

Смех как мировоззрение Д. С. Лихачев

СМЕХОВОЙ МИР ДРЕВНЕЙ РУСИ

Разумеется, сущность смешного остается во все века одинаковой, однако преобладание тех или иных черт в “смеховой культуре” позволяет различать в смехе национальные черты и черты эпохи. /Древнерусский смех относится по своему типу к смеху средневековому.

Для средневекового смеха характерна его "направленность на наиболее чувствительные стороны человеческого бытия. Этот смех чаще всего обращен против самой личности смеющегося и против всего того, что считается святым, благочестивым, почетным.

Направленность средневекового смеха, в частности, и против самого смеющегося отметил и достаточно хорошо показал М. М. Бахтин в своей книге “Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса”. Он пишет: “Отметим важную особенность народно-праздничного смеха: этот смех направлен и на самих смеющихся”¹. Среди произведений русской демократической сатиры, в которых авторы пишут о себе или о своей среде, назовем “Азбуку о голом и небогатом человеке”, “Послание дворительное недругу”, “Службу кабаку”, “Калязинскую челобитную”, “Стих о жизни патриарших певчих” и др. Во всех этих произведениях совершается осмеивание себя или по крайней мере своей среды.

Авторы средневековых и, в частности, древнерусских произведений чаще всего смешат читателей непосредственно собой. Они представляют себя неудачниками, нагими или плохо одетыми, бедными, голодными, оголяются целиком или заголяют сокровенные места своего тела. Снижение своего образа, саморазоблачение типичны для средневекового и, в частности, древнерусского смеха. Авторы притворяются дураками, валяют дурака, делают нелепости и прикидываются непонимающими. На самом же деле они чувствуют себя умными, дураками же они только изображают себя, чтобы быть свободными в смехе. Это их “авторский образ”, необходимый им для их “смеховой работы”, которая состоит в том, чтобы “дурить” и “воздурять” все существующее. “В песнях поносных воздуряем тя”, — так пишет автор “Службы кабаку”, обращаясь к последнему.

Смех, направленный на самих себя, чувствуется и в шуточном послании конца 1680-х гг. стрельцов Никиты Гладкого⁽¹⁾, и Алексея Стрижова к Сильвестру Медведеву.

Ввиду того, что “нелитературный” смех этот крайне редко встречается в документальных источниках, привожу это письмо полностью. Гладкий и Стрижов шуточно обращаются к Сильвестру Медведеву:

“Пречестный отче Селивестре! Желая тебе спасения и здравия, Алешка Стрижов, Никитка Гладков премоного челом бьют. Вчерашняя ношци Федора Леонтьевича проводили в часу 4-м, а от него пошли в 5-м, да у Андрея сидели, и от Андрея пошли за два часа до света, и стояли утренюю у Екатерины мученицы, близь церкви, и разошлись в домишки за полчаса до света. И в домишках своих мы спали долго, а ели мало. Пожалуй, государь, накорми нас, чем бог тебе по тому положит: меня, Алешку, хотя крупенею, а желаю и от рыбки; а меня, Никитку, рыбкою ж по-черкаски. Христа ради накорми, а не отказывай! Писал Никитка Гладков, челом бью.

Желая против сего писания, Алешка Стрижов челом бьет”.

Гладкий и Стрижов валяют дурака: требуют себе изысканных яств под видом обычной милостыни.

В древнерусском смехе есть одно загадочное обстоятельство: непонятно, каким образом в Древней Руси могли в таких широких масштабах терпеться пародии на молитвы, псалмы, службы, на монастырские порядки и т. п. Считать всю эту обильную литературу просто антирелигиозной и антицерковной мне кажется не очень правильным. Люди Древней Руси в массе своей были, как известно, в достаточной степени религиозными, а речь идет именно о массовом явлении. К тому же большинство этих пародий создавалось в среде мелких клириков.

Аналогичное положение было и на Западе в средние века. Приведу некоторые цитаты из книги М. Бахтина о Рабле. Вот они: “Не только школяры и мелкие клирики, но и высокопоставленные церковники и ученые богословы разрешали себе веселые рекреации, то есть отдых от благоговейной серьезности, и “монашеские шутки” (“*Josa monacorum*”), как называлось одно из популярнейших произведений средневековья. В своих кельях они создавали пародийные и полупародийные ученые трактаты и другие смеховые произведения на латинском языке... В дальнейшем развитии смеховой латинской литературы создаются пародийные дублеты буквально на все моменты церковного культа и вероучения. Это так называемая “*parodia sacra*”, то есть “священная пародия”, одно из своеобразнейших и до сих пор недостаточно понятых явлений средневековой литературы. До нас дошли довольно многочисленные пародийные литургии (“Литургия пьяниц”, “Литургия игроков” и др.), пародии на евангельские чтения, на церковные гимны, на псалмы, дошли трагедии различных евангельских изречений и т. п. Создавались также пародийные завещания (“Завещание свиньи”, “Завещание осла”), пародийные эпитафии, пародийные постановления соборов и др. Литература эта почти необозрима. И вся она была освящена традицией и в какой-то мере терпелась церковью. Часть ее создавалась и бытовала под эгидой “пасхального смеха” или “рождественского смеха”, часть же (пародийные литургии и молитвы) была непосредственно связана с “праздником дураков” и,

возможно, исполнялась во время этого праздника... Не менее богатой и еще более разнообразной была смеховая литература средних веков на народных языках. И здесь мы найдем явления, аналогичные “*parodia sacra*”: пародийные молитвы, пародийные проповеди (так называемые “*sermons joieux*”, то есть “веселые проповеди” во Франции), рождественские песни, пародийные житийные легенды и др. Но преобладают здесь светские пародии и травести, дающие смеховой аспект феодального строя и феодальной героики. Таковы пародийные эпосы средневековья: животные, шутовские, плутовские и дурацкие; элементы пародийного героического эпоса у кантасториев, появление смеховых дублеров эпических героев (комический Роланд) и др. Создаются пародийные рыцарские романы (“Мул без узды”, “Окассен и Николет”). Развиваются различные жанры смеховой риторики: всевозможные “прения” карнавального типа, диспуты, диалоги, комические “хвалебные слова” (или “прославления”) и др. Карнавальный смех звучит в фэблье и в своеобразной смеховой лирике вагантов (бродячих школяров)” (Бахтин, с. 17–19).

Аналогичную картину представляет и русская демократическая сатира XVII в.: “Служба кабаку”, “Праздник кабацких ярыжек”, “Калязинская челобитная”, “Сказание о бражнике”^[2]. В них мы можем найти пародии на церковные песнопения и на молитвы, даже на такую священнейшую, как “Отче наш”. И нет никаких указаний на то, что эти произведения запрещались. Напротив, некоторые снабжались предисловиями к “благочестивому читателю”.

Дело, по-моему, в том, что древнерусские пародии вообще не являются пародиями в современном смысле. Это пародии особые — средневековые.

“Краткая литературная энциклопедия” (т. 5. М., 1968) дает следующее определение пародии: “Жанр литературно-художественной имитации, подражание стилю отдельного произведения, автора, литературного направления, жанра с целью его осмеяния” (с. 604). Между тем такого рода пародирования с целью осмеяния произведения, жанра или автора древнерусская литература, по-видимому, вообще не знает. Автор статьи о пародии в “Краткой литературной энциклопедии” пишет далее: “Литературная пародия “передразнивает” не самую действительность (реальные события, лица и т. п.), а ее изображение в литературных произведениях” (там же). В древнерусских же сатирических произведениях осмеивается не что-то другое, а создается смеховая ситуация внутри самого произведения. Смех направлен не на других, а на себя и на ситуацию, создающуюся внутри самого произведения. Пародируется не индивидуальный авторский стиль или присущее данному автору мировоззрение, не содержание произведений, а только самые жанры деловой, церковной или литературной письменности: челобитные, послания, судопроизводственные документы, росписи о приданом, путники, лечебники, те или иные церковные службы, молитвы и т. д., и т. п. Пародируется

сложившаяся, твердо установленная, упорядоченная форма, обладающая собственными, только ей присущими признаками — знаковой системой.

В качестве этих знаков берется то, что в историческом источниковедении называется формуляром документа, то есть формулы, в которых пишется документ, особенно начальные и заключительные, и расположение материала — порядок следования.

Изучая эти древнерусские пародии, можно составить довольно точное представление о том, что считалось обязательным в том или ином документе, что являлось признаком, знаком, по которому мог быть распознан тот или иной деловой жанр.

Впрочем, эти формулы-знаки в древнерусских пародиях служили вовсе не для того только, чтобы “узнавать” жанр, они были нужны для придания произведению еще одного значения, отсутствовавшего в пародируемом объекте, — значения смехового. Поэтому признаки-знаки были обильны. Автор не ограничивал их число, а стремился к тому, чтобы исчерпать признаки жанра: чем больше, тем лучше, то есть тем смешнее. Как признаки жанра они давались избыточно, как сигналы к смеху они должны были по возможности плотнее насыщать текст, чтобы смех не прерывался.

Древнерусские пародии относятся к тому времени, когда индивидуальный стиль за очень редкими исключениями не осознавался как таковой^{3}. Стиль осознавался только в его связи с определенным жанром литературы или определенной формой деловой письменности: был стиль агнографический и летописный, стиль торжественной проповеди или стиль хронографический, и т. д.

Приступая к написанию того или иного произведения, автор обязан был примениться к стилю того жанра, которым он хотел воспользоваться. Стиль был в древнерусской литературе признаком жанра, но не автора.

В некоторых случаях пародия могла воспроизводить формулы того или иного произведения (но не автора этого произведения): например, молитвы “Отче наш”, того или иного псалма. Но такого рода пародии были редки. Пародируемых конкретных произведений было мало, так как они должны были быть хорошо знакомы читателям, чтобы их можно было легко узнавать в пародии.

Признаки жанра — те или иные повторяющиеся формулы, фразеологические сочетания, в деловой письменности — формуляр. Признаки пародируемого произведения — это не стилистические “ходы”, а определенные, запомнившиеся “индивидуальные” формулы.

В целом пародировался не общий характер стиля в нашем смысле слова, а лишь запомнившиеся выражения. Пародируются слова, выражения, обороты, ритмический рисунок и мелодия. Происходит как бы искажение текста. Для

того, чтобы понять пародию, нужно хорошо знать или текст пародируемого произведения, или “формуляр” жанра.

Пародируемый текст искажается. Это как бы фальшивое воспроизведение пародируемого памятника — воспроизведение с ошибками, подобное фальшивому пению. Характерно, что пародии на церковное богослужение действительно пелись или произносились нараспев, как пелся и произносился и сам пародируемый текст, но пелись и произносились нарочито фальшиво. В “Службе кабаку” пародировалась не только служба, но и самое исполнение службы; высмеивался не только текст, но и тот, кто служил, поэтому исполнение такой “службы” чаще всего должно было быть коллективным: священник, дьякон, дьячок, хор и пр.

В “Азбуке о голом и небогатом человеке” тоже был пародируемый персонаж — учащийся. “Азбука” написана как бы от лица заучивающего азбуку, думающего о своих неудачах. Персонажи эти как бы не понимали настоящего текста и, искажая его, “проговаривались” о своих нуждах, заботах и бедах. Персонажи — не объекты, а субъекты пародии. Не они пародируют, а они сами не понимают текст, оглуляют его и сами строят из себя дураков, неспособных учеников, думающих только о своей нужде.

Пародируются по преимуществу организованные формы письменности, деловой и литературной, организованные формы слова. При этом все знаки и признаки организованности становятся бессмысленными. Возникает “бессистемность неблагополучия”.

Смысл древнерусских пародий заключается в том, чтобы разрушить значение и упорядоченность знаков, обесмыслить их, дать им неожиданное и неупорядоченное значение, создать неупорядоченный мир, мир без системы, мир нелепый, дурацкий, — и сделать это по всем статьям и с наибольшей полнотой. Полнота разрушения знаковой системы, упорядоченного знаками мира и полнота построения мира неупорядоченного, мира “антикультуры”^{4}, во всех отношениях нелепого, — одна из целей пародии.

Авторы древнерусских пародий находятся во власти определенной схемы построения своего антимира — определенной его модели.

Что же это за антимир?

Для древнерусских пародий характерна следующая схема построения вселенной. Вселенная делится на мир настоящий, организованный, мир культуры — и мир не настоящий, не организованный, отрицательный, мир антикультуры. В первом мире господствуют благополучие и упорядоченность знаковой системы, во втором — нищета, голод, пьянство и полная спутанность всех значений. Люди во втором — босы, наги либо одеты в берестяные шлемы и лыковую обувь-лапти, рогоженные одежды, увенчаны соломенными венцами, не имеют общественного устойчивого положения и вообще какой-либо устойчивости, “мятутся меж двор”, кабак заменяет им церковь, тюремный двор

— монастырь, пьянство — аскетические подвиги и т. д. Все знаки означают нечто противоположное тому, что они значат в нормальном мире.

Этот мир крошечный — мир недействительный. Он подчеркнуто выдуманый. Поэтому в начале и конце произведения даются нелепые, запутывающие адреса, нелепое календарное указание. В “Росписи о приданом” так исчисляются предлагаемые богатства: “Да 8 дворов бобыльских, в них полтора человека с четвертью, — 3 человека деловых людей, 4 человека в бегах да 2 человека в бедах, один в тюрьме, а другой в воде” (Русская сатира, с. 97). “И всево приданова почитают от Яузы до Москвы-реки шесть верст, а от места до места один перст>> (там же, с. 99). Перед нами небылица, небывальщина, но небылица, жизнь в которой неблагоприятна, а люди существуют “в бегах” и “в бедах”.

Автор шутовской челобитной говорит о себе: “Ис поля вышел, из лесу выполз, из болота выбрел, а неведомо кто”^[5]. Образ адресата, то есть того лица, к которому обращается автор, также нарочито нереален: “Жалоба нам, господам, на такова же человека, каков ты сам, ни ниже, ни выше, в той же образ нос, на рожу сполс. Глаза нависли, во лбу звезда. Борода у нево в три волоса широка и окъладиста, кавтан...ной, пуговицы тверския, в три молота збиты” (Очерки, с. 113). Время также нереально: “Дело у нас в месяце саврасе, в серую субботу, в соловой четверк, в желтой пятюк...” (там же). “Месяца китовраса в нелепый день...” — так начинается “Служба кабаку” (Русская сатира, с. 37). Создается нагромождение чепухи: “руки держал за пазухю, а ногами правил, а головою в седле сидел” (Очерки, с. 113).

“Небылицы” эти “перевертывают”, но даже не те произведения и не те жанры, у которых берут их форму (челобитные, судные дела, росписи о приданом, путники и проч.), а самый мир, действительность и создают некую “небыль”, чепуху, изнаночный мир, или, как теперь принято говорить, “антимир”. В этом антимире нарочито подчеркиваются его нереальность, непредставимость, нелогичность.

Антимир, небылицы, изнаночный мир, который создают так называемые древнерусские “пародии”, может иногда “вывертывать” и самые произведения. В демократической сатире “Лечебник, како лечить иноземцев” перевертывается лечебник — создается своего рода “антилечебник”. “Перевертыши” эти очень близки к современным пародиям, но с одним существенным отличием. Современные пародии в той или иной степени “дискредитируют” пародируемые произведения: делают их и их авторов смешными. В “Лечебнике” же, “како лечить иноземцев” этой дискредитации лечебников нет. Это просто другой лечебник: перевернутый, опрокинутый, вывороченный наизнанку, смешной сам по себе, обращающий смех на себя. В нем даются рецепты нереальных лечебных средств — нарочитая чепуха,

В “Лечебнике, како лечить иноземцев” предлагается материализовать, взвешивать на аптекарских весах не поддающиеся взвешиванию и употреблению отвлеченные понятия и давать их в виде лекарств больному: вежливое журавлиное ступанье, сладкослышные песни, денные светлости, самый тонкий блошиный скок, ладонное плескание, филинов смех, сухой крещенский мороз и пр. В реальные снадобья превращен мир звуков: “Взять мостового белаго стуку 16 золотников, мелкаго вешняго топу 13 золотников, светлаго тележнаго скрипу 16 золотников” (Русская сатира, с. 95). Далее в “Лечебнике” значатся: густой медвежий рык, крупное кошацье ворчанье, курочий высокий голос и пр.

Характерны с этой точки зрения самые названия древнерусских пародийных произведений: песни “поносные” (Русская сатира, с. 43), песни “нелепые” (там же, с. 39), кафизмы “пустошные” (там же, с. 38); изображаемое торжество именуется “нелепым” (там же, с. 39) и т. д. Смех в данном случае направлен не на другое произведение, как в пародиях нового времени, а на то самое, которое читает или слушает воспринимающий его. Это типичный для средневековья “смех над самим собой” — в том числе и над тем произведением, которое в данный момент читается. Смех имманентен самому произведению. Читатель смеется не над другим каким-то автором, не над другим произведением, а над тем, что он читает, и над его автором. Автор валяет дурака, обращает смех на себя, а не на других. Поэтому-то “пустошная кафизма” не есть издевательство над какой-то другой кафизмой, а представляет собой антикафизму, замкнутую в себе, над собой смеющуюся, небылицу, чепуху.

Перед нами изнанка мира. Мир перевернутый, реально невозможный, абсурдный, дурацкий.

“Перевернутость” может подчеркиваться тем, что действие переносится в мир рыб (“Повесть о Ерше Ершовиче”) или мир домашних птиц (“Повесть о кууре”) и пр. Перенос человеческих отношений в “Повести о Ерше” в мир рыб настолько сам по себе действителен как прием разрушения реальности, что другой “чепухи” в “Повести о Ерше” уже относительно мало; она не нужна.

В этом изнаночном, перевернутом мире человек изымается из всех стабильных форм его окружения, переносится в подчеркнута нереальную среду.

Все вещи в небылице получают не свое, а какое-то чужое, нелепое назначение: “На мал ей вечерни поблаговестим в малые чарки, таже позвоним в полведришки” (Русская сатира, с. 37). Действующим лицам, читателям, слушателям предлагается делать то, что они заведомо делать не могут: “Глухие, потешно слушайте, нагие, веселитесь, ремением секитесь, дурость к вам приближается” (там же с. 39).

Дурость, глупость — важный компонент древнерусского смеха. Смешающий, как я уже сказал, валяет дурака, обращает смех на себя, играет в дурака.

Что такое древнерусский дурак? Это часто человек очень умный, но делающий то, что не положено, нарушающий обычай, приличие, принятое поведение, обнажающий себя и мир от всех церемониальных форм, показывающий свою наготу и наготу мира, — разоблачитель и разоблачающийся одновременно, нарушитель знаковой системы, человек, ошибочно ею пользующийся. Вот почему в древнерусском смехе такую большую роль играют нагота и обнажение.

Изобретательность в изображении и констатации наготы в произведениях демократической литературы поразительна. Кабацкие “антимолитвы” воспевают наготу, нагота изображается как освобождение от забот, от грехов, от суеты мира сего. Это своеобразная святость, идеал равенства, “райское житие”. Вот некоторые отрывки из “Службы кабаку”: “глас пустошнии подобен вседневному обнажению”; “в три дня очистился еси донага” (Русская сатира, с. 37); “перстни, человеце, на руке мешают, ногавицы тяжело носить, портки на пиво меняеш” (там же); “и тои (кабак) избавит тя донага от всего платья” (там же); “се бо нам свет приносится наготы” (там же); “кто ли, пропився донага, не помянет тебя, кабаче” (там же); “нагие, веселитесь” (там же, с. 38); “наг объявляшесь, не задевает, ни тлеет самородная рубашка, и пуп гол. Когда сором, ты закройся перстом”; “слава тебе, господи, было, да сплыло, не о чем думати, лише спи, не стой, одно лише оборону от клопов держи, а то жити весело, да ести нечего” (там же, с. 40); “стих: пианица яко теля наготою и убожеством процвете” (там же с. 48).

Особую роль в этом обнажении играет нагота гузна, подчеркнутая еще тем, что голое гузно вымазано в саже или в кале, метет собой палати и проч.: “голым гузном сажу с полатей мести вовеки” (там же, с. 37); “с ярыжными спознался и на полатях голым гузном в саже поваялся” (там же, с. 38; ср. с. 43, 47),

Функция смеха — обнажать, обнаруживать правду, раздевать реальность от покровов этикета, церемониальности, искусственного неравенства, от всей сложной знаковой системы данного общества. Обнажение уравнивает всех людей. “Братия голянская” равна между собой.

При этом дурость — это та же нагота по своей функции (там же, с. 41). Дурость — это обнажение ума от всех условностей, от всех форм, привычек. Поэтому-то говорят и видят правду дураки. Они честны, правдивы, смелы. Они веселы, как веселы люди, ничего не имеющие. Они не понимают никаких условностей. Они правдолюбцы, почти святые, но только тоже “наизнанку”.

Древнерусский смех — это смех “раздевающий”, обнажающий правду, смех голого, ничем не дорожащего. Дурак — прежде всего человек, видящий и говорящий “голую” правду.

В древнерусском смехе большую роль играло выворачивание наизнанку одежды (вывороченные мехом наружу овчины), надетые задом наперед шапки. Особенную роль в смеховых переодеваниях имели рогожа, мочала, солома,

береста, лыко. Это были как бы “ложные материалы” — антиматериалы, излюбленные ряжеными и скоморохами. Все это знаменовало собой изнаночный мир, которым жил древнерусский смех.

