу божественной гармонии мира, Владимир снова обращается к детям с просьбой послушать его от *«худаго... безумья наказание»*, т. е. поучение. И начинается оно с рассуждения о пользе молитвы, а затем Владимир переходит к практическим наставлениям, касающимся социальной практики князя, его хозяйственной деятельности и, наконец, поведения в быту. Завершающим аккордом «Поучения» служит вновь произнесенный с большим воодушевлением призыв воздать хвалу Богу поутру, при восходе солнца, при решении государственных дел (*«сеиди оумати с дружиною»*, или *«люди оправливати»*, т. е. судить), или выезжая на охоту, или отправляясь в походы, или ложась спать.

Далее к «Поучению» Мономах присоединяет описание своих *«трудов»*. Сначала они представлены в своеобразным дневником военных походов, по манере напоминающим краткие летописные погодные записи, только без дат. Перечисляя свои *«путь»*, Владимир располагает их в хронологической последовательности, начиная с 1072 г. по 1117 г. После походов Мономах перечисляет заключенные им мирные договоры, а затем переходит к описанию своих *«ловов»*. В заключении к этой части Мономах просит не осуждать его, поскольку он восхваляет не себя, не свою храбрость, а хвалит Бога, который его *«худаго и грешного»* столько лет сохранял от смерти и сотворил *«не ленива»*, *«худаго, на вся дела человекьская потребна»*. Мономах отводит, таким образом, от себя, как писателя, обвинение в гордости, в самовосхвалении. Обращаясь к детям, он уверен, что, *«сю грамотицю прочитаючи»*, они устремятся на добрые дела, и призывает их без страха творить *«мужьское дел»*.

К «Поучению» примыкает письмо Владимира, адресованное Олегу Святославовичу Черниговскому, который прославился своими крамолами. Разбитый Владимиром и Святополком, Олег вынужден был покинуть Чернигов и отправиться в Ростовскую землю, где произошло его столкновение с сыном Владимира Изяславом, который был убит в бою Олегом, а жена Изяслава захвачена в плен. Это событие, происшедшее 6 сентября 1096 г., и послужило поводом для написания письма Владимиром к Олегу Черниговскому. Письмо

Владимир пишет, понуждаемый сыном Мстиславом, приславшим отцу грамоту с просьбой «*ладиться*» и «*смириться*» и не мстить, чтобы не погубить Русской земли. В письме ярко выражено чувство скорби отца, преждевременно потерявшего своего сына: *«егда жеубиша дѣтя мое и твое пред тобою, и бѣше тебе, узревше кровь его и тело увянувшю, яко цвету нову процветишю, яко же агньцю заколену, и рещи бѣше, стояще над ним, вникнуци в помыслы души своей: «Увы мне! что створих? И пождав его безумья, света сего мечетнаго кривости ради налезох грех себе, отцю и матери слезы»*, т. е. Владимир взывает к общечеловеческим чувствам своего врага, призывает его «*вникнуть*» в помыслы своей души. Желая добра «*братьи*» и «*Русьской земли*», Владимир говорит о своем примирении с Олегом и только просит его освободить свою сноху (жену Изяслава): *«да с нею кончав слезы, посажю на месте, и сядеть акы горлица на сусе древе желеючи, а яз утешюся о дозе»*. Этот поэтический образ тоскующей горлинки связан с традицией устной народной поэзии.

Таким образом, как отмечает Д. С. Лихачев, центральная идея «Поучения» состоит в призыве, обращенном к детям Мономаха и всем, кто услышит «*сию граматцию*», строго соблюдать требования феодального правопорядка, руководствоваться ими, а не личными, своекорыстными семейными интересами. «Поучение» выходит за узкие рамки семейного завещания, превращаясь в политическое и приобретает большое общественное значение. На первый план в «Поучении» выдвигаются задачи общегосударственного порядка.

Образ самого князя играет важную роль в создании художественного образа. Как полагает автор, князь должен быть сам примером высокой нравственности. Основным положительным качеством человека является трудолюбие. Труд, в понимании Мономаха, – это прежде всего воинский подвиг, а затем занятие охотой, когда в непрестанной борьбе с опасностями закаляются тело и душа человека. Владимир приводит примеры из своей личной жизни: он совершил только 83 больших похода, а малых и не упомнит, заключил 20 мирных договоров. На охоте он подвергался постоянной опасности, не раз рисковал своей жизнью: *«Тура мя 2 метала наррозех и с конем, олень мя один бол, а 2 лоси, один ногами топтал, а другой рогома бол; ...лютый зверь скочил ко мне на бедра и конь со мною поверже»*. Основным пороком Владимир считает лень: *«Леность бо всему мати: еже умееть, то забудеши, а егोजе не умеешь, а тому ся не учить»*. Лень поможет повлечь за собой внезапную гибель во время военных походов, нанести ущерб хозяйству князя. Опытный хозяин-вотчинник, полководец, Владимир советует детям в ведении дел не доверять ни тиунам, ни отрокам, а самому вникать во все мелочи, также и во время военных походов не следует во всем полагаться на воевод, а самим «*наряжать*» сторожей и спать возле воинов, не снимая оружия. Предостерегает Владимир и от лжи, пьянства и блуда: *«...в том бо душа погыбаетъ и тело»*. Сам Мономах предстает в своем «Поучении» человеком необычайно деятельным: *«Еже было творити отроку моему, то*

сам есмь створил, дела на войне и на ловех, ночь и день, на зною и на зиме, не доя себе упокою». Владимир выступает ревностным поборником просвещения: *«Его же умеючи того не забываюте доброго, а его же не умеючи, а тому ся учите»*, - говорит он и ссылается на своего отца Всеволода, который *«дома сядя»*, т. е. находясь в Киеве, изучил пять языков, *«в том бо честь есть от инех земля»*. Одним из положительных качеств князя является его щедрость, постоянная забота о приумножении и распространении своего доброго имени. Поэтому необходимо, отмечает Владимир, пришедшего гостя, простого или знатного, одарить, накормить и напоить, поскольку эти люди *«мимоходячи прославлять человека по всем землям, любо добрым, любо злым»*. В быту князь должен быть образцом для окружающих: посетить больного, проводить покойника, ибо все смертны. Семейные отношения нужно строить на уважении мужей к женам: *«Жену свою любите, но не дайте им над собою власти»*.

Таким образом, литературный автопортрет Мономаха многообразен и емок: это и *«о земле великий печальник»*, гуманный деятель во всенародном масштабе, первообраз всех позднейших русских *«печальников»* о земле — Александра Невского, Дмитрия Донского, Михаила Скопина-Шуйского. Но это же и просто типический представитель дружинно-княжеского слоя в Киевском государстве на рубеже XI и XII вв. — воин, ловчий, вотчинный домовладыка, но с расширившимся уже культурным и нравственным кругозором; блестящий писатель, начитанный книжник, но начитанный в литературе своего как раз времени, да и писатель, откликающийся прежде всего на запросы своей эпохи.

Что касается стиля *«Поучения»*, то в нем легко обнаруживаются, с одной стороны, книжные элементы, связанные с использованием Владимиром литературных источников, а с другой — элементы живого разговорного языка, особенно ярко проявляющиеся в описании *«путей»* и тех опасностей, которым он подвергался во время охоты. Характерная особенность стиля *«Поучения»* - наличие отточенных, ярких, легко запоминающихся афористических выражений. В *«Поучении»* многократно цитируется Псалтырь, Поучения Василия Великого, пророчества Исаии, Триодь, Апостольские послания. Мономах обнаруживает не только немалую начитанность, но и широту мысли, вставляя в *«Поучение»* наряду с дидактическими наставлениями восторженное описание совершенного мироустройства, цитируя, в слегка переделанном виде, *«Шестоднев»* Иоанна, экзарха Болгарского.

Агиография является еще одним важнейшим разделом древнерусской литературы, развитие которого было теснейшим образом связано с историей русской святости. Однако хронологические вехи первой и второй очень часто не совпадали. Например, первыми по времени жизни и христианского подвига русскими святыми были благоверная княгиня Ольга, мученики-варяги Феодор и Иоанн, равноапостольный князь Владимир. Однако так и остается неизвестным, когда же точно они были причислены к лику святых и когда на Руси началось их церковное почитание. Более того, память о них так и не была закреплена в настоящих, литературно полноценных житиях, их прославляли в

других, сопряженных с агиографией, но вторичных по отношению к ней литературных формах, - богослужебных текстах, похвальных словах, кратких проложных сказаниях. Но опять-таки и сами эти формы памятословия возникли сравнительно поздно.

Возникновение агиографической литературы было обусловлено, в первую очередь, тем, что русская церковь стремилась к правовой и идеологической автономии от церкви византийской. С тех пор как в 1051 г. митрополитом был поставлен русский (духовник Ярослава Мудрого — Илларион), все более возрастал авторитет русских монастырей, и прежде всего Киево-Печерского. Русской церкви было чрезвычайно важно добиться канонизации собственных, русских святых, непременным условием которой было наличие жития. Таковы были внелитературные причины возникновения на Руси оригинальных житий. Но, несомненно, немалую роль играли и причины литературно-эстетические: знакомство с переводными византийскими житиями и патериковыми легендами также могло пробудить у русских книжников стремление попробовать свои силы в этом жанре.

Во второй половине XI в. создаются «Житие Феодосия Печерского» и два варианта жития Бориса и Глеба. Так, определились две главные группы агиографических сюжетов: одни жития были «целиком посвящены теме идеального христианского героя, ушедшего из «мирской» жизни, чтобы подвигами заслужить жизнь «вечную» (после смерти), тогда как герои другой группы житий стремятся обогнать своим поведением не только общехристианский, но и феодальный идеал» [1, с. 91].

Примером первой группы сюжетов является **«Житие Феодосия Печерского»**. Житие было написано иноком Киево-Печерского монастыря Нестором. А. А. Шахматов и И. П. Еремин считают, что памятник был создан до 1088 г., а С. А. Бугславский датирует его началом XII в.

В своем произведении Нестор отдал дань и традиционной композиции жития. Так читатель узнает, что будущий святой рождается от благочестивых родителей, что он с детства «душою влеком на любовь божью», чуждается игр со сверстниками, ежедневно посещает церковь. Став иноком, Феодосий поражает окружающих аскетизмом и смирением. Уже будучи игуменом, он одевается настолько просто, что люди, не знающие подвижника в лицо, принимают его то за «убогого», то за «единого от варящих». Многие «от невеглас» (невежд), встречая Феодосия, открыто подсмеиваются над «худостью ризьной». Истязая «плоть», Феодосий спит только сидя, не моется (только «руце умывающа»). Как и положено святому, печерский игумен успешно одолевает «множество полков невидимых бесов», творит чудеса, заранее узнает о дне своей кончины. Он принимает смерть с достоинством и спокойствием, успеваает наставить братию и выбрать ей нового игумена. В момент смерти Феодосия над монастырем поднимается огненный столп, который видит находящийся неподалеку князь Святослав. Тело Феодосия остается нетленным; а люди, обращающиеся к Феодосию с молитвой, получают помощь святого: один

исцеляется, другому святой, явившись во сне, открывает имя обокравшего его вора, третий, опальный боярин, вновь обретает расположение и милость князя. И, несмотря на присутствие основных агиографических элементов (рождение от благочестивых родителей, смиренное служение, посмертные чудеса), данный памятник построен не в строгом соответствии с византийским житийным каноном.

В «Житии Феодосия Печерского» немало черт, резко ему противоречащих. Здесь дан целый ряд ярких картин мирского и монастырского быта Киевской Руси. Сам Феодосий, в прошлом смиренный нравом отрок, терпеливо сносивший побои матери и издевательства сверстников, становится деловитым хозяином монастыря и смело вмешивается в политическую жизнь страны. Мать Феодосия, вопреки христианскому благочестию, которым, по агиографическому канону, наделил ее Нестор, борется со стремлением сына «датися» Богу. Монахи Киево-Печерского монастыря предстают перед нами вполне земными людьми: они с трудом примиряются с суровым монастырским уставом, далеко уступают своему игумену в трудолюбии, смирении и благочестии. В описании чудес и видений Нестор проявляет удивительное писательское мастерство: он умеет найти и подать такие выразительные детали, которые создают иллюзию достоверности даже в самых фантастических эпизодах. В то же время, если не считать традиционного для житий вступления, где автор молит Бога помочь в написании произведения и сетует на свое «невежество», и некоторых молитв Феодосия, житие лишено риторических рассуждений, оно сюжетно и диалогично.

Таким образом, в «Житии Феодосия Печерского» создан гениальный образ идеальной земной жизни, которая возможна, по мысли автора жития, за монастырскими стенами. Уход в монастырь рассматривается в произведении как способ преодоления несовершенства тварного мира. Стремление к Богу в этом житии представляет как отказ от мира. Однако описанные в нем примеры умерщвления плоти Феодосием — это не самоценное стремление к страданию как таковому, а дисциплинирование плоти ограничениями, выработка навыков смирения, терпения и воздержания. Нестор фокусирует внимание на вторичности материального по отношению к духовной сфере. Поэтому подвижничество Феодосия представлено как образцовый пример движения от мира к Богу, но движение это многоплановое, не ограниченное презрением ко всему мирскому и плотскому. В конечном счете, выбор между Богом и миром, духом и плотью осуществляется в пользу первого. При этом Феодосий не отстраняется от политической жизни, от пастырских забот о мирянах и заблудших, он вообще не отстраняется от хозяйственных забот и от самой черновой, непрестижной работы. В отличие от других героев христианской житийной литературы, он не демонстрирует героических подвигов крайне суровой аскезы. Жизнь Феодосия отличалась от жизни собратьев только большей строгостью и требовательностью к выполнению монастырского устава и заповедей Христовых. Его аскеза суровая, но доступная. Поэтому его жизнь

проходит в неустанных трудах и молитвах, в трогательных заботах о ближних и о вверенном его попечительству монастырю.

Таким образом, вся его жизнь — это не подвиги ради подвигов, а служение вере и ближним, и в этом своем служении он проявляет твердость и непоколебимость православного русского духа. В понимании Нестора земная жизнь в Боге превращается для подвижника в сплошной праздник благочестия.

Образцами другого типа жития — **мартирии** (рассказа о святом-мученике) являются два жития, созданные на основе истории о смерти князей Бориса и Глеба. Одно из них, **«Чтение о житии и о погублении... Бориса и Глеба»**, написано Нестором. Автор другого, именуемого **«Сказание и страсть и похвала святым мученикам Борису и Глебу»**, неизвестен. Среди исследователей нет единого мнения о том, когда было написано «Сказание» (в середине XI в. или же в начале XII в.) и, следовательно, до или после несторовского «Чтения...». Ключевое положение занимает именно анонимное «Сказание», текст которого был наиболее популярным на Руси. К настоящему времени известно около 200 списков этого памятника и выявлены его разные редакции.

Внешним поводом для возникновения данных литературных памятников послужили конкретные события русской истории. В 1015 г. вследствие смерти Владимира Святославича пасынок последнего, Святополк Ярополчич, объявил себя великим киевским князем, и в общем это было законно и вполне согласовалось с тогдашним порядком престолонаследования. Но Святополк, стремясь укрепиться на престоле, убивает своих братьев — Бориса, Глеба и Святослава. Другой сын Владимира, новгородский князь Ярослав, выступает против Святополка и после длительной борьбы с ним сам становится великим киевским князем в 1119 г. Гибель Бориса и Глеба от руки святополковых наемников истолковывается многими как смерть мученическая, что подтверждается чудесными явлениями на местах их погребения, и это служит поводом для их особого почитания в народе.

Ярослав Мудрый актом канонизации укрепляет последнее в качестве национального культа и добивается признания святости князей со стороны Византийской Церкви. В связи с этими обстоятельствами и появляются литературные тексты о Борисе и Глебе. Создание церковного культа Бориса и Глеба преследовало две цели. Как утверждает Д. С. Лихачев, с одной стороны, канонизация первых русских святых поднимала церковный авторитет Руси, свидетельствовала о том, что Русь «почтена пред богом» и удостоилась своих «святых угодников». С другой стороны, культ Бориса и Глеба имел чрезвычайно важный политический смысл: он «освящал» и утверждал не раз провозглашавшуюся государственную идею, согласно которой все русские князья — братья, и в то же время подчеркивал обязательность «покорения» младших князей старшим [10]. Именно так поступили Борис и Глеб: они беспрекословно подчинились своему старшему брату Святополку, почитая его *«в отца место»*, а он злоупотребил их братской покорностью.

«Сказание» имеет четырехчастную структуру. Начинается оно с краткого вступления. Основная часть посвящена теме убийства князей Бориса и Глеба. Темой третьей части является возмездие виновнику преступления Святополку и его бесславная смерть. Последняя часть представляет собой похвальное слово, обращенное к убиенным князьям. Наконец, в Успенском списке «Сказания» за завершающим его текст словом «аминь» следует лаконичное описание внешности и морально-нравственных достоинств Бориса, что уникально для древнерусской литературы того периода.

В начале произведения автор сообщает некоторые сведения о сыновьях Владимира Святославича, *«иже и святымъ крещениемъ всю просвети сию землю Русьску»*. Особое внимание уделено здесь Святополку, несправедному происхождению *«окаянаго»*, ибо он родился в результате многократного греха: насильственного расстрижения черницы и ее двойного брака, убийства и кровосмешения (*«от двою отьцю и брату»*). Таким образом, его преступная жизнь предписана была ему на роду.

В рассказе об убийстве главное внимание уделено Борису и Глебу, и рассказ этот полифоничен (многоголосен) по интонации. Изложение эпизодов, предшествующих гибели Бориса и Глеба, драматично: персонажи не столько действуют, сколько произносят внутренние монологи и речи в виде молитв, плачей, прошений, раздумий. Кроме этого, повествование сопровождается авторской оценкой происходящего. Автор рисует братьев отчасти похожими друг на друга, что связано с основной идеей произведения, но перед лицом смерти они ведут себя по-разному.

Об убийстве Бориса «Сказание» повествует значительно подробнее. Прежде всего, автор подчеркивает послушливость и смирение Бориса: князь с радостью выполняет волю отца, отправившись с походом против печенегов, и безропотно предается в руки посланных Святополком убийц, следуя закону подчинения младших старшему в роде. Борис знает, что ожидает его после кончины отца, он растерян и вместе с тем готов принять уготованное ему, дабы стать мучеником перед лицом Божиим: *«Сърдьце ми горитъ, душа ми съмысль съмуцаеть, и не вемъ, къ кому обратитися и къ кому сию горькую печаль простерети. Къ брату ли, его же быхъ имель въ отьца место? Нетъ, мьню, о суетии мирьскихъхъ поучаеться и о биении моемъ помышляетъ. Да аще кровь мою пролеетъ и на убийство мое потъщитъся, мученикъ буду Господу моему. Азь бо не противлюся...»* Но, решившись идти к Святополку, Борис исполнен сомнений, однако сомнения его вызваны не страхом смерти. Он боится, что люди соблазнят его, как некогда его отца, на борьбу со старшим братом *«славы ради и княжения мира сего»*; он боится в таком случае погрязнуть в грехах, за которые придется держать ответ на грядущем суде в мире ином. Не случайно он вспоминает слова царя Соломона, что все земное – власть, слава, богатство – *«суета и суетие суетию буди»*, что истинное спасение достигается только добрыми делами, правой верой и нелицемерной любовью. И все же «богоблаженному» Борису до слез жаль себя, его одолевают уныние и

сокрушение, так что и спутники его, видя это, *«стонааше горестию сьрдьчною и сьмуцаахуся о печали»*. И только обетование Спасителя: *«Иже погубити душу свою мене ради и моихъ словесъ, обрящети ю въ животе вечнемъ съхранити ю»* – утешительно для Бориса, слова эти заставляют его забыть *«скърбь сьмъртную»* и преисполниться в уповании на милостивого Господа душевной радости.

Совершенно противоположно описывается в «Сказании» поведение Святополка. В отличие от брата, он полностью, без страха и сомнений, предался воле дьявола. По наущению последнего Святополк, ложно заверив Бориса в своей братской любви к нему, приглашает его к себе, а сам, как некогда Каин, задумывает братоубийство ради достижения единовластия. *«Оканьный треклятый»* князь призывает вышегородских людей во главе с Путьшей и подговаривает их тайно убить Бориса. А Борис тем временем останавливается у реки Альты. Сопровождавшие его воины предлагают ему пойти на Киев и силой сесть на отцовский престол, однако Борис отказывается *«възяти руки на брата своего»*, после этого дружина его покидает. Он остается почти совсем один, *«ткъмо съ отроки своими»*, и по-прежнему переживает раздвоение чувств. С *«удручьнъмь сьрдцьемъ»* и с *«душою радостною»* Борис молится у себя в шатре: *«Сльзь моихъ не презри, Владыко, да яко же уповаю на тя, тако да с твоими рабы прииму часть и жребий съ всеми святыми твоими, яко ты еси Богъ милостивъ, и тебе славу въсылаемъ въ веки. Аминь»*.

Интересно описание смерти *«блаженааго страсотърпца»*. На следующий день, *«въ святую неделю»*, рано утром Борис велит своему священнику начать *«заутрънюю»* и сам поет стихи по Псалтири. В это время приходят посланцы Святополка. Борис слышит их *«шиптъ зълъ окъсть шатъра»*, его охватывает трепет, он в слезах, и вместе с тем он благодарит Господа за то, что ему дарована возможность *«зависти ради»* принять *«горькую смерть и все претрадати любве ради словесе»* Божия. Спутники Бориса сопереживают ему. Убийцы же, подступив к шатру, *«насунуша»* свои копыя прямо сквозь полотно. Отрок Бориса, *«родъмь угринь, имьнъмь же Георгий»*, закрывает его собой, так что князь только ранен. *«В оторопе»* он выскакивает из шатра. Убийцы, растерявшись, кричат: *«Что стоите зряще! Приступивъше сконьчаимъ повеленое намъ!»* Однако Борис просит их дать ему возможность помолиться в последний раз и вновь славословит Бога за то, что он помог ему *«убежати отъ прельсти жития сего льстнааго»*, совершить труд *«святыихъ мученикъ и сконьчати хотение сьрдца»* своего. В молитве князь еще раз говорит о своем смирении, своей послушливости и о том, что принимает смерть от брата ради Христа, но при этом призывает Бога не осуждать Святополка за такой грех. Помолившись, Борис в слезном умилении говорит убийцам: *«Братие, приступивъше, сконьчаите службу вашу! И буди миръ брату моему и вамъ, братие!»*. И от молитвы князя, и от этих его слов убийцы – *«къждо в душе своей»* – преисполнились горькой жалости к нему и восхищения его поведением. Бездыханного Бориса завернули в шатер,

положили на телегу и повезли к Святополку, но по пути он очнулся: *«начать въскланяти святую главу свою»*. И лишь после этого специально посланные Святополком два варяга-чужеземца *«прободоста Бориса мечьмь въ сьрдьце»*.

После этого автор «Сказания» вновь обращается к образу Святополка, который и не подумал прекратить убийства или раскаяться в совершенном. Напротив, неистовство его стало еще большим. Вселившийся в него сатана стал его *«пострекати вяцьша и горьша съдеяти»*. Святополк понимает, что ему ничего не остается, как только продолжать начатое, ибо из-за мести других братьев он может потерять все; положение его безысходно, ведь он покусился на то, что возлюбил Господь, и поэтому он вынужден умножать грехи, поскольку и в будущем веке ему не на что надеяться: *«Обаче и матере моя грехъ да не оцеститься и съ правдѣнными не напишюся, нѣ да потреблюся от книгъ живущихъ»*. С такими мыслями Святополк и зовет к себе Глеба, причем вновь прибегнув к обману: *«Приди въбързе! Отць зоветъ тѣ и несдравитъ ти вельми»*.

Глеб тут же отправился в путь несмотря на дурное предзнаменование: *«на поле потъчеса подѣ нимъ конь в рове и наломи коню малы»*. Под Смоленском, плывя по реке Смядыне, Глеб получает весть от Ярослава о смерти отца и убийстве Бориса. Он оплакивает их, и плач его есть, главным образом, выражение верности Борису и сокрушения о собственном сиротстве без него. Глеб готов последовать за ним. *«О милый мой брате и господине! - зывает он, - Аще еси уполучилъ дръзновение у Господа, моли о моем унынии, да быхъ азъ съподобленъ ту же страсть въсприяти и съ тобою жити, неже въ свете семъ прельстьнемъ!»* Как видно, в отличие от Бориса Глеб желает умереть не из стремления уподобиться Христу и мученикам Христовым и не руководствуясь принципом неперемного послушания воле старшего в роде. Его порыв мотивирован только любовью к брату и отцу.

Вообще, согласно «Сказанию», Глеб по-детски наивен и непоследователен. Когда он увидел святополковых наемников, то *«възрадовася душею»*, *«целовачи чаяше отъ нихъ прияти»*, у него и мысли нет об их намерениях. И лишь после того, как они перескочили к нему в ладью с обнаженными мечами в руках, он *«разумевъ яко хотятъ его убити»*. Но оказывается, Глеб совершенно не готов к смерти, он понимает ее несправедливость и с замечательной трогательностью, *«весь слезами разливаясь, а телъмъ утърная»*, говорит об этом в надежде избежать ее: *«Не деите мене, братия моя милая и драгая! Не деите мене, ни ничто же вы зѣла сътворивъша! Не брезете, братие и господье, не брезете! Кую обиду сътворихъ брату моему и вамъ, братие и господье мои? Аще ли кая обида, ведете мя къ князю вашему, а къ брату моему и господину. Помилуйте уности моее, помилуйте, господье мои! Вы ми будете господие мои, азъ вамъ рабъ. Не пожьнете мене отъ жития не съзьрела, не пожьнете класа, не уже съзьревъша, нѣ млеко безълобияносяца! Не порежете лозы не до коньца въздрасъша, а плодъ имуща! Молю вы ся и милъ вы ся дею»*. Христианские

мотивы в речах Глеба начинают звучать, когда он осознает неумолимость посланцев Святополка. И теперь его мысли отчасти сопрягаются с мыслями Бориса: как тот просил Бога о милосердии по отношению к Святополку, так и Глеб желает ему избавления от вечных мук: *«Спасися и ты, брате и враже Святопльче!»* Но ощущение сиротства и брошенности не оставляет Глеба. Молитвенно обращаясь к своему отцу, он говорит о себе как о невинной жертве; взывая к небу и земле, сокрушается, что никто его не слышит; надеясь на покойного брата, просит его о предстоянии за себя перед Господом. Предсмертная молитва Глеба выражает упование на Божие милосердие. Он сам призывает убийц покончить с тем, ради чего они были посланы. И на сей раз это делает собственный слуга князя: *«Поваръ же глебовъ, именемъ Гърчинъ, изъмъ ножь и имъ блаженааго и закла и, яко агня непорочно и безлобиво, месяца септебря въ 5 днь, въ понедѣльникъ»*. О христианском значении гибели Глеба тут же рассуждает автор «Сказания»: *«И пригесея жьртва чиста Господеви и благовонна. И възиде въ небесныя обители къ Господу. И узьре желаемааго си брата. И въспряста веньца небеснъа, его же и въжелеста. И възрадовастася радостию великою неиздреченьною, юже улучиста»*.

Весьма важное отличие рассказа о гибели Глеба от рассказа о гибели Бориса заключается в том, что «Сказание» констатирует Божественное попечение об останках Глеба. Его мертвое тело было брошено *«на пусте месте межю дъвема колодама»*, но и спустя долгое время оставалось невредимым. И более того, Господь прославил его чудесными знаменьями, которые были явлены проходящим мимо людям: *«возгда бо видеша стълпъ огньнъ, овогда свеще горуше и пакы пеня ангельская слышааху»*. Это продолжалось до тех пор, пока Ярослав не победил Святополка.

Третья часть «Сказания» посвящена теме возмездия за совершенное преступление. Эта часть невелика по объему. Автора не интересует ход борьбы Ярослава со Святополком. Главное для него – страшный конец преступного князя. Ярослав, уповая на молитвенную помощь братьев, которые, по его убеждению, пребывают перед Господом в благодати, одолевает Святополка на том самом месте, где был убит Борис. Святополк бежит, нигде не находя себе покоя: *«И нападе на нь бесъ, и раслабеша кости его, яко не мощи ни на кони седети, и несяхуть его на носилехъ. И прибегоша Берестию съ нимъ. Онъ же рече: «Побегнете, осе женуть по насъ!» И посылахуть противу, и не бе ни гоняцааго, ни женуцааго въ следъ его. И, лежа въ немощи, възсхопивъся глаголааше: «Побегнемы еше, женуть! Охъ мне!» И не можааше търпети на единомъ месте, и пробеже Лядьску землю, гонимъ гневъмъ Божиемъ. И прибеже въ пустыню межю Чехы и Ляхы, и ту испроврьже животъ свои зъле. И приятъ възмъздие отъ Господа, яко же по-казася посъланая на нь пагубная рана и по съмърти муку вечную. И тако обою животу лихованъ бысть: и съде не тькъмо княжения, нь и живота гонезе, и тамо не тькъмо царствия небеснааго и еше съ ангелы жития погреша, нь и муце и огню предасться. И есть могила его и до сего дъне, и исходить отъ нее смрадъ зълыи на показание*

човекомъ». Завершается этот раздел сообщением об обретении останков Глеба и погребении их в Вышгороде рядом с останками Бориса, а также о создании посвященных князьям храмов на местах их убийства.

В последней части «Сказания» затронуты четыре темы. Первая тема представляет собой размышление автора, в котором он, восхваляя Бориса и Глеба, осмысливает феномен святости князей, подчеркивает их смирение, благодаря которому Господь их прославил. Кроме этого, смысл святости князей автору видится в их небесной помощи Русской земле: *«По истине несумьньне рещи възмогу: Вы убо небесьная человека еста, земляная ангела, стълпа и утвържение земле нашея! Темь же и борета по своемь отъчьстве и пособита, яко же и великий Димитрий по своемь отъчьстве»*. Вторая тема заключающего «Сказание» слова – это утверждение международного значения Вышгорода и славословие ему как второму Солуню, который имеет *«въ себе врачество безмъздное, не нашему единому языку тькъмо подано бысть Бъгъмь, нъ и въсеи земли спасение. Отъ всехъ бо странъ ту приходяще туне (даром) почъреплють ицеление»*. Третья тема сопряжена с призывом к блаженным страстотерпцам помнить об отечестве своем и всегда молиться о нем перед Господом и способствовать тому, чтобы Он услышал молитвы грешных их соотечественников. Наконец, четвертая тема – покаянно-просительная. Это молитва к Спасителю о милосердии по отношению к Русской земле.

Таково в целом содержание анонимного «Сказания». Очевидно, что это высокохудожественное произведение. Правда, оно мало соответствовало агиографическим канонам, и было ближе к историческому повествованию. Однако в данном памятнике более развиты драматическое и лирико-молитвенное начала, в большей мере использован цитатный материал, заимствованный прежде всего из Священного Писания.

Принятие христианства способствовало политическому и культурному росту Руси. Как мы уже успели убедиться, возникновение письменности и появление литературных памятников связано с этим событием. И зарождение новых литературных жанров обусловлено в том числе и этим историческим фактом. Так, после принятия христианства в конце X века на Руси распространился обычай ездить на восток, в Палестину, для поклонения христианским святыням. Участников путешествий в Святую Землю на Руси называли по-разному: либо паломниками (на основании обычая приносить домой пальмовую ветвь), либо каликами (от латин. *caliga* – башмак). В Западной Европе для их обозначения использовался термин пилигрим (искаженное от латин. *peregrinus* – путешествующий).

Очень быстро стремление поклониться великим христианским святыням обрело на Руси настолько широкие масштабы, что уже в XII веке вызвало беспокойство Церкви. Паломники записывали свои впечатления о посещении святых мест, вследствие чего и возник жанр *хождения*.

Наиболее ранним, значительным и популярным памятником древнерусской литературы хождений является *«Житъе и хождение Данила,*

Русьскыя земли игумена. Составлено произведение в начале XII века, сохранилось почти в 150 списках, древнейшие из которых относятся к XV веку. Об авторе известно только то, что он родился где-то в Южной Руси, был пострижником Киево-Печерского монастыря и затем нес послушание в каком-то из черниговских монастырей. В Палестине Даниил находился около 16 месяцев, в промежутке между 1106 и 1108 гг. Свое путешествие он осуществил в сопровождении соотечественников, имена некоторых из них автор даже называет. Свое «Хождение» Даниил написал, по-видимому, сразу по возвращении на родину (не позднее 1113 г., так как автор упоминает как живого великого киевского князя Святополка II Изяславича, который умер как раз в 1113 г.).

Одной из причин, заставивших Даниила написать свое «Хождение», было желание удержать своих читателей от путешествия в Палестину. Вместо трудного и опасного путешествия ко «святым местам» Даниил предлагал читателям ограничиться простым чтением его книги, поскольку в ней подробно все эти места описаны. В предисловии к книге он так и говорит: *«Да кто убо, слышав о местех сих святых, поскорбе бы ся душею и мыслию к святым сим местом и равну мзду примут от бога с теми, яже оудут доходить святых сих мест и святой град Иерусалим, и възнеси еся умом своим, яко нечто доброе сътворивше, и погубляють мзду труда своего, от них же первый есм аз»*. Как видим, Даниил не только уравнивает благочестие тех, кто прочитает его книгу, с теми, кто сам странствовал в Палестину, но даже ставит труд первых выше труда последних, поскольку последние легко могут возгордиться своим поступком и благодаря этому упасть в грех.

Повествование в «Хождении» ведется от первого лица. Даниил обнаруживает большую любознательность: его интересует природа, планировка города и характер зданий Иерусалима, оросительная система Иерихона. Ряд интересных сведений сообщает Даниил о реке Иордане, имеющей с одной стороны берега пологие, а с другой – э крутые и во всем напоминающей русскую реку Сновь. Русский паломник сам *«измерих и искусих»* эту знаменитую реку, *«перобредя»* ее с одного берега на другой. Желая русским читателям ярче представить Иордан, Даниил неоднократно подчеркивает: *«Всем же есть подобен Иордан к реце Сновстей и в шире, и в глубле, и лукаво течет и быстро велми, яко же Снов река»*. Описывая невысокие деревья, растущие на берегу Иордана, Даниил говорит, что они напоминают нашу вербу, но тут же спешит уточнить: *«...но несть якоже наша лоза, некако аки силяжи (кизиль) подобно есть»*. Он описывает плодородие иерусалимских земель, где *«жито добро рождается»*, поскольку *«земля добра и многоплодна, и поле красно и ровно, и около его финици мнози стоят висоци и всякая дрвесна многоплодовита суть»* и т.д. Стремится Даниил передать своим читателям и те чувства, которые испытывает всякий христианин, подходя к Иерусалиму: это чувства *«великой радости и слез пролития»*.

Повеествование Даниила обрамлено вступлением и заключением. Основная часть разбита на главки, каждая из которых посвящена определенному предмету: «*О Ерусалиме, о Лавре*», «*О пути в Иерусалим*», «*О церкви Воскресения Господня*», «*О гробе Лотове, иже в Сигоре*» и т. п. Во вступлении Даниил сообщает, что свое путешествие он, «*недостойный игумен*», «*хужши во всех мнисех, съмереный грехи многими*», предпринял, желая увидеть «*святый град Иерусалим и землю обетованную*». Он просит читателей не зазреть его «*худоумью и грубости*»; сетует на то, что совершил свое путешествие как человек грешный: «*Аз же неподобно ходих путем сим святым, во всякой лености, и слабости, и в пьянстве, и вся неподобная дела творя*». Однако Даниил решился описать все, что видел «*очима своима*», убоявшись примера того раба, который скрыл данный ему господином его талант и не сотворил «*прикуп*». И еще два побуждения заставили Даниила предпринять свой литературный труд: личное – любовь к святым местам и боязнь забыть явленное ему Господом, и общественное – желание дать людям точное описание святых мест, дабы они, даже не совершая собственного путешествия, могли под его руководством мысленно посетить их и получить от Бога такую же поддержку, как и те, кому реально удалось побывать там.

Даниил в своем произведении не только перечисляет увиденные им достопримечательности, но тут же вспоминает и кратко пересказывает связанные с ними ветхозаветные и евангельские сюжеты, обнаруживая знакомство не только с каноническими библейскими книгами, но и с апокрифическими легендами. Так, Даниил с полной убежденностью пишет о том, что вне стены церкви Воскресения за алтарем есть «*пуп земли*», а в 12 сажнях от него находилось расщепление, где стоит превышающий высоту копья камень с отверстием глубиной в локоть; в это отверстие и был вставлен крест, на котором распяли Христа. Под этим же камнем лежит голова Адама, и, когда Христа распяли, камень треснул и кровь Христа омыла голову Адама, т. е. все грехи человеческого рода. Достоверность данного «факта» Даниил торопится подкрепить чистым летописным приемом: «*И есть раселина та на камени том и до днешняго дни*».

Скупое описывает Даниил свою жизнь в Палестине и быт Иерусалимского королевства. Он лишь вскользь говорит о горных дорогах, на которых путников поджидают разбойники-сарацины, отмечает, что в город Тивериаду он смог попасть лишь благодаря тому, что примкнул к войску иерусалимского короля Балдуина, но эту честь Даниил приписал не себе, а уважению к Руси, которую он представляет. Даниил подчеркивает, что он ощущал себя в Палестине посланцем всей Русской земли, и выражает свою заботу о ней, разумеется, в естественных для паломника формах: возжигает лампы в храмах и «*во всех местах святых*», поручает «*молиться за русских князей и княгинь, и детей их, за епископов и игуменов, бояр, детей своих духовных и за всех христиан Руси*».

Рассказ Даниила о пребывании в Святой земле многоаспектен. Во-первых, он тщательно описывает различные архитектурные сооружения: храмы

с их росписями, военные фортификации, гробницы персонажей Священной истории. Во-вторых, он характеризует природу Палестины, которая интересует его и как место, где произошли разные исторические события, и как проявление величия Бога-Творца, и как реальные условия его путешествия. В-третьих, он обращает внимание на хозяйственную жизнь страны, на особенности земледелия, скотоводства, садоводства, рыбного и других промыслов. Наконец, Даниил вспоминает о своих встречах с самыми разными людьми - католиками, мусульманами, православными, и при этом проявляет удивительную религиозную веротерпимость.

Наиболее ярким разделом в сочинении Даниила является рассказ *«О свете небеснем, како сходит ко Гробу Господню»*. Это последняя и самая большая по объему глава *«Хождения»*. Она интересна в литературном отношении, поскольку ее структурирующим началом является сюжетное повествование. Она интересна в идейном отношении, поскольку в ней выражено конфессионально-национальное самосознание автора. И, наконец, она интересна в церковно-археологическом отношении, поскольку фиксирует ряд фактов религиозной жизни христианского средневековья.

Рассказывая о чуде, Даниил пытается передать то необыкновенное воодушевление, которое охватило всех людей *«Така бо радость не может быти человеку, ака же радость бывает тогда всякому христианину, видевши свет Божий святой»*. Рассказ Даниила о пасхальном богослужении и о «чуде» самовозгорания «святого света» на гробе господнем представляет собой не только в художественном, но и в идейно-политическом отношении кульминацию всей книги *«Хождение»*. Помимо удивительной по колориту прозрачности, которой окружена вся эта пасхальная ночь в рассказе Даниила, читателя поражает замечательная точность и достоверность описания, когда не только указывается место, где стояли все упомянутые в рассказе люди, но и не забыта ни одна малейшая деталь в их поведении.

В кратком заключении к *«Хождению»* Даниил говорит о действительной цели своей поездки в Святую Землю, которая обусловлена была отнюдь не религиозным эгоизмом и, конечно же, не досужим любопытством. *«И Богъ тому послух и святой Гробъ Господень, яко во всех местех святых не забых именъ князь русских, и княгинь, и детей ихъ, епископъ, игумень, и боляръ, и детей моихъ духовных, и всехъ христианъ николи же не забыл есмь; но во всехъ святыхъ местехъ поминаль есмь: первее поклоняль есмь за князей за всех, и потомъ о своихъ гресехъ помолилъ есмь. И о семъ похвалю благаго Бога, яко сподоби мя, худаго, имена князей русскихъ написати в лавре у святого Савы; и ныне поминаются имена ихъ во октении, с женами и с детьми ихъ... И отпехомъ литургии за князи руския и за вся христианы, 50 литургий; а за усопшаа 40 литургий отпехомъ»*.

Что касается языка и стиля произведения, то автор сам предупреждает читателя, что *«писал не хитро, но просто»*. В его языке преобладает над книжными славянизмами просторечие. Повествовательная манера Даниила

выражается в стремлении к простым конструкциям фразы. Чаще всего он соединяет простые предложения посредством союзов *а*, *да* или начинает их с повторяемого *есть*, например: *«И ту есть близь на горе село... и то село есть святых пророк... и ту лежахом ночь... и ту опочивше... и доидохом по здраву... и ту поклонихомся...»* или: *«есть же святыи град Иерусалим... есть церкви Вьскресения... есть пещерка та...»* и т. д. Сокращая свой рассказ за счет второстепенных подробностей, Даниил иногда описывает свой путь перечнем названий пройденных им мест и указанием расстояний между ними. Например: *«От Паталы острова до Калиполя 100 верст, а от Калиполя до Афана града 80 верст, а оттуда до Крита 20 верст...»* и т. д. Иногда же к наименованиям пунктов Даниил присоединяет краткую справку о том, чем они замечательны. Например: *«А от Ефеса до Самы острова верст 40. И в том острове рыбы многы всякы, и обилен есть всем остров-от»*. Своеобразную окраску стилю «Хождения» придает обилие греческих слов в тексте. Например: *метухия* — подворье, *Пентикостия* — пятидесятый день, *ксилаж* — кустарник и т. д. О том, что введение греческих слов было сознательным приемом авторского стиля, можно судить по тому, что Даниил нередко тут же дает перевод этих слов на русский язык. Например: *«А имя тому Спудий, иже протолкует-ся тщание богородично... имя месту тому Каламанчи, еже протолкует-ся доброе обиталище... да то зовется место агамимена, еже протолкует-ся святая паства...»* и т. п.

Велико просветительное значение «Хождения». Ведь этот литературный труд в качестве путеводителя по Святой Земле знакомил древнерусских людей с христианским Востоком, с его святынями и благочестивыми преданиями о них, а также с разнообразными обычаями Востока. Тем самым он способствовал утверждению христианства на Руси. Кроме того, будучи первым и новаторским литературным результатом работы в жанре повествования о путешествии, «Хождение» игумена Даниила явилось повествовательно-стилистическим образцом художественного очерка о непосредственных впечатлениях от лично виденного и слышанного, которым пользовались впоследствии многие поколения древнерусских книжников.

Величайшим памятником древнерусской литературы XII века является «Слово о полку Игореве», созданное неизвестным нам поэтом между 1185 и 1188 годами. Дошло оно до нас в единственном позднем списке, который был приобретен известным любителем древнерусской письменности А. И. Мусиным-Пушкиным в конце XVIII века в городе Ярославле у архимандрита Спасо-Преображенского монастыря Иоила Быковского. Фонетические особенности найденной рукописи позволяют предположить, что этот список был сделан в Псковской или Новгородской области, а наличие в рукописи особенностей, характерных для орфографии XV—XVI веков, позволяет отнести ее именно к этому времени. Таким образом, найденная рукопись была не автографом, а довольно поздним списком, отделенным от оригинала по крайней мере тремя столетиями. С найденной рукописи в начале 90-х годов

XVIII века была сделана копия для императрицы Екатерины II. В тот же период А. И. Мусиным-Пушкиным, Малиновским и Бантыш-Каменским была подготовлена еще одна копия памятника. В 1800 году «Слово о полку Игореве» впервые было опубликовано. В 1812 году, во время вторжения наполеоновской армии в Москву, погибла богатейшая библиотека древнерусских рукописей, принадлежавшая Мусину-Пушкину, и в том числе единственная древняя рукопись «Слова о полку Игореве». Таким образом, в настоящее время имеется лишь список «Слова», сделанный в конце XVIII века, и первое издание «Слова», вышедшее в 1800 году. Все попытки найти второй древний список «Слова», предпринимавшиеся за последние полтора столетия, остались безрезультатными.

