

Лекция
Литература 2-ой половины XVII века
План лекции

- 1. Русское государство во второй половине XVII века и своеобразие развития русской литературы.**
- 2. Общественная и литературная деятельность протопопа Аввакума – одного из вождей старообрядцев. «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное».**
- 3. Сатирические повести XVII века:**
 - а) «Повесть о Ерше Ершовиче», «Повесть о Шемякинском суде», критика в них судопроизводства и судей;**
 - б) «Калязинская челобитная», «Повесть о бражнике», обличение в них морали монашества и духовенства.**
- 4. Бытовые повести:**
 - а) «Повесть о Горе - Злочастии»;**
 - б) «Повесть о Савве Грудцыне»;**
 - в) «Повесть о Фроле Скобееве» как произведение петровского времени.**

1. Русское государство во второй половине XVII века и своеобразие развития русской литературы.

II половина XVII века – период смены исторических эпох – была в основном связана с временем правления «тишайшего» Алексея Михайловича Романова (1645 – 1676 годы). Этот отрезок русской истории отмечен целым рядом значительных событий, без знания которых невозможно понять те изменения, которые происходили в области культуры:

1650 – 1670 годы – войны с Польшей и Швецией;

1653 год – церковная реформа;

1654 год – воссоединение Украины с Россией;

1676 – 1682 годы – правление Федора Алексеевича;

1682 год – стрелецкий бунт, начало правления царевны Софьи;

1689 год – свержение Софьи, начало правления царя – реформатора Петра I.

К середине века, восстановив экономику, Россия могла сосредоточить внимание на решении задач внешней политики. На северо-западе стране необходимо было вернуть себе выходы к Балтийскому морю, на западе – потерянные в период «смуты» Смоленские, Черниговские и Новгород – Северские земли. Ситуация особо обострялась в связи с борьбой украинского и белорусского народов за воссоединение с Россией.

Центром борьбы украинского народа против иноземных поработителей стала в 40 -50-е годы XVII века Запорожская Сечь. В 1648 году гетманом Запорожской Сечи был избран Богдан Хмельницкий, под предводительством которого казаки открыто выступили против польского правительства. Несмотря на то, что казаки выиграли ряд важных сражений, для окончательного освобождения из-под власти Польши им требовалась помощь России. Решение об оказании помощи гетману было принято Земским собором 1653 года. В январе 1654 года в городе Переяславле Украина была принята в состав Российского государства.

Воссоединение Левобережной Украины с Россией явилось важным фактором укрепления русской государственности. Благодаря ему открывалась перспектива расширения связей России с другими славянскими народами и государствами Запада.

Отказ Польши признать присоединения Украины к России привел к длительным войнам, которые истощили казну и заставили правительство начать выпуск вместо серебряных медных денег. Возникшая в таких условиях дороговизна продуктов породила голод, который в свою очередь вызвал ряд восстаний (Медный бунт 1662 года, восстание под предводительством С. Разина 1670-1671 годов и т.п.).

Еще ранее неустойчивая политическая ситуация в государстве сложилась в связи с церковной реформой 1653 года, породившей раскол. Раскол стал формой протеста народных масс, связывающих ухудшение своего положения с реформой церкви, и вызвал массовое бегство крестьян на Поморский север, на Урал и в Сибирь, где основывались старообрядческие поселения. Наиболее мощно протест против реформы проявился в Соловецком восстании 1668 – 1676 годов.

После смерти Алексея Михайловича на русском престоле сменяются правители Федор Алексеевич (1676 – 1682) и его сестра Софья (1682 – 1689). В 1689 году власть переходит к Петру,

правлящему совместно с братом Иваном. В 1696 году после смерти Ивана устанавливается единовластие Петра I. В истории России начинается новый период – эпоха реформ.

Во второй половине XVII века происходят особо значительные изменения в сфере русской культуры. Городские восстания, приведшие к крестьянской войне под предводительством Разина и вовлекшие в сферу движения посадские слои, народы Поволжья и даже церковные низы (Соловецкое восстание), подтачивая самые основы устоявшихся традиций, способствовали постепенному отмиранию того, на чем держалась старина.

В культурном и, в частности, литературном движении на Руси в это время играли довольно значительную роль киевские литературные деятели, издавна приходившие в Москву, но особенно прочно обосновавшиеся в ней после воссоединения Украины с Россией. На Украине уже в XVI века наблюдается интенсивная литературная деятельность, проявляющаяся не только в злободневной церковной полемике, но и в чисто литературной области – в различных жанрах, в том числе в лирических и драматических. Большое количество школ, возникших при церковных братствах, явилось здесь рассадником того, что можно назвать средним образованием. Киево-Могилянский коллегиум (с 1701 года – Академия) – организованный митрополитом Петром Могилой при Киево-Печерской лавре в 1631 году, стоял уже на уровне польских высших школ. В коллегиуме помимо богословских и философских дисциплин, преподавались словесные науки, сочинялись стихотворные произведения, так называемые «школьные» драмы, и многочисленные руководства по поэтике. Из стен этого учебного заведения вышло немало крупных деятелей, работавших и в Москве, таких как Симеон Полоцкий, Димитрий Ростовский, позже – Феофан Прокопович, один из сподвижников Петра I, и др.

Именно с помощью украинцев в Москве первоначально было налажено школьное дело после безрезультатных попыток связаться с этой целью с греческими выходцами. В 1648 году боярин Ртищев Ф.М. в специально основанном им близ Москвы, при Андреевской церкви, монастыре учредил училище «ради в оном монастыре российского рода во просвещении свободных мудростей учения», где, кроме славянского и греческого языков, шло изучение наук словесных, до риторики и философии включительно. Учителями здесь были специально вызванные из Киева ученые, в том числе такой образованный человек как Епифаний Славинецкий. Он же, видимо, являлся основателем греческой школы при Чудовом монастыре в Москве. Белорусу Симеону Полоцкому, прибывшему в Москву около 1664 года, приписывается создание латинской школы при Спасском монастыре. Если все эти школы и не были вполне организованными учебными заведениями и не располагали сколько-нибудь значительным количеством учащихся, то все же нельзя отрицать того, что они дали серьезный толчок дальнейшему развитию образования и литературной культуры в русском обществе.

С самого начала деятельности киевских ученых в Москве был поставлен вопрос о том, какую систему образования вводить – латинскую или греческую, и в течение долгого времени в решении этого вопроса наблюдалось колебание. В 1682 году ученику Симеона Полоцкого Сильвестру Медведеву было поручено организовать школу при Спасском монастыре. Школа эта, просуществовавшая около пяти лет и не поднимавшаяся над уровнем элементарных училищ того типа, которые существовали в XVI – XVII веках на Украине при церковных братствах, характеризовалась латинским направлением. Почти одновременно с ней в Москве было создано сторонниками греческого образования «Типографическое училище», также просуществовавшее достаточно недолго. Когда же вплотную был поставлен вопрос о создании в России высшей школы, то он был решен в пользу греческого направления: в 1687 году в Москве основана Славяно-греко-латинская академия, во главе которой стали приехавшие из Греции ученые – братья Иоанникий и Софроний Лихуды, окончившие университет в Падуе (Италия).

Таким образом, проблема высшего образования, не нашедшая своего разрешения в России в предшествующую пору, получила, наконец, осуществление. Сама постановка этой проблемы во всей остроте и претворение ее в жизнь, несомненно, явились прогрессивным фактором в общем развитии литературного процесса.

О явно повысившемся интересе русских людей к образованию свидетельствует тот факт, что в это время начали издаваться массовыми тиражами учебники по грамматике и арифметике. Так, например, в Москве в 1651 году в течение одного дня был распродан «Букварь» Бурцева В.Ф., изданный тиражом 2400 экземпляров.

Новый этап развития древнерусской литературы начинается после церковной реформы Никона (1653 год) и воссоединения Украины с Россией (1654 год).

XVII век как завершающий этап русского средневековья, явился временем значительных перемен в литературе, которая оказывается представлена целым рядом произведений:

середина XVII века – «Повесть о Горе - Злочастии», «Повесть о Шемякином суде», «Повесть о Ерше Ершовиче». «Повесть о бражнике»;

70-е г. XVII века – «Повесть о Савве Грудцыне»;

1672 – 1673 годы – «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное»;

1673 – 1678 годы – «Комедия притчи о блудном сыне» С. Полоцкого;

1677 – 1678 годы – «Вертоград многоцветный» С. Полоцкого;

1679 – 1680 годы – «Рифмологион» С. Полоцкого;

80 – 90-е годы XVII века – «Повесть о Фроле Скобееве»;

1694 год – «Малый букварь» К. Истомина.

1696 год – «Большой букварь» К. Истомина.

Характерной особенностью литературы XVII века является то, что в результате участия в ней новых, демократических, преимущественно посадских слоев, а также в результате появления нового читателя из тех же слоев в нее в значительно большей мере, чем ранее, входит народная поэзия. С одной стороны, появляются первые записи произведений устнопоэтического творчества, с другой – последнее оказывает на книжную литературу гораздо более ощутительное влияние, чем это было до сих пор.

В то же время продолжающееся интенсивное развитие городов и увеличение торгово-промышленного населения, которое стимулируют процесс демократизации литературы, способствуют ее постепенному освобождению из-под власти церкви. Мирская стихия все сильнее вторгается в литературу, где явно преобладающее значение получают светские жанры (бытовая и сатирическая повесть), широко развивается виршевое творчество, зарождается драма.

Наряду с этим происходит постепенное отмирание жанров, не удовлетворяющих потребности новых читателей. На протяжении почти всего XVII века предпринимаются явно обреченные на неудачу попытки продолжать традицию летописания XVI века, почти никак ее не обновляя. К числу таких же запоздалых попыток принадлежат «История о царях и великих князьях земли Русской» дьяка Федора Грибоедова, написанная в 1669 году, и так называемая «Латухинская Степенная книга», составленная в 1670 году монахом желтоводского Макарьевского монастыря Тихоном. Оба автора частично используют фактический западный материал, пользуясь Хронографами 2-ой и 3-ей редакции, но в своей исторической концепции все еще продолжают упорно стоять на идеологических позициях Москвы – третьего Рима.

Изменения, происходящие в литературе, в первую очередь касаются традиционных жанров, в частности – повести, которая продолжает занимать в жанровой системе древнерусской литературы ведущее место. Появляются новые разновидности этого жанра – повести бытовые («Повесть о Горе-Злочастии», «Повесть о Фроле Скобееве») и сатирические («Калязинская челобитная», «Повесть о Шемякином суде»).

В сатирических повестях, связанных с традициями народной смеховой культуры, высмеивается дворянство и духовенство и даже подвергаются критическому пересмотру проповедуемые церковью основы христианского вероучения. Примечательным явлением своего времени становятся бытовые повести, в которых рисуется наиболее характерный для переходной эпохи конфликт между молодыми людьми, ощутившими новые веяния, и старым домостроевским укладом жизни. Особое место среди бытовых повестей занимает «Повесть о Фроле Скобееве» – произведение, которое дает представление о том, как меняется мировоззрение русских людей в петровскую эпоху, когда старая знать уступает место «худородным» дворянам.

Один из наиболее популярных литературных жанров Московской Руси XV—XVI веков – житийный – в течение XVII века в основном продолжает развиваться в том же духе, который определился уже в середине XVI века. В стиле традиционного «добрословия» и абстрактного панегирика, составленного большей частью из общих мест, пишутся жития в продолжение всего XVII века (по сути, в них лишь варьируются те общие схемы, которые были установлены для агиографии макарьевской поры). В подражание «Великим Четым-Миней» Макария составляются аналогичные сборники. К концу века появляются в печати получившие потом широкую известность «Четьи-Миней» Дмитрия Ростовского – следующий этап после макарьевских Миней в собирании, редактировании и приведении в систему накопившегося житийного материала. Основным источником этого труда – «Миней» Макария – для Дмитрия Ростовского оказывается, однако, не единственным: он пополняется западными, латинскими и польскими источниками.

Правда, следует отметить, что чем дальше шло время вглубь XVII века, тем чаще житие наполнялось реальным биографическим материалом – явное свидетельство известного отказа от шаблонных схем и проявления внимания к индивидуальным особенностям жизни и поведения того лица, о котором писалось. Самым значительным агиографическим сочинением этого периода является «Житие протопопа Аввакума». Это произведение, написанное живым разговорным языком и заключающее в себе реальные подробности в описании судьбы героя жития и окружающего его быта, по праву может считаться первым в русской литературе автобиографическим романом.

Как уже отмечалось ранее, характерной особенностью литературы XVII века является изменение ее жанрового состава: кроме прозаических жанров, существовавших на протяжении столетий, появляются стихотворные и драматические. Книжное стихотворство, которое начало развиваться в первые десятилетия XVII века на основе народного говорного стиха и опытов польско-украинской силлабической поэзии, во второй половине века достигает своего расцвета. Творчество С. Полоцкого и его учеников (К. Истомина, С. Медведева) способствует укреплению в русской литературе силлабической системы стихосложения. В 70-е годы создается придворный театр. В духовных академиях и школах возникают школьные театры. С театральными постановками и виршевой поэзией ученые связывают развитие русского барокко, получившего распространение в придворных кругах.

Укрепление экономических и культурных связей с Западной Европой меняет характер переводной литературы. Доминирующее место среди переводных текстов занимают произведения европейской литературы позднего средневековья и эпохи Возрождения: бытовые и плутовские новеллы, анекдоты, приключенческие повести, рыцарские романы.

2. Общественная и литературная деятельность протопопа Аввакума – одного из вождей старообрядцев. «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное».

Очень ярким и показательным образцом литературы XVII века в ее эволюции по пути к реализму являются сочинения вождя и вдохновителя старообрядчества протопопа Аввакума, особенно его «Житие», написанное им самим в промежутке от 1672 до 1675 года.

Появление этого произведения связано с теми изменениями, которые происходят в это время в русской церкви.

В XVII веке церковь оставалась единственным институтом феодального общества, нарушающим процесс централизации. Этому во многом способствовало установление в 1589 году патриаршества.

Постепенная утрата церковью былого авторитета, падения нравственности церковников и монахов вызывали тревогу правящих кругов. Кроме того, и им и церковным верхам было очевидно, что необходимо укреплять дисциплину, порядок и нравственные устои духовенства.