Характерно, что при разоблачении еретиков публично демонстрировалось, что еретики принадлежат к антимиру, к крошечному (адскому) миру, что они “ненастоящие”. Новгородский архиепископ Геннадий в 1490 г. приказал посадить еретиков на лошадей лицом к хвосту в вывороченном платье, в берестяных шлемах с мочальными хвостами, в венцах из сена и соломы, с надписями: “Се есть сатанино воинство”. Это было своего рода раздевание еретиков — причисление их к изнаночному, бесовскому миру. Геннадий в этом случае ничего не изобретал^{6}, — он разоблачал еретиков вполне “древнерусским” способом.

Изнаночный мир не теряет связи с настоящим миром. Наизнанку выворачиваются настоящие вещи, понятия, идеи, молитвы, церемонии, жанровые формы и т. д. Однако вот что важно: вывертыванию подвергаются самые “лучшие” объекты — мир богатства, сытости, благочестия, знатности.

Нагота — это прежде всего неадекватность, голод противостоит сытости, одиночество — это покинутость друзьями, безродность — это отсутствие родителей, бродяжничество — отсутствие оседлости, отсутствие своего дома, родных, кабак противостоит церкви, кабацкое веселие — церковной службе. Позади осмеиваемого мира все время маячит нечто положительное, отсутствие которого и есть тот мир, в котором живет некий молодец — герой произведения. Позади изнаночного мира всегда находится некий идеал, пусть даже самый пустяшный — в виде чувства сытости и довольства.

Антимир Древней Руси противостоит поэтому не обычной реальности, а некоей идеальной реальности, лучшим проявлениям этой реальности. Антимир противостоит святости — поэтому он богохулен, он противостоит богатству — поэтому он беден, противостоит церемониальности и этикету — поэтому он бесстыден, противостоит одетому и приличному — поэтому он раздет, наг, бос, неприличен; антигерой этого мира противостоит родовитому — поэтому он безроден, противостоит степенному — поэтому скачет, прыгает, поет веселые, отнюдь не степенные песни.

В “Азбуке о голом и небогатом человеке” негативность положения голого и небогатого все время подчеркивается в тексте: у других есть, а у небогатого человека нет; другие имеют, но займы не дают; хочется есть, но нечего; поехал бы в гости, да не на чем, не принимают и не приглашают; “есть у людей всево много, денег и платья, толко мне не дают”, “живу я на Москве (то есть в богатом месте. — Д. Л.), поесть мне нечево и купить не на што, а даром не дают”; “люди, вижу, что богато живут, а нам, голым, ниче-во не дают, чорт знает их, куда и на што деньги берегут” (Русская сатира, с. 26). Негативность мира голого подчеркивается тем, что в прошлом голый имел все, в чем нуждается сейчас,

мог выполнить те желания, которые сейчас не может: “отец мой оставил мне имение свое, я и то все про-пил и промотал”; “целой был дом мой, да не велел бог мне жить за скудостью моею”; “ерзнул бы за волком с сабака-мй, да не на чем, а бежать не смогу”; “ел бы я мясо, да лих в зубах вязнет, а притом же и негде взять”; “честь мне, молодцу, при отце сродницы воздавали, а все меня из ума выводили, а ныне мне насмешно сродницы и друзи насмеялись” (там же, с. 27–28). Наконец, негативность подчеркивается вполне “скоморошьям” приемом — богатым покровом совершенно бедных по материалу одежд: “Феризы были у меня хорошия — рагоженныя, а завяски были долгиа мачалныя, и те лихия люди за долг стащили, а меня совсем обнажили” (там же, с. 27). Голый неродовитый и бедный человек “Азбуки” не просто голый и бедный, а когда-то богатый, когда-то одетый в хорошие одежды, когда-то имевший почтенных родителей, когда-то имевший друзей, невесту.

Он принадлежал раньше к благополучному сословию, был сыт и при деньгах, имел жизненную “стабильность”. Всего этого он лишен сейчас, и важна именно эта лишенность всего; герой не просто не имеет, а лишен: лишен благообразия, лишен денег, лишен пищи, лишен одежды, лишен жены и невесты, лишен родных и друзей и т. д. Герой скитается, не имеет дома, не имеет где голову приклонить.

Поэтому бедность, нагота, голод — это не постоянные явления, а временные. Это отсутствие богатства, одежды, сытости. Это изнаночный мир.

“Сказание о роскошном житии и веселии” демонстрирует общую нищету человеческого существования в формах и в знаковой системе богатой жизни. Нищета иронически представлена как богатство. “И то ево поместье меж рек и моря, подле гор и поля, между дубров и садов и рощей избранных, езерь сладководных, рек многорыбных, земель доброплодных” (Русская сатира, с. 31). Описание пиршественного стола с яствами в “Сказании” поразительно по изощренности и обилию угощений (там же, с. 32). Там же и озеро вина, из которого всякий может пить, болото пива, пруд меда. Все это голодная фантазия, буйная фантазия нищего, нуждающегося в еде, питье, одежде, отдыхе. За всей этой картиной богатства и сытости стоят нищета, нагота, голод. “Разоблачается” эта картина несбыточного богатства описанием невероятного, запутанного пути к богатой стране — пути, который похож на лабиринт и оканчивается ничем: “А кого перевезут Дунай, тот домой не думай” (там же, с. 33). В путь надо брать с собой все приборы для еды и оружие, чтобы “пообмахнуться” от мух, — столько там сладкой пищи, на которую так падки мухи и голодные. А пошлины на том пути: “3 дуги по лошади, с шапки по человеку и со всево обозу по людям” (там же).

Аналогичное напоминание о том, что где-то хорошо, где-то пьют, едят и веселятся, видно и в шуточных приписках на псковских рукописях, собранных А. А. Покровским в его известной работе “Древнее Псковско-Новгородское

письменное наследие”^{7}: “через тын пьют, а нас не зовут” (Шестоднев, XIV в., № 67 (175, 1305) — Покровский, с. 278); “Бог дай съдоровие к сему богатю, что кун, то все в калите, что пьрт, то все на себе, удавися убожие, смотря на мене” (Паримейник, XVI в., № 61 (167, 1232) Покровский, с. 273). Но подобно тому, как дьявол, по древнерусским представлениям, все время сохраняет свое родство с ангелами и изображается с крыльями, так и в этом антимире постоянно напоминается идеал. При этом антимир противопоставлен не просто обычному миру, а идеальному миру, как дьявол противостоит не человеку, а богу и ангелам.

Несмотря на сохраняющиеся связи с настоящим миром, в этом изнаночном мире очень важна полнота вывертывания. Перевертывается не одна какая-либо вещь, а все человеческие отношения, все предметы реального мира. Поэтому, строя картину изнаночного, кромешного или опричного мира, авторы обычно заботятся о ее возможно большей цельности и обобщенности. Смысл “Азбуки о голом и небогатом человеке” в том и состоит, что все в мире плохо: от начала и до конца, от “аза” и до “ижицы”. “Азбука о голом” — “энциклопедия” изнаночного мира.

В последовательности описания новых московских порядков как перевернутого наизнанку мира — смысл и известной ярославской летописной шутки о “ярославских чудотворцах”: “В лето 971 (1463). Во граде Ярославли, при князи Александре Феодоровиче Ярославском, у святаго Спаса в монастыри во общине авися чудотворецъ, князь Феодор Ростиславичъ Смоленский, и з детми, со князем Константином и з Давидом, и почало от их гроба прощати множество людей безчислено: сии бо чудотворци явишася не на добро всем князем Ярославским: простилися со всеми своими отчинами на век, подавали их великому князю Ивану Васильевичю, а князь велики против их отчины подавал им волости и села; а из старины печаловался о них князю великому старому Алекси Полуектовичъ, дьяк великого князя, чтобы отчина та не за ним была. А после того в том же граде Ярославли явися новый чудотворецъ, Иоанн Огофоновичъ Сущей, созиратаи Ярославской земли: у кого село добро, ин отнял, а у кого деревня добра, ин отнял да отписал на великого князя ю, а кто сам добр, боарин или сын боярской, ин его самого записал; а иных его чудес множество не мощно исписати ни исчести, понеже бо во плоти суще цьяшос”^{8}.

Изнаночный мир всегда плох. Это мир зла. Исходя из этого, мы можем понять и слова Святослава Киевского в “Слове о полку Игореве”, которые до сих пор не были достаточно хорошо осмыслены в контексте: “Нъ се зло — княже ми непособие: наниче ся години обратиша”. Словарь-справочник “Слова о полку Игореве” достаточно отчетливо документирует значение слова “наниче” — “наизнанку”. Это слово совершенно ясно в своем значении, но недостаточно ясно было значение всего контекста “Слова” этим “наниче”. Поэтому составитель словаря-справочника В. Л. Виноградова поставила это слово под

рубрику переносно”. Между тем “наниче ся години обратиша” можно перевести совершенно точно: “плохие времена наступили”, ибо “наничщый” мир, “наничные” години всегда плохи. И в “Слове” “наничный” мир противопоставлен некоему идеальному, о нем вспоминается непосредственно перед тем: воины Ярослава побеждают с засапожниками одним своим кликом, одною своею славою, старый молодеет, сокол не дает своего гнезда в обиду. И вот весь этот мир “наниче” обратился.

Весьма возможно, что загадочное “инишное царство” в былине “Вавило и скоморохи” — это тоже вывернутый наизнанку, перевернутый мир — мир зла и нереальностей. Намеки на это есть в том, что во главе “инишного царства” стоят царь Собака, его сын Перегуд, его зять Пересвет, его дочь Перекраса. “Инишное царство” сгорает от игры скоморохов “с краю и до краю”^{9}.

Мир зла, как мы уже сказали, — это идеальный мир, но вывернутый наизнанку, и прежде всего вывернутое благочестие, все церковные добродетели.

Вывернутая наизнанку церковь — это кабак, своеобразный “антирай”, где все наоборот, где целовальники соответствуют ангелам, где райское житье — без одежд, без забот и где всех чинов люди делают все шиворот-навыворот, где “мудрые философы мудрость свою на глупость пременяют”, служилые люди “хребтом своим на печи служат”, где люди “говорят быстро, плюют далече”, и т. д. (Русская сатира, с. 48).

“Служба кабаку” изображает кабак как церковь, в то время как “Калязинская челобитная” изображает церковь как кабак. Оба эти произведения отнюдь не антицерковны, в них нет издевательства над церковью как таковой. Во всяком случае, его ничуть не больше, чем в Киево-Печерском патерике, где бесы могут появляться то в виде ангела, а то в виде самого Христа^{10}. С точки зрения этого “изнаночного мира”, нет богохульства и в пародировании “Отче наш”: это не пародия, а антимолитва. Слово “пародия” в данном случае не подходит.

Отсюда понятно, почему такие богохульные с нашей, современной точки зрения, произведения, как “Служба кабаку” или “Калязинская челобитная”, могли в XVII в. рекомендоваться благочестивому читателю и считались “полезными”. Однако автор предисловия к “Службе кабаку” в списке XVIII в. писал, что “Служба кабаку” полезна только тем, кто не видит в ней кощунства. Если же кто относится к этому произведению как к кощунству, то читать ему его не следует: “Увеселительное аще и возмнит кто применити кощунству, и от сего совесть его, немощна сущи, смущается, таковой да не понуждается к читанию, но да оставит могущему и читати и ползоватися” (Русская сатира, с. 157). Предисловие XVIII в. ясно отмечает различие, появившееся в отношении к “смеховым произведениям” в XVIII в.

Для древнерусского юмора очень характерно балагурство, служащее тому же обнажению, но обнажению слова, по преимуществу его обесмысливающему.

Балагурство — одна из национальных русских форм смеха, в которой значительная доля принадлежит “лингвистической” его стороне. Балагурство разрушает значение слов и коверкает их внешнюю форму. Балагур вскрывает нелепость в строении слов, дает неверную этимологию или неуместно подчеркивает этимологическое значение слова, связывает слова, внешне похожие по звучанию и т. д.

В балагурстве значительную роль играет рифма. Рифма провоцирует сопоставление разных слов, “оглуляет” и “обнажает” слово. Рифма (особенно в раешном или “сказовом” стихе) создает комический эффект. Рифма “рубит” рассказ на однообразные куски, показывая тем самым нереальность изображаемого. Это все равно, как если бы человек ходил, постоянно пританцовывая. Даже в самых серьезных ситуациях его походка вызывала бы смех. “Сказовые” (раешные)^{11} стихи именно к этому комическому эффекту сводят свои повествования. Рифма объединяет разные значения внешним сходством, оглуляет явления, делает схожим несхожее, лишает явления индивидуальности, снимает серьезность рассказываемого, делает смешным даже голод, наготу, босоту. Рифма подчеркивает, что перед нами небылица, шутка. Монахи в “Калязинской челобитной” жалуются, что у них “репка да хрен, да чашник старец Ефрем” (Русская сатира, с. 52). Ефрем — явно небылица, пустословие. Рифма подтверждает шутовской, несерьезный характер произведения. “Калязинская челобитная” заканчивается: “А подлинную челобитную писали и складывали Лука Мозгов да Антон Дроздов, Кирила Мельник, да Роман Бердник, да Фома Веретенник” (там же, с. 199). Фамилии эти выдуманы для рифмы, и рифма подчеркивает их явно выдуманный характер.

Пословицы и поговорки также часто представляют собой юмор, глум: “Аз пью квас, а коли вижу пиво, не пройду его мимо”^{12}; “Аркан не таракан: хош зубов нет, а шею ест” (Старинные сборники, с. 75); “Алчен в кухарне, жажден в пивоварне, а наг, бос в мыльне” (там же, с. 76); “Обыскал Влас по нраву квас” (там же, с. 131); “Плачот Ероха, не хлебав гороха” (там же, с. 133); “Тула зипуны здула, а Кошира в рагожи обшила” (там же, с. 141); “У Фили пили, да Филю же били” (там же, с. 145); “Федос любит принос” (там же, с. 148).

Функция синтаксического и смыслового параллелизма фраз в балагурстве “Повести о Фоме и Ереме” или балаганных дедов служит той же цели разрушения реальности. Я имею в виду построения типа следующих: “Ерему в шею, а Фому в толчки” (Русская сатира, с. 34); “У Еремы клеть, у Фомы изба”, “Ерема в лаптях, а Фома в поршнях” (там же). По существу, повесть подчеркивает только ничтожность, бедность, бессмысленность и глупость существования Фомы и Еремы, да и героев этих нет: их “парность”, их братство, их сходство обезличивают и оглуляют того и другого. Мир, в котором живут Фома и Ерема, — мир разрушенный, “отсутствующий”, и сами эти герои ненастоящие, это куклы, бессмысленно и механически вторящие друг другу^{13}.

Прием этот — не редкость и для других юмористических произведений. Ср. в “Росписи о приданом”: “жена не ела, а муж не обедал” (Русская сатира, с. 98).

В древнерусском юморе один из излюбленных комических приемов — оксюморон и оксюморонные сочетания фраз^{14}. На роль оксюморона в искусстве балаганных дедов, в “Повести о Фоме и Ереме” и в “Росписи о приданом” обратил внимание П. Г. Богатырев. Но вот что особенно важно для нашей темы: берутся по преимуществу те сочетания противоположных значений, где друг другу противостоят богатство и бедность, одетость и нагота, сытость и голод, красота и уродство, счастье и несчастье, целое и разбитое, и т. д., и т. п. Ср. в “Росписи о приданом”: “...хоромное строение, два столба в землю вбиты, а третьим покрыты” (Русская сатира, с. 98); “Кобыла не имеет ни одного копыта, да и та вся разбита” (там же, — с. 102).

Нереальность изнаночного мира подчеркивается метатезой^{15}. Метатеза постоянна в “Лечебнике на иноземцев” и в “Росписи о приданом”: “Мышь бегуча да лягушка летуча”; “Пара галанских кур с рогами да четыре пары гусей с руками” (Русская сатира, с. 102); “Холстинной гудок да для танцов две пары мозжевеловых порток” (там же).

Как глубоко в прошлое уходят характерные черты древнерусского смеха? Точно это установить нельзя, и не потому только, что образование средневековых национальных особенностей смеха связано с традициями, уходящими далеко в глубь доклассового общества, но и потому, что консолидация всяких особенностей в культуре — это процесс, совершающийся медленно. Однако мы все же имеем одно яркое свидетельство наличия всех основных особенностей древнерусского смеха уже в XII–XIII вв. — это “Моление” и “Слово” Даниила Заточника.

Произведения эти, которые могут рассматриваться как одно, построены на тех же принципах смешного, что и сатирическая литература XVII в. Они имеют те же — ставшие затем традиционными для древнерусского смеха — темы и мотивы. Заточник смешит собой, своим жалким положением. Его главный предмет самонасмешек — нищета, нестроенность, изгнанность отовсюду, он “заточник” — иначе говоря, сосланный или закабаленный человек. Он в “перевернутом” положении: чего хочет — того нет, чего добивается — не получает, чего просит — не дают, стремится возбудить уважение к своему уму — тщетно. Его реальная нищета противостоит идеальному богатству князя; есть сердце, но оно — лицо без глаз; есть ум, но он как ночной ворон на развалинах; нагота покрывает его, как Красное море фараона.

Мир князя и его двора — это настоящий мир. Мир Заточника во всем ему противоположен: “Но егда весели-шися многими брашны, а мене помяни, сух хлеб ядуща; или пиеси сладкое питие, а мене помяни, под единым платом

лежаща и зимою умирающа, и каплями дождевными аки стрелами пронзающе”^{16}.

Друзья так же неверны ему, как и в сатирических произведениях XVII в: “Друзи же мои и ближнии мои и тии отврьгошася мене, зане не поставих пред ними трапезы многоразличных брашен” (Изборник, с. 220). Так же точно житейские разочарования приводят Даниила к “веселому пессимизму”: “Тем же не ими другу веры, ни надейся на брата” (там же, с. 226).

Приемы комического те же — балагурство с его “разоблачающими” рифмами, метатезами и оксюморонами: “Зане, господине, кому Боголюбово, а мне горе лютое; кому Бело озеро, а мне чернее смолы; кому Лаче озеро, а мне на нем седа плачь горкии; и кому ти есть Новъгород, а мне и углы опадали, зане не процвите часть моя” (там же). И это не простые каламбуры, а построение “антимира”, в котором нет именно того, что есть в действительности.

Смеша собой, Даниил делает различные нелепые предположения о том, как мог бы он выйти из своего бедственного состояния. Среди этих шутовских предположений больше всего останавливается он на таком: жениться на злообразной жене. Смеяться над своей некрасивой женой — один из наиболее “верных” приемов средневекового шутовства.

“Дивней дива, иже кто жену поймаешь злообразну прибытка деля”. “Или ми речеши: женися у богата тьстя чти великия ради; ту пей и яжь”. В ответ на эти предположения Даниил описывает безобразную жену, приникшую к зеркалу, румянящуюся перед ним и злящуюся на свое безобразие. Он описывает ее нрав и свою семейную жизнь: “Ту лепше ми вол бур вести в дом свои, неже зла жена поняти: вол бы ни молвить, ни зла мыслить; а зла жена бьема бесится, а кротима высится (укрощаемая заносится.—Д. Л.), в богатстве гордость приемлеть, а в убожестве иных осужаеть” (там же, с. 228).

Смех над своей женой — только предполагаемой или действительно существующей — был разновидностью наиболее распространенного в средние века смеха: смеха над самим собой, обычного для Древней Руси “валяния дурака”, шутовства.

Смех над женой пережил и самую Древнюю Русь, став одним из любимых приемов шутовства у балаганных дедов XVIII и XIX вв. Балаганные деды описывали и свою свадьбу, и свою семейную жизнь, и нравы своей жены, и ее наружность, создавая комический персонаж, который, впрочем, не выводили напоказ публике, а только рисовали ее воображению.

Злая и злообразная жена — это свой мелкий и подручный домашний антимир, многим знакомый, а потому и очень действенный.

ЛИЦЕДЕЙСТВОГРОЗНОГО

Всякое литературное произведение является общественным поступком. Литературное произведение, даже если оно ни с кем и ни с чем открыто не полемизирует, в той или иной степени своим существованием меняет соотношение сил на литературной арене. Это изменение сил может совершаться в плане общественной или литературной борьбы; в плане борьбы направлений и стилей — индивидуальных в том числе. Вполне возможно поэтому всякое литературное творчество в его целом изучать как общественное поведение. В сущности, это и делалось, особенно в тех научных работах, в которых исследовались литературное движение и литературная борьба той или иной эпохи. Легко можно поэтому построить историю литературы как историю общественного поведения писателей, и эта история не будет совпадать с историей общественной мысли, излагаемой по литературным произведениям.

Меньше обращалось внимания на то обстоятельство, что и индивидуальный стиль писателя может рассматриваться как его поведение. Индивидуальный стиль как поведение писателя может быть понят в двух смыслах. Во-первых, в стиле может быть открыто поведенческое начало, стиль может рассматриваться как особого рода поведение писателя — “поведение в письме”. Во-вторых, стиль может рассматриваться как отражение реального поведения человека, как нечто неотделимое от поведения писателя в жизни, как проявление единства его природы и его деятельности.

Я сказал — “может рассматриваться”, но есть ли необходимость в такого рода рассмотрении стиля писателя как его поведения? Прибавит ли такого рода изучение стиля писателя что-либо существенное к обычному изучению его произведений? В некоторых случаях такой подход необходим. Я постараюсь показать это на примере литературных произведений Ивана Грозного.