Исследованиями этого выдающегося памятника ученые занялись практически сразу после его открытия. Так в XIX веке его изучением занимались М. Максимович, Д. Дубинский, Н. С. Тихонравов, Потенция, П. Вяземский, Вс. Миллер, О. Огоновский, А. Смирнов, Е. Барсов; в XX веке эти исследования продолжили В. Н. Перетц, С. Шамбинаго, В. Ржиги, Д. С. Лихачев, В. П. Андрианова-Перетц, Н. К. Гудзий, М. Г. Булахов и др. За прошедшие два века после открытия памятника было сделано множество стихотворных (А. Н. Майков, В. А. Жуковский, К. Д. Бальмонт, В. В. Капнист, Е. А. Евтушенко) и прозаических (Д. С. Минаев, Р. О. Якобсон, А. Ю. Чернов) переводов на русский, белорусский (Я. Купала, Р. Барадудин), украинский (О. Огоновский, Т. Шевченко, И. Франко), польский (Ю. Тувим, А. Белёвский) и многие другие языки. Мотивы и образы «Слова о полку Игореве» отразились в творчестве А. Н. Радищева, В. А. Жуковского, А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, К. Ф. Рыльева, Н. М. Языкова, А. Н. Островского, А. А. Блока, в поэзии Т. Шевченко, И. Франко, П. Тычины, М. Рыльского, Я. Коласа, живописцев (В. М. Васнецов, В. Фаворский, Д. Бисти), композиторов (А. П. Бородин).

Автор «Слова о полку Игореве» неизвестен, однако ученые неоднократно делали попытки определить его социальную и профессиональную принадлежность. Одна из популярных точек зрения на этот вопрос была высказана Е. В. Барсовым в XIX веке. Согласно ей автором «Слова» был княжеский дружинный певец, подобный Бояну. Однако автора «Слова» и Бояна можно сравнивать лишь в том отношении, что оба они входили в ближайшее окружение князя как люди, профессионально владеющие искусством слова.

В литературе по «Слову» не раз предпринимались попытки назвать имя автора этого произведения, отождествить его с определенным историческим лицом, известным по историческим источникам конца XII - нач. XIII в., но ни одна из точек зрения не может считаться доказанной.

В основе сюжета «Слова о полку Игореве» лежит история неудачного похода на половцев весной 1185 г. четырех русских князей во главе с князем Новгород-Северского Игорем Святославичем. Это поражение было неожиданным как для самого Игоря, так и для русских князей, в силу того что Игорь к тому времени снискал славу победителя половцев. К этому моменту на

его счету было множество одержанных побед. Этот весенний поход Игоря на половцев был обусловлен не только тщеславием последнего, но и тем, что это была своеобразная попытка оправдаться перед киевским князем Святославом за неучастие в походе на половцев в феврале того же 1185 года, чему помешала гололедица, не позволявшая дружине Игоря соединиться с дружиной Святослава. В марте Игорь отправился в поход без сговора со Святославом, за что и поплатился.

Однако «Слово» – это не просто повествование об этом походе, а публицистический и одновременно глубоко лирический отклик на него как на событие, дающее повод для рассуждений о трагических последствиях политической разобщенности русских князей, их междоусобиц. Сам поход Игоря с его печальными результатами предстает в изображении автора произведения как одно из проявлений этой разобщенности, вина за которую лежит на всех русских князьях.

Композиция «Слова», по мнению Д. С. Лихачева, в высшей степени продуманная и стройная, в ее основе лежит принцип переплетения триад, характерный и для литературных произведений Киевской Руси («слов», посланий и т.п.). Внешнюю триаду композиции памятника составляют: зачин, основная часть, концовка. Основная часть в свою очередь, тоже трехчленна: повествование о походе Игоря и его последствиях для Руси, прерываемое тремя авторскими отступлениями, центральный фрагмент, посвященный Святославу (сон Святослава, его толкование боярами «злато слово» Святослава, сливающееся с авторским обращением к князьям) и заключительный фрагмент связанный с возвращением Игоря из плена (плач-заклинание Ярославны, вызывающей Игоря с «того света») бегство Игоря, погоня Гзака и Кончака). Нетрудно заметить, что каждый из моментов основной части также состоит из трех эпизодов. Отдельные сцены «Слова» относительно самостоятельные, искусно сплетены автором в единое целое. Композиционными скрепами между ними служат, в частности, различного рода повторы.

«Слово» начинается со вступления («зачина»), в котором автор сообщает о своих сомнениях в выборе формы повествования. Он излагает свои намерения, противопоставляя их тому, в каком роде стал бы восхвалять поход Игоря его предшественник — Боян. Из этого противопоставления ясно, что дело не только в различиях стилистического характера, а в существо самой темы. Если Боян «пел» славу князьям-победителям, то автору «Слова», слагающему песнь последнему походу Игоря, необходимо придерживаться правды и петь свою песнь «по былинам сего времени». Предстоит «петь» не славу походу Игоря, а нечто вроде плача или даже «антиславы». Это автор осознает и это подчеркивает, воспроизводя манеру Бояна и его традиционные выражения и образы, явно противопоставляя им собственные.

После этого вступления поэт переходит к описанию сборов Игоря в поход. Солнечное затмение не охлаждает воинского пыла князя. «*Хощу бо,—* говорит он,— *копие приломити конецъ поля Половецъского с вами, Русици,*

хощу главу свою приложити, а любо испити шеломомь Дону!» Скупыми, но выразительными, меткими словами рисует поэт образ благородного, мужественного героя, готового отдать свою жизнь за родную землю.

Не менее ярко показаны и княжеские дружинники, о которых с такой любовью и гордостью говорит Всеволод, брат Игоря: *«А мои ти куряни сведоми къмети; под трубами повити, под шелома възлелеяны, конецъ копия въскормлени, пути им ведоми, яруги им знаеми, луци у них напряжени, тули отворени, сабли изъострени; сами скачють акы серый вльци в поле, ищучи себе чти, а князю славе»*.

Первая битва русских с половцами завершается блестящей победой над «погаными». Красные девушки, золото, поволоки и дорогие аксамиты стали добычей победителей. Но не это нужно отважным бойцам. Они *«орьтъмами и япончицами, и кожухы начаша мосты мостити по болотам и грязивым местом, и всякими узорочьи Половецкыми»*. Впереди их ждет новый, страшный бой. На другой день *«рано кровавья зори свет поведють; чръныя тучи с моря идут, хотят прикрыти четыре солнца... Быти грму великому! Идти дождю стрелами с Дону великого!»* Сама природа полна злобных предзнаменований: синие молнии сверкают в черных тучах, мутно текут реки, гудит земля, однако это не сотанавливает Игоря и его товарищей.

Героизм русских воинов раскрывается поэтом в образе смелого Всеволода: *«Яр туре, Всеволоде! стлшиши на борони, прыщещи на вои стрелами, гремлещи о шелома мечи харалужными. Камо, тур, поскочяше, своим златым шеломом посвещая, тамо лежат поганья головы половецкья»*. Удивляясь отваге Всеволода, поэт восклицает: *«Кая рана дорога, братие»,* тому, кто забыл *«чти и живеша, и града Чрънигова, отня злата стола, и своя милья хоти красныя Глебовней свычая и обычая?»*

Описывая кровавую сечу, которая является кульминацией произведения, поэт вспоминает мимолетные времена, когда дед Игоря, Олег Святославич, прозванный Гориславичем, первый начал сеять крамолу среди князей, ослабляя тем Русскую землю, губя жизнь и достояние Даждь-божья внука, т. е. русского народа. Но и тогда не было такого сражения, как это, говорит поэт: *«С зарания до вечера, с вечера до света летят стрелы каленыя, гримлют сабли о шелома, трещат копиа харалужныя в поле незнаеме, среди земли Половецкьи. Чърна земля под копыты костьми была посеяна, а кровию польяна; тугою въздоша по Руской земли»*.

Жестокая битва приходит к своему трагическому концу. Поэт снова переживает ее заключительный эпизод. Словно прислушиваясь к затихающему шуму сражения, он говорит: *«Что ми шумить? Что ми звенить далече рано пред зорями? Игорь плъки заворачает, жаль бо ему мила брата Всеволода. Бишася день, бишася другый; третьего дня к полудню падоша стязи Игоревы. Ту ся брата разлучиста на брезе быстрой Каялы; ту кровавого вина не доста; ту пир докончаша храбрии Русичи; сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую»*. Поэт объясняет поражение Игоря отсутствием согласия между

русскими князьями. Они стали говорить друг другу: *«се мое, а то мое же»*, про малое *«се великое»*, а *«погании со всех стран прихождаху с победами на землю Рускую»*.

Вторая часть «Слова» начинается с описания вещего сна великого киевского князя Святослава, который по замыслу автора является центральной фигурой, объединяющей всю землю Русскую. Бояре объясняют этот сон Святослава как намек на поражение Игоря. *«Тогда великий Святослав изрони злато слово с слезами смешено»*, в котором он укоряет Игоря и Всеволода за их самонадеянность и легкомыслие. Несмотря на бесспорную храбрость этих князей, они своим поражением нанесли непоправимое зло всей Русской земле и ему, великому князю: *«Се ли створисте моей сребрени седине»*. Однако Святослав, как старший князь, не может предаваться унынию, а должен позаботиться об исправлении ошибок младших князей. Подобно соколу, меняющему весной оперение, Святослав сбрасывает с себя печаль, чтобы не дать *«гнезда своего в обиду»*.

Далее в «Слове» следуют характеристики тех русских князей которые должны были в первую очередь откликнуться на «золотое слово» Святослава и вступиться *«за землю Рускую, за раны Игоревы»*. Здесь и могучий суздальский князь Всеволод Большое Гнездо, который может Волгу вычерпать веслами своих воинов, и галицкий князь Осмомысл Ярослав, высоко сидящий *«на своем златокованном столе»*, подперев *«горы Угорьские»*, *«затворив Дунаю ворота»*, и многие другие зависящие от них князья. Несколько особняком упоминаются полоцкие князья, потомки знаменитого Всеслава, о котором пел еще в свое время Боян. Эти князья выскочили из *«дедней славы»*, они опустили стяги свои, вложили в ножны мечи поврежденные. Но нет отзыва от русских князей, нет среди них единомыслия. *«Сего бо ныне стаща стязи Рюриковы, а дружиши Давыдовы»*, — заключает скорбными словами поэт вторую часть своей поэмы.

Третья часть «Слова» начинается с проникновенного плача Ярославны, жены князя Игоря, замечательной русской женщины. С городской стены старого Путыля слышится на заре ее голос, голос живой, всепобеждающей любви. Он обращен не к людям, которые бессильны помочь ей, а к стихийным силам природы: ветру, Днепру, солнцу. Она закликает их помочь ее *«ладе»*, вернуть его ей. Думая об участи мужа, Ярославна переживает и о всех русских воинах, ушедших с ним, ее любовь к Игорю неразрывней связана с любовью к Русской земле и ее защитникам. По глубине чувства, по художественной выразительности плач Ярославны имеет мало равных во всей мировой литературе. И словно откликаясь на ее страстный призыв, природа приходит на помощь Игорю во время его бегства из половецкого плена: *«Дятлове тектом путь к реце кажут, соловии весельми песньми свет поведаят»*.

Заключительные строки поэмы переходят в торжественный гимн в честь возвращения Игоря: *«Солнце светится на небесе, Игорь князь в Руской земли. Девицы поют на Дунай, вьются голоси чрез море до Киева... Страны ради,*

гради весели». Так ликует Русская земля, встречая Игоря. Автор «Слова», осуждая Игоря за своевольный поступок, приведший к тяжелым последствиям для русской земли, в то же время отдает должное его беззаветной любви к родине. Здравницей в честь Игоря, Всеволода, Владимира и их дружины заканчивается «Слово».

Таким образом, политическим идеалом неизвестного автора произведения является сильная и авторитетная власть киевского князя, которая скрепила бы единство Руси, обуздала произвол мелких князей. Не случайно великого князя Святослава автор идеализирует и изображает как мудрого, грозного правителя и посвящает ему центральную часть произведения. Золотое слово Святослава не случайно сливается с обращением автора «Слова» к русским князьям, содержащим призыв к единству и совместной обороне Русской земли. Тем самым автор «Слова» как бы вкладывает этот призыв в уста киевского князя Святослава, изображая его объединителем всех русских князей, координатором их совместных военных действий против врагов.

Следует обратить особое внимание и на проблему жанрового своеобразия «Слова о полку Игореве». Общепринятого определения жанра памятника пока нет. Ведется спор даже относительно того, является «Слово» литературным памятником или это записанное произведение устного творчества. Сам автор в заглавии называет свое сочинение словом, а далее именуется его также песнью и повестью. И действительно, в тексте произведения мы слышим то песню-славу курянам-кметям, созданную от лида Бояна в традициях дружинной поэзии, то плач-заклинание Ярославны, созданный по образцу народных женских плачей, то слово – страстную речь оратора, обращающегося к князьям, то горестное и глубоко лирическое повествование о походе Игоря. Используя традиции разных жанров, автор «Слова» создает лиро-эпическое произведение, поэму, в которой по законам этого жанра сюжетное повествование ведется через восприятие и непосредственную оценку повествователя, звучащую в лирических отступлениях и эмоциональных восклицаниях-рефренах.

Автор «Слова» использует самые разнообразные художественные средства изображения: гиперболы, метафоры, сравнения, контрасты, эпитеты, олицетворение. Необъятность Русской земли подчеркивается им одновременностью действия в разных ее концах: *«девицы поют на Дунае, льются голоса через море до Киева», «трубы трубят в Новгороде, стоят стязи в Путивле», «кони ржут за Сулою, звенит слава в Киеве»*.

Отличительной чертой поэтики «Слова» является использование в нем символики и образности, основанной на языческом мировосприятии. Автор использует в качестве поэтических символов имена языческих божеств (Даждьбога, Стрибога, Хорса, Велеса) и мифологических персонажей (Дива, Карны и Жли, Девы-Обиды и др.). Следуя поэтически анимистическим представлениям язычников, автор «Слова» одушевляет природу, целиком втягивает ее в события. Не только животные и птицы в произведении наделены способностью к чувствам, предсказаниям, действиям, но и реки, травы, деревья,

которые то враждебны к человеку, то сочувствуют и помогают ему. Природа в «Слове» – эмоциональный, музыкальный фон произведения, влияющий на отношение к происходящему, делающий повествование лиричным и взволнованным.

Ритмичность произведения отмечалась разными исследователями. Так, например, Д. С. Лихачев пишет, что «в «Слове» мы находим то тревожный ритм, превосходно передающий волнение Игоря перед бегством, то ритм большого свободного дыхания народного плача в обращениях Ярославны к солнцу, ветру, Днепру, то бодрый и энергичный ритм мчащегося войска в описании кметей Всеволода буй-тура». Ритмичность в произведении создается особым синтаксическим построением фраз, а также различного рода повторами, единоначатиями, приемом синтаксического параллелизма и т.д.

Д. С. Лихачев также отмечает замечательную звукопись «Слова», которая иногда строится на гармонии начальных звуков: *«Пороги поля прикрывают», «Се ветры Стрибожи внуци веють Се ли створисте моеи сребреней седине»;* иногда достигается искусным чередованием звуков. *«с зарания до вечера, с вечера до света летят стрелы каленя, гримлять сабли о шеломы, трещат копиа харалужныя в поле незнаеме среди земли Половецкыи».* Нередко в «Слове» встречаются ассонансы: *«Ольгово хороброе гнездо... не было нь обиде порождено, ни соколу, ни кречету, ни тебе, черный ворон, поганый половчине!»* Природа также полна в «Слове» голосами и шумами. Даже неодушевленные предметы в нем говорят и чувствуют. *«крычат телегы», «звонит слава», «поют копиа»* и т. д. Но музыкальный строй и ритмичность «Слова» ощущаются бесспорно. Скорее всего, можно предположить, что «Слово» исполнялось особым речитативом, близким к мелодии наших былин. Поэтому стих «Слова» не равносложный, не связанный с правильным чередованием ударных и неударных слогов, а использует самые разнообразные ритмические возможности.

Переводная повествовательная литература Древней Руси. В связи с принятием христианства в Киеве развивается переводческая деятельность, достигающая своего расцвета в 30-40-ые годы XI века, о чем свидетельствует «Повесть временных лет» под 1037 годом. В соответствии с запросами времени, в первую очередь переводились богослужебные книги, сборники житий, творения «отцов церкви», церковно-исторические и естественно-научные произведения. Однако русские переводчики не прошли мимо светской литературы, которая по характеру своего идейно-художественного содержания соответствовала духу времени. Переводчики не ставили своей целью точную передачу оригинала, а стремились максимально приблизить его к запросам своего времени и своей среды. Поэтому переводные произведения подвергались редакционной правке – известной русификации.

В XI веке на древнерусский язык были переведены исторические хроники Иоанна Малалы Антиохийского, Георгия Синкелла, Георгия Амартола, излагавшие события мировой и византийской истории с христианской точки

зрения. Популярностью пользовалась хроника Георгия Амартола, созданная в IX в. и дополненная Симоном Логофетом в X веке. В этой хронике преобладала церковно-дидактическая точка зрения на исторические события, изложение которых было доведено до 948 года. Материалы этой хроники служили не только назидательным чтением, они знакомили с событиями мировой истории, давали возможность русским летописцам правильнее уяснить место Русской земли в исторических судьбах мира.

Своеобразной средневековой «естественно-научной» энциклопедией являлись «Шестоднев» и «Физиолог». Большой популярностью в средневековой христианской литературе пользовались шестодневы, комментирующие краткий библейский рассказ о сотворении Богом неба, звезд, светил, земли, живых существ, растений и человека в течение шести дней. Это своего рода свод сведений о живой и неживой природе, которыми располагала тогда наука. На Руси были известны «Шестоднев» Иоанна, экзарха болгарского, «Шестоднев» Севериана Гевальского и «Шестоднев» Георгия Пизиды. «Шестоднев» Иоанна – это компилятивное сочинение, но используя множество источников, автор дополнил свой труд собственными рассуждениями. Произведение состоит из пролога и шести «слов», в которых рассказывается о небесных светилах, о Земле, об атмосферных явлениях, о животных, о растениях и о человеке. Все эти сведения, отражавшие естественнонаучные представления того времени, иногда откровенно фантастичные, пронизаны одной и той же идеей: восхищением перед мудростью Бога, создавшего такой прекрасный, многообразный, разумно устроенный мир. Описанию животных, как реальных, так и фантастических, посвящен «Физиолог». При этом истолкование давалось в духе христианского мировоззрения: описываемые свойства животных объяснялись как определенное состояние человеческой души. Каждый рассказ сообщал о свойствах существа или предмета, а затем давал символическое истолкование этим свойствам.

Отбор произведений, подлежащих переводу на древнерусский язык, определялся потребностями верхов феодального общества. Задачи упрочения христианской морали, новой религии стояли на первом плане, и это обусловило преобладание церковной переводной литературы над светской. Этими же задачами определялся выбор светской повествовательной литературы, которая в свою очередь содействовала выработке светского идеала.

Большой популярностью пользовалась повесть «Александрия», посвященная жизни и подвигам прославленного полководца древности Александра Македонского. Повесть эта, созданная после смерти Александра (умер в 323 г. до н.э.), приписывалась перу ученика Аристотеля – Каллисфена. Но Каллисфен умер раньше Александра, поэтому эту древнюю редакцию называют псевдокаллисфеновой. На древнерусский язык повесть переведена в XI- XII вв. Русским читателем она воспринималась как чисто историческая, посвященная описанию жизни и деятельности реальной исторической

личности. В ней рассказывалось о необычайном рождении Александра, о его подвигах, воинской доблести, завоеваниях земель, изобилующих всякими чудесами, о ранней его смерти. Повесть изображала Александра как героя, наделенного большим умом, мудростью, жаждой знаний и незаурядными физическими и душевными качествами.

Образ мужественного воина-христианина, защитника границ своего государства, стоит в центре переводной повести **«Девгениево деяние»**. Повесть состоит из двух самостоятельных частей, первая рассказывает о родителях Девгения: отец его арабийский царь Амир, а мать гречанка, похищенная Амиром, но выреченная своими братьями. Она выходит замуж за Амира после того, как тот принимает христианство. Вторая часть посвящена описанию подвигов Девгения, который изображается прекрасным юношей, отличавшимся необыкновенной силой с детских лет. В гиперболическом, чисто былинном плане подчеркивается мужество, сила, храбрость юного Девгения. Присутствует в повести и характерный для фольклора мотив змееборчества: Девгений побеждает четырехглавого змея. Подобно героям русской сказки, Девгений добывает себе невесту – прекрасную Стратиговну, побеждает ее отца и братьев. Вместе с тем Девгений – благочестивый христианский герой: все свои победы он одерживает благодаря постройному упованию на Бога и божью силу.

В XI – XII вв. была переведена на древнерусский язык **«История Иудейской войны»** известного еврейского историка Иосифа Флавия под названием **«Повесть о разорении Иерусалима»**. Повесть охватывает большой круг событий – от 167 г. до н.э. до 72 г. н.э. Центральное место занимает описание борьбы восставшего еврейского народа против римских легионов. В переводе широко используются стилистические формулы воинских повестей, отсутствующие в греческом подлиннике. Вообще переводчики внесли свои дополнения, к которым относятся вставки об Иисусе Христе и Иоанне Крестителе, резкие выпады против римлян и отрицательная характеристика Ирода Великого. Древнерусского читателя повесть привлекала своим историзмом (она являлась как бы продолжением Библии) и красочностью описаний военных событий.

Популярность «Истории» была весьма велика и не только потому, что в ней повествовалось об одном из важных событий всемирной истории. Насыщенная боевыми эпизодами, она была созвучна русскому читателю, самому неоднократно испытывавшему тяготы войн и вражеских нашествий.

Средством пропаганды новой христианской морали служили дидактические переводные повести, к которым относятся **«Повесть об Акире Премудром»** и **«Повесть о Варлааме и Иоасафе»**.

«Повесть об Акире Премудром» – сирийская повесть. Центральное место в произведении занимает образ идеального советника царя, мудрого и добродетельного Акира. Деятельность его подчинена заботам о благе своего

государства. Основную часть повести составляют нравоучения – небольшие притчи, завершающиеся афоризмами.

В русском переводе повесть была приспособлена к привычным формам христианской нравоучительной литературы. Нравоучительные притчи и афоризмы повести постепенно приобрели самостоятельное значение и впоследствии включены были в сборник «Пчела».

В «Повести» рассказывается о том, как Акир, советник царя Адорской и Наливской стран (т.е. Ассирии и Ниневию) Синагрипа, по божественному указанию усыновляет своего племянника Анадана. Он вырастил и воспитал его, научил всей премудрости и, наконец, представил царю как своего ученика и преемника. Однако Анадан начинает бесчинствовать в доме Акира, а когда тот пытается его обуздать, осуществляет коварный замысел: подделав почерк Акира, Анадан составляет подложные письма, которые должны будут убедить Синагрипа, что Акир замышляет государственную измену. Царь потрясен мнимой изменой своего советника, а Акир от неожиданности не может оправдаться и лишь успевает испросить разрешение, чтобы вынесенный ему по настоянию Анадана смертный приговор привел в исполнение старый его друг. Акиру удается убедить друга в своей невинности, друг казнит вместо Акира преступника, а самого Акира прячет в подземелье.

Египетский фараон, услышав о кзни Акира, посылает послов к Синагрипу с требованием, чтобы кто-либо из его приближенных построил дом между небом и землей. Синагрип в отчаянии: Анадан, на которого он рассчитывал, отказывается помочь, говоря, что выполнение этой задачи под силу только богу. Тогда друг Акира сообщает царю, что опальный советник жив. Царь посылает Акира в Египет, где он отгадывает все хитроумные загадки, которые предлагает ему фараон. Акир принуждает фараона отказаться от требования о постройке дома: обученные Акиром орлицы поднимают в поднебесье мальчика, который просит подавать ему камни и известь, а египтяне, естественно, не могут этого сделать. Получив дань за три года, Акир возвращается к Синагрипу, приковывает Анадана у крыльца своего дома и начинает укорять его за содеянное зло. Напрасно Анадан молит о прощении. Не выдержав язвительных попреков Акира, он раздувается, «как кувшин», и лопается от злости.

Повесть эта интересна как остросюжетное произведение, где разоблачается коварство и торжествует правда и справедливость.

«**Повесть о Варлааме и Иоасафе**» прославляет победу христианства над язычеством. Повесть напоминает о недавних событиях, связанных с принятием христианства Русью и служила средством борьбы с пережитками язычества. Повесть убеждает (в лице Варлаама) в истинности христианского вероучения. Героем повести выступает сын индийского царя Авенира Иоасаф, который убеждается в суетности быстропроходящей земной жизни. Он начинает думать над вопросом – «есть ли иная жизнь». Разрешить этот вопрос помогает Иоасафу отшельник Варлаам. Он проповедует Иоасафу христианское учение и крестит

его. Попытки Авенира отвратить сына от новой веры оканчиваются неудачей, и сам Авенир вынужден признать правоту сына и принять христианство.

Если «Повесть об Акире Премудром» многими своими элементами напоминает волшебную сказку, то «Повесть о Варлааме и Иоасафе» тесно сближается с агиографическим жанром, хотя в действительности в основе ее сюжета лежит легендарная биография Будды, пришедшая на Русь через византийское посредство.

Обобщая вышеизложенное, можно отметить, что литература Киевской Руси в XI – XII вв. достигла необычайного расцвета. Этому способствовало множество причин: принятие христианства, возникновение письменности, развитие международных связей, обретение политической самостоятельности Руси и т.д. Создатели древнерусских литературных памятников стремились утверждать в своих произведениях идеал, к которому нужно было стремиться. Идеологическая составляющая произведений этого периода была направлена на решение актуальных проблем современности, как-то: укрепления церковного и государственного авторитета Руси, ее независимости, борьбы за единение, противостояния внешним врагам, воспитания молодого поколения и др.

РЕПОЗИТОРИЙ ВГУ

ЛИТЕРАТУРА ПЕРИОДА ФЕОДАЛЬНОЙ РАЗДРОБЛЕННОСТИ (XIII – XIV вв.)

К концу XII века феодальная раздробленность Руси достигает своего апогея. К этому времени обособляются Ростово-Суздальское, Муромо-Рязанское, Черниговское, Смоленское, Полоцкое княжества и выделяются две феодальные республики – Новгородская и Псковская. Внутри этих земель постепенно происходит процесс дробления. Центры этих феодальных земель становятся в свою очередь их культурными и литературными центрами, и литература в этот период приобретает областной характер. Однако до конца XII века Киев пытался удерживать свое главенствующее положение.

Также и литературные тенденции, возникшие в период процветания Киевской Руси, продолжают свое развитие. Внутри этих областных литературных школ развиваются традиционные церковные жанры, такие как патерики, жития, с другой стороны, новый толчок для развития получает жанр исторической и воинской повестей.

В этот период появляются и оригинальные по своему жанру произведения, в которых затрагиваются злободневные проблемы современности. Одним из таких произведений является «**Моление Даниила Заточника**». Основная идея этого произведения – это идея сильной княжеской личности. Автор памятника заставляет своих читателей размышлять над вопросом о роли князя в жизни общества, государства и конкретного человека.

Памятник был открыт и впервые частично опубликован Н. М. Карамзиным в примечаниях к его «Истории государства Российского». Изучение произведения было затруднено, так как он сохранился в списках XVI - XVII вв., которые не воспроизводят его первоначального текста.

Существует две редакции памятника, которые отличаются друг от друга и по содержанию и по идее. Одна редакция называется «*Слово Даниила Заточника, еже написа своему князю Ярославу Владимировичу*», а другая – «*Моление (или Послание) Даниила Заточника к своему князю Ярославу Всеволодовичу*». Как видно из названий двух вариантов памятника, адресаты в них разные, поэтому возникает трудность с определением времени создания произведения. Если предположить, что Даниил писал правнуку Владимира Мономаха князю Ярославу Владимировичу, правившему в Новгороде с 1182 по 1199 г., то произведение было написано в XII веке, а если он писал князю Ярославу Всеволодовичу, правнуку Владимира Мономаха, княжившему в Переяславле Северном с 1213 по 1236 г., то, соответственно, в XIII в. В настоящее время утвердилось мнение о том, что произведение все-таки было создано после первого столкновения русских с монголо-татарами, то есть после 1223 г. Намек на это событие можно заметить в заключительных словах «Моления»: «*Не дай же, Господи, в полон земли нашей языком, не знающим Бога, да не рекут иноплеменницы: где есть Бог их...*»

В отличие от «Слова», «Моление» характеризуется большей исторической конкретностью и фактографичностью, а также личностными чертами или проявлением авторской индивидуальности. Различаются тексты редакций своей социальной и идеологической направленностью: в «Молении» заметны антибоярские и антимонашеские настроения, а в «Слове» в большей степени обличаются «злые жены». Большинство исследователей (Д. С. Лихачев, Н. В. Водовозов, Н. К. Гудзий и др.) справедливо полагают, что к первоначальному варианту произведения ближе все-таки текст «Моления».

Автор произведения, несмотря на заявленное имя в названии, также остается загадкой для ученых. Единственное, о чем можно рассуждать в связи с этим вопросом, это о социальном положении Даниила Заточника. Никаких документальных свидетельств об этом человеке нет. Как полагают ученые, Даниил вряд ли принадлежал к аристократическим слоям общества, не входил он и в состав ближайшего княжеского окружения, однако был человеком образованным, книжным. А если анализировать стиль его письма (озорное шутовство, заискивание перед князем), то можно предположить, что это человек невысокого и зависимого положения. Возможно, он принадлежал к младшей княжеской дружине или был членом княжеской канцелярии.

«Моление Даниила Заточника» по форме представляет собой просительное письмо, или челобитную. С этим письмом некто Даниил, будучи в заточении или же в весьма тяжелом положении, обращается к князю (согласно всем спискам, Ярославу) и просит князя облегчить его горькую участь, взять к себе на службу в качестве советника, княжеского думца, всячески демонстрируя при этом свой ум и образованность: *«Княже мои, господине! Аз бо не во Афинех ростох, ни от философа научихся, но бых падая аки пчела по различным цветом и отпуду избирая сладость словесную и совокупляя мудрость, яко в мех соду морскую»*. Все «Моление» построено на сцеплении остроумных изречений и афоризмов. С одной стороны, они характеризуют плачевное положение и нужду автора, а с другой, как бы призваны склонить князя к милости.

Начинает Даниил свое послание со слов: *«Вострубим, братие, яко в златокованные трубы, в разум ума своего и начнем бити в серебряные органы во известие мудрости своея! Востани слава моя, востани в псалтыри и в гусях, да разверзу в притчах гадания моя и провещаю в языцех славу мою! Сердце бо смысленного укрепляется в телеси его красотою и мудростью. Бысть язык мой, яко трость книжника скорописца, и уветлива уста, аки речная быстрость. Сего ради покушахся написати: всяк союз сердца моего разбих зле, аки древняя младенца о камень. Но боюся, господине, похудения твоего на мя. Аз бо есмь, аки оная смоковница проклятая: не имею плода покаяния; имею бо сердце, аки лице без очию, и бысть ум мой, аки нощный вран на нырици забде (пробудился), и рассыпая живот мой, яко же Хананейских царь буестъ; и покры мя нищета, аки Чермное море фараона. Се же написах, бежа от лица художества моего, аки Агарь рабыня от Сарры, госпожи своея.*

Но видих, господине, твое добросердие к себе и притеках к обычной твоей любви. Глаголеть бо Писание: просящему у тебе дай, толкающему отверзи, да не лишен будещи царствия небесного». Далее автор, восхваляя свой ум и книжность, создает искусную словесную мозаику из изречений и афоризмов, которые он заимствует из самых разнообразных источников (из библейских книг, из «Повести об Акире Премудром», из сборника изречений «Пчела», из русских летописей и др.). Многие заимствованные у других авторов мысли Даниил цитирует на память и при этом переплетает их с народными поговорками и пословицами: «Кому Переславль, а мне гореславль; кому Боголюбово, а мне горе лютое; кому Бело озеро, а мне чернее смолы; кому Лаче озеро много плача исполнено».

Надеясь на добросердечие и сострадание князя, Даниил просит его: «Княже, мой господине! Помяни мя во княжении своем!». Все, кто окружает князя, пишет Даниил, как солнцем, согреты его милостью; только он один подобен траве, растущей в тени. Далее следуют перья, пока ещё в общей форме выраженные заявления социального протеста, восходящие к книге «Премудрость Иисуса, сына Сирахова»: «Княже мой, господине! Богат муж везде знаем есть и в чюжем граде; а убог муж и во своем граде неведом ходит. Богат муж возглаголет - вси молчат и слово его до облак вознесут; а убог мужь возглаголет, то вси на него воскликнут. Их же бо ризы светлы, техь и речи честны». Даниил при этом призывает князя не обращать внимания на его внешний облик, а присмотреться к его внутренним качествам: «Аз бо есмь одеянием скуден, но разумом облещен; юн возраст имыи, но стар смысл вложих во нь. И бых паря мыслию своею, аки орел по воздуху». Чтобы расположить к себе князя, Даниил не скудится на лесть, растачает хвалы ему словами, заимствованными из «Песни песней»: «...глас твои сладок, и уста твоя мед истачают, и образ твои красен; послания твоя яко рай с плодом; руце твои исполнены яко от злата аравийска...» От похвал Даниил вновь переходит к прошениям, избирая отношения между собой и князем в идиллически-сентиментальном тоне: «Не зри на мя, аки волк на агнца, но зри на мя, яко мати на младенца!» Он заклинает князя быть щедрым по отношению к убогим, ибо сказано: «Просящему у тебя дай, толкающему отверзи...».

Даниил откровенно признается князю, что он не слишком храбр на рати, зато он в словах крепок. Но ведь, по его мнению, умный советник куда полезнее для князя, нежели храбрый и глупый воин. Эта мысль иллюстрируется далее рядом цитат и изречений на тему преимущества умных советников перед храбрыми, но не богатыми умом воинами. Повествуя о своем прошлом, Даниил сообщает, что до сих пор служил у бояр и при этом испытал немало зла от них. Больше он не хочет находиться от них в зависимости и хочет служить князю. Также, говоря о собственном прошлом, Даниил сообщает, что он некогда был богат, и тогда многие дружили с ним. Но теперь от него нищего, попавшего в беду, все отвернулись. Свои жалобы Даниил сопровождает просительными обращениями к князю: «Избави мя, господине, от нищеты, аки птицу от

кляпцы (силков), и исторгни мя от скудности моя, яко серну от тенета, аки утя, носимо в когтях у сокола». Даниил уверен, что благой и мудрый князь не останется глух к его просьбе.

Затем Даниил предполагает, что князь может посоветовать ему либо жениться на богатой невесте и тем самым изменить свои материальные обстоятельства; либо уйти в монастырь. Но подобные пути решения проблемы для Даниила не подходят. И далее в тексте идет рассуждение о «злых женах», написанное в духе средневековых представлений: *«Что есть жена зла? Гостинница неуповаема, кощунница бесовская, мирской мятеж, ослепление уму, начальница всякой злобе, поборница греху, засада от спасения»*. По мнению Даниила, женщина совершенно недостойна того, чтобы ради нее жертвовать своей свободой: *«Лучше есть во утле лодие ездити, нежели злой жене тайны своя поведати: утла лодиа порты помочит, а злая жена всю жизнь мужа своего погубит. Лучче камень долбити, нежели злую жену учити; железо уваришь, а злой жены не научишь»*. Не меньше достается от Даниила монахам: *«Лучши ми есть тако скончати живот свой, нежели, восприимиши ангелский образ, Богу солгати. Лжя бо рече, мирови, а не Богу: Богу нельзя солгати, ни вышним играти. Мнзи бо, отшедше мира сего во иноческа, и паки возвращаются на мръзое житие, аки пс на своя блевотины, и на мирское гонение; обидят села и дома славных мира сего, яко пси ласкосердии. Иде же брацы и пирове, ту чернецы и черницы и беззаконие: ангелский имеа на себе образ, а блудной прав; святителский имеа на себе сан, а обычаем похабен»*.

Заканчивается послание пожеланием князю удачи во всех его делах, особенно ввиду грозящего ему нашествия иноплеменников.

Как уже было отмечено ранее, в «Молении» очень сильно личностное начало, что выгодно отличает данный памятник от других, созданных в ту эпоху. Это личностное начало проявляется и в иронии автора над самим собой, и в непомерных похвалах князю, и в шутовстве и попрошайничестве, обличающим оскорбленное человеческое достоинство Даниила, для которого наивысшим значением в жизни общества имела лишь сила интеллекта, мало кем ценимая в этом самом обществе. Примечательна в связи с этим его мысль о том, что, несмотря на все могущество князя, его деяния всегда оказываются зависимыми от ближайших советников: *«Не корабль топит человека, но ветр. Тако же и ты, княже, не сам владеши, в печаль введут тя думцы твои. Не огонь творить разжение железу, но надмение мешное»*. Поэтому князю и надлежит окружить себя мудрыми и преданными советниками независимо от их социального или имущественного положения. Размышляя в связи с этим о личности Даниила, исследователи относили его к числу первых древнерусских интеллигентов, остро ощущающих недуги своего времени.

Таким образом, «Моление Даниила Заточника» является редчайшим документом светской культуры своего времени. Других, подобных ему древнерусских сочинений, литература не знает. Возможно, потому, что весь

литературный процесс в Древней Руси вплоть до XVII века подчинен был, прежде всего, интересам Церкви. И примером тому может служить еще один памятник XIII в. «**Киево-Печерский патерик**», который окончательно оформился в первой четверти XIII в. в стенах Киево-Печерского монастыря.

Этот памятник представляет собой сборник сочинений, написанных разными авторами и в разное время. Исследователи полагают, что первоначально в его состав входили два сочинения епископа Суздальского и Владимирского Симона (1214-1226 гг.): «Послание» к киево-печерскому иноку Поликарпу и «Слово» о создании Успенской церкви в Киево-Печерском монастыре, дополненные «Посланием» упомянутого Поликарпа к печерскому игумену Акиндину. Позднее в книгу был включен ряд других произведений: «Сказание о черноризцах печерских» из «Повести временных лет» (1074 г.), «Житие» преподобного Феодосия Печерского и посвященное ему «Похвальное слово».

«Киево-Печерский патерик» открывается сказанием о строительстве и росписи Печерской церкви, построенной в 1073 году. Строительство храма сопровождалось различными чудесными знаменами, которые подчеркивали особое положение Киево-Печерского монастыря, находящегося под непосредственным покровительством Бога и Богородицы. Возникновение Печерской церкви автор связывает с легендарным варягом Шимоном, пришедшим на службу к киевскому князю Всеволоду Ярославичу. Образ будущей церкви дважды является в видении Шимону: во время бури на море и во время битвы с половцами. Размеры церкви указаны Шимону Богородицей. Она же посылает из Царьграда зодчих и живописцев. Место строительства церкви определяется самим богом, посылающим знамения: росу, столп огненный, небесный огонь. Мерой церкви становится золотой пояс, украшавший распятие в варяжской земле и привезенный с собой Шимоном. Все эти многочисленные чудеса подчеркивали особое положение Киево-Печерского монастыря, находящегося якобы под непосредственным покровительством самого бога и Богородицы. Включены в сборник и рассказы-новеллы о подвигах благочестия печерских монахов. Созданные на основе устных монастырских легендарных преданий, они наполнены религиозной фантастикой, описанием чудес, видений, борьбы с бесами. В то же время под этой фантастикой нетрудно обнаружить и реальные, теневые стороны монастырского быта. Патериковая легенда сохраняет ряд интересных исторических подробностей и касается вопросов политических.

Как уже было отмечено, основу патерика составила переписка между суздальским епископом Симоном и монахом Киево-Печерского монастыря Поликарпом, а также послание Поликарпа к игумену Акиндину. Эта переписка завязалась в начале 20-х годов XIII в. Недовольный положением простого монаха, Поликарп мечтал о епископской митре, пытался же он получить высокую церковную должность через жену князя Ростислава Рюриковича Анастасию-Верхуславу. Происки Поликарпа вызвали возмущение епископа

суздальского Симона. В своем послании к Поликарпу он называет его «санолюбцем» и говорит о святости Киево-Печерского монастыря. Симон сам готов променять епископский сан на тихое и безмятежное житие в святой обители. Святость монастыря настолько велика, что только простое погребение в его стенах, по словам Симона, искупает все грехи. Симон подчеркивает культурное значение Киево-Печерского монастыря для всей Русской земли: из его стен вышли знаменитые деятели христианского просвещения, и Симон перечисляет славные имена Леонтия и Исаи Ростовских, митрополита Илариона, Германа и Нифонта-епископов Великого Новгорода, Ефрема Суздальского и др., отмечая, что всего можно насчитать до 50 знаменитых имен. Свои мысли Симон подкрепляет «Сказанием о святых черноризцах печерских», в котором содержится девять повестей *«о божественнейших отцах...подобно лучам солнечным просиявших до конца вселенной»*, и повестью о построении и украшении Печерской церкви. Под влиянием послания Симона Поликарп в обращении к игумену Киево-Печерского монастыря Акиндину сообщает еще одиннадцать рассказов о подвигах тридцати монахов, дабы и другие узнали *«святое житие преподобных отец»*.

Большое место в рассказах патерика занимает изображение взаимоотношений монахов с великим киевским князем. Как правило, при столкновении монастыря со светской властью победа остается всегда за монахами (так, старец Прохор, умевший превращать золу в соль, посрамляет Святополка Изяславича; старцы Федор и Василий настолько сильны духом, что Мстислав никакими пытками не может заставить их выдать тайну клада, найденного Федором в Варяжской пещере и т. д.). Однако есть князья, которые изображаются в произведении с явной симпатией: Святослав, Всеволод и его сын Владимир Мономах (князь Святослав своими руками *«нача копати»* основание для Печерской церкви и на ее строительство дал 700 гривен золота; Владимир Мономах *«не смея прислушаться черннца Агапита»*, исцелившего его, раздает свое имущество нуждающимся).

Много места патериковая легенда отводит рассказам о борьбе иноков с бесами, которые выступают олицетворением низменных побуждений, страстей и помыслов. Они могут воплощаться в обликах собаки, иноземца-ляха, монаха и даже ангела, однако практически всегда борьба между ними о монахами заканчивается торжеством последних.

Славу монастыря, как подчеркивается патерике, создали его монахи не только своими аскетическими подвигами, но и своим искусством чудесного врачевания (Агапит), писательским мастерством (Нестор), умением творить каноны (Григорий), знанием текста Святого писания (Никита), иностранных языков (Лаврентий), искусством живописи (Алимпий).

Широкая популярность «Киево-Печерского патерика» на протяжении нескольких столетий обуславливалась тем, что это произведение в условиях наступившего на Руси татаро-монгольского ига напоминало своим многочисленным читателям о былой славе древнерусского государства,

пропагандировало в художественной, а следовательно, в понятной и доходчивой форме наиболее важную и прогрессивную идею русской, средневековой литературы — идею единства всей Русской земли как основу ее независимости, процветания и могущества.