В связи с этим в 40-е годы возник кружок «ревнителей древнего благочестия», ставящий своей целью поднятие религиозного и нравственного уровня русской церкви в лице ее пастырей и паствы и придание благообразия и чинности беспорядочно-суетливой церковной службе. Кружок на первых порах объединил как будущих деятелей реформы, так и позднейших ее противников. В него входили видные церковные деятели: царский духовник Стефан Вонифатьев, Иван Неронов – архимандрит Казахского собора, Никон – архимандрит Новоспаский (будущий патриарх), провинциальные протопопы (Аввакум, Даниил Логгин).

Став патриархом, Никон в 1653 году провел церковную реформу. Ее проведение было связано со стремлением Никона превратить Русскую церковь в центр мирового православия.

Реформа ставила своей задачей укрепление церковной феодальной организации, но в целом была сведена к внешней обрядовой стороне. Сущность реформы заключалась в приведении к единству русского церковного обряда и написаний богослужебных книг в соответствие с теми, которые существовали в греческой церкви и не во всем совпадали с русской церковной практикой.

Внешне разногласия между Никоном и его противниками – старообрядцами сводились к тому, по каким образцам – греческим или русским – унифицировать церковные книги. Спор между ними шел и о том, как креститься – двумя или тремя перстами, как совершать крестный ход – по ходу солнца или против солнца и т.д. По существу реформа знаменовала собой новый этап подчинения церкви светской власти, поэтому ее поддерживал сам царь.

Идея полного единения русской церкви с греческой по существу была идеей прежде всего сугубо политической и практической как для светских ее защитников, так и для духовных. Еще со времени падения Константинополя официальная публицистика утверждала провиденциальную роль

русского народа в освобождении Константинополя от власти турок. Алексей Михайлович полагал, что он или его преемники выполняют историческую миссию завоевания столицы покоренной турками Византии. Для успеха этого предприятия очень полезно было устранение всего того, что разъединяло церкви русскую и византийскую.

Если реформа оправдывалась видами светской политики и была поэтому желанна для блюстителей ее интересов, и в первую очередь для царя, то она в такой же мере была на руку и вершителям политики церковной, патриарху Никону прежде всего. К середине XVII века завершился процесс постепенной утраты церковью своей относительной самостоятельности и подчинения ее дворянскому государству. Для того чтобы поднять авторитет церкви в государстве и вернуть былые привилегии, ей необходимо было опереться на идейно более мощную и влиятельную силу, чем своя русская церковная организация.

Таким образом, в реформе по-разному заинтересованы были и верхи правящей аристократии, и верхи аристократии церковной.

Реформа вызвала появление мощного антифеодалного и антиправительственного движения – раскола или старообрядчества. На первых порах раскол объединил представителей различных социальных слоев. Преобразования, проводимые по инициативе Никона, вызвали недовольство многих церковных деятелей, которые боялись, что перемены в церкви подорвут ее авторитет в народе. В оппозиционное отношение к реформе встало прежде всего среднее и низшее духовенство. Социальный смысл оппозиции крылся, между прочим, во враждебном отношении нечиновного духовенства к князьям церкви, эксплуатировавшим его тяжелыми поборами. С приходом на патриарший престол Никона тяготы возросли и осложнились усиленной системой сыска и чисто полицейского надзора, которая одинаково распространялась как на сельское, так и на городское приходское духовенство. Все эти притеснения исходили от официальной церкви, возглавлявшейся патриархом, и протест против нее неизбежно повлек за собой и протест против проводимой ею реформы. Оппозиция по отношению к государственной церкви была одновременно оппозицией (чаще всего бессознательной) и к государству, поскольку формы церковной организации были лишь продуктом общей политики правительства.

Церковные службы для массы рядового духовенства сводилось к механическому выполнению заученных обрядов и произнесению усвоенных словесных формул. Сила и спасительность старого обряда были проверены и подтверждены в их глазах тем, что святые, прославившие русскую церковь, угодившие богу, общаясь с ним именно по этому самому старому обряду, теперь гонимому и попираемому. Признать неправильность этого обряда или усомниться в нем для защитников старины значило бы усомниться в святости подвижников, украсивших Русскую землю. Новый обряд шел из Греции, которая еще два века назад за отступление от «истинного» благочестия, как утверждала традиционная мысль, была наказана богом, отдавшим ее во власть неверных. Два века официальная церковная публицистика учила тому, что подлинной и единственной хранительницей православного благочестия является только русская церковь, которая теперь должна была признать высший авторитет церкви греческой. Поскольку церковная реформа была связана с иноземной традицией, она рассматривалась защитниками неподвижности и неприкосновенности национальной старины как результат воздействия католического Запада, тем более что Никон правил богослужебные книги по венецианским изданиям.

Реакция против никоновской реформы, возглавлявшаяся на первых порах рядовым духовенством, нашла себе вскоре сочувствие в разнообразных социальных группах, ущемленных режимом дворянского государства. Выступления этой части духовенства по существу отражали социальный протест определенных слоев населения Русского государства – посада и крестьянства. С тем и с другим эта категория духовенства экономически была тесно связана.

Прежде всего, на сторону защитников старины встало в довольно значительной своей части посадское население. Посадские люди, разоряемые непосильными налогами, эксплуатируемые воеводами, поставленные в условия жестокой конкуренции с иностранными купцами, пользовавшимися в Русском государстве рядом привилегий, были склонны к политической фронде, обнаружившейся в сочувственном отношении к расколу. Фронда эта была тем значительнее, что, ввиду усиленного роста городов в XVII века, посадские люди представляли собой внушительную социальную силу. К ним примыкало и стрелецкое войско, по своему экономическому положению смыкавшееся частью с посадскими людьми, частью с крестьянством.

Позднее раскол поддержало и крестьянство, к середине XVII века окончательно закрепощенное и доведенное до крайней нужды. Ему чужды были в большинстве случаев споры по вопросам старого и нового обряда, но вскоре старая вера для крестьянства, как и для всех

недовольных социальных групп, стала знаменем, вокруг которого оно объединялось для протеста против угнетавшей его государственной системы. Таким образом, народные массы выражали своим участием в борьбе протест против феодальной эксплуатации, освященной церковью.

Кроме того, к расколу примкнул ряд представителей родовитого боярства, видевших в реформе средство усиления царской власти. Боярство и в XVII веке не могло оправиться от того удара, который был нанесен ему в XVI веке Иваном Грозным. Всем ходом истории оно окончательно было отодвинуто на задний план и заменено дворянством, ставшим более влиятельной силой в государстве. Остатки знатных боярских родов потянулись к расколу как к движению, ставшему в оппозицию к ненавистному им режиму.

Приверженцы старых порядков – старообрядцы – отказывались признать реформу и призывали возвратиться к дореформенным порядкам. Общим идеалом старообрядцев была уходящая в прошлое жизнь с устоявшимися формами бытового и религиозного уклада.

Временное объединение в старообрядческой оппозиции различных слоев русского общества, не объединенных единством экономических и социальных интересов, оказывается вполне закономерным. Классовая борьба нередко протекала в средневековый период под религиозной оболочкой.

Самым влиятельным вождем старообрядцев, наиболее талантливым и плодовитым писателем, выдвинутым расколом, стал протопоп Аввакум (20.IX.1620 (1621) – 14.IV (1682)). Большое литературное дарование Аввакума и незаурядность его писательской манеры сделали его сочинения выдающимся явлением старой русской литературы, совершенно независимо от того идейного наполнения, которое им присуще и представляет лишь исторический интерес. Многие русские писатели очень высоко ценили Аввакума как художника слова. Тургенев И.С. восхищался «живой речью» Аввакума и противопоставлял е книжной речи других писателей XVII века. По словам Тургенева, Аввакум «писал таким языком, что каждому писателю непременно следует изучать его». «Язык, а также стиль писем протопопа Аввакума и «Жития» его остаются непревзойдённым образцом пламенной и страстной речи бойца», – говорил М. Горький, добавляя при этом: «...и вообще в старинной литературе нашей есть чему поучиться».

Человек огромного темперамента, фанатически упорный в защите старой веры, шедший в своей борьбе на тяжкие страдания, обрекший на них свою семью и закончивший свои дни на костре, Аввакум прожил жизнь, полную всяческих испытаний и порой нечеловеческих лишений. О них он рассказал преимущественно в своем «Житии» – первом в русской литературе опыте автобиографии, из которой можно узнать подробности его жизни.

Аввакум так определяет рамки своего повествования: *«предлагаю житие свое от юности до лет пятидесяти пяти годов»*. В произведении он запечатлевает важнейшие факты своей биографии.

Аввакум родился в Нижегородской земле, в селе Григорове в семье сельского священника Петра. Незадолго до своей кончины мать женила Аввакума на сироте Настасье Марковне, дочери односельчанина - кузнеца. Жена стала верной спутницей мужа, героически делила его страдания и ободряла его в трудном жизненном пути.

Из своего села, по неизвестным причинам, вероятно, вследствие еще в юности обнаружившейся строптивости его «огнепального» духа, Аввакум был изгнан и переселился в соседнее с Григоровым село Лопатицы той же Нижегородской области. Там в возрасте 21-го года он был рукоположен в дьяконы, а через два года – в священники.

С первых же годов служения Аввакум ревностно отдавался своему делу: учил, строго наставлял своих «духовных детей» и временами вступал в борьбу с притеснителями- начальниками. За это он был не раз бит своими прихожанами, ему приходилось покидать обжитые места. Так, с женой и с только что родившимся сыном Прокопием Аввакум был вынужден идти в Москву к протопопам Стефану Вонифатьеву и Ивану Неронову, доложившим о нем царю, который с тех пор стал его знать. С грамотой духовных отцов Аввакум вернулся на старое место, где нашел свой дом разрушенным и хозяйство разоренным. Едва он успел оправиться от разорения, как опять на него посыпались преследования. Боярин Шереметев чуть не утопил его в Волге за крутую расправу со скоморохами и за отказ благословить сына – *«брадобритца»*, другой начальник едва не застрелил его.

В конце-концов его изгнали из Лопатиц вторично, он опять отправился в Москву. Там Аввакум получил назначение протопопом Вознесенской церкви в Юрьевец-Повольский (город на Волге выше Нижнего Новгорода). Это было на одиннадцатом году его священства (через 8 лет после принятия сана).

В Юрьевце новый священник удержался всего лишь восемь недель: попы, мужики и бабы, «человек тысячи с полторы», по словам Аввакума, били его среди улицы батожем и рычагами, топтали и бросили замертво под избной угол. Только вмешательство властей спасло его от смерти. Жестокая расправа постигла Аввакума, как он говорит, за то, что он унимал попов и баб от «блудни», и, вероятно, за слишком строгое взыскание патриарших податей.

В 1652 году после того, как в Юрьевце у него произошел конфликт с прихожанами, Аввакум снова бежал в Москву к своему духовному отцу и другу Ивану Неронову. Неронов дал Аввакуму право служить в одном из пределов Казанского собора. С этого же времени Аввакум сделался постоянным участником кружка боголюбцев, в который входил еще один нижегородец по происхождению, новгородский патриарх Никон, будущий митрополит.

Возведение в протопопы состоялось в 1652 году, в канун никоновской реформы. В это время Аввакум был тесно связан с кружком ревнителей древнего благочестия. Аввакум попал в Москву как раз в пору избрания на патриаршество Никона и сам поддерживал перед царем его кандидатуру. Когда умер патриарх Иосиф и предстояло избрать нового главу русской церкви, Аввакум был одним из членов приближенного к царю кружка, подписавших челобитную, в которой содержалась просьба содействовать назначению на патриарший престол Никона.

Среди людей, выступивших в 1653 году против церковной реформы Никона, были многие друзья Аввакума (Вонифатьев, Неронов и др.). Власти ответили на неприятие реформы репрессиями. Аввакума арестовали в августе 1653 года и заключили в Андрониев монастырь. Его, как он говорит в «Житии», посадили на цепь, морили голодом, драли за волосы, пинали под бока, плевали ему в глаза, затем водили на патриарший двор, где долго, однако бесплодно уговаривали и собирались расстричь, но не сделали этого благодаря заступничеству царя.

В сентябре того же 1653 года по указу Никона и с согласия царя Аввакума сослали в Сибирь, в Тобольск, куда он ехал тринадцать недель. Аввакум жил в Тобольске около 2 –х лет. Он снискал себе расположение местного архиепископа и был назначен протопопом в Вознесенскую церковь, но и здесь его жизнь оказалась очень беспокойной. За полтора года жизни в Тобольске на него подано было пять доносов. Тут же у него произошло столкновение с архиепископским дьяконом Иваном Струной, в результате жалоб которого Аввакум приговорен был к ссылке на Лену, затем замененной ссылкой в Даурию, на границе Монголии.

По новому указу Никона Аввакум был включен в отряд сибирского землепроходца – воеводы Афанасия Пашкова. Для Аввакума и его семьи началась жизнь, полная тяжелых скитаний, непрерывных страданий и лишений, он часто был под угрозой смерти. Вместе с Пашковым и его отрядом протопоп был вынужден пройти пятилетний путь от Енисейска до Нерчинска (в Даурию) по еще не покоренной Сибири, «*промежду иноземных орд*».

Пашков, под начальство которого попал Аввакум, всячески унижал его, бил, морил в окопах в тюрьме и без меры отягчал и без того тяжелое его положение. Вместе с Аввакумом, которого в течение 10 лет притеснял Пашков, жестокие лишения терпела вся его семья. От голода и нужды у протопопа умерло двое сыновей. Обо всём этом Аввакум подробно рассказывает в «Житии».

В начале 60-х годов ситуация изменилась. Никон попал в опалу, и царь попытался привлечь на свою сторону тех, кого преследовал вместе с патриархом. Желая Аввакума с официальной церковью и тем устранить влиятельного ее противника, успевшего приобрести себе популярность, царь в 1663 году вызвал его в Москву. На возвращение в Москву Аввакуму потребовалось 3 года. По дороге, по его словам, он «*по всем городам и селам, во церквах и на торгах кричал, проповедуя слово божие и уча и обличая безбожную лесьть*».

В столице протопоп вначале был ласково встречен царем. Царь и бояре, рассорившиеся с Никоном, встретили Аввакума, «*яко ангела божия*», и всячески стремились своим вниманием и заботами вознаградить его за страдания, перенесенные в Сибири. Ему сулили почетные должности и давали деньги, причем власти просили его только о том, чтобы он молчал. Полгода Аввакум сдерживался, присматриваясь к церковным делам, время от времени бранясь с «*отступниками*», но, видя, что «*церковное ничто же успеваает, но паче молва бываает*», в конце-концов не выдержал и «*паки заворчал*», послав царю «*челобитие*» с просьбой «*взыскать старое благочестие*». Царь и власти, убедившись в его неуступчивости, сменили милость на гнев, тем более что он стал энергично группировать вокруг себя недовольных церковными новшествами. Аввакума вместе с семьей решено было сослать на крайний север, в Пустозерский острог у устья реки Печоры. По дороге туда, ввиду крайней трудности зимнего пути, ссылка в Пустозерск по распоряжению царя была заменена Аввакуму ссылкой в менее отдаленную Мезень.