Произведения Грозного принадлежат эпохе, когда индивидуальность уже резко проявлялась у государственных деятелей, и в первую очередь у самого Грозного, а индивидуальный стиль писателей еще не был развит и проявлялся очень слабо^[17]. Исключение составляет стиль произведений Грозного. Чем это можно объяснить? Как я постараюсь показать ниже, то, что обращает на себя внимание как индивидуальный стиль произведений Грозного, есть прежде всего отражение его индивидуального поведения — властно заявленной им его жизненной позиции.

Для поведения Ивана Грозного в жизни было характерно притворное самоунижение, иногда связанное с лицедейством и переодеванием. Вот несколько фактов.

Когда в 1571 г. крымские гонцы, прибывшие к Грозному после разгрома его войск под Москвой, потребовали у него дань, Грозный “нарядился в сермягу, бусырь да в шубу боранью, и бояря. И послом отказал: „видишь же меня, в чем я? Так-де меня царь (крымский хан, — Д. Л.) зделал! Все-де мое царство выпленил и казну пожег, дати мне нечево царю!”^[18].

В другой раз, издеваясь над литовскими послами, царь надел литовскую шапку на своего шута и велел по-литовски преклонить колено. Когда шут не сумел это сделать, Грозный сам преклонил колено и воскликнул: “гойда, гойда!”^{19}

В 1574 г., как указывают летописи, “произволил” царь Иван Васильевич и посадил царем на Москве Симеона Бекбулатовича и царским венцом его венчал, а сам назвал себя Иваном Московским и вышел из Кремля, жил на Петровке; весь свой чин царский отдал Симеону, а сам “ездил просто”, как боярин, в оглоблях, и, как приедет к царю Симеону, осаживается от царева места далеко, вместе с боярами.

До нас сохранился и текст его униженной челобитной Симеону Бекбулатовичу от 30 октября 1575 г., в которой он просит разрешения “перебраться людешек”^{20}.

В переодеваниях Грозного была заложена своеобразная знаковая система. Можно поверить Исааку Массе, когда он пишет о Грозном: “Когда он одевал красное — он проливал кровь, черное — тогда бедствие и горе преследовали всех: бросали в воду, душили и грабили людей; а когда он был в белом — повсюду веселились, но не так, как подобает честным христианам”^{21}.

В своих сочинениях Грозный проявляет ту же склонность к переодеваниям и лицедейству. То он пишет от имени бояр, то придумывает себе шутовской литературный псевдоним — “Парфений Уродивый”^{22} — и постоянно меняет тон своих посланий: от пышного и велеречивого до издевательски подобострастного и униженного.

Едва ли не наиболее характерной чертой стиля посланий Ивана Грозного является именно этот притвор-но смиренный тон и просторечные выражения в непосредственном соседстве с пышными и гордыми формулами, церковнославянизмами, учеными цитатами из отцовцеркви.

Издеваясь над неродовитостью и незнатностью Стефана Батория и над его притязаниями, Грозный неожиданно принимает по отношению к нему униженный тон, пишет ему со “смирением” и заявляет, что подобно тому, как “Иезекея писал Сенахериму: “се раб твой, господи, Иезекея”, тако же и к тебе к Стефану вещаю: “Се раб твой, господи, Иван! Се раб твой, господи, Иван! Се аз раб твой, господи, Иван!” Уже ли есмя тебя утешил покорением?”^{23}.

Притворяясь смиренным, Грозный каждый раз перенимает особенности того рода писаний, которые характерны для того, чью роль он брался играть. Так, в своей уже упомянутой выше челобитной Симеону Бекбулатовичу Грозный употребляет все наиболее уничижительные самоназвания и выражения, принятые в челобитных царю: “Государю великому князю Симеону Бекбулатовичу всея Руси Иванец Васильев со своими детишками с Иванцом и с Фе-дорцом, челом бьют...”; “А показал бы ты, государь, милость”; “Окажи милость, государь, пожалуй нас!” Соответственно со стилем челобитных уменьшительно и уничижительно называется все, о чем просится в челобитной: “вотчинишки”, “поместышки”, “хлебишко”, “деньжонки”, “рухлядишко”.

Характерно, что главным содержанием челобитной служит “просьба” Грозного о разрешении ему совершить один из его самых жестоких актов: “перебрать людишек”.

В еще большей мере самоуничижительный тон вкраплен в его гневное послание а Кирилло-Белозерский монастырь, игумену Козме. Как известно, Грозный собирался — или делал вид, что собирается, — постричься в Кирилло-Белозерском монастыре. В своем послании игумену Козме он “играет” в чернеца (“и мне мнится окаянному, яко исполу есмь чернец”), пародируя монашеское смирение. Послание начинается: “Увы мне грешному! горе мне окаянному! Ох мне скверному! Кто есмь аз на такую высоту дерзати?” Он называет себя “окайным”, “псом смердящим”, “грешным и скверным”, “нечистым и скверным и душегубцем”, причисляет себя к “убогим духом и нищим”. Свое писание он определяет как “суесловие”. Покаянный и смиренный тон перемежается с яростными, высокомерными и торжественными обличениями монастырских нравов.

Свою игру в смирение Грозный никогда не затягивал. Ему важен был контраст с его реальным положением неограниченного властителя. Притворяясь скромным и униженным, он тем самым издевался над своей жертвой. Он любил неожиданный гнев, неожиданные, внезапные казни и убийства^[24].

Естественно, что на основе этой позиции — царя и подданного, безграничного монарха и униженного просителя, грешного инока и духовного наставника — для посланий Грозного характерно чередование церковнославянского языка и разговорного просторечия, иногда переходящего в простую брань.

В своей очень интересной статье “Заметки о языке посланий Ивана Грозного” С. О. Шмидт отмечает: “Иван Грозный отличался редким чутьем языка, и литературный стиль его и словарь во многом зависели от адресата и характера составляемого послания: так, в первой части Послания в Кирилло-Белозерский монастырь и в краткой редакции Первого послания Курбскому особенно много церковнославянских слов, в письме к Васютке Грязному — обилие простонародных выражений, а в посланиях в Польшу постоянно встречаются полонизмы и слова, более всего употребительные в западных областях Российского государства. Знарок приказного делопроизводства, Грозный великолепно умел подражать формам различных документов, восприняв элементы художественности, имевшиеся в деловой письменности”.

Статья С. О. Шмидта включает и некоторое объяснение этой “подражательности” языка и стиля Грозного. С. О. Шмидт пишет: “Из деловой переписки и постановлений, принимаемых в ответ на челобитья, Грозный усвоил, видимо, и распространенную тогда манеру ответов на письма. В начале обычно излагалось содержание документа или части документа, на который составлялся ответ или по которому принималось решение. Изложение должно было быть кратким, по возможности близким к тексту, иногда дословно

близким... Обычаем повторения в ответных документах отдельных слов или выражений адресата можно объяснять и наличие в некоторых сочинениях Грозного иностранных слов, в частности наличие полонизмов и западнорусизмов в посланиях в Польско-Литовское государство, особенно в послании Стефану Баторию”.

Наблюдение это чрезвычайно интересно и частично объясняет то разнообразие в языке и стиле посланий Ивана Грозного, которое неоднократно отмечалось исследователями его языка. Однако частичное объяснение это не отменяет другого: зависимости стиля Грозного от его поведения, обусловленного, в частности, актерством Грозного, его своеобразным скоморошеством. На это также отчасти обратил внимание С. О. Шмидт, отметивший воздействие фольклора на язык Грозного: “Сохранились свидетельства об участии Ивана Грозного в народных обрядовых игрищах, о любви его к народным сказкам и песням, о бытовании фольклорных жанров при его дворе... Быть может, под воздействием народных театральных представлений и религиозных празднеств у Грозного и выработалась характерная для него склонность к театральным эффектам.

Источники неоднократно говорят о том, что Грозный деятельно бранился^{25}. Брань, включаемая им в его сочинения, была простым перенесением в литературу его поведения в жизни. Характерно при этом, что, как это часто бывает, брань его трафаретна, бранные выражения у него часто повторяются.

На основании одного только Первого послания Грозного Курбскому можно составить довольно полный список его излюбленных ругательств: “батожник”, “бедник”, “бес”, “бесовский”, “бесовское злохитрие”, “бешеная собака”, “злобесное умышление”, “злобесовские советники”, “злобесное хотение”, “злобесовский”, “злобесный разум”, “окаянный”, “паче кала смердяй”, “пес”, “пес смердящий”, “прокаженный”, “псово лаяние”, “собака”, “собацкий”, “собацкое умышление”, “собацкое собрание”, “совесть прокаженная” и пр. Многие из этих выражений встречаются и в других посланиях Грозного, например в его Послании в Кирилло-Белозерский монастырь: “окаянный”, “скверный”, “пес смердящий”, “пес злобесный”, “бес”; но есть и “дополнительные”: “упырь”, “дурак”,

В целом надо сказать, что ругательства составляют в языке Грозного наиболее устойчивую и характерную для его языка лексическую группу^{26}.

Неожиданный набор ругательств мы находим только в его послании Полубенскому. После полного своего царского титула Грозный сообщает, кому он направляет свое послание: “нашего княжества Литовского дворянину думному и князю Олександру Ивановичу Полубенскому: дуде, пищали, самаре, разладе, нефирию (то все дудино племя!) ”. Перед нами в данном случае брань импровизированная. Полубенский “обзывается” всевозможными музыкальными инструментами (“дудино племя”), очевидно применявшимися скоморохами.

Употребление небранных слов в качестве бранных сравнений обычно имеет неустойчивый характер и несет обиду в самом образе, а не в слове.

По поводу этого места в моей работе А. М. Панченко, читавший ее в рукописи, пишет мне в письме следующее (привожу его письмо с сокращениями): “Слова, входящие в “Дудино племя”, употреблялись как мирские имена. Всего любопытнее, что почти весь этот набор имен встречается в семье Квашниных (данные далее взяты из кн.: С. Б. Веселовский. Ономастикон. Древнерусские имена, прозвища и фамилии. М., 1974): “Дуда Василий Родионович Квашнин... первая половина XV в., от него “Дудины” (с. 103); “Пищаль Ивау Родионович Квашнин” (с. 246); “Самара Степан Родионович Квашнин... от него Самарины” (с. 278). Это все братья, от них пошел весь Квашнин род — Дудины, Невежины, Квашнины-Самарины и пр. Весь этот род пострадал от опал и казней (см. раздел “Род Квашниных” в кн.: С. Б. Веселовский. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969, с. 267). Любопытно, что опала “дудина племени” (т. е. Квашниных) как-то связана с походом А. Полубенского на Изборск... Кроме того, размышляя над бранью Грозного в послании к Полубенскому, я вспомнил об обычае давать в семье имена одного семантического поля. См. об этом в предисловии к “Ономастикону”: Степан Пирог и Иван Оладыны (XVI в., род Плохого); “в роде муромских вотчинников Кравковых у Сумы Васильевича (1595 г.) сыновья Осип... и Мешок Сумины, а у Осипа Сумина сын Матвей Карман” (с. 5); “У новгородского помещика Ивана Линя, жившего в середине XV в., были сыновья Андрей Сом... и Окунь Ивановичи” (с. 6). Видимо, Грозный, браня Полубенского, хотел “излять” одновременно и связанный с ним (вправду или нет — это другое дело) Квашнин род. Царь хорошо знал генеалогию и со свойственной ему живостью ума заметил, что среди мирских имен основоположников этого рода есть три “музыкальных” — Дуда, Самара и Пищаль, пригодных для брани (дескать, носители их — скоморохи)... Все это, как кажется, может служить иллюстрацией к Вашей мысли, изложенной на следующей странице: „За его (царя) писаниями всегда стоит реальность, реальная власть, реальная жестокость, реальная насмешка. Он не только пишет, но действует... Он мучитель в жизни и в своих писаниях””.

Как у многих эмоциональных писателей, стиль Грозного сохранял следы как бы “устного” мышления. Он писал, как говорил. Возможно, он диктовал свои послания. Отсюда не только следы устной речи в его писаниях, но и характерное для устной речи многословие, частые повторения мыслей и выражений, отступления и неожиданные переходы от одной темы к другой, вопросы и восклицания, постоянные обращения к читателю как к слушателю. Он держит читателя “на коротком приводе” и то обращается к нему как равному или даже высшему, а то стремится подавить его своей эрудицией, своим высоким положением, своей родовитостью, своим могуществом и т. д.

Грозный ведет себя в своих посланиях совершенно так, как в жизни. В посланиях у него сказывается не столько манера писать, сколько манера себя держать с собеседником. За его писаниями всегда стоит реальность: реальная власть, реальная жестокость, реальная насмешка. Он не только пишет, но действует: способен привести в исполнение свои угрозы, сменить гнев на милость или милость на гнев.

Его послания гипнотизируют читателя всеми этими своими сторонами, и многословие их — не столько простая болтливость, сколько прием, которым он завораживает и заколдовывает читателя, эмоционально на него воздействует, угнетает или расслабляет. Он мучитель в жизни и в своих писаниях, действующий в них так же, как актер, с элементами скоморошества.

В своих посланиях Грозный постоянно играет какую-либо роль. От этого стиль его посланий очень разнообразен.

Как известно, Грозный любил вступать в устные диспуты — в диспуты о вере или по дипломатическим вопросам — с равными себе или со своими жертвами. Он стремился обосновывать свои поступки, убеждать и издеваться, торжествовать в спорах. Устные приемы споров Грозный переносил и в свои произведения.

К числу излюбленных приемов Грозного-спорщика следует причислить постоянные иронические вопросы, с которыми он обращался к своим противникам. “Ино, се ли храбрость, еже служба ставити в опалу?” (Первое послание Курбскому); “Се ли убо пресветлая победа и одоление преславно?” (там же); “али ты чаял, что таково ж в Крыму, как у меня, стоячи за кушаньем шутити?” (Послание Василию Грязному). И т. д.

Некоторые из речей царя, занесенные в летопись, сохраняют те же характерные для Грозного иронические вопросы: “А вы, Захарьины, чего испужалися? Али чаете, бояре вас пощадят? Вы от бояр первыя мертвецы будете!”; “И яз с вами говорити много не могу, а вы свои души забыли, а нам и нашим детям служити не хотите... и коли мы вам ненадобны, и то на ваших душах...”. И т. д.

Ирония в самых различных ее формах типична для поведения Грозного в жизни. Когда, например, Никита Казаринов Голохвастов постригся с сыном в монахи, а затем принял схиму (“ангельский чин”), Грозный казнил его, сказав, по словам Андрея Курбского: “Он... ангел: подобает ему на небо взлетети”.

(Русская историческая библиотека. Т. XXXI. СПб., 1914. С. 308. Ср. в “Повести о начале Псковско-Печерского монастыря” аналогичные “шутки” о казни Грозным игумена Корнилия: “от тленнаго сего жития земным царем предпослан к небесному царю в вечное жилище” (Повесть о начале и основании Печерского монастыря, взята из древних летописцев, обретающихся в книгохранительнице онаго монастыря. М., 1831. Л. 4. об.). Не исключена возможность, что сарказм

этой записи в какой-то мере восходит к словам, сказанным самим убийцей — Грозным.)

Диктуя или как бы записывая свою устную речь, Грозный очень конкретно представлял себе своего противника. Поэтому в его посланиях присутствует скрытый диалог. Он как бы повторяет вслед за своим противником его аргументы, а затем их разбивает и торжествует победу, иронизируя, насмехаясь или отмечая, что аргументация противника и сам противник достойны только смеха: “тем же убо смеху подлежит сие” (Первое послание Курбскому); “и аще убо, подобно тебе, хто смеху быти глаголет, еже попу повиноватися?” (там же); “а что писал еси о брате своем Ирике короле, будто нам его для было с тобой война начати, и то смеху подобно” (Второе послание шведскому королю Иоганну III); “Оле смеха достойно житие наше!” (Послание в Кирилло-Белозерский монастырь); “Сего ради смеху бываем и поганым” (там же). И т. д.

Высмеять означало для Грозного уничтожить противника духовно. Вот почему в его сочинениях так часто противник опровергается тем, что его положение объявляется смешным.

В своих скрытых диалогах Грозный показывает высокую степень актерского мастерства. Он не только ясно передает все возражения противника, но и как бы переселяется в его положение, учитывает его характер. Разумеется, он упрощает и превращает в гротеск аргументы противника, но при этом остается все же в пределах возможного, вероятного.

Этот скрытый диалог есть и в посланиях к Курбскому, и в послании к Грязному, и в послании Полубенскому, и во многих других случаях.

Воображаемые возражения противника скрыты в форме вопросов, которые Грозный задает как бы от лица своего противника. Особенно характерно в этом отношении Второе послание Грозного к Курбскому. Аргументация Курбского, выдвинутая им в его послании к Грозному, развивается и расширяется Грозным в форме вопросов, которые трудно назвать “риторическими”, — настолько они связаны с личностью и психологией его противника. “Писал еси, что яз разтлен разумом, яко ж ни в языцех имянуемо, и я таки тебя судию и поставлю с собою: вы ли разтленны, или яз? Что яз хотел вами владети, а вы не хотели под моею властью быти, и яз за то на вас опалялся? Или вы разтленны, что не токмо похотесте повинны мне быти и послушны, но и мною владеете, и всю власть с меня снясте, и сами государилися, как хотели, а с меня есте государство сняли: словом яз был государь, а делом ничего не владел!” Далее следует описание жалкого положения Грозного под опекою бояр. Он пишет о всем, что причинили ему бояре, в частности о том, как его разлучили с молодой женой, и тут же предлагает смелое возражение от лица своих противников: будто бы он изменял своей жене. Он оправдывается своей человеческой природой и переходит в контрнападение, напоминая Курбскому какую-то компрометирующую его историю со стрелецкой женой: “А с женою вы меня

про что разлучили? Только бы у меня не отняли юницы моя, ино бы Кроновы жертвы не было. А будет молвишь, что яз о том не терпел и чистоты не сохранил, — ино вси есмя человецы. Ты чево для понял стрелецкую жену?” Спор с Курбским переходит в воспоминание старых обид, в обличение его поведения и в хвастовство своими победами в Литве, заставившими Курбского бежать от него еще дальше: “И где еси хотел успокоен быти от всех твоих трудов, в Волмере, и тут на покой твой бог нас принес; а мы тут, з божию волею сугнали, и ты тогда дальноконее поехал”. В приведенном пассаже замечательно это выражение — “на покой твой бог нас принес”: оно как бы повторяет с досадой сказанное Курбским, разве что Курбский мог сказать “чорт” вместо “бог”.

Итак, в посланиях Грозного мы встречаемся с замечательной способностью Грозного к художественному перевоплощению, к умению менять стиль изложения, подделываясь под избранную им позицию (униженного челобитчика, смиренного черноризца, обиженного царя), принимать обличие вымышленного автора — Парфения Уродивого — или живо представлять себе своего противника, писать от имени бояр. Поразительна и его способность к скрытому диалогу, при котором воображаемые возражения противника маскируются задаваемыми себе вопросами, переизлагаемыми аргументами.

Ничего даже отдаленно похожего мы не находим во всей древней русской литературе. Древняя русская литература не знает стилизации. Подражания сводились только к заимствованиям и повторениям своего источника^{27}. О том, насколько несовершенными были попытки воспроизвести характер своего источника, можно судить по подложной переписке Грозного с турецким султаном .

(См.; Каган М. Д. Легендарная переписка Ивана IV с турецким султаном как литературный памятник первой четверти XVII в. // ТОДРЛ. Т. XIII. 1957. С. 247–272. Переписка носит бранный характер, но при этом стиль письма Грозного не отличается от стиля письма турецкого султана.)

Чем же объяснить в таком случае подражательные способности Грозного как писателя? Все дело, как мне представляется, в том, что сочинения Грозного были органической частью его поведения. Он “вел себя” в своих посланиях совершенно так же, как в жизни, писал так, как говорил, обращался в посланиях к своим противникам так, будто бы они были непосредственно перед ним, в своих сочинениях с удивительной непосредственностью выказывая свой характер, свои способности к изображению и преображению в то лицо, от имени которого он писал, свою склонность дразнить и передразнивать, издеваться и насмехаться.

Вместе с тем многие из произведений Грозного могут быть поняты только в определенной реальной жизненной ситуации, в связи с которой они были написаны. Так, например, Послание Ивана Грозного Васютке Грязному

продолжает тот тон веселой шутки, который был принят между ними за столом, но в совершенно иной для Грязного обстановке (Грязной был в плену, и ему могла грозить смерть), благодаря которой шутливый тон Ивана Грозного обращался в зловещую иронию. Эту иронию еще больше подчеркивает то обстоятельство, что письмо Грозного написано в ответ на униженное и просительное письмо Васютки Грязного. Иван Грозный шутит с человеком, которому решительно отказывает в просьбе.

Таких примеров, в которых истинный стиль произведений Грозного обнаруживается только при учете его реальных поступков, очень много. Сопроводить казнь шуткой, отказ шуткой, в шутливой форме просить шутовского царя Симеона совершить одну из самых крупных массовых казней — “перебрать людишек” — все это, конечно, не столько стиль произведений, сколько стиль поведения, при котором произведение — только часть создаваемой, а иногда и разыгрываемой жизненной ситуации.