Однако вернемся к истории Руси XIII в. Наряду с вышеперечисленными проблемами социального и политического толка, возникла проблема гораздо более значимая и страшная: именно в XIII в. начались набеги на Русь монголо-татар. 16 июня 1223 г. произошло первое сражение русских с этим новым врагом — знаменитая битва на реке Калке. В этом сражении русские потерпели сокрушительное поражение из-за княжеской розни и малочисленности своего войска. Монголо-татары опустошили несколько русских городов и вернулись в Азию. Но спустя 14 лет они вновь появились в русских землях. За это время монголы успели разорить Малую Азию, а также закрепиться в той части восточной Европы, которую они называли Кипчаком и которая была отдана в удел хану Батю. Уже в 1229 г. Батый оказался близ Яика. Подвигаясь медленно, монголы в 1232 г. подошли к Волге, здесь они прокочевали около трех лет и только в 1236 г. завоевали волжских болгар. В декабре 1237 г. полки хана Батия перешли Волгу и осадили окраинный русский город Рязань. Вскоре город был взят, полностью разрушен и сожжен, а его население почти все было перебито. Вслед затем войска Батия опустошили северные русские города: Коломну, Москву, Владимир, Суздаль, Ярославль, Юрьев, Дмитров, Переяславль, Ростов, Тверь, а также все северное Поволжье. Разрозненные силы Северо-Восточной Руси тщетно пытались сопротивляться монголам. 4 марта 1238 г. на реке Сити произошла битва владимиросуздальцев с войсками Батия. Русские потерпели сокрушительное поражение, а Батый в результате двинулся на Новгород Великий, и только весенняя распутица не позволила ему дойти до города-республики. На обратном пути монголы опустошили Смоленское княжество и Козельск. Затем они ушли на Дон воевать против половцев. В следующем году монголы появились уже в южной Руси, взяли Переяславль, Чернигов, Киев (1240 г.), галицкие и волынские города. После этого они двинулись далее на запад. Весной 1241 года одна часть монголо-татарских войска под предводительством Бурундая двинулась на Польшу, а другая, под командованием самого Батия, перейдя Карпаты, обрушилась на Венгрию. К началу 1242 года монголы начали уже чеканить в Венгрии собственную монету, рассчитывая, по-видимому, надолго остаться на Дунайской равнине. Действуя по заранее продуманному плану, весной того же года татары вторглись в Хорватию и Далмацию, разрушили Загреб и Котор, выйдя в окрестностях Дубровника на побережье Адриатического моря. Их ошеломляющие победы и быстрота продвижения на запад вызвали небывалую панику в Европе. Только благодаря новым воинским успехам русских монголы отказались от завоевания Западной Европы и вернулись назад, дабы защитить свой тыл на востоке ввиду неожиданно обнаружившейся военной мощи Руси, которая, казалось, была сломлена. Именно это и заставило Батия внезапно

повернуть назад и, удовлетвоваввшись получением регулярной дани с Русской земли, основать в заволжских степях свое татарское государство, получившее название Золотой Орды. Так началось монголо-татарское иго, которое тяготело над Русской землей более двух веков. Только в 1480 г. (через 100 лет после победы на Куликовом поле) великий московский князь Иван III смог отказаться от уплаты ежегодной дани татарам.

В первое время монгольской зависимости русское общество, по-видимому, пребывало в глубокой моральной депрессии. При таком состоянии народа именно Церкви принадлежала ведущая роль в укреплении в людях духовных сил. Русские книжники, подавленные тяжестью и неожиданностью случившегося с Русской землей, находили, прежде всего, религиозное объяснение этой катастрофе: порабощение Руси они объясняли наказанием Божиим за грехи. Бог дал победу врагам не потому, что он им покровительствовал, а потому, что таким образом самим русским указывал на путь покаяния и духовного совершенствования.

Произошедшее бедствие отразилось в целом ряде произведений повествовательного, проповеднического и житийного характера. Древнерусские летописцы оставили несколько замечательных описаний отдельных эпизодов, связанных с монголо-татарскими набегами на Русь.

Но самым первым откликом на монголо-татарское нашествие является **«Повесть о битве на реке Калке»**, сохранившаяся в ряде летописей, в частности в Лаврентьевской, Ипатьевской, Новгородской первой и др. Замечательно начало этой повести: *«Язишася языци, ихже никтоже добре ясно не весть, кто суть и отколе и издома, и что язык их, и которого племени суть, и что вера их. И зовуться татары, а инии глаголють таурмены, а другие печенези, инии глаголють яко се суть, о них же Мефодий Патарийский епископ свидетельствует, яко си суть пришли из пустыня Етриевскы, сущей межю востоком и севером, тако бо Мефодий рече: яко к скончанью времен явитися тем, яже загна Геогон, и поплелят всю землю от востока до Ефранта и от Тигра до Понтийского моря, кроме Ефиопья. Бог же един весть их, кто суть и отколе изидома, премудрии мужи ведят я добре, кто книги разумно умеет; мы же не вемы, кто суть, но сде вписахом о них памяти ради Русских князий беды, яже бысть от них...»*

Далее автор повести сообщает о разгроме монголо-татарами соседствующих с русскими землями народов: ясов, обезов, касогов и половцев. Разгром половецких земель, по его мнению,— это возмездие половцам за все те беды, которые они причинили русскому народу. Русские князья решают выступить против неизвестных им дотоле врагов в ответ на просьбы половцев. Татары присылают к русским князьям своих послов, чтобы отговорить их от похода. Они предлагают заключить союз против половцев, но русские князья остаются верными своему слову: татарских послов избивают, а русские войска выступают в поход. События на Калке разворачивались следующим образом: когда объединенные русские силы подошли к реке, монголо-татары внезапно

обрушились на них, так что русские, не успев исполниться против татар, обратились в бегство. При этом киевский князь Мстислав, находившийся со своим отрядом в стороне от основного лагеря, видя все это, не двинулся с места. Это и определило исход всего боя, а также его собственную судьбу. Огородившись тыном из кольев, отряды Мстислава приготовились к обороне. Но они смогли продержаться всего лишь три дня. Все захваченные воины были перебиты, а Мстислав и другие князья были подвергнуты мучительной и позорной казни — их раздавили дощатым помостом, на котором пировали победители. Заканчивается повесть словами о том, что татары преследовали русских до Днепра, что было убито шесть князей, а из воинов *«только десятый приде кождо въсвояси»*. Поражение на Калке вызвало всеобщее горе на Русской земле.

«Повесть о битве на реке Калке» была написана в традициях русских воинских летописных повестей XII в., скорее всего, участником битвы. Ее автор далек от воспевания подвигов и официального прославления князей-феодалов. Его главная мысль состоит в осуждении князей за их рознь, за неумение блюсти общерусские государственные и народные интересы. Единственно спасительным выходом из этого хаоса ему представляется объединение всех сил русского народа вокруг великого киевского князя. Повесть на многие годы сохранила горькую память русичей об их первом столкновении с монголо-татарами. Ее неоднократно переписывали и перерабатывали при составлении различных летописных сводов, к ней, кроме того, обращались, когда вспоминали о Калкской битве в связи с другими сказаниями о борьбе русского народа с монголо-татарским игом.

Еще одна повесть, посвященная этим событиям, носит название **«Повесть о разорении Рязани Батыем»**. Она известна по двум спискам – XVI и XVII вв.

Первая часть повести представляет собой описание перенесения чудотворной иконы Николы Евстафием из города Корсуни (Херсонеса) к благоверному князю Федору Юрьевичу Рязанскому. Из этой части читатель узнает, как после многочисленных приключений Евстафий достигает Рязани, чему способствует помощь святого Николы, котрый является во сне Рязанскому князю Федору и велит ему идти навстречу образу, обещая царствие небесное ему, его жене и сыну. Завершается эта часть пророчествами Николы, а далее следует описание их свершений. События, изображенные в этой части, на 12 лет предшествуют тем, которые изображаются в следующей.

Вторая часть начинается со слов: *В лето 6745 (1237), во второе на десять лето по принесении чудотворного Николина образа из Корсуня, прииде безбожный царь Батый на Рускую землю со многими вои татарскими и ста на реце на Воронеже близ Рязанския земли...»*. Узнав о вторжении татар, рязанский князь Юрий Ингоревиич, обратился за помощью к соседним князьям. Однако ни суздальский князь Юрий Всеволодович, ни князья черниговские и северские не помогли ему под тем предлогом, что рязанцы не участвовали в битве с татарами на реке Калке. Лишь немногие откликнулись на его призыв. В

этой неравной и безнадежной борьбе с грозным и сильным противником рязанцы сумели проявить такой героизм, такое величие духа, что трагическая судьба маленького русского княжества стала символом русской доблести и беззаветной любви к отечеству.

«Повесть о разорении Рязани Батыем» является одним из самых ярких образцов древнерусской воинской прозы. Она написана весьма выразительно, исполнена взволнованного лиризма, пронизана страстным патриотическим пафосом, она скорбно и драматически повествует о гибели воинов, которые до последнего обороняли свой город от врага. Автором создан целый ряд замечательных образов русских людей. Например, образ князя Федора Юрьевича – сына Юрия Ингоровича, посланного вместе с другими князьями к безбожному царю Батыю с дарами и просьбой, чтобы он не завоевывал Рязанской земли. Царь-Батый, приняв дары, обещал не идти против Рязани при условии, что рязанские князья пришлют к нему своих дочерей и сестер. Один из рязанских вельмож из зависти и, вероятно, желая угодить Батыю, сообщил ему, что у Федора есть жена из царского рода, княгиня Евпраксия, необыкновенная красавица. Батый сказал князю, Федору Юрьевичу: *«Дай мне, княже, веди жены твоей красоту»*. Но князь Федор засмеялся в ответ: *«Не полезно бо есть нам, христианам, тебе, нечестивому царю, водити жены своя на блуд. Аще нас приодолеши, то и женами нашими владеши начнеши»*. Батый в гневе повелел убить князя Федора, а тело его приказал кинуть зверям и птицам на растерзание. Спутники Федора были также перебиты. Лишь один из них смог спастись. Он и доставил княгине Евпраксии известие о произошедшем. Княгиня в это время находилась в превысоком тереме своем, держа на руках сына Ивана. Узнав, что ее муж погиб, защищая ее честь, она выбросилась из окна вместе с сыном и разбилась насмерть. *«И плакашася весь град рязански на мног час»*.

При этом в повести дается объяснение наименования места, где остановилась привезенная из Корсуня икона святителя Николая: княгиня с сыном убились, а дочь заразилась, поэтому и место ее гибели стали называть Зараз, соответственно и икону называли «Заразской».

Особое место в «Повести» занимает описание подвига Евпатия Коловрата, стилистически близкое и к устно-поэтическому былинному сказу и к библейскому повествованию. Вот, например, фрагмент: *«И погнаша во след безбожного царя, и едва угнаша его в земли Суздальстей, и внезапно нападоша на станы Батыевы, и начата сечи без милости, и сметоша яко все полки татарския»*. Евпатий Коловрат вместе со своими сподвижниками во время боя проявляет силу, отвагу и патриотизм, вступая в неравный бой с полчищами Батыева. В схватке Евпатий Коловрат был убит. Но Батый, пораженный его мужеством и мужеством его дружинников, повелел отдать тело героя уцелевшим русским воинам, схваченным в бою, и отпустить их из плена.

Заканчивается повесть подробным рассказом о погребении павших князей приехавших из Чернигова с князем Ингварем Ингваревичем. Плач князя

и рассказ о погребении занимают всю последнюю часть произведения. В этой же части находится похвала Рязанским князьям за их мужество и храбрость. Также здесь сообщается о вступлении на княжеский стол Ингваря Ингваревича.

Эта повесть, несмотря на то что рассказывает о гибели Рязани и рязанцев, удивительным образом оптимистична, ее автор как бы совершенно уверен в конечной победе русских над ненавистными захватчиками. Русские воины, князья и дружина в повести беззаветно мужественны и доблестны, их связывают рыцарские отношения. Князья гордятся своей дружиной, заботятся о ней и оплакивают павших в бою воинов. А *«удальцы и резвцы рязанские»*, верные своим князьям, сражаются с врагами земли Русской крепко и нещадно. Очень сильно звучит в повести героико-патриотический мотив: *«Лутче нам смертью живота купити, нежели в поганой воли бытии»*. Этот главный мотив «Повести о разорении Рязани Батыем» давал русским людям опору в их последующей борьбе с монголо-татарским игом.

Разорение Русской земли татарами вызывало не только скорбь о ее бедствиях, но и надежды на избавление от гнета в будущем. Пробуждению этих надежд должны были служить воспоминания о прошлом процветании, о недавнем государственном могуществе Русской земли. В этом отношении любопытно одно небольшое произведение – **«Слово о погибели Русской земли»**. Это замечательное поэтическое произведение, впервые найденное только в конце 70-ых годов XIX века К.Г. Евлентьевым и опубликованное в 1892 году Х.М. Лопаревым. В конце 40-ых годов XX века В.И. Малышевым был обнаружен новый список этого памятника. В обращении к *«светло-светлой и прекрасно украшенной земле Русской»* автор прославляет красоты природы, материальные богатства и силы древней Руси. Вслед за этим называются многие племена, определяются огромные пространства, покоренные Русским государством. Из князей особенно величественным показан Владимир Мономах. Текст обрывается на замечании о том, что *«...в ты дни приключилась болезнь христианам»*, т.е. нашествие татар.

Несмотря на фрагментарность, «Слово» блестяще выразило идею единства и мощи Русской земли, жизненно необходимую в период феодальной раздробленности и ослабленности под гнетом татар. Для выражения этой идеи неизвестный автор нашел яркие словесные краски, взятые частью из книжной риторики, частью из устной поэзии. Образ Владимира Мономаха, данный в легендарно-гиперболических чертах, носит следы влияния фольклора. Опубликованный в 90-ых годах XIX века памятник Х.М.Лопарев считал «началом великолепной поэмы XIII века, оплакивающей гибель Руси».

В науке существует две точки зрения по поводу этого памятника. Согласно одной из них «Слово» является самостоятельным произведением (Ю. К. Бегунов и др.), согласно второй – своеобразным введением к «Житию Александра Невского» или к недошедшему до нас иному произведению (Н. И. Серебрянский, В. В. Данилов). Следует отметить, что в обоих сохранившихся

списках «Слово о погибели русской земли» предшествует **«Житию Александра Невского»**.

Имя Александра Ярославича, победителя шведских феодалов на Неве и немецких «псов-рыцарей» на льду Чудского озера, пользовалось большой популярностью. Об одержанных им победах слагались повести и сказания, которые после смерти князя в 1263 году были переработаны в житие. Автор «Жития», как утверждает Д.С. Лихачев, был жителем Галицко-Волынской Руси, переселившимся вместе с митрополитом Кириллом III во Владимир. Цель жития заключалась в прославлении мужества и храбрости Александра, в создании образа идеального воина-христианина, защитника Русской земли.

В центре стоит повествование о битвах на реке Неве и на льду Чудского озера. Причины нападения шведов на Русскую землю объясняются весьма наивно: шведский король узнав о росте, мужестве Александра решил захватить «землю Александрову». С малой дружиной Александр вступает в борьбу с превосходящими силами врага. Подробно ведется описание сражения, большое место уделено подвигам Александра и его ратников. Битва на Чудском озере с немецкими рыцарями изображена в традиционной стилистической манере воинских повестей. В этой битве Александр проявил мастерство военного маневра, разгадав тактический замысел врага. Основное содержание «Жития» составляют эпизоды чисто светские, но элементы агиографического стиля использованы в нем весьма широко. В житийном стиле написано небольшое вступление, где автор говорит о себе, как о «худом, грешном, недостойном» человеке, однако он начинает свой труд об Александре, поскольку не только слышал о нем «от отца своих», но и лично знал князя. Подчеркивается происхождение героя от благочестивых родителей. При характеристике героя автор прибегает к сравнениям с библейскими персонажами: красота лица его подобна красоте Иосифа, сила — силе Самсона, премудрость — Соломона, храбрость — римского императора Веспасиана.

Особой торжественностью и лиричностью пронизана заключительная часть жития — рассказ о смерти князя. На обратном пути из Орды Александр Невский заболел и вскоре умер. Завершается повесть рассказом о «дивном» и «достойном памяти» чуде, совершившемся во время погребения князя: когда мертвому Александру хотели вложить в руку «прощальную грамоту», то он сам, словно живой, протянул руку и взял грамоту у митрополита. Автор предаётся скорби и печали по поводу смерти князя: *«О горе тебе, бедный человек! Как можешь описать ты кончину господина своего! Как не выпадут зеницы твои вместе со слезами! Как не разорвется сердце от горькой печали»*.

Вплоть до XVI века «Житие Александра Невского» являлось своего рода образцом для изображения русских князей.

Как можно заметить, литература этого периода затрагивает одну важную для всех тему — тему борьбы с захватчиками, все остальные на какое-то время отходят на второй план. Именно ведущая тема диктует авторам тот

патриотический и гражданственный пафос, которым проникнуты все произведения этой эпохи.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

ЛИТЕРАТУРА ПЕРИОДА БОРЬБЫ РУССКОГО НАРОДА С МОНГОЛО-ТАТАРАМИ И НАЧАЛА ФОРМИРОВАНИЯ ЦЕНТРАЛИЗОВАННОГО ГОСУДАРСТВА (вторая половина XIV – первая половина XV вв.)

Татаро-монгольское нашествие оказалось для Руси величайшим бедствием. Первое столкновение с врагом, произошедшее в 1223 году на реке Калке, завершилось жестоким поражением русских войск. Через четырнадцать лет, в 1237 году, татары во главе с Батыем предали «огню и мечу» большинство княжеств Руси. В течение нескольких столетий русская земля вынуждена была нести тяжелое бремя татарского ига. Но Русь существовала как определенная государственная формация феодальных княжеств, однако и она постепенно приближалась к осознанию необходимости образования централизованного государства для борьбы с внешними врагами. Процесс формирования такого государства ускорился именно в связи с борьбой с татарским игом. Наиболее ярким эпизодом этой борьбы явилась Куликовская битва, которая произошла в период княжения Дмитрия Ивановича (Донского) в 1380 году. Именно при этом князе позиции Москвы как центра усилились.

Золотоордынский хан Мамай, осознавая опасность, исходившую от Москвы, стремился ослабить это усиление, вследствие чего в 1378 году предпринял поход на Москву. Силами Мамаю руководил Бегич, а русскими – Дмитрий Донской. Битва произошла на реке Вожже и окончилась поражением татар. Мамай начал готовить новый поход против Москвы. Дмитрий Донской сплотил вокруг Москвы силы многих русских княжеств, что усилило его позиции, и поход против Мамаю приобрел общерусский, общенародный характер. В союзе с Мамаем выступил литовский князь Ягайло Ольгердович и князь постоянно соперничающего с Москвой княжества Рязанского Олег.

20 августа 1380 года из Коломны русское войско, переправившись через Оку, пошло на юг к истокам реки Дона. Местом боя было выбрано Куликово поле. Кровопролитная битва началась утром 8 сентября. Победа досталась русским тяжелой ценой: потери были чрезвычайно велики. Ягайло, узнав о поражении Мамаю, ушел в Литву, туда же бежал и Олег Рязанский. Мамай, вернувшись в Орду, снова собрал силы и хотел пойти на Москву, но в это время из-за реки Яика пришел хан Тохтамыш. На Калке между ними произошла битва, в результате которой Мамай потерпел поражение, а в Орде воцарился Тохтамыш.

Исход Куликовской битвы стал очень крупным политическим событием в истории Руси, поскольку это была первая значительная победа над татарами за 150 лет ига. Она возвысила и укрепила роль московского князя и самой Москвы.

Эта победа долго интересовала и волновала русских людей и после 1380 г. Этим объясняется и тот факт, что данному событию посвящен целый ряд литературных памятников, созданных в разное время, которые переписывались

и перерабатывались древнерусскими книжниками на протяжении нескольких столетий. Ученые объединяют их под названием (весьма условным) «Повести Куликовского цикла». В их состав входят ранние краткая **Летописная повесть** о 1380 году, пространная **Летописная повесть**, «**Задонщина**» и «**Сказание о Мамаевом побоище**».

Летописная повесть о Мамаевом побоище была написана вскоре после битвы, вследствие чего это повествование ярко окрашено непосредственными, свежими впечатлениями от описываемых в нем событий. Летописная повесть о Куликовской битве дошла до нас в двух видах: кратком и пространном.

В **краткой летописной повести** передаются основные исторические сведения о Куликовской битве. В частности, из нее мы узнаем, что разгневанный на московского князя за поражение на реке Вожже Мамай во главе многочисленного войска пошел на Русь, «*хотя пленит и землю Русскую*». Узнав об этом, навстречу силам Мамаю выступил великий князь московский Дмитрий Иванович. Эти силы встретились за Доном, где произошло кровопролитное сражение, в котором русские одержали победу. Мамаю «*в мале дружине*» пришлось спасаться бегством. В краткой летописной повести перечислены имена убитых русских князей и воевод. Упоминается в ней и о том, что Дмитрий Иванович, «*став на костеле*», воздал хвалу русским воинам, после чего дружина князя с богатой добычей возвратилась домой. Из краткой летописной повести мы также узнаем, что Мамай, собрав «*останочную свою силу*», снова собирается пойти войной на великого князя московского, однако не сумел одолеть хана Тохтамыша, впоследствии воцарившегося в Орде, в битве с которым и погиб.

Таким образом, этот памятник представляет собой краткий перечень событий, расположенных в хронологической последовательности. О Куликовской битве здесь рассказано кратко, общими формулами воинских повествований: «*И соступишася обои, и бысть на дльзе часе брань крепка зело и сеча зла*». Отношение автора к описываемым событиям и оценки находят отражение лишь в кратких эпитетах-характеристиках русских и татар («*безбожный, злочестивый, поганый*» Мамай) и в высказываниях о божьей помощи русским («*за святыя церкви, и за правоверную веру христианскую, и за всю Русскую землю*», «*И поможет бог князю великому Дмитрию Ивановичю*»).

Пространная летописная повесть в несколько раз больше краткой, текст которой вошел в нее полностью с некоторыми изменениями в начальной части и в дословном повторении второй части повествования.

В пространной летописной повести появляется ряд новых данных исторического характера. В частности, здесь говорится о сборе русских войск на Коломне; о приходе на помощь к московскому князю князей Андрея Ольгердовича Полоцкого и Дмитрия Ольгердовича Брянского; сообщается о присылке великому князю на поле брани послания от игумена Сергия; рассказывается о переправе русских сил через Дон; более подробно

описывается битва, говорится о том, что великий князь бился впереди всех и что *«весь доспех его бит и язвен, но на телеси его не бяше язвы никоея же»*; сообщается еще целый ряд подробностей, упоминаются имена, не названные в краткой летописной повести.

Однако увеличение текста повести в ее пространном виде происходит не столько из-за включения в нее дополнительных исторических сведений и более подробного изложения их, сколько по литературным причинам. Автор пространной летописной повести включает в свое произведение обширные риторические рассуждения по поводу описываемых им событий, пользуясь для этого церковно-религиозными текстами. В пространной летописной повести значительно усиливается роль Дмитрия Ивановича московского как защитника русского православия. Резче и многословнее проводится противопоставление русского воинства как войска христианского войскам *«нечестивых татар»*, чьи отрицательные характеристики усиливаются и расширяются. Автор включает в текст произведения несколько молитв Дмитрия, детализирует и расширяет описание божественной помощи русским войскам. В краткой летописной повести лишь сообщалось об Олеге Рязанском, который выступил на стороне Мамаея, а в пространной летописной повести эта тема получает широкое развитие: автор несколько раз возвращается к Олегу, сообщает подробности о его отношениях с Мамаем, дает ему нелестные оценки, обличает в измене, грозит ожидающими его карами, сравнивает с Иудой и Святополком Окаянным.

В художественном плане пространная летописная повесть, так же, как и краткая, связана с традиционной стилистикой и риторическими украшениями, заимствованными из летописных повестей. Таким образом, в повести историческое событие получает типичную средневековую церковную интерпретацию – все зависит от воли Бога.

Вскоре после Куликовской битвы было написано и поэтическое произведение куликовского цикла – *«Задонщина»*. Под таким названием этот памятник встречается в самом раннем из дошедших до исследователей списков Кирилло-Белозерского монастыря, который датируется 70-ми годы XV века (*«Писание Софония старца рязанца, благослови отче, Задонщина великого князя господина Дмитрия Ивановича и брата его Володимера Андреевича»*). Данный памятник в других списках имеет другое название: *«Слово о великом князе Дмитриии Ивановиче и о брате его князе Владимире Андреевиче. Писание Софония старца рязанца»*. Только из заглавия и известно имя автора – Софоний рязанец, но более достоверных, подробных сведений о нем не имеется. Наиболее вероятное время создания *«Задонщины»* — 80-е — самое начало 90-х гг. XIV в.

Весь текст *«Задонщины»* перекликается со *«Словом о полку Игореве»*: тут и повторение целых отрывков из *«Слова»*, и одинаковые характеристики, и сходные поэтические приемы. Но обращение автора *«Задонщины»* к *«Слову о полку Игореве»* носит творческий характер. Беря за образец для своего

произведения «Слово», он, как полагает Д. С. Лихачев, имел в виду не простое подражание стилю своего образца, «а вполне сознательное сопоставление событий прошлого и настоящего, событий, изображенных в «Слове о полку Игореве», с событиями современной ему действительности. И те и другие символически противопоставлены в «Задонщине». Эти сопоставления давали понять, что несогласие в действиях князей (как было в «Слове») ведет к поражению, объединение же всех для борьбы с недругом — залог победы. Вместе с тем это сопоставление показывало, что наступило иное время и уже не русские, а *«поганые татаровя, бусормановя»* терпят поражение.

В «Задонщине» выражено поэтическое отношение автора к событиям Куликовской битвы. Его рассказ, как и в «Слове о полку Игореве», переносится из одного места в другое: из Москвы на Куликово поле, затем снова в Москву, потом в Новгород, затем опять на Куликово поле. Так же, как и в «Слове о полку Игореве», настоящее переплетается с воспоминаниями о прошлом.

Сопоставление прошлого с настоящим, событий, описанных в «Слове», с событиями 1380 г., идет с самого начала и на протяжении всего текста. Уже во введении это сопоставление выражено ярко и имеет глубокий смысл. Начало бед Русской земли автор ведет со злополучного сражения на Каяле и битвы на Калке: *«враги Руси «на реке на Каяле одолжиа род Афетов. И оттоля Руская земля седит невесела, а от Калатьския рати до Мамаева побоища тугою и печалию покрывашя»*. После победы над Мамаем наступил перелом в судьбе Русской земли: *«Снидемся, братия и друзи и сынове рускии, составим слово к слову, возвеселим Рускую землю и освверзем (отбросим, закинем) печаль на восточную страну»*.

Описывая выступление Дмитрия Донского в поход, автор «Задонщины» говорит, что *«солнце ему ясно на востоце (востоке) сияет и путь поведает»*. В «Слове о полку Игореве» выступление войск Игоря в поход сопровождается солнечным затмением (*«Тогда Игорь възре на светлое солнце и виде от него тьмою вся свои вся прикрыты»*). Рассказывая о движении сил Мамаея к Куликову полю, автор «Задонщины» приводит картину зловещих явлений природы: *«А уже беды их (татар) насоша (подстерегают) птицы крылати, под облакы летают, вороны часто грают, а галици (галки) свои речи говорят, орли хлекчют, а волцы (волки) грозно воют, а лисицы на кости брещут»*. В «Слове» эти же зловещие предзнаменования сопровождают движение русского войска.

Отметим некоторые черты поэтики «Задонщины», характерные для нее и отличающие ее от «Слова о полку Игореве». В «Задонщине» значительно больше, чем в «Слове», образов церковно-религиозного плана: *«За землю за Рускую и за веру крестьяньскую»*, *«воступив во золотое свое стремя, и взял свой мечь в правую руку, и помолися богу и пречистой его матери»* и т. п. Автор «Слова о полку Игореве» обращался к средствам устной народной поэтики и перерабатывал их творчески, создавая свои оригинальные поэтические образы на фольклорном материале. Автор «Задонщины» многие из

таких образов упрощает, его поэтические средства, восходящие к поэтике устного творчества, ближе к своим прообразам. Ряд оригинальных эпитетов «Задонщины» явно народно-устного происхождения: типичное для былинного стиля словосочетание «таково слово», «быстрый Дон», «сырая земля» и некоторые другие.

«Задонщина» отличается пестротой стиля: поэтические части текста перебиваются прозаическими, напоминающими по своему характеру деловые документы. Весьма вероятно, что эта пестрота объясняется состоянием дошедших до нас списков памятника: части текста, близкие по стилю к документально-деловой прозе, могут относиться к поздним наслоениям, а не отражать авторский текст произведения. Сам автор охарактеризовал свое произведение как *«жалость и похвалу великому князю Дмитрею Ивановичю и брату его, князю Владимиру Одреевичю»*.

«Задонщина» еще замечательна и тем, что отразила передовую политическую идею своего времени: во главе всех русских земель должна стоять Москва и единение русских князей под властью московского великого князя служит залогом освобождения Русской земли от монголо-татарского господства.

На основе летописной повести о Куликовской битве, «Задонщины» и устных преданий было создано **«Сказание о побоище великого князя Дмитрия Донского»**, дошедшее до нас в многочисленных списках и в четырех редакциях. В «Сказании» усилен религиозный элемент. А в одной из редакций на первое место выдвинута фигура митрополита Киприана. Сказание по характеру сродни житиям, и автор стремится придать памятнику пышную, торжественную и парадную форму, непомерно усиливая риторику, расширяя описание чудес.

Создано было «Сказание» в первой четверти XV века. Вероятной целью создания данного памятника явилась необходимость противопоставить поведение Василия Дмитриевича (сына Дмитрия Донского), который во время набега хана Едигея на Москву в 1408 г. оказался неспособным защитить ее и позорно бежал, поведению русских князей во главе с Дмитрием Ивановичем на Куликовом поле.

Сюжет «Сказания», по сравнению с другими повестями цикла, осложнен большим количеством эпизодов, исторических и легендарных подробностей, не одинаковых в различных редакциях. Не совпадают разные редакции и по своей идеологии. Однако все редакции «Сказания» объединяет идея героического подвига русского народа в его борьбе против врага.

В «Сказании» есть ряд эпизодов, которых нет ни в летописной повести, ни в «Задонщине». Это письма Олега Рязанского к Мамаю и Ягайло, Мамаю к Ягайлу и Олегу, и письма Андрея Полоцкого к Дмитрию Брянскому, плач супруги Дмитрия Ивановича Евдокии, раскаяние Олега, знамения и приметы, предвещающие поражение татар, обмен одеждой Дмитрия с Михаилом

Бренком, единоборство Пересвета с «печенегом» из татарского полка, розыски раненого Дмитрия.

В «Сказании» дается описание приготовления к походу и «уряжения» полков, распределения сил и постановка перед отрядами их воинской задачи. В «Сказании» подробно описывается движение русского войска из Москвы через Коломну на Куликово поле. В этом памятнике перечисляются имена князей и воевод, принявших участие в сражении, рассказывается о переправе русских сил через Дон. Только из «Сказания» мы знаем, что исход сражения решил полк под руководством князя Владимира Серпуховского: перед началом битвы он был поставлен в засаду и неожиданным нападением с флангов и тыла на ворвавшегося в русское расположение врага нанес ему сокрушительное поражение. Именно из «Сказания» мы узнаем, что великий князь был контужен и найден в бессознательном состоянии после окончания сражения. Эти подробности и ряд других, в том числе и легендарно-эпических (рассказ о поединке перед началом боя инока-богатыря Пересвета с татарским богатырем, эпизоды, повествующие о помощи русским святым, и т. д.), донесло до нас только «Сказание о Мамаевом побоище».

В «Сказании» есть три явных анахронизма: литовский князь, союзник Мамаю, назван Ольгердом, на самом же деле союзником Мамаю был сын Ольгерда Ягайло (Ольгерд умер за 2 года до Куликовской битвы); по «Сказанию» участником события 1380 выступает митрополит Киприан (которого в то время в Москве не было), в «Сказании» Дмитрий молится перед иконой Владимирской Богоматери (в действительности икона была перенесена из Владимира в Москву в 1395). Однако это не ошибки автора «Сказания», а литературно-публицистический прием. Именно из публицистических соображений автор «Сказания», поставивший своей задачей нарисовать идеальный образ великого князя московского, правителя и главы всех русских сил, должен был проиллюстрировать прочный союз московского князя с митрополитом всея Руси. И в произведении литературном он мог, вопреки исторической правде, рассказать о благословении Дмитрия и его воинства митрополитом Киприаном, тем более что формально Киприан действительно был в это время митрополитом всея Руси. А что касается путаницы с именами князей-предателей, то и здесь речь не идет об ошибке, поскольку для русского человека конца XIV — начала XV в., а особенно для москвичей, имя Ольгерда было связано с воспоминаниями о его походах на Московское княжество. Это был коварный и опасный враг Руси, о воинской хитрости которого сообщалось в летописной статье-некрологе о его смерти. Поэтому назвать Ольгерда союзником Мамаю вместо Ягайла могли только в то время, когда это имя было еще хорошо памятно как имя опасного врага Москвы. В более позднее время такая перемена имен не имела смысла.

Называя союзником Мамаю Ольгерда, автор «Сказания» тем самым усиливал и публицистическое, и художественное звучание своего произведения: против Москвы выступали самые коварные и опасные враги, но

и они потерпели поражение. Замена имени литовского князя имела и еще один оттенок: в союзе с Дмитрием выступали князья Андрей и Дмитрий Ольгердовичи, дети Ольгерда. Благодаря тому что в «Сказании» фигурировал Ольгерд, получалось, что против него выступали даже собственные дети, что также усиливало и публицистическую, и сюжетную остроту произведения.

Обращает на себя внимание и характеристика основных героев памятника. Так, Мамай, враг Русской земли, изображается автором «Сказания» в резко отрицательных тонах. И если Дмитрий — это светлое начало, глава благого дела, деяниями которого руководит бог, то Мамай — олицетворение тьмы и зла — за ним стоит дьявол. Принцип абстрактного психологизма в данном случае проявляется очень ярко.

Героический характер события, изображенного в «Сказании», обусловил обращение автора к устным преданиям о Мамаевом побоище. Именно к этим источникам скорее всего восходит эпизод единоборства перед началом общего сражения инока Троице-Сергиева монастыря Пересвета с татарским богатырем. Эпическая основа ощущается в рассказе об испытании примет Дмитрием Волынцом. Опытный воевода Дмитрий Волынец с великим князем в ночь накануне боя выезжают в поле между русскими и татарскими войсками, и Волынец слышит, как земля плачет «надвое» — о татарских и русских воинах: будет много убитых, но все же русские одолеют. Устное предание, вероятно, лежит и в основе сообщения «Сказания» о том, что Дмитрий перед сражением надел княжеские доспехи на любимого воеводу Михаила Бренка, а сам в одежде простого воина с железной палицей первым ринулся в бой.

Влияние устной народной поэзии на «Сказание» обнаруживается в использовании автором отдельных изобразительных средств, восходящих к приемам устного народного творчества. Русские воины сравниваются с соколами и кречетами, русские побивают врагов *«аки лес клоняху, аки трава от косы постилелась»*. Как отражение фольклорного влияния может расцениваться плач великой княгини Евдокии после прощания с князем, уходящим из Москвы на борьбу с татарами. Хотя автор дает этот плач в форме молитвы, все же в нем можно отметить и отражение элементов народного плача-причитания.

Описания русского воинства представляют собой яркие и образные картины. Возможно, автор «Сказания» испытал здесь влияние поэтики Галицко-Волынской летописи: *«Доспехы же русских сынов, аки вода в вся ветры колыбашеся. Шоломы злаченыя на главах их, аки заря утренняя в время ведра светящися, яловиш (флажки) же шеломов (на шлемах) их, аки пламя огненное пашется»*.

В описаниях картин природы может быть отмечена определенная лиричность и стремление связать эти описания с настроением событий. Глубоко эмоциональны и не лишены жизненной правдивости отдельные авторские замечания. Рассказывая, например, о прощании с женами уходящих из Москвы на битву воинов, автор пишет, что жены *«в слезах и въсклицаниш*

сердечнем не могуще ни слова изреши», и добавляет, что «князь же великий сам мало ся удръжа от слез, не дався прослезити народа ради».

Широко пользовался автор «Сказания» поэтическими образами и средствами «Задонщины». Взаимодействие этих памятников носило обоюдный характер: в поздних списках «Задонщины» встречаются вставки из «Сказания о Мамаевом побоище».

Таким образом, Куликовская битва явилась знаковым событием в русской истории: она дала возможность русским почувствовать собственные силы и поверить в то, что татарское иго можно одолеть. С другой стороны, это событие повлияло и на подъем самосознания русского общества, который реализовался и в создании таких выдающихся памятников древнерусской литературы, как «Задонщина», «Сказание о Мамаевом побоище» и летописные повести о Куликовской битве.

В XV веке продолжил свое развитие такой жанр древнерусской литературы, как житие. Однако и в этом традиционном жанре произошли некоторые изменения как на уровне формы, так и на уровне содержания. В этот период характер житийной литературы меняется: фактический, документальный материал отступает на второй план, и главное внимание обращается на его обработку. В житиях начинают появляться искусные литературные приемы, развивается целая система жестких правил. Посредством «второго южнославянского влияния», агиографов сербского и болгарского происхождения, на Русь проникает стиль византийского «**плетения словес**». Книжники придерживающиеся этой традиции, исходили из того, что слово неразрывно связано с тем лицом или предметом, которое оно обозначает. И потому назвать явление – значит, насколько возможно, его познать, прикоснуться к его вечной, а в случае агиографии – Божественной сущности. Отсюда проистекала риторическая «**неуемность**» этого стиля в агиографии, стремление подобрать целый ряд ярких синонимов, сравнений, торжественных слогословий, чтобы приблизиться к пониманию тайны героя жития. Прежняя краткая «память» о святом преобразуется в обширное хвалебное церковно-историческое слово.

Личность агиографа, прежде скрывавшаяся, теперь выступает более или менее ясно, поэтому нередко в житии дается краткая биография автора. Местом составления жития становятся уже не только города, но и отдаленные от культурных центров монастыри. И потому в житиях этой поры много ценного с исторической точки зрения бытового материала.

Самыми известными книжниками этой эпохи стали Пахомий Логофет, оставивший 10 житий, 6 сказаний, 18 канонов и 4 похвальных слова святым, и Епифаний Премудрый. В своих произведениях, и, прежде всего в «Житии Стефана Пермского», он продемонстрировал высокий уровень мастерства в области того риторического стиля, который сам называл «плетением словес».

В трудах Епифания, русского новатора в области стиля, «плетение словес» реализовалось при помощи многочисленных неповторяющихся

эпитетов (до 20—25 в ряду), избытка новых тропов, фигур, сравнений. Комбинация эпитетов у Епифания — это плавно звучащая, красочная речь повышенной ораторской интонации. Например, о Стефане Пермском Епифаний, в манере церковных песен в честь святых, пишет: *«Что еще ты нареку? Вожа заблуждим, обретателя погыбшим, наставника прельщенным, руководителя умом ослепленным, очистителя оскверненным, взискателя расточеным, страха ратным, утешителя печальным, кормителя алчущим, подателя требующим, наказателя несмысленным, помощника обидимым...»* и т. д. Этот стилистический прием впервые в житиях встречается еще в XI в. в анонимном «Сказании о Борисе и Глебе». Епифаний же придает ему ораторскую цветистую пышность. «Плетение словес» у Епифания не запутывает линии сюжета, развивающегося у него ясно и поступательно. Автор идет не только по пути усвоения и подражания югославянской моде: он хорошо знал и умел пользоваться образцами также и русской агиографии, он, несомненно, учился на широко развитых житиях Нестора Киево-Печерского.

«Житие Стефана Пермского» Епифаний написал вскоре после его смерти (1396). Это крупнейшее русское житие представляет собой историко-церковное и церковно-апологетическое сочинение. Временем его создания принято считать рубеж XV столетия. Произведение сохранилось как в полном, так и в кратком виде: древнейший список датируется 1480 г., всего же ныне известно порядка пятидесяти списков XV-XVII вв. В XVI в. **«Житие Стефана Пермского»** («Слово о житии и учении») было включено в Великие Четы — Минеи митрополита Макария.

Многokrатно повторяя, согласно старой агиографической традиции, о своей *«грубости»*, *«худости»*, *«невежестве»*, Епифаний вводит традиционную ссылку на свое незнакомство с мыслителями античности: *«Не бывшу ми в Афинах от уности и не научихся от философов их плетения риторьска, ни витийских глагол, ни Платоновых, ни Аристотелевых бесед не стяжах, ни философия, ни хитроречия не навыхох»*. Но при этом он демонстрирует читателю огромную эрудицию, что проявляется в использовании многочисленных цитат из библейских книг, византийских переводных и русских житий, хронографов и т. д. Однако стоит отметить, что писатель чрезвычайно внимателен к историческим фактам и датам, которые он обычно устанавливает, перечисляя ряд синхронных событий. Большую любознательность и познания проявляет Епифаний и в области географии. В житие вкраплен ряд небольших научных рассуждений *«о марте, начале всем месяцам»*, о языках и азбуках (по сказанию об изобретении славянской азбуки Черноризца Храбра, чтобы показать значение дела Стефана, который *«един в одно время»* создал пермякам азбуку, в то время как другие народы трудились в течение ряда поколений).

С большим умением в изложении прений Стефана с волхвом Памом Епифаний характеризует эти два контрастных образа: Пам — практик, человек наивного опыта, превращающийся в беспомощного труса; Стефан — *«чюдный*

дидаскал», ученый богослов, последовательно рассуждающий и аргументирующий «писанием». В уста Пама Епифаний, уроженец враждебного Москве Ростова, вкладывает такое обличение: «От Москвы бо может ли что добро быти нам? Не оттуду ли нам тяжести быша и дани тяжкие и насильство и тивуни и доводьщици, и приставницы».

Основное изложение делится на 17 глав, имеющих заголовки («Молитва», «О церкви Пермстей», «Поучение», «О прении волхва» и др.).