Через полтора года (в марте 1666 года) Аввакум был снова доставлен в Москву на суд церковного собора, созванного по инициативе царя для осуждения старообрядчества, решения дела опального Никона и избрания вместо него нового патриарха. В Москву Аввакума привезли с двумя сыновьями, оставив других членов его семьи на Мезени.

В Москве Аввакума продержали полтора года, всячески стараясь победить его упорство, чередуя меры физического воздействия на него с уговорами и увещаниями. Но ни заключение в оковы в монастырских тюрьмах, ни убеждения не сломили воли Аввакума. Старообрядцев предали анафеме, расстригли тех, кто принадлежал к духовенству, подвергли многих как еретиков урезанию языка и разослали по тюрьмам.

В 1667 году Аввакум вместе с симбирским священником Никифором, священником Лазарем, дьяконом Федором и иноком Епифанием был сослан в Пустозерск на берег Ледовитого океана, и посажен в земляную тюрьму. Здесь Аввакум просидел в срубе, земляной тюрьме, пятнадцать лет (до 1682 года) в самых тяжелых условиях. Но тяжесть существования не помешала ему энергично продолжать борьбу, он общался с последователями посредством своих произведений. Охранявшие узников стрельцы, среди которых были тайные приверженцы старой веры, передавали произведения Аввакума «на волю», его сподвижникам.

Никакие пытки и истязания, гонения, уговоры царя и бояр, обещания земных благ не смогла заставить Аввакума прекратить борьбу против *«блудни еретической»* – никоновской реформы. Руководящий принцип его религиозного поведения сформулирован лучше всего в следующих его словах: *«Держу до смерти, яко же приях; не прелагаю предел вечных. До нас положено, лежи оно так во веки веков!..»*

Заключение протопопа не прекратилось со смертью царя Алексея Михайловича. Вскоре после кончины царя Аввакум написал его сыну Федору Алексеевичу челобитную, в которой устрашал молодого правителя участием отца, сидящего якобы в муках в аду за свое потворство никонианам. Эта челобитная припомнилась, видимо, тогда, когда окончательно решено было расправиться с Аввакумом и его союзниками. 14 апреля 1682 года протопоп вместе с союзниками (попом Лазарем, иноком Епифанием и дьяконом Федором) был сожжен в пустозерском срубе *«за великия на царский дом хулы»*.

Писательство Аввакума неотделимо от всей его деятельности, непосредственно связано с борьбой за старую веру и с проповедью нерушимости старой религиозной, нравственной и бытовой традиции. Перу протопопа принадлежит около 80 сочинений, из них 64 было написано в пустозерском заключении. Сочинения Аввакума имеют различный характер. Это беседы, большей частью по вопросам, связанным с современной ему церковной практикой и толкования библейских книг, поучения и полемика по догматическим вопросам, богословские сочинения и записки о лицах и событиях, связанных с жизнью протопопа, и, наконец, челобитные послания и письма.

Как уже отмечалось ранее, самым значительным сочинением Аввакума является его «Житие». Центральная тема произведения – тема личной жизни протопопа, неотделимая от борьбы за «древнее благочестие» против церковных новшеств. Она тесно переплетается с темой изображения жестокости и произвола *«начальников»* – воевод, обличения *«ишиа антихристова»* Никона и его сторонников, утверждающих новую веру «кнутом и виселицами». Со страниц жития во весь свой гигантский рост встает образ незаурядного русского человека, стойкого, мужественного, бескомпромиссного. Характер Аввакума раскрывается в произведении как в семейно-бытовом плане, так и в плане его общественных связей. Протопоп пишет о своем отношении к *«робяткам»* и верной спутнице жизни – Анастасии Марковне, к патриарху, царю, своим соратникам по борьбе.

Аввакум – поборник справедливости: он не терпит насилия сильного над слабым. Он заступает за девицу, которую «начальник» пытался отнять у вдовы, защищает двух престарелых вдов, едва не выданных замуж самодуром – воеводой Пашковым. Суров и непримирим протопоп по отношению к своим идейным противникам. Используя иронию и гротеск, он создает их яркие сатирические образы.

Страстная полемическая напряженность всего тона Аввакума стала причиной того, что он не стеснялся, с одной стороны, приписывать своим противникам те отрицательные, не совместимые с их положением в церкви качества, которых иной раз у них, быть может, и не было, с другой стороны – употреблять по их адресу самые изощренные ругательства. Никон, по характеристике Аввакума, – *«носатый и брюхатый борзой кобель»*, *«овчеобразный волк»*, *«адов пес»*, *«лис»*, *«ишиа антихристов»*, *«плутушко»*. Он, будучи патриархом, ведет распутный образ жизни, имеет любовниц, и об этом у Аввакума говорится в достаточно откровенных, весьма натуралистических тонах. Архиепископа рязанского Илариона Аввакум сравнивает с библейским Мелхиседеком,

который *«не искал ренских, и романей, и водок, и вин процеженных, и пива с кордомоном, и медов малиновых и вишневых, и белых всяких крепких»*. Протопоп обращается к Илариону с такой речью: *«А ты кто? Вспомяни о себе, Яковлевич, попенок! В карету сядет, растопырится, что пузырь на воде, сидя в карете на подушке, расчесав волосы, что девка, да едет, выставя рожу на площадке, чтобы черницы-ворухи униянки (юные монашки-бездельницы) любили. Ох, ох, бедной! Некому по тебе плакать»*. Энергичной руганью осыпает Аввакум и всех никониан вообще. Они – *«собаки», «поганцы», «толстобрюхие», «толсторожие», «воры», «сластолюбцы», «блудодеи», «пьяницы», «дураки», «душегубцы»*. Обличает Аввакум и сребролюбие никонианского духовенства: дьяк тобольского епископа Иван Струна за полтину оставляет безнаказанным грех кровосмесительства.

Аввакум с неприязнью рисует не только духовенство, но и представителей светской власти. Один из них избивает Аввакума в церкви, а дома *«у руки отгрыз персты, яко пес зубами»*. Этот же начальник пытается застрелить протопопа из пищали, пользуясь своей властью, изгоняет его, *«всего ограбя и на дорогу хлеба не дав»*. За отказ благословить *«сына брадобритца»* боярин Шереметьев приказал бросить строптивного попа в Волгу, где его в холодной воде, *«много томя, протолкали»*. Всех превосходит своей жестокостью Пашков – *«суров человек»*: *«беспрестанно людей жжёт, и мучит, и бьёт»*. Он нещадно избивает Аввакума, нанося ему три удара чеканом (боевым топориком с молотком вместо обуха) и 72 удара кнутом, после чего в Братском остроге протопоп *«все на брюхе лежал: спина гнила»*. Пашков *«выбивает»* Аввакума из дощаника и, издеваясь над ним, заставляет пешком идти через непроходимые таежные дебри.

Примечательно, что в своем произведении Аввакум изображает не только представителей церковной и светской власти, но и самого царя, с которым познакомился еще после бегства из Лопатиц. Протопоп сообщает, что его побег из Юрьевца-Полольского вызвал *«кручину»* – гнев царя: *«На что-де город покинул?»*. После приезда из ссылки Алексей Михайлович принимает Аввакума *«яко ангела божия»*: *«Государь меня тотчас к руке поставить велел и слова милостивые говорил: «Здорово ли- де, протопоп, живешь? Еще-де видется Бог велел!»*. Проходя мимо монастырского подворья, где остановился протопоп, царь раскланивается с ним *«низенько- таки»*. В то же время он дает приказ боярину Стрешневу уговорить Аввакума, чтобы тот молчал. Отказ Аввакума вызывает гнев и раздражение царя, и все заканчивается ссылкой в Пустозерск.

В своем полемическом задоре и крайнем возмущении противниками Аввакум неоднократно расточает по их адресу самые резкие обличения, упрекает в религиозной нетерпимости. Но эта теоретическая веротерпимость не мешала Аввакуму на практике действовать как раз вопреки ей. Он сам, будучи на свободе, неоднократно утверждал веру и благочестие единственно доступными ему средствами – побоями и насилием, о чем повествует, особенно в *«Житии»*: *«Всегда такой я, окаянный, сердит, драгца лихой»*, – говорит он в связи с кулачной расправой, произведенной им над женой. Не раз он высказывает сожаление по поводу того, что не может склонить царя казнить *«еретиков»* или сам круто расправиться со своими врагами. К Алексею Михайловичу Аввакум обращается с просьбой: *«Перестань-ко ты нас мучить-тово! возьми еретиков тех, погубивших душу твою, и пережги их, скверных собак... а нас распusti, природных своих. Право, будет хорошо»*. Обращаясь к «собакам»-никонианам, Аввакум восклицает: *«Дайте только срок, – я вам и лутчему-тому ступлю на горло о Христе Иусе, госпoде нашем»; «Дайте только срок, собаки, не уйдёте от меня; надеюсь на Христа, яко будете у меня в руках! выдавлю я из вас сок-от!»*.

Если по отношению к тем, кого Аввакум считал божьими врагами, еретиками, он был неумолимо враждебен и осыпал их самой неразборчивой бранью, то по отношению к своим единомышленникам и даже к тем недругам, которых считал лишь временно заблудшими и способными к исправлению, он мог быть и бывал очень деликатен и ласков. Иван Неронов, Даниил Логгин, Епифаний, юродивый Федор, *«христовы мученицы»* боярыни Федосья Морозова и Евдокия Урасова изображаются в *«Житии»* с большой симпатией и любовью. По их адресу он употребляет такие эпитеты: *«товарищ миленькой», «миленькой дитятко», «свет мой», «дитятко церковное», «голубка», «голубица», «кокушка»*. Задушевными словами он говорит даже о черненькой курочке, несшей по два яичка на день и этим кормившей его голодавших детей. Эпизод с курочкой, помещенный вслед за рассказом о тяжелом пути Аввакума с семьей из Даурии на Русь, – одна из любопытнейших жанровых картин в *«Житии»*, придающих ему характер непринуждённого повествования, столь далёкого от канонической формы обычного жития.

Аввакум – образцовый семьянин. Он любит своих «рбятюк», печалится об их горькой участи в ссылке. С грустью говорит Аввакум о своих сыновьях, Прокопии и Иване, которые, испугавшись смерти, приняли «никонианство» и теперь мучаются вместе с матерью, заключенные в земляную темницу. С любовью описывает протопоп и дочь Аграфену, которая была вынуждена в Даурии

ходить под окна к воеводе и проносить подачки от его жена и дочери, из – за сложной жизни родителей осталась незамужней: «...Ныне уж ей 27 годов, – девицею, бедная моя, на Мезени, с меньшими сестрами перебивается кое – как, плачючи живут».

Наиболее значителен в «Житии» образ верной спутницы Аввакума – его жены. Безропотно идет она с мужем в ссылку, рождает и хоронит по дороге детей, спасает их во время бури, мучается в Даурии, где вынуждена толочь сосновую кору и подбирать недоеденные волками объедки, чтобы спасти семью от голодной смерти.

Изображая свои отношения с женой, Аввакум нередко использует диалоги. Эти диалоги – не условно трафаретные, типичные для старой житийной и повествовательной литературы, они живо передают реальные черты персонажей, о которых идёт речь. Иногда маленькая реплика рисует главные особенности характера. Так, например, в одном из эпизодов рисуются протопоп с женой и детьми, которые бредут пять недель из Сибири на Русь по голому льду. С ними несколько человек, так же как и они, выбивающихся из сил. Протопопица бредёт-бредёт да, поскользнувшись, и повалится. Споткнувшись об упавшую, один «истомлённый человек» сам падает на неё. Оба кричат, барахтаются, а встать не могут. Подошедшего мужа протопопица спрашивает: «Долго ли муки сея, протопоп, будет?» – «Марковна, до самая смерти!» – отвечает Аввакум. И на эти решительные и безнадежные, как приговор, слова следует короткий, покорный и мужественный ответ его жены: «Добро, Петрович, ино ещё побредём». Придя на Русь из ссылки, осмотревшись и видя, что «стоит зима еретическая на дворе», Аввакум «заскорбел» и поколебался, проповедовать ли ему «слово божие» или скрыться, потому что связали его жена и дети. Жена, увидев мужа опечаленным, «со опрятством» приступила к нему, спросила его о причине печали и, услышав от него, в чём дело, ободрила протопопа на подвиг: «Аз тебя и с детьми благословляю... Поди, поди в церковь, Петрович, – обличай блудню еретическую!» Колебания Аввакума прекратились, и он по-прежнему принялся за горячую и неустанную проповедь. Этими двумя выдержками из «Жития», несмотря на всю их словесную сжатость, как нельзя лучше передана вся сила и страстность натуры спутницы и подруги неуёмного протопопа, бесстрашно делившей с ним все тяготы его бурной жизни.

Произведение поражает своей необычайной искренностью. Протопоп правдиво описывает не только тех, с кем его сводила судьба, но и самого себя. Он не скрывает, что едва не был соблазнен некой развратной девицей, пришедшей к нему на исповедь, вспоминает о своих тяжких раздумьях и колебаниях, когда в порыве отчаяния, истерзанный пытками, от готов был полить о пощаде и прекратить борьбу.

Изображая себя в обстановке семейно – бытовых отношений, Аввакум стремится подчеркнуть неразрывную связь бытового уклада с церковью. Он защищает старый уклад, стремится доказать, что древние обряды связаны с самой жизнью, ее национальными основами, а новый ведет к утрате этих основ. Страстная защита «древлего благочестия» превращает житие в яркий публицистический документ эпохи. Не случайно свое житие протопоп начинает с изложения основных положений «старой веры», подкрепляя их ссылками на авторитет «отцов церкви» и решительно заявляя: «Сие аз, протопоп Аввакум, верую, сие исповедую, с сим живу и умираю». Собственная его жизнь должна служить, по мнению Аввакума, доказательством истинности положений той веры, борцом за которую он выступает.