Резко выраженные особенности стиля Грозного, его эмоциональность и возбудимость, резкие переходы от пышной церковнославянской речи к грубому просторечию идут не столько от усвоенной им литературной школы, литературной традиции, сколько от его характера и являются частью его поведения. Они несут в себе не столько элементы литературной традиции, сколько традиции скоморошества.

Отмечу, что литературные традиции в стиле произведений Ивана Грозного требуют особого рассмотрения и выявления.

БУНТ КРОМЕШНОГО МИРА

Кромешный мир, антимир не всегда является миром смеховым. Он не во всех случаях несет в себе смеховое начало и не всегда разоблачает действительный, существующий мир, мир своего рода житейского благополучия. Когда летописец рассказывает под 1071 г. о верованиях белозерских волхвов, он изображает их представления о вселенной как своего рода смеховой антимир. Согласно представлениям волхвов, бог сотворил человека, когда мылся в бане (как и кабак, баня — символ антимира), из ветошки, мочалки (мочала, ветошка, как и береста, лыко, — это один из смеховых “антиматериалов”), которую он бросил на землю; бог этот — Антихрист (то есть в данном случае антибог — дьявол), и сидит он в бездне.

Эта картина мира служит возвеличению христианских представлений и разоблачает волхвов, их ложь. И это мир, конечно, смеховой, но этот смеховой антимир в данном случае служит только возвеличению мира “настоящего”, “истинного” — мира христианских представлений.

Несколько иное положение в “Слове о полку Игореве”. Там тоже говорится о мире, вывернутом наизнанку: “наниче ся години обратиша”. Былые победы Руси противостоят печальной современности автора “Слова”. Игорь пересел из

золотого княжеского седла в кощеево; на реке на Каяле тьма прикрыла свет; по Русской земле простерлись половцы; хула спустилась на хвалу; нужда треснула на волю.

Поражения и несчастья русского народа не становятся, однако, смеховым миром: они реальны, они вызывают сочувствие, а не смех. Но все же в “Слове” постоянно противопоставляется нынешнее поражение и нынешнее несчастье былому благополучию Руси. Не только в “Слове о полку Игореве”, но и в “Слове о погибели Русской земли”, в “Повести о разорении Рязани Батыем” нынешние несчастья Руси, как правило, противопоставляются былой славе Руси, ее могуществу, ее процветанию и славе. Следовательно, нынешние бедствия — это антимир, однако антимир этот не только не смеховой, но вызывающий острую боль, острое сочувствие. Для того, чтобы мир неблагополучия и неупорядоченности стал миром смеховым, он должен обладать известной долей нереальности. Он должен быть миром ложным, фальшивым; в нем должен быть известный элемент чепухи, маскарадности. Он должен быть миром всяческих обнажений (отсюда один из символов антимира — баня), пьяной нелогичности и нестройности (отсюда другой символ антимира — кабак), нереальности (отсюда смеховые антиматериалы — рогожи, береста, лыко). Поэтому реальные поражения и общественные бедствия не могут быть изображены как смеховой мир.

Тем не менее поражения и несчастья в “Слове о полку Игореве”, в “Слове о погибели Русской земли”, в “Повести о разорении Рязани Батыем” ощущаются все же как мир вывернутый, и нынешние времена противопоставляются в них былым временам благополучия.

Эта “вывернутость” мира русского поражения ощущалась не только автором “Слова о полку Игореве”, но и его далекими читателями в XV в. Идейный смысл “Задонщины” заключался именно в том, чтобы вернуть миру “Слова о полку Игореве” его благополучие. Все знаки, служившие в “Слове” знаками поражения, в “Задонщине” получают смысл победы. Одни знаки как бы “выворачиваются”, изменяются. Солнечное затмение в “Слове”, служившее предзнаменованием поражения, в “Задонщине” превращается в яркое сияние солнца — предзнаменование победы. Другие знаки обращаются к другой стороне — на “иниш-нее” царство Мамаю: черные кости, которыми посеяна земля, уже не кости русских, а кости их врагов и означают поражение Мамаю; сам див переносится из земли врагов в землю русскую и предвещает гибель врагам, а не русским. “Задонщина” — не подражание “Слову о полку Игореве”, а произведение, переворачивающее знаковую систему последнего, обращающее поражение в победу, мир несчастья в мир благополучия: это “ответ” “Слову о полку Игореве”, а сама куликовская победа рассматривается как реванш за поражение на Калке^{28}.

Два царства остаются, но ни одно из них не является царством смеховым.

Впрочем, в “Задонщине” есть намек на то, что мир поражения, мир вражеский — в известной мере мир смешной. В конце “Задонщины” говорится о бегстве Мамаю в Кафу, и это бегство, несомненно, рассчитано на смеховой эффект. Кафинские фряги (итальянцы, жившие в Крыму), напомнив Мамаю о былых победах врагов Руси, говорят ему: “А ныне бежишь сам девят в Лукоморье. Не с кем тебе зимы зимовати в поле. Нешто тебя князи русские горазно подчивали, ни князей с тобою нет, ни воевод. Нечто гораздо упилися на поле Куликове, на траве ковыли”^{{29}{30}}. Кафинцы, следовательно, указывают на лишенность Мамаю признаков власти, силы, на лишенность символа победы — пира. У него нет ни сильного войска, ни полагающегося ему двора. Это хан без знаков и признаков ханской власти. Поэтому-то он и смешон. Поражение в “Слове” не выводит Русь и князя Игоря из мира упорядоченного. Трагичность поражения подчеркнута знаками, признаками и предзнаменованиями поражения. Мир поражения “Слова” — мир, остающийся все же по-своему упорядоченным, горе “обставлено” плачем, повествование — знаками-символами и предзнаменованиями поражения. Поражение же Мамаю смешно потому, что оно изображается в обманном образе пира, как своего рода чепуха.

Следовательно, чтобы антимир стал миром смешным, он должен быть еще и неупорядоченным миром, миром спутанных отношений. Он должен быть миром скитаний, неустойчивым, миром всего бывшего, миром ушедшего благополучия, миром со “спутанной знаковой системой”, приводящей к появлению чепухи, небылицы, небывальщины. В голом не отличишь признаков принадлежности к тому или иному слою людей. Пьяный ведет себя “без правил”. Герой антимира — “беспутный”, “непутевый”, неожиданный в поступках.

Кромешный мир — смешной сам по себе. Поэтому в произведениях, изображающих этот мир неупорядоченности, нет еще до поры до времени сатирического начала. Пример тому — “Слово” и “Моление” Даниила Заточника. Мир, в котором находится Даниил Заточник, — это мир кромешной неупорядоченности: Заточник лишен положения, средств к существованию, не упорядочена и его семейная жизнь. Он, как трава в “застении”, лишен света (мир кромешный — это еще и мир тьмы). Но от несчастий Заточника не становится хуже мир благополучия, в котором живет князь, и Заточник восхваляет князя до небес. “Настоящая”, “подлинная” действительность князя не унижена существованием “ненастоящего” смехового мира Заточника. Заточник не устает возносить хвалы своему князю.

Критика существующих порядков с помощью изображения их как мира вопиющего беспорядка начинается в местных областных летописях. Выше мы уже приводили пример из Ермолинской летописи, где под 1463 г. описываются действия московской администрации в Ярославле как нелепые деяния новоявившихся “чудотворцев”.

В Псковской летописи как нелепые, кромешные изображаются московские порядки и в Пскове. В продолжении Погодинского списка в Псковской первой летописи под 1528 г. записано: “И быша по Мисюри дьяки частые, милосердый бог милостив до своего создания, и быша дьяки мудры, а земля пуста; и нача казна великого князя множитися во Пскове, а сами ни один не съехаша поздорову со Пскова к Москви, друг на друга воюя”^{31}.

Не случайно первоначально критике подвергается хотя и действительный мир, но все же “другой”, “чужой”: московский в Ярославле и московский в Пскове. Московская система воспринимается как кромешный, “опричный”, “инишний” мир в окраинных, вновь присоединяемых провинциях.

В XVI в. при Грозном началось насильственное переустройство всей структуры русской жизни. Для этой “реальной критики” существующих порядков Грозный, склонный к шутовству и скоморошеству в широчайших размерах, реализовал схему “мир — антимир” в разделении всего Московского государства на два мира: земщину и опричнину. Шутовская и жестокая организация кромешников-опричников дезорганизовывала и высмеивала земщину, ее “знаковую систему”.

Затеянная Грозным опричина имела игровой, скомороший характер. Опричина организовывалась как своего рода антимонастырь, с монашескими одеждами опричников как антиодеждами, с пьянством как антипостом, со смеховым богослужением, со смеховым чтением самим Грозным отцов церкви о воздержании и посте во время трапез-оргий, со смеховыми разговорами о законе и законности во время пыток и т. д.

Как и во всяком сложном историческом явлении, в опричнине, помимо своего “содержания” (исторического значения, причин возникновения и пр.), есть и своя “форма”. Грозный, как человек средневекового типа, любил “театрализовать” свои действия, облекать их в церемониальные или, напротив, грубо нарушающие всякие церемонии формы.

Грозный был своеобразным представителем смеховой стихии Древней Руси. Опричина, как это показывает даже и самое название ее (“опричный” или “опришний” — особый, отдельный, сторонний, не принадлежащий к чему-то основному), — это и есть изнаночное, перевертышное царство. Опричный двор напоминал собой шутовской Калязинский монастырь, а нравы этого двора — службу кабаку. Здесь пародировались церковные службы и монастырские нравы, монастырские одежды. Здесь были все чины государства, но особые: свои бояре, казначеи, окольные, дворецкие, дьяки, всякие приказные люди, дворяне, дети боярские, стольники, стряпчие, особые жильцы, ключники и надключники, сытники, повара и пр. В Александровской слободе опричники ходили в монашеских одеждах, не будучи монахами, устраивали оргии-службы. Опричина по самой своей идее должна была постоянно противостоять земщине и находиться к ней в оппозиции, враждовать с нею.

Стремление вывернуть действительность, представить ее балаганным миром видим мы и в дипломатических, и в местных посланиях Грозного, полных того самого древнерусского смеха, который легко может быть сопоставлен по характеру господствующих тем и с сатирическими произведениями XVII в., и с “Молением” Даниила Заточника.

Грозный направлял смех на самого себя, притворялся изгнанным и обиженным, отрекался от царства, одевался в бедные одежды, что почти равнялось обнажению, плясал под церковные напевы, окружал себя шутовским, “изнаночным”, “опришным” двором. Государственная организация, действовавшая в опричнине на обратный манер по отношению к традиционной, приобрела своеобразные и заимствованные из фольклора и литературы издевательские формы “критики” существующего. К ним прибавились “действия”: казни, преследования, уничтожение богатств, целых селений и городов как в земщине, так и в опричнине. Грозный не только реализовал “смеховую” ситуацию, но и опрокинул ее значение, став на сторону кромешного мира, возглавив опричнину. К этому были, очевидно, серьезные основания в самом внутреннем развитии этой схемы, так как в XVII в. мы видим ее осуществление в демократической сатире, в которой автор переходит на сторону кромешного мира.

Перелом в сатирической литературе произошел в “бунташный” XVII век. В XVII в. в демократической литературе опричный и кромешный мир высмеивал, делал нелепой всю “упорядоченную систему” действительности.

Кромешный мир уже никак не мог служить восхвалению действительности, как у Заточника. Соотношение двух миров, когда-то существовавшее в “смеховой литературе”, шло нарушено. Кромешный мир стал активным, пошел в наступление на мир действительный и демонстрировал неупорядоченность его системы, отсутствие в нем смысла, справедливости и устроенности. Для этого уже не требовалось географического или какого-либо иного резкого размежевания. Это не были суждения христиан о язычниках, ярославцев или псковичей о москвичах и московских порядках. Появление письменности в демократической среде содействовало резкому социальному расслоению в обществе и в литературе и позволило демократическому писателю изображать верхний мир как чужой и неупорядоченный. Богатые несправедливы (“чорт знает, на что деньги берегут”), не знают ценности своего благополучия. Автор переходит на сторону антимира и сам заявляет о себе как о реальной жертве неупорядоченности. Повествование начинается вестись от первого лица: “Аз есмь голоден и холоден, и наг и бос, и всем своим богатством недостаточен”.

Автор “Азбуки о голом и небогатом человеке” не просто конструирует свой нелепый и невозможный мир нужды и голода — он показывает, что и сам мир благополучия также нелеп, допуская несправедливость и жестокость по отношению к голому и небогатому человеку.

Эта “критика” мира благополучия стала возможна благодаря тому, что нелепый, кромешный мир стал миром действительным, реальным, своим, близким, а мир упорядоченный и благополучный — чужим. Нелепость одного и нелепость другого приобрели разные функции. Мир упорядоченный и благополучный несправедлив, а поэтому вызывает ненависть, мир же бедности — свой, автор на его стороне, пишет от лица голых и небогатых и им сочувствует. “Люди богатые живут славно, а голенки не ссужают, на беду себе деньги копят”; “Есть в людях много добра, да без закладу не верят”; “Есть у людей всево много, денег и платья, только мне не дают”; “Цел бы был дом мой, да богатые зглотали, а родственники разграбили”; “Говорил мне на Москве добрый человек, посулил мне денег взаем, да не дал”; “Шел бы я в гости, да никто меня не зовет”; “Ехал бы на пир, да не примолвят, не поднесут” (Русская сатира, с. 26–29). Ясно, что для автора в равной степени, хотя и по-разному, неприемлемы оба мира: мир благополучия и мир неблагополучия. Благополучный мир неблагополучен своей несправедливостью. Неблагополучный мир, хоть и смешон, все-таки вызывает сочувствие, он свой, и герой его — жертва первого мира.

Два мира русской сатиры в XVII в. не просто противостоят друг другу — они враждебны, но при этом оба мира действительны. Активная сторона — антимир, и во главе этого мира — вымышленный автор, ведущий повествование от первого лица, критикующий мир упорядоченный.

Поскольку мир нищеты, нагих и голодных людей не был уже миром нереальным и просто неупорядоченным, в нем появились элементы своеобразной системы. Поэтому понадобились знаки для обозначения того, что перед нами мир все-таки неупорядоченный, кромешный: знаки шутки, озорства. Этим знаком в XVII в. стал служить раешный стих или, по крайней мере, спорадически появляющаяся в тексте рифма, заставляющая читателя и слушателя сопоставлять различные смыслы, сталкивать значения.

Знаки смешного не редкость в юмористических текстах. Знаком смешного часто служат особая интонация, с которой произносится шутка, особая мимика^{32}, особые жесты, особое поведение смешавшего и смеющегося. Знаком шутки может служить сам человек. Шутить легче тому человеку, от которого ожидают шутки, чем тому, к шуткам которого не привыкли. Знаком шутки могут служить условная одежда, условный грим (ср. одежду и грим клоуна, особые одеяния скоморохов).

Рифма и особый, условный ритм как знаки шутки ближе всего стоят к тому способу дразнить, который распространен среди детей: дразня, дети часто подбирают “обидные” рифмы к имени того, кого они дразнят, произносят свои дразнилки нараспев, пританцовывая, ритмически повторяя некоторые фразы, выражения, растягивая слова и т. д.

Раешный стих близок к такого рода дразнилкам. Рифмы в раешном стихе имеют “смысловой характер”, сопрягая несоединимое, создавая бессмысленные и неупорядоченные сочетания, нелепые сопоставления и ассоциации, то есть все-таки имея отношение к смыслу, служа выявлению кромешного мира, который теперь уже располагается внутри мира упорядоченного, разрушая его упорядоченность, показывая ложь и бессмысленность окружающего.

Рифма служит знаком ненастоящего, выдуманного, шутовского: “Как у царя вострая сабля, то у Ерша щетина не от большой полтины”, “И садится Рак, печатной дьяк, на ременчатой стул, чтобы чорт не здул” (Русская сатира, с. 12). Особенно часты рифмы в конце потешных, сатирических произведений, служа как бы заключительным уверением в выдуманности всего рассказанного, обозначениями шутки.

Древнерусские пародии развили даже совершенно особый род рифмы: рифмы подразумеваемой. Пародия рифмовалась с произведением пародируемым — с теми строками его, которые имелись в виду в пародии. Там, где пародировался не жанр, а определенное произведение, это было вполне возможно и это поддерживало связь пародии с пародируемым произведением. Ср.: в “Службе кабаку” — “Сподоби, господи, вечер сей без побоев допьяна напиться нам” и в Часослове — “Сподоби, господи, в вечер сей без греха сохраниться нам” (Очерки, с. 43); или: в “Службе кабаку” — “Егда славнии человецы, в животех искуснии, в разуме за уныние хмелем обвеселяхуся” и в Часослове — “Егда славнии ученицы на умовении вечери просвещахуся” (Очерки, с. 42). Часослов русские люди знали наизусть (по нему учились грамоте), поэтому-то и была возможна эта подразумеваемая рифма.

Итак, вторжение неупорядоченного мира в мир упорядоченный, “нападение” сатиры на упорядоченный мир богатых и благополучных совершалось под знаменами раешной (“смысловой” или, вернее, обесмысливающей) рифмы и раешного ритма.

Причиной такого “бунта” явилось не только саморазвитие системы “мир — антимир”, но и изменение отношений этого антимира с действительностью: обнищание народных масс в XVII в. было настолько сильным, что антимир стал слишком сильно походить на реальность и не мог восприниматься как антимир. Появление демократической литературы и нагого, и голодного автора ее произведений довершило дело. Автор показывал неблагополучие благополучия, бессмысленность знакового смысла, обнажал мир одетых. Кромешный мир антикультуры стал изобличителем неправды мира культуры.

Итак, рассматривая с точки зрения диахронии смеховую систему “мир — антимир”, мы видим, как постепенно она перестает существовать. Движущей силой изменений внутри этой системы служило изменение отношений этой системы к действительности. Между каждой системой внутри литературы или фольклора и действительностью существует еще одна система

взаимоотношений. Изменения действительности приводят к изменению системы отношений действительности к системам, существующим в литературе, а эти последние изменения меняют соотношения внутри литературных и фольклорных систем.

Жизнь сделала кромешный мир (мир антикультуры) слишком похожим на действительный, а в мире упорядоченном показала его фактическую неупорядоченность — несправедливость. И это разрушило всю структуру смеховой культуры Древней Руси. В процессе этого разрушения автор демократических произведений перешел на сторону кромешного мира, стал избалованным миром благополучия, начал “смеховое наступление” на мир благополучия, чтобы не упустить смеховое начало — под смеховыми знаками рифмы и раешного стиха.

“Бунт” кромешного мира, то есть постоянное стремление кромешного мира стать “прямым” миром действительности, встречаясь с превращением этого “прямого” мира в мир кромешный, ведет к уничтожению смеховой культуры Древней Руси.

Слишком много оказалось кабаков (“антицерквей”), где выдавали пропившимся донага пьяницам “туньки кабацкие”, сшитые из ставшего реальным “антиматериала” — рогожи, мир стал неустойчивым, массы людей скитались “меж двор”, и т. д.

Своеобразие древнерусской сатиры состоит в том, что создаваемый ею “антимир”, изнаночный мир неожиданно оказывался близко напоминающим реальный мир. В изнаночном мире читатель “вдруг” узнавал тот мир, в котором он живет сам. Реальный мир производил впечатление сугубо нереального, фантастического — и наоборот: антимир становился слишком реальным миром. Подобно тому, как рогоженные одежды оборачивались реальными рогоженными “туньками кабацкими”, которые давали в кабаках пропившимся донага пьяницам, чтобы не выпускать их голыми на улицу, сама гротескная биография “голового и небогатого” молодца в целом оказывалась реальной биографией тысяч скитавшихся “меж двор” молодцев. Голод и нагота стали в XVII в. реальностью для толп обездоленных эксплуатируемых масс.

В этих условиях смеховая ситуация становилась грустной реальностью. Сатира переставала быть смешной. Сатира в древнерусской литературе — это не прямое высмеивание действительности, а сближение действительности с смеховым изнаночным миром. При этом сближении утрачивалась смеховая сущность изнаночного мира, он становился печальным и даже страшным.

Смеховой мир, перестав быть смеховым, стал трагическим. Появляется “Повесть о Горе Злочастии”^{33}, в которой все “смеховые знаки” настолько близки к действительности, что они уже не несут смеховых функций. Гениальная “Повесть” не смешна, а драматична.

Замечательное произведение это все, казалось бы, соткано из типичных для XVII в. смеховых тем и построено на смеховых приемах. В тематическом отношении “Повесть” очень близка “Азбуке о голом и небогатом человеке”, “Росписи о приданом”, “Посланию дворительному недругу” и многим другим смеховым произведениям XVII в. Тут “злая немерная нагота и босота” и “безживотие злое”, рогоженные одежды (гунька кабацкая) и мотив невозможности уйти от своей судьбы. Существенную роль играет кабак как место “обнажения” и освобождения от всех условностей, место полного равенства. Как в “Азбуке о голом и небогатом человеке”, у героя “Повести” не оказывается близких друзей. Все это противопоставлено богатству и порядочности его родителей в прошлом. Он и сам был когда-то богат, но отбился от отца и матери, от своего рода-племени.

В конечном счете, как и в других произведениях “смеховой культуры”, бедность и нагота приносят молодцу “Повести” беспечность и веселье:

а и в горе жить —

некручинну быть...

Автор иронизирует над положением молодца:

Житие мне бог дал великое,

ясти-кушати стало нечего,

как не стало деньги ни полуденьги,

так не стало ни друга ни полдруга,

род и племя отчитаются,

все друзи прочь оттираются.