Начинается «Житие» рассказом о детстве будущего святого. Стефан родился на севере, в городе Устюге. Отец его был причетником местного собора. Стефан, обладая хорошими способностями, выучился рано грамоте и прочитал все книги, которые смог найти в Устюге. Подросши, он отправился в Ростов и постригся там в монахи, чтобы отдаться чтению книг богатой монастырской библиотеки. Помимо чтения, Стефан любил беседовать с каждым «книжнем» мужем и «разумничнем» старцем. В монастыре Стефан изучил греческий язык и свободно стал читать греческие книги. Там же он продолжал совершенствовать свое знание пермского языка, полученное им еще в детстве. В связи с этим у него созрел замысел *«еже ити в Пермьскую землю и учити я... Слышал бяше преподобный сый о Пермской земли, яко идолослужители в ней суть, яко действо сьязольское царует в ней. Бяху бо в Перми человеци всегда жруще глухим кумирам и бесам моляхуся, вльшвением обдержимы суще, верующе в бесованье, и в чарование, и в кудесы».* Для этого Стефан *«и грамоту нову пермьскую сложи, и азбуки незнаемы счини... и книги русския на пермьский язык превесе, и преложи, и переписа».* Стефан решил отправиться в Пермскую землю, чтобы не дать ее населению погибнуть в язычестве *«в последниа дни, во скончанье лет, во остаточнаа времена, на исходе числа седмая тысяща лет».* В начале деятельности Стефана в Пермской земле его проповедь почти не имела успеха. Ему пришлось испытать *«озлобление, роптанье, хухнание, укорение, уничижение, досаждение, поношение, и пакость, овогда же прещенне»* со стороны язычников, которые, вооружившись *«остопами»* и *«уразами»* (палками и дубинками), угрожали проповеднику смертью. Все же Стефану удалось крестить некоторых пермяков. С их помощью он построил церковь *«высоку и хорошу, красну и добру».* Для того чтобы успешнее проповедовать христианство, Стефан решил разрушить наиболее почитаемую местную кумирницу и сжег ее вместе с идолами, в ней находившимися. Видя это, язычники *«с многою яростию и великым гневом и воплем, яко звери дивши, устремишася нань, единаче с дреколием, друзии же от них мнози похващаху топоры об одну страну остры в руках их, обоступиша же его отвсюда, и напрасно острием топоров своих хотяху ссеци его, кличюще вкупе и нелепая глаголюще и бесчинныя гласы испущающе нань».* Однако Стефан остался цел и с еще большей энергией продолжал свое дело. Ему удалось обучить пермской грамоте некоторых людей, из которых он выбрал себе в помощь чтецов, псаломщиков и дьяконов. Тогда против Стефана выступил пермский волхв, по имени Пам. Это был *«лютый супротивник,*

великий злоратоборец и неукротимый супостат» московского миссионера. Пам говорил землякам: «Мене слушайте, а не слушайте Стефана, иже новопришедшего от Москвы. От Москвы может ли что добро быти нам? Не оттуда ли нам тяжести быша и дани тяжкие и насильства, и тивуны, и довощицы и приставницы? Сего ради не слушайте его, но паче мене послушайте, добра вам хотящего: аз бо есмь род ваш и единая земля с вами, и един род и единоплеменен, и едино колено, и един язык». Чтобы испытать искренность побуждений Стефана и силу его веры, Пам предложил ему пройти через испытание огнем и водой. Узнав о предстоящем испытании, в назначенном месте собралось множество народа. Развели костер, Стефан взял за руку Пама и предложил ему вместе войти в огонь. Пам, испугавшись, отказался. Тогда приступили к испытанию водой. В реке на некотором расстоянии вырубил в льду две проруби. Стефан, взяв Пама за руку, предложил ему опуститься в воду через одну прорубь, пройти по дну реки и выйти через другую прорубь. Пам вторично отказался от испытания. Тогда толпа, видя страх волхва, хотела убить его как обманщика. Но Стефан уговорил людей ограничиться одним изгнанием Пама из Пермской земли. После такого успеха Стефана крещение пермяков пошло беспрепятственно. Вскоре появилась потребность в местном епископе, который возглавил бы новую пермскую церковь, «понеже до митрополии и до Москвы далече суици, елико далече отстоит Царьград от Москвы, тако удалена от Москвы дальняя Пермь». Стефан поехал в Москву. По решению митрополита и московского великого князя, хорошо понимавших значение для Москвы миссионерской деятельности Стефана, он был рукоположен в пермские епископы. Говоря о поставлении Стефана, Епифаний особо отмечает его честность и бескорыстие: «не бо ведал бывающего, яко быти ему епископомъ тем, и не добивался владычества, ни верпелся, ни тцался, ни наскакивал, ни накупался, ни посуливался посули». Однако поставление Стефана в епископы происходило далеко не гладко. У него в Москве были противники и завистники, рассматривавшие назначение в Пермскую землю епископом как выгодное дело. Поэтому перед избранием Стефана выдвигались и другие кандидаты: «Овии же сего поминаху, другие же другого вдергиваху». Противники Стефана не верили в его бескорыстие и называли его Храпом. Стремясь опровергнуть обвинение в личной заинтересованности Стефана быть пермским епископом, Епифаний приводит примеры его бескорыстия. Так, разрушая языческие кумирни в Пермской земле, Стефан, по словам Епифания, «соболи или куницы, или горностаи, или лисици, или бобра, или медведиа, или рыси, или белки - то все, собрав во едину куцу, съкладе, и огневе предаст я... себе же в приобретение того избытка не принимаше, но огнем съжегше я, яко ее чьясть есть неприязнена. И о сем зело дивяхуся пермене, глаголюще и како не принимаше всего того себе в корысть?» Мало этого, «возбрания преподобный учеником своим и отроком си, служащим ему не повелел отинуть взяти что от кумирницъ или златое, или серебряное, или медь, или железно, или олово, или что

иное, и прочее от прежереченных». Впрочем, по мнению Епифания, если бы Стефан даже воспользовался этим богатством, такой поступок был бы естественной наградой за его подвиг. Поэтому «в един же от дний приидоше пермяне к нему, и въпросише его, глаголюще: молим тя, добрый наш учителю и правоверна наставниче, рци нам, что ради изгубил еси себе толико богатства, еже предреченаа вся обретаемая в кумирницах наших, и изволил еси огнем ижжещи, паче, нежели к себе в казну взяти, в свою ризницу на потребу свою и служащим ти учеником с тобою по реченному: достоин бо есть делатель мзды своеа». Рукоположенный в епископы, Стефан вернулся в Пермскую землю в качестве ее духовного главы. С этого момента фактическое управление населением Перми стало осуществляться из Москвы.

Заключительный раздел «Жития» рассказывает о смерти святителя Стефана, и, в свою очередь, разделен на четыре части: «Плачь пермьских людей», «Плачь церкви Пермския, егда овдове и плакася по епископе си», «Молитва за церковь» и «Плачеве и похвала инока спасающа». Из последних четырех разделов «Плачь пермьских людей» по содержанию наиболее историчен, здесь мы находим сгущенный метафорический стиль: *«Тем чтем тя, яко делателя винограду христову, яко терние востерзал еси, идолослужение от земли Пермския, яко плугом, проповедью взорал еси, яко семенем, учением словес книжных насеял еси з браздах сердечных, отнюду же възрастають класы добродетели, их же, яко серпом веры, сынове пермьстии жнут радостныя рукояти, вяжуще снопы душеполезныя, и яко сушилом воздержания сушаще, и яко чпы терпения млатяще, и яко в житницах душевных соблюдающе пшеницу, тми тако ядят пищу неоскудную». А «Плачь церкви» наиболее близок к устной народной традиции похоронных плачей. В целом в этой заключительной части жития различают три стилистических слоя: фольклорный, летописный и традиционный для житий похвальный.*

Литературные достоинства «Жития Стефана Пермского» бесспорны. Следуя традиции, Епифаний Премудрый был во многом оригинален. Так, композиция этого сочинения со всеми ее особенностями, судя по всему, принадлежит самому автору. Во всяком случае, исследователям не удалось найти среди греческих и славянских житий ни его предшественников, ни его последователей. Повествовательная структура сочинения Епифания является наилучшим выражением стиля «плетения словес». Произведение пронизано библейским (в нем насчитывают 340 цитат, из которых 158 из Псалтири), святоотеческим и церковно-историческим контекстом. Изложение конкретных фактов перебиваются в нем отвлеченными размышлениями мистико-религиозного, богословско-историософского, оценочно-публицистического содержания. Помимо автора в нем говорят и персонажи, и многие сцены основаны на диалогах и монологах. Вместе с тем автору присуще тяготение к афористичности высказывания, смысловой и звуковой игре словами; орнаментации текста посредством лексических повторов, умножения, или нанизывания связанных общей темой синонимов, метафор, сравнений, цитат,

образов, а также посредством его морфологической, синтаксической и композиционной ритмизации. Как установлено, Епифаний широко использовал приемы искусства слова, которые восходят к античной литературной традиции. Используя, например, прием гомеотелевтона (созвучия окончаний) и гомеоптотона (равнопадежья), откровенно ритмизуя при этом текст, он создает периоды, имеющие, в сущности, стихотворную природу. В подобные панегирические медитации автор впадает обычно, когда что-нибудь пробуждает у него чувство вечного, о чем неуместно говорить просто. Тогда Епифаний насыщает свой текст выстроенными в длинные цепочки метафорами, эпитетами, сравнениями, пытаясь выявить символическое значение предмета своей речи. Чрезвычайно чуткий к оттенкам речи, то пышной, патетической, то простой, почти разговорной, Епифаний не чуждался и народно-бытовых выражений в эпизодах бытового характера («*побивачи*» — разгоняющие толпу, «*смехи ткати*» — смеяться).

«**Житие Сергия Радонежского**» было написано Епифанием после «Жития Стефана Пермского» и отличается от последнего сдержанностью стиля. Памятник известен в списках, отредактированных Пахомием Логофетом, который продолжил текст Епифания, закончившийся на смерти Сергия, и дополнил его рассказом об обретении мощей и послесловием.

«Житие Сергия Радонежского» написано Епифанием с такой же добросовестностью и исторической тщательностью, как и «Житие Стефана Пермского». Однако Епифанию, оперирующему хронологией не по числам лет, а по событиям, как это делает народная датировка, часто не удается установить, как доказывает анализ В. С. Ключевского, подлинного взаимоотношения событий и синхронности многих фактов. Широкая разбросанная манера повествования в житии Стефана, с его неоднократными повторениями, в житии Сергия уступает место более сжатой, фактически более насыщенной, более связной манере. Автор старается, возможно, полнее собрать здесь показания очевидцев, на которых он ссылается. В житии Сергия Епифаний сдержаннее и в области «плетения словес».

Во вступлении Епифаний сообщает читателю, что он имел у себя «*за 20 лет приготовлены такого списания свитки*», «*ова запаса ради и памяти ради*», «*аще и не по ряду, но предняя на задняя наперед*». Он решился взяться за житие Сергия лишь 26 лет спустя после смерти святого, увидев, что никто не принялся за эту важную и необходимую работу. После вступления с традиционными формулами авторского самоумаления, следует разделенная на эпизоды с заглавиями биография Сергия, перемежаемая цитатами, рассуждениями и лирическими эпизодами. Епифаний умело сочетает традиционно-литературные агиографические элементы с историческими и легендарными. Повествование течет у него медленно, плавно, но в непрерывном развитии. В главе о переселении родителей Сергия из Ростова в Радонеж находим у Епифания знакомое по житию Стефана неприязненное отношение к московскому князю. Он пишет: «*Наста насилowanie, сиречь*

княжение великое досталось князю великому Ивану Даниловичю, купно же досталось княжение Ростовское к Москве. Увы, увы, тогда граду Ростову, паче же и князем их, яко отъяся от них власть и княжение, и имение, и честь, и слава, и вся прочая потягну к Москве... Возложиста велику нужю на град, да и на вся живущая в нем и гонение много умножися и не мало их от ростовецъ москвичем имения своя с нужею отдаваху, а сами противу того раны на телеси своем с укоризною вземлюще».

Целый ряд эпизодов «Жития Сергия» имеют своеобразный лирический оттенок. Это и рассказ о детстве отрока Варфоломея — будущего Сергия, и эпизод, повествующий о просьбе родителей Сергия не уходить в монастырь до их смерти, чтобы было кому помочь им в старости, и т. п. Чудесные происшествия в жизни Сергия как в детстве, так и в зрелом возрасте составляют основное содержание «Жития». Но именно это больше всего и действовало на эмоции средневекового читателя. В этом отношении средневековая литература разделяла общую судьбу с жанром народных сказок. Их фантастическое содержание не противостояло реальной действительности, но служило этой действительности своими специфическими средствами.

Как уже было отмечено, в «Житии Сергия Радонежского» язык Епифания приобретает выразительную сдержанность: *«Житие скорбно, житие жестко, отвсюду теснота, отвсюду недостатки. не было ни сел, ни дворов, ни людей, живущих в них; ни пути людского нискогда же; и не бе мимоходящего, ни посещающего, но округ места того во все страны все лес, все пустыня».* А наряду с этим, используется почти напевная речь. Сергий приносил богу: *«слезы теплые, плакания душевная, воздыхания сердечная, бдения повсенощная, пения трезвенная, молитвы непрестанная, стояния неседальная, чтения прилежная, коленопреклонения частая, алкания, жадания, на земли легания, нищета духовная, всего скудота, всего недостатки».* В житии Сергия встречаются и поэтические пейзажи дикой природы, леса, населенного зверями, возможно, под влиянием аналогичных описаний в южнославянских памятниках: *«... дрвеса, яко осеняюще обретахуся, шумяще стояху; окрест же церкви часто колоды и пение (пни) повсюду обреташесе...»* Например, упоминает эпизод, как к Сергию приходил медведь: если Сергий не оставлял ему хлеб, тот стоял и смотрел по сторнам, как кредитор, пришедший за получением долга.

Епифаний и здесь, как и в житии Стефана, иногда в бытовых эпизодах обращается к просторечной лексике, например, при описании худой одежды Сергия, как признака его «смиреномудрия»: *«от влас и от волны овчая спрядено и исткано и то же просто и не цветно, и не светло, и не щипливо (неказисто), но токмо видно шерстку, иже от сукна ризу ношаше ветошну и многошвену, и не омовену и уруднену и много пота исполнену, иногда ж другоици яко и заплаты имущу».*

Оба жития, написанные Епифанием, представляют собой выдающиеся явления переходной поры, когда подводился итог литературному прошлому,

обобщались элементы старой традиции, и в то же время зарождался новый стиль из сочетания и взаимопроникновения элементов украшенной и простонародной речи, из материала наблюдений над действительностью, из преданий, легенд.

В этот период продолжает развиваться и такой традиционный жанр древнерусской литературы, как историческая повесть. Характерные особенности древней русской повести конца XV – начала XVI века ярче всего обнаруживаются в выдающемся произведении муромо-рязанской литературы – **«Повести о Петре и Февронии»**. Это наиболее интересная повесть по своим идейно-художественным особенностям. В ней в довольно отчетливой форме наблюдаются признаки повести как определенного литературного вида на данном этапе его развития.

Речь в произведении идет об истории Муромского княжества. Однако повествование своим внутренним смыслом обращено не к прошлому, а к настоящему. Оно переносит в прошлое свойственное московским идеологам времени централизованного Русского государства на грани XV – XVI вв. представление о князе, княжеской власти, взаимоотношениях князей и бояр и пр. Для автора – это истинные «самодержцы», самое нарушение «волеизъявлений» которых неизбежно порождает общенародные бедствия; они борются с боярами, стремящимися к власти, и побеждают. Оценка прошлого в свете понятий, складывавшихся на новом этапе исторической жизни древней Руси, сама по себе свидетельствует о прогрессивных началах повести, раскрывает ее истинный идейный смысл.

Перед автором «Повести», как перед художником, неизбежно встает задача художественного обобщения общественных явлений прошлого, периода феодальной раздробленности Руси и явлений настоящего. Сам автор не был в состоянии самостоятельно создавать такие художественно-обобщенные образы, которые соответствовали бы его идейно-эстетическим требованиям, которые дали бы ему возможность в художественной форме выразить со своих классовых позиций восприятие положительных и отрицательных явлений жизни, дать эстетическую оценку им. В осуществлении этой задачи он искал опоры для себя и нашел ее в устной народной поэзии. Так, в первой части повести автор следует сюжету эпической песни или сказания об огненном летающем змее, однако все действующие лица памятника претендуют на полную историческую достоверность. Элементы реалистичности пронизывают повествование во всей этой части. В композиции повести ее первая часть вырисовывается одновременно как экспозиция и завязка. Автор здесь знакомит читателя со своим главным героем и, что особенно важно, используя черты былинной образности, дает ему эстетическую оценку: Петр – это прежде всего героическая личность, это своеобразный змеборец былинного эпоса, но в исторической обстановке.

В основу второй части легла сказка о мудрой деве. Мудрость сказочной девы (здесь Февронии) проверяется не только решением невыполнимых

заданий, но и тем, сможет ли она «*уврачевати*» князя. Врачевание князя кладет начало романтическому содержанию «Повести», ее любовной интриге. Но здесь автор будущего самодержца, князя Петра, оберегает от унижения: не Петр, а один из его отроков встречается с Февронией и оказывается посрамленным ее мудростью. Особенно замечательно реализован в повести сказочный эпизод изгнания мудрой девы из дома ее знатного мужа. В сказке мудрую деву всегда изгоняет ее муж, убедившись в том, что она своим умственным превосходством лишает его авторитета среди окружающих. Князь Петр и в этом случае освобожден от такой неблагоприятной роли, и весь эпизод дается в ином, в социальном плане. Героиня вынуждена оставить княжеский дом вследствие мятежа бояр. Сперва бояре хотят изгнать только Февронию, но вынуждены согласиться отпустить с нею и Петра. Тут уже причины изгнания принимают другой характер – политический. Нет ничего сказочного и в возвращении героев. Явно, что автор – сторонник князя, противник бояр.

Образ Февронии – это поэтический образ крестьянской девушки, простотой и непосредственностью, сказочной «мудростью» побеждающей бояр. Это образ любящей и преданной жены, умно, внешне незаметно, но постоянно благотворно влияющей на управление княжеством. Автор удачно воспользовался тем социальным конфликтом, на котором построена сказка о мудрой деве. Изображая конфликт между княгиней-крестьянкой и боярами, он поднимается до широких обобщений в описании мятежа бояр. Построение всей второй части повести на любовной интриге, осложненное изображением феодальной борьбы, бесспорно является вершиной новаторства автора. Трактовка любви как человеческого чувства, без всякой мотивировки ее возникновения вмешательством злой дьявольской воли, любви как личного чувства, осложненного социальным конфликтом, является чуть ли не единственным примером в повествовательной литературе древней Руси.

В повести, кроме фольклорной традиции, проявляются и традиции русской житийной литературы. Идеальная жизнь и мудрое правление княжеством, с точки зрения автора, заслуживает ореола святости. Он и украшает им своих героев в последние дни их жизни. Это третий аспект, в котором автор повести показывает Петра и Февронию. Но это не было основной задачей его труда, и поэтому здесь он предельно лаконичен. В этой части он окончательно прощается со своим фольклорным источником. Автор обнаруживает осведомленность в агиографическом жанре, но все же и на последних страницах повести не подчиняет свое изложение житийной манере письма.

Таким образом, в «Повести о Петре и деве Февронии» автор на легендарно-историческом материале сумел поставить политические и социальные вопросы, волновавшие передовых людей конца XV века.

ЛИТЕРАТУРА XVI ВЕКА

Шестнадцатый век – это период крутого поворота в истории страны. Это было время, богатое драматическими событиями и глубокими социальными потрясениями. В этот период происходит дальнейшее развитие производительных сил страны и связанный с этим рост товарно-денежных отношений; усиление феодальной эксплуатации крестьянства, почти полное его обезземеление и закрепощение, сопровождавшееся ожесточенной классовой борьбой; обострение борьбы внутри самого класса феодалов (между боярством и молодым дворянством). Наблюдаются успехи централизации государственного управления и усиление самодержавной власти московского царя, поддерживаемого в его борьбе с реакционным боярством всеми прогрессивными силами страны. В этот период Россия начинает превращаться из национального в многонациональное государство. При этом ведутся беспрерывные войны и походы, требующие огромного напряжения и стоящие великих жертв. Только перечисление всех этих знаменательных процессов показывает, что век, их породивший, есть век исторического водораздела.

Как уже отмечалось, к XVI веку Россия объединилась в сильное централизованное государство. Стимулом к этому послужила постоянно висевшая над русским народом внешняя угроза, опасность вторжения и погромов, главным образом со стороны восточных кочевников. По общественному своему строю Россия в описываемое время представляла собою феодальное государство на довольно высокой ступени развития с сильно развитыми ремеслами и торговлей. Главным и преобладающим источником народного дохода было земледелие, в основе всего общественного производства лежал труд крестьян. Но огромные массивы земли находились в руках монастырей, причем в XV и XVI веках наблюдается особенно бурный рост этого вида землевладения. К началу XVI века немало земель сохранилось еще во владении крестьянских общин, это так называемые черные земли. В течение всего XVI века, при энергичном содействии со стороны государственной власти, в центральных областях наблюдается массовая экспроприация этих земель. Вопрос о землевладении монастырей и их отношениях с крестьянами сильно занимает общественную мысль и стоит в центре русской публицистики XVI века. Превращение Московского княжества в Русское государство проходило в сложной внутренней обстановке, своеобразно отражавшейся в религиозном сознании русских людей. В некоторых памятниках русской литературы XIV-XV веков отразились различные идейно-религиозные течения, носившие характер антицерковной или внутрицерковной борьбы, хотя, в общем, течения эти имеют не столько литературное, сколько общекультурное значение.

Протест против церковной эксплуатации и обмана, против торгашества и разврата духовенства, облеченный в форму религиозного учения, назывался «ересью». Такие протесты назрели и проявились на Руси прежде всего в Пскове

и Новгороде, где зародились ереси «стригольников» (вторая половина XIV века) и «жидовствующих» (конец XV века).

Первым крупным религиозным движением, зародившимся еще в последней четверти XIV в. в Пскове и Новгороде и отчасти перекинувшимся в Москву, было так называемое **стригольничество**, связываемое с именем некоего Карпа, который возглавлял его и, видимо, был цирюльником – стригольником, отсюда и название ереси. В основе этой ереси лежало прежде всего отрицание церковной иерархии на том основании, что эта иерархия существует «на мзде», т.е. церковники добывают себе места за плату. Другой существенной особенностью стригольнической ереси было отрицание необходимости молитв за умерших. Такие молитвы обычно сопровождалась «вкладами по душе», часто разорявшими вкладчиков и потому, естественно, вызывавшими их сопротивление. Более влиятельной была ересь **жидовствующих**, прозванная так главным полемистом против нее – Иосифом Волоцким, в опровержение ее написавшим обширное сочинение, озаглавленное «Просветитель». Ересь получила название «жидовствующий», видимо, потому, что еретики отрицали прежде всего божественность Христа. Они утверждали, что Христос такой же человек, как и иудейский Моисей, они отрицали существование святых, почитание храмов и икон и, так же как и стригольники, не признавали иерархии. Поскольку последователями ереси было белое духовенство, т.е. духовенство низшее и среднее, затем примыкавшие к нему горожане, совершенно ясно, что пропаганда «жидовствующих» и самое существование их учения отражали борьбу, которую вело низшее и среднее духовенство в союзе с посадскими людьми с экономическим засилием официальной церкви в лице ее высшего духовенства. Ересь «жидовствующих» находила себе тайное, а иногда и явное сочувствие в Москве, так как они, отвергая церковную иерархию и ее экономические притязания, тем самым играли на руку государству, которое само стремилось к тому, чтобы умерить притязания иосифлянской церкви, противоречившие интересам светской власти. Но, в конце концов, иосифлянское духовенство, пойдя на ряд уступок государственной власти, окончательно склонилось на свою сторону, и к началу XVI века ересь была ликвидирована. Многие еретики были сожжены, часть же сослана и заключена.

Ереси стригольников и жидовствующих имели большое культурное значение. Религиозные споры захватили широкие слои населения как «шатание умов». Ереси пробуждали общественную мысль, до сих пор подавленную авторитетом Священного писания. Борьба с еретиками заставила церковь обратить внимание на безграмотность церковных пастырей и населения, а также заняться составлением полного перевода Библии («Геннадиевская Библия» – 1499 г.). Также еретические учения использовались в идейной борьбе внутрицерковных группировок.

Публицистическая мысль переживает расцвет в бурный XVI век, оставивший глубокий след в истории Руси. На протяжении XVI века в России

насчитывалось не менее 35 публицистов, которые в своих произведениях касались самых разнообразных вопросов своего времени. Это Нил Сорский, Иосиф Волоцкий, митрополит Даниил, Вассиан Косой, Максим Грек, старец Филофей, митрополит Макарий, протопоп Сильвестр, Иван Пересветов, Ермолай Еразм, царь Иван Грозный, князь Курбский и др. Эти публицисты откликались на все жгучие вопросы современности, будили мысль, волновали умы, формировали общественное мнение, и мимо них не может пройти ни один историк русской культуры и русской общественной мысли.

В эпоху возвышения Москвы и укрепления княжеской власти происходила ожесточенная внутрицерковная борьба. Татарское иго усилило роль «утешительного» учения христианства. На протяжении XIII – XIV вв. заметно увеличилось число монастырей, владевших обширными землями и многочисленным крепостным населением. К концу XV в. в руках монахов была сосредоточена почти треть всех московских земель. Неудивительно, что интересы церковно-монастырского землевладения иногда сталкивались с интересами светских феодалов и государственной власти в целом. Так Иван III, чтобы обеспечить землей служилое дворянство, часть земель у монастырей отобрал, а расширение церковных земель ограничил рядом указов. Внутри церкви появились защитники и противники монастырского землевладения и вообще «стяжания». «**Иосифляне**», названные так по имени их идейного вождя Иосифа Волоцкого Санина (1439-1515 гг.), игумена Волоколамского монастыря, отстаивали права монастырей владеть землей и обогащаться. Они требовали полного подчинения церкви государству, считая, что оно обязано поддерживать церковь. Такая позиция дала им возможность договориться с укрепившимся московским самодержавием. В своих произведениях, главным образом посланиях, Иосиф Волоцкий отстаивал законность крупного монастырского землевладения, ссылаясь на то, что монастыри являются значительной не только религиозной, но и политической силой.

Другое течение в области церковной мысли представлено было «**заволжскими старцами**» во главе с Нилом Сорским (1433-1508 гг.). Заволжские старцы (монахи заволжских монастырей) выступали против монастырского землевладения и обогащения, проповедуя «нестяжание». Они выступали против иосифлян, стремившихся превратить церковь в государственное учреждение. С точки зрения Нила Сорского и заволжских старцев, задачей монаха были прежде всего подвижничество, аскетизм и полное отрешение от тех материальных забот и политических функций, которые брало на себя иосифлянское духовенство. Монах, по их мнению, должен обнаруживать критическое отношение к «писанию», чего совершенно не было у иосифлян, не умевших отличать авторитетного в этом «писании» от неавторитетного, внутренней его смысл от мертвой буквы. Заволжские старцы были выразителями интересов боярства, которое наиболее страдало от церковных притязаний, так как экономическое обогащение церкви, расширение ее

земельных угодий отражались отрицательно на экономике бояр и на боярском землевладении.

Обе эти церковные группировки вступают в борьбу между собой, но в итоге победа оказалась на стороне иосифлян, которые сумели договориться со светской властью, и на протяжении всего XVI века культурное, идеологическое и литературное влияние их сказывается в полной мере. Они в конечном счете политически смыкаются с дворянством и в значительной мере становятся его идеологами.

Превращение Московского княжества в Русское государство проходило в сложной международной и внутренней обстановке, своеобразно отразившейся в религиозном сознании людей. Важнейшим следствием этого процесса был подъем национального самосознания. После победы на Куликовом поле и особенно после окончательного свержения татарского ига, сознание народного и государственного единства у русских людей, естественно, поднялось. Подъем этот имел основания и во внешних событиях этого периода. Византия ослабевала в борьбе с турками и теряла свои владения в Азии и в Европе. Чтобы получить поддержку от западных (католических) государств и вызвать крестовый поход против магометан, византийская церковь заключила союз с римской католической церковью (Флорентийская уния – договор об объединении под главенством Папы римского православной и католической церквей, заключенный 5-6 июля 1439 года на Флорентийском соборе). Православная церковь была представлена византийским императором Иоанном VIII Палеологом, константинопольским патриархом Иосифом, эфесским митрополитом Марком, русским митрополитом Исидором; католическая – папой римским Евгением IV. При заключении Флорентийской унии преследовались различные цели: папство стремилось подчинить своей власти православное население Византии, славянские народы Балканского полуострова, церковь русского государства и укрепить свое положение в борьбе с Базельским собором (Базельский собор, вселенский собор католической церкви в 1431-1449 гг. сначала в Базеле, а с 1448 года – в Лозанне пошел на уступки чашникам (сторонники реформации в Чехии) в области культа. В 1414-18 гг. провозгласили верховенство соборов над Папой, однако папство отстояло верховную власть над соборами). Император Иоанн VIII Палеолог путем подчинения папе римскому в церковном отношении надеялся добиться военной помощи против турок. В сознании русских верующих, которые были воспитаны в духе ненависти к католицизму, уния была воспринята как измена чистой вере и отступничество от истинного благочестия. В 1453 году турки завоевали Царьград – Константинополь, и это было воспринято как наказание божье за решение «богоотменного собора». Флорентийская уния в жизнь проведена не была – официально расторгнута православной церковью в 1472 году. Сравнивая падение государственно-политической мощи Византии с подъемом Руси, не присоединившейся к унии, религиозное сознание приходило к выводу, что бог особенно милостив к Руси

за то, что она не «омрачится тмою латинския ереси», а «просветится светом благочестия».

В конце XV – в начале XVI века слагаются теории московского единодержавия. Самой популярной из них была теория, известная в формуле: «**Москва – третий Рим**». Возникла она в недрах русской церкви. Наиболее ярким ее выразителем был старец Филофей, игумен псковского Елеазарова монастыря, который говорил о себе так: *«Я человек сельской и невежа в премудрости, не в Афинах родился, не у мудрых философов учился, ни с философы в беседе не бывал, учился есмь книгам благодатного закона»*. В послании против «звездочетов» (астрономов) Филофей поучает, что перемены в жизни людей и народов зависят не от звезд, а от бога. Божий промысел наметил, что судьбы человечества завершатся возвышением и гибелью трех избранных им один за другим народов, трех мировых царств. Возвышает бог за благочестие, губит за грехи. Первым царством был Рим, вторым – Византия (Царьград), третьим является Москва. Два из этих царств уже погибли. Византию Бог предал туркам за союз с католичеством – «латинянством». «Латиняне» отпали от православия. И если Рим еще не взят врагами, то души «латинян» уже давно взяты дьяволом. В мире осталось только одно православное царство – Московское, один христианский царь – московский государь. Титул его Филофей украшает торжественными эпитетами: *«высокопрестольнейший», «пресветлейший», «вседержавный», «боговенченный»* и т.п. По мнению Филофея, все христианские царства *«приедеша в конец и снизошеша во едно царство нашего государя», «два убо Рима падеша, а третий стоим, а четвертому не быти»*. Эта патриотическая теория, заключавшая в религиозной оболочке гордость за свою Родину, веру в ее всемирно-историческое призвание и убеждение в ее равенстве с другими странами, отразилась во многих памятниках литературы XV – XVI вв.

Патриотические теории XV – XVI вв. оформлялись в условиях возобновления связей Руси с южнославянскими странами. После ослабления татарского ига прервавшего культурно-литературные связи между русским народом и его славянскими братьями, связи эти возобновляются. Учащаются полонничества русских людей в Царьград и на святую гору Афон, старинный центр греческой и славянской церковно-христианской книжности, продолжаясь до захвата Константинополя турками (1453г.) С другой стороны, на Руси появляется ряд церковных деятелей из числа южнославянских выходцев. Возобновление этих связей приводило к тому, что на Русь разными путями стала вновь проникать сербо-болгарская письменность. В ее содержании и форме имелись своеобразные черты. Характерной особенностью стиля ряда литературных памятников этой поры является культивирование торжественной патетики, украшенной речи, избыточного панегиризма, часто переходивших в риторическое словоизвятие, объективно направленных, однако, к тому, чтобы повысить эмоциональную силу воздействия слова на читателя. Следует отметить, что вся эта стилистическая цветистость, перенесенная из

южнославянских источников, была скорее во вред русской литературе, чем на пользу, поскольку часто самодовлеющие словесные ухищрения заслоняли собой и затрудняли непосредственное восприятие содержательной стороны произведения.

В середине XVI века возникает ряд больших историко-культурных памятников сводного, компилятивного характера. К числу таких обобщающих произведений эпохи Ивана Грозного относятся: летописные своды, свод житийной литературы («Великие Четьи-Минеи»), свод жизнеописаний князей («Степенная книга»), «Стоглав», устанавливающий государственные нормы общественной жизни, и «Домострой», утверждавший нормы жизни семейной. Общая цель каждого из этих сборников – подвести итоги прошлого развития на основе теории «Москва – третий Рим».

«Летописные своды» Московской Руси особенно интенсивно составляются со второй четверти XVI века. По заказу и под цензурой правительства начинается центральное московское летописание, объединявшее труды летописного дела Киевской, Ростово-Суздальской, Новгородской, Тверской и других областей. В 70-е годы XVI века был создан в торжественном стиле «Никоновский лицевой свод» (около 20 тысяч страниц и 16 тысяч иллюстраций – «лиц»). Изложение в нем начинается с сотворения мира, включает все предшествующее летописание (в частности, воинские повести эпохи татарщины) и доходит до середины царствования Ивана Грозного. Целью летописи было показать величие «богоизбранного» Московского царства, как бы подготовленное историей всех предыдущих царств и народов.

«Великие Четьи-Минеи» (1552 год) – составлены одним из деятельных помощников Ивана Грозного – митрополитом Макарием. Содействуя государственно-политическому объединению религиозно-церковными средствами, митрополит «всей Руси» провел два церковных собора (в 1547 и 1549 годах), занимавшихся канонизацией русских святых. Число святых увеличилось вдвое, многие святые были объявлены общерусскими. Для канонизации писались новые жития и переделывались старые. Так были созданы «Великие Четьи-Минеи» в 12 томах, составляющие 27 тысяч страниц. Грандиозный объем книги как бы символизировал величие Московского православного царства. Все произведения отличались необычайной торжественностью и пышностью стиля. Это гиперболический и риторический стиль «плетение словес», доведенный до излишеств и крайности.

«Степенная книга» (или «Книга степенная царского родословия») составлена в 1563 году по инициативе митрополита Макария, видимо, царским духовником священником Андреем, в монашестве Афанасием, преемником Макария на митрополичьей кафедре. Располагая свой материал по степеням великокняжеских колен, автор ставил перед собой цель представить историю русских государей как благочестивых людей, действовавших со времени принятия христианства Русью, в единении с выдающимися представителями

русской церкви, преимущественно митрополитами и епископами. Это написанные в хвалебном тоне жизнеописания русских князей вплоть до Ивана Грозного.

«Стоглав» - книга постановлений церковного собора 1551 года, разделенная на 100 глав. Содержит *«царские вопросы и соборные ответы о многообразных церковных чинах (порядках)»*. Главную цель собора, проходившего при деятельном участии митрополита Макария, определил Иван Грозный: нужно было *«утвердить древнее предание христианской истинной нашей веры, так как прежние обычаи поисшатались, и в самовластии учинено по своим волям, и прежние законы нарушены»*. В книге имеются живые картины, рисующие отрицательные стороны жизни XVI века. Члены собора (в основном иосифляне) обличают невежество и грубость духовенства, сообщают о церквях, где попы *«бьются и дерутся промежь себе»*, бичуют суеверие масс, верящих разным волхвам и чародеям, борются с остатками язычества в народных обрядах, разоблачают злые ереси и увлечение гадательными и астрологическими книгами, резко выступают против западных влияний. Что интересно, все эти бытовые и правоописательные подробности изложены простым разговорным языком.

«Домострой» - дидактический (поучительный) свод правил семейной жизни, составлен, вероятно, на основании поучений Библии, старых проповеднических сборников. Возник в Новгороде в первой половине XVI века. В Москве был отредактирован Благовещенским попом Сильвестром, бывшим воспитателем и духовником Ивана Грозного. Указанное название памятнику дано Сильвестром, он же присоединил к книге особую, 64 главу, которая представляет послание Сильвестра к сыну его Анфиму, где идеи «Домостроя» иллюстрируются примерами из жизни самого автора.

«Домострой» связывает в едином монархическом мировоззрении семью, государство и церковь. Бог на небе, царь – образ Бога на земле, отец – образ государя в доме – вот главные основы домостроевской системы, определяющие и ее нравственные требования. Требования эти сводятся к *«страху»* и *«чину»*. В устройстве семейного благополучия – *«благочиние»*. «Домострой» подражает «чину» монастырских уставов и строгости государственных законов. Средством достижения основных целей – *«душу спасти»* и *«дом свой добре строити»* являются покорность Богу и властям, замкнутость и эгоизм по отношению к людям.

Произведение состоит из 63 глав, распадающихся на три части, не вполне четко отделенных друг от друга. В первой говорится о *«строении духовном»*; во второй – о *«строении мирском»*; в третьей – о *«строении домовном»*, т.е. о домашнем хозяйстве. Большинство статей «Домостроя» написано живым, по-народному простым языком, в котором влияние старославянского сказалось не особенно сильно. Некоторые выражения по краткости и образности близки к пословицам. Близость языка «Домостроя» к просторечию видна также в употреблении уменьшительных форм. Довольно часто в произведении

встречается и прямая разговорная речь. Таким образом, «Домострой» является сводом нравственно-бытовых правил целой эпохи русской жизни.

В конце XV и в XVI веках, в период укрепления русского централизованного государства, усиливается классовая борьба и борьба внутри класса феодалов – между старым боярством и поднимающимся дворянством. Правительство стало на путь удовлетворения требований дворянства, поддерживавшего все реформы царской власти. Сознание необходимости реформ достигло крайнего напряжения в царствование Ивана Грозного. Вот почему с предложениями разного рода социальных преобразований, с описанием идеальных государственных устройств, а иногда с нравственными наставлениями и «*изобличениями злодейств*» спешат обратиться к Грозному представители разнообразных групп господствующего класса. Вера в силу убеждения, в силу мысли, в возможность построения лучшего государства на разумных началах была в этих посланиях выражена с предельной силой. В дворянской публицистике пафос преобразования общества сочетается с идеей ответственности государя перед своими подданными за их благосостояние. Выдвигается идея, что царь должен править на основе правды и справедливости, он нравственно ответствен перед богом за судьбы своей страны и подданных. Этому действительному характеру дворянского мировоззрения лучше всего отвечали действенные формы деловой письменности, которая начинает активно проникать в литературу, способствуя ее обогащению. Публицистическими памфлетами Максима Грека и Ивана Пересветова была создана политическая программа, которая частично была осуществлена Иваном Грозным.

Иван Грозный – политический деятель, тщательно доказывающий разумность и правильность своих поступков, стремящийся действовать силой убеждения не в меньшей степени, чем силой закона и приказа. И в его писательской деятельности не меньше, чем в государственной, сказалась его исключительная талантливость. Вряд ли существует в средневековье еще другой писатель, который бы так мало сознавал себя писателем, как Иван Грозный, но при этом каждое его литературное выступление обладало бы настолько властным авторитетом.

Все, что написано Грозным, написано по случаю, по конкретному поводу, вызвано политической действительностью. И собственно поэтому Грозный, отвечая злобе дня, нарушает все литературные жанры, все литературные традиции, если они становятся ему помехой. Он беспокоится лишь о том, чтобы высмеять или убедить своих противников, доказать то или иное положение. Все, написанное им, стоит на грани литературы и деловых документов, частных писем и законодательных актов. Неправильно мнение, что Грозный нарушал современные ему литературные каноны по невежеству, поскольку он был одним из образованнейших людей своего времени.

Переписка Ивана Грозного и Василия Грязного (царского опричника) относится к 1574 – 1576 гг. Василий Грязной – ближайший царский опричник,

попал в плен к крымцам, которые решили выменять его на Дивея-Мурзу, знатного крымского воеводу, захваченного в плен русскими. Об этом и написал Василий Грозному в 1574 году. Ответ Грозного содержал решительный отказ выкупить его за большие деньги или обменять на Дивея-Мурзу. Эти послания представляют собой переписку людей, когда-то дружественных, но успевших остынуть друг к другу. Оба стремятся поймать друг друга на слове: один, чтобы укорить насмешкой, другой, чтобы вымолить себе выкуп из плена. Шутка, как мяч, «перелетает» от одного к другому, демонстрируя находчивость обоих. Грозный выступает как большой государственный человек, полный забот об интересах государства, непреклонный в своем отказе поступиться его интересами. Грязной же – мастер лихой потехи, шутник, балагур, преданный и эгоистичный, остроумный и ограниченный.

Грозный, как всегда, не только принимает решение, но и объясняет их – будет ли «прибыток» крестьянству от такого обмена? В письме Грозного звучит наставление, он учит Грязного предусмотрительности и заботе об общественных интересах. Переписка эта похожа на свободную беседу.

Гораздо более сдержанный и официальный тон характерен для **переписки Грозного с князем Курбским**, сбежавшим в Литву. И это естественно: между царем и изменником не могло быть непосредственности. Иван Грозный выступает здесь с изложением своих взглядов как государственный деятель.

В первом послании Курбского звучал упрек: царь утратил облик идеального правителя. Курбский выступает в роли прокурора, предъявляющего свои обвинения царю от имени *«погибших, избитых неповинно, заточенных и прогнанных без правды»* бояр. Строго и размеренно звучит его обвинительная речь, построенная по всем правилам риторики и грамматики. Курбский обвиняет Грозного в несправедливых гонениях, мучениях и истреблениях, которым он подвергает бояр, являющихся, по его мнению, опорой государства, составляющих его силу. Он обвиняет царя в превышении самодержавной власти и злоупотреблении ею. Безусловно, Курбский понимал, что полностью вернуть старое боярство невозможно и не выдвигал лозунга децентрализации Руси. Он своей деятельностью, в том числе и публицистической, стремился лишь к ослаблению единодержавной власти царя, считая необходимым разделение власти между царем и боярством.

Послание Курбского взволновало и уязвило царя. И последовавший ответ ярко раскрыл сложный и противоречивый характер этой незаурядной личности. Послание Грозного обнаруживает не только его недюжинный ум, широкую образованность, начитанность, но и гордую, озлобленную, мятущуюся личность. Свой ответ царь адресует не только Курбскому, но и всему Российскому царству. Выступая против Курбского, царь выступал против всех *«крестопреступников»*. Это определило, с одной стороны, обличительный пафос послания Грозного, направленный против бояр-изменников, с другой стороны, – пафос утверждения, обоснования и защиты прав самодержавной власти. Грозный выступает здесь как политик, государственный человек, и речь

его вначале сдержанна и официальна. Он приводит доказательства законности единодержавной власти, унаследованной им от славных предков: Владимира Святославича, Владимира Мономаха, Александра Невского, Дмитрия Донского, деда Ивана Васильевича и отца Василия. Грозного раздражают ядовитые упреки Курбского, суровый обличительный пафос письма. Он не согласен с оценкой, данной боярству Курбским, ведь по Грозному – вовсе не они составляют силу и славу русского государства. Чтобы аргументировать свои возражения, Грозный вводит в повествование ряд автобиографических моментов.

Парируя обвинения своего противника, Грозный часто прибегает к прямому цитированию из послания Курбского, с тем чтобы иронически обыграть эти обвинения. Не стесняясь в выражениях, прибегая к прямой издевке над своим врагом, Грозный стремится излить в своем послании те чувства, которые переполняли его душу. Он не считает себя правилами риторики и пиитики, его писательская манера обнаруживает тесную связь с «иосифлянкой» литературной школой. Речь Грозного порывиста, взволнованна, насыщена живыми конкретными бытовыми образами, пересыпана остротами и едкой иронией.

Грозный стремится дать понять Курбскому, что ему пишет сам царь-самодержец всея Руси. Свое письмо он пишет пышно и торжественно. Но и здесь сказывается темпераментная натура Грозного. По мере перехода к возражениям тон письма становится оживленнее, в конечном итоге тон становится запальчивым. Автор с азартом издевается над Курбским и высмеивает его, отпускает такие насмешки, которые уже лишены всякой официальности. И это свидетельствует о том, что Грозный мог быть торжественным только через силу, поскольку, поскольку он был чужд позе, охотно отказывался от условности, от обрядности.