То обстоятельство, что история выдвинула Аввакума как самого влиятельного и самого крупного борца за старый религиозный уклад, обуславливалось самими свойствами его личности. Старая Русь нашла себе в нем наиболее яркое воплощение своего религиозного быта. Как культурно-исторический тип Аввакум был очень характерной фигурой, сумевшей отразить в своей деятельности длительную историческую эпоху, обречённую на поражение, хотя и отстаивающую еще долго и после него свой культурно-бытовой уклад. Резко выраженные в Аввакуме свойства фанатического и страстного борца, подверженного галлюцинациям и потому склонного присваивать себе качества чудотворца, находящегося под особенным покровительством божественного промысла, определяли собой то заражающее влияние на массы его последователей, которое обеспечило ему широкую популярность. Борьба с Никоном в значительной степени была подсказана ему личной ненавистью, которую он, как и многие другие представители низшего и среднего духовенства, питал к всесильному церковному временщику, отстранившему от участия в церковной политике даже тех, кто способствовал его возвышению. Натура честолюбивая и властная, Аввакум не мог примириться с ролью послушного исполнителя предписаний всевластного патриарха, круто ломавшего вековые традиции, тем более, что тёмный и не критический ум провинциального протопопа и его консервативная психика не поспевали за тем

вихрем новшеств, какие обрушились на закостеневшую в своей неподвижности русскую церковь. Как только Никон выступил с первыми своими преобразованиями, у Аввакума «сердце озябло и ноги задрожали»; он понял, «яко зима хошет быти», и, чтобы отогреть озябшее сердце и укрыться от никонианской зимы, он зажёт костры, в которые тысячами повалили его отчаявшиеся сторонники. Громкий и назойливый «шум никониянский», «яко ветром» возмутивший его душу, был нестерпим для его слуха, привычного к спокойно-уверенным речам о благолепной и святой русской старине. У него не было никакого сомнения в том, что «до Никона-отступника в нашей России у благочестивых князей и царей всё было православие, чисто и непорочно, и церковь немятежна». Непререкаемость «древлего православия» засвидетельствована для него возвращёнными этим православием святыми, прославившими Русскую землю. На Стоглавом соборе при царе Иване «знаменосцы» Гурий и Варсонофий, казанские чудотворцы, и Филипп, соловецкий игумен, своим авторитетом утвердили ту старую веру, которую теперь «рушит и казит» (искажает) «предтеча антихристов» Никон. Усердие, обнаруженное верхами греческого духовенства в делах русской церкви, не могло не оскорблять Аввакума, воспитанного в традициях снисходительно-пренебрежительного отношения к тем, кого он считал вчерашними попрошайками, сегодня беззастенчиво хозяйничавшими в русской церкви и творившими суд и расправу в чужой земле, как у себя дома.

В то же время, Аввакум, призывавший идти на смерть «за единый аз», меньше чем кто-либо из его современников, единомышленников и противников, был человеком только мёртвой буквы, отвлечённым схоластом, отстаивавшим букву ради неё самой. Яркое своеобразие человеческой и писательской индивидуальности Аввакума как раз в том и заключается, что у него традиционные формы мышления сочетались с непосредственным выражением практического чувства и живого инстинкта жизни, присущего той среде, выразителем которой он стал. Отсюда и проистекает та смелость его литературной манеры, которая делает из него подлинного новатора, разрушающего веками освящённые литературные нормы.

Новаторство Аввакума сказывается прежде всего в том, что традиционное житие с его стилистическими и тематическими шаблонами он превращает в полемически заострённую автобиографию, в повествование не о каком-либо святом угоднике, а о самом себе. До Аввакума русская литература ничего подобного не знала. Старый книжник воспитывался в пренебрежении к своей личности; он счёл бы кощунственной гордыней писать своё житие, делать собственную личность центром внимания и назидания. Если до Аввакума порой создавались произведения, в которых авторы говорят о самих себе («Поучение» Владимира Мономаха, «Моление Даниила Заточника» и др.), то во всех этих случаях в текст вводились, в одной стороны, лишь отдельные автобиографические элементы, с другой – в них оценка собственной личности оказывалась значительно скромнее и непритязательнее, чем у протопopa. Смелость, взятая на себя Аввакумом, находит себе объяснение в крайне повышенном его самомнении и в чувстве своего духовного превосходства над обыкновенными людьми.

Неудивительно, что при сознании столь огромной своей силы Аввакум был готов вступить в спор и препирательство с самим сыном Божиим. После того как он, по приказанию Пашкова, был сильно избит из-за заступничества за двух вдов, ему, по его словам, «на ум взбрело»: «За что ты, сыне Божий, попустил меня ему таково больно убить тому Я ведь за вдовы твоя стал! Кто даст судию между мною и тобою? – спрашивает он словами Иова. – Когда воровал, и ты меня так не оскорблял, а ныне не вем, что согрешил».

Аввакум неоднократно указывает на то, как «божья сила» чудесно спасала и поддерживала его в напасть: пищаль, направленная на него, не стреляет; в воде он и его семья не тонут; ангел его чудесно насыщает в заключении вкусными щами и т.д. Протопop говорит о себе как о человеке, наделённом сверхъестественной способностью исцелять больных – и людей, и животных, и одержимых бесами. «Житие» его изобилует сообщениями о таких фантастических исцелениях. Так высоко возносился он в своих собственных глазах, считая себя отмеченным перстом Божиим и учителем верных.

Аввакум, взявший на себя миссию пророка и посланника Божия, не был иноком. Он был человеком, жившим обычной жизнью и не склонным к проповеди монашеского аскетизма, хотя традиционно и отдававший предпочтение иноческой жизни перед мирской. Как уже отмечалось ранее, его сознание утверждало не принципиальное осуждение мирской жизни, а проникновение религиозным к ней отношением в повседневном быту. Всё это и предопределило в значительной степени свободу Аввакума в обращении с традиционными формами литературного творчества. Не

только по своему содержанию, но и по форме «Житие» представляют собой необычное для средневековой литературы явление.

Первое, что обращает на себя внимание в сочинениях Аввакума, – живая русская речь, либо перебивающая речь книжную, церковнославянскую, либо в большинстве случаев совершенно её вытесняющая. Сам он свой язык характеризует как «просторечье» и «вяканье», то есть, как свободную, непринуждённую беседу. В предисловии к третьей редакции «Жития» мы читаем такое обращение Аввакума к его читателю и слушателю: «И аще что речено просто, и вы, господа ради, не позарите (не осудите) просторечию нашему, понеже люблю свой русской природной язык, виршами философскими не обык речи красить, понеже не словес красных бог слушает, но дел наших хочет». Адресуясь к царю Алексею Михайловичу, он говорит: «Ты ведь, Михайлович, русак, а не грек. Говори своим природным языком; не унижай его и в церкви, и в дому, и в пословицах». Несмотря на то, что Аввакум не проводит четкой границы между языками русским и церковнославянским, как это видно из контекста его сочинений, всё же очевидно, что он обыдённую, бесхитростную речь предпочитает книжной, торжественно приподнятой. Аввакум настолько смело использует живую речь, что не ограничивается теми её элементами, которые нашли уже себе доступ в язык документов, юридических и бытовых памятников. Он смело использует диалектные слова григоровского говора, нередко ставит, как это принято в его родных местах, указательное местоимение после существительного.

Проникновение образной, живой речи наблюдается и в других памятниках литературы XVII века и даже в XVI веке, например, у митрополита Даниила или Ивана Грозного, но нигде в такой большой степени, как у Аввакума.

Начав «Жития» чистой церковнославянской речью, Аввакум вскоре меняет её на живую русскую, лишь изредка вкрапывая в неё церковнославянизмы, которые обычно употребляются в цитатах из «священного писания», обильно уснащающих произведение. Эти цитаты не только приводятся Аввакумом для аргументации и иллюстрации тех или иных его высказываний, но часто влагаются и в уста персонажей, о которых идёт речь в «Житии», иногда и в уста самого автора. Poleмические пассажи в «Житии» не ограничиваются отдельными беглыми фразами; оно начинается с длинного вступления и затем включает в себя две небольшие poleмические статьи – о причастии и сложении перстов.

Просторечия, широко используемые в «Житии» и других сочинениях Аввакума, находят себе внутреннее объяснение и в том, что они являются прежде всего произведениям поучительным и poleмическим и притом обращенными к широкой аудитории единомышленников. С церковнославянскими цитатами контрастируют обильные вульгаризмы, присущие речи Аввакума. Они проявляются главным образом в бранных эпитетах, которые он расточает по адресу своих противников, в откровенном описании физиологических отправлениях, а также в непривычных сочетаниях слов, взятых из различных стилистических рядов, вроде «само царство небесное валится в рот» или «большо у Христа - тово остра шелепуга - та» и т. п.

К этим высказываниям близки те обороты речи Аввакума, в которых он пользуется словами, намеренно огрубляющими фразу. Так о своей проповедях по дороге в Мезень, он говорит: «А я по городам паки людей Божиих учил, а их, пестрообразных зверей обличал». Упомянув о преследованиях евреями своих пророков, Христа и апостолов, он заключает: «да и много у них стряпни той было». Об Алексее Михайловиче он отзывался так: «Накудесил много, горюн, в жизни сей, яко козёл скача по холмам, ветр гоня» и т. д.

Для оживления речи Аввакум вводит в неё поговорки, присловья и пословицы, часто рифмованные: «Аще бы не были борцы, не бы даны быша венцы»; «Коли же кто изволил богу служить, о себе ему не подобает тужить»; «Из моря напился, а крошкой подавился»; «Лучше пустые бродни, чем по улицам бродить»; «Отольются медведю коровьи слёзы» и т. д.

Характерной особенностью религиозного сознания Аввакума было его представление абстрактных религиозных сущностей и персонажей библейской и церковной истории, как это было в значительной степени и в апокрифической литературе, в конкретно-бытовых формах человеческой жизни. Отсюда его тяготение к материализации фактов, в традиционном христианском сознании трактуемых в понятиях идеально-отвлечённых. Оно существенно отразилось и на особенностях его стиля. Бог, «старый чудотворец», в представлении Аввакума – существо «благохитрое», дипломатически распоряжающееся судьбами мира. По поводу догмата вочеловечения Христа Аввакум говорит: «Мудро господь дьявола тово победил, братия; обманул его, яка рыболов рыбу удицею подцепил». Жертва Каина не принята была богом потому, что Каин принёс «хлебенко худой, который не годен себе», тогда как Авель дал «барана лучшего». О Ное

говорится: «На радостях испил старик миленькой, да и портки с себя сбросил, наг валяешься». Сарра, которая для святой троицы «пирогов напекла», в ответ на слова бога о том, что у неё родится сын, говорит: «Я-де баба лет 90, како будет се?» Уподобляя себя нищему, ходящему по улицам города, под окнами собирающему милостыню и раздающему её затем «питомникам церковным», Аввакум продолжает: «У богатова человека, царя Христа, из Евангелия ломоть хлеба выпрошу; у Павла апостола, у богатова гостя, из полатей его хлеба крому выпрошу; у Златоуста, у торгового человека, кусок словес его получю; у Давыда царя и у Исайи пророка, у посадских людей, по четвертинке хлеба выпросил. Набрал кошель, да и вам даю, жителям в дому бога моего». Все библейские и церковно-исторические реминисценции в связи с морализующим их осмыслением применяются Аввакумом к отрицательным сторонам современной ему церковной действительности.

Еще более материализованным в представлении Аввакума является всегдашний объект его борьбы – бес. Изгоняемый Аввакумом из своего брата, он садится на окно, прячется в угол, забегает под печь. Орудия борьбы с бесом – священные амулеты, единственно его устрашающие и парализующие его власть над человеком: «Только беса не проймёшь батогом, как мужика, – говорит Аввакум, – боится он святой воды да священного масла, а совершенно бежит от креста господня».

Все указанные особенности, характеризующие сочинения Аввакума, прежде всего – «Житие» – сообщают им те черты реалистического письма, которые находятся в полном соответствии с его индивидуальной природой.

Яркая литературная фигура и смелый новатор в области стиля, очень незаурядная по силе своего темперамента индивидуальность, Аввакум в идейном отношении всецело был выразителем отжившей традиции, длительно и напряжённо боровшейся с непреложными законами исторического процесса, развитие которого не могли задержать ни запоздалая проповедь пламенного протопопа, ни борьба за его дело его соучастников и единомышленников

3. Сатирические повести XVII века:

а) «Повесть о Ерше Ершовиче», «Повесть о Шемякинном суде», критика в них судопроизводства и судей.

Сатира, пародия, юмористическая повесть, осмеивающие в типических образах, часто с гротескным заострением, большей частью приказные порядки или всё то, что связано с церковным бытом, обнаруживают те же тенденции, которые были заложены и в развитии светской оригинальной повести XVII века. Становление демократических слоев Московской Руси XVII века, которые всем ходом исторического развития и классовой борьбы освобождались от власти старинных устоев и воззрений, естественно, способствовала развитию сатиры и пародии. В сатирических произведениях едко высмеивалось все то, чем держалась официальная Русь в лице её властвующих верхов и чем она эксплуатировала экономически и политически неполноправные городские и деревенские массы.

«Повесть о Ерше Ершовиче» («Список судного дела слово о слово, как был суд у Леща с Ершом»), в которой изображается земельная тяжба между рыбами из-за владения Ростовским озером, сохранилась в 4-х значительно отличающихся друг от друга редакциях.

В первой, старейшей и наиболее полной редакции рассказывается следующее. Лещ и Головль, крестьяне, бьют челом рыбам-судьям на «щегинника, на ябедника, на вора, на разбойника» Ерша, который, приплыв вместе с женой и детьми в Ростовское озеро, издавна принадлежавшее Лещу и Головлю, и назвав себя крестьянином, попросился сначала на ночлег на одну ночь, затем добился позволения пожить немного, чтобы покормиться с семьёй, а потом обжился в озере, расплодился, завладел озером и стал грабить и избивать его законных владельцев.

Приведённый приставом Окунем на суд, Ёрш утверждает, что он никого не бил и не грабил, что Ростовское озеро – его собственность и досталось ему от деда. Сам он – старинного рода, из детей боярских, а Лещ и Головль были холопами у его отца, и Ёрш отпустил их на волю вместе с жёнами и детьми на помин отцовской души, некоторые же их родственники до сих пор живут у него в холопах. Про себя Ёрш говорит, что он не смутьян, не вор и не разбойник, живёт «своею силою и правдою отческою», что знают его на Москве «князи и бояря и дети боярские, и головы стрелецкие, и дьяки и подьячие, и гости торговые, и земские люди, и весь мир во многих людях и городех», «и едят меня, – продолжает он хвастаться, – в ухе с перцемь и шафраномь, и с уксусомь, и

во всяких узорочиях, а поставляют меня перед собою чесно на блюдах, и многие люди с похмеля мною оправливаютца».