Судьба героя “Повести о Горе Злочастии” развивается, казалось бы, в смеховых ситуациях. Молодец — “чадо” богатых и во всех отношениях “благополучных” родителей — уходит от них в мир неблагополучия. Молодец идет к костарям и корчемникам и знает у них с “толями кабацкими”. “Надежен друг” зазывает его на кабацкий двор и заставляет его пить чару зелена вина и запивать ее чашею меда сладкого. Он упивается без памяти, и “где пил, тут и спать ложился”. Просыпается он голым:

...сняты с него драгие порты,

чиры и чулочки все поснимано,

рубашка и портки все слуплено,

и вся собина у него ограблена,

а кирпичек положен под буйну его голову,

он накинута гункою кабацкою,

в ногах у него лежат лапотки-отопочки,

в головах мила друга и близко нет.

Молодец окончательно лишается всякого видимого благополучия, а с ним и оседлости. В рогожной “гуньке кабацкой” и в лыковых “отопочках” он отправляется бродить, терпя “скудость и недостатки и нищету последнюю”.

В дальнейшем он отказывается от почести, а в царевом кабаке получает и вторичное освобождение от случайно нажитого золота и серебра, пропивает снова свои “животы”, скидывает свое платье гостиное (наряд купца) и снова надевает “гуньку кабацкую”.

Далее с грустной иронией развивается мысль, которая в демократических произведениях Древней Руси служит чисто смеховым целям:

*Кабаком то Горе избудется,
да то злое Горе Злочастье останется,
за нагим то Горе не погонится,
да никто к нагому не привяжется,
а нагому-босому шумит розбой.*

*Сам молодец приходит к заключению:
а и в горе жить —
некручинну быть.*

Но автор “Повести” приходит к другому выводу: Горе не оставляет молодца, оно преследует его неотступно:

*Как будет молодец на чистом поле,
а что злое Горе напередь зашло,
на чистом поле молодца встретило,
учало над молодцом гратьи,
что злая ворона над соколом.*

Говорит Горе таково слово:

*“Ты стой, не ушел, доброй молодец!
Не на час я к тебе, Горе злостное, привязалось!
Хошь до смерти с тобою помучуся!
Не одно я, Горе, еще сродники,
а вся родня наша добрая,
все мы гладкие-умильные.*

*А кто в семью к нам примешается,
ино тот между нами замучится,
такова у нас участь и лутчая.*

*Хотя кинься во птицы воздушные,
хотя в синее море ты пойдешь рыбою,
а я с тобою пойду под руку под правую”.*

*Полетел молодец ясным соколом,
а Горе за ним белым кречатом.*

*Молодец полетел сизым голубем,
а Горе за ним серым ястребом.*

*Молодец пошел в поле серым волком,
а Горе за ним с борзыми выжлецы,
Молодец стал в поле ковыль-трава,*

*а Горе пришло с косою острою,
да еще Злочастье над молодцом насмеялося:*

*“Быть тебе, травонька, посеченой,
лежать тебе, травонька, посеченой
и буйны ветры быть тебе развеяной”.*

Избавляет молодца от Гора только монастырь, при этом настоящий — не смеховой.

Чтобы подчеркнуть трагический характер “Повести”, автор предпосылает ей вступление, где говорит о том, что судьба молодца — судьба всего человечества от Адама и Евы. Тем самым мир неблагополучия объявляется единственным настоящим миром со времен изгнания Адама и Евы из “святого раю”. За преступление Адама и Евы господь бог на них разгневался, “положи их в напасти великие”, наслал на них “безживотие многое, сопостатные находы, злую немерную наготу и босоту и бесконечную нищету и недостатки последние”. Таким образом, “Повесть о Горе Злочасти” — произведение отнюдь не смешное. Это произведение трагическое, диаметрально противоположное всему тому, что может вызывать смех.

Объяснение этому мы находим в утверждении А. Бергсона о разрушении комического под влиянием сочувствия. А. Бергсон указывает “на нечувствительность, сопровождающую обычно смех... У смеха нет более сильного врага, чем волнение”. Смешить может только то, что не вызывает сочувствия, но судьба молодца вызывала именно сочувствие. Над молодым человеком уже нельзя смеяться так, как смеялись над авторами псковских приписок или над героем “Азбуки о голом и небогатом человеке”. Смех, слишком отвечающий действительности, перестает быть смехом. Нагота и босота, голод и кабацкое обнажение оказались реальностью настолько острой, что они перестали смешить, и в “Повести о Горе Злочасти” все они трагичны.

Острая злободневность смеховых произведений XVII в. лишила юмора “Повесть о Горе Злочасти”, в которой остались смеховые мотивы без их смеховой функции. Эти мотивы были слишком реальны, чтобы быть смешными.

Голый человек — это была не травестия в XVII в., а реальность. Сама жизнь переводила юмор в серьезный план. За реальностью и точностью деталей исчез смех.

В противоположность смеховым произведениям Древней Руси, где изнаночный мир нереален, нелеп, невозможен, в “Повести о Горе Злочасти” этот традиционно изнаночный мир приобрел отчетливо реальные очертания. Настоящий мир — это мир голода, босоты, кабацкий, мир бродяжничества и горя. Поэтому “Повесть о Горе Злочасти” не смешна, а трагична.

Древнерусская смеховая стихия пережила Древнюю Русь и отчасти проникла в XVIII и XIX вв. Проявление древнерусской смеховой стихии — коллегия пьянства и “сумасброднейший, всешутейший и всепьянейший собор” Петра Великого, действовавший под председательством князя-папы, или всешумнейшего и всешутейшего патриарха московского, кокуйского и всея Яузы, причем характерно, что здесь опять-таки повторилась как бы в опрокинутом виде вся организация церкви и государства. Петр сам сочинил для него регламент, в котором предписывалось поступать во всем обратно тому, как это следовало бы в настоящем мире, и совершать пьянодействия. Здесь были и свои облачения, молитвословия и песнопения. В шествии участвовали ряженные в вывороченных наизнанку, шерстью наружу, шубах — символы древнерусского шутовства.

К этому типу средневекового “государственного смеха” принадлежали и различные маскарады, пародические и шутовские празднества, шутовские шествия, которые любил устраивать Петр и для которых сам часто сочинял программы. Такова была свадьба шута Тургенева в 1695 г., такое же празднество в 1704 г., свадьба шута Зотова в 1715 г. Он сочинял программу для пятидневного маскарада, происходившего в начале 1722 г. в Москве.

Древнерусский смеховой мир в какой-то мере продолжал жить и в XIX в. Одним из таких пережитков было балагурство балаганных дедов. В этом балагурстве мы видим попытки строить по тем же принципам смеховой мир, но мир этот лишен социальной заостренности демократической смеховой литературы XVII в. Балаганный дед высмеивает свою воображаемую жену, свою свадьбу с ней, свои неудачи — в воровстве, в лотерейной игре, в попытках честно работать циркульником, поваром, даже неудачи в своей работе балаганным дедом. Всюду мы видим те же приемы изображения антимира как мира несчастья, неудачи, что и в древнерусских смеховых произведениях, но с одним существенным отличием: в смеховом мире этом начинают играть заметную роль мелкое воровство и мелкое жульничество. То и другое камуфлируется различными иносказаниями. Полицейский участок изображается как бесплатная баня, полицейские — банщики, порка — банное мытье, прутья — банные веники.

“Приходим мы в баню. Баня-то, баня — высокая. У ворот стоят два часовых в медных шапках. Как я в баню-то вошел да глазом-то окинул, то небо и увидел. Ни полка, ни потолка, только скамейка одна. Есть полк, на котором чорт орехи толк. Вот, голова, привели двоих парильщиков да четверых держальщиков. Как положили меня, дружка, не на лавочку, а на скамеечку, как начали парить, с обеих сторон гладить. Вот гут вертелся, насилу согрелся. Не сдержал, караул закричал. Банщик-то добрый, денег не просит, охапками веники так и носит.

Как с этой бани сорвался, у ворот с часовыми подрался”^{34}.

Спутанность знаковой системы играет по-прежнему основную роль в изображении антимира. Те же традиционные антима́териалы: рогожи и мочала. Из рогожи шьют одежды, лыком балаганный дед сшивает свою разваливающуюся жену. Весь нищенский поломанный и изношенный скарб описывается как богатый и добротный; “Чайник без крышки, без дна, только ручка одна. Из чистого белья два фунта тряпья; одеяло, покрывало, двух подушек вовсе не бывало. Серьги золотые, у Берта на заводе (Имеется в виду петербургский завод Берта) из меди литые, безо всякого подмеса, девять пудов весу. Бурнус вороньего цвету, передних половинок совсем нету. Взади есть мешок, кисточки на вершок. Берестой наставлен, а зад-то на Невском проспекте за бутылку пива оставлен. Французские платки да мои старые портки, мало ношенные, только были в помойную яму брошенные” (Русская народная драма, с. 131). Все это разыгрывается в балагане в лотерею.

Этими же приемами описываются и гости на “пышной” свадьбе балаганного деда: “Гостей-то гостей было со всех волостей. Был Герасим, который у нас крыши красил. Был еще важный франт, сапоги в рант, на высоких каблуках, и поганое ведро в руках. Я думал, что придворный повар, а он был француз Гельдант, собачий комендант. Еще были на свадьбе таракан и паук, заморский петух, курица и кошка, старый пономарь Ермошка, лесная лисица да старого попа кобылица” (Русская народная драма, с. 130).

“Роспись о приданом” напоминает описание приданого, которое дает балаганный дед за своей дочерью. По принципу “Лечебника, како лечить иноземцев” построено описание балаганным дедом блюд, подававшихся на свадьбе деда, его запасов и пр.

Искусственное убыстрение процессов всегда вызывает “остаточные явления”, которые надолго застревают в развитии. Искусственное убыстрение культурного развития при Петре способствовало тому, что многие характерные черты Древней Руси сохранили свою значимость для XVIII и XIX вв., — тип смеха в их числе.

Однако “остаточные явления” древнерусского смеха в новое время не обладали уже той социальной заостренностью, которой обладал древнерусский смех в XVII в. Балагурство балаганных дедов — это смех ради смеха, лишенное какого бы то ни было сатирического характера шутовство.

ЮМОР ПРОТОПОПА АВБАКУМА

Смеховой, или кромешный, мир, построенный скоморохами и вообще шутниками всех разрядов, был продуктом в основном коллективного творчества. Это — коллективный образ и во многом традиционный. Смеховой мир был порождением того стремления к генерализации творчества, которое было так характерно для фольклора и древнерусской литературы и которое создавало в них “общие места”, “законы”, традиционные представления и

традиционные способы выражения. Это было подведением осмеиваемого явления под некий, впрочем, довольно широкий, смеховой шаблон. Наличие этого смехового мира не означало, однако, что юмор весь без остатка сводился только к отнесению к этому смеховому миру встретившихся шутнику тех или иных явлений.

При всей своей традиционности средневековый смех обладает и индивидуальными особенностями. Индивидуальные особенности как бы накладываются на общие явления, свойственные эпохе.

Отметим, кстати, что в своей превосходной книге “Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса” М. М. Бахтин слабо учитывает свойственные тому или иному автору индивидуальные особенности его смеха.

В предшествующих главах мы видели некоторые такие индивидуальные отличия (в частности, особенности комического у Грозного), они естественно умножаются и увеличиваются в силе по мере развития, личностного начала в культуре вообще. В XVII в. резко своеобразным, индивидуальным юмором обладал протопоп Аввакум. Несомненно, им владела крайняя нетерпимость в религиозных вопросах, но он не был при этом мрачным фанатиком, как его часто воспринимают и изображают.

Юмор Аввакума не был началом посторонним его мировоззрению, неким “добавочным элементом” — пусть даже и очень для него характерным. Если для Ивана Грозного юмор был элементом его поведения, то для протопопа Аввакума юмор был существенной частью его жизненной позиции: его отношением к себе в первую очередь и к окружающему его миру — во вторую. Постараюсь объяснить, в чем эта позиция заключалась.

Одним из главных грехов в русском православии считалась гордыня и в особенности сознание своей праведности, непогрешимости, незапятнанности, моральной чистоты. Поэтому таким любимым чтением в Древней Руси были рассказы о “святых грешниках” в патериках и минеях — о грешниках, раскаявшихся и продолжавших осознавать себя грешниками, или о тех, кто совершал подвиги в полной тайне от других, казался другим и считал самого себя величайшим грешником. Типичны в этом отношении житие Марии Египетской, житие Алексея Человека Божия и мн. др. Быть презираемым всеми и чувствовать свою греховность самому — считалось одним из величайших подвигов святого.

В рассказе Киево-Печерского патерика об Исакии Затворнике, восходящем к XI в., бесы соблазняют его тем, что имитируют явление ему Христа. Исакии поверил и попал во власть ликующих бесов.

“Повесть о бражнике” XVII в., в сущности, говорила о том же. Бражник, явившийся после смерти к воротам рая, посрамляет наиболее чтимых русских святых — апостола Петра, чудотворца Николу Угодника и других —

единственно своим смирением, сознанием своей свойственной всем греховности (Русская сатира, с. 85–86).

Для Аввакума также одной из самых важных проблем была проблема гордыни — гордости своей праведностью, своим мученичеством. Аввакум всем своим традиционным православным существом противостоял греху гордыни, отвращался от любой формы самодовольства и самоудовлетворенности, стремился не допустить в себе мысли о том, что он морально выше других.

В одном из своих писаний Аввакум говорит: “Так мне надобе себя поупасти, чтобы в гордость не войти”^{{35}{36}{37}}. Ему во что бы то ни стало надо было выказать свое смирение, убедить не только других, но прежде всего самого себя в своем ничтожестве, в том, что мучения его — не мучения, что ему легко и просто нести свои страдания, что сам он греховен, жалок и смешон. Отсюда его кроткий смех над самим собой, над своими злоключениями, примиряющий смех над своими врагами, соединяющийся с жалостью к ним, как будто бы именно они — его мучители — были на самом деле настоящими мучениками. Это типичный для средневековья смех над самим собой, но смех, приобретающий религиозную функцию, смех очистительный, утверждавший брэнность и ничтожество всего земного сравнительно с ценностями вечного. По-настоящему страшен лишь грех, влекущий за собой неизбежность загробных мук — во сто крат более сильных и страшных, чем все возможные мучения в этом мире, перенесенные во имя правого дела христианина.

Смех — не только щит гордыни, против преувеличения своих заслуг перед богом, но и против всякого страха. Мученичество изображается Аввакумом как мелкое бытовое явление, как комическая сценка, сами же мученики — ничтожными насекомыми.

“И оттоле и до сего времени непрестанно жгут и палят исповедников Христовых, — пишет Аввакум. — Они, миленкия, ради пресветлая, и честная, и страшная Троицы, несытно пущи в глаза идут. Слово в слово, яко комары или мщицы, елико их болше подавляють, тогда болше в глаза лезут. Так же и русаки бедныя, мучителя дождавши, полками во огонь дерзают за Христа сына божия” (Памятники, с. 845).

Юмор смягчает страх мучений. Даже в совете о том, как идти навстречу смерти, Аввакум изображает эту смерть как комическую сцену: “да нарядяся хорошенко во одежду брачную, яко мученик Филипп, медведю в глаза, зашедши, плюнь, да изгрызет, яко мягонкой пирожок” (там же, с. 873).

Комически изображаются как нечто сугубо бытовое, домашнее и сами мучители — “слуги Антихриста”: “А о последнем антихристе не блазнитесь, — еще он, последний чорт, не бывал: нынешния бояре ево комнатныя, ближняя дружья, возятяся, яко беси, путь ему подстилают и имя Христово выгоняют” (там же, с. 785).

Ободрение смехом в самый патетический момент смертельной угрозы всегда было сугубо национальным, русским явлением. Спустя столетие Суворов шутками подбадривал своих солдат перед битвой и на тяжелых переходах. И это тоже был “национальный” смех. Аввакум поднимает на смех любые здешние страдания, перенесенные во имя старой веры, и в первую очередь свои собственные. Его “Житие” должно было не пугать, а указывать на ничтожность переносимых мук, на ничтожность и тщетность усилий властей запугать сторонников истинной старой веры.

Смех был не только жизненной позицией Аввакума — позицией, которая давала ему силы переносить гонения и муки, — он был и его мировоззрением, утверждавшим призрачность всего существующего в этом мире. “Ныне же (то есть в этом мире, в мире действительности. — Д. Л.) — в зеркале и в гадании, тамо же — со Христом лицом к лицу” (там же, с. 350). Здешний, “нынешний” мир — это и есть мир кромешный, опричный, ненастоящий, мир злой, принадлежащий сатане, противостоящий миру настоящему, миру подлинных ценностей, который ожидает человека за гробом. Мир, захваченный никонианской церковью, никонианскими властями, а за пределами России латинством, — это мир, в котором все вывернуто наизнанку, где самое страшное зло совершается в никонианской церкви, во время евхаристии, где просфора, освященная попом-никонианином, привлекает к себе бесов, служебники с никонианскими “исправлениями” радуют сатану, никонианское пение вызывает на пляску. Кабак, пьянство, человеческие экскременты — все это не сам кромешный мир, а лишь символы никонианской церкви, никонианского богослужения, никонианского причастия. Обращаясь к никонианину, Аввакум пишет: “Чему быть! И в заходе (то есть в нужнике. — Д. Л.) на столчаке разстели литон^[38] да и обедню пой, а свиньи, ядше г...на-те, слушают” (там же, с. 368). Что же настоящего в этом свете? — сама старая вера и страдания, которые несет человек за нее. Смешны усилия никониан причинить страдания, смешна и вера их в то, что страданиями можно заставить человека изменить своей вере. Ничтожна и сила этих страданий, но именно они очищают человека и дают ему уверенность в будущих наградах. “А ты, никониан, чем похвалишься? — скажи-тко! Антихристом своим нагим разве да огнем, да топором, да виселицею? Богаты вы тем! — знаю я” (там же, с. 366).

Введение Аввакума в книге бесед “на крестоборную ересь никонианскую” начинается со следующего самоуничижительного заявления: “Беседа человека грешна, человека безобразна и безславна, человека не имуща видения, ни доброты, ниже подобия господня. По истинне рещи, яко несть и человек. Но гад есмь или свиния; яко же и она питается рожцы (жмыхами. — Д. Л.), тако и я грехми. Рожцы вкус имут в гортани сладость, во чреве же бледкость. Тако и аз, яко юнейши блудный сын, заблудих от дому отца моего, пасяся со свиниями,

еже есть з бесы, питаюся грехми, услаждая плоть, огорчеваяй же душу делы, и словесы, и помыслы злыми” (там же, с. 241).

Почти во всех своих писаниях Аввакуму так или иначе приходилось говорить о претерпеваемых им муках за веру. “Соблазн” ощутить себя мучеником был особенно велик в его автобиографическом “Житии”. Надо было, с одной стороны, рассказать читателю о своих вытерпленных муках за веру, с другой — показать читателю и представить самому себе эти муки как нечто заурядное, тривиальное, “ненастоящее”. Необходимо было в какой-то мере отделить переносимые мучения от своей личности, взглянуть на них сторонним глазом и не ставить себе их в заслугу. Формой такого “отстранения” себя от своих мук и был смех. Не случайно он так часто говорит о себе в третьем лице, особенно когда шутит над собой. Аввакум постоянно трунит над собой и над своими мучениями. Он шутливо описывает переносимые им с женой муки, а заодно смягчает свой гнев на мучителей.

Аввакум часто называет себя в третьем лице: “протопоп Аввакум, бедной горемыка”. В этом прозвании, которое он себе дает, есть как бы и улыбка — жалостная, но не очень; “в день века познано будет всеми: потерпим до тех мест” (Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. М., 1963. С. 140; далее ссылки в тексте: Жизнеописания, с указанием страницы). Иногда Аввакум поучает самого себя сентенциями вроде следующей: “Любил, протопоп, со славными знатца, люби же и терпети, горемыка, до конца” (там же, с. 152).

Юмор Аввакума был порой очень мягким. Юмор этот пронизывает его “Житие”. И он неразрывно связан с отношением Аввакума к себе и к окружающему его миру. Юмор — проявление смирения Аввакума. Юмор служит ему способом изобразить его доброе отношение к окружающим его мучителям, к мучительным обстоятельствам его жизни, смягчить его страдания. Это своеобразный способ примирения с жизнью и, главное, способ изобразить свое смиренное отношение к собственным подвигам, мучениям, страданиям.

При этом шутки Аввакума совершенно просты и лишены какой бы то ни было претензии, нажима. Он никогда не перебарщивает, всегда знает меру в шутках и рассчитывает на то, что читатель поймет его с полуслова. И в этом отношении он уважителен к своему читателю.

Смех Аввакума — это своеобразный “религиозный смех”, столь характерный для Древней Руси в целом. Это щит от соблазна гордыни, житейский выход из греха и одновременно проявление доброты к своим мучителям, терпения и смирения. Своих врагов Аввакум полушутливо, полуласково называет “горюны”, “бедные”, “дурачки”, “миленькие” (Жизнеописания, с. 148–150, 161) и предлагает: “Потужити надобно о них, о бедных. Увы, бедные никония-ня. Погибаете от своего злаго и непокориваго нрава” (там же, с. 168). Никона он иронически называет “друг наш” (там же, с. 146). О своем главном мучителе — Пашкове — он говорит: “Десять лет он меня мучил, или я ево — не знаю; бог

розберет в день века” (там же, с. 157–158). Припомнив временное благоволение к себе царя и его бояр, Аввакум пишет: “Видиш, каковы были добры! Да и ныне оне не лихи до меня; дьявол лих до меня, а человеки все до меня добры” (там же, с. 161). Это отношение к своим врагам особенно характерно для его “Жития” — произведения, в котором он главным образом повествовал о своих страданиях от врагов.