Противоречивый, сложный характер Грозного, его незаурядное писательское дарование обнаруживается не только в его полемических посланиях к Курбскому, но и в ряде других писем, в частности, в **Послании в Кирилло-Белозерский монастырь**. Первое послание игумену монастыря Козьме написано по поводу нарушения монастырского устава сосланными в монастырь боярами Шереметьевым, Хабаровым, Собакиным. Послание начинается униженно, просительно, автор подражает тону монашеских посланий, утрирует монашеское самоуничижение. Грозный как бы преображается в монаха, ощущает себя чернецом: *«Увы мне, грешному! Горе мне, окаянному! Ох мне, скверному! Кто я такой, чтобы покушаться на такую дерзость?... Я и братом вашим называться не достоин, считайте меня, по евангельскому завету, одним из ваших наемников... А я, пес смердящий, кого могу учить и чему наставлять и чем просветить? Сам вечно среди пьянства, блуда, прелюбоддеяния, скверны, убийств, грабежей, хищений и ненависти, среди всякого злодейства...»*

И, став в положение монаха, Грозный начинает поучать. Он поучает пространно, высказывая изумительную эрудицию, богатство памяти. Постепенно нарастает его природная властность и скрытое раздражение. И чем больше он говорит о своем уважении к Кирилло-Белозерскому монастырю, тем язвительнее звучат его укоризны. Он стыдит братию за то, что они допускают нарушение устава боярами, и тем самым неизвестно, кто у кого постригся, бояре ли у монахов или монахи у бояр. Письмо это – развернутая импровизация, импровизация вначале ученая, насыщенная цитатами, ссылками, примерами, а затем переходящая в запальчивую обвинительную речь – без строгого плана, иногда противоречивую в аргументации, но неизменно искреннюю по настроению, написанную с горячей убежденностью в своей правоте. Речь Грозного поразительно конкретна и образна. Свои рассуждения он подкрепляет примерами, случаями из своей жизни или зрительно наглядными картинками. Его письмо, пересыпанное вначале книжными, церковно-славянскими оборотами, постепенно переходит в тон самой непринужденной беседы: беседы страстной, иронической, почти спора. Он употребляет разговорные обороты и слова, пользуется поговорками, смешивает церковнославянизмы с просторечием. Язык Грозного отличается необыкновенною гибкостью, живостью, и эта живость, близость к устной речи вносит в его произведение яркий национальный колорит. И поэтому Грозный по-настоящему русский писатель. Но как бы он ни был привязан к шутке, к иронии, к едкому, а порой и резкому слову, все-таки основная цель всех его произведений всегда одна и та же: он доказывает права своего единодержавства, своей власти; он обосновывает принципиальные основы своих царских прав. Грозный поступает так, чтобы делом доказать свое полное самовластие вплоть до внешнего отказа от него. И в том, с какою смелостью доказывал Грозный свое царское самовластие, видна его исключительная одаренность.

Послания Грозного – яркое свидетельство начала разрушения строгой системы книжного литературного стиля, который создавался стараниями книжников XIV – XVI вв. Никогда еще русская литература до Грозного не знала такой эмоциональной речи, такой блестящей импровизации и, вместе с тем, такого полного нарушения всех правил средневекового писательства: все грани между письменной речью и живой, устной, так старательно возводившиеся в середине века, стерты. Грозный – прирожденный писатель, но писатель, пренебрегающий всеми искусственными приемами писательства во имя живой правды. Он пишет так, как говорит, смешивая книжные цитаты с просторечием, то издеваясь, то укоряя, то сетуя, но всегда искренно.

Смелый новатор, изумительный мастер языка, то гневный, то лирически приподнятый мастер «кусательного» стиля, всегда принципиальный, всегда «самодержец всея Руси», пренебрегающий всякими литературными условностями ради единой цели – убедить своего читателя, воздействовать на него – таков Грозный в своих произведениях.

ЛИТЕРАТУРА XVII ВЕКА

Начало XVII века ознаменовалось бурными историческими событиями, как-то: первая Крестьянская война под руководством Ивана Болотникова, польская и шведская интервенция, династический кризис, воплотившийся в переходе власти из рук в руки. Все эти, и некоторые иные события вошли в русскую историю по названию Смутное время.

После смерти бездетного царя Федора Иоановича прекращает свое существование династия Ивана Калиты, и на русский престол восходит Борис Годунов, который продолжает проводить политику Ивана Грозного по отношению к служилому дворянству и боярству. Эта политика вызвала резкую боярскую оппозицию, получившую поддержку польских магнатов, которые и выдвинули на престол своего претендента – Лжедмитрия I (Пришку Отрепьева). После смерти Годунова Лжедмитрию удалось занять Москву, но он не смог удержаться у власти и был низвергнут, а на московский престол боярство посадило Василия Шуйского, который и начал принимать решительные меры для подавления народного движения, которое было обусловлено окончательным закрепощением крестьян и экономическим кризисом. Вместо погибшего Лжедмитрия I шляхетско-пацарская Польша выдвинула нового авантюриста, известного под именем Лжедмитрия II, который в июле 1607 года прибыл из Речи Посполитой, где до того сидел в тюрьме. Главная ставка интервентов была устроена в 12 км от Москвы, в селе Тушине. Поэтому за Лжедмитрием II утвердилось прозвище «тушинский вор». Вскоре в Тушинском лагере оказалась Марина Мнишек, «признавшая» в новом самозванце своего покойного мужа Лжедмитрия I. Однако фактическая власть в Тушинском лагере принадлежала «комиссии децемвиров», состоявшей из 10 польских шляхтичей.

Не будучи в силах овладеть Москвой, тушинцы приступили к ее блокаде. Правительство Шуйского, неспособное возглавить борьбу с интервентами, все более и более теряло влияние в стране. Именно в этот период в ряде районов (Псков, Поволжье, Поморье, Западная Сибирь) развернулась борьба против крепостнического угнетения и олицетворявшего его правительства Шуйского. А тем временем Лжедмитрий II раздавал села и города своим приверженцам, подвергавшим население полному разорению. На насилия тушинцев горожане и крестьяне уже в конце 1608 года ответили стихийно поднявшейся народной войной. В 1609 году польский король Сигизмунд III, окончательно убедившись в том, что Лжедмитрий II не в состоянии овладеть Москвой, решил начать открытое вторжение в пределы Русского государства. Сигизмунд III предложил полякам, находившимся в Тушине, присоединиться к его войску. Часть польских отрядов ушла к королю. Боярская группа тушинцев пошла на сговор с Сигизмундом и заключила с ним 4 февраля 1610 года договор, по которому польский королевич Владислав должен был стать русским царем. Произошел полный развал тушинского

лагеря. «Тушинский вор», как называли Лжедмитрия II, бежал в Калугу, где он был убит 11 декабря 1610 года одним из своих сообщников.

Польско-шведская интервенция подняла мощную волну национального освободительного движения. Инициатива в этом движении принадлежала торгово-ремесленному населению городов. Патриотическое движение возглавил нижегородский купец Минин. В этой борьбе русские одержали победу в 1613 году. В этот же год на престол взошел первый представитель династии Романовых – Михаил Романов.

Литература Смутного времени привнесла новые черты в русский литературный процесс и таким образом вполне органично вписалась в «переходный» XVII век, однако в каких-то аспектах в ней отразились и традиционные черты средневековой русской литературы.

В этот период усилился процесс жанровой трансформации древнерусской литературы, который был обусловлен как западным влиянием, так и внутренними закономерностями литературного развития.

Новой чертой литературы Смутного времени следует считать появление досиллабических виршей, в которых еще не было упорядоченности ни в количестве слогов, ни в количестве ударений в строке, однако наличествовала рифма (практически всегда парная, довольно часто – глагольная). Одним из самых ранних примеров таких стихов являются краткие вирши Герасима Смотрицкого, прилагаемые к Острожской Библии, напечатанной Иваном Федоровым в Остроге в 1581 г. Российско-польские контакты в эпоху Смутного времени способствовали чрезвычайно интенсивному проникновению досиллабических виршей из Украины, находившейся в то время под властью Польско-Литовского государства, на Русь. Вирши могли представлять собой самостоятельные произведения, но по большей части входили в состав традиционных прозаических (чаще всего риторических, ораторских или публицистических) произведений.

Еще одной новаторской чертой литературы начала XVII века, как полагал Д. С. Лихачев, является открытие литературой человеческого характера не только как общественно значимого, но и обычного, рядового, иногда даже заурядного.

К традиционным чертам литературы эпохи Смуты следует отнести идейную направленность, тематику, проблематику, жанровые характеристики и большую часть стилистических черт произведений этого времени.

Произведения о Смуте могут быть разделены на две группы. К первой относятся тексты, которые возникли до избрания на престол Михаила Романова и представляли собой непосредственный отклик на события Смуты. Их основная цель может быть определена как агитационная, в связи с чем сами произведения могут быть включены в группу публицистических. Во вторую группу входят тексты, написанные уже по окончании самого Смутного времени и представляющие собой попытку исторического осмысления происшедшего. И те, и другие апеллируют к древнерусской традиции, но, как правило, к разным

ее аспектам. К первой группе произведений можно отнести такие памятники, как «Повесть о видении некоему мужу духовну», «Новая повесть о преславном Российском царстве и великом государстве Московском», «Плач о пленении о конечном разорении превысокого и пресветлейшего Московского государства» и др.; ко второй группе – «Сказание» Авраамия Палицына, «Временник» Ивана Тимофеева, «Словеса дней и царей и святителей московских» Ивана Хворостина, «Летописная книга» и др.

«Повесть о видении некоему мужу духовну» протопопа Терентия. В ней повествуется о том, будто бы некий житель стольного града *«в тонком сне»* увидел, как в Успенском соборе богородица, Иоанн Предтеча и святые угодники молили Христа пощадить народ православный, закосневший в грехе и потому страдающий от ужасов Смуты. Наконец слезы матери смягчили Христа, и он сказал *«тихим гласом»*: *«Тебе ради, мати моя, пощажу их, аще покаются. Аще ли же не покаются, то не имам милости сотворити над ними»*. После этого некий святой повелел *«мужу духовну»*: *«Иди и поведай, угодниче Христов, яже видел еси и слышал! Муж духовен»* рассказал о своем видении протопопу кремлевского Благовещенского собора Терентию, который и написал повесть о видении, *«да отдал патриарху, да и царю сказывал»*.

Тот же сюжетный стереотип положен в основу видений в Нижнем Новгороде, Владимире и Великом Устюге. В памятниках этого жанра довольно свободно варьируются местные реалии и состав персонажей: в видении может являться Христос, или богородица, или *«пречудная жена»* в светлых ризах с иконой в руках (владимирское видение). Устюжанину Григорию Клементьеву слышались голоса местных патрочов Прокопия и Иоанна (повесть об этом видении была присоединена к житию Прокопия Устюжского в качестве чуда двадцать восьмого). Варьируется и условие спасения, которое может иметь и общий характер (*«чюб постилися и молилися со слезами»*), и более конкретный. В нижегородском видении господь, кроме трехдневного поста, повелел построить церковь, добавив: *«да на престоле поставят свещу невозженную и бумагу неписану»*. Если все эти условия будут выполнены неукоснительно, то *«свеща возжена будет от огня небесного, и колокола сами воззвонят, а на бумаге будет написано имя, кому владети Российским государством»*.

При отдельных отличиях в видениях много сходного, причем не только в сюжетосложении. В жанре видений часто используются бытовые детали, создающие иллюзию достоверности. Вот начальные строки одного из московских видений: *«115-го (1607) году, февраля в 27 день, в ночи с пятницы на субботу, наряжен ночевати... у церкви у собора архангела Михаила в паперти голова Истома Артемьев сын Мыльник, а в его место ночевал сын его Козма, а с ним 6 человек сторожей из овошного ряду: Обрамко Иванов, да Васка Матфеев, Андрюшка Никитин, Первушка Дмитриев, да Первушка Матфеев, Гришка Иванов»*. Здесь особенно замечательно указание на замену «головы» сторожей (*«а в его место ночевал сын его Козма»*). Эта оговорка, по-

житейски наивная и потому особенно убедительная, повышает впечатление достоверности и самого видения. Нет никакого сомнения, что все перечисленные сторожа — действительно реальные люди *«из овошного ряду»*.

В «Повести о видении некоему мужу духовну» говорится, что герою слышался не вообще колокольный звон, а удары в определенный колокол — *«в той большой колокол... его же при царе Борисе слили»*. Когда *«муж духовен»* шел в Кремль, он заметил, что улицы сухи и гладки, а на дворе стоял октябрь, дождливая осень. Христа и богородицу герой наблюдал с определенного места — *«через западные двери, от патриарша двора»*.

Популярность жанров «видений» и «небесных знамений» в эпоху Смутного времени объясняется страхом перед грядущим и неуверенностью в собственных возможностях решить проблемы, в такие моменты приходится уповать на Бога, что и демонстрирует нам «Повесть о видении некоему мужу духовну» и другие подобные памятники.

Еще одним популярным в эпоху Смуты жанром были агитационные грамоты («отписки»), одной из основных черт которых являлось соединение в себе литературных форм и форм деловой письменности. Примером подобного жанра является **«Новая повесть о преславном Российском царстве и великом государстве Московском»**, созданная в 1610-1612 гг. неизвестным автором. Она представляет собой своеобразное воззвание, направленное поднятие народного духа, на пробуждение патриотических чувств и вдохновения на борьбу. В тяжелых условиях, когда многие богатые, знатные и властные люди предали Русь и поддерживают поляков, автор обращается ко *«всяких чинов людям, которые еще душ своих от Бога не отвратили, и от православной веры не отступили, и в вере заблуждениям не следуют, а держатся благочестия, и врагам своим не предались, и в богоотступную их веру не совратились, но готовы за православную веру стоять до крови»*. Православная вера и русская Церковь во главе с патриархом Гермогеном для автора — единственный оплот, мощная и непобедимая сила, которую не в состоянии сломить никакое войско.

Характерной особенностью повести является ее демократизм, новая трактовка образа народа — этого *«великого... безводного моря»*. К народу обращены призывы и послания Гермогена, народа страшатся враги и предатели, к народу апеллирует автор повести. Однако народ в повести еще не выступает в роли действенной силы. В отличие от других произведений того времени, в «Новой повести о преславном Российском царстве и великом государстве Московском» отсутствуют исторические экскурсы; она наполнена злободневным материалом, призывает москвичей к вооруженной борьбе с захватчиками. Это и определяет особенности ее стиля, в котором деловая энергичная речь сочетается с взволнованным патетическим призывом. Лирическую стихию повести составляют авторские патриотические настроения, стремление поднять москвичей на вооруженную борьбу с врагом.

В «Новой повести о преславном Российском царстве и великом государстве Московском» используется рифмованная речь, являющаяся одним из способов характеристики персонажей. Так, один из присягнувших польскому королю бояр, казначей Федор Андронов описывается следующим образом: *«Ни от царских родов, ни от боярских чинов, ни от иных избранных ратных голов; сказывают, что от смердовских рабов. Его же, окаянного и треклятого, по его злему делу не достоин его во имя Стратилата, но во имя Пилата назвати, или во имя преподобнаго, - но во имя неподобнаго, или во имя страстотерпца, - но во имя землеедца, или во имя святителя, - но во имя мучителя, и гонителя, и разорителя, и губителя веры христианския».*

Тематически близок данному произведению **«Плач о пленении и конечном разорении Московского государства»**, созданный, очевидно, после взятия поляками Смоленска и сожжения Москвы в 1612 г. В риторической форме оплакивается падение *«тирга (стопа) благочестия»*, разорение *«богонасажденного винограда»*. Сожжение Москвы осмысливается в произведении как падение *«многонародного государства»*.

Автор стремится выяснить причины, которые привели к *«падению превысокой России»*, используя форму назидательной краткой беседы. В обстрактно обобщенной форме он говорит об ответственности правителей за то, что случилось *«над превысочайшею Россиею»*. Однако это произведение не зовет к борьбе, а лишь скорбит, убеждает искать утешение в молитве и уповании на помощь Божию.

Название памятника и его стилистика возвращает читателя к древнерусской риторической, агиографической и проповеднической традициям. Произведение начинается с риторического вопроса, отсылающего нас к житийной формуле: *«С чего начнем оплакивать, увы! Такое падение преславной, ясныяющей превеликой России? Какой источник наполнит пучину слез рыдания чашего и стонов?»* В «Плаче...» автор делает попытку подробно изложить события последних лет, начиная с появления первого самозванца, *«кредтечи Антихриста»*, *«сына тьмы»*; также неизвестный автор размышляет не только о последствиях Смуты, но и о ее причинах, которые он видит не только в мощи, коварстве и вероломстве внешних врагов, но и в повреждении нравов русских людей, забывших Бога и погруженных в многочисленные пороки, уподобившихся жителям древних городов Содома и Гоморры: *«Правда в человецех оскуде и воцарися неправда... и обнажися злоба, и покряхомся лжею»*.

В 10-е годы XVII в. келарем Троице-Сергиева монастыря Авраамием Палицыным было написано **«Сказание»** – один из самых известных и популярных памятников литературы Смутного времени. Текст произведения несколько раз перерабатывался в период между 1611 и 1620 гг. и в общей сложности насчитывает 77 глав. В центре повествования – знаменитая осада Троице-Сергиева монастыря, рассказ доведен до Деулинского перемирия 1618 г. Историки довольно высоко ставят этот текст за его скрупулезную

фактографичность, филологи обращают внимание на особое чутье Палицына к современным ему новаторским тенденциям в литературе (отмечая, в частности, использование в «Сказании» досиллабических виршей).

Пытаясь вскрыть причины Смуты, Авраамий Палицын говорит о всеобщем падении нравов и подчеркивает социальные противоречия предшествующего периода. Упоминается страшный голод, который случился при Борисе Годунове и в результате которого умерло огромное количество народа: потом выяснилось, что амбары богачей ломились от огромного количества скрываемого от людей хлеба. Богатые не пощадили своих людей, поэтому, как считает автор, наши враги не пощадили нас.

Еще одна причина Смуты – это, по мысли Палицына, превращение Борисом Годуновым самодержавия в самовластие. Публицист осуждает царский произвол и связанное с ним слепое повиновение монарху его советников, призванных управлять государством. Впрочем еще более, чем самовластие царя, Палицына страшит самовластие народа.

Одна из важных для Авраамия Палицына проблем связана с темой власти и отношением к новой царской династии. Для современников Палицына Смута означала еще и кризис самодержавия, падение законной династии (той самой, идеологическое обоснование владельческих прав которой было закреплено в многочисленных памятниках XVI столетия). Воплощением этого общественного неблагополучия стало событие, до того времени невиданное – появление на престоле «лжецарей», самозванцев. В результате перед публицистами (и перед Авраамием Палицыным, в частности) вставала необходимость примирить принципы наследственной и избирательной монархии и учесть роль народного волеизъявления при избрании претендентов на царство. Палицын пишет с том, что народное единодушие в вопросе выбора царя – неоспоримое свидетельство богоизбранности именно этого претендента, орудие Божественного промысла. Царь Михаил Романов – государь, *«Богом дарованный ... прежде рождения его от Бога избранный и из чрева матерня помазанный»*. Ему противопоставлен в «Сказании» Василий Шуйский, который воцарился не по Божьей воле, а лишь по *«хотению сердец»*, и именно поэтому не смог получить всенародного признания.

В «Сказании» Авраамия Палицына отчетливо ощущается биографическая, мемуарная составляющая. Как известно, его деятельность не была полностью безупречна, одно время он служил Лжедмитрию II. И вот теперь он стремится обелить свою репутацию, преувеличить собственную значимость, подробно рассказывая о своей поездке в Ипатьевский монастырь под Костромой за Михаилом Романовым, о своем участии в торжественной встрече нового государя у ворот Троице-Сергиева монастыря, о своей деятельности в процессе заключения Деулинского перемирия и о ряде других событий.

В 1616-1619 гг. дьяк Иван Тимофеев создает **«Временник»**, в котором изображает историю России от Ивана Грозного до Михаила Романова. Автор

«Временника» – сторонник наследственной монархии, он видит в престолонаследии в пределах одной фамилии порядок, установленный Богом. С точки зрения этого порядка Иван Тимофеев говорит об Иване Грозном – законном наследнике великих князей Русского государства. Этот принцип прерывается после смерти сына Грозного Федора Иоанновича, оставившего царство *«бесчадно и ненаследованно»*. Так прекратился великий род российских самодержцев, восходящий своими корнями к давним временам. И тогда на престоле появились незаконные правители, которых Тимофеев называет *«лжецарями»*, *«рабо-царями»*, *«самовенчниками»* и т.д. Наряду с такими правителями выделяются те, кто не самовольно захватил власть, а был избран земским собором. Таков, например, Борис Годунов. Но в данном случае людское волеизъявление не сопровождалось Божественным признанием, поэтому Годунов на престоле оказался не самодержцем, а незаконным *«самовластцем»*. От всех этих правителей принципиально отличается Михаил Романов, достойный потомок древнего рода, в акте избрания которого воля народа явилась выражением воли Божией.

Д.С. Лихачев отмечал двойственность характеристик, которые получают в сочинении Тимофеева (как и в ряде других произведений Смутного времени) те или иные деятели русской истории. Рядом с риторически украшенной похвалой Ивану Грозному помещен исполненный страстного осуждения рассказ о его *«пламенном гневе»*. Говоря о Борисе Годунове, автор видит свою обязанность в том, чтобы говорить не только о злых, но и о добрых его делах, дабы никто не имел возможности упрекнуть его в пристрастии или односторонности: *«И яже злота о Борисе извещана бе, должно есть и благодеяний его к миру не таити»*. Добро и зло в человеке не заложены изначально и не даны ему в неизменном виде. На одних людей могут влиять другие: так, на Грозного весьма положительно влияла Анастасия Романова, а после ее смерти его характер меняется вовсе не в лучшую сторону. На Бориса Годунова в свою очередь положительно влиял добрый Федор Иоаннович. Наиболее же радикально изменила Годунова, по мнению Тимофеева, неожиданно полученная им власть, на которую он не имел законного права: *«По получении же того величеством абия претворся и нестерпим всяко, всем жесток и тяжек обрется»*.

Исследователи отмечали, что по роду службы Иван Тимофеев имел доступ к архивам, где хранились важнейшие документы, поэтому его «Временник» описывает важные исторические события, более не зафиксированные ни в одном другом источнике. Но наряду с этим Иван Тимофеев выступает не только как историк, но и как мемуарист, записывающий те события, свидетелем которых он сам был. Так, он рассказывает о народном хождении к Новодевичьему монастырю, когда люди просили Бориса Годунова принять царский венец. Во время этого события некий отрок специально забрался под самое окно кельи царицы Ирины и там громко вопил, умоляя ее благословить брата на царство, а сам Борис лицемерно

обмотал шею платком, *«показуя разумевати, яко бы удавиться понуждаемаго ради хотяше, аще не престанут молящеи»*. Еще один источник, который Иван Тимофеев смело и часто использовал, - это, по наблюдениям Д.С. Лихачева, разнообразные слухи, молва, толки и разговоры, которые создают в повествовании полифоническое звучание, эффект множества точек зрения. С наибольшей силой эта черта проявляется, когда автор говорит о разных версиях истолкования событий, связанных со смертью Ивана Грозного.

Еще одним историком Смутного времени был Иван Андреевич Хворостинин, происходивший из рода ярославских князей и в юности близкий к Лжедмитрию I. При Шуйском он был отправлен на покаяние в Иосифо-Волоколамский монастырь, потом возвращен в Москву, в начале 1613 г. уже служил воеводой в Мценске, потом – в Новосили, а в 1618 г. – в Переяславле Рязанском. Царь Михаил наградил его за службу и назначил стольником. Обвинение в государственной измене забылось, но вскоре его сменило другое – в вольномыслии и атеизме. В 1623 г. он был сослан в Кирилло-Белозерский монастырь. Прощение от царя и патриарха Хворостинин получил уже незадолго до смерти, последовавшей в 1625 г. Желая обелить себя и дать свой взгляд на исторические события начала XVII столетия, Хворостинин, судя по всему незадолго до смерти, написал масштабное произведение **«Словеса дней и царей и святителей московских»**. Как и Авраамий Палицын, Хворостинин уделяет много внимания своей роли в тех или иных событиях: пишет, что он старался обличать суетную гордыню Лжедмитрия и пекся о спасении его души; утверждает, что его ценил и в свое время выделил из других сам патриарх Гермоген и т.д.

Как и Иван Тимофеев, Хворостинин дает сложные, подчас двойственные и контрастные характеристики историческим деятелям той поры. Борис Годунов оказывается одновременно и властолюбивым, и боголюбивым. С одной стороны, он строит храмы, украшает города, укрощает лихоимцев; он *«в мудрость жития мира сего, яко добрый гигант, облечеса и приим славу и честь от царей»*. С другой стороны, сообщается о том, что он озлобил людей друг на друга, спровоцировал в своих подданных *«ненавидение и леть»*, восстановил рабов на господ, погубил много благородных людей и вообще *«соблазни мир и введе ненависть»*.

Примерно в это же время создается **«Повесть о преставлении князя Михаила Васильевича Скопина-Шуйского»**, посвященная трагической гибели храброго полководца, особенно проявившего себя в борьбе против Лжедмитрия II, князя Михаила Васильевича Скопина-Шуйского. Его внезапная смерть в двадцатилетнем возрасте (апрель 1610 г.) породила различные толки о том, что якобы из зависти он был отравлен боярами. Эти толки отразились в народных песнях и сказаниях, литературной обработкой которых и является повесть. Она начинается риторическим книжным вступлением, в котором делаются генеалогические выкладки, возводящие род Скопина-Шуйского к Александру Невскому и Августу-кесарю.

Центральный эпизод повести — описание пира-крестин у князя Воротынского. Включая ряд бытовых подробностей, автор обстоятельно рассказывает о том, как герой был отравлен женой своего дяди Дмитрия Шуйского, дочерью Малюты Скуратова. Сохраняя речевой и ритмический строй народной эпической песни, повесть так передает этот эпизод:

*И как будет после честного стола пир на весело,
И... злодеяница та княгиня Марья, кума подкрестная,
Подносила чару пития куму подкрестному
И била челом, здоровала с крестником Алексеем Ивановичем.
И в той чаре в питии уготовано лютое питье смертное.
И князь Михайло Васильевич выпивает ту чару до суха,
А не ведает, что злое питье лютое смертное.*

В приведенном отрывке нетрудно обнаружить характерные элементы былинной поэтики. Они отчетливо выступают и в диалоге матери с сыном, вернувшимся преждевременно с пира. Этот диалог напоминает беседы Василия Буслаева с Мамелфой Тимофеевной, Добрыни с матерью.

Вторая часть повести, посвященная описанию смерти героя и всенародного горя по поводу его кончины, выполнена в традиционной книжной манере. Здесь использованы те же примеры, что и в «Житии Александра Невского» и «Слове о житии Дмитрия Ивановича». Автор повести передает отношение к смерти Скопина различных групп общества. Свою скорбь, а также и свою оценку деятельности Скопина-Шуйского выражают москвичи, немецкий воевода Яков Делагарди, царь Василий Шуйский, мать, жена. Плач матери и жены почти целиком восходят к традиции устной народной причети.

Обращает на себя внимание описание внешности смертельно отравленного Михаила. Когда князь после пира вернулся домой, «очи у него ярко возмутилися, а лице у него страшно кровью знаменуется, а власы у него на главе, стоя, колеблются». По мнению Демина, проявления смертельной болезни в данном случае «больше похожи на гнев: мутные, горящие глаза; налитое кровью лицо; стоящие дыбом волосы». Михаил отравлен лютым злым зельем — в результате лютость и злоба вливаются в Михаила и проявляются в нем.

Наконец, еще один труд эпохи Смутного времени — «**Летописная книга**», приписываемая одними учеными князю Ивану Михайловичу Катыреву-Ростовскому, а другими — князю Семену Ивановичу Шаховскому. Само название этого произведения, по мнению исследователей, неоспоримо свидетельствует о значимости для автора древнерусской летописной традиции, на которую он старается опираться, хотя и трансформирует отдельные ее элементы. Труд начинается пространным названием, которое одновременно является «анонсом», изложением содержания текста, в котором будет повествоваться об истории «*царствующего града Москвы*» от ее начала, о происхождении великих князей московских, «*о пресечении корени царского от Августа царя*», о правлении Бориса Годунова и о наступлении на Москву

еретика Гришки Отрепьева (Лжедмитрия I). Как и в «Сказании» Авраамия Палицына, в «Летописной книге» прозаическое изложение перемежается досиллабическими виршами.

Таким образом, литература Смутного времени отразила основные проблемы современности и привнесла некоторые новационные принципы, которые предопределили переходный характер литературы этого столетия. Однако писательской деятельностью в эту эпоху занимались абсолютно разные по своему происхождению и положению люди (монахи, приказные дьяки, князья из рода Рюриковичей и т.д.). Все это свидетельствовало о том, что профессиональных писателей еще не было, писательское сословие еще не сложилось и монополии на писательский труд в это время не существовало, писателем мог стать каждый желающий, руководствуясь теми или иными побуждениями – рассказать о событиях, свидетелем которых он стал; попытаться вскрыть причины событий и дать им оценку; наконец, обелить себя и представить в выгодном свете свою собственную деятельность.

В XVII веке повествовательные жанры переживают целый ряд трансформаций, которые изменяют их форму и содержание. Таким изменениям подвергаются традиционные для древнерусской литературы жанры, как историческая повесть, историческое сказание, житие. Процесс секуляризации литературы заставляет авторов интересоваться жизнью простых людей, появляются вымышленные сюжеты. К тому же, писать начинают выходцы из низших сословий, вследствие чего литература в большей степени, чем прежде, проникают мотивы и образы устного народного творчества. Так литература начинает переживать процесс демократизации.

Именно этот процесс можно наблюдать на примере исторической **«Повести об Азовском осадном сидении донских казаков»**. Это произведение возникло в казачьей среде. В нем запечатлен самоотверженный подвиг небольшой группы русских казаков, которые захватили в 1637 г. турецкую крепость Азов и сумели ее удержать в 1641 г., несмотря на значительно превосходившие силы врага.

Существует предположение (А. Н. Робинсон), что автором этого произведения был казачий есаул Федор Порошин, прибывший вместе с казачьим посольством в Москву в 1641 г. с целью убедить царя и правительство принять от казаков крепость Азов *«под свою руку»*. Скорее всего, Федор Порошин сам участвовал в захвате и обороне крепости, что дало ему возможность правдиво и точно описать произошедшие события.

Интересна форма, которую автор выбирает для своего произведения – это форма казачьей войсковой отписки (жанр деловой письменности). Однако автор привнес в этот текст мотивы и образы устного народного поэтического творчества, что придало произведению особую искренность и проникновенность. При этом он сумел остаться точным в изображении тех событий, которым сам был свидетелем.

Еще одна новация, которая просматривается в повести, – это образ главного героя. Впервые в древнерусской литературе им является не выдающаяся историческая личность правителя государства, полководца, а небольшой коллектив, группа отважных и мужественных казаков, которые совершают подвиг не ради личной славы, а во имя своей родины. Причем интересно, что казаки – это бежавшие на Дон от своих владельцев бывшие холопы («из работы вечныя, ис холопства неволнаго, от бояр и от дворян государевых»), и отношение к ним со стороны власти неоднозначно (на «Руси не почитают и за пса смердящего»), хотя государство часто прибегает к их услугам. Несмотря на все это, казаки – истинные патриоты, любящие свое государство, которое «велико и пространно, сияет светло посреди паче всех иных государств и орд бусорманских, персидских и еллинских, аки в небе солнце».

Зная о непростых взаимоотношениях казаков с властью, турецкий султан требует, чтобы они немедленно покинули город: «А есть ли только из Азова города в ночь сию вон не выйдете, не может завтра от вас никто жив быти», поскольку «царю турецкому» их «разбойничья кровь не дорога». Угрожая казакам, турки говорят: «Мы в завтра Азов город и всех вас, воров и разбойников, аки птицу в руке своей отломим вас, воров, на муки лютыя и грозныя, раздробим плоть вашу на крошечки мелкие». И при этом казаки осознают, что помощи от Москвы ждать бессмысленно. Именно поэтому послы султана предлагают казакам принести свои головы разбойничьи «винные» турецкому султану, который их покажет «честью великою и «обогастит».

Однако подобное предложение казаками отвергается без сомнения: «Мы ведаем силы и ныхи (гордость) царя турецкого все знаем, и ведаемся мы с вами, турками, почасту за морем и за морем и на сухом пути, ждали мы вас в гости дни многия». Казаки смеются над чванством, тупоумием, высокомерием турецкого султана, которого называют «бешеной собакой». Они гордятся своей вольностью и готовы биться с «царем турецким, что с худыми свиньями наемными». И хотя на Москве их, казаков, не жалуют, не почитают и «за пса смердящего», они гордятся своею православною родиной и готовы послужить «царю турецкому» своими «пищальми казачими да своими сабелки вострыми». «А злато и серебро емлем у вас за морем, то вам самим ведомо. А жены себе красныя и любимыя водим (заманиваем) и выбираем от вас же из Царя града, а с женами детей с вами вместе приживаем».

Влияние традиций усного народного поэтического творчества особенно заметно в эпизодах повести, где описывается непосредственное противостояние казаков с врагами. Так, например, гиперболически изображается приход вражеских сил под Азов: «Где у нас была степь чистая, тут стала у нас однем часом, людми их многими, что великие и непроходимые леса темныя. От силы их многия и от уристанья их конского земля у нас под Азовым потреслася и прогнулася, и из реки у нас из Дону вода на береги выступила...» Гиперболизируется и численность врага: пятитысячному

казачьему воску противостоит трехсоттысячная армия турецкого султана. Однако и это казаков не пугает, и на предложение сдать город они отвечают отказом и принимают неравный бой. Автор, отдавая дань избранной форме отписки, использует точные данные (95 дней длится осада Азова, казаки отбивают 24 вражеских приступа), что придает произведению особую достоверность. Когда же речь идет об описании и оценке событий, то он прибегает к фольклорной традиции. Например, бой длится день и ночь, казаки изнемогают от усталости: *«И уста наша кровию запеклись, не пиваючи и не едаючи!.. Уж стало переменитца некем, — ни на единой час отдохнуть нам не дадут!»* Собрав все силы, казаки идут на последнюю и решительную вылазку. Предварительно они прощаются со своей родиной, с родными степями и тихим Доном Ивановичем. Прощание казаков — самое поэтическое место повести, отразившее особенности казачьего фольклора: *«Простите нас, леса темныя и дубравы зеленыя. Простите нас, поля чистые и тихия завоси. Простите нас, море Синее и реки быстрые. Прости нас, море Черное. Прости нас, государь наш тихой Дон Иванович, уже нам по тебе, атаману нашему, з грозным войским не ездить, дикова зверя в чистом поле не стреливать, в тихом Дону Ивановиче рыбы не лавливать»*. Казаки прощаются не только с родной природой, но и со своим государем, который является для них олицетворением Русской земли. В последней, решительной схватке с врагом казаки одерживают победу, и турки вынуждены снять осаду.

Выступая от имени всего войска Донского, автор повести стремится убедить правительство Михаила Федоровича *«принять»* в *«свою государеву вотчину Азов град»*. Однако Земский собор 1641—1642 гг. решил возратить крепость туркам, а ревностный поборник присоединения Азова к Москве, обличитель притеснений казачества боярами и дворянами — Федор Порошин был сослан в Сибирь.

Рассказывая об исторических событиях по-новому, автор произведения не может не отдать дань и древнерусской традиции и упоминает о том, что победа, достигнутая казаками, объясняется не только их смелостью, мужеством, самоотверженностью и любовью к Родине, но и результатом чудесного заступничества небесных сил во главе с Иоанном Предтечей. Казакам покровительствует Бог, поскольку они совершают праведное дело. Однако религиозная фантастика служит здесь лишь средством возвеличения патриотического подвига защитников Азова.

Особенностью языка повести является отсутствие книжной риторики и широкое использование элементов живой разговорной речи. В повести автору также удается, в том числе и при помощи языковых средств, создать образ народа, передать его чувства, мысли и настроения.

Данный исторический эпизод был очень популярен в XVII в. и нашел свое отражение в документальной повести об осаде Азова, в сказочной *«Истории об Азовском взятии и осадном сидении от турского царя Брагима донских казаков»* и др. произведениях.

Процесс секуляризации и демократизации литературы сказался и на таком традиционно устойчивом церковном жанре, как житие, которое в XVII в. постепенно превращается в бытовую повесть, а затем становится автобиографией-исповедью.

К числу таких житий относится **«Житие Юлиании Лазаревской» (Юлиании Осорьиной)**, написанное в 20-30-ые годы XVII века ее сыном, муромским дворянином Калистратом Осорьиным. Жанр этого произведения определен как повесть, а не житие, скорее, это своего рода семейная хроника.

Житие это, в отличие от всех предшествующих житий, написано светским автором, хорошо знающим подробности биографии героя. Произведение создано с любовью, без холодной, трафаретной риторики. В нем мы сталкиваемся с отражением быта и исторической эпохи, в которую жила Юлиания Лазаревская. Хотя житие не лишено и традиционных элементов: здесь мы встречаемся с бесом, который выступает в качестве активно действующей силы. Именно бес причиняет тяжелые бедствия семье Юлиании – убивает сыновей, преследует и пугает Юлианию, и отступает лишь после вмешательства святого Николы.

В жизнеописании Юлиании Осорьиной еще не отходит полностью от агиографической традиции, с ней связано начало повести. Юлиания происходит от *«боголюбивых»* и *«нищелюбивых»* родителей; она выросла во всяком *«благоверии»*, *«от младых ногтей бога возлюби»*. В характере Юлиании подчеркиваются черты христианской кротости, смирения и терпения, нищелюбия и щедрости (*«милостиво безмерну творя»*). Как и подобает христианским подвижникам, Юлиания, хотя и не уходит в монастырь, под старость предается аскезе: отказывается от близости с мужем, усиливает пост, увеличивает пребывание в молитве и труде, спит на острых поленьях, кладет в сапоги ореховую скорлупу и острые черепки, после смерти мужа перестает ходить в баню. Вся свою жизнь она проводит в труде, вечно опекает крепостных, покровительствует своим подданным. Юлиания отказывается от обычных услуг, отличается деликатностью и душевной чуткостью. Самое существенное в этом образе, как образе жития, то, что она ведет благочестивую жизнь будучи в миру, а не в монастыре, живет в обстановке бытовых забот и житейских хлопот. Она жена, мать, госпожа. Ей не характерна традиционная биография святого. Через все житие проводится мысль, что возможно достичь спасения и даже святости, не затворяясь в монастыре, а благочестиво, в труде и самоотверженной любви к людям, живя жизнью мирянина.

Повесть – яркое свидетельство нарастания в обществе и литературе интереса к частной жизни человека, его поведению в быту. Эти реалистические элементы, проникая в жанр жития, разрушают его и способствуют постепенному его перерастанию в жанр светской биографической повести. «Святость» здесь выступает как утверждение доброты, кротости, самоотверженности реальной человеческой личности, живущей в мирских условиях. Автору удалось воплотить реальный человеческий характер своей

эпохи. Он не стремится сделать его типическим, он добивался портретного сходства, и цель эта им достигнута. «Сыновнее чувство» помогло автору преодолеть узость житийных традиций и создать правдивую в основе биографию матери, ее портрет, а не икону.

К художественным достоинствам относится и то, что героиня изображена в реальной бытовой обстановке помещичьей семьи XVII века, отражены взаимоотношения между членами семьи, некоторые правовые нормы эпохи. Процесс разрушения традиционной религиозной идеализации сказался в том, что автор соединил быт с церковным идеалом.

«Повесть о Юлиании Лазаревской» — свидетельство нарастания в обществе и литературе интереса к частной жизни человека, его поведению в быту. Эти реалистические элементы, проникая в жанр жития, разрушают его и способствуют постепенному его превращению в жанр светской биографической повести.

«Повесть о Юлиании Лазаревской» не исключение. К ней примыкает **«Сказание о явлении Унженского креста»**, посвященное легендарной истории создания креста для Михаилоархангельской церкви на реке Унже. Сестры Марфа и Мария не могут быть отнесены к разряду святых. Хотя в «Сказании о явлении Унжеского креста» их образы и их судьбы выдвигаются на первый план, героини не получают полной агиографической характеристики. В начале произведения говорится, что они являются дочерьми *«некоего мужа благочестива от дворянска рода»*. Но о воспитании девушек, об их склонностях, о благочестивом поведении на основании текста произведения ничего сказать нельзя. Нет традиционного для этого жанра завершения жизнеописания. Существенным представляется и то, что героини в произведении не совершают никакого подвига в христианском смысле. Это объясняется, конечно, жанровой целью, поскольку это сказание о явлении Креста. Однако именно героини находятся в центре повествования, их роль, и сюжетная, и идейная, весьма значительна. В семейной жизни Марфа и Мария, очевидно, покорны и смиренны, ибо они не пытаются общаться друг с другом вопреки воле мужей, несмотря на обнаружившуюся впоследствии силу сестринской любви. Несомненно, смирение — это одна из высочайших христианских добродетелей. Но Марфа и Мария не только смиренны, но и пассивны. Единственный самостоятельный поступок — решение найти друг друга.

В основной части повести героини точно выполняют предначертанное в видениях. В общении же со своими родственниками и другими людьми Марфа и Мария не проявляют никакой самостоятельности. Люди негодуют, что сестры отдали богатство неведомым старцам. Героини отвечают, что поступили так, как им было велено. Сказание умалчивает, пытались ли сестры спорить с родней, однако в тексте сообщается, что люди *«поемшие же с собою Марфу и Марию»*, отправились на то место, где героини встретили *«мнимых старцев»*. Когда, наконец, крест был обретен, сестры не знают, что с ним дальше делать.

Они советуются с родней, где его следует поставить и, в конце концов, получают ответ от самого чудотворного креста.

Пассивность героинь – это не только сюжетно необходимый элемент, но и качество образа, которое и не позволяет Марфе и Марии совершать христианский подвиг, не позволяет действовать самостоятельно. Все, что происходит с Марфой и Марией после кончины супругов, определено одним поступком и одним, весьма существенным, нравственным качеством, которое и заслуживает величайшей награды. Сестры, *«во един день и во един час»* лишившиеся мужей, одновременно, симметрично в сюжетном плане, принимают решение разыскать друг друга. Они проявляют качества удивительной родственной привязанности, теплой сестринской любви, которая сохранялась в их сердцах, несмотря на обстоятельства семейной жизни.

Встреча сестер в пути не является случайностью, это результат Божьего промысла: *«И по Божию изволению снисдостася на пути близ града Мурома и стаиа каяждо себе»*. Узнав друг друга и поведав о смерти супругов, героини в своем поведении и душевном состоянии проявляют удивительные человеческие качества. Составитель повести не случайно отмечает, что сначала Марфа и Мария оплакивают мужей, скорбят об их гордыне и только затем предаются радости встреч и благодарят Господа за свое счастливое воссоединение.

Марфа и Мария не случайно названы Евангельскими именами. Повторим, они не могут быть определены как святые, но всю свою жизнь они, очевидно, продемонстрировали то качество, которое позволяет им быть избранными для выполнения священной миссии. Идеалом праведной жизни в Сказании становится, таким образом, не столько покорность и смирение, сколько сохранение в сердце своем любви, причем не абстрактной *«любви о Христе»*, любви ко всем, но родственной сердечной привязанности. За это праведное мироощущение героини оказываются вознаграждены непосредственным участием в воздвижении креста на реке Унже, сопровождаемом целой серией чудесных событий.

Спектр чудесного, с которым сталкиваются Марфа и Мария, довольно широк: это и сны, в которых им является ангел, и обретение поутру золота и серебра *«в зарукавии»*, и предсказанная во сне встреча с тремя иноками-ангелами, которые принимают от сестер золото и серебро, а затем являются с изготовленными золотым крестом и серебряным ковчегом, и видение от чудотворного креста с повелением поставить его в церкви *«архистратига Михаила»*.