Ни у Леща с Головлем, ни у Ерша не сохранились письменные «данные» или «крепости» на право владения Ростовским озером, и потому суд прибегает к свидетельским показаниям и распоряжается в качестве свидетелей вызвать рыб Лодугу, Сига и Сельдь. Ёрш при этом предупреждает судей, что Лещ со своими товарищами – люди зажиточные, в противоположность ему, человеку небогатому, что его противники со свидетелями, тоже людьми зажиточными, хлеб-соль водят между собой, находятся с ними в родстве, и потому свидетели «покроют» Леща.

Явившись на суд, свидетели дают показания в пользу Леща и Головля, а Ерша всячески ругают, называя «ябедником», воришкой, обманщиком. По поводу ссылки Ерша на его широкую известность и популярность в Москве свидетели говорят, что «знают Ерша на Москве бражники и голыши» – все те, кто не может купить хорошей рыбы. Такой человек «купит ершев на полденьги, возьмет много есть, а более того хлеба расплюет, а досталь (остальное) собакам за окно вымечут или на кровлю викинуть». Все три свидетеля вдобавок ссылаются на воевод Осетра и Сома, которые, в самом начале повести числясь в качестве судей. Теперь они выступают теперь как свидетели, подкрепляющие отрицательные характеристик Ерша, данные Лодугой, Сигом и Сельдью. По их словам, злостные и лукавые проделки Ерша едва не довели до гибели Осетра, и от них же погиб брат Сома, завлечённый Ершом в невод.

Судьи постановляют дать Лещу с Головлём «правую грамоту» па Ростовское озеро, а Ерша выдать им с головою. Повернувшись к Лещу хвостом, Ёрш предлагает ему и Головлю проглотить его с хвоста. Но ни с головы, ни с хвоста Лещ не может проглотить Ерша, потому что голова его очень костиста, а с хвоста Ерш «уоставил щетины, что лютые рогатины или стрелы». Ростовским озером стали, как по - прежнему, владеть Лещ и Головль, у которых Ерш должен был жить «у них во крестьянех». Взяв «правую грамоту» на Ерша, Лещ и Головль велели по всем рыбным бродам и омутам бить его «кнутом нещадно». В заключение перечисляются все участники процесса, вплоть до палача, бившего кнутом Ерша.

Таким образом, в первой редакции повести берутся под защиту крестьяне, притесняемые эксплуататорами-землевладельцами. Впрочем, в одном из списков первой редакции Ёрш оказывается также крестьянином, самозванно выдающим себя за сына боярского.

Ни один из списков, относящихся к первой редакции, не воспроизводит более или менее точно первоначальный вариант повести. В них, как и в списках других редакций, имеются противоречия и следы несогласованности отдельных частей текста, например в перечислении судей.

Во второй редакции, в которой в качестве истца назван лишь один Лещ с «товарищи», сыном боярским оказывается не Ерш, а Лещ; что же касается Ерша, то социальное положение его тут не указано, говорится лишь, что он из «маломочных людей». В этой редакции резче и определённое, чем в первой, подчёркивается классовый характер суда, его потворство влиятельным и зажиточным людям и корыстность. Так, привлекаемый в качестве понятого Мень (Налим) откупается тут от выполнения этой обязанности тем, что сулит приставу Окуню «посулы великие». В некоторых текстах второй редакции Ёрш, выслушав обвинительный приговор, говорит: «Господа судьи! Судили вы не по правде, судили по мзде. Леща с товарищами оправили, а меня обвинили», после чего, плюнув судьям в глаза, «скочил в хворост: только того Ерша и видели».

Третья редакция повести в основном ближе к первой, чем ко второй. В ней Лещ, как и в первой редакции, – крестьянин, а не сын боярский. Тут, в отличие от первой и второй редакций, где Осётр и Сом являются одновременно и судьями и свидетелями, устранена эта несообразность: оба они фигурируют здесь лишь как свидетели, вызванные Лещом.

Наконец, четвёртая редакция, в которой о социальном лице судящихся рыб не говорится, составлена в форме народных прибауток. Обращает на себя внимание характер её содержания и стиля, роднящий её с сатирическими повестями, отнесение которых к XVII веку не вызывает сомнений.

Нужно добавить, что решать вопрос о датировке повести, исходя из точного соответствия её юридических реалий процессуальной практике того или иного периода времени, едва ли правильно. Автор или редактор повести мог и не разбираться в юридических формах судебного процесса и допускать ошибки, притом порой довольно грубые. Если в списках первой и второй редакций появляется такая крупная ошибка с точки зрения юридической, как зачисление Осетра и Сома в разряд одновременно и судей и свидетелей, а в третьей редакции эта ошибка устранена, то нет оснований непременно утверждать, что в первых двух случаях произошла порча

первоначального текста, а в третьем случае исконный текст был сохранен. Вполне можно предположить, что указанная ошибка, ввиду повторяемости её в двух редакциях, была допущена ещё в протографе и затем уже, под пером более сведущего в судебных делах редактора, исправлена.

Итак, в вопросе о датировке повести о Ерше правдоподобнее всего оставаться в пределах первой половины XVII века, без более конкретного уточнения даты. В течение последующего времени – на протяжении XVII—XVIII веков – повесть продолжала в рукописной традиции свою литературную историю, нашла себе доступ в лубочную литературу, была переработана в народную сказку и отразилась в народных пословицах и поговорках.

К «Повести о Ерше Ершовиче», в которой обличается несправедливый суд, оказывается близка по своему идейному содержанию «Повесть о Шемякинском суде».

В основе этого произведения лежит сюжет о судебной тяжбе двух братьев-крестьян. Повесть изобличает неправый суд на Руси, рассказывая о поведении судьи-взяточника, которому дано прозвище Шемяка, очень распространённое в XVI—XVII веках.

В повести рассказывается о двух братьях – богатом и «убогом». Богатый много лет ссужал своего бедного брата, но не мог «исполнить скудости его». Однажды убогий брат пришёл к богатому с просьбой дать ему лошадь, чтобы привезти дров. Брат в сердцах дал лошадь, но не дал хомута. Убогий привязал лошадь к дровням за хвост, набрал дров и, проезжая через подворотню, которую забыл выставить, ударил лошадь кнутом, а та изо всей силы рванулась и оторвала себе хвост. Богатый отказывается принять назад бесхвостую лошадь и отправляется в город к судье Шемяке с жалобой на брата; убогий идёт вслед за ним. Не доходя до города, богатый решил заночевать в одном селу знакомого попа. К тому же попу пришёл убогий и лёг у него на полатах. Поп с богатым начал ужинать, убогого же не позвали. Засмотревшись, как брат с попом едят, убогий упал с полатей на люльку и задавил ребенка. Поп присоединяется к богатому и идёт вместе с ним бить челом судье на виновника смерти своего сына. Когда все трое, приближаясь к городу, шли через мост, некий городской житель вёз под мостом через ров больного отца в баню. Не ожидая для себя ничего хорошего от предстоящего суда, убогий решил покончить жизнь самоубийством и бросился прямо в ров, но, падая, задавил больного старика, сам же остался цел. В качестве жалобщика на убийцу отправляется к судье и сын убитого.

Размышляя о том, чем бы подкупить судью, и ничего у себя не найдя, убогий поднимает с дороги камень, заворачивает его в платок и кладет в шапку. Каждый раз при допросе судьёй обвиняемого по поводу жалоб потерпевших убогий показывал судье из шапки завернутый в платок камень. Судья, думая, что обвиняемый предлагает ему взятку, решает: оставить у убогого лошадь до тех пор, пока у неё не отрастёт хвост, отдать ему попадю, пока он с ней не приживёт ребёнка, чтобы вернуть его попу, предлагает сыну убитого отцу самому с моста броситься на убийцу, когда тот будет стоять под мостом, и задавить его, как он задавил больного старика.

Само собой разумеется, что такой приговор не удовлетворяет ни одного из жалобщиков. Поэтому все они спешат отделаться от него путём уплаты отступного убогому за присуждённые ему лошадь, попадю, и за то, чтобы сыну убитого старика не бросаться с моста. Судья, узнав, что в платке был камень, обрадовался, что он вынес именно такой приговор и тем самым избежал смерти.

В литературах Востока и Запада существует ряд произведений, в которых с разнообразными вариациями выступают мотивы, присущие «Повести о Шемякинском суде». В этих литературах фигурирует судья большей частью праведный, наподобие Соломона руководствующийся в своих решениях исключительно чувством справедливости. Характерной особенностью многих повестей о праведных судах является мотив вырезывания точной меры мяса у ответчика, присутствующий, как известно, и в «Венецианском купце» Шекспира. В русских сказках, изображающих бедняка как доброго, но неудачливого человека, жестоко эксплуатируемого его братом-богатеём, речь идёт также о праведном судье, без тени какой-либо сатиры на судебское правосудие.

Но в литературной обработке «Повести о Шемякинском суде» получилась сатира на судебные приговоры, а сам судья выступает как судья несправедливый: формально его приговоры справедливы, но на деле они диктуются исключительно корыстными побуждениями. Исходя из того, что в некоторых рукописях есть указание на то, что «Повесть» «выписана» из «польских книг», или из «Жарт польских», Тихонравов Н.С. предполагал возможность существования польского оригинала. В подтверждение своей мысли ученый привёл одно сатирическое стихотворение польского писателя XVI века Рея из Нагловиц, где рассказывается о несправедливом приговоре корыстного судьи. Однако полное отсутствие в русских рукописных текстах повести каких-либо следов иностранного оригинала, не говоря уже о том, что в польской литературе не найдены до сих пор

произведения, вполне соответствующие «Повести», противоречит мысли о непосредственной связи её с этим оригиналом. Правильнее полагать, как это и делал Пыпин А.Н., что указанная ссылка на «польские книги» объясняется недоразумением и явилась в результате того, что в древнейшем сборнике, содержащем «Повесть о Шемякиной суде», она стояла рядом со «смехотворными» повестями, действительно переведёнными с польского.

Русское происхождение повести доказывается, прежде всего, тем, что в ней запечатлены характерные особенности русского быта, нашли широкое отражение русский судебный процесс и судебная практика того времени. Судя по тому, что в повести изображается приказно-воеводский суд, учреждённый в России лишь во второй половине XVII столетия, возникновение повести следует датировать не ранее 60-х годов этого века.

Рукописные тексты повести, очевидно, следует вести от записей русских устных сказок, которые хронологически нужно считать более старыми, чем рукописные тексты, судя по тому, что в них речь идёт о праведном судье, без приурочения даже к Шемяке. На основе русских сказок создана была письменная повесть, превратившая дидактический материал в сатирический, повернувшая сюжет так, что речь в произведении пошла о неправедном судье.

В XVIII веке «Повесть о Шемякином суде» была переложена стихами, перешла в лубочную литературу и затем у некоторых писателей подверглась дальнейшей литературной обработке.

б) «Калязинская челобитная», «Повесть о бражнике», обличение в них морали монашества и духовенства.

В форме юмористической челобитной написан в последней четверти XVII века «Список с челобитной Калязина монастыря», обличающий распутное, пьяное житьё монахов одного из монастырей Тверской епархии. Низшая монастырская братия Калязинского монастыря бьёт челом архиепископу тверскому Симеону на своего архимандрита Гавриила за то, что он, забыв страх божий и монашеские обеты, досаждают монахам: он научил «пономарей плутов» «в колокола не во время звонить и в доски колотить», и теперь они ни днём, ни ночью не дают монахам покоя. Монахи жалуются не то, что в полночь их будят на церковную службу, а они в это время сидят вокруг ведра без порток, в одних свитках, и не попевают за ночь «келейного правила» в девять ковшей справить, взвар с пивом в ведра перелить. Не бережёт архимандрит монастырской казны, жжёт много ладану и свечей, и тем он всю церковь закоптил, а у монахов от копоти выело глаза и засадило горло. По приказу архимандрита у монастырских ворот поставлен с плетью кривой Фалалей. Он не пускает монахов за ворота, «в слободу не велит ходить, и скотья двора посмотреть, чтоб телят в стан загнать, кур в подпол посадить, коровницам благословенья подать».

Приехав в Калязинский монастырь, архимандрит начал «монастырский чин разорять, старых пьяных всех разогнал». Монастырь бы совсем запустел, если бы московские «начальные люди» не догадались прислать в него новых бражников, которых сыскали по другим монастырям и по кружалам. Наказывает архимандрит монахов нещадно: «А в Калязине он, архимандрит, просторно живёт, нашей братье в праздник и в будни на шею большой чепн кладёт, да об нас же батоги приломал и шелепы прирвал, и тем в казне поруху учинил, а себе добытку мало получил».

Монахи решили было из пеньки вить длинные и толстые верёвки, волочить ими из погреба бочки с пивом и теми бочками у келий двери заваливать, чтобы не пускать к себе «будильников», мешающих им пить. Но архимандрит распорядился из той пеньки так верёвки вить, чтобы онигодились на плети, и теми плетями приказал слугам бить монахов. Заставляет их архимандрит есть скудную пищу, а по их мнению, лучше бы в постные дни кормить их икрой, белой рыбицей, стерляжьей ухой, пирогами, блинами и другими вкусными яствами и поить мартовским пивом.

Монахи пробуют уговорить архимандрита жить с ними в мире и согласии, варить пиво и братию допьяна поить, пореже в церковь ходить и их службой не томить. Но архимандрит, «родиною поморец, а нравом ростовец, а умом кашинец», ни в чём своих советчиков не слушает и продолжает держать их в чёрном теле. Братия мечтает о том, чтобы освободиться от своего строгого начальника и обзавестись новым, который жил бы, как живут они, не мешая пьяному разгулу. А пока они просят архиепископа укротить сурового архимандрита. «А будет ему, архимандриту, и перемены не будет,— заявляют монахи,— и мы, богомольцы твои, ударим об угол да лошаки, а в руки возьмём по сошке, да ступим по дорожке в иной монастырь, а где пиво да вино найдём, тут и поживём; а когда тут допьём, в иной монастырь пойдём. А с похмелья да с тоски, да с третьей бродни, да с великия кручины назад в Калязин пойдём и в житницах и анбарах всё пересмотрим».

Челобитная очень зло и остро осмеивает порядки, укоренившиеся в одном из самых известных мужских монастырей. Написано произведение живым, образным разговорным языком, с очень большим количеством рифмованных строк, с рифмованными поговорками и присловьями, вроде «за плечами тело нужно, а под шлепами лежать душно», «репа да хрен, да чёрный чашник Ефрем», «сам во нраве своём один живёт, да с горя сухой хлеб жуёт», «честь нам у него была добра, во всю спину ровна, что и кожа с плеч сползла» и др.