Древняя русская литература знала немало этикетных формул авторского смирения. Ими и начинались, и заканчивались многие произведения. Однако Аввакуму как бы мало обычных, традиционных авторских самоуничижений. Самоуничижение для него — не дело обычного для средних веков литературного этикета, а действие глубоко религиозного самосознания, нуждающегося в подлинном, а не этикетном самоочищении от греховной гордыни. Поэтому само этикетное самоуничижение, когда им приходится пользоваться Аввакуму, приобретает у него чрезвычайно преувеличенные формы. Аввакум сравнивает себя с свиньей, питающейся “рожцами”, и превращает этот образ в конкретную (а не отвлеченную, как обычно в этикетных формулах) бытовую картину.

Типично, что самые трагические сцены приобретают в рассказе Аввакума характер скоморошьей буффонады, в которой персонажи подставляют друг другу подножки и валятся один на другого, как в известной детской игре “куча мала”. Привожу полностью одно из таких мест в “Житии” Аввакума, откуда обычно берется в качестве характеристики Аввакума и его протопопицы только заключительный диалог: “Таже с Нерчи реки паки назад возвратилися к Русе. Пять недель по льду голому ехали на нартах. Мне под робят и под рухлишко дал (воевода Пашков. — Д. Л.) две клячки, а сам и протопопица брели пеши, убивающесе о лед. Страна варварская; иноземцы немирные; отстать от лошадей не смеем, а за лошедми итти не поспеем — голодные и томные люди. Протопопица бедная бредет-бредет, да и повалится — кольско гораздо! В ьную пору, бредучи, повалилась, а иной томной же человек на нея набрел, тут же и повалился: оба кричат, а встать не могут. Мужик кричит: „Матушъка государыня, прости!“ А протопопица кричит: „Что ты, батко, меня задавил?“ Я пришел — на меня бедная пеняет, говоря: „Дольго ли муки сея, протопоп, будет?“ И я говорю: „Марковна, до самыя до смерти!“ Она же, вздохня, отвещала: „Добро, Петрович, ино еще побредем“” (там же, с. 153).

Юмор Аввакума в писаниях был частью его поведения в жизни. Когда на реке Хилке опрокинуло дощаник, на котором ехал Аввакум со всеми его чемоданами да сумами, Аввакум рассказывает: “Я, вышед из воды, смеюсь, а люди-те охают, платье мое по кустам развешивая”. Воевода Пашков, везший Аввакума, верно определил поведение Аввакума, когда сказал ему при этом случае: “Ты-де над собою делаеш за посмех” (там же, с. 151).

Буффонадой отзывается и сцена, в которой Аввакум описывает спасение им “замотая” Василия, который перед тем чуть было не посадил его на кол. Когда Пашков начал этого Василия преследовать, тот бросился за спасением к Аввакуму, и Аввакум спрятал его у себя в судне: “...спрятал его, положи на дно в судне, и постелею накиннул, и велел протопопице и дочери лечи на нево. Везде искали, а жены моей с места не тронули, — лишю говорят: „Матушка, опочивай ты, и так ты, государыня, горя натерпелась!” А я — простите, бога ради! — лгал в те поры и сказывал: „Нет ево у меня!” — не хотя ево на смерть выдать (там же, с. 158}. Аввакум вообще очень живо ощущает комичность ситуации, положения, комичность того или иного действия, комичность чьего-либо обличия. В нравоучении “Как нужно жить в вере?” Аввакум рисует великолепную картину того, как ведут себя блудник и блудница: “Ох, ох, безумия! не зрит внутрь души своея наготы и срамоты, яко вместо риз благодатных скверनावыми ризы оболчен и помазан блудною тиною и вонею злосмрадною повит. И бес блудной в души на шее седит, кудри бедной разчесывает и ус разправливает посреде народа. Силно хорош, и плюнуть не на ково. А прелюбодейца белилами, румянами умазалася, брови и очи подсурмила, уста багряноносна, поклоны niskи, словеса гладки, вопросы тихи, ответы мяжки, приветы сладки, взгляды благочинны, шествие по пути изрядно, рубаха белая, ризы красныя, сапоги сафьянныя. Как быть, хороша — вторая египтяныня Петефрийна жена, или Самсонова Диалида-блядь. Посмотри-тко, дурка, на душу свою, какова она красна. И ты, кудрявец, чесаная голова! Я отселе вижу в вас: гной и червие в душах ваших кипят...” (Памятники, с. 541–542).

У Аввакума было, как я уже сказал, особое чувство комичности ситуации, комичности действия и характеров, специфическая наблюдательность. Аввакум был своеобразным комедийным режиссером. В своих советах — как вести себя православному “старолюбцу” со священником-никонианином в тех или иных случаях — он дает подробные указания прямо-таки театрального характера. Так, например, в “Ответе о причастии” Аввакум предлагает следующий шуточный выход из положения, когда от “старолюбца” потребуют исповеди и причастия в никонианской церкви: “А исповедатца пошто итти к никониянину? Аще нужда и привлечет тя, и ты с ним в церкви той сказки сказывай: как лисица у крестьянина куры крала, — прости-де, батюшко, я-де не отгнал; и как собаки на волков лают, — прости-де, батюшка, я-де в конуру собаки той не запер. Да он сидя исповедывает, а ты ляг перед ним, да и ноги вверх подыми, да слюны испусти, так он и сам от тебя побежит: черная-де немоч ударила. Простите-су, бога ради, согрешил я пред вами. А што?” (там же, с. 839). Последний вопрос удивителен: Аввакум как бы ищет реакции читателя на свою комическую сцену: выполнима ли она.

Или вот другой шуточный совет (своего рода “режиссерский план”) — как обойтись с никонианским священником, если он придет со святой водой святить дом “старолюбца”: “А с водою тою как он приидет, так ты во вратах тех яму выкопай, да в ней роженя натычь, так он набрушится тут, да и пропадет. А ты охай, около ево бегая, бытто ненароком. А буде который яму ту и перелезет и, в дому том быв, водою тою намочит, и ты после ево вымети метлою, а робятам-тем вели по-за печью от него спрятаться. А сам з женою ходи тут, и вином ево пой, а сам говори: прости, бачко, ночесь з женою спал и не окачивались, недостойны ко кресту. Он кропит, а ты рожу ту в угол вороти, или в мошну в те поры полез, да денги ему давай. А жена бы — и она собаку ис-под лавки в те поры гоняй, да кричи на нея: он ко кресту зовет, а она говори: бачко, недосуг, еще собаку выгоняю, тебя же заест; да осердись на него раба Христова: бачко, какой ты человек, аль по своей попадье не разумеешь, — не время мне. Да как-нибудь, что собаку, отжените ево. А хотя омочит водою тою, душа [бы] твоя не хотела. Велика-то-су и есть вам нужда та от них, от лихоманов, мочно знать. Да что же, светы мои, делать?” (там же, с. 840–841).

Перед нами замысел спектакля, который должна дать крестьянская семья никонианскому священнику, вводя его в действие и превращая его в буффонную, скоморошью фигуру с падением в яму и другими комическими положениями, в которые его ввергали обманы, устраиваемые ему мужем и женой крестьянами.

По-режиссерски видел Аввакум и свое изменившееся обличье, когда волосы его были сострижены. “И бороду враги божий отрезали у меня. Чему быть? Вольки то есть, не жалеют овцы! Оборвали, что собаки, один хохол оставили, что у поляка, на льбу” (Жизнеописания, с. 165).

Талант комедийного режиссера виден и во всех его пересказах событий священной истории или в его толкованиях к псалмам. События священной истории он воспринимает как жанровые ситуации. Он перекладывает эти события в комедийные и даже фарсовые сценки. То, что Аввакум рассчитывал именно на смех, показывает прямая трактовка им сцен как смеховых. Вот, например, как восприняла в объяснении Аввакума жена Авраама — Сарра — слова господа, что у нее родится сын Исаак: “„смех ми господи сотвори, еже есть: я-де баба лет в 90, како будет се!” Господь же рече: „не смейся, будет тако”” (Памятники, с. 346).

Комментируя библейские рассказы, Аввакум не только превращает их в своих пересказах в бытовые жанровые картинки, но и сопровождает их своеобразными параллелями из современной ему жизни. Вот как, например, излагается им библейский рассказ о грехопадении Адама и Евы.

“И позавиде диявол чести и славе Адамли, восхоте у бога украсти. Вниде во змию, лучшаго зверя, и оболга бога ко Адаму, рече: завистлив бог, Адаме, не хочет вас быти таковых, якоже сам. Аще вкусите от древа, от него же вам

заповеда (запретил. — Д. Л.), будете яко бози. Адам же отказал, помня заповедь Зиждителиву. Змия же, откло-няся от Адама, прииде ко Евве: ноги у нее (у змеи. — Д. Л.) были и крылье было. Хороший зверь была, красной, дока-месть не своровала. И рече Евве те же глаголы, что и Адаму. Она же, послушав змии, приступи ко древу: взем грезнь (ягоду. — Д. Л.) и озоба (съела.—Д. Л.) его, и Адаму даде, понеже древо красно видением и добро в снедь (для еды. — Д. Л.) смоковь красная, ягоды сладкие, слова меж-до собою льстивые: оне упиваются, а дьяволь смеется в то время. Увы, невоздержания, увы небрежения господни заповеди! Оттоле и доднесь творится та же лесь в слабоумных человеках. Потчивают друг друга зелием нерастворенным, сиречь зеленым вином процеженным и прочими питии и сладкими брашны (едой. — Д. Л.). А опосле и по-смегают друг друга, упившагося до пьяна, слово в слово, что в раю бывает при дьяволе и при Адаме.

Бытия паки: и вкусиста Адам и Ева от древа, от него же бог заповеда, и обнажистася. О, миленькие! одеть стало некому; ввел дьявол в беду, а сам и в сторону. Лукавой хозяин накормил и напоил, да и з двора спехнул. Пьяной валяется на улице, ограблен, и никто не помилует. Увы, безумия и тогдашнева и нынешнева!” (там же, с. 669–671).

Стиль поведения Аввакума отчасти (но не полностью) напоминает собой юродство — это стиль, в котором Аввакум всячески унижает и умаляет себя, творит себя бесчестным, глупым.

На судившем его соборе, когда Аввакум отошел к дверям и “набок повалился”, чтобы показать свое презрение к православным патриархам, в ответ на упреки патриархов Аввакум прямо говорит: “Мы уроди Христа ради! Вы славни, мы же безчестни! Вы силны, мы же немощни!” (Жизнеописания, с. 168). Даже о молитве своей Аввакум говорит с добродушной усмешкой. Рассказывая, как трудно было ему исполнять молитвенные правила, Аввакум говорит: “побьюся головой о землю, а иное и заплачется, да так и обедаю” (там же, с. 162). О молитве Исусовой он говорит, что ее надо “грызть” (Памятники, с. 395), — перед нами как бы опрощение и снижение всего священного. Аввакум “играет” и сам об этом говорит. Свою жизнь в страшной земляной пустозерской тюрьме Аввакум называет игрою: “Любо мне, что вы охаете: ох, ох, как спастися, искушение прииде... А я себе играю, в земле той сидя: пускай, реку, дьявол-от сосуды своими (то есть оружием, орудиями пыток. — Д. Л.) погоняет от долу к горнему жилищу...” (там же, с. 836).

Аввакум не только сам “играет”, ища в себе и в тех жизненных ситуациях, в которые он попадал, комическое, несерьезное, как бы пустое, но приглашает и других “играть” — и, в частности, самого царя. В своей знаменитой четвертой челобитной царю он пишет: “Да и заплутаев тех (так называет он своих мучителей.—Д. Л.) бог простит, кои меня проклинали и стригли: рабу господню не подобает сваритися, но кротку быти ко всем. Не оне меня томят и мучат, но

диявол наветом своим строил; а оне тово не знают и сами, что творят. Да уж, государь, пускай быти тому так! Положь то дело за игрушку! Мне то не досадно” (Памятники, с. 755–756).

“Игрушка” предназначена для веселья, для смеха. Аввакум не только сам смеялся над своими мучениями и над своими мучителями — “клат их за игрушку”, — но, как бы желая добра своим врагам, предлагал им считать их собственное мучительство не более чем игрой.

Смех, повторяю, был для Аввакума формой кроткого отношения к людям, как бы злы эти последние ни были к нему.

Кротость, а следовательно, и смех были жизненной позицией Аввакума. Он призывает к кроткой вере и к отсутствию всякой гордости и напыщенности: “Не наскочи, ни отскочи: так и благодать бывает тут. А аще, раздувше-ся, кинешся, опосле же, изнемогши, отвержешися. А аще с целомудрием, и со смиренною кротостию, и с любовию ко Христу, прося от него помощи, уповая на него во всем, подвигнешься о правде Евангельской: и тогда бог манием помогает ти и вся поспешествует ти во благо. Не ищи тогда глагол высокословных, но смиренномудрия... О Христове деле говори кротко и приветно, да же слово твое будет сладко, а не терпко” (там же, с. 772–773).

“Природный” русский язык Аввакума, на котором он писал, был языком кротким и приветным, не “высокословным”.

Знаменитое аввакумовское “просторечие”, “вякание”, “воркотня” были также в целом формой комического самоунижения, смеха, обращенного Аввакумом на самого себя. Это своеобразное юродство, игра в простеца.

Заключая свое “Обращение к Симеону” и приветствие всем “чтущим и послушающим” посылаемое “писание”, Аввакум так писал о себе и о своих писаниях: “Глуп веть я гораздо. Так, человекенко ничему негодной. Ворчу от болезни сердца своего” (там же, с. 576). А в другом сочинении: “Аз есмь ни ритор, ни фолософ, дидаскалства и логофетства неискусен, простец человек и зело исполнен неведения. Сказать, кому я подобен? Подобен я нищему человеку, ходящу по улицам града и по окошкам милостыню просящу. День той скончав и препитав домашних своих, на утро паки поволокся. Тако и аз, по вся дни волочась, собираю и вам, питомникам церковным, предлагаю, — пускай, ядше, веселимся и живи будем. У богатова человека, царя Христа, из Евангелия ломоть хлеба выпрошу; у Павла апостола, у богатова гостя, ис полатей его хлеба кромю выпрошу; у Златоуста, у торгового человека, кусок словес его получю; у Давыда царя и у Исаи пророков, у посадцких людей, по четвертине хлеба выпросил. Набрав кошел, да и вам даю, жителям в дому бога моего. Ну, еште на здоровье, питайтесь не мрите з голоду” (там же, с. 548).

Нищему подобает нищий язык — язык, лишенный всякой пышности и вместе с тем шутовской, ибо шутовством в Древней Руси обычно рядилось и самое попрошайничество.

Игумен Сергей считал, что в Аввакуме “огненный ум” (там же, с. 847). Аввакум возмутился этими словами и писал Сергию: “И ты, игуменушко, не ковырай впредь таких речей” (там же, с. 848), — и уверял его, что он, Аввакум, “человек, равен роду, живущему в тинах калных, их же лягушками зовут” (там же).

Несомненной формой “кроткого смеха” была и встречающаяся в писаниях Аввакума раешная рифма: “Аще бы не были борцы, не бы даны быша венцы” (Жизнеописания, с. 171), “ныне архиепископ резанской мучитель стал христианской” (там же, с. 173) и мн. др.

Вряд ли следует ожидать от всякого по-настоящему талантливого писателя полной выдержанности его системы. Литературное творчество — не расчетливое проведение каких-то определенных принципов, и писатель — не счетно-решающее машинное устройство, способное выдавать решения, строго укладывающиеся в “стилистическую” программу. Поэтому в любом писательском творчестве мы можем найти отклонения от принципов, которым это творчество следует. И отклонения должны изучаться так же, как и самые принципы. Эти отклонения или нарушения только подчеркивают значительность тех правил, которые поверх всего, поверх всевозможных нарушений этих правил, осуществляются в творчестве писателя. Именно они придают особую эстетическую остроту произведениям.

Система аввакумовского юмора нарушается особенно резко. Аввакум как бы не выдерживает принятой им позиции. Кротость по отношению к врагам часто оборачивается злой иронией и даже переходит в прямое издевательство: “Он меня лает, а я ему рекл: „Благодать во устнех твоих, Иван Родионович, да будет!”” (Жизнеописания, с. 144). И его крик боли, стоны, когда он не выдерживает нечеловеческие муки, оборачиваются полной противоположностью его смеху — это его брань, озлобленная, гневная, яростная, вырывающаяся в минуты страшных срывов. “В ыную пору, — пишет Аввакум, — совесть разсвирепеет, хощу анафеме предать и молитъ Владыку, да послет беса и умучит его...” — это он говорит о своем сыне Прокопее, не сознававшемся в том, что он “привалял” ребенка с девкой “рабичищей”. А вот что он пишет по этому поводу о себе, не удерживаясь, впрочем, от некоей игры слов: “и паки посужу, как бы самому в напасть не впасть: аще толко не он (сын Прокопей, — Д. Л.), так горе мне будет тогда, — мученика казни предам!” (Памятники, с. 396}.

А казней Аввакум в минуты, когда он свирепел совестью, желал и в самом деле, вспоминая по этому поводу с восторгом “батюшку” Грозного царя:

“Миленкой царь Иван Васильевич скоро бы указ зделал такой собаке”, — пишет Аввакум о Никоне (там же, с. 458). В челобитной царю Федору Алексеевичу Аввакум прямо пишет: “А что, государь-царь, как бы ты мне дал волю, я бы их (никониан. — Д. Л.), что Илия пророк, всех перепластал во един

день. Не осквернил бы рук своих, но и освятил, чаю. Да воевода бы мне крепкой, умной — князь Юрий Алексеевич Долгорукой! Перво бо Никона того собаку разсекли бы начетверо, а потом бы никониян тех. Князь Юрий Алексеевич! не согрешим, не бойся, но и венцы небесные примем!” (там же, с. 768–769). “Дайте токо срок, — писал Аввакум по другому поводу, — я вам и лутчему тому ступлю на горло о Христе Иусе госпде нашем” (там же, с. 304).

Но казни были явно неосуществимы, и о них Аввакуму приходилось только мечтать, переносясь мыслью в загробный мир. Вот что, например, пишет Аввакум о “Максимияне мучителе”: замученные им “радуются радостию неизглаголанною”, а сам мучитель “ревет в жюпеле огня. На-вось тебе столовые, долгие и бесконечные пироги, и меды сладкие, и водка процеженная, з зеленьем вином! А есть ли под тобою, Максимиян, перина пуховая и возглавие? И евнухи опахивают твое здоровье, чтобы мухи не кусали великаго государя? А как там с. ть-тово ходишь, спалники робята подтирают ли гузно-то у тебя в жупеле том огненном?...Бедной, бедной, безумной царिशко! Что ты над собою зделал?” (там же, с. 574).

Особенно раздражали Аввакума тучные иерархи никонианской церкви: “телеса их птицы небесныя и звери земныя есть станут: тушны гораздо, брюхаты, — есть над чем птицам и зверям прохладатся” (там же, с. 784). “Плюнул бы ему в рожу ту и в брюхо то толстое пнул бы ногою!” (там же, с. 390).

Рассказав о праведной жизни Мелхиседека, Аввакум так обращается к своему старому знакомому, ставшему затем архиепископом Рязанским: “Друг мой Иларион, архиепископ Рязанской. Видишь ли, как Мелхиседек жил? На вороних в каретах не тешился, ездя! Да еще был царские породы. А ты хто? Вспомяни-тко, Яковлевич, попенок! В карету сядешь, растопырился, что пузырь на воде, сидя на подушке, расчесав волосы, что девка, да едет, выставя рожу, по площади, чтобы черницы-ворухи унеятки любили. Ох, ох, бедной!” (там же, с. 336).

Обращаясь к иноку из никониан, образ которого всегда рисуется Аввакуму как тучный, румяный и нарядный, Аввакум пишет: “Помнишь ли? Иван Предтеча подпоясывался по чреслам, а не по титкам, поясом усменным, сиречь кожаным: чресла глаголются под пупом опоясатися крепко, да же брюхо то не толстеет. А ты что чреватая жонка, не извредить бы в брюхе робенка, подпоясываеся по титкам! Чему быть! И в твоём брюхе том не меньше робенка бабья накладено беды тоя, — ягод миндалных и ренсково, и раманеи, и водок различных с вином процеженным налил: как и подпоясать. Невозможное дело, ядомое извредит в нем! А сей ремень на тебе долг!” (там же, с. 280–281).

Итак, смеховой мир Аввакума построен своеобразно. Поскольку современное ему человечество во власти дьявола и “комнатные” Антихриста уничтожают верных христиан — именно этот мир кромешный, ненастоящий и смеховой.

Только то небольшое, что не принадлежит дьяволу, не подчинилось никонианам, — настоящее. Настоящий мир — мир вечный, потусторонний. Этот здешний, кромешный мир достоин не только смеха, но и жалости. И отсюда кроткий смех Аввакума, который вызывается всем, что принадлежит этому миру, всему бытовому, обычному и вместе с тем относится даже к миру материального благополучия, символом которого является толстое брюхо, в которое “накладены” разные яства, сласти и “цеженные” вина.