Подобные чудеса могут присутствовать в сюжетном повествовании не только агиографического сочинения, но и патериковых новеллах, видениях, знамениях, разного типа повестях, связанных с возведением церквей и часовен, обретением церковных святынь. В данном случае существенно, в каком отношении персонаж находится с описываемым чудом. Как мы уже отмечали, Господь почитает святых даром чудотворения, чудеса совершаются по вере и молитве святого, они сопровождают всю его жизнь. Святой так или иначе

инициирует чудо, поскольку на него снизошла благодать и сам он уже является ее проводником в мир.

В данном произведении Марфа и Мария избраны для великого деяния, они почтены участием в явлении чудотворного креста, и этой функцией проводника Божественного в бренный мир они сближаются с типом святого. Но героини лишь осенены благодатью, она не снизошла на них, и потому они могут быть признаны не святыми, а всего лишь праведниками.

Благодаря своей пассивности Марфа и Мария оказываются как бы «выключенными» из быта. Не удивительно, что «ближницы и сродственницы» расценивают их поведение как непрактичное: *«Слышавше же сия ужики ею вознегодовавшие и реша к нима: «То како сицево сокровище, паче же Божие дарование, с небрежением отдаста, а не весте кому! Или не чаяте zde обрести златара, в сем велицем и многонародном граде на устроение Божия делеси!»*

Та же доверчивая житейская беспомощность движет сестрами и ранее, когда младшая сестра, остановившись на ночлег *«на пути близ града Мурома»*, посылает своего слугу узнать, чей стан расположился рядом, чтобы объединиться с женщиной и отделиться от мужчины: *«Егда ли будет кая, рече, жена, и мы вкупе спидемся. Аще ли будет мужеск пол, и мы вдале отидем»*. Героинь не пугают и не настораживают встречи с путешественниками на дороге, лишь врожденное женское целомудрие диктует им необходимость сторониться мужчин.

Отсутствует практический расчет в поведении сестер и при решении вопроса о том, где должен быть установлен чудотворный крест, хотя во время совета *«со ужиками и с сродники своими»* обсуждаются два варианта: оставить в своем доме или передать в церковь.

Чистота и наивность Марфы и Марии настолько велики, вера настолько простодушна, что они не раздумывают и не сомневаются, когда передают золото и серебро, как это было им велено в сновидение, трем инокам, проходящим мимо.

Отсутствием житейской сметки, подозрительности и расчетливости героини выгодно отличаются от других людей. По сути эта отрешенность от быта и обыденного поведения в сказании прославляется. Истинность и праведность поступков и душевного состояния сестер санкционируется, утверждается свыше. Если родственники Марфу и Марию *«истязуют»* (упрекают), если они принимают решение учинить розыск старцев, получивших драгоценные металлы, то сестры остаются безмятежны. Вновь явившиеся старцы обнаруживают перед всеми свою ангельскую природу: они сообщают, что были в Царьграде и покинули его лишь три часа назад и отказываются от трапезы: *«Несмь бо ядуущи, ниже пьюущи»*. Это качество «мнимых старцев» (известное составителю с самого начала) открывается и героиням, и их родне только в данный момент, что и подтверждает перед всеми правильность поведения Марфы и Марии, и лишний раз подчеркивает их

праведность: *«Тогда бо познавшие Марфа и Мария с сродники своими и со градоначальники, яко тии, от Бога послании во образе инок, ангел суть».*

Именно ситуация с драгоценными дарами и «мнимыми старцами» наиболее очевидно показывает различное отношение персонажей сказания к быту и житейским категориям. Люди в своей массе опутаны социальными негативными представлениями друг о друге и об окружающем мире, они увязли в пороках своего сознания и не могут приблизиться к идеалу, хотя и пытаются соблюдать внешние приличия.

Праведность сестер Марфы и Марии базируется на сердечном отношении к миру в целом, на их отрешенности от практического, рационального быта, который провоцирует порочность поступков и мыслей. Эта теплая, нерассуждающая вера, наивность добродетели позволяет героиням соприкоснуться с сакральным миром и стать участницами удивительных событий, в которых реализуется воля Господа.

Все это свидетельствует о процессе разрушения канонических агиографических жанров. Благочестивого подвижника-монаха — центрального героя жития — вытесняет светский герой, который начинает изображаться в реальной бытовой обстановке.

Эти повести подготавливали появление в литературе совершенно нового жанра — автобиографии, герой которой еще теснее связан с бытом и историческими обстоятельствами, а конфликт его с официальной церковью достигает небывалой остроты. Таким произведением является памятник второй половины XVII века — **«Житие протопопа Аввакума, им самим написанное».**

В XVII в. церковь оставалась единственным институтом феодального государства, нарушавшим принцип централизации. Этому способствовало установление в 1589 г. патриаршества. Патриарх подчинял себе все церковные организации и оказывал большое влияние на царя. Государство стремилось подчинить себе церковь, и первым шагом к этому было создание в 1649 г. Монастырского приказа, изымавшего из ведения церкви судопроизводство над людьми, живущими в церковных владениях. Постепенная утрата церковью былого авторитета в общественной и личной жизни, падение нравственности среди служителей культа вызывали тревогу правящих верхов. В связи с этим в 40-е годы XVII в. встал вопрос о проведении церковной реформы. При царском духовнике Стефане Вонифатьеве создается кружок *«ревнителей древлего благочестия»*, куда входят представители московского духовенства (Никон — архимандрит Новоспасский, Иван Неронов — протопоп Казанского собора, Федор Иванов — дьякон Благовещенского собора), представители светской власти (окольничий Ф. М. Ртищев) и провинциальные протопопы (Аввакум, Даниил, Логгин). Кружок ставил целью поднять религиозный и нравственный уровень духовенства, придать благообразие и чинность беспорядочной и суетной церковной службе. Ревнители *«древлего благочестия»* добились замены *«козлогласования»* единогласным пением и введения в церквях живой проповеди. В то же время «справшики» печатного двора пришли к мысли о

необходимости исправления богослужебных книг по греческим подлинникам, и к этой работе приступили в 1650 г. прибывшие из Киева ученые-монахи. Однако часть участников кружка *«ревнителей»* считала необходимым исправить книги не по греческим образцам, а по старым русским рукописям и постановлениям Стоглавого собора.

В 1652 г. умер патриарх Иосиф, и на патриарший престол был избран деятельный, энергичный и властолюбивый митрополит новгородский Никон. Став патриархом, он провел церковную реформу, разослав по церквам 14 марта 1653 г. «память», где в соответствии с обрядами греческой церкви предписывал *заменить земные поклоны поясными, а двоеперстное крестное знамение троеперстным*. То есть реформа была сведена к внешней обрядовой стороне, хотя и ставила своей целью укрепление церковной феодальной организации.

Таким образом, реформа знаменовала новый этап подчинения церкви светской власти, поэтому ее активно поддерживало правительство Алексея Михайловича: окончательно она была закреплена постановлениями соборов 1654 и 1655 гг. Когда же Никон попытался противопоставить власть патриарха власти царя и выдвинуть доктрину — *«священство выше царства»*, он был низведен с патриаршего престола, осужден и выслан в 1666 г. в Ферапонтов монастырь.

Реформа вызвала появление мощного антифеодального, антиправительственного движения — раскола, или старообрядчества. В момент своего возникновения это движение носило демократический размах, который придавало ему активное участие крестьянства и посадского населения. Активное участие в движении приняло и сельское духовенство, страдавшее от постоянных притеснений светских и духовных властей. Примкнула к расколу и часть родовитого боярства (боярыня Ф. П. Морозова, ее сестра Е. П. Урусова, князь Хованский, Мышецкий, Потемкин, Соковнин), видевшая в реформе средство усиления царской власти.

Одним из виднейших деятелей раскола был протопоп Аввакум Петров (1621-1682) — сын простого деревенского священника, писатель, боровшийся с обрядовой стороной литературы, со всякого рода условностями. Творчество Аввакума, проникнутое элементами «реалистичности» (Д.С. Лихачев), имело прогрессивное значение, так как им была поколеблена незыблемость средневековой структуры литературы, расшатана ее условность.

Перу Аввакума Петрова принадлежит свыше восьмидесяти сочинений («Книга бесед», «Книга толкований», «Книга обличений», «Записки», челобитные и др.), причем подавляющая часть их написана в последние десятилетия его жизни, преимущественно в годы пустозерской ссылки. Именно письменное слово оказалось единственной возможностью продолжения борьбы, которой он отдал всю свою жизнь. Произведения Аввакума не были плодом досужих размышлений или созерцания жизни из «земляной» тюрьмы, а они были страстным откликом на действительность, на события этой действительности.

«Житие протопопы Аввакума им самим написанное» было создано в 1672—1673 гг. Автор так определяет рамки своего повествования: «...предлагаю житие свое от юности до лет пятидесят пяти годов». Он рассказывает лишь о самых важных, самых главных эпизодах своей биографии: рождение в семье сельского священника-пьяницы («...отец же мой прилежаше пития хмельнова»); первые испытания во время пребывания в Лопатицах и Юрьевце-Подольском; начало борьбы с Никоном и ссылка в Тобольск, а затем в Даурию; возвращение на Русь («...три года ехал из Даур»), пребывание в Москве и подмосковных монастырских темницах и, наконец, лишение сана и последняя ссылка в Пустозерск.

Центральная тема жития — тема личной жизни Аввакума, неотделимая от борьбы за «древнее благочестие» против Никоновых новшеств. Она тесно переплетается с темой изображения жестокости и произвола начальников, обличения «ишиа антихристова» - Никона и его приспешников, утверждавших новую веру «кнутом и виселицами».

На страницах жития во весь свой гигантский рост встает образ незаурядного русского человека, необычайно стойкого, мужественного и бескомпромиссного. Характер Аввакума раскрывается в житии как в семейно-бытовом плане, так и в плане его общественных связей. Аввакум проявляет себя и в отношениях к «робяткам» и верной спутнице жизни, преданной и стойкой Анастасии Марковне, и в отношении к патриарху, царю, и простому народу, к своим единомышленникам, соратникам по борьбе.

Обращает на себя внимание: невероятная искренность его взволнованной исповеди: горемыке-протопопу, обреченному на смерть, нечего лукавить, нечего скрывать. Например, он откровенно пишет о том, как прибегнул к обману, спасая жизнь одного «замотая» — гонимого человека, которому грозила смерть. Вспоминает о своих тяжелых раздумьях и колебаниях, когда в порыве отчаяния, истерзанный пытками, гонениями, он готов был молить о пощаде и прекратить борьбу. Аввакум — поборник справедливости: он не терпит насилия сильного над слабым: он заступает за девицу, которую начальник пытался отнять у вдовы; защищает двух престарелых вдов, которых самодур-воевода Пашков решил выдать замуж. Выступая защитником слабых и угнетенных, Аввакум переносит, однако, решение вопроса социального в область религиозно-моральную, развивая евангельскую идею равенства всех людей «в духе», идею одинакового их подчинения Богу.

Во всех произведениях Аввакума чувствуется большой интерес к русскому быту, к действительности, в них чувствуется крепкая связь с жизнью. С большой теплотой воссоздаются Аввакумом в «Житии» обобщенные, групповые образы простых людей. Например, казаки выполняют жестокие приказы Пашкова не по своей воле, а напротив, они изображаются людьми добрыми, сочувствующими Аввакуму: «...глядя, плачут на меня, жалеют по мне». Производя обыск у Аввакума, они проявляют такт и деликатность, не

тревожат Настасью Марковну, выражая ей явное сострадание: *«Матушка, опочивай ты, и так ты, государыня, горя натерпелась!»*

В характеристике своих врагов Аввакум, в отличие от других его сочинений, избегает гротеска и натуралистических приемов – их образы даются в более сдержанной манере. Внимание автора сосредоточено на действиях, на поступках, на высказываниях персонажей, в их образы привносятся элементы психологической характеристики. Так, Никон живо обрисован в двух контрастных сценах, в которых обнаруживаются разные стороны его характера: в одном случае, перед избранием в патриархи, он заискивает и *«лицемерится»*; в другом – добившись расправы над противниками, он с циничной насмешливостью отзывается о чудесном «видении» одному из заключенных: *«знаю я пустосвятов тех!»* Воевода Пашков не выглядит условным злодеем, фигура его достаточно жизненна и даже не лишена известной человечности; ему знакомо чувство благодарности и даже раскаяния: *«Сел Пашков на стул, шпагою подперся, задумався и плакать стал, а сам говорит: «согрешил, окаянной, пролил кровь неповинну, напрасно протопопа бил...»*

В своем произведении Аввакум сохранил единство принципов изображения людей: он не схематически противопоставляет персонажей друг другу, не выделяет идеального, безупречного героя, что было столь характерно для средневековой литературы.

Особенности содержания «Жития» определили и его своеобразную, новаторскую форму. Стремление Аввакума дать широкую картину жизни, рассказать о своей борьбе, передать свои страсти, искания, раздумья, свести счеты с врагами – все это обусловило особенности композиции «Жития», внешне нестройной, свободной, как будто разорванной, с перемежающимися картинками и лирическими отступлениями, с нарушениями хронологической последовательности и непрерывности повествования, допускающей постоянное перевоплощение рассказчика в героя, героя – в рассказчика. Такая композиция позволила Аввакуму вместить и организовать столь разнообразный материал, избежать плавной, спокойной эпичности, которая противоречила бы бурному течению жизни Аввакума.

«Житие» Аввакума, преследовавшее агитационные задачи, должно было отразить те обстоятельства жизни, которые были самыми важными и поучительными, по его мнению. Именно так и поступали авторы древнерусских житий, которые описывали и раскрывали те эпизоды из жизни святых, которые были самыми важными и поучительными, упуская из виду все остальное. Аввакум совершенно иначе ведет отбор материала для своего повествования, резко отличающийся от отбора материала в традиционных житиях. Центральное место отводит описанию борьбы с реформами Никона, сибирской ссылке и продолжению борьбы после этой ссылки. Очень подробно повествует о своей жизни в Москве, полной столкновений с врагами. Повествование в этой части ведется очень обстоятельно, а образ самого Аввакума достигает своего наивысшего развития. И наоборот, автобиографический материал иссякает, как

только Аввакум оказывается в темнице. В отличие от агиографов, Аввакум все больше и больше объектов действительности охватывает в своем произведении. Поэтому подчас его автобиография перерастает в историю первых лет раскола.

В житийной литературе, которая ставила перед собой задачу показать «святость» героя и могущество «небесных» сил, важное место занимают «чудеса» и «видения». Но они изображаются там большей частью внешнеописательно, как они представляются агиографу. Обнаруживается скорее результат «чуда», чем сам процесс его становления. Автобиографическое же повествование создает очень благоприятные возможности для оживления традиционных «чудес». «Чудеса» и «видения» становятся одной из форм для изображения действительности. Здесь уже процесс образования «чуда» раскрывается как бы изнутри, так как автор выступает непосредственным очевидцем и участником «чуда» и «видения». У Аввакума, всегда обращенного к самой действительности, «чудо» автобиографически раскрывается перед читателями как результат сознательной деятельности автора (встреча Аввакума с бесами происходит не во сне, как у Епифания, современника Аввакума, а в реальной действительности и борьба с ними, это не непосредственная борьба, а борьба с людьми, в которых «бес» сидит). Кроме того, Аввакум не навязывает своих «чудес» читателю, как делали агиографы, а, напротив, он отрицает свою причастность к ним.

Говоря о новациях «Жития» Аввакума, об отступлении от агиографических канонов, следует отметить, что ярким новаторством Аввакума является изображение человека, особенно главного героя. Образ этой автобиографии можно считать первым законченным психологическим автопортретом в древней русской литературе. Аввакум показал своего героя во всей его противоречивости и героической цельности, в вечной связи с определенной средой. Аввакум никогда не одинок. Внимание автора сосредоточено на центральной фигуре, но этот образ не подавляет остальные персонажи «Жития» своим превосходством, как это присуще агиографической литературе. Образ центрального героя всегда окружен другими персонажами.

Стилевое новаторство Аввакума характеризуется органическим единством разнообразных, на первый взгляд даже несовместимых, средств художественной изобразительности. Он сумел сблизить в одном произведении две языковые и стилистические стихии – церковно-книжную и простонародно-речевую, народно-поэтическую. «Житию» присущ особый, неповторимый метафористический строй повествования, в котором сливаются библейская и народно-бытовая образность, торжественность и обыденность, символика и жизненная достоверность.

Демократическое содержание «Жития» обусловило демократизацию его стиля, его «просторечие», установку на устный рассказ, точнее – на народный сказ, неприятзательное «вяканье», как называет свою манеру сам Аввакум. Это воспроизведение устного рассказа в эстетическом плане следует рассматривать как ориентацию на народную поэзию, на народное красноречие – в противовес

письменной литературе духовной и светской аристократии, недоступной народу. Отсюда насыщенность речи Аввакума народными пословицами, поговорками, присловьями («из моря напился, а крошкою подавился»; «стану опять про свое горе говорить, как вы меня жалуете-потчиваете»; «...присланы к нам гостинцы: повесили на Мезени в дому моем двух человеков...»). Отсюда нарочитая грубоватость и свобода выражений (о борьбе с бесом: «ночь всю зимнюю с ним прострянал»; о молящемся юродивом Федоре: «тысячу поклонов отбрасает»); отсюда обилие вульгаризмов и бранных слов. Вместе с тем, где это было Аввакуму необходимо, он легко и естественно переходил на торжественный, высокий стиль проповеди. Но и в том и в другом случае его произведение было рассчитано на чтение вслух.

В своей манере повествования Аввакум добился соединения эпического повествования с лирической одушевленностью. В связи с этим необычайно важное значение приобретает разговорная, живая, гибкая интонация рассказчика-героя. Быстрый темп повествования, создаваемый лаконичной, простой фразой, богатой глаголами, непрерывная смена картин перебиваются короткими, эмоционально насыщенными восклицаниями: «О горе мне», «Увы мне!», «Ох, времени тому!», «И смех и горе!», «Чюдно!», «Да што делать!» и т. п. Эти особенности интонации «Жития» хорошо передают постоянно сдерживаемое, но как бы невольное прорывающееся и потому особенно действующее на читателя волнение, придают стилю «Жития» необычайную динамичность. Важным средством эмоционального воздействия на читателя и выделения особо драматических мест в повествовании является искусно применяемая Аввакумом ритмическая организация речи, что часто подчеркивается рифмой (чаще всего глагольной) или созвучием: «У церкви за волосы дерут, и под бока толкают, и за чепь торгают, и в глаза плюют»; «На кол было посадил, да е це бог сохранил»; «Сидел три дни, - ни ел, ни пил».

Большое значение для раскрытия внутренней борьбы героя и драматизма его жизненных конфликтов и столкновений приобрели в «Житии» средства драматической характеристики – внутренний монолог, многочисленные реплики и диалоги. Речь персонажей является у автора «Жития» одним из основных приемов обрисовки. Иногда в «Житии» возникают целые драматические миниатюры: избиение Аввакума Пашковым; переход по льду Иргень-озера и разговор протопопицы, мужика и Аввакума; покушение Пашкова на своего сына; препирательство Аввакума со вселенскими патриархами на соборе и другие.

Важную функцию в «Житии» выполняет пейзаж. В одном случае он имеет служебное назначение, оттеняет невыносимо тяжелые условия существования Аввакума: «Горы высокия, дебри непроходимыя, утес каменной, яко стена стоит, и поглядеть - заламя голову!.. На те горы выбивал меня Пашков, со зверьми, и со змиями, и со птицами витать». В другом случае (описание «Байкалова моря») он приобретает более самостоятельное значение. Этот эпизод знаменует собой конец даурской ссылки Аввакума – одного из самых

страшных эпизодов его житейского «плавания», поэтому пейзаж проникнут светлым настроением, приобретает символический смысл. Люди спаслись от бури и на надежной земле спокойно наблюдают природу. Пейзаж передает умиротворенное душевное состояние героя. Обилие инверсий придает рассказу своеобразную покойно-неторопливую интонацию, резко выделяющую это место из всего драматического повествования. Но сразу же за этим следует сильная драматическая сцена, раскрывающая внутренние колебания героя – разговор Аввакума с женой, побуждающей его продолжать борьбу. Все средства художественной изобразительности в «Житии» служат одной цели: они выявляют пронизывающий все произведение драматизм, пафос борьбы.

В «Житии» логика реальности, логика действительности сама как бы диктует писателю. Как и всякое древнее общественное религиозное движение, движение раскола также нуждалось в своих «святых». Борьба, страдания, «видения» и «пророчества» идеологов и вождей раскола становились достоянием сначала устной молвы, а затем и объектом литературного изображения. Общность идейных целей толкала отдельных писателей к взаимодействию. Произведения этого порядка отражали не только идеи ее создателей, но и их судьбы, насыщаясь при этом элементами живого биографического материала. А это, в свою очередь, дало возможность перехода к автобиографическому творчеству в собственном смысле этого слова. Необходимость автобиографического творчества возникла тогда, когда вожди движения начали подвергаться жестоким гонениям и казням, вокруг них создавались ореолы мучеников за веру. Именно в этот период отвлеченные представления о мучениках и подвижниках христианства ожили, наполнились злободневным общественным содержанием. Соответственно возродилась и житийная литература, но под пером Епифания, и в частности Аввакума, возродившись, эта литература преобразилась и отступила от установленных ранее агиографических канонов. Возникновение автобиографии как литературного жанра сопровождалось в области идей и художественных форм резким столкновением новаторства и традиции. Это, с одной стороны, новые черты мировоззрения, выразившиеся в осознании социального значения человеческой личности, личности, которая всегда выпадала из поля зрения древнерусских писателей; с другой – средневековые еще представления о человеке и традиционные формы агиографии.

Отдаленное от нас почти на три столетия, «Житие» остается одним из шедевров русской и мировой литературы. «Житие» Аввакума считают «лебединой песней» житийного жанра, а Гусев назвал это произведение предтечей русского романа.

В XVII веке в древнерусской литературе появился новый жанр – **бытовая повесть**, в центре которой стояли морально-этические и социальные проблемы современности. К числу таких повестей следует отнести «Повесть о Горе-Злочастии», «Повесть о Савве Грудцыне», «Повесть о Фроле Скобееве», «Повесть о Карпе Сутулове» и др. Их герои являются обыкновенными людьми,

купеческими и дворянскими детьми, которые по-разному проявляют себя в условиях патриархального быта.

Самым значительным из этих произведений стала **«Повесть о Горе – Злочасти»**, которую исследователи предположительно относят ко второй половине XVII века. Она была открыта академиком А.Н. Пыпиным в 1856 г. и опубликована Н.И. Костомаровым в журнале «Современник». Н.Г. Чернышевский, говоря об этой повести, подчеркивал особую ее важность для русской литературы в том, что она «представляется единственным образцом эпического рассказа из частного быта».

Стихотворная «Повесть о Горе-Злочасти, как Горе-Злочастие довело молодца в иноческий чин» (это полное название произведения) сохранилась в единственном списке. Ее рукописная судьба типична для многих замечательных древнерусских произведений: в одном списке дошли «Слово о полку Игореве», «Поучение» Владимира Мономаха, «Повесть о Сухане». Подобно этим памятникам, «Повесть о Горе-Злочасти» стоит вне традиционных жанровых систем. Она возникла на стыке фольклорных и книжных традиций. Питательной средой для этого памятника были народные песни о Горе и книжные «покаянные» стихи. Некоторые его мотивы заимствованы из апокрифов. Как и былина, «Повесть о Горе-Злочасти» сложена тоническим стихом без рифм. На основе всех этих источников неизвестный автор создал выдающееся произведение, которое достойно завершило семивековое развитие древнерусской литературы.

М.О. Скрипиль, рассматривая события повести на широком фоне русской жизни, отмечает в ней сочетание нравственных и социальных проблем. Главной из них он считает проблему отцов и детей. Что касается жанра произведения, то исследователь видит в нем литературную повесть, в которой автор, хорошо знавший фольклор, стремился приблизить книжные элементы к народному стилю. Скрипиль считает, что повесть «поразительно схожа с произведениями народной поэзии». Д.С. Лихачев видит смысл повести в проникновенном раскрытии судьбы гадшего человека.

Это произведение является одним из первых в группе бытовых повестей XVII в., открывающих тему молодого человека, не желающего жить по законам старины и ищущего свой путь в жизни. Эти традиционные законы олицетворяют его родители и *«добрые люди»*, дающие герою разумные советы: не пить *«двух чар за одну»*, не заглядываться *«на добрых красных жен»*, бояться не мудреца, а глупца, не красть, не лгать, не лжесвидетельствовать, не думать о людях плохо. Эти советы представляют собой народную интерпретацию библейских заповедей. Однако Молодец, который *«был в то время се мал и глуп, не в полном разуме и несовершен разумом»*, отвергает эту традиционную христианскую мораль, противопоставляет ей свой путь: *«хотел жити, как ему любо»*. Этот мотив жизни в свое удовольствие усиливается в повести, когда *«названной брат»* подносит Молодцу чару вина и кружку пива: выпить *«в радость себе и веселие»*. Именно стремление к удовольствиям

приводит Молодца к краху, что очень иронично констатирует анонимный автор, рассказывая, как Горе *«научает молодца богато жить – убити и ограбити, чтобы молодца за то повесили, или с камнем в воду посадили»*. Жизнь по новым правилам не складывается, забвение родительских советов приводит к катастрофе, соответственно, единственным возможным выходом оказывается возвращение к традиционным христианским ценностям: *«спамятует молодец спасенный путь – и оттоле молодец в монастыр пошел постригатися»*. Появление образа монастыря в финале «Повести о Горе-Злочастии» важно прежде всего именно как показатель традиционного решения проблемы выбора своего пути: Молодец, как и Блудный сын Симеона Полоцкого, в итоге возвращается к родительскому укладу. Заповеди в начале пути и монастырь в конце – знаковые точки этого уклада.

Принципиально новой чертой «Повести о Горе-Злочастии» можно считать образ главного героя – безымянного Молодца. Этот герой по происхождению является фольклорным. В нем обобщены черты молодого поколения, именно поэтому у него нет имени. Это еще одна существенная характеристика, поскольку именно это отсутствие является показателем начального этапа перехода от традиционного древнерусского героя к герою нового времени. Автору важно подчеркнуть именно обобщенность, принципиальную неконкретность этого образа, и он прибегает для этого к традиционному фольклорному взгляду на героя. Читатель так и не узнает многие из обстоятельств его жизни (где он научился пить и играть, при каких обстоятельствах ушел из родного дома, откуда и куда бредет Молодец, как он был в конце концов принят в монастыре, какова была его дальнейшая судьба). Единственной характеристикой Молодца в «Повести» оказывается его социальная характеристика. *«Посадили ево за дубовой стол, Не в болшее место, не в меншее, - Саодит ево в место среднее, Где сядят дети гостиные»*. Именно детьми гостиными называли купцов.

В большинстве древнерусских литературных произведений личность раскрывается статично, а не динамично. Человек действует в зависимости от обстоятельств, и единственное возможное изменение – это поворот человеческого сознания от зла к добру, чаще всего это происходит в результате чуда, которое свидетельствовало о божественном замысле о человеке. В этом контексте необходимо отметить, что в беллетристических произведениях нового времени личность героя оказывается способной к саморазвитию, причем это саморазвитие может совершаться как от зла к добру, так и от добра ко злу, а кроме того, и это очень важно, развитие человеческой личности может совершаться безотносительно к добру и злу.

«Повесть о Горе-Злочастии» имеет своим героем только одного человека. Это монодрама. Все остальные действующие лица отодвинуты в тень и характеризуются автором через множественное число, которое наиболее отчетливо противопоставляется хоть и обобщенной, но в то же время принципиальной «единственности» главного героя (*«отец и мать»*, *«друзи»*,

«добрые люди», «нагие-босые», «перевозчики»). Только в начале повести говорится об одном «милом друге», который его обманул и обокрал. Но этот единственный, кроме Молодца, конкретный человеческий персонаж повести выведен так обобщенно, что скорее воспринимается как некий символ всех его собутыльников, чем как конкретная личность, поэтому в повести только один ярко освещенный персонаж – это неудачливый и несчастный Молодец.

Правда, кроме Молодца, есть и другой ярко обрисованный персонаж – это само Горе-Злочастие. Но персонаж этот представляет собой alter ego самого Молодца, поскольку горе неотделимо от самой личности Молодца. Это воплощение его судьбы, личная, выбранная им по доброй воле, хотя и подчинившей его себе, неотступно за ним следующей, прилепившейся к нему. Она не переходит к Молодцу от родителей и не появляется у него при рождении. Она (Горе-Злочастие) выскакивает к Молодцу из-за камня тогда, когда он уже сам выбрал свой путь, уже ушел из дома, стал бездомным пропойцей, свел дружбу с «нагими-босыми», оделся в «унынку кабацкую».

Непредвиденные события жизни Молодца развиваются под воздействием изменений в самой его личности. Эти изменения подчиняются одной главной мысли повести: «человеческое сердце несмысленно и неумичиво». Человек вступает на опасный путь соблазнов вовсе не потому, что в мире есть зло и дьявол не дремлет, а потому, что независимо от существования вне человека начал добра и зла само сердце человеческое способно избирать тот или иной путь, а при «неполном уме» и «несовершенном разуме» неизбежно склоняется ко злу, к непокорству, к соблазнам и прельщениям.

В целом развитие Молодца идет скорее ко злу, чем к добру, хотя в конце концов он и является в монастырь, чтобы постричься. Но постриг его вынужденный – это не душевное возрождение к добру, а простая попытка убежать от Горя, которое остается сторожить его у ворот монастыря, и еще неизвестно, не овладеет ли оно им вторично.

В повести ставятся и социальные вопросы. История Молодца, попавшего в кабак, вводит нас в обстановку XVII века, когда «царевы кабаки» и массовое пьянство стали большим народным бедствием. Сатирическая литература того времени называла кабак «дому разоритель», «души погубитель». Таким образом, Молодец – это первый образ босяка в русской литературе, нарисованный с явным сочувствием к его горькой судьбе. Следует отметить и то, что монастырская жизнь перестает быть идеальным прибежищем, и поэтому бегство Молодца в монастырь – это вынужденная ситуация, вызванная крайними обстоятельствами, о чем свидетельствует и полное название повести. Об этом свидетельствует полное название повести – «Повесть о Горе-Злочастии, как Горе-Злочастие довело молодца в иноческий чин».

Интересно отметить, что образ Горя имеется и в народных сказках, но если древнерусская повесть заканчивается победой Горя, то в народной сказке проявляется оптимизм простого народа и мужик побеждает Горе, закапывая его в яму.

Тема поиска собственного пути молодым поколением находит свое отражение и в «**Повести о Савве Грудцыне**». Это произведение составляет полную противоположность предыдущему в плане бытовой конкретики. Автор произведения дает действующим лицам русские, реальные имена и располагает события в конкретной географической, бытовой, этнографической обстановке. Савва Грудцын предстает перед читателем в окружении многочисленных подробностей и деталей. В начале повести прослеживаются торговые пути отца Саввы из Казани в Соликамск, Астрахань или даже за Каспийское море. Рассказывается о прибытии Саввы в Орел и о знакомстве его с отцовским другом купцом Баженом Вторым и его женой. И здесь на первый план выходит тема любви. При описании зарождения чувства автор традиционен: *«...супостат диавол, видя мужа того добродетельное житие, абие уязвляет жену его на юношу онаго к скверному смешению блуда и непрестанно уловляше юношу онаго лстивыми словесы к падению блудному»*. Греховное влечение к женщине, жене отцовского товарища, приводит Савву к еще большему греху – продаже бессмертной души черту. И действительно, вскоре появляется и сам дьявол в образе отрока, который становится Савве названным братом. Концовка повести вполне традиционна: после целого ряда подробно описанных приключений и путешествий Савва оказывается под Смоленском, участвует в освобождении города от поляков, внезапно заболевает и страшно мучим бесом. В самый опасный момент ему является Богородица и предсказывает чудо. И действительно, в день престольного праздника Казанской иконы Богородицы из-под купола храма падает Савина *«богоотсупная грамота»*, с которой стерты все письмена. В результате Савва раздает все имущество и постригается в монахи.

Однако содержание этой повести не исчерпывается сюжетной традиционностью. В.В. Кожин отметил переплетение в ней жанровых признаков старой учительной проповеди с новой психологической повестью и даже романом. Путешествия Саввы по всей Русской земле мотивируют бытовые зарисовки купеческой жизни; его участие в военных действиях переводят повествование в пласт воинской повести, тема греха и раскаяния решается в духе традиционной легенды о чуде. И эта жанровая неоднородность – самая яркая черта «Повести о Савве Грудцыне» как явления литературы переходного периода.

Принципиально важен в произведении образ беса – *«названного брата»* Саввы. Исследователи неоднократно отмечали, что этот образ противостоит всей традиционной древнерусской демонологии: дьявол внешне ни в чем не отличается от людей (ходит в купеческом кафтане и выполняет обязанности слуги). Здесь демонологические мотивы вставлены в причинно-следственную связь событий, конкретизированы, окружены бытовыми деталями, сделаны более наглядными и легко представимыми. Например, Савва идет за город, но первоначально не помышляет о встрече с дьяволом. Он идет в поле в унынии и скорби. И вот тут-то Савве как бы невольно является *«злая мысль»*: *«Егда бы*

кто от человек или сам диавол сотворил ми сие, еже бы паки совокупитися мне с женою оною, аз бы послужих дьяволу». Следует отметить, что в произведении показаны не только причины появления этой «злой мысли», но и сама обстановка, в которой эта мысль появилась: пустое поле, одинокая и, следовательно, располагающая к раздумьям прогулка изможденного унынием человека. Как бы в ответ на эту мысль Саввы, появившуюся у него в исступлении ума, позади него возникает некий юноша. Сперва Савва слышит только голос, зовущий его по имени, потом, обернувшись, видит самого юношу. Явление этого скорого на помин дьявола во многом похоже на явление Горя-Злочастья. Однако ничего ужасающего в образе беса нет. Таким образом, в повести чудесное приобретает самый обыкновенный, даже заурядный вид.

При всей своей сюжетно-функциональной близости к образу Горя из «Повести о Горе-Злочастии», в художественном отношении это уже совершенно иной образ: на смену фольклорному обобщению приходит литературная бытовая конкретика. Автор «Повести о Савве Грудцыне» долго не позволяет Савве догадаться, что он имеет дело с бесом. Даже данное «названому брату рукописание» не заставляет его предположить неладное, даже появление перед престолом главного сатаны зарождает в нем лишь смутные подозрения. Для автора важно, что «рукописание», данное Саввой дьяволу, символизирует сперва охватившую его страсть к жене Бажена Второго, потом – его честолюбивые устремления.

Впервые в истории русской беллетристики автор пользуется приемом выявления скрытого значения событий: то, что ясно автору и читателю, еще неясно действующему лицу; читатель знает больше, чем знают герои, поэтому он с особенным интересом ждет развязки, которая состоит не только в торжестве добродетели, но и в выяснении происходящего для самих действующих лиц.

«Повесть о Савве Грудцыне» как любое крупное художественное произведение, примыкая ко вполне определенной линии традиции, в последней не умещается. Греховная страсть к жене Бажена Второго послужила поводом к союзу Саввы с дьяволом. Однако после того как мнимый брат выполнил свое обязательство, сюжет развивался далее по своим внутренним законам, независимо от достаточно жесткой схемы религиозной легенды, первый узел которой был уже полностью исчерпан.

Стилистически «Повесть о Савве Грудцыне» написана еще в старой манере. Трафаретные стилистические формулы зачастую не позволяют углубить психологические и бытовые характеристики. Прямая речь персонажей лишена бытовой и психологической характеристики, не индивидуализирована, остается книжной. Стиль и язык повести не пускали в нее действительность в полной мере, не позволяли полностью достигнуть эффекта соприсутствия читателя при развертывании действия повести. Ограниченность языковых средств автора создавала эффект немоты персонажей повести. Несмотря на обилие прямой речи, эта прямая речь оставалась все же «речью автора» за

своих персонажей. Эти последние еще не обрели своего языка, своих, только им присущих, слов. То же самое касается «Повести о Горе-Злочастии», где мы уже хорошо видим Молодца, но пока еще его не слышим. Повесть о Савве Грудцыне» явилась, по справедливому замечанию М.О. Скрипиля, одним из первых, но уже достигших известной степени совершенства, проявлений русского национального романа в допетровское время.

Новые литературные тенденции можно увидеть в бытовой **«Повести о Фроле Скобееве»**. Анонимный автор строит свое повествование как рассказ о минувшем. Как отмечает Д. С. Лихачев, «в бойком канцелярском стиле повести явно отразилась эпоха реформ Петра I: здесь часто и привычно употребляются такие заимствования из западноевропейских языков (варваризмы), как квартира, реестр, персона (в значении особа; при царе Алексее Михайловиче слово персона-парсуна означало живописный портрет)» [?].

Сравнительно поздняя датировка «Повести о Фроле Скобееве» не выводит это произведение за пределы древнерусской новеллистики, поскольку нельзя предположить, что средневековая литературная традиция оборвалась внезапно. Она продолжалась и при Петре I, лишь исподволь и не без сопротивления уступая место литературе нового типа. Таким образом, «Повесть о Фроле Скобееве» представляет собой итог определенной, сформировавшейся в XVII в. литературной тенденции.

Это история (или, по определению Д. С. Лихачева, плутовская новелла) о ловком проходимце, обедневшем дворянине, который не может прокормиться с вотчины или поместья и поэтому вынужден зарабатывать на хлеб *«приказной ябедой»*. И только удачное и крупное мошенничество может опять сделать его полноправным членом дворянского сословия. *«Буду полковник или покойник!»* — восклицает герой и в конце концов добивается успеха. Фрол Скобеев обманом женится на Аннушке, дочери богатого и сановного стольника Нардина-Нащокина.

Композиционно повесть распадается на две приблизительно равные по размеру части. Разбег между ними — женитьба героя, после которой Фролу предстояло еще умиловить тестя и получить приданое.

В первой части мало жанровых сценок и еще меньше описаний, здесь все подчинено стремительно развивающемуся сюжету. Это апофеоз приключения, которое представлено в виде веселой и не всегда пристойной игры. Сближение Фрола Скобеева с Аннушкой происходит как своего рода святочная забава, а сам герой изображается в первой части в качестве ряженого: в *«девическом уборе»* проникает он на святках в деревенские хоромы Нардина-Нащокина; в кучерском наряде, сидя на козлах чужой кареты, увозит Аннушку из московского дома стольника.

Во второй части повести сюжет развивается медленнее, он «заторможен» диалогами и статическими положениями. Любовные истории, как правило, завершаются в литературе женитьбой. Автор повести не ограничился этим привычным финалом, а продолжил повествование, переведя его в другой план.

Во второй части автор демонстрирует талант в разработке характеров. В этом плане интересна сцена прощения стольником Фрола. На Ивановской площади Кремля, напротив колокольни Ивана Великого, всем надоевший и всеми презираемый «ябедник» при народе падает в ноги Нардину-Нащокину: *«Милостивой государь, столник первой, отпусти (прости) виновнаго, яко раба, который возымел пред вами дерзновение!»* Престарелый и слабый глазами стольник *«натуральною клюшкою»* важно пытается поднять Фрола: *«Кто ты таков, скажи о себе, что твоя нужда к нам?»* Фрол не встает и твердит одно: *«Отпусти вину мою!»* Тут выступает вперед добрый Ловчиков и говорит: *«Лежит пред вами и просит отпущения вины своей дворенин Фрол Скобеев»*. Эта сцена выходит за рамки новеллистического сюжета, поскольку характеры героев уже заданы в первой части (Фрол — плут, Аннушка — покорная возлюбленная, мамка Аннушки — продажная пособница плута, Нардин-Нащокин — обманутый отец). Однако автор ставит перед собой цель раскрыть психологию героев, а не просто рассказать об их поступках. Об этом свидетельствует и индивидуализация прямой речи, ее сознательное отмежевание от речи рассказчика.

«Повесть о Фроле Скобееве» — первое в русской литературе произведение, в котором автор отделил по форме и языку высказывания персонажей от своих собственных. Из реплик героев читатель узнавал не только об их действиях и намерениях — он узнавал также об их душевном состоянии. Родители Аннушки, посылая зятю икону в дорогом окладе, приказывают слуге: *«А плуту и вору Фролке Скобееву скажи, чтоб он ево не промотал»*. Нардин-Нащокин говорит жене: *«Как друг, быть? Конечно плут заморит Аннушку: чем ея кормит, и сам как собака голоден. Надобно послать какова запасу на б лядимедях»*. Фрол с Аннушкой наконец-то званы в родительский дом, и Нардин-Нащокин так встречает богоданного зятя: *«А ты, плут, что стоишь? Сидись тут же! Тебе ли, плуту, владеть моею дочерью!»* В этих репликах звучит обида на Аннушку и на Фрола, извечная родительская любовь и забота, старческое брюзжанье, гнев, бессильный и показной, потому что отцовская душа уже смирилась с позором и готова простить. И поэтому в авторском тексте о переживаниях действующих лиц часто умалчивается: читателю достаточно их разговоров.

Обобщая вышесказанное, отметим, что «Повесть о Фроле Скобееве», как и другие бытовые повести, отразила веяния новой эпохи. Ее автор даже не пытается осудить своего героя за недостойное поведение, идущее в разрез с традиционной моралью. Скорее, он сам не прочь, подобно своему герою, выйти в люди и достичь прочного материального благосостояния и общественного положения. Это произведение подготавливает почву для появления нового типа повестей с новым героем — «гисторий» Петровской эпохи.

«Повесть о Карпе Сутулове» стоит на стыке бытовых и сатирических повестей. Это остроумная «бытовая сатира», обличающая богатых купцов, все ранги духовенства от попа до архиепископа.

Повесть названа по имени купца Карпа Сутулова, но героиней стала его жена – умная, красивая и смекалистая Татьяна, которая являет собой новый литературный тип, рожденный историческими условиями и прежде всего деловой и практической торговой средой. В этом образе на первый план выдвигаются такие качества, как практицизм, ловкость, находчивость, что для древнерусской литературной традиции было не характерно.

Татьяна попадает в довольно сложную ситуацию: в отсутствие мужа купец, поп и архиепископ покушаются на ее честь. Перед ней встает невыносимая дилемма: сохранить честь или приобрести капитал. Однако героиня блестяще выходит из положения, сохраняя честь и приобретая капитал, она еще и посрамляет своих противников.

Повесть разоблачает сластолюбивое духовенство, которое в своей житейской практике вступает в противоречие с религиозным учением о грехе и действует по народной пословице: *«На небо поглядывает, а сам по земле пошаривает»*. Повесть – образец того, что «старина повредилась» и восторжествовала психология трезвого прагматического расчета. Моральный облик купечества и духовенства одинаково мерзок. Своей повестью автор обличает двуличие, ханжество и развращенность купечества и духовенства. Так, обманутые и обобранные незадачливые поклонники Татьяны были спрятаны ею в сундуки и привезены к городскому воеводе в качестве заклада за 100 рублей. Воевода, которая мало интересовалась греховностью этих людей, назначил им высокий выкуп, отпустил их и полученные деньги честно поделил с Татьяной. При этом он оказался человеком с юмором и высмеял купца, попа и архиепископа, сказав Татьяне: *«Доброй, жено, заклат твой и стоит тех денег»*.

Татьяна изображена добродетельной женщиной, любящей и верной женой Карпа Сутулова, в столкновении с духовенством она выступила носителем высоких нравственных принципов и, ловко оперируя религиозно-дидактическими формулами, посрамила «святых» отцов. С позиций Домостроя, Татьяна тоже нарушает заветы старины: замужняя женщина назначает в своем доме свидание трем мужчинам, обирает их, принимает участие и в дележе денег с воеводой. Но муж Татьяны, вернувшись, не осудил поступок жены, а *«велми возрадовался»*. Воевода также похвалил ее за целомудренный разум.