Упомянутые в челобитной имена архиепископа Симеона и архимандрита Гавриила вполне реальные. Симеон был тверским архиепископом с 1676 по 1681 годы, тогда же архимандритом в Калязинском монастыре являлся Гавриил. Этим же временем, следовательно, определяется появление Калязинской челобитной. Судя по тому, что в двух списках она датируется 1677 годом, именно к этому году можно более точно приурочить её написание. Однако картины монашеской жизни, изображённые в сатире, были характерны не для одного лишь Калязинского монастыря, а для многих русских монастырей на протяжении XVII века и позднейшего времени. Недаром в применении к монастырскому обиходу даже сложилась поговорка: «Правый клир поёт, левый в алтаре пиво пьёт». Откровенный натурализм, с каким челобитная изображает монастырский быт, с одной стороны, очень наглядно рисует определившееся уже в ту пору разложение монастырских традиций, с другой стороны, свидетельствует о возросшем критическом отношении к представителям церкви в посадской или крестьянской среде, где челобитная, очевидно, возникла, перейдя в XVIII веке в лубочную литературу.

О развитии общественного сознания, о появлении духа критицизма, который начинает овладевать умами простых людей, стремящихся осмыслить религиозные догмы, свидетельствует «Повесть о бражнике».

Это произведение, внесенное в XVII веке в индексы запрещённых книг и кратко обозначенное «О бражнике», представляет собой пародию на старые переводные с греческого хождения в рай. Весьма возможно, что указание индекса относится к повести, известной под заглавием «Слово о бражнике, како вниде в рай». Претендентом на поселение в раю в этом «Слове» является не благочестивый человек, всем подвигом своей жизни достаиваемый принятия в рай или хотя бы только его видения, а пьяница, бражник, единственной заслугой которого было то, что, пьянствуя, он за всяким ковшом прославлял господя и, кроме того, часто по ночам молился богу.

Сюжет произведения достаточно прост. Когда бражник умер, господь повелел ангелу взять его душу и поставить у врат рая. Сделав это, ангел отошёл прочь, бражник же стал стучаться в райские двери. На стук бражника поочерёдно выходят апостолы Пётр и Павел, цари Давид и Соломон, в некоторых Списках — святой Никола. Все они не пускают бражника в рай, мотивируя это тем, что «бражником zde не входимо». Бражник всех их обличает, припоминая проступки каждого из них, и они, посрамлённые, удаляются от дверей рая. Когда и Иоанн Богослов пытается воспрепятствовать бражнику войти в рай, он укоряет святого: «А вы с Лукою написали во Евангелии: «Друг друга любяй, а бог всех любит, а вы пришельца ненавидите, а вы меня ненавидите! Иоанне Богослове! Либо руки своя отпишишь, либо слова отопришь!» В ответ на эти слова Иоанн Богослов говорит бражнику: «Ты еси наш человек, бражник! вниди к нам в рай» — и открывает ему райские врата. Войдя в рай, бражник садится «в лучшем месте». Святые отцы, раздражённые его поступком, спрашивают, зачем он вошёл в рай, да ещё сел в лучшем месте, к которому и сами они не смеют приступить. Бражник, не смутившись, отвечает им: «Святые отцы! не умеете вы говорить с бражником, не токмо что с трезвым!» В ответ на это они вынуждены сказать: «Буди благословен ты, бражник, тем местом во веки веков».

Сюжет повести, использованный, между прочим, Толстым Л.Н. в рассказе «Кающийся грешник», известен и на Западе. С некоторыми вариациями можно встретиться во французском фавлье и в немецком его пересказе. В первом выступает крестьянин, во втором — мельник. В русском варианте принятия в рай добивается бражник, требующий при этом себе лучшего места в раю. Замена героя усиливает сатирический и пародический смысл произведения, где торжествует носитель того порока, за приверженность к которому не только прежде, но ещё в том же XVII веке, по словам церковников, полагались адские мучения, от которых можно было избавиться лишь покаянием в монастыре. В повести явно даёт себя чувствовать стремление противопоставить церковной проповеди аскетизма утверждение права человека на земные радости, хотя бы и греховные с точки зрения обычных правил благочестивого поведения.

4. Бытовые повести.

Процесс пробуждения личности находит отражение в появившемся во второй половине XVII века новом жанре – бытовой повести. Его появление связано с новым типом героя, заявившего о себе как в жизни, так и в литературе. В бытовых повестях ярко отразились те изменения, которые происходили в сознании, быте и морали людей в переходную эпоху. Та борьба «старинны» и «новизны», которая проявлялась во всех сферах личной и общественной жизни.

а) «Повесть о Горе - Злочастии».

«Повесть о Горе и Злочастии, как Горе-Злочастие довело молодца во иноческий чин», написанная народным стихом, стоит в ряду значительных созданий мировой литературы. Она сохранилась в единственном списке первой половины XVIII столетия, но возникла, видимо, около середины XVII века. Начинается она буквально «от Адама»:

Изволением господа бога и спаса нашего
Иисуса Христа вседержителя,
от начала века человеческого,...
а в начале века сего тленного
сотворил небо и землю,
сотворил бог Адама и Евву,
повелел им жити во святом раю,
дал им заповедь божественну:
не повелел вкушатн плода виноградного
от едемскаго древа великаго.

Адам с Евою нарушили божью заповедь, вкусили «плода виноградного» и за это были изгнаны из рая и поселены на земле, где им велено было плодиться и питаться своими трудами. От Адама и Евы пошло человеческое племя «ко отцову учению зазорчиво, / к своей матери непокорливо / и к советному другу обманчиво». За все эти преступления человеческого рода господь разгневался и послал на него великие напасти и скорби, чтобы смирить людей и привести их на «спасённый путь».

Вслед за такой экспозицией начинается рассказ о самом герое повести – безымянном молодце. Отец и мать учили его, преподавали ему традиционные нормы житейского поведения, при соблюдении которых молодец мог бы уберечься от соблазнов, которые рассеяны на путях человеческой жизни:

...Не ходи, чадо, в пиры и в братчины,
не садися ты на место большее,
не пей, чадо, двух чар за едину!
Ещё, чадо, не давай очам воли, –
не прелщайся, чадо, на добрых красных жён,
отеческия дочери!
Не ложися, чадо, в место заточное,
не бойся мудра, бойся глупа,
чтобы глупыя на тя не подумали
да не сняли бы с тебя драгих порт...

Родители поучают молодца, давая ему наставления в духе домостроевских. Молодец относится к советам родителей легкомысленно и хочет жить своим разумом и по своей воле:

Молодец был в то время се мал и глуп,
не в полном разуме и несовершен разумом, –
своему отцу стыдно покоритися
и матери поклонитися,
а хотел жити, как ему любо.

Он обзаводится друзьями, среди которых ему особенно полюбился один, объявивший себя его «названным братом» и зазвавший его на кабацкий двор. Налива я молодцу спиртное, «названный брат» советует лечь спать тут же, где он пил, положившись на друга, который сядет у его изголовья и будет его оберегать.

Когда молодец пробуждается от сна, он видит, что он догола раздет, покрыт лишь отрепьями, под его голову положен кирпичик, а «милый друг» исчез. Одевшись в оставленные ему лохмотья, и посетовав на непостоянство друзей, молодец решил, ему стыдно появиться в таком виде к отцу, и матери и потому пошел «в чужую, дальнюю сторону», где сразу попал на пир. Пирующие

принимают его очень ласково, потому что ведёт он себя «по писанному учению», и усаживают за стол.

Присутствующие обращают внимание на то, что молодец невесел, и спрашивают его о причине его печали. Он откровенно говорит им о том, что наказан за «ослушание родительское», и просит научить его, как жить. «Люди добрые» принимают деятельное участие в судьбе молодца и, так же точно, как это делали раньше его родители, дают ему ряд душеспасительных практических советов, при помощи которых он вновь может стать на ноги: «...Покорися ты другу и недругу,/ поклонися стару и молодцу,/ а чюжих ты дел не объявлявай,/ а что слышишь или видишь, не сказывай...» и т.п.

Молодец внимательно слушает советы добрых людей, снова идет «на чужую сторону», и начинает там жить «умеючи». Нажив богатство, он захотел жениться. Присмотрев себе невесту, он затевает пир, зовёт гостей, и тут-то, «по божию попущению, а по действию диаволу», происходит та роковая ошибка, которая явилась причиной всех его дальнейших злоключений. Он похвастался тем, что «наживал животов больше прежнего», «а всегда гнило слово похвальное». Его хвастовство подслушало Горе-Злочастье, которое по этому поводу говорит:

Не хвались ты, молодец, своим счастьем,
не хвастай своим богатством,—
бывали люди у меня, Горя,
и мудряя тебя и досужае,
и я их, Горе, перемудрило...

Вслед за тем Горе является молодцу во сне и нашёптывает ему совет — разрушить налаженную жизнь, отказаться от своей невесты, пропить всё имущество и идти нагим и босым по широкому земному раздолью. Оно пугает молодца тем, что жена изведет его из-за золота и серебра, и прельщает его обещанием, что «кабаком Горе избудется, за нагим — то Горе не погонится, а нагому — босому шумит разбой».

Молодец не поверил этому сну, и тогда Горе-Злочастье является ему опять во сне в образе архангела Гавриила и рисует преимущества вольной жизни нагого-босого, которого и «не бьют, не мучат», и из раю не выгоняют. Этому сну молодец поверил, пропил своё имущество, скинул с себя платье гостинное, надел гуньку кабацкую и пошёл в дальние края. По дороге ему встречается река, за рекою — перевозчики, они требуют от молодца за перевоз деньги, которых у него нет. Молодец, просидевший весь день у реки, в отчаянии решает броситься в нее, чтобы избавиться от тяжёлой участи, но Горе — босое, нагое, лыком подпоясанное — выскакивает из-за камня и удерживает молодца. Оно напоминает ему о его непослушании родителям, требует, чтобы молодец покорился и поклонился ему. Горю, и тогда он будет перевезён через реку. Молодец так и поступает, становится весел и, идя по берегу, запевае песенку. Переводчики, которым понравилась песня молодца, перевезли его безденежно на другую сторону реки, накормили, напоили, одели в крестьянское платье и посоветовали вернуться с раскаянием к родителям. Направился молодец в свою сторону, но Горе ещё сильнее преследует его, «научает молотца богато жить,/ убити и ограбить, чтобы молотца за то повесили или с камнем в воду посадили». Не виды способа избавиться от Горя, молодец вспоминает «спасённый путь» и идёт постригаться в монастырь. Горе остаётся у святых ворот, «к молотцу впредь не привяжетца».

Во всей предшествующей русской литературе нельзя найти произведения, в котором рассказывалось бы о судьбе обыкновенного мирского человека и излагались основные события его жизни.

Образ «Горя-Злочастья» — доли, судьбы, представленный на страницах «Повести», одновременно символизирует внешнюю, враждебную человеку силу и внутреннее состояние личности, ее душевную опустошённость. Оно — своеобразный двойник героя. Молодец, вырвавшийся на волю из очерченного благочестивой стариной круга, не выдерживает этой воли и находит себе спасение уже не в традиционной обстановке мирского быта, из которого он позволил себе выйти, а в монастыре, где он лишается даже минимума самостоятельности, дозволенной строгими формами домостроевского уклада. Такова та тяжёлая расплата, которая падает на голову юноши, отступившего от заветов отцов, вздумавшего жить как ему хочется, а не как велит богоспасаемая старина. За ней, за стариной, пока оказывается победа, она торжествует над просыпающимися индивидуалистическими порывами молодого поколения. В этом основной смысл повести, очень талантливо изображающей судьбу «детей» на переломе двух эпох.

Характерно, однако, что монастырская жизнь трактуется в повести не как идеал, даже не как норма, а как своего рода исключение для тех, кто не сумел наладить свою мирскую жизнь по

правилам, которые предписывала веками сложившаяся традиция. Уход в монастырь является для молодца печальным, но единственным выходом из его неудачно сложившейся жизни. Недаром заглавие повести обещает рассказать, как Горе-Злочастье – злая сила, овладевшая молодцом, довело его до иноческого чина. Монашеское житие, трактовавшееся ещё недавно как лучшая и самая высокая форма жизни, к которой должен стремиться всякий благочестивый человек, в повести оказывается уделом грешника, стремящегося искупить свои тяжёлые заблуждения. Так мог рассуждать скорее всего автор, сам принадлежавший не к монашеской, а к светской среде. Об этом говорит весь стиль повести, насквозь проникнутый светским фольклорным элементом, и самый образ Горя-Злочастья, злой доли, отличный от традиционного образа врага человеческого рода – дьявола. В бытовой обстановке, нашедшей себе отражение в повести, имеются кое-какие намёки на консервативный купеческий уклад жизни, и очень вероятно, что и сам автор её принадлежал к той же консервативной купеческой или близкой к ней среде посадских людей.

«Повесть о Горе и Злочасти» явно связана с устнопоэтической традицией. Прежде всего бросается в глаза почти полное тождество метрического строя повести со строем былинного стиха; далее обращают на себя внимание былинные общие места (приход на пир и похвальба на пиру). С былинным стихом связывает повесть и приём повторения отдельных слов («надейся, надейся на меня, брата названова»; «и оттуду пошёл, пошёл молодец на чюжу сторону»; «под руку под правую» и т. д.), и приём тавтологических сочетаний («кручиноват, скорбен, нерадостен», «украсти-ограбिति», «ясти-кушати», «род-племя» и т. д.), и употребление постоянных эпитетов («буйны ветры», «буйна голова», «быстра река», «зелено вино», «дубовый стол» и т. д.). Немало общего в «Повести о Горе и Злочасти» со стилем не только былины, но и народной лирической песни, во многом, впрочем, совпадающим с былинным стилем.

Но рядом с указанными элементами устнопоэтической традиции в повести явственно даёт себя знать и традиция книжная. Она обнаруживается в первую очередь во вступлении к повести, связывающей появление греха на земле с нарушением Адамом и Евой заповеди божьей о невкушении плода виноградного. Присутствует она и в последних строках повести. И вступление и заключение сближают её с произведениями житийного жанра. Сказывается книжная традиция и в некоторых типично книжных эпитетах повести, и в тематической близости её к книжным произведениям, направленными против пьянства.