Впрочем, точно описать устройство этого смехового мира Аввакума пока что невозможно. Его смеховой мир тесно связан с его богословскими представлениями. Поэтому смеховой мир Аввакума будет достаточно точно описан только тогда, когда будет тщательно изучено его мировоззрение в целом. Пока еще это остается задачей будущего.

Смех как зрелище А. М. Паиенко

ДРЕВНЕРУССКОЕ ЮРОДСТВО

Юродство — сложный и многоликий феномен культуры Древней Руси. О юродстве большей частью писали историки церкви, хотя историко-церковные рамки для него явно узки. Юродство занимает промежуточное положение между смеховым миром и миром церковной культуры. Можно сказать, что без скоморохов и шутов не было бы юродивых. Связь юродства со смеховым миром не ограничивается «изнаночным» принципом (юродство, как будет показано, создает свой «мир навыворот»), а захватывает и зрелищную сторону дела. Но юродство невозможно и без церкви: в Евангелии оно ищет свое нравственное оправдание, берет от церкви тот дидактизм, который так для него характерен. Юродивый балансирует на грани между смешным и серьезным, олицетворяя собою трагический вариант смехового мира. Юродство — как бы «третий мир» древнерусской культуры.

Из нескольких десятков юродивых, чествуемых православной церковью^{39}, только шесть подвизались на христианском Востоке — еще до крещения Руси: Исидора (память 10 мая), Серапион Синдонит (14 мая), Виссарион Египтянин (6 июня), палестинский монах Симеон (21 июля), Фома Келесирский (24 апреля) и, наконец, Андрей Цареградский, житие которого было особенно популярно на Руси. Русское юродство ведет начало от Исаакия Печерского (14 февраля), о котором повествует Киево-Печерский патерик (Исаакий умер в 1090 г.). Затем вплоть до XIV в. источники молчат о юродстве. Его расцвет приходится на XV — первую половину XVII столетия. Хотя многие из русских канонизированных юродивых — это, так сказать, второразрядные фигуры, но среди них встречаются и заметные в церковной и светской истории личности. Это Авраамий Смоленский, Прокопий Устюжский, Василий Блаженный. Московский, Никола Псковский Салос, Михаил Клопский.

К эпохе расцвета юродство стало русским национальным явлением. В это время православный Восток почти не знает юродивых. Их нет также ни на Украине, ни в Белоруссии (Исаакий Печерский так и остался единственным киевским юродивым). Римско-католическому миру этот феномен также чужд. Это, в частности, доказывается тем, что о русских юродивых с немалым удивлением писали иностранные путешественники XVI–XVII вв. — Герберштейп, Горсей, Флетчер и др. Чтобы вступить на путь юродства, европейцу приходилось переселяться в Россию. Поэтому среди юродивых так много выезжих иноземцев.

Вообще европейцы, особенно лютеране, приехав в Россию и приняв православие, очень часто ударялись в крайний мистицизм и аскетизм. Таким в середине XVII в. был, между прочим, француз (видимо, гугенот) Вавила Молодой, выученик Сорбонны, а у нас — самый ревностный последователь знаменитого аскета Капитона. См.: Барское Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. — ЛЗАК за 1911 г., 1912, вып. 24, с. XV (примеч. 1), 330–334; Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. МипсБеп, 1970, с. 150.

Прокопий Устюжский, как сообщает агиография, был купцом «от западных стран, от латинска языка, от пемецкия земли». Об Исидоре Твердислове в житии сообщается следующее: «Сей блаженный, яко поведають неци, от западных убо стран, от латынского языка, от немецеския земля. Рождение име и воспитание от славных же и богатых, яко же глаголють, от местерьска роду бе. И възненавидев богомерзьскую отческую латыньскую веру, възлюби же истинную нашу христианскую православную веру». У Иоанна Властаря Ростовского была латинская псалтырь, по которой он молился. Эта псалтырь сохранялась в Ростове еще сто с лишком лет спустя после смерти Иоанна Властаря, когда митрополитом ростовским стал Димитрий Туптало.

В житейском представлении юродство непременно связано с душевным или телесным убожеством. Это — заблуждение. Нужно различать юродство природное и юродство добровольное («Христа ради»). Это различие пыталась проводить и православная традиция. Димитрий Ростовский, излагая в своих Четьих Минеях биографии юродивых, часто поясняет, что юродство — это «самоизвольное мученичество», что оно «является извне», что им «мудре покрывается добродетель своя пред человеки»^{40}. Такое различие не всегда проводится последовательно. Это касается, например, Михаила Клопского. В агиографических памятниках его называют «уродивым

Христа ради», но, как кажется, в нем преобладают черты юродивого в житейском смысле. Михаил Клопский не склонен к юродскому анархизму и индивидуализму, он строго и неукоснительно исполняет монашеские обязанности, вытекающие из иноческого устава. Дары пророчества и чудотворения, которые приписывают Михаилу Клопскому авторы житий,

прямой связи с подвигом юродства не имеют и, таким образом, на него не указывают; такими дарами, с точки зрения церкви, мог быть наделен равно затворник и столпник, пустынножитель и юродивый. Склонность к обличению сильных мира («ты не князь, а грязь»), усиленная в тучковской редакции жития Михаила Клопского, разумеется, свойственна человеку, избравшему «юродственное житие». Обличительство есть следствие подвига юродства, но установление обратной причинной связи (обличитель — значит юродивый) — логическая ошибка. Самое главное заключается в том, что Михаил Клопский ведет жизнь благочестивого монаха, совсем не похожую на скитания «меж двор», которые столь характерны для юродивых. Смеховой момент в рассказах о Михаиле Клопском полностью отсутствует. Хотя оттенок юродства ощутим в его загадочных ответах при первой встрече с братией Клопского монастыря (см. раздел «Юродство как зрелище»), все-таки он не может быть признан каноническим типом юродивого.

Учитывая эту непоследовательность в агиографии (вообще говоря, уникальную), мы должны все же помнить о различении юродства врожденного и юродства добровольного, «Христа ради». Имеется сколько угодно фактов, доказывающих, что среди юродивых было много вполне разумных людей. Приведем два характерных примера; один касается грекоязычного мира, другой — Руси.

Константинопольский патриарх Филофей Коккин (XIV в.) был учеником Саввы Нового. На склоне лет Савва собрал вокруг себя кружок образованных исихастов. Среди них был и Филофей, который по рассказам учителя составил его житие. В свое время Савва «имел в намерении, как он сам потом разъяснил... пройти через все роды жизни, ничего из этого не оставив, сколько это от него зависело, неизведанным и неиспытанным». Решив посвятить себя на время подвигу юродства, который он считал одним из высших, заключающих «сокровенную мудрость», Савва вел типичную для юродивого скитальческую жизнь. «Не как попало и необдуманно мудрый прикидывался дураком, подобно некоторым, которые не знаю каким образом обманывали себя, не прикидываясь только дураками, но будучи ими и на самом деле по своим словам и делам, и, вместо того чтобы смеяться над демонами и миром, как говорится у отцов, сами подвергали себя насмешкам, ибо, еще не будучи в состоянии подчинить бессловесное души разуму и не предавшись всецело добру, они... низвергались легко в страсти, бесстыдно поступая и говоря, словно безумные. Не так великий Савва». Специфическим в юродстве Саввы было то обстоятельство, что он, будучи убежденным исихастом, исполнял одновременно и обет молчания, что приносило ему дополнительные тяготы. Впоследствии Савва Новый отказался от юродства и вернулся к иноческой жизни.

Среди деятелей раннего старообрядчества был инок Авраамий, в миру юродивый Афанасий^{41}. Аввакум так писал о нем, своим любимом ученике,

земляке и духовном сыне: «До иночества бродил босиком и зиму и лето... Плакать зело же был охотник: и ходит и плачет. А с кем молыт, и у него слово тихо и гладко, яко плачет»^{42}. Как ревностный защитник старой веры Авраамий приобрел известность во время и после собора 1666–1667 гг., осудившего и сославшего вождей раскола. Недавний юродивый, которого хорошо знали и любили в Москве, боролся с никонианами устной проповедью. Сидя в заточении у Николы-на-Угреше, Аввакум писал своему верному ученику: «Любо мне, что ты еретиков побеждаешь, среди торга их, псов, взущаешь. Аще бы я был с тобою, пособил бы тебе хотя немного»^{43}. Самое любопытное, однако, состоит в том, что юродивый, надев монашеский клобук, взялся за перо: после церковного собора он начал работать над сборником «Христианоопасный щит верь», куда, кроме его собственных писаний, вошли сочинения протопопа Аввакума, дьякона Федора, Ивана Неронова. В феврале 1670 г. Авраамия взяли под стражу и заключили на Мстиславском дворе. В тюрьме он ухитрился написать несколько произведений, в том числе трактат, известный под названием «Вопрос и ответ старца Авраамия», и знаменитую челобитную царю Алексею Михайловичу. Он не прекратил и переписку с Аввакумом: даже после смерти Авраамия московские староверы переслали в Пустозерск какое-то его послание.

Авраамий творил не только в прозе, он был также поэтом. Хотя его стихотворное наследие ограничивается только двумя предисловиями к «Христианоопасному щиту верь», причем компилятивными, он замечателен в истории литературы как первый поэт-старообрядец. Замечателен он и как единственный, насколько известно, бывший юродивый, писавший и прозу, и стихи.

Жизнь Саввы Нового и судьба Авраамия доказывают, что слабоумие юродивых, их духовное убожество — во всяком случае не общее правило. Нельзя подозревать в слабоумии образованного исихаста или крамольного мыслителя, вождя московской старообрядческой общины, который очень достойно и ловко вел себя во время розыска. Оценивая личность Саввы Нового и личность Авраамия, мы руководствуемся непреложными фактами. В их свете приходится с большим доверием относиться и к житиям юродивых, сообщающим о «самопроизвольном безумии» персонажей.

Почему все-таки ученик Аввакума Афанасий отказался от «юродственного жития» и пошел в монахи? Православная доктрина в принципе не возбраняла смену подвига: это распространялось и на юродство. Исаакий Печерский сначала был затворником и только потом стал юродствовать (здесь должно заметить, что юродство Исаакия — это, по-видимому, результат болезни, как видно из житийных и летописных текстов). Напротив, юродивая монахиня Исидора, которую прославил Ефрем Сирийский, «не терпящи быти почитаема от сестр» по обители, ушла из нее и до смерти подвизалась в подвиге

пустынничества. Жизнь Саввы Нового — как бы подвижническая «лествица», в которой есть и юродственная степень. Следовательно, к отказу от юродства могут привести самые разнообразные соображения, как внутренние, так и внешние побуждения. Одно из таких побуждений — стремление заняться писательским трудом.

Для юродивого, пребывающего «в подвиге», писательство исключено. Правда, с книгописной сцены начинается житие Михаила Клопского: «Старец сидит на стуле, а пред ним свеча горит. А пишет сидя деяния святого апостола Павла, плавание». ам же встречаем и такой эпизод: «Михаила пишет на песку: „Чашу спасения прииму, имя господне призову. Ту будет кладяз неисчерпаемый"». то, конечно, не бог весть какое писательство — копировать апостольские деяния или чертить пророчество на песке. Но при оценке этих сцен нужно учитывать, что Михаил Клопский не может считаться каноническим типом юродивого.

Конечно, несовместимость юродства и писательства не стоит возводить в абсолют. Как и всякий принцип, он допускает какие-то отклонения. Поскольку многие юродивые знали грамоте, то эти знания они в той или иной мере могли использовать. В письме к игумену Феоктисту с Мезени, отосланном зимой 1665 г., Аввакум просит: «Да отпиши ко мне кое о чем пространно — не поленись, или Афонася заставь»^{44}. Если отождествить этого «Афонася» с нашим юродивым, что более чем вероятно (зимой 1665 г. он еще не был монахом), то, значит, юродивый не чурался эпистолярной прозы. В житии новгородского юродивого Арсения, уроженца Ржевы Владимирской, говорится, что, когда Арсений ушел в Новгород юродствовать, он известил об этом письмом мать и жену^{45}. Однако частное письмо и сочинение, предназначенное для всеобщего пользования, — вещи разные.

В древнерусском рукописном наследии, как кажется, зафиксирован только один автор-юродивый — это Парфений Уродивый, именем которого надписаны «Послание неизвестному против люторов» и «Канон Ангелу Грозному воеводе». Установлено, что Парфений Уродивый — это псевдоним Ивана Грозного. В статье Д. С. Лихачева, где обосновывается эта атрибуция, есть следующее любопытное для нашей темы рассуждение: «Искажения и глумления над христианским культом были типичны для Грозного. Демонстративно выставляя свою ортодоксальность во всех официальных случаях, он вместе с тем был склонен к кощунству, к высмеиванию этого же культа, к различного рода нарушениям религиозных запретов»^{46}. Нет сомнения, что самый выбор псевдонима был кощунством, и дело не только в этимологии имени Парфений («девственник»), но и в том, что свои сочинения Грозный приписал юродивому. Вся агиография юродивых православной церкви недвусмысленно указывает, что человек, пребывающий в юродстве, ни в коем случае не мог выступать на писательском поприще, ибо юродство — это уход из культуры. Если же Грозный имел в виду юродство в житейском смысле, то прозрачный оттенок

кошунства не снимался: получалось, что церковное песнопение сочинил душевнобольной. Грозный создал особую концепцию царской власти. Царь как бы изоморфен богу, царь ведет себя «аки бог», и подданные не смеют обсуждать его поступки. Поэтому «поведение Грозного — это юродство без святости, юродство, не санкционированное свыше, и тем самым это игра в юродство, пародия на него... Для тех современников, которые были свидетелями поведения Грозного, этот игровой элемент мог сниматься: для одних он мог ассоциироваться со стереотипами житийного мучителя или античного тирана, для других же — с колдуном, продавшим душу дьяволу и живущим в вывороченном мире. Оба таких „прочтения" переводили поведение Грозного из игрового в серьезный план»⁴⁷.

Тема ухода из культуры подробно разработана в документах, связанных с галицким юродивым XVII в. Стефаном Трофимовичем Нечаевым, которые обнаружила Н. В. Поньрко (см. Приложение I). Эта подборка содержит три текста: прощальное письмо Стефана, «как пошел юродствовати, оставил на утешение матери своей Евдокие да жене своей Акилине»; его же короткую деловую записку дяде с просьбой не оставить семью, которую Стефан осиротил; надпись на «действительном образе» Стефана в Богоявленской церкви Галича, где он был похоронен. Кроме того, составитель подборки, без сомнения галичанин, обрамил ее несколькими приличествующими случаю фразами, а также снабдил собственной ремаркой — о слухах, что на погребение юродивого созывал людей «младой юноша, которого... никто не посылавал» и которого «почли за ангела божия».

Что можно сказать о Стефане? Он был уроженец Галича, купеческий сын. Его отец Трофим, по-видимому, умер рано. Склонность к юродству была у Стефана с молодости. Однажды он уже уходил из дому, потом вернулся, женился и прижил ребенка. Это возвращение сам Стефан объясняет тем, что испугался за мать: «Прочтох от нея писанную хартию, яко болезнует вельми; глаголют же, яко и ума изступити ей, и сама ся хочет убийством смерти предати. Убояхся, яко простоты ради погубит себе, и послушах ея. Приидох к вам и жену поях, утешая ея». Потом он опять ушел — навсегда, юродствовал в Галиче «много лета», умер 13 мая 1667 г. и удостоился пышных похорон, на которых были архимандриты местных монастырей, протопоп соборной церкви, галицкий воевода, дворяне и дети боярские.

В этих документах нет картин юродства, но зато изложены мотивы, которыми руководствовался Стефан, покидая семью. Он сделал это «не простоты ради», а из презрения к мирским благам: «Аще бы люб мне мир сей, и аз подвизахся бы о вещех его». Уходя в юродство, человек уходит из культуры, рвет с ней все связи. Письмо Стефана — как бы прощальный завет умирающего (он все время называет себя мертвецом), а мать голосит над ним, как над покойником. Не случайно автор письма включил в текст фрагмент из «Чина погребения»

(«Составы и сосуды плоти наша, яко прах и смрад, снеть червем быша. Преже составы плоти наша любезны, ныне же гнусный и смердящий, яко сухи кости наша, не имуща дыхания. Смотри и раздвизай

руками своими. Где красота лица? Не се ли очерне?» и т. д.). Возможно, впрочем, что непосредственным источником послужил стих «Придете преже коноца, возлюбленная моя братия». В рукописях он иногда помещается среди стихов покаянных, а иногда — в разделе «Чин погребения мирским человеком» как «заупокойный» стих (ГПБ, Кирилло-Белозерское собр., № 652/909, л. 450—сборник 1558 г.). Как бы то ни было, Стефан декларативно заявляет о смерти мирянина и рождении юродивого. Это письмо — единственный в своем роде документ. До находки Н, В, Понырко мы вообще ничего не знали о письмах юродивых. Однако можно допустить, что сочинение таких писем — этикетный момент. Дело в том, что о письме к матери упоминается в житии новгородского юродивого XVI в. Арсения, который отметил этим письмом уход из дому и начало юродской жизни.

В чем сущность юродства, этого «самоизвольного мученичества»? Пассивная часть его, обращенная на себя, — это аскетическое самоуничтожение, мнимое безумие, оскорбление и умерщвление плоти, подкрепляемое буквальным толкованием некоторых мест Нового завета: «Аще кто хочет ко мне ити, да отвержется себе» (Евангелие от Матфея, XIV, 24, 25; Евангелие от Марка, VIII, 34); «Мы юродим Христа ради» (1-е послание апостола Павла к коринфянам, IV, 10). Юродство — добровольно принимаемый христианский подвиг из разряда так называемых «сверхзаконных», не предусмотренных иноческими уставами.²⁰

Активная сторона юродства заключается в обязанности «ругаться миру», т. е. жить в миру, среди людей, обличая пороки и грехи сильных и слабых и не обращая внимания на общественные приличия. Более того: презрение к общественным приличиям составляет нечто вроде привилегии и неременного условия юродства, причем юродивый не считается с условиями места и времени, «ругаясь миру» даже в божьем храме, во время церковной службы. «Благодать почиет на худшем», — вот что имеет в виду юродивый. Две стороны юродства, активная и пассивная, как бы уравновешивают и обуславливают одна другую: добровольное подвижничество, полная тягот и поношений жизнь дает юродивому право «ругаться горделивому и суетному миру» (разумеется, власти признавали это право лишь до известных пределов — ниже об этом будет сказано специально).

Как мы видели на примере Саввы Нового и Авраамия, добровольно принимавшие подвиг юродства вовсе не были людьми неучеными. Книжным человеком был Серапион Синдонит, который побеждал в диспутах афинских философов. Андрей Цареградский, смысленный и красивый юноша, любил

читать и хорошо выучил чужой для него греческий язык. Агиографическая традиция подчеркивает образованность Авраамия Смоленского.

Подвижник всегда склонен подражать какому-то герою, которого он выбирал по житиям. Ученик Аввакума, по-видимому, подражал Авраамию Смоленскому (в одной из редакций его жития сказано, что в миру этого святого тоже звали Афанасием; см.: Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему. Приготовил к печати С. П. Розанов. СПб., 1912, с. 66–67). Поворотные моменты биографии Авраамия Смоленского напоминают жизнь его московского соименника в иночестве и в миру. С юности Авраамий Смоленский получил образование (см.: Димитрий Ростовский. Четыи Минеи, август, л. 724 об.). Затем он «в юродство преложиися», в коем пробыл довольно долго. Потом Авраамий Смоленский постригся в монахи, и с этой поры никаких признаков юродства и нем заметить нельзя. В изображении агиографов он выглядит книжным человеком, даже писателем: «аки бы вивлиофика ум его многия в себе обдержаше книги» (там же, л. 725).

Итак, среди юродивых были не только душевно здоровые, но и интеллигентные люди. Парадоксальное на первый взгляд сочетание этих слов — «юродство» и «интеллигентность» — не должно нас смущать. Юродство действительно могло быть одной из форм интеллигентного и интеллектуального критицизма.

В данном случае юродство опиралось на старинную традицию античного кинизма. Конечно, нет смысла утверждать, что юродство генетически восходит к кинизму (для положительного или отрицательного решения этой проблемы нужны специальные разыскания). Сближение юродства и кинизма — это, так сказать, типологическая параллель (можно припомнить еще мусульманских дервишей^{48}), но общие культурно-бытовые моменты здесь и там налицо.

Жизнь юродивого, как и жизнь киника, — это сознательное отрицание красоты, опровержение общепринятого идеала прекрасного, точнее говоря, перестановка этого идеала с ног на голову и возведение безобразного в степень эстетически положительного^{49}. Если у киников «эстетика безобразного» есть следствие доведенного до абсурда «сократовского принципа утилитарной добродетели»^{50}, то безобразие юродства также возможно лишь потому, что эстетический момент поглощен этикой. Это возвращение к раннехристианским идеалам, согласно которым плотская красота — от дьявола. В «Деяниях Павла и Текль» апостол Павел изображен уродцем. У Иустина, Оригена, Климента Александрийского и Тертуллиана отражено предание о безобразии самого Христа. Это значит, что Иисусу приписывалась одна из черт, которые в ветхозаветные времена считались мессианскими^{51}. В юродстве словно застыла та эпоха, когда христианство и изящные искусства были антагонистическими категориями. Различие в посылах кинизма и юродства не мешает видеть, что оба феномена, в сущности, близки в философском осмыслении жизни: и киники,

и юродивый стремятся достичь духовной свободы, их цель — благо, а благо не может зависеть от плотской красоты. Впрочем, благо никак не вытекает и из безобразия, поэтому в кинизме и юродстве столь отчетлива полемическая заостренность против общепринятых норм поведения. В кинизме бросается в глаза момент эпатирования, а в юродстве — мотивы укора.