В данной повести явно ощущается влияние русской народной бытовой сказки. В частности, автор использует прием троичности, но в отличие от сказок, в повести нет социальных конфликтов, действие происходит в среде богатых купцов и духовенства. Особое внимание в этом произведении сосредоточено на нравственных проблемах: здесь убедительно показано, какую глубокую трещину дал мир патриархальных традиций, как иссякло благочестие духовенства и воцарился культ золотого тельца. Автор не осуждает своих

героев, он восхищен поступками Татьяны и считает ее мораль нормой человеческого поведения. Таким образом, в отличие от предыдущих повестей, финал этого произведения является новационным.

Еще одним явлением в литературе переходного периода стало возникновение **демократической сатиры**, в которой обличаются типичные для того времени пороки феодального общества: засилье богатых, неправый суд, недостойное поведение духовенства. Эта литература создавалась и бытовала в демократической среде: в городском посаде и в деревне, в среде мелких купцов и ремесленников, низшего духовенства и приказных, в крестьянской среде. Основными новационными признаками сатирических повестей являются: решительный отказ от историзма (самого основного и определяющего принципа древнерусской литературы); появление героя нового типа (это не историческое лицо, а «бытовая личность», человек, никому не известный, судьба которого интересна лишь в чисто бытовом плане); освобождение от религиозной опеки (религиозные сюжетные мотивы, даже в том урезанном и деформированном виде, в каком они встречаются в бытовых повестях, в ней совершенно отсутствуют, а в произведениях демократической сатиры, таких, например, как «Калязинская челобитная» или «Повесть о бражнике», религиозное ханжество, церковный или монастырский быт даже оказываются объектом беспощадного осмеяния); наличие вымысла (важным шагом на этом пути оказывается безымянность некоторых ее героев).

При этом нередко в качестве формы произведения авторы используют привычные жанры деловой письменности, например челобитные, лечебники, послания, отписки и даже тексты церковных песнопений.

К демократическим повестям можно отнести такие памятники древнерусской литературы, как «Повесть о Ерше Ершовиче», «Повесть о Шемякином суде», «Азбука о голом и небогатом человеке», «Послание доверительное недругу», «Сказание о роскошном житии и веселии», «Повесть о Фоме и Ереме», «Служба кабаку», «Калязинская челобитная», «Повесть о попе Саве», «Сказание о куле и лисице», «Повесть о бражнике», «Сказание о крестьянском сыне», «Лечебник на иноземцев», «Роспись о приданом», «Слово о мужах ревнивых» и др.

«Повесть о Шемякином суде», которая датируется второй половиной XVII века, рассказывает о проблемах бедных, о неправом суде и хитроумии маленького человека. По композиции и сюжету она близка к народной сатирической сказке. Так, повесть начинается с того, что богатый брат дал бедному лошадь, чтобы бедный привез из лесу дрова, но пожалел дать хомут. Бедняк привязал дровни к хвосту лошади, она зацепила за подворотню, и хвост оторвался. Богач не пожелал принять бесхвостой лошади, и возникла тяжба. По дороге в суд братья заночевали у попа, бедняк, засмотревшись на трапезу попа и богатого брата, нечаянно задавил поповского ребенка, и поп также пошел в суд. Боясь наказания, бедняк решил покончить с собой, но, падая с моста, нечаянно задавил старика, которого под мостом везли в баню. Безвыходная для

бедняка ситуация разрешается в рамках фольклорной традиции: он поднял с дороги камень, завернул его в платок и на суде трижды показал судье. Корыстный судья Шемяка подумал, что бедняк обещает ему богатый посул, и решил дело в его пользу. Когда же судья потребовал плату, бедняк прибегнул к хитрости. Он сказал судье, что если бы тот судил иначе, то он *«убил бы его тем камнем»*. И Шемяка был счастлив, что решил дело в пользу бедного.

Таким образом, повесть обличает продажный суд. Но в отличие от сказки, в произведении присутствуют детали, которые вводят читателя в типичную обстановку того времени: бедный брат не имеет не только лошади, но даже хомута и сам добровольно идет в суд за богатым, чтобы не платить налог за вызов; у попа бедняка не зовут ужинать и он лежит голодный на полатах; идя в суд с попом и братом, бедняк понимает, что его засудят, и хочет покончить собой. То есть автор явно намекает на особенности принятого в то время нового Уложения о наказаниях и иронизирует над ним.

Судья Шемяка предстает в повести как ловкий делец, готовый за мзду вынести любое решение. Именно он придумал хитроумный приговор: отдать лошадь бедняку, пока у той не вырастет новый хвост, попадью, пока не родит нового ребенка, а человеку, у которого задевили отца, предложено было броситься с моста на бедняка.

В данной повести проявляются и новые представления автора о человеческой судьбе: здесь она не зависит от проведения, а на первый план выдвигается личный успех, удача, счастливый случай. Жизнь героя – цепь случайностей, но герой не погибает, ему на помощь приходит смекалка. Появляется образ находчивого человека, веселые и ловкие проделки которого не только не вызывают осуждения, но, наоборот, изображаются сочувственно. Новый герой силен своим умом, хитростью, жизнелюбием. Эти качества противопоставляются средневековой отстраненности от жизни, уходу в монастырь, и в этом также проявляется тенденция секуляризации литературы XVII века.

«Повесть о Шемякином суде» – оригинальная сатира, изображающая реальную вековую тяжбу бедных и богатых, неправый феодальный суд, горькую долю бедняка, который пытался в сложных условиях жизни противостоять судьбе и, волей автора, преуспел в этом с помощью находчивости.

Еще одно произведение, в котором затрагивается тема судопроизводства, – **«Повесть о Ерше Ершовиче»**, возникшая в первые десятилетия XVII в. (в первой редакции повести действие отнесено к 1596 г.). В ней повествуется о тяжбе Ерша с Лещом и Головлем. Лещ и Головль, *«Ростовского озера жильцы»*, жалуются в суд на *«Ерша на Ершова сына, на щетинника, на ябедника, на вора на разбойника, на ябедника на обманщика... на худово недоброво человека»*. Ерш попросился у них *«на малое время пожить и покормиться»* в Ростовском озере. Простодушные Лещ и Головль поверили

Ершу, пустили его в озеро, а он там расплодился и *«озером завладел насильством»*.

Дальше в форме пародии на «судное дело» повествуется о проделках и непотребствах Ерша, *«векового обманщика»* и *«ведомого воришки»*.

На суде Ерш обнаружил большую хитрость, ловкость и изобретательность, доказывая свою невиновность. Он грозил Лещу и Головлю, что будет на них *«искать бесчестия своего»*, зачем назвали его *«худым человеком»*. А он, дескать, *«не бивал и не граблывал»*, ничего не знает и не ведает. Ростовское озеро наглый лгун объявил вотчиной своего деда, а Лещ и Головля холопами отца. Про себя же сказал, что он – *«истаринный человек, детишка боярские, мелких бояр, по прозванию Вандышевы Переславцы»*. После смерти отца Ерш, якобы не желая брать на душу греха, отпустил холопов на волю. В голодный же год, как говорил он, Лещ и Головль сами ушли на Волгу, а его, *«бедново отнють продают напрасно»*. Ерш призрачно жаловался, что Лещ и Головль, живя в Ростовском озере, никогда ему свету не давали, так как ходили *«поверх воды»*. Он же, Ерш, как праведник, живет *«божиею милостию и отцовымь благословением и материною молитвою»*, не вор, не разбойник, а человек *«добрый»*. В доказательство Ерш сослался на то, что его знают в Москве *«князи и бояре и дети боярские, и головы стрелецкие... и весь мир во многих людех и городех»*. Ерш хвастался, что едят его в ухе *«с перцем и шафраномь, и с уксусомь, ... а поставяют перед собою чеснок на блюдах, и ... с похмеля оправливаютца»*.

Настоящий же облик Ерша отчетливо прояснился на суде. «Свидетели» – рыбы Лодуга, Сиг и Сельдь показали, что Лещ и Головль – *«люди добрые, кормятся своею силою, а озеро изстарины Лещево да Головлево»*. А Ерш – *«лихой человек, обманщик, воришко, а живет по рекам и по озерам на дне, что змея ис-под куста глядит»*. Выслушав всех, судьи *«приговорили Лещу с товарищем правую грамоту дать. И выдали Лещу с товарищи Ерша щетину головою»*. Но и тут Ерш сумел избежать наказания: *«повернулса к Лещу хвостом, а сам начал говорить: «Коли вам меня выдали головою, и ты меня, Лещь с товарищем, проглоти с хвоста»*. И Лещ, видя Ершево лукавство, подумал Ерша с головы проглотить, *«ино костоват добре, а с хвоста оставил щетины, что лютые рогатины или стрелы, нельзе никак проглотить. И оне Ерша отпустили на волю»*.

Справедливый приговор суда в пользу бедных не был типичен в условиях XVII века. Но, поскольку это была демократическая сатирическая повесть, то в ней выразилась, как и в других повестях века, народная мечта о победе добра над злом. Повесть отличается большой правдивостью деталей быта, точностью в изображении рыб и их повадок.

Проблема социального неравенства, о которой уже упоминалось выше, в большей степени проявляется в *«Азбуке о голом и небогатом человеке»*. Это произведение возникло не позднее середины XVII в. и дошло до исследователей в нескольких сильно отличающихся друг от друга редакциях,

однако все они построены по одной схеме: в алфавитном порядке, от «аза» до «ижицы», помещены реплики безымянного героя, которые в совокупности образуют некое подобие монолога о бедствиях и страданиях бедного человека.

Как полагает Д. С. Лихачев, форма азбуковника автором избрана не случайно, поскольку алфавит с античных времен считался моделью мира: отдельные буквы отражали отдельные элементы мироздания, а совокупность букв — весь мир в целом. «Азбука о голом и небогатом человеке» также предлагала читателю краткую, но всеобъемлющую картину мира, но картину «изнаночную», карикатурную, одновременно смешную и горькую. Взгляд героя «Азбуки» — это взгляд изгоя, обиженного жизнью, которому нет места в древнерусском обществе с его сословной упорядоченностью и замкнутостью: *«Аз есмь голоден и холоден, и наг и бос... Зевается у меня ротом, весь день не етчи, и губы у меня помертвели... Люди, вижу, что богато живут, а нам, голым, ничево не дают, чорт знает их, куда и на што зенги берегут»*. Герой, произносящий этот «алфавитный монолог», изгнан из мира сытых и не надеется туда проникнуть: *«Нагота да босота — то моя красота»*.

Стиль азбуковника характеризуется афористичностью; используется автором и рифма (чаще глагольная), что позволяет объединить в единое целое отдельные элементы произведения.

Безнадежностью человеческого существования пронизана и «**Повесть о Фоме и Ереме**». Это небылица о двух братьях-неудачниках — Фоме и Ереме. В произведении пародийно использован популярный в средневековой литературе прием противопоставления. Однако это противопоставление оказывается мнимым, это своеобразная карикатура: автор пользуется противительным союзом «а», но связывает им чаще антонимы, а синонимы. Так, например, *«Ерема был крив, а Фома с бельмом, Ерема был плешив, а Фома шелудив»*; *«Ерема запел, а Фома завопил»*; *«Ерема ушел, а Фома убежал»*. Автор нам показывает, что очень сложно живется братьям на белом свете, ни в чем им нет удачи. Прогнали их из церкви, гонят и с пира: *«Ерема кричит, а Фома верещит»*. Нелепо они жили нелепо и умерли: *«Ерема упал в воду, Фома на дно»*.

Одной из основных тем демократической сатиры является тема падения нравов церковных служителей. Так, из «**Калязинской челобитной**» читатель узнает о монахах, которые «выворачивают наизнанку» строгий монастырский устав, предписывавший неуклонное соблюдение постов и посещение церковных служб, труды и бдения. Это своеобразная смеховая жалоба иноков Троицкого Калязина монастыря, адресованная архиепископу Тверскому и Кашинскому Симеону.

Монахи жалуются на своего архимандрита Гавриила, который им «досаждают» тем, что *«приказал... нашу братью будить, велит часто к церкви ходить. А мы, богомольцы твои, в то время круг ведра с пивом без порток в кельях сидим»*. Далее автор изображает фольклорную картину «*беспечального монастыря*», в котором чернецы бражничают и обжираются, вместо того чтобы строго исполнять свои иноческие обязанности.

В этом произведении осмеиваются и жалобщики-пьяницы, и ханжеский быт русских монастырей. Самая главная жалоба монахов состоит в том, что Гавриил *«старых пьяных разогнал»* и дошло до того, что *«некому пива варить..., а на деньги вина покупать... А если бы нам, богомольцам, власти не помешали, и мы бы не пожалели, и колокола бы отвязали, да в Кашин сослали и на вино б променяли»*. Ради разгульной и пьяной жизни монахи готовы на все, лишь бы иметь вино, пиво и свободно гулять по слободам. Однако архимандрит требует от монахов добросовестно трудиться: *«вить веревки, ходить по утру в церковь»*, он *«долго есть не дает, а заутрени и обедни всегда не едчи поем»*. Он заставляет есть *«репу пареную да редьку вяленую, кисель, щи и квасом угощает»*. Монахи же требуют, чтобы и в постные дни им давали *«вязигу, икру, белую рыбцу, уху стерляжьё, пироги, блины с маслом и молоком, а в братины наливали не кисель, а пиво настоящее»*. Монахи не раз обращались к своему монастырскому владыке с просьбой, что если Гавриил хочет *«в Калязине побольше побыть, а с нами... в совете пожить... ты бы почаще пиво варил, да нашу братию допьяна поил, а в церковь бы пореже ходил и нас бы не томил»*. Если же архимандрит не изменит своего отношения, то монахи советовали: *«Не лучше ли ему прочь от нас? А на его место ехочих будет много»*. Наконец, монахи, истомленные архимандритом Гавриилом, просят архиепископа Симеона пожалеть их, богомольцев своих, и сменить им архимандрита. А если *«перемены не будет, и мы богомольцы твои, ударим об угол да ложки, а в руки возьмем по сошке, да ступим по дорожке в иной монастырь, а где пиво да вино найдем, тут и поживем, а когда тут допьем, в иной монастырь пойдём»*. А когда с *«великие кручины назад в Калязин пойдём и в житницах и в амбарах все пересмотрим...»*

Вместе с тем челобитная свидетельствует о социальном неравенстве среди обитателей монастыря: *«архимандрит просторно живет, нашей братве в праздники и в будни нашей большие цепи кладет, да об нас батоги приломали шелепы (плети) торчал...»* Жестокий и жадный архимандрит *«сам во нраве один живет, с горя со свой хлеб жуёт и воду пьёт»*. Однако монахи все-таки гордятся своим монастырем, говоря о нем: *«Обитель немалая, казна большая, после мору старых лет в запасе немало осталось»*.

Таким образом, монахи, понимая безысходность ситуации, решаются на социальный протест, считая, что другого пути улучшения своего положения нет. Но за внешним балагурством пьяных монахов в повести скрыта народная ненависть к монастырям, к церковным феодалам. Основное средство сатирического обличения — язвительная ирония, скрытая в слезной жалобе челобитчиков.

Особенности церковной жизни 1640-1650-х гг. изображены и в **«Сказании о попе Саве»**. В это время на Руси еще не было особых школ для будущих священников. Крестьяне и посадские люди выбирали для «ставления» на церковные должности кандидатов из своей среды. Для обучения и посвящения в духовный сан их посылали в города, бывшие епархиальными

центрами, и прикрепляли к местным священникам, которые помыкали «ставленниками», вымогали у них деньги, часто давали «ставленную грамоту» не уча, за взятку. В середине XVII в. патриарх Иосиф приказал «ставиться» только в Москве. Таким образом, московские попы получили дополнительные возможности обогащения.

Главный герой «Сказания о попе Саве» — приходской священник церкви Козьмы и Дамиана в замоскворецкой Кадашевской слободе: *«Он... по площади рыщет, Ставленников ищет И много с ними говорит, За реку к себе манит»*. Однако в центре внимания читателей — печальная жизнь «ставленников», бесправных и забытых: *«По тех мест он ставленников держит, Как они денги все издержут, А иных домой отпускает И рукописание на них взимает, Чтоб им опять к Москве приполсти, А попу Саве винца привести. А хотя ему хто и меду привезет, То с радостью возмет, И испить любит, а как все выпьет, А сам на них рыкнет: Даром-де у меня не гуляйте, Подите капусту поливайте... Ставленников посылает обедни служить, А сам на постели лежит»*. Один из таких «ставленников», доведенный до крайности, и взялся за перо, чтобы отомстить ненавистному попу.

В этом произведении очень силен сатирический элемент: смех направлен прежде всего на заглавного героя. В сказании использован раешный стих.

Антицерковная направленность характерна и для такого сатирического произведения, как «Сказание о куре и лисице». Этот памятник, упомянутый в источниках еще в 1640 г., дошел до нас в прозаической и стихотворной редакциях, а также в смешанных и сказочных вариантах. Наиболее древняя — прозаическая редакция. Она пародирует сюжетную схему религиозной легенды, но основные сюжетные узлы религиозной легенды (прегрешение, покаяние, спасение) здесь искажаются и становятся смеховыми. Петух, который обвиняется в многоженстве, оказывается мнимым грешником, а «премудрая жена лисица» — мнимой праведницей. Вместо спасения кающегося ожидает гибель. Духовник в «Сказании» заменяется лукавым исповедником, который в буквальном смысле *«алчет, кого бы пожрати»*.

Пародийный сюжет подкреплен пародийным богословским диспутом: петух и лисица, поочередно цитируя Писание, состязаются в остроумии и богословской казуистике. Блестящим образцом сатиры, выходящим за пределы обличения духовенства, является «Повесть о бражнике», который попал в рай. Эта повесть тесно связана с русской действительностью XVII века, поскольку после учреждения в XVI веке «царевых кабаков», пьянство стало одним из народных бедствий и тема обличения пропойц заняла значительное место в русской литературе XVII века.

Повесть эта не прославляет пьяниц, она направлена против религиозного аскетизма, против утверждения церкви, что *«пьяницы царства божьего не наследят»*. В повести ясно выражена критика некоторых догматов церкви. Неизвестный автор высказывает смелые суждения в адрес святых, выражает

сомнение в справедливости божьего суда. Это и было причиной того, что повесть была включена церковью в список запрещенной литературы.

В произведении повествуется о том, как пьяница весь свой век пил, но каждый раз, поднимая ковш с вином, славил имя божие. Бог отметил этот «подвиг» бражника и после его смерти поставил душу бражника к райским вратам. Бражник начал стучаться в рай, требуя, чтобы его пустили пребывающие там святые. Между бражником и каждым святым, выходящим на его стук, происходит диалог. И оказывается, что рай населен святыми, совершившими столь тяжкие грехи, что они, собственно, недостойны пребывания там, т. е. суд божий был несправедлив. В самом деле, апостол Петр живет в раю, а сам трижды отрекся от Христа. Апостол Павел убил камнем первомученика Стефана. Царь Давид слугу своего Уляна на смерть послал, а жену его Вирсавию взял к себе на ложе. Царь Соломон поклонялся идолам. Не зная, как избавиться от бражника, святые послали к нему евангелиста Иоанна Богослова. Но и его бражник уличил в лицемерии, сказав ему: *«Во еуангелии ты же написал: аще ли друг друга возлюбим, а бог нас обоих соблюдет. Почему ты, господине, Иван Богослов, еуангелист, сам себя любиши, и в рай непустиши?»* Иоанну Богослову пришлось пустить бражника в рай.

Одним из художественных приемов повести является повторение одних и тех же вопросов и ответов бражника и святых отцов: *«И нача бражник еще толкаться у врат. Прииде ко вратам апостол Павел и рече: «Кто толкущися у врат святых? Аз есмь бражник, желаю с вами в раю быти». И Павел рече: «Бражником не входимо в рай»* И каждый раз, когда появлялся новый святой, вопросы и ответы повторялись. Так проявила себя сказочная традиция, что еще раз свидетельствует о демократизации литературы.

Сатирическая сила повести в обличении бражником святых. Автор пересмотрел традиционное представление о справедливости божьего суда, находил слова упрёка для каждого обитателя рая, и бражник с его единственным грехом – пьянством – оказался, по сравнению с другими, невинным агнцем.

К сатирическим пародийным произведениям XVII века, использующим форму церковной службы и жития святых, относится повесть **«Служба кабаку»**.

Смысл повести состоит в обличении кабака, показе губительных результатов пьянства. Кабак, *«несытая утроба»*, выступает в повести как всепожирающий Молох, от которого нет спасения слабому духом человеку. Автор описывает трагедию спившегося человека. Вот он приходит в кабак благонравный, разумный. Сперва начинает пить неволею, потом пьет с похмелья, а позже и сам пьет, и людей учит. И тогда уже, не помня себя, ходит по домам в поисках вина, хотя и не зовут его, и бранят. Его следует *«отбегати, яко ото лва, снедающе человека»*. За короткий час питания вина исчезает мудрость человека, наступает нагота, безумие, срамота. Пьянство приводит к опустошению дома, гибели семьи, даже к преступлениям. Пропив все, пьяницы

обворовывают приезжих и получают за это наказания. Как отмечает автор, старость пьяниц *«нечестна, ни многолетна..., не христианскою смертию мнози человеци, от вина умирают»*.

В повести автор перечисляет всех, кто вносит свою лепту в *«несытую утробу»* кабака: поп и дьякон несут в кабак скуфьи, шапки, служебники, монахи – рясы, клобуки, дьяки – книги и переводы. Философы мудрость меняют на глупость, *«женки недобрые отдают блуд и скарредство»*, а добрые получают срам, повара мастерство меняют на винную чарку, лесники отдают куниц и соболей. Одно из печальных последствий состоит в том, что все, любящие кабак, покидают родителей, и только перед смертью вспоминают они родителей.

Сатирический эффект повести достигается использованием формы церковной службы (малой и большой вечерни), а также мотивов житийной литературы. Здесь наблюдается доселе недопустимое сочетание высокой формы церковных песнопений с низким содержанием, изображающим все степени падения пьяниц. Пародируется в повести также и известная молитва «Отче наш»: *«Отче наш, иже еси седши ныне дому, да славитца имя твое нами... да будет воля твоя яко на дому, тако и на кабаке... и оставите должники долги наша, яко же и мы оставляем животы свои на кабаке... Но избавите нас от тюрьмы»*.

Эта талантливая сатира обличает *«царевы кабаки»* и такой человеческий порок, как пьянство, которое изображено здесь как выражение душевной слабости, с которой надо бороться. Пьянство – это нравственное падение человека. Оно приводит его к позору, разорению, болезням, тюрьме. Повесть имела не только обличительный, но и поучительный характер.

Еще одним примером демократических сатирических произведений является *«Лечебник на иноземцев»*, в котором прием совмещение несовместимого доводится до нарочитой до абсурда, нелепицы. Автор, используя форму лечебника (рукописные книги медицинского содержания), на самом деле пародирует его. В заглавии этого произведения указано, что оно *«выдано от русских людей, как лечит иноземцев»*. Это — смеховой абсурд: *«Егда у кого будет понос, взять девичья молока 3 капли, густово медвежья рыку 16 золотников, толстого орловаго летанья 4 аршина, крупнаго кошечья ворчанья 6 золотников, курочья високаго гласу полфунта, водяной струи... ухватить без воды и разделить... длинником на пол десятины»*.

Представляет интерес еще один памятник этого периода – *«Сказание о роскошном житии и веселии»*. По жанру это антиутопия, следовательно, здесь пародируется жанр утопии, популярный в западноевропейской средневековой культуре (Т. Кампанелла и Томас Мор). Однако русская литература XVI-XVII вв. не создала и не усвоила развернутых «утопий», и вплоть до Петровской эпохи читатель продолжал пользоваться сохранявшимися в книжном обороте средневековыми сказаниями о земном рае, пародию на которые мы видим в данном произведении.

Страна, описанная в «Сказании о роскошном житии и веселии» — это карикатура на вымыслы о привольной земле. Наивный и темный народ верит в такое царство, а автор «Сказания» разрушает эту веру, потому что автор — это голодный человек, изгой, неудачник, обиженный жизнью, изгнанный из мира сытых. Он и не пытается проникнуть в этот мир, зная, что это невозможно, но мстит ему смехом. Начав с нарочито серьезного описания баснословного изобилия, он доводит это описание до абсурда, а потом показывает, что все это — небылица: *«А там берут пошлины небольшие, за мыты, за мосты и за перевоз — з дуги по лошади, с шапки по человеку и со всево обозу по людям».*

Таким образом, смеховая литература XVII в. противопоставляет себя не только официальной «неправде» о мире, но и фольклору с его утопическими мечтаниями. Она говорит *«голую правду»*, и говорит она устами *«голового и небогатого»* человека. И это не голос уверенного в себе проповедника, как в произведениях предшествующего времени, а голос обиженного жизнью автора или голос самой жизни.

Хочется еще отметить, что сатирики XVII века не изобретали новых жанров, а использовали, или пародировали, готовые формы, уже созданные в фольклоре и письменности. Чтобы воспринять подобную пародию, оценить ее по достоинству, читателю и слушателю необходимо было хорошо знать пародируемый образец. Поэтому в качестве такого образца использовались самые популярные жанры, с которыми древнерусский человек сталкивался изо дня в день — судное дело («Повесть о Ерше Ершовиче»), челобитная («Калязинская челобитная»), лечебник («Лечебник на иноземцев»), церковная служба («Служба кабаку») и др.

Русская культура и литература в XVII в., особенно во второй его половине, значительно обогащается мирским содержанием и мирскими формами творчества. Россия в сфере общей и литературной культуры сближается с Западной Европой, но в тех случаях, когда она переносила на свою почву западный литературный материал, она использовала его не механически, а в зависимости от тех жизненных задач, какие диктовались всем ходом национальной истории и особенностями русского быта. Народно-поэтическая стихия и живой разговорный язык прочно укореняются в ту пору в большом количестве литературных памятников и в значительной мере определяют их стиль. Процесс демократизации литературы встречает ответную реакцию со стороны господствующих сословий. В придворных правительственных кругах насаждается искусственный нормативный церемониальный стиль, воспринявший элементы украинского **барокко**.

Этот термин был введен сторонниками классицизма в XVIII в. для обозначения искусства грубого, безвкусного, «варварского» и первоначально связывался только с архитектурой и изобразительным искусством. В литературоведение этот термин ввел в 1888 г. Г. Вельфлин.

С расширительным толкованием барокко выступил венгерский ученый А. Андьял в книге «Славянское барокко». Его точка зрения была развита А.

А. Морозовым, который склонен относить всю литературу второй половины XVII и первой половины XVIII столетия к барокко, видя в этом направлении выражение национального своеобразия русской литературы. Точка зрения А. А. Морозова вызвала резкие возражения П.Н. Беркова, Д. С. Лихачева, чешской исследовательницы С. Матхаузеровой. В частности, Т. Н. Берков выступил с решительным отрицанием существования русского барокко и поставил вопрос о необходимости рассматривать русскую виршевую поэзию и драматургию конца XVII в. как *зарождение нового классицистического направления*. С. Матхаузерова пришла к выводу о существовании в русской литературе конца XVII в. двух направлений барокко: национального русского и заимствованного польско-украинского. Д. С. Лихачев полагал, что *следует говорить о существовании только русского барокко, которое первоначально было заимствовано из польско-украинской литературы, но затем приобрело свои специфические особенности*. Несмотря на значительные расхождения во взглядах на барокко в русской литературе, исследователи установили наиболее существенные формальные признаки этого стиля. Для него характерно эстетическое выражение преувеличенного пафоса, нарочитой парадности, церемониальности, внешней эмоциональности, избыточное нагромождение в одном произведении казалось бы несогласимых стилевых компонентов подвижных форм, аллегоричность, орнаментальность сюжета и языка. Однако необходимо разграничивать два различных аспекта в содержании термина барокко: а) барокко как художественный метод и стиль, возникший и развивавшийся в определенную историческую эпоху; б) барокко как тип художественного творчества, проявляющийся в разные исторические периоды.

Барокко как стиль сформировалось в России во второй половине XVII века и обслуживало зарождающийся просвещенный абсолютизм. По своей социальной сущности стиль барокко был аристократическим явлением, противостоящим демократической литературе. Поскольку переход к барокко в русской литературе осуществляется не от Ренессанса, как на Западе, а непосредственно от средневековья, этот стиль был лишен мистико-пессимистических настроений и носил просветительский характер; его формирование шло путем секуляризации культуры.

Писатели русского барокко, однако, не отвергали полностью религиозных взглядов, но представляли мир усложненно, считали его таинственным непознаваемым, хотя и устанавливали причинно-следственные связи внешних явлений. Отходя от старого средневекового религиозного символизма, они пристально всматривались в дела мирские, живую жизнь земного человека и выдвигали требования разумного подхода к действительности, несмотря на признание идеи судьбы и воли бога в сочетании с дидактизмом. На этой системе взглядов строился вымысел, система аллегорий и символов, а также сложная, порой изощренная структура произведений.

Стиль барокко в русской литературе конца XVII — начала XVIII в. подготовил появление русского классицизма. Он получил наиболее яркое воплощение в стиле виршевой поэзии, придворной и школьной драматургии.

Историю русской книжной поэзии начинают, как правило, с рубежа XVII столетия. Существует мнение, что в русской феодальной книжности не было специально стихотворных жанров, и если встречались в прозе ритмичность, рифмование или «напевность» — это шло от эпоса. Русских книжных стихотворений как самостоятельного рода не выработалось, по-видимому, до эпохи Московского государства.

Возникновение письменной поэзии в начале XVII века объясняется тем, что в это время фольклор стал уходить из города, поэтому «поэтическое чувство» горожан искало удовлетворение в книге — как в «высокой», силлабической поэзии, так и в попадавшей по необходимости в письменность народной, в эпосе, сатире, лирической песне, духовном стихе. Другой фактор появления стихотворства — стремление усвоить достижения европейской культуры.

Силлабический стих утверждал себя в русской литературе XVII века постепенно. Сначала, по-видимому, он обслуживал лишь немногие жанры, в частности послания. В первой половине XVII века уже возникали целые сборники посланий, многие из которых становились образцовыми и попадали в письмовники, утрачивая конкретные приметы. В одном из таких сборников, в котором собраны стихотворения справщиков Печатного Двора — чернеца Савватия, Степана Горчака, Михаила Злобина, Михаила Татищева и др. — всего около пятидесяти посланий на разнообразные темы. Это и просьба о покровительстве, и порицания, и отповедь ученику.

Расцвет русской силлабической поэзии падает на последнюю треть XVII века и связан с именами Симеона Полоцкого, Сильвестра Медведева, Кариона Истомина и Андрея Белобоцкого.

Симеон Полоцкий (Самуил Емельянович Петровский-Ситнианович) родился в Полоцке в 1629 году. О днях его молодости нам известно только то, что он учился в Киево-Могилянской коллегии, крупнейшем тогда православном центре высшего гуманитарного и богословского образования. От 1648 года до нас дошел составленный им и собственноручно переписанный конспект теории поэзии, от 1653 года — сборник риторических упражнений на польском и латинском языках. В 1656 году, два года спустя после освобождения Полоцка русскими войсками, он принял монашество в Полоцком Богоявленском монастыре, а затем стал учителем в местной «братской» школе. В этом же году он впервые встретился со своим покровителем — царем Алексеем Михайловичем. В 1661 году принял решение навсегда переселиться в Москву, но решение это осуществил в 1664 году. Симеон Полоцкий еще до своего переезда в Москву в 1664 г., в Киево-Могилянской академии и в Полоцке, своем родном городе, стал известен как недюжинный поэт и ритор. Если его знаменитая декларация «Метры», которую он произносил перед царем

Алексеем Михайловичем в 1656 году, почти буквально повторяет силлабическую «Просфониму», изданную во Львове в конце XVI века, то другое его произведение с тем же заглавием, читанное также во время посещения царем Полоцка, – это вполне самостоятельное произведение, яркий панегирик белорусской земле. Обращаясь к царю, поэт восхваляет его как освободителя Белоруссии:

*Ты нас от нужды избавил,
Россию Белу на ноги поставил,
Прежде напастей бурею стемненну и оскорбленну.*

В этих ранних произведениях уже достаточно ярко проявились характерные особенности творческой манеры Симеона Полоцкого. Если «Метры» написаны на белорусском языке, то в «Диалоге» сильна та «церковнославянская мова» – своеобразный сплав живых восточнославянских языков и языка церковных книг, которую Симеон Полоцкий ввел в русскую поэзию.

Московский период творчества поэта был самым длительным и плодотворным. Здесь он занял прочное положение при дворе, стал придворным учителем, стихотворцем и «премудрым философом», которому поручалось «состязание» со знаменитым Аввакумом, составление устава проектируемой академии, организация Верхней типографии, которая до самой его смерти в 1680 году находилась в его ведении. Здесь он создал свой колоссальный по объему и значению сборник «Вертоград многоцветный» (1678), выпустил печатный стихотворный перевод «Псалтыри царя и пророка Давида» (1680), снабженный превосходной гравюрой А. Трухменского по рисунку Симона Ушакова, а затем положенный на музыку композитором В.П. Титовым. Он работал над «Рифмологическим», который должен был включить все его панегирические стихотворения.

Значение Симеона Полоцкого не в том, что он «ввел» стихотворство в русскую культуру – силлабические вирши писали и до него, – а в том, что он отошел от представления о них как о забаве, обслуживающей лишь определенные потребности, что «рифмотворение» представлялось ему главным и, пожалуй, единственным способом создания новой словесной светской культуры. По словам Еремина, сборники Полоцкого производят впечатление своеобразного музея, на витринах которого расставлены в определенном порядке самые разнообразные вещи, часто редкие и очень древние. У Полоцкого есть и сюжетные произведения, и стихотворные анекдоты, и «приклады» вроде известного рассказа о рабе Андрокле, и поэтические зарисовки («День и ночь» в «Вертограде многоцветном»), и в особенности описание разных драгоценных камней, экзотических и фантастических птиц и животных. Поэт охотно прибегал к античной тематике. Но античный, раннехристианский и вообще исторический фон нужен автору лишь как орнамент стихотворения.

Полоцкий – это дидактический поэт, который в стихотворном воплощении всякой темы, всякого поэтического образа видел, в первую очередь, возможность «логической», морально-назидательной интерпретации. Поэтому так часты «лирические» отступления в сюжетном потоке – это риторическое восклицание, авторская ремарка, эмоциональная оценка. Симеон Полоцкий предпочитает вести непосредственный разговор с читателем, воздействовать не только поэтическим материалом, но и прямой сентенцией. Эти обращения адресованы либо к читателю вообще, либо к людям, для которых стихотворение, по мнению автора, должно представлять наибольший, чисто практический интерес.

*О, родители, чадам не вручайте,
Всех богатств ваших,
Сами обладайте.*

Поэзия Полоцкого в сущности замкнута в мире «вещей», к которым можно относить не только камни, предметы царского одеяния, но и одушевленных его героев. В отношении к мифологии и истории Полоцкий выступает как типичнейший представитель барокко: он не пользуется мифологией для постижения действительности, напротив – действительность он заключает в исторические и мифологические рамки. Ренессансная стройность оборачивается у Полоцкого, как и у других поэтов барокко, схематизмом. Его интересуют внешние приметы вещей и явлений. А поскольку стихотворение для него тоже вещь, он увлекается графической его формой, пользуется изощренными акростихами и анаграммами, пишет стихи в форме креста, звезды, круга и т.д.

После смерти Симеона Полоцкого (1680г.) роль придворного стихотворца выполнял его ученик **Сильвестр Медведев**. Медведев не пользовался «славянской мовой» – искусственным языком, введенным в русскую поэзию Полоцким. Словарь Медведева – словарь русский, почти лишенный полонизмов и украинизмов. Пользуясь церковнославянизмами, Медведев иногда создавал стихотворения, по построению и поэтике напоминающие произведения народного творчества. В конце века стихи писали Карион Истомин и обрусевший поляк Андрей Белобоцкий.

Во второй половине XVII века развивается и русская **драматургия**. В этот период особой популярностью пользуется придворный и школьный театры.

Днем рождения русского **придворного театра** традиционно считается 17 октября 1672 г. – день, когда на сцене специально построенной «комедийной храмины» в селе Преображенском был показан спектакль «**Артаксерксово действо**» на сюжет библейской книги «Есфирь» о смиренной красавице Есфири, которая обратила на себя милостивое внимание персидского царя Артаксеркса, стала его женой и спасла свой народ. Автором пьесы был пастор лютеранской кирхи из Немецкой слободы магистр Иоганн-Готфрид Грегори. Пьеса была написана стихами по-немецки, затем ее перевели на русский язык, а

после этого актеры-иноземцы, ученики школы Грегори, разучивали по-русски роли. Русский текст «Артаксерксова действия» был написан частью виршами и силлабическими, а в отдельных случаях силлаботоническими стихами, частью прозой, которая во многих местах может быть отмечена как проза ритмическая.

Исследователи репертуара русского придворного театра отмечали его разнообразие. Преобладали обработки библейских сюжетов: «Иудифь» («Олоферново действие») – о библейской героине, от руки которой погиб язычник Олоферн, предводитель войска, осаждавшего родной город Иудифи; «Жалостная комедия об Адаме и Еве», «Малая прохладная комедия об Иосифе», «Комедия о Давыде с Голиафом», «Комедия о Товии младшем». Наряду с ними встречались исторические («Темир-Аксаково действие» – о Тамерлане, победившем султана Баязета), агиографические («О Егории Храбром») и даже антично-мифологические («О Бахусе» и др.) постановки.

Первые пьесы русского придворного театра демонстрировали новое, дотоле неизвестное русскому читателю и зрителю отношение к прошлому. Если ранее о событиях давно минувших эпох рассказывалось, то теперь они показывались, изображались, оживали в настоящем.

Привыкнуть к сценической условности, овладеть ею было нелегко. Об этом говорят хотя бы сведения о костюмах и реквизите. Не театральная мишура, а дорогие настоящие ткани и материалы брались потому, что зрителям на первых порах было трудно понять сущность актерства, сущность настоящего художественного времени, трудно видеть в Артаксерксе одновременно и подлинного воскресшего государя, и раженного немца с Кукуя.

Новая государева «потеха» была не только развлечением (*«комедия человека увеселити может и всю кручину человеческую в радость превратить»*), но и школой, в которой *«многие благие научения выразумети мочно, чтоб всего злодейства отстать и ко всему благому пристать»*.

Параллельно с придворным театром на Руси появляется и **школьный театр**, начало которого связано с именем Симеона Полоцкого – создателя двух школьных драм («Комедии о Навуходносоре-царе» и «Комедии притчи о блудном сыне»). Наиболее известна последняя, которая является сценической интерпретацией известной евангельской притчи и посвящена проблеме выбора молодым человеком (т. е. новым поколением) своего пути в жизни. Эта тема была чрезвычайно популярна в литературе XVII века.

Содержание драмы довольно традиционно и представляет собой пересказ событий евангельской притчи, дополненный конкретно-бытовыми подробностями. Интересно, что в заключении пьесы Симеон оказывается перед довольно серьезной проблемой: он должен комментировать притчу, которую в Евангелии растолковал своим ученикам сам Христос. Однако толкование Симеона оказывается более «многослойным» и начинается с общедидактических выводов, которые должны сделать из этого сюжета представители разных поколений. Во-первых, эта пьеса обращена к молодежи:

Юным се образ старейших слушати,

На младый разум свой не уповати.

Во-вторых, мораль должно извлечь и старшее поколение:

Старим – да юных добре наставляют,

Ничто на волю молодых не спускают...

И только лишь после этого говорится о том, что в Евангелии оказывается на первом – главном – месте, о прощении покаявшимся грешникам, в котором проявляется божественное милосердие:

Наипаче образ милости явися,

В нем же Божья милость вобразися.

После этого – по-барочному иронично и парадоксально – автор обращается к зрителям с призывом испробовать, хорошо ли они поняли преподанный им только что урок:

Да и вы Богу в ней подражаете,

Покаявшимся удобь прощаете.

Мы в сей притчи аще согрешихом,

Ей, огорчити никого мыслихом;

Обаче молим – изволте простити,

А нас в милости господстей хранити

«**Комедия притчи о блудном сыне**» также построена в соответствии с барочным мировоззрением ее автора. Задача пьесы – как и задача стихотворных сборников Симеона – сочетание поучения с развлечением, о чем прямо говорится в Прологе:

Изволте убо милость сил звити,

Очеса и слух к действию приклонити:

Тако бо сладость будет обретенна,

Не токмо сердцем, но душам спасенна.

Таким образом, силлабическая поэзия и театр явились своеобразным откликом, родившимся в аристократической среде, на процесс демократизации литературы. Эти две литературные тенденции (демократическая и аристократическая) отчасти друг другу противостоят, но, с другой стороны, обе свидетельствуют о полной секуляризации литературы.

Большую роль в развитии древнерусской литературы всегда играли **переводы** с различных языков — древних и новых. В XVII в. особое значение приобретают переводы с польского и латинского языков. Однако различия с предшествующими периодами были и в существование этой переводной литературы. В отличие от переводной литературы предшествующих веков, в основном она была светской. Эта была литература с занимательными сюжетами, с эмансипированными героями, литература, где люди пускались в путешествия, смело встречали различные происшествия, где описывались любовь, воинские доблести, прославлялись ловкость и сообразительность.

Среди переводных авантюрно-любовных произведений следует в первую очередь упомянуть «**Повесть о Бове Королевиче**», белорусский перевод

которой в начале XVII в., а может быть и несколько ранее, лег в основу русского текста. Бова был популярен в народной среде в течение трех веков — вплоть до XX в. В этой повести прославлялись личные качества героя — активность, богатырство, храбрость. Герой повести влюбляется, совершает подвиги, борется за справедливость. Русский вариант этой повести постепенно потерял черты рыцарского романа и приобрел элементы русской сказки.

Близкую литературную судьбу испытала и народная книга **«История о семи мудрецах»**. Она проникла на Русь из той же Польши через белорусское посредство в конце XVI — начале XVII в. и на русской почве обросла русскими сказочными чертами. Отдельные сюжеты этой книги получили распространение в русской литературе XVIII в. и перешли в сказку.

Наконец, огромной популярностью пользовалась в течение длительного времени **«Повесть о Еруслане Лазаревиче»**. Следует упомянуть также **«Историю о храбром рыцаре Петре Златых Ключей»**, **«Повесть о Василии королевиче Златовласом Чешския земли»**, **«Повесть об Оттоне цесаре римском»**, **«История о Милюзине королевне»**, **«Повесть об Аполлонии Тирском»**.

Во второй половине XVII в. появляются сборники новелл, получивших на Западе в эпоху Возрождения название «фацей» (фатей). В основу русского перевода фацей лег польский сборник 1624 г. Фацеции отвечали возросшей потребности в занимательном чтении и вместе с тем резко снижали темы литературы, низводя их до уровня бытового анекдота, а стиль — к бытовому просторечию. Переводились и отдельные новеллы из «Декамерона» Бокаччо, из «Метаморфоз» Овидия. Были переведены с польского четыре книги *«кратких и нравоучительных речей»* Бенедикта Будного. Переводились и сборники рассказов с религиозно-нравоучительной тематикой: «Римские деяния», «Великое зеркало» и «Звезда пресветлая».