Злоключения молодца, власть над ним Горя-Злочастья явились результатом его пьяного разгула, как и наказание Адама и Евы объясняется в повести тем, что они вкусили «плода виноградного», то есть плода «пьянственного» (здесь видно отступление от Библии, где сказано, что они вкусили от древа познания добра и зла). На тему о губительном действии на человека «хмельного питья» написан ряд произведений. Ещё в XV веке на Руси известно было в рукописях «Слово Кирилла-философа словенскаго», облечённое в форму обращения «ко всякому человеку и ко священному чину, и ко князем и боляром, и ко слугам и купцем, и богатым и убогим, и к женам». В нём речь ведёт сам хмель, пользуясь при этом пословицами и поговорками, как например, в следующей фразе: «Лежати долго – не добыти добра, а горя не избыти. Лежа не мощно бога умолити, чести и славы не получитьи, а сладка куса не снести, медовые чаши не пити, а у князя в нелюбви быти, а волости или града от него не видати. Недостатки у него дома сидят, а раны у него по плечам лежат, туга и скорбь — по бедрам гладом позванивает» и т. д. Очевидно, на основе «Слова Кирилла-философа» в XVII в. возникает ряд прозаических и стихотворных произведений о хмеле, сменившем апокрифическую виноградную лозу, упоминаемую и в «Повести о Горе и Злочасти». Таковы «Повесть о высокоумном хмелю и худоумных пьяницах», «Повесть, от чего суть уставися винное питие», легенда о происхождении винокурения, «Слово о ленивых и сонливых и упиянчивых» и др. В некоторых из этих произведений, как и «Слове Кирилла-философа», сам хмель говорит о том, какие беды причиняет он тем, кто к нему привержен. Так, в «Повести о высокоумном хмелю» он заявляет связавшему его отрезвившемуся пьянице: «Если начнет любить меня богатый, досплю его скорбна и глупа, и будет в роздранной ризе и утлых сапогах ходить, а у людей начнет займы просить... Если содружится со мной какой мудрый и умный коего чину мастеровой человек, отыму у него мастерство и ум его и смысл, и учиню его в воле своей, и сотворю его как единого от безумных» и т. д.

В позднейших записях сохранилось большое количество песен о горе – великорусских, украинских и белорусских. В одной группе этих песен разработан мотив горя в применении к женской доле, в другой – он связан с образом доброго молодца. В обеих группах мы находим много совпадений с повестью не только в тех или иных ситуациях, но даже в поэтических формулах и отдельных выражениях. Однако точно определить, в каких случаях песни влияли на повесть, и в

каких было обратное влияние,— затруднительно. То обстоятельство, существует значительная песенная традиция, связанной с темой о горе, а повесть дошла всего лишь в одном списке, что не свидетельствует о широкой её популярности, заставляет предполагать, что устнопоэтическое воздействие па повесть было сильнее, чем воздействие обратное.

Такой широкий доступ фольклора в книжную литературу, какой обнаруживается в «Повести о Горе – Злочастии» мог иметь место только в XVII веке, когда народная поэзия начинает органично входить в книжную литературу и оказывает на неё особенно сильное влияние. Вся предшествующая история русской литературы не даёт ни одного образца, который мог бы сравниться с «Повестью о Горе и Злочастии» по количеству присутствующих в ней фольклорных элементов.

б) «Повесть о Савве Грудцыне».

Молодец, пытающийся отступить от заветов благочестивой старины и платящийся за это пострижением в монахи, фигурирует и в другом произведении, дошедшем в большом количестве списков, начиная с XVIII века. В одном из этих списков оно озаглавлено: «Повесть зело предивна бысть в древние времена и лета, града Великого Устюга купца Фомы Грудцына, о сыне его Савве, како он даде на себя дьяволу рукописание и како избавлен бысть милосердием пресвятыя богородицы Казанския». В другом списке оглавление такое: «Повесть зело пречюдна и удивлению достойна, иже бысть грех ради наших гонение Российского государства на христианы от безбожного еретика Гришки Отрепьева ростриги, иже содеяся во граде Казани некоего купца Фомы Грудцына, о сыне его Савве».

Как и в «Повести о Горе – Злочастии» в этом произведении рассказывается о судьбе обычного молодого человека

Герой повести – Савва Грудцын – сын благочестивых и степенных родителей. Отец его, богатый купец Фома Грудцын, как сказано в повести, в 1606 году, из-за событий «Смутного времени», переселился из Устюга о Казань, откуда по торговым делам разъезжал по разным местам вниз по Волге, заезжая даже в Персию. Сына своего он с малых лет также приучал к занятию торговлей. Через некоторое время, отправляясь в Персию, Фома велел Савве с торговыми судами плыть к Соли-Камской. Дойдя до усольского города Орла, Савва остановился в гостинице, содержащейся хорошим знакомым Фомы. В том же городе жил некий престарелый богатый человек по фамилии Бажен второй, друг отца Саввы, женатый третьим браком на молодой женщине. Узнав о том, что Савва живёт в Орле, он из уважения к его отцу, настоял на том, чтобы юноша переселился к нему в дом. Савва охотно принимает это предложение и живет у Бажена в полном благоденствии. Но «ненавистник добра» дьявол возбуждает в жене Бажена похотливое чувство к юноше: «весть бо женское естество уловляти умы младых к любодеянию». Савва поддаётся соблазну и предаётся блуду, не помня ни воскресных дней, ни праздников. Однако накануне праздника вознесения, как бы уязвленный «некоею стрелою страха божия», Савва отказался от близости с женой Бажена, несмотря на все её настойчивые понуждения. Разгневавшись на юношу, женщина опоила его волшебным зельем. Испив зелье, Савва «начат сердцем тужити и скорбети по жене оной»; она же, притворившись совершенно равнодушной к нему, оклеветала его перед мужем, который после этого, хоть и с сожалением, отказывает ему от дома. Савва возвращается в гостиницу и неутешно скорбит, так что «начат от великаго тужения красота лица его увядати и плоть его истончевати». Хозяин гостиницы, принимающий большое участие в Савве и не знающий причины его горя, узнаёт о ней от некоего волхва.

Однажды в полдень, выйдя за город, чтобы на прогулке отвлечься от своей печали, Савва подумал о том, что если бы какой-либо человек или даже сам дьявол вернул ему утраченную любовь, он послужил бы ему. Как раз в это время он услышал сзади себя зовущий его голос и, когда оглянулся, увидел быстро нагонявшего его юношу, точнее – дьявола, «иже непрестанно рыщет, ища погубити души человеческия». Назвав себя родственником Саввы, принадлежащим также к роду Грудцыных -Усовых, он предложил ему считать его другом и братом и во всём полагаться на его помощь. Савва обрадовался неожиданному родственнику, но не пустился с ним в откровенность о причине своей скорби, и тогда бес сам сказал, что причина эта ему известна. В ответ на обещание Саввы щедро одарить своего родственника, если он поможет ему опять завладеть сердцем жены Бажена, бес говорит, что отец его безмерно богаче отца Саввы, и потому богатство ему не нужно; за услугу он требует лишь «рукописание малое некое». Не о чем не подозревая, Савва, не задумываясь, пишет на хартии «рукописание», не догадываясь, что этим он отрекается от Христа и предаётся в услужение дьяволу. Указав, где можно с Саввой встретиться, бес велит ему отправиться к Бажену, который вновь радостно принимает его в свой дом. Любовные

отношения юноши с женой Бажена возобновляются, и слух о распутном поведении сына доходит в Казань к матери Саввы, дважды посылающей ему укорительные письма, заклиная его вернуться домой, но Савва принимает письма матери с насмешкой и не обращает на них никакого внимания, продолжая предаваться разврату.

Спустя некоторое время бес уходит с Саввой за город и, объявив, что он не родич Саввы, а царский сын, ведёт его на некий холм и показывает ему оттуда великолепный город в царстве своего отца. Приведённый к престолу, на котором восседал во всём великолепии «князь тьмы», Савва, по предложению беса, поклонился самому дьяволу и вручил ему «рукописание», и на этот раз не подозревая, с кем он имеет дело. Вернувшись из царства сатаны, он продолжает свою беспутную жизнь.

Между тем из Персии возвращается Фома Грудцын и, узнав от жены о поведении сына, шлёт ему письмо с уговорами вернуться в Казань. Так как Савва так же пренебрегает этим письмом, как и письмом матери, отец сам решает отправиться в Орёл, чтобы увезти оттуда сына. Бес, узнав о намерении Фомы, предлагает молодому человеку уехать в другой город, на что Савва охотно соглашается. В одну ночь бес с Саввой прибывают в город Козьмодемьянск на Волге, на расстоянии 840 вёрст от Орла, затем, пожив немного в этом городе, также в течение ночи они достигают села Павлова Перевоза на Оке. Там Савве встретился некий святой старец, одетый в рубище, который, оплакивая его погибель, сообщил ему, что спутник его – бес. Но бес с зубовным скрежетом отозвал Савву и, убеждениями и угрозами заставив его пренебречь словами старца, отправился с ним в город Шую; отец же Саввы после тщетных поисков сына в Орле в великой скорби вернулся в Казань, где через некоторое время умер.

В это время царь Михаил Фёдорович решил послать своё войско под Смоленск против польского короля. В Шуе происходил набор солдат. Савва, по совету беса, поступает на военную службу и с его же помощью необыкновенно преуспевает в военном деле. Прибыв в Москву, Савва своими воинскими талантами снискал себе всеобщее расположение и стал известен самому царю и его приближённым. Поселяется он на Сретенке, в Земляном городе, в доме стрелецкого сотника Якова Шилова, оказывающего вместе с женой большое внимание Савве.

Однажды Савва с бесом в одну ночь добираются до Смоленска, в течение трёх дней высматривают там неприятельские укрепления и затем, открывшись полякам, убегают по направлению к Днепру. Вода расступается перед ними, они проходят через реку посуху, а поляки безрезультатно преследуют их. Вскоре Савва и бес вновь, уже вместе с московскими полками под командованием боярина Шеина, отправляются под Смоленск, где Савва трижды вступает в единоборство с тремя польскими исполинами, которых побеждает. Потом всюду, где он появляется с бесом на подмогу русским войскам, поляки с огромными потерями обращаются в бегство. Все эти эпизоды описаны близко к народно-поэтическому стилю. Изменник Шеин, каким его изображает повесть, не радуется успехам Саввы и всякими угрозами заставляя его покинуть Смоленск и вернуться в Москву, в дом сотника Шилова.

После этого повесть близится к развязке. Савва тяжело заболевает и по настоянию жены Шилова зовёт к себе для исповеди священника. Во время исповеди в комнату, где лежал больной, является толпа бесов во главе с «братом» Саввы, представшим теперь перед ним не в человеческом облике, как было до этого, а в своём бесовском, «зверонравном» обликий. Скрежеща зубами и показывая Савве «рукописание», он угрожает ему жестокой расправой. Исповедь всё же была доведена до конца, но после этого бес стал немилосердно мучить Савву. О нечеловеческих страданиях своего постояльца Шилов доводит до сведения царя, который велит приставить к Савве двух караульчиков, чтобы он, обезумев от страданий, не бросился и огонь или в воду, и сам ежедневно посылает ему пищу.

Однажды, заснув после бесовских мучений, Савва во сне, как наяву, взмолился богородице о помощи. Проснувшись, он рассказал сотнику Шилову, что видел пришедшую к его одру «жену светолепну и неизреченною светлостью сияющую» и с ней двух мужей, украшенных сединами. Савва догадывается, что это были богородица вместе с Иоанном Богословом и митрополитом московским Петром. Богородица обещала Савве исцеление от болезни, если он примет монашеский сан, и велела ему явиться в Казанский собор, что на площади в Москве у Ветошного ряда, в день праздника Казанской её иконы, перед всем народом совершится чудо.

О видении Саввы сообщают царю, который велит в день праздника иконы принести большого к Казанскому собору. Туда является и сам царь. Во время пения херувимской песни прозвучал голос свыше повелевавший Савве войти внутрь церкви и обещавший ему выздоровление. И тотчас упало сверху церкви «богоотметное оное писание савино», всё заглаженное, как бы никогда не

написанное, а Савва вскочил с ковра, как будто вовсе не болел, поспешил в церковь и возблагодарил богородицу за спасение. Раздав всё своё имение нищим, он пошёл после этого в Чудов монастырь, принял там монашество и жил до смерти в посте и непрестанных молитвах.

По своему стилю повесть о Савве Грудцыне представляет своеобразное совмещение элементов старой повествовательной, в частности житийной, традиции с элементами литературной новизны. Основной смысл повести – спасение грешника молитвой и покаянием. По традиции зачинщик всяческого зла здесь – дьявол, побеждаемый вмешательством божественной силы. Поведение впавшего в грех человека – не столько следствие его природных индивидуальных качеств, сколько результат воздействия на него посторонних сил – злых или добрых. Личная инициатива героя отсутствует; она всецело подчинена посторонним, вне его находящимся стихиям. Даже самый акт «рукописания», издавна в качестве мотива использовавшийся в апокрифической литературе, является не сознательным действием Саввы, а лишь чисто механическим поступком. Юноша не догадывается о последствиях, какие проистекут от этого «рукописания», бес вплоть до самой болезни Саввы является ему в человеческом образе, ловко маскируя свою истинную сущность. Женщина в повести фигурирует как орудие дьявола, – именно она, подталкиваемая бесом, вводит в соблазн неопытного юношу и потом не знает меры своему бесстыдству и разнузданности. Если в душе Саввы ещё звучит голос религиозной совести, удерживающий его от распутства накануне большого праздника, то у жены Бажена не осталось ничего святого, чему она могла бы принести в жертву свою неуёмную страсть. Самая любовь, её приливы и отливы регулируются в повести не внутренними побуждениями любовников, а волшебным зельем или содействием беса. В связи со всем этим психологический элемент тут так же слаб, как и в большинстве житийных и повествовательных произведений предшествующей литературы.

Вместе с тем «Повести» явно дают себя знать те ростки нового стиля, которые уже отмечались ранее в «Житии Юлиании Лазаревской». Наряду с элементами фантастики и легенды, сказывающимися и во взаимоотношениях Саввы с бесовской силой, и в различных сверхъестественных похождениях и героя, и в описании царства сатаны, и, наконец, в чудесном исцелении грешника и освобождении его от власти дьявола, здесь налицо стремление со всеми подробностями, хотя и с некоторыми фактическими ошибками, передать реальные черты эпохи, вплоть до введения в повествование действительных исторических личностей – царя Михаила Фёдоровича, бояра Шеина и Семёна Стрешнева, стольника Воронцова, стрелецкого сотника Якова Шилова, а также реальных географических местностей и даже улиц. Самый род Грудцыных-Усовых не вымышлен, а существовал в действительности: эту фамилию в XVII веке носили несколько богатых представителей купеческого рода, живших в Великом Устюге и в Москве. Целый ряд бытовых и исторических подробностей, отмеченных повестью, находит себе почти точное соответствие в той исторической обстановке, в которой развёртывается действие произведения. Повесть представляет большой интерес как первая попытка в русской литературе изобразить жизнь частного человека на широком фоне исторических событий, в реальной исторической обстановке. Эпоха, в ней отражённая, определяется прежде всего фактами, указанными в самом изложении. Фома Грудцын переселяется из Великого Устюга в Казань в 1606 году, Смоленская война, в которой участвует Савва вместе с полками боярина Шеина, происходила в 1632—1634 годах. Таким образом, повесть захватывает события приблизительно первой трети XVII века.

Мотивом чудесной помощи богородицы, уничтожающей «рукописание», а также красочной демонологической фантастикой и подчёркнутым изображением запретной любовной страсти и её перипетий (чего не знала предшествующая русская литература) «Повесть» сближается скорее всего с таким своего рода вариантом переводного католического сборника нравоучительных повестей и рассказов «Великое Зерцало», как «Звезда Пресветлая», переведённая на русский язык в 1668 году. Впрочем, мотив продажи души дьяволу для любовной удачи с последующим избавлением от власти злой силы с помощью силы доброй, лёгший в основу народных преданий о докторе Фаусте, присутствует в ряде произведений средневековой литературы, в частности в популярном у нас византийском сказании о Евладии («Чудо святого Василия Кесарийского архиепископа о прельщенном отроце»). Можно также готовить о наличии точек соприкосновения «Повести о Савве Грудцыне» и с такими известными на Руси византийскими произведениями, как сказания о Протерии и Феофиле, а также с многочисленными русскими сказаниями о «чудотворных» богородичных иконах.

В «Повести» в основном выдержан традиционный славяно-русский язык с присущими ему архаизмами, но вместе с тем в ней встречаются новые лексические образования («экзерциция»,

«команда», «воинский артикул»), вошедшие в русский язык в самом конце XVII и в начале XVIII века. Правда, скорее всего, они присущи не оригиналу повести, а позднейшим её спискам; само же её возникновение, очевидно, следует датировать второй половиной XVII века.

Судя по общему благочестивому тону повести и по финалу, автором её было лицо духовное, быть может, принадлежавшее к причту московского Казанского собора и потому заинтересованное в пополнении легенд о чудесах, связанных с Казанской иконы богородицы. В пользу принадлежности повести церковнику говорит и присутствие в ней авторских замечаний в духе обычной церковной морали. Хорошее знание автором купеческого быта нисколько, разумеется, не противоречит этому предположению, так как духовное лицо, как и всякое другое, могло иметь достаточно сведений об этом быте.

в) «Повесть о Фроле Скобееве» как произведение петровского времени.

Полную противоположность произведениям о Горе – Злочастии и о Савве Грудцыне как по содержанию, так и по языку представляет собой «Повесть о Фроле Скобееве». Герой её, бедный дворянин, очень удачно устраивает своё материальное благополучие, женившись обманом на дочери богатого и влиятельного стольника Нардина-Нащокина – Аннушке. Ни у Фрола, ни у Аннушки нет никакой оглядки на традицию, нет и малейших признаков душевной трагедии, какую испытывает, отрываясь от старины, молодец из «Повести о Горе и Злочастии».

Фрол подкупает мамку Аннушки и благодаря этому в девичьем уборе попадает на «увеселительный вечер», во время которого, при помощи всё той же мамки, уединяется с девушкой и, пользуясь её неопытностью, соблазняет её. Этот поступок не только легко сходит ему с рук, но и приносит материальную выгоду: Аннушка, отпуская Фрола, дарит ему несколько червонцев, «и с того времени голца Скобеев разжился и стал жить роскошно и делал банкеты с протчею своею братьею дворяны». Окрылённый удачей, Фрол задумывает жениться на Аннушке, которую как раз в это время родители вызывают из новгородской вотчины в Москву, «для того, что сватаются к ней женихи хорошия, стольничьи дети». Он спешит в Москву с твёрдым намерением добиться своего. «Хотя и живот мой утрачу... – говорит он сестре, – а от Аннушки не отстану: или буду полковник, или покойник!» Вновь через няньку герой завязывает отношения с Аннушкой, от которой получает двадцать рублей. Воспользовавшись тем, что за девушкой должна быть прислана карета, чтобы везти её в гости к тётке в монастырь, он обманом, якобы для «смотрения невесты», раздобывает у своего покровителя стольника Ловчикова карету, спаивает кучера и увозит Аннушку, но не в монастырь, а к себе на квартиру, и затем женится на ней.

Когда по распоряжению царя было сделано объявление о пропаже дочери Нардина-Нащокина и велено было похитителю вернуть её под страхом смертной казни, Фрол, сообщив Ловчикову, что он увёз Аннушку и женился на ней, просит его заступничества. Фрол угрожает в противном случае сказать, что Ловчиков причастен к его делу, потому что, дав свою карету, он тем самым содействовал похищению девушки. Ловчикову не остаётся ничего другого, как выручать Фрола, для чего он устраивает ему в своём присутствии встречу с отцом Аннушки. Со смелостью авантюриста, сознательно идущего на риск и учитывающего при этом обстановку, Фрол объявляет Нардину-Нащокину о том, что он похитил его дочь, и просит прощения. От немедленной жалобы на похитителя, с которой пришедший в отчаяние отец собирается обратиться к царю, Скобеева спасает тот же Ловчиков, рекомендуя Нардину-Нащокину предварительно посоветоваться с женой.

Постепенно родительское сердце смягчается, и Нардин-Нащокин, озабоченный дальнейшей судьбой дочери, не только не жалуется царю на Фрола, но просит царя простить своего зятя. Фрол весьма умело пользуется жалостью родителей к дочери, заставляет её притвориться смертельно больной, когда слуга Нардина-Нащокина является навестить её, и просит для неё хотя бы заочного благословения. После того как родители прислали драгоценный образ, велит Аннушке встать, заявив, что родительское благословение вернуло ей здоровье.

Плуту Фролу Скобееву неизменно сопутствует удача, и он не только выходит сухим из воды, но и стремительно преуспевает. Родители Аннушки снабжают молодожёнов обильным провиантом, чтобы «вор», «собака» Скобеев «не заморил голодом» их дочь. И «уже Фрол Скобеев стал жить роскошно и ездить везде по знатным персонам, и весьма Скобееву удивлялись, что он сделал такую притчину и так смело».

Жизнь свою мошенник и пройдоха Фрол заканчивает как во всех отношениях достойный, по понятиям его среды, человек, о прошлом которого никто не знает или, во всяком случае, не

вспоминает. Богатство и женитьба на стольничьей дочери обеспечивает ему почёт и уважение. Знатные родители Аннушки примиряются в конце – концов со своим зятем, которого они ранее считали «вором» и «плутом», принимают его с честью и оставляют ему в наследство все свои имения. В лице Фрола торжествует житейский практицизм, который стал так характерен для мелкого служилого дворянства, пробиравшегося в ту пору на верхи общественной лестницы. Сам автор повести не высказывает своего осудительного отношения к герою и к его нравственно неприглядной карьере, скорее восхищается Фролом, который сумел так ловко устроить свою жизнь.

Во многом подобна Фролу и Аннушка, которая также легко пренебрегает отцовскими заветами и заповедями старины. Только соблюдая чисто внешнюю условность, она, после того как ею овладел Фрол, обращается с укорами к своей мамке: «Что ты, проклятая, надо мною сделала! Это не девица со мною была, – он мужественной человек нашего града Фрол Скобеев!» Но когда мамка, притворившись, что она ничего плохого не подозревала, предлагает за сделанную Фролом «безделицу» «скрыть» его «в смертное место», Аннушка, успевшая уже почувствовать к своему соблазнителью расположение, отказывается от расправы с ним, кратко мотивируя своё решение: «Уже быть так! того мне не возвратить!» Мало того, она задерживает Фрола у себя на три дня, в течение которых он «веселился всё с Аннушкой», а затем отпускает его, щедро одарив. Своим расположением и деньгами Аннушка одаривает Фрола и после переезда в Москву. Именно по инициативе Аннушки Фрол увозит её в карете, будто бы присланной тёткой из монастыря. Ни тени раскаяния не испытывает она, бежав из родительского дома; ей не жаль стариков – отца и мать, потрясённых, как она хорошо понимает, её поступком, и она вместе со своим мужем участвует в обмане родителей, когда притворяется больной.

Не лучше Фрола и его возлюбленной и мамка Аннушки. Она – человек старшего поколения, но тем не менее также не имеет за душой никаких устоев, выступает продажная сводница, покровительствующая Фролу, потому что он платит ей за услуги.

Автор прекрасно справился с обрисовкой характера своих персонажей, особенно Фрола Скобеева. Мастерски показано в нём сочетание наглости, цинизма и угодливо-рассчитанной деликатности. На вопрос Ловчикова, женился ли Фрол и богатую ли девушку взял за себя, он отвечает: «Ныне ещё богатства не вижу, что вдаль – время покажет», и тут же угрожает своему покровителю неприятностями, если он не выручит его. Когда от Нардиных-Нащокиных приносят образ, Фрол вместе с Аннушкой прикладывается к нему, ставит его в надлежащем месте и велит благодарить родителей за то, что они «не оставили заблудшую дочь свою». В доме своего тестя он безропотно и покорно выслушивает его оскорбления и смиренно отвечает на обидные клички, которыми награждает его уязвлённый в своём самолюбии и гордости именитый старик.

Характеры родителей Аннушки, колеблющихся между чувством гнева на свою дочь и жалостью к ней, также показаны также очень живо и правдоподобно.

Повесть примечательна своей установкой на реализм и психологизм. Выведенные в ней персонажи отличаются всеми признаками типичности. Поступки их мотивируются не вмешательством посторонней силы – бога или дьявола, часто определявших поведение и судьбы людей в произведениях предшествующей литературы, а свободными действиями самих персонажей, вытекающими из их характеров и свойств их натуры. Они не объекты какой-то вне их действующей и направляющей их силы, а субъекты действия, самостоятельно распоряжающиеся своей жизнью и в меру своих способностей и практической сноровки создающие своё житейское благополучие.

Интересна повесть и своим живым юмором. В этом отношении заслуживает особого внимания ее заключительные эпизоды, в которых передаётся разговор старика Нардина-Нащокина с Фролом Скобеевым, приехавшим вместе с Аннушкой на обед к своему тестю! Автором тонко и умело передано снисходительно-пренебрежительное отношение родовитого стольника к своему горе-зятю, хорошо показано постепенное смягчение оскорблённого отца и нарастание в нём заботы о судьбе молодых супругов. Метки мимоходом брошенные фразы, вроде той, с которой обращается Нардин-Нащокин к слуге, через которого он – в знак заочного благословения – посылает притворившейся больной Аннушке дорогой образ: «А плуту и вору Фролке скажи, чтобы он ево не промотал!» Так же метко упоминание о том, что, когда на квартиру к Фролу прибыли на нескольких возах обильные съестные припасы и при них реестр, Фрол принял подарок, «несмотря по реестру». Но, очевидно, самое эффектное впечатление производит спокойно-циническая фраза Фрола, сказанная им в ответ на попреки Нардина-Нащокина за похищение дочери: «Государь батюшко, уже тому так бог судил!».

Не случайно Тургенев И.С. так отзывался о повести: «Это чрезвычайно замечательная вещь. Все лица превосходны, и наивность слога трогательна».

Язык повести обнаруживает коренное отличие от традиционного языка предшествовавших памятников русской литературы. Он приближается к языку светских повестей петровской эпохи и в то же время обильно использует современный канцелярско-приказный жаргон, звучащий уже в самом начале повести: «1680 году в Новгородском уезде имелся дворянин Фрол Скобеев; в том же Новгородском уезде имелись вотчины стольника Нардина-Нащокина, и в тех вотчинах имелась дочь ево Аннушка и жила в них», и ниже, в том же роде: «И стольник Нардин-Нащокин имелся летами весьма древен». В повесть попали модные иностранные слова, вроде «публикация», «реестр», «квартира», «персона», «банкеты» «натуральные», и такие вычурные, входившие в моду выражения, как «возыметь любление», «моей услуги к вам никакой не находится», «увеселительные вечера, называемые святки», «обязательная любовь» и т. д. Автор, видимо, старался писать тем языком, который казался ему наиболее соответствующим современным ему требованиям, которые предъявлялись к светской повести. Сам он, очевидно, принадлежал либо к канцелярско-приказной, либо к мелкодворянской среде и, несмотря на свою несомненную талантливость, был человеком очень умеренной литературной грамотности.

Действие повести в одном из списков приурочивается к 1680 году, в другом списке этим годом датируется самое её написание. Судя, однако, по языку и по тому, что в повести о некоторых фактах говорится как уже о делах прошлого («Тогда все обычай имели быть в собрании на Ивановской площади»; «имели в то время обычай те старые люди носить в руках трости натуральные с плюшками»), повесть следует датировать самым концом XVII или началом XVIII века – кануном петровских реформ. В дальнейшем становятся характерными повести галантно-романического стиля, вроде «Повести о российском матросе Василии Кариотском».

Повесть о Фроле Скобееве представляет собой типичный образец жанра плутовской новеллы, достаточно к тому времени распространившейся на Западе. Впрочем, каких-нибудь подходящих западных параллелей к этой повести до сих пор не найдено, да и вряд ли их следует искать, поскольку фабульные ситуации её представляют собой в определённую историческую эпоху более или менее общие места. К тому же фамилии, фигурирующие в повести о Фроле, – за исключением одного списка, где вместо Скобеева стоит Скомрахов, а вместо Нардина-Нащокина – Нардин-Цаплин, – находят себе соответствие в исторических документах эпохи и связаны с теми именно местностями, о которых в повести идёт речь. Это последнее обстоятельство вызывает предположение о возможности наличия её реальной первоосновы.

В последней четверти XVIII века «Повесть о Фроле Скобееве» подверглась литературной обработке под пером Новикова И., написавшего повесть «Новгородских девушек святочный вечер, сыгранный в Москве свадебным», вошедшую в его книгу «Похождения Ивана Гостиного сына». В конце 60-х годов XIX века драматург Аверкиев на сюжет повести о Фроле написал пьесу «Комедия о российском дворянине Фроле Скобееве и стольничьей Нардын-Нащокина дочери Аннушке». На тот же сюжет композитором Хренниковым Т. в 1950 году сочинена комическая опера «Фрол Скобеев».