Так, дидактическое начало явно проявляется в новеллах **«Великого Зеркала»**. В ряде случаев автор подробно расшифровывает читателю аллегорическое содержание того или иного рассказа. Например, рассказывая о блуднице, которую взял замуж *«славный князь»* и которую напрасно вызывают *«свистанием»* ее бывшие любовники, автор так комментирует этот и без того достаточно прозрачный текст: *«Блудница есть душа, любовницы суть греси, а князь Христос, дом его — церковь, а свистающие суть бесове, душа же верная всегда пребывает»*. В нескольких сюжетах дается аллегорическое истолкование адских мук. Чаще всего истолкователями в подобных ситуациях оказываются сами мучимые грешники, а истолкования напоминают прямую — именно аллегорическую — параллель между прегрешением и наказанием, уже давно знакомую русскому читателю. Так, клеветники в «Великом Зеркале» вынуждены вечно отгрызать и сплевывать свой язык, который постоянно отрастает заново; пьяницы — вечно пить из корчемной чаши смолу, огонь и серу. Может встречаться и аллегорическое толкование и небесных видений: так, один *«святой муж виде небо отверсто»*, а у *«небесных врат»* — двух

загораживающих проход *«великих и страшных змиев»*. Аллегорическое толкование видения дается ангелом, появляющимся именно затем, чтобы прокомментировать его: *«Змиеве суть един нечистоты, а вторый суетное снискание славы»*, которые *«входу в небесное царство не дают и затворяют врата небесная»*.

Сборник поражает читателя огромным количеством самых разнообразных действующих лиц. Это небесные силы (Христос, Богородица, ангелы, апостолы, святые) и силы преисподней, духовные лица (епископы, монахи, отшельники, священники), представители практически всех общественных слоев (короли, купцы, судьи, воины, ремесленники, крестьяне, горожане), а также маргиналы (шуты, скоморохи, разбойники, нищие).

«Великое Зерцало» представляет несомненный интерес для исследователя древнерусской демонологии. Бесы выполняют в сборнике разные функции и восходят к разным литературным и фольклорным традициям. Бесы могут быть монументально-ужасающими или по-бытовому подвижны. Иногда бесы оказываются мощной силой и страшной угрозой, в других же случаях они, напротив, признают превосходство над ними людей. Наконец, иногда бесы оказываются превзойденными человеком в масштабе греховных помыслов и их реализации. В одной новелле дьявол, так и не сумевший поссорить мужа с женой, удивляется той легкости, с какой этой же цели достигла *«некая жена стара»*: *«тритьцать бо лет сего исках и не получих, ты же сию брань не во многи дни сотворила еси»*. В другой – обличает вора, крадущего репу и пытающегося перевалить ответственность на беса, якобы подучившего его. Может быть и совсем уж парадоксальная ситуация: в одной новелле дьявол ударяет *«по ланите»* монаха, не склонившего головы во время чтения Евангелия: *«И се слышиши ли, что.. тебе ради Бог человек быв? Аще бы сие мене ради сотворил, и клачялся бы ему непрестанно во веки»*.

Сила покаяния неоднократно подчеркивается в новеллах «Великого Зерцала», однако внимание читателя акцентируется также и на многочисленных искушениях, подстерегающих искренне кающегося. В ряде случаев рассказывается о том, как душа на время возвращается в тело – именно для того, чтобы принести покаяние и облегчить свою посмертную судьбу. На истинное покаяние оказывается не способным, пожалуй, только сам дьявол.

Одним из основных приемов, на которых строится и большая часть рассказов, и – шире – сборник в целом, является прием антитезы. Райское блаженство противопоставляется адским мучениям, праведники – грешникам, силы небесные – духам преисподней, кратковременность земной жизни – вечности за гробом.

Центр авторского внимания совершенно очевидно лежит в среде грешников. И оказывается, что посмертная судьба человека может развиваться по трем основным сценариям: 1) исповеданный грех перестает тяготеть над грешником, который после покаяния освобождается от мук; 2) грех остался не исповеданным и/или не прощенным, в результате грешник обречен на вечные

муки и, как правило, сам просит тех, кому является, больше о нем не молиться; 3) грешнику дается надежда на прощение греха и освобождение от мук в будущем, в этом случае он, как правило, просит усиленных молитв о своей душе. Совершенно очевидно, что эти варианты органично укладываются в свойственные католичеству, а вовсе не православию представления о трехчастном устройстве загробного мира (рай – ад – чистилище) и являются следствием «латинского» происхождения сборника.

«Римские деяния» представляют собой сделанный в последней трети XVII в. на Руси перевод польского сборника «Historye Rzymskie», который, в свою очередь, представлял собой перевод чрезвычайно популярного в средневековых литературах разных народов латинского сборника «Gesta Romanorum», составленного в XIII в. неизвестным автором, по всей видимости, в Англии или Германии.

Темы, поднимаемые автором «Римских деяний», представляют собой подчас трансформации международных «бродячих сюжетов», подчас оказываются знакомыми ходами новеллистических сказок, однако рассказывается все это не с целью увлечь читателя тем или иным сюжетным ходом, а чтобы дать одну сторону раскрываемой во второй части – «выкладе» – аллегории. Аллегория же призвана сориентировать читателя в мире христианских грехов и добродетелей и помочь ему выбрать правильный путь.

Гордость, с точки зрения христианской этики – один из главных пороков человека, подвергается осуждению в первом же «прикладе», повествующем о гордом цесаре Евиниане. Сюжет строится на основе популярной в средневековье коллизии, связанной с мотивом переодевания: когда Евиниан купался, *«некоторый человекъ въ его образе, и въ походке, и во всемъ подобный, облекся въ его одеяние и, вседе на его конь, ехаль къ рыцаремъ»* и выдал себя за цесаря. Четырежды Евиниан пытается обратиться к людям, хорошо его знающим (рыцарю и пану, когда-то им облагодетельствованным; к своей жене и, наконец, к своему духовному отцу) и четырежды терпит поражение и отходит не только неузнанным, но и весьма ощутимо наказанным. Даже смиренный пустынный, не осуществляя физического наказания, упрекает его, сравнивая с дьяволом: *«неси бо ты цесарь, але злой духъ во образе человекчи»* и *«съ прытости крепко оконце закрыль»*. Лишь такое наказание, увенчанное сравнением с врагом рода человеческого, заставляет цесаря задуматься о причинах неприятия и обращает к покаянию: *«вспомнилъ: коли на ложжи лежалъ, вознеслося сердце его вспыхъ, глаголя, что «нести Бога иного крепчайшего, паче мене»*. Только осознав гордыню как грех, принеся покаяние своему духовному наставнику, Евиниан обретает путь к спасению: отшельник узнает его и приказывает идти во дворец, имея надежду, что и там уже все его узнают. Однако в итоге признание Евиниана истинным цесарем осуществляется по воле незнакомца, выдававшего себя за цесаря, который и объясняет собравшимся и недоумевающим рыцарям причины, побудившие его принять чужой облик: *«Але что не въ которое время вознеслся былъ въ гордость*

противъ Господа Бога, для котораго греха Богъ его скараль, отнять от него знаемость человеку столь долго, дондеже за тот грехъ покаяние Господу Богу принесть. А я есмь ангель Божий, хранитель души его, иже соблюдахъ панство его, дондеже онъ въ покаянии пребывалъ». Таким образом, мир людей и мир горних сил оказываются удивительно прозрачными, ангелы могут спокойно путешествовать по земле и принимать человеческий облик, что напоминает отсутствие границ между небесным, земным и преисподним мирами в религиозно-дидактических новеллах «Великого Зеркала».

Далее автор дополняет сюжетный текст толковательным «выкладом», превращая, таким образом, новеллу в притчу. Охота, на которую едет цесарь, в этом толковании оказывается суетой временного мира, а купание в реке – охлаждением горячности, возникшей в результате дьявольского искушения, «*въ водахъ сего света*». Знаком отступления от веры является «*съседание съ коня*». Не менее аллегорическими фигурами оказываются и те узнающие цесаря знакомые: рыцарь – это разум, пан – «*власное сумнение*» (голос собственной совести), привратник – человеческая воля, открывающая двери сердца, а жена – это, собственно, и есть душа. В рамках этих уподоблений и употребляемое к главному герою наименование «цесарь» тоже оказывается обозначением не социальной власти, а духовной категории – истинным цесарем оказывается добрый христианин, ибо только он и может «*царствовать в Царстве Небесном*».

Достаточно много внимания уделено на страницах «Римских деяний» широко представленной в разных произведениях этой эпохи теме женской неверности, порочности женской природы, женским хитростям, при помощи которых они обманывают доверчивых мужей. Некоторые сюжеты о женских хитростях содержат набор средячих мотивов, хорошо знакомых читателям новеллистических сказок. Таков «Приклад о хитрости женстей и заслеплении прелстившихся». В нем рассказывается о трех дарах, завещанных младшему сыну неким королем Дарием. Эти дары – «*перстень золотой*», который может исполнять любое желание, «*спонки*» (пряжки, застежки), в одно мгновение доставляющие все, что только сердцу угодно, и «*сукно дорогое*», которое может перенести сидящего на нем в любое место. Все три дара были выманены у доверчивого юноши ловкой «*фриеркой*» (вольной женщиной), после чего он был оставлен ею в уединенной долине «*зверемъ на снадение*». Юноша выбирается оттуда и обретает славу искусного лекаря, благодаря чудом обретенным им мертвой и живой воде и чудесным фруктам, одни из которых вызывают проказу, а другие лечат ее. Обладая такими чудесными дарами, юноша одерживает верх над обманщицей и возвращает себе отнятые дары.

Сюжет достаточно занимателен, и в нем обращает на себя внимание умелое использование автором сразу нескольких мотивов. Повествование явно распадается на две части, первая из которых содержит традиционный рассказ о незадачливом возлюбленном и хитрой обманщице, второй рассказывает о ловком человеке, умудряющемся перехитрить обманщика. В первой части

нагнетается мотив незадачливости юноши: он оказывается обманутым трижды, совершенно одинаковым способом (хитрая женщина просит дать ей ценные вещи на хранение, а потом притворяется, что потеряла их), и трижды же его мать обращается к нему с призывом беречь отцовское наследство. Во второй части сюжет движется случайностями: случайно переходя ручей, герой обнаруживает, что вода *«мясо съ ногъ его даже до костей объела»*, и столь же случайно переходя другой ручей – что *«наросло ему опять мясо от нея (от воды) на ногах его»*; вкусив плоды одного дерева, он покрывается проказой, вкусив плоды другого – излечивается. И вновь случайно ему приходит в голову объявить себя искусным лекарем как раз перед тем, как коварная «фриерка» заболела и таким образом оказаться призванным к ней в качестве врача. Что интересно, исцеление не обещается в обмен на возвращение украденных даров (что, наверное, было бы характерно для новеллистической сказки). Для автора же исцеление физическое оказывается тесно связанным с исцелением болезней души, поэтому юноша говорит своей коварной возлюбленной: *«Некоторое лекарство тебе не поможетъ, аж бы се и первое исповедала греховъ своихъ»*. Еще больше усложняет момент чисто развлекательного восприятия изложенного сюжета следующий за ним выклад, согласно которому оказывается, что юноша символизирует собой доброго христианина, дары же – это *«перстень веры, спонки надежды и сужно любви»*, что подтверждается соответствующими цитатами из Евангелий от Матфея и Луки и из Послания св. апостола Павла к коринфянам. «Фриерка» же означает плоть, *«или похоти плотския, ибо плоть противляется души»*. Еще сложнее оказывается трактовка второй части приклада: вода, отделяющая мясо от костей, – это раскаяние, отделяющее *«плоть, то есть телесныя похоти, от... греховъ, которыми еси образилъ (оскорбил) Господа Бога»*; дерево, плоды которого делают явной проказу, – покаяние, представляющее напоказ совершенные черные грехи; вода второго ручья – исповедь, возвращающая потерянные добродетели, плод же последнего дерева суть *«плодъ покаяния, молитвы, постъ и милостыня»*. Таким образом, сюжет о наказании воровки и обманщицы оборачивается историей возвращения блудного сына в лоно Церкви Христовой.

Таким образом, приклады «Римских деяний» представляли собой новую ступень беллетризации русской литературы. Сохраняя внешнюю связь с «выкладами» (на уровне композиции текста), они тем не менее в сознании читателей все больше и больше воспринимались как самостоятельные художественные произведения.

Обобщая вышесказанное, отметим, что переводная литература XVII в. не замкнулась рамками своего времени. Она была в основном широко популярна и в XVIII, и в XIX вв. Переработки переводных произведений XVII в. можно встретить в XVIII в. у Чулкова, Левшина, Курганова. Отдельные сюжеты вошли в лубочные картинки и лубочную литературу, многие были обработаны в сказках. Некоторые сюжеты были использованы также В. Гаршиным, Л. Толстым, А. Толстым, а в XX в. — А. Ремизовым.

Возникнув в Средние века, по преимуществу в городской литературе, получив развитие иногда у Бокаччо, иногда у Шекспира, проникнув в разных вариантах в Россию, сюжеты переводной литературы XVII в. служили живой связью литератур и фольклора различных народов, связью между веками, между разнородными культурами, отвечая самым различным запросам национальных литератур в их движении к освобождению литературы от церковности, в укреплении прав личности в литературе и жизни.

Значение древнерусской литературы состоит, во-первых, в том, что она помогает нам понять достижения великой русской литературы XIX-XX вв. Древняя русская литература передала русской литературе нового и новейшего времени свою высокую идейность, свой огромный художественный опыт, гибкость и богатство литературного языка, образной системы.

Во-вторых, в древнерусской литературе есть произведения, которыми русский народ вправе гордиться независимо от того, насколько они оказались важны для дальнейшего развития русской литературы. К таким произведениям, ценность которых чрезвычайно высока, относятся, прежде всего, «Повесть временных лет» – первая русская летопись, «Поучение Владимира Мономаха», «Слово о полку Игореве», «Слово о погибели Русской земли», «Повесть о разорении Рязани Батыем», «Повесть о Петре и Февронии», «Хождение за три моря Афанасия Никитина», «Житие протопопа Аввакума», «Повесть о Горе – Злочастии». Перечисленные произведения далеко не исчерпывают все то лучшее, что создала русская литература за семь веков.

Русской литературе XVII века принадлежит заметная роль в развитии русской литературы нового времени. Совмещение старого и нового, традиционного и преодолетающего традиции, наблюдается и в тематике произведений, и в мироощущении писателей, и в литературных формах. Важное место занимает героика, тема защиты отечества звучит в произведениях «смутного времени», в повестях блестяще представлена ратная доблесть русских людей.

В этот период религия продолжает играть важную роль в жизни человека, что также находит свое отражение и в литературе: в религиозной оболочке предстают общественно-политические идеи века, вмешательством божественной и нечистой силы объясняются многие перипетии в судьбах героев, с проявлением божественной воли соотносится исторический процесс. Не играя такой значительной роли, как раньше, продолжают существовать и развиваться традиционные жанры. Сама литература остается, в основном, анонимной.

Русская литература XVII века обращена к будущему. Ей присущ острый критицизм по отношению к старым нормам жизни, обусловленный приобщением к творчеству демократических слоев населения. Произведения демократической сатиры и старообрядческой публицистики, наиболее полно отразившие классовые противоречия и протест народных масс, направлены против богачей, против попов, феодального суда, пьянства. Наступательный,

обличительный характер литературы находит выражение в таких способах сатирического изображения жизни, как ирония, гротеск, пародия, шутка. Критической направленностью литературы XVII века обусловлено появление вопроса о том, каким должен быть царь, что выразилось у Аввакума в гневном обличении царя-деспота, а у Симеона Полоцкого в создании идеального образа могущественного царя-просветителя. Именно в XVII веке в литературе для читателей открывается совершенно новая область художественного изображения – сфера частной жизни человека, мир человеческих чувств.

Именно в этот период происходит рождение литературы как самостоятельной области искусства. Она отделяется от деловой письменности и богослужебной литературы. Происходит осознание отдельными писателями их литературных позиций: Аввакум полемично избирает простоту и доходчивость стиля, Симеон Полоцкий тяготеет к формам барокко, первого литературного направления на Руси. Рождаются не только новые жанры, но и новые роды литературы – драматургия и поэзия, которым суждено будет играть основную роль в историко-литературном процессе XVIII века.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУМУ

ПЛАНЫ ПРАКТИЧЕСКИХ ЗАНЯТИЙ ПО ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Практическое занятие № 1

Древнерусская литература. Предпосылки появления и особенности развития

1. Исторические и культурные предпосылки возникновения литературы Киевской Руси.
2. Характерные черты древнерусской литературы (рукописный характер, анонимность, псевдонимность).
3. Особенности метода древнерусской литературы (историзм, этикетность, символизм, дидактизм).
4. Периодизация древнерусской литературы
5. Система жанров древнерусской литературы.
6. Тематическое разнообразие памятников древнерусской литературы.
7. Особенности стиля и языка древнерусских памятников (общая характеристика).

Литература

1. Гудзий, Н. К. История древней русской литературы: Учебник / Н. К. Гудзий. Вступ. ст. и коммент. А. М. Ранчина. – М.: Аспект Пресс, 2003.
2. Кусков, В. В. История древнерусской литературы / В. В. Кусков. – М.: Высш. школа, 2003.
3. Литература Древней Руси: Библиографический словарь / Под ред. О. В. Творогова. – М.: Просвещение, 1996.
4. Словарь книжников и книжности Древней Руси : в 3 вып. / отв. ред. Д.С. Лихачев; ИРЛИ. – Л.: Наука, 1987-1989.
5. Юрганов, А. Л. Категории русской средневековой культуры / А. Л. Юрганов. – М.: МИРОС, 1999.

Практическое занятие № 2

Русская летописание. «Повесть временных лет»

1. Истоки русского летописания.
2. «Повесть временных лет». Гипотезы формирования летописи (Рыбакова, Лихачева, Шахматова, Истрина).
3. Отражение в «Повести временных лет» общенародных интересов.
4. Жанровое своеобразие «Повести временных лет».
5. Фольклорные мотивы в «Повести временных лет».
6. Особенности языка и стиля «Повести временных лет».

Литература

1. Древняя русская литература. Хрестоматия / Сост. Н.И. Прокофьев. М., 1988.
2. Еремин, И. П. Лекции и статьи по истории древнерусской литературы / И. П. Еремин. – Л. – 2-е изд., дополн., 1987.
3. Лихачев, Д.С. Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. – М., 1979.
4. Шахматов, А. А. Разыскания о русских летописях / А. А. Шахматов. – М.: Академ. проект, 2001.

Практическое занятие № 3

«Слово о полку Игореве» как величайший памятник литературы Киевской Руси

1. История открытия и опубликования «Слова о полку Игореве».
2. Переводы и исследования памятника.
3. Проблема авторства «Слова о полку Игореве».
4. Тематика, проблематика, идейное своеобразие «Слова о полку Игореве».
5. Особенности жанра и композиции «Слова о полку Игореве».
6. Система образов в «Слове о полку Игореве».
7. Образ природы в «Слове о полку Игореве».
8. Связь «Слова» с устным чародным творчеством.
9. Особенности языка и стиля «Слова о полку Игореве».

Литература

1. Булахов, М.Г. «Слово о полку Игореве» в литературе, искусстве, науке / М. Г. Булахов. – Мн., 1989.
2. Гудзий, И. К. История древней русской литературы: Учебник / И. К. Гудзий. Вступ. ст. и коммент. А. М. Ранчина. – М.: Аспект Пресс, 2003.
3. Литература Древней Руси: Хрестоматия / Сост. Л. А. Дмитриев; Под ред. Д. С. Лихачева. – М.: Высш. школа, 1990.
4. Лихачев, Д.С. Слово о полку Игореве и культура его времени / Д. С. Лихачев. – Л.: Худ. лит., 1985.
5. Рыбаков, Б. А. Петр Бориславич. Поиск автора «Слова о полку Игореве» / Б. А. Рыбаков. – М., 1991.

Практическое занятие № 4

Повести Куликовского цикла

1. Историческая основа повестей.
2. Сравнительная характеристика Летописных повестей о Мамаевом побоище (краткой и пространной).

3. Особенности отражения истории Куликовской битвы в «Задонщине». История открытия памятника. Значение.
4. «Задонщина» и «Слово о полку Игореве». Сходства и различия.
5. Стилистические и поэтические особенности «Задонщины».
6. Отражение идеи централизованного государства в «Сказании о Мамаевом побоище».
7. Особенности композиции, поэтики и стиля «Сказания о Мамаевом побоище».

Литература

1. *Водовозов, Н. В.* История древней русской литературы: Учебник для педагогических институтов / Н. В. Водовозов. - М. – Изд. 3-е., 1972.
2. Литература Древней Руси: Хрестоматия / Сост. Л. А. Дмитриев; Под ред. Д. С. Лихачева. – М.: Высш. школа, 1990.
3. *Лихачев, Д.С.* Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. – М., 1979.
4. *Пиккио Р.* История древнерусской литературы / Р. Пиккио. – М.: Кругъ, 2002.

Практическое задание № 5 **Публицистика XVI века**

1. Исторические предпосылки возникновения публицистики XVI века.
2. Последователи иосифлянского и макарьевского стилей (творчество Максима Грека, Василия Патрикеева, митрополита Даниила, Ивана Пересветова).
3. Литературная деятельность Ивана IV (Грозного) (общая характеристика).
4. Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Тематика, проблематика. 5. Послание Василию Грязному.
5. Публицистическое послание Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь.
6. Новаторство в языке и стиле произведений Ивана Грозного.

Литература

1. *Гудзий, Н. К.* История древней русской литературы: Учебник / Н. К. Гудзий. Вступ. ст. и коммент. А. М. Ранчина. – М.: Аспект Пресс, 2003.
2. История русской литературы X - XVII веков / Под ред. Д. С. Лихачева. – М. – 2-е изд., 1985.
3. *Каравашкин, А. В.* Русская средневековая публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский / А. В. Каравашкин. – М.: Прометей, 2000.
4. Литература Древней Руси: Хрестоматия / Сост. Л. А. Дмитриев; Под ред. Д. С. Лихачева. – М.: Высш. школа, 1990.

Практическое занятие № 6 Литература Смутного времени

1. Смутное время (историческая справка). Жанровое своеобразие памятников Смутного времени.
2. Причины популярности видений в эпоху Смутного времени. «Повесть о видении некоему мужу духовну».
3. Использование форм деловой письменности в литературе Смутного времени. «Новая повесть о преславном Российском царстве и великом государстве Московском».
4. «Сказание» Авраамия Палицына. Традиции и новации.
5. Фольклорная основа «Повести о смерти и погребении князя Михаила Скопина-Шуйского».

Литература

1. Гудзий, Н. К. История древней русской литературы: Учебник / Н. К. Гудзий. Вступ. ст. и коммент. А. М. Ранчина. – М.: Аспект Пресс, 2003.
2. Слово древней Руси / Сост. О. В. Еладкова. – М.: Панорама, 2000.
3. Плюханова, М. Б. Сюжеты и символы Московского царства / М. Б. Плюханова. – М.: Акрополь, 1995.
- 4.

Практическое занятие № 7

Эволюция житийного жанра в древнерусской литературе (1)

1. Агиография. История появления жанра на Руси. Житийные каноны.
2. «Сказание о Борисе и Глебе» как первое русское мученическое житие.
3. Художественное своеобразие «Жития Феодосия Печерского».
4. «Житие Александра Невского». Традиции и новации.
5. Особенности житийной литературы XV века. «Плетение словес».
6. Творчество Епифания Премудрого. «Житие Стефана Пермского». «Житие Сергия Радонежского».

Литература

1. Гудзий, Н. К. История древней русской литературы: Учебник / Н. К. Гудзий. Вступ. ст. и коммент. А. М. Ранчина. – М.: Аспект Пресс, 2003.
2. Древняя русская литература. Хрестоматия / Сост. Н.И. Прокофьев. М., 1988.
3. Федотов, Г. П. Святые Древней Руси / Г. П. Федотов. – М., 2002.

Практическое занятие № 8

Эволюция житийного жанра в древнерусской литературе (2)

1. Секуляризация и демократизация литературы XVII века. Трансформация житийного жанра.
2. «Житие Юлиании Лазаревской» как семейная хроника.
3. Агиографические и фольклорные мотивы в «Сказании о явлении Унженского креста».
4. Раскол русской церкви. Литературная деятельность Аввакума.
5. Особенности жанра и композиции «Жития протопопа Аввакума, им самим написанного».
6. Тематика, проблематика, система образов «Жития протопопа Аввакума».
7. Традиции и новаторство в языке и стиле «Жития протопопа Аввакума».

Литература

1. Гудзий, Н. К. История древней русской литературы: Учебник / Н. К. Гудзий. Вступ. ст. и коммент. А. М. Рачина. – М.: Аспект Пресс, 2003.
2. Древняя русская литература. Хрестоматия / Сост. Н.И. Прокофьев. М., 1988.
3. Топоров, В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре / В. Н. Топоров. – Т. 2. – М. 1998
4. Федотов, Г. П. Святые Древней Руси / Г. П. Федотов. – М., 2002.

Практическое занятие № 9

Бытовые повести XVII века

1. Демократизация литературы XVII века. Новый автор. Новый герой.
2. Тема поиска пути молодым поколением в «Повести о Горе-Злосчастии». Обобщенный образ героя. Связь с фольклором.
3. Проблема воспитания молодого поколения в «Повести о Савве Грудцыне». Тема двойничества. Традиции о новации в повести.
4. «Повесть о Фроле Скобееве» как плутовская новелла. Образ нового героя.
5. Проявление новой морали в «Повести о Карпе Сутулове».

Литература

1. Кусков, В. В. История древнерусской литературы / В. В. Кусков. – М.: Высш. школа, 2003.
2. Литература Древней Руси: Хрестоматия / Сост. Л. А. Дмитриев; Под ред. Д. С. Лихачева. – М.: Высш. школа, 1990.
3. Лихачев, Д.С. Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. – М., 1979.

4. *Черная, Л. А.* Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени / Л. А. Черная. – М., 1999.

Практическое занятие № 10
Демократическая сатира XVII века

1. Социальная направленность сатирических повестей. Обличение общественных и личных пороков в сатирических повестях.
2. Особенности образной системы «Повести о Ерше Ершовиче». Новации в области жанра, стиля и языка.
3. Фольклорная и книжные традиции в «Повести о Шемякином суде».
4. Обличение пороков духовенства в «Калязинской челобитной», «Повести о попе Саве» и «Сказании о куре и лисице».
5. Тематика и проблематика «Повести о бражнике» и «Службе кабаку». Особенности поэтики и стиля памятников.

Литература

1. *Гудзий, Н. К.* История древней русской литературы: Учебник / Н. К. Гудзий. Вступ. ст. и коммент. А. М. Ранчина. – М.: Аспект Пресс, 2003.
2. История русской литературы X - XVII веков / Под ред. Д. С. Лихачева. – М. – 2-е изд., 1985. – 378 с.
3. Литература Древней Руси: Хрестоматия / Сост. Л. А. Дмитриев; Под ред. Д. С. Лихачева. – М.: Высш. школа, 1990. – 544 с.
4. *Лихачев, Д.С.* Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. – М., 1979.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Учебники и учебные пособия

1. *Водовозов, Н. В.* История древней русской литературы: Учебник для педагогических институтов / Н. В. Водовозов. - М. – Изд. 3-е., 1972.
2. *Гудзий, Н. К.* История древней русской литературы: Учебник / Н. К. Гудзий. Вступ. ст. и коммент. А. М. Ранчина. – М.: Аспект Пресс, 2003.
3. Древняя русская литература. Хрестоматия / Сост. Н.И. Прокофьев. М., 1988.
4. *Еремин, И. П.* Лекции и статьи по истории древнерусской литературы / И. П. Еремин. – Л. – 2-е изд., дополн., 1987.
5. История русской литературы X - XVII веков / Под ред. Д. С. Лихачева. – М. – 2-е изд., 1985.
6. Истоки. Памятники древнерусской литературы / Сост. Т. А. Саламатова. – Екатеринбург: УИФ «Наука», 1993.
7. *Истрин, В. М.* Очерк истории древнерусской словесности домосковского периода (XI - XIII вв.) / В. М. Истрин. – М. – Изд. 2-е., 2002.
8. *Кусков, В. В.* История древнерусской литературы / В. В. Кусков. – М.: Высш. школа, 2003.
9. Литература Древней Руси: Хрестоматия / Сост. Л. А. Дмитриев; Под ред. Д. С. Лихачева. – М.: Высш. школа, 1990.
10. *Лихачев, Д.С.* Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. – М., 1979.
11. *Пиккио Р.* История древнерусской литературы / Р. Пиккио. – М.: Кругъ, 2002.
12. Повести и сказания древней Руси / Ред. Д. С. Лихачев. – М.: Диля, 2001.
13. Словарь книжников и книжности Древней Руси: в 3 вып. / отв. ред. Д.С. Лихачев; АН СССР; ИРЛИ. – Л.: Наука, 1987-1989.
14. Слово древней Руси / Сост. О. В. Гладкова. – М.: Панорама, 2000.
15. *Сперанский, М. И.* История древней русской литературы / М. И. Сперанский. – СПб. – Изд. 4-е., 2002.

Дополнительная литература

1. *Адрианова-Перетц, В. П.* Сюжетное повествование в житийных памятниках XI-XIII вв. / Истоки русской беллетристики. – Л., 1970.
2. *Булахов, М.Г.* «Слово о полку Игореве» в литературе, искусстве, науке / М. Г. Булахов. – Мн., 1989.

3. *Еремин, И. П.* Литература Древней Руси (Этюды и характеристики) / И. П. Еремин. – М., Л., 1966.
4. Из истории русской культуры. Том II. Книга 1. (Киевская и Московская Русь) / Сост. А. Ф. Литвинова, Ф. Б. Успенский. – М.: Языки славянской культуры, 2002.
5. *Зибров, В. К.* Русское летописание XI – XVIII веков / В. К. Зибров. – СПб: Филологич. фак. СПбГУ, 2002. – 512 с.
6. *Каравашкин, А. В.* Русская средневековая публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский / А. В. Каравашкин. – М.: Прометей, 2000.
7. *Левшун, Л. В.* История восточнославянского книжного слова XI – XVII веков / Л. В. Левшун. – М.: Эконом пресс, 2001.
8. Литература Древней Руси: Библиографический словарь / Под ред. О. В. Творогова. – М.: Просвещение, 1996.
9. Литература и культура Древней Руси: Словарь-справочник / Сост. О. М. Анисимова, В. В. Кусков, М. П. Одесский и др. – М., 1994.
10. *Либан, Н. И.* Литература Древней Руси: Лекции-очерки / Н. И. Либан. – М., 2000.
11. *Лихачев, Д. С.* Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV – начало XV в.) / Д. С. Лихачев. – М.: АН СССР, 1962.
12. *Лихачев, Д. С.* Слово о полку Игореве и культура его времени / Д. С. Лихачев. – Л.: Худлит., 1985.
13. *Лихачев, Д. С.* Человек в литературе Древней Руси / Д. С. Лихачев; [отв. ред. С. О. Шмидт]; Археографическая комиссия РАН. – 3-е изд. – М.: Наука, 2006.
14. *Панченко, А. М.* Русская история и культура / А. М. Панченко. – СПб: Азбука, 2000.
15. *Панченко, А. М.* Русская стихотворная культура XVII века / А. М. Панченко. – Л., 1973.
16. *Плюханова, М. Б.* Сюжеты и символы Московского царства / М. Б. Плюханова. – М.: Акрополь, 1995.
17. *Робинсон, А. Н.* Борьба идей в русской литературе XII века / А. Н. Робинсон. – М., 1974.
18. *Рыбаков, Б. А.* Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи / Б. А. Рыбаков. – М., 1963.
19. *Рыбаков, Б. А.* Петр Бориславич. Поиск автора «Слова о полку Игореве» / Б. А. Рыбаков. – М., 1991.
20. *Сазонова, Л. И.* Поэзия русского барокко / Л. И. Сазонова. – М., 1991.
21. *Синицын, С. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI века) / С. В. Синицын. – М., 1998.
22. *Топоров, В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре / В. Н. Топоров. – Т. 1. – М. 1995.

23. *Топоров, В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре / В. Н. Топоров. – Т. 2. – М. 1998.
24. *Федотов, Г. П.* Святые Древней Руси / Г. П. Федотов. – М., 2002.
25. *Черная, Л. А.* Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени / Л. А. Черная. – М., 1999.
26. *Шахматов, А. А.* Разыскания о русских летописях / А. А. Шахматов. – М.: Академ. проект, 2001.
27. *Шенк, Ф. Б.* Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой / Ф. Б. Шенк. – М.: Historica Rossica, 2007.
28. *Юрганов, А. Л.* Категории русской средневековой культуры / А. Л. Юрганов. – М.: МИРОС, 1999.

Электронные ресурсы

1. Каталог «Литература и культура средневековой Руси»: <http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=2532548>.
2. Древнерусская литература. Антология Историко-литературный сайт: <http://old-ru.ru/>.
3. Древняя Русь - Россия. Русская история, древнерусская литература: <http://www.bibliotekar.ru/rus/>.
4. Древнерусская литература: http://lib.rus.ec/g/antique_russian.
5. Исследования по древнерусской литературе: <http://www.lhachev.ru/nauka/literatura/biblio/3858/>.

ВОПРОСЫ К ЗАЧЕТУ

1. Истоки русского летописания. Источники, история создания и редакции «Повести временных лет».
2. Отражение в «Повести временных лет» общенародных интересов. Включение в летопись различных жанров. Фольклор в летописи.
3. Отражение в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Иллариона культурного расцвета и политического значения древнерусского государства.
4. Агиография. «Сказание о Борисе и Глебе» как первое русской житие.
5. Отражение политических и этических взглядов автора в «Поучении Владимира Мономаха».
6. «Житие Феодосия Печерского» как образец ранней отечественной агиографии.
7. Жанр хождения в древнерусской литературе. «Хождение игумена Даниила в святую землю». Широта интересов Даниила, патриотизм.
8. Апокрифы. «Хождение Богородицы по мукам»
9. История открытия и опубликования «Слова о полку Игореве». Идея, жанр, композиция произведения. Проблема авторства.
10. Система образов «Слова о полку Игореве». Природа в произведении. Связь с устным народным творчеством.
11. Жанровое и стилистическое своеобразие «Слова Даниила Заточника».
12. «Киево-Печерский патерик» как образец церковной литературы XIII века.
13. Тема общенародного единства и героизма в «Повести о битве на реке Калке».
14. Прославление героизма и осуждение княжеских разногласий в «Повести о разорении Рязани Батыем». Связь с устным народным творчеством.
15. Традиции и новации в «Житие князя Александра Невского».
16. Отражение идеи централизованного государства в «Сказании о Мамаевом побоище».
17. Особенности отражения Куликовской битвы в «Задонщине». Связь со «Словом о полку Игореве».
18. «Плетение словес» Епифания Премудрого. Использование нового стилистического приема в «Житие Стефана Пермского».
19. Жанровое и стилистическое своеобразие «Жития Сергия Радонежского» Епифания Премудрого.
20. «Хождение за три моря» Афанасия Никитина. Личность путешественника в памятнике.
21. Изменение канона житийного жанра в литературе XVI века. «Повесть об Улиании Осорьбиной».
22. Характеристика публицистики XVI века.

23. «Послание Василию Грязному». Новаторство в языке и стиле произведений Ивана IV.
24. Публицистическое послание Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь.
25. «Повесть о Петре и деве Февронии». Связь с устным народным творчеством.
26. Смутное время. Жанровая и тематическая специфика литературных памятников Смуты.
27. Патриотизм и героизм донских казаков в «Повести об Азовском осадном сидении донских казаков». Историзм памятника.
28. Фольклорная основа «Повести о смерти и погребении князя Михаила Скопина-Шуйского».
29. Демократизация литературы XVII века. Новый автор. Новый герой.
30. Тема поиска пути молодым поколением в «Повести о Горе-Злосчастии». Обобщенный образ героя. Связь с фольклором.
31. Проблема воспитания молодого поколения в «Повести о Савве Грудцыне». Тема двойничества. Традиции о новации в повести.
32. «Повесть о Фроле Скобееве» как плутовская новелла. Образ нового героя.
33. Проявление новой морали в «Повести о Карпе Сутулове».
34. Социальная направленность сатирических повестей. Обличение общественных и личных пороков в сатирических повестях.
35. Особенности образной системы «Повести о Ерше Ершовиче». Новации в области жанра, стиля и языка.
36. Фольклорная и книжные традиции в «Повести о Шемякином суде».
37. Обличение пороков духовенства в «Калязинской челобитной», «Повести о попе Саве» и «Сказании о куре и лисице».
38. Тематика и проблематика «Повести о бражнике» и «Службе кабаку». Особенности поэтики и стиля памятников.
39. Раскол русской церкви. Особенности жанра и композиции «Жития протопопа Аввакума, им самим написанного».
40. Тематика, проблематика, система образов «Жития протопопа Аввакума». Традиции и новаторство в языке и стиле «Жития протопопа Аввакума».

КРАТКИЙ СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

АВТОГРАФ (др. греч. αὐτός «сам» и γράφω «пишу») — собственноручный авторский рукописный текст. Как подлинники или оригиналы, в отличие от копий, автографы имеют для филолога значение документа первоочередной достоверности и служат для установления канонического текста произведения.

АГИОГРАФИЯ – (греч. «описание святых») жанр древнерусской литературы, содержащая описание жизни святых. При единстве манеры изложения агиографические произведения разделяются на жития святых, мучеников (повествовавшие о гонениях и пытках мучеников) и др.

АЗБУКОВНИКИ – русские анонимные рукописные сборники статей учебного, энциклопедического или нравоучительного характера. Первый список толкуемых слов типа азбуковника помещен в Новгородской кормчей 1282. В XIII – XVI вв. веках азбуковники служили главным образом толковыми словарями непонятных слов, встречающихся в книгах Священного писания. Слова располагались по алфавиту, указывались их происхождение, перевод и толкование. Термин азбуковник появляется впервые в XVII веке в названии одного из подобных словарей.

АПОКРИФЫ – (от греч. «апокрифос» — скрытый сокровенный), сочинения, трактующие о предметах, содержащихся в Священном Писании, но не признанные за богодухновенные и запрещенные Церковью.

ГИМНОГРАФИЯ – («торжественная песнь», «гимн» и греч. γράφω — «пишу», «сочиняю»): поэтическое, а также поэтико-мелодическое искусство сочинения торжественных, хвалебных песней (гимнов, од), преимущественно культового характера (ритуальных, религиозных), в том числе церковных (богослужбных или литургических) песнопений.

ИЗВОД – в древнерусской литературе вид текста памятника, возникший в прошлом и отражающий в себе влияния среды и местности его бытования и переписки.

ЛЕТОПИСИ — на Руси велись с XI по XVIII в. До сер. XVI в. были основным видом исторического повествования. Летописи составлялись в монастырях, при дворах князей (а потом и царей), в канцеляриях митрополитов. Летописцы почти никогда не были частными лицами, а выполняли поручение или заказ духовных или светских властителей, отражали интересы определенных групп людей. По своей структуре летописи представляли своды погодных статей, т. е. сообщений о произошедших в каждом году событий.

ЛЕЧЕБНИК – книга, содержащая популярные сведения о лечении различных болезней. В XVII веке подобная форма использовалась в сатирической литературе («Лечебник на иноземцев»).

МИНЕИ ЧЕТЬИ – календарные сборники житий святых, расположенных по месяцам в соответствии с днями их памяти.

ОРАТОРСКАЯ ПРОЗА — «учительное» (дидактическое) и торжественное красноречие, воплощавшееся в таких жанрах, как слова, поучения, беседы на темы христианской нравственности. В них осуждались пороки и прославлялись добродетели.

ОТПИСКА – жанр деловой письменности, использовавшийся в качестве формы в сатирических повестях XVII века («Повесть о Шемякином суде» и др.).

ПАТЕРИКИ – общее название средневековых сборников назидательных рассказов, особая разновидность агиографической литературы, содержащей не все жизнеописание какого-либо монаха, а лишь наиболее важные с точки зрения составителя патерики его подвиги и события его жизни.

ПЛЕТЕНИЕ СЛОВЕС – литературный стиль, появившийся на рубеже XIV – XV вв., которому присуще широкое употребление метафор-символов, уподоблений, сравнений, синонимических эпитетов (до 20-25 при одном определяемом слове). Появление данного стиля связывают с творчеством Епифания Премудрого («Житие Стефана Пермского», «Житие Сергия Радонежского»).

ПОВЕСТЬ – в Древней Руси так называли летописные своды, жития, сказания. В средневековом значении повесть (повествование) – общая жанровая форма, в которую входят произведения одного или разных жанров, объединенные мыслью повествователя.

ПОВЕСТЬ БЫТОВАЯ – появляется во второй половине XVII века. В первой половине XVII века житие начинает трансформироваться в бытовую повесть.

ПОВЕСТЬ ВОИНСКАЯ – жанр древнерусской литературы XI – XVIII веков, светского исторического повествования (как оригинального, так и переводного), посвященного изображению воинских подвигов, битв. Содержание воинских повестей проникнуто патриотическим пафосом, тревогами за судьбу Родины, отражает борьбу русского народа за свою национальную независимость.

ПОВЕСТЬ САТИРИЧЕСКАЯ – появляется во второй половине XVII века в посадской среде. Поднимает важные темы общественной и социальной жизни своего времени: социальной несправедливости и неравенства, взяточничества и произвола, крючкотворства и продажности суда, лицемерия и ханжества монашества и духовенства, быта и нравов монастырей, правительственной системы спаивания народа.

ПОЛУУСТАВ – одна из графических разновидностей письма в греческих и славянских рукописях, возникшая как упрощение устава и обеспечивавшая большую скорость начертания. На Руси появился в XIV в.

РЕДАКЦИЯ – вариант текста литературного произведения, получившийся в результате его переработки автором или каким-либо другим лицом.

СКАЗАНИЕ – устное историческое предание в «книжной», литературной переработке или повествовательное произведение, обращенное в прошлое, в

котором легендарное повествование дополняет, видоизменяет, идеологизирует легенды и предания (письменные или устные).

СЛОВО – термин, характеризующий эпидейктическое (ораторское) красноречие.

СПИСОК – в древнерусской литературе списком называется любой источник, содержащий текст конкретного произведения, он может быть автографом или копией.

СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА – реакция на церковную реформу Никона, которая вызвала появление мощного оппозиционного движения, выдвинула немало публицистов, писателей, мыслителей, среди которых были Аввакум, Иван Неронов, Епифаний и другие идейные вожди старообрядчества. Они внесли заметный вклад в историю отечественной культуры. Самыми яркими произведениями старообрядческой литературы стали сочинения протопопа Аввакума.

СТИХОТВОРСТВО – термин, введенный в русскую поэтику Симеоном Полоцким, назвавшим так способ сложения стихов.

УСТАВ – техника письма, характеризующаяся тщательным выведением букв, написанными прямыми линиями, с правильными углами и овалами, каждая из которых в определенный период времени имела однообразную форму написания.

ХОЖДЕНИЯ – жанр древнерусской литературы. Хождениями назывались произведения, в которых описывались путешествия-паломничества в Палестину, Византию, страны Востока.

ХРОНОГРАФЫ – исторические сочинения, знакомившие древнерусского читателя со всемирной историей в ее средневековом понимании: от сотворения мира до правления византийских императоров и современных им событий славянской и русской истории.

ЧЕЛОБИТНАЯ – жанр деловой письменности, содержащий прошение о чем-либо или жалобу. В XVII в. использовался в качестве формы для литературных памятников демократической сатиры («Калязинская челобитная»).

ЯЗЫЧЕСТВО – термин, происходящий от славянского «языци», то есть «народы». В современной философии чаще используется термин «политеизм» – многобожие, так как в отличие от христианства, ставившего над природой всеобъемлющую личность Бога, язычество – религия самодовлеющего Космоса.