Тяготы юродства, его «безобразия» — это одновременно и плата за позволение обличать. Провозглашая нагую истину, голую правду, юродивый как бы соотносится с пословицей «Не грози щуке морем, а нагому горем». В этом отношении юродивые могут быть сопоставлены с институтом европейских шутов. Еще Кретъен де Труа в «Персевале» отметил две черты шута, которые непременно приписываются юродивому, — дар предвидения и неприкосновенность. Однако между шутами и юродивыми есть принципиальная разница. Шут лечит пороки смехом, юродивый провоцирует к смеху аудиторию, перед которой разыгрывает свой спектакль. Этот «спектакль одного актера» по внешним признакам действительно смешон, но смеяться над ним могут только грешники (сам смех греховен), не понимающие сокровенного, «душеспасительного» смысла юродства. Рыдать над смешным — вот благой эффект, к которому стремится юродивый.

Хочу предупредить, что тому, кто интересуется историей юродства, эта работа вряд ли понадобится. Это разделы из феноменологии юродства, попытка объяснить некоторые черты этого явления, которые мне кажутся существенными: зрелищность юродства и элементы протеста в нем. Материал работы извлечен из житий юродивых, поскольку другого материала не существует. В агиографии запечатлен идеальный тип юродивого. Именно о нем пойдет речь. Драма юродства, которой посвящена работа, разыгрывается не столько на улицах и церковных папертях древнерусских городов, сколько на страницах житий.

ЮРОДСТВО КАК ЗРЕЛИЩЕ

Есть ли основание относить юродство к разряду зрелищ? Есть, и притом вполне достаточное. Агиографы настойчиво подчеркивают, что юродивый наедине с собой не юродствует: «В день убо яко юрод хождаше, в нощи же без сна пребываше и моля-шеся непрестанно господу богу... В нощи ни мала покоя себе приимаше, но по граду и по всем божим церквам хождаше и моляшеся господави со многими слезами. Заутра же паки во весь день... исхождаше на улицы градныя и в похабстве пребывая»^{52}. Это стереотип, кочующий из жития в житие. Ночью юродивый молится, на людях же — никогда. Эта формула равно употребляется и в этикетных, и в документально достоверных рассказах о юродстве.

В конце XVII в. было составлено краткое житие Максима Московского, который, согласно преданию, был современником великого князя Василия

Васильевича Темного. Автор жития, писавший по случаю открытия мощей Максима, не знал о своем герое буквально ничего и оперировал одними штампами. Здесь также есть указанный стереотип: «Во дни по улицам ристаше, похаб ся творяше, в нощи же без ела пребывая, господу богу молящися». (ГБЛ, Румянцевское собр., № 364, л. 327 об.)

В свою очередь вполне каноническую картину времяпрепровождения юродивого Федора находим у протопопа Аввакума: «Зело у Федора тово крепок подвиг был: в день юродствует, а ночь всю на молитве со слезами... Пожил у меня с полгода на Москве, — а мне еще не моглося, — в задней комнатке двое нас с ним, и много час-другой полежит, да и встанет. 1000 поклонов отбросает, да сядет на полу и иное, стоя, часа с три плачет, а я-таки лежу — иное сплю, а иное неможется. Егда уж наплачется гораздо, тогда ко мне приступит: „Долго ли тебе, протопоп, лежать тово, образумься, ведь ты поп! Как сорома нет?“. И мне неможется, так меня подымает, говоря: „Встань, миленький батюшко, — ну, таки всташимся как-нибудь!“. Да и роскачает меня. Сидя мне велит молитвы говорить, а он за меня поклоны кладет». (Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960, с. 99.)

Ночью юродивый — одиночка. Наедине с собой или с доверенным человеком (протопоп Аввакум был духовным отцом Федора) он не безумен. Днем юродивый на улице, на людях, в толпе. «Блаженный же заутра вьстав, паки течение деаше, посреде голки глумяся, и прехожаше день весь ни яд, ни поседев нигде же»^{53}. «Посреде голки» — это и значит среди толпы, в шуме и суматохе городских улиц и площадей. Легенда утверждает, что Прокопий Устюжский пророчествовал на соборной площади, сидя на камне. На людях юродивый надевает личину безумия, «глумится», как скоморох, «шалует». Всякое людное место становится для него сценической площадкой (поэтому юродство — явление по преимуществу городское). Сборища притягивают юродивого, и он одинаково «шалует» и в кабаке, и в монастыре. Вот как вел себя тот же Федор в Чудовом монастыре: «Он же, покойник-свет, в хлебне той после хлебов в жаркую печь влез и голым гузном сел на полу и, крошки в печи побираючи, ест. Так чернцы ужаснулись»^{54}. Перед Аввакумом Федор ничего подобного не делал, ибо личина безумия пригодна только в виду толпы, когда юродивый становится лицедеем.

Описанная Аввакумом сцена находит параллели в скоморошьем репертуаре. В одной из редакций «Моления Даниила Заточника» среди перечня скоморошьих игр читаем: «А ин мечется во огонь, показующе крепость сердець своих». Эта ситуация известна и в смеховой культуре Европы. В Германии XVI в. имел хождение анекдот о старухе, которая каждый день напивалась допьяна. Дети пытались усювестить ее, стращая негасимым адским огнем, но она не желала ничего слушать. Как-то раз, когда старуха валялась пьяной, они рассыпали

вокруг нее горящие угли. Придя в себя, старуха подумала, что попала в геенну и объята адским пламенем.

Момент преобразования, лицедейства, притворства отчетливо сознавался агиографами юродства — настолько отчетливо, что допускалось сравнение юродивого с профессиональным актером. «Зрителie и слышателie, — пишет автор полного жития Василия Блаженного, — егда коего доблественна страдалца отнекуде пришедша уведят, стекаются множество, иже видети храбрость борбы, и вся тамо телесный и мысленны сопряжут очи, якоже мусикейский художник чюден приидет, и тако подобнии вси такоже исполняют позорище, и со многим тщанием и песни, и гудения послушающе» (это сопоставление — также общее место; оно заимствовано из похвального слова Иоанну Богослову, приписываемого Иоанну Златоусту и включенного в Великие Минеи Четий). Театральность юродства бесспорна, и это не удивительно, потому что стихия театральности вообще очень сильна в средневековой жизни.

«Глубоко важно проникнуться тем незыблемым, на мой взгляд, положением, — писал Н. Евреинов, — что в истории культуры театральность является абсолютно самодовлеющим началом и что искусство относится к ней примерно так же, как жемчужина к раковине... Произведение искусства... имеет в виду эстетическое наслаждение, произведение же театральности — наслаждение от произвольного преобразования, быть может эстетического, а быть может и нет... Разумеется, в конце концов и преобразование, подобно многим другим способностям человека, становится искусством, но искусством совсем другой природы, нежели живопись, музыка, поэзия, архитектура и прочие искусства».

Театральность может сливаться с искусством, а может быть автономна от него, как юродство. Театральность — это еще не театр, равно как зрелище — не всегда и не обязательно спектакль. Древняя Русь, как и средневековая Европа, насковзь театральна, хотя Москва до времен царя Алексея Михайловича не знала театра в нашем понимании. Разве не зрелище — парадный царский обед или «шествие на ослята», когда царь под уздцы ведет лошадь, на которой восседает патриарх, а отроки, загодя обученные, устилают им путь разноцветными кафтанами? Разве не зрелище — царская раздача милостыни в ночь на большие праздники, причем приготовления к ней покрыты строгой тайной, хотя она бывает каждый год, в одно и то же время, в раз на-

всегда избранном месте? Вся вообще средневековая культура «обрядна» и зрелищна — и придворная, и церковная, и народная. Человек средних веков — не только наблюдатель, но и участник зрелищ. Он с малых лет получает то, что мы сейчас называем театральным воспитанием.

«Драма родилась на площади и составляла увеселение народное, — писал А. С. Пушкин. — Народ, как дети, требует занимательности, действия. Драма

представляет ему необыкновенное, странное происшествие. Народ требует сильных ощущений, для него и казни — зрелище»^{55}.

Хотя проявления средневековой театральности чрезвычайно многообразны, однако можно предположить, что старинные зрелища составляли уравновешенную систему. Описание этой системы, установление ее доминант — очень важная и благодарная тема для историка культуры. Надо надеяться, что со временем такая работа будет выполнена, и тогда мы сможем определить место и функции юродства в этой системе. Пока приходится ограничиваться самыми поверхностными соображениями.

Как и всякий средневековый феномен, юродство этикетно: источники не оставляют сомнений в том, что оно состоит из набора устойчивых зрелищных ситуаций. Но при сравнении с церковным обрядом (напомню, что юродство — это христианский подвиг) выясняется, что это этикетность особого рода. Ее можно назвать обращенной этикетностью. Все знают, когда и как совершается «шествие на осляти», заранее до мельчайших деталей знакомы с церемонией крещенского водосвятия и т. п. Актеры меняются, но сценарий остается тем же. Никто не знает, когда и в каких конкретно формах разыграется юродственное действие.

Церковь утверждает «мерность», упорядоченность, благочестивую торжественность. Все это противопоставлено юродству, и всему этому юродство демонстративно себя противопоставляет. В церкви слишком много вещественной, плотской красоты — не случайно «Повесть временных лет» говорит, что князь Владимир предпочел греко-православный обряд за красоту. В юродстве царит нарочитое безобразие. Церковь постаралась и смерть сделать красивой, переименовав ее в «успение». Юродивый умирает неведомо где и когда. Он либо замерзает в стужу, как Прокопий Устюжский, либо просто скрывается с глаз людских. Потом случайно находят его тело, и агиографы задним числом придумывают сцену кончины.

Церковь апеллирует не столько к разуму, сколько к душе. Мысль в церковном обряде уступает место эмоции, страсти. Однако от стократного повторения «вечные истины», на которых покоится обряд, тускнеют, страсть охлаждается и превращается в обыденность. Зрелище юродства как бы обновляет «вечные истины», оживляет страсть. Именно это имел в виду византийский хронист Георгий Кедрин, так пояснявший смысл юродства:

«Так повелел бог и Исаяи ходить нагу и необувенну, и Иеремии обложить чресленник о чреслах, и иногда возложить на выю, клади и узы, и сим образом проповедывать; и Осии повелел пояти жену блужения и паки возлюбити жену любящую зло и злобдеицу; и Иезекиилю возлежать на десном боку сорок и на левом сто пятьдесят дней, и паки прокопать стену и убежать и пленение себе приписать и иногда меч изострить и им главу обрить и власы разделить на четыре части. Но да не вся глаголю, смотритель и правитель словес

повелел каждому из сих быть того ради, да не повинующийся слову возбудится зрелищем странным и чудным. Новость бо зрелища бывает дозвлетельным учения залогом».^{56}

Значит, юродство противостоит рутине. Юродивый «шалует» с той же целью, что и ветхозаветные пророки: он стремится «возбудить» равнодушных «зрелищем странным и чудным». По внешним приметам это зрелище сродни скоморошьему. Но если скоморох увеселяет, то юродивый учит. В юродстве акцентируется внеэстетическая функция, смеховая оболочка скрывает дидактические цели (см. «Юродство как общественный протест»). Юродивый — это посредник между народной культурой и культурой официальной. Он объединяет мир смеха и мир благочестивой серьезности (как в европейском театре средних веков или эпохи барокко объединялись смех и драматизм), балансирует на рубеже комического и трагического. Юродивый — это гротескный персонаж.

Лицедействует не только юродивый. Он — главное, но не единственное лицо представления, которое разыгрывается на площадях и улицах древнерусских городов. Как уже говорилось, юродство обретает смысл только в том случае, если разворачивается в толпе, на глазах у людей, если становится общедоступным зрелищем. Без постороннего глаза, без наблюдателя оно попросту невозможно. К юродству неприменимо понятие сценического времени; юродство «всегдашно». Только наедине с собой, как бы в антракте, — ночью, а иногда и днем, если никто не видит,^{57} юродивый слагает с себя маску мнимого безумия. (Повторяю, что речь идет об идеальном, так сказать, юродивом, потому что на практике бывало и по-другому). Без всякого преувеличения можно утверждать, что зритель в картине юродства не менее важен, чем центральный герой. Зрителю предназначена активная роль. Ведь юродивый — не только актер, но и режиссер. Он руководит толпой и превращает ее в марионетку, в некое подобие коллективного персонажа. Как увидим, толпа из наблюдателя становится участником действия.

В этом двуединстве, в определенном ролевом соотношении юродивого и толпы и состоит, как кажется, основная проблема юродства как зрелища. Конечно, взаимная зависимость лицедея и зрителя здесь не подымается до уровня амебейного исполнения (юродивый — актер, толпа — хор). В жестах и выкриках толпы нет притворства, она реагирует непосредственно и страстно. Это не обряд, не «чин», а эмоциональный отклик. Так рождается своеобразная игра.

Эта игра исполнена парадоксов; парадоксальность — то качество, которое препятствует «охлаждению страсти». Юродивый устанавливает очень сложные и противоречивые игровые связи с толпой. Иными эти отношения и не могут быть: они парадоксальны изначально, потому что самый «подвиг» юродства парадоксален. Юродивому приходится совмещать непримиримые крайности. С

одной стороны, он ищет прежде всего личного «спасения». В аскетическом поприятии тщеславия, в оскорблении своей плоти юродивый глубоко индивидуален, он порывает с людьми, «яко в пустыни в народе пребывая». Если это не индивидуализм, то во всяком случае своего рода персонализм. С другой стороны, в юродстве есть черты общественного служения (см. ниже), которые чрезвычайно сильно проявились во времена раскола. Народными заступниками и обличителями венчанного злодея считались и юродивые эпохи Ивана Грозного.

Конечно, реальные юродивые не все были на одно лицо. Иные из них могли и не проявлять особой ретивости в обличениях. Важно, однако, что «порушение мира», забота о нравственном здоровье людей прямо предписаны юродивому. В агиографии это выражено устойчивой формулой, определяющей активную сторону юродства: «ругаться суетному и горделивому миру». Противоречивость юродства очень четко осознавалась в Древней Руси и была зафиксирована даже стилистически в ходячем оксюморе «мудрейшее юродство». Сходный оксюморон употребил Л. Н. Толстой в дневниковом отзыве о скрипаче Кизеветтере, который послужил прототипом для заглавного героя «Альберта» (запись от 8 января 1857 г.); «Он гениальный юродивый» (Толстой Л. Н., Полн. собр, роч, т. 47. М., 1937, с. 110

Парадоксальностью «подвига» юродивого предопределяется парадоксальность юродственного зрелища. Перейдем к рассмотрению основных парадоксов.

Избирая подвиг юродства, человек «укорение приемает и биение от безумных человек, яко юрод вменяем ими и безумен». Это выдержка из жития Исидора Ростовского Твердислова и одновременно стереотипная формула в агиографии юродивых. Вот подходящие к случаю примеры. «Прият блаженный Прокопий (имеется в виду Прокопий Устюжский,—А. П.) многу досаду, и укорение, и биение, и пхание от безумных человек». Об Андрее Цареградском в житии говорится следующее: «Зряще на нь человеци глаголаху: се нова бешенина; друзии же глаголаху, яко земля си николи же без салоса несть... а друзии пхачу его по ши, биахуть его и спинами лице его кропляху, гнушающеся». В цитированной выше похвале Иоанну Устюжскому, которая принадлежит перу С. И. Шаховского, этот стереотип также присутствует: «И ризами не одевается, и на гноищи наг пометається, и от невеглас камением и древесы ударяется».

Обратим внимание на то, что юродивый вовсе не стремится избежать этого «биения и пхания»; так по крайней мере твердят агиографы. Напротив, он безмолвно и даже благодарно сносит побои толпы. Исполненное тягот, страданий и поношений юродство в древнерусских источниках уподобляется крестному пути Иисуса Христа, а сам подвижник сравнивается со Спасителем, — правда, в неявном виде, с помощью «скрытой» цитаты из Псалтыри (СІ, 7). Юродивый, пишут авторы житий, «подобен неясоти пустынной», т. е. пеликану, который и в средние века, и в эпоху барокко, и

позднее олицетворял Христа: согласно старинной легенде, пеликан вскармливает птенцов собственной кровью, это символическое изображение искупительной жертвы. Если жертва — тело Христа, то и тело юродивого — также жертва:

«Жертвенник свое тело сотвори, в нем же жряше жертву хваления, Аароновы жертвы богоподобнейше и честнейше»^{58}. Подражание крестному пути и делает подвиг юродства «сверхзаконным», в представлении агиографов — труднейшим и славнейшим, венчающим лестницу христианского подвижничества: «.. выше естества нашего подвизаясь».

В чем средневековое богословие видело духовный и нравственный смысл «вышестественной любви» к кресту? Не вдаваясь в историко-богословские тонкости, попробуем раскрыть этот смысл с помощью наглядного примера, который отыскивается в источнике несколько неожиданном, но тем не менее не случайном — в «Радости совершенной» из «Цветочков Франциска Ассизского»^{59}. Не случаен этот источник потому, что Франциск Ассизский, как согласно отмечали разные авторы, — чуть ли не единственный подвижник римско-католического мира, в котором есть нечто от православного юродства.

Однажды зимою Франциск, идя с братом Львом из Перуджи к св. Марии Ангельской и сильно страдая от стужи, так поучал своего спутника: «Брат Лев, дай бог, брат Лев, чтобы меньшие братья... подавали великий пример святости и доброе назидание; однако запиши и отметь хорошенько, что не в этом совершенная радость... Брат Лев, пусть бы меньший брат возвращал зрение слепым, исцелял расслабленных, изгонял бесов, возвращал слух глухим, силу ходить — хромым, дар речи — немым, и даже большее сумел бы делать — воскрешать умершего четыре дня тому назад; запиши, что не в этом совершенная радость... Если бы меньший брат познал все языки, и все науки, и все писания, так что мог бы пророчествовать и раскрывать не только грядущее, но даже тайны совести и души; запиши, что не в этом совершенная радость... Брат Лев, пусть научился бы меньший брат так хорошо проповедовать, что обратил бы... всех неверных; запиши, что не в этом совершенная радость».

И когда брат Лев в изумлении спросил, в чем же вожденная «совершенная радость», Франциск так ответил ему: «Когда мы придем и постучимся в ворота обители... придет рассерженный привратник и скажет: „Кто вы такие?“. А мы скажем: „Мы двое из ваших братьев“. А тот скажет: „Вы говорите неправду, вы двое бродяг, вы шляетесь по свету и морочите людей, отнимая милостыню у бедных, убирайтесь вы прочь!“. И не отворит нам, а заставит нас стоять за воротами под снегом и на дожде... Тогда-то, если мы терпеливо, не возмущаясь и не ропща на него, перенесем эти оскорбления... — запиши, брат Лев, что тут и есть совершенная радость. И если мы будем продолжать стучаться, а он... выйдет и прогонит нас с ругательствами и пощечинами... если мы это перенесем терпеливо и с весельем и добрым чувством любви, — запиши, брат

Лев, что в этом-то и будет совершенная радость. И если все же мы... будем стучаться и, обливаясь слезами, умолять именем бога отворить нам и впустить нас, а привратник... скажет: „Этакие надоедливые бродяги, я им воздам по заслугам!". И выйдет за ворота с узловатой палкой... и швырнет нас на землю в снег, и обобьет о нас эту палку. Если мы перенесем это с терпением и радостью, помышляя о муках благословенного Христа, каковы и мы должны переносить ради него, — о, брат Лев, запиши, что в этом будет совершенная радость. А теперь, брат Лев, выслушай заключение. Превыше всех милостей и даров духа святого, которые Христос уделил друзьям своим, одно — побеждать себя самого и добровольно, из любви к Христу, переносить муки, обиды, поношения и лишения. Ведь из всех других даров божиих мы ни одним не можем похвалиться, ибо они не паши, но божий, как говорит апостол: „Что есть у тебя, чего бы ты не получил от бога? А если ты все это получил от бога, то почему же ты похваляешься этим, как будто сам сотворил это?". Но крестом мук своих и скорбей мы можем похваляться, потому что они наши, и о том апостол говорит: „Одним только хочу я похваляться — крестом господя нашего Иисуса Христа"».

В своем аскетическом «вышестественном» попании тщеславия древнерусский юродивый идет дальше, чем Франциск Ассизский, в известном смысле он смелее и последовательнее. Он не только покорно, безропотно, «с любовью» к мучителям терпит унижительные поношения — он постоянно провоцирует зрителей, прямо-таки вынуждает их бить его, швыряя в них камнями, грязью и нечистотами, оплевывая их, оскорбляя чувство благопристойности. Юродивый «задирает» публику, как масленичный дед, он вовлекает ее в действие, делая зрителей актерами. На пути внешней безнравственности он заходит столь же далеко, как и киники. Это видно из поступков Василия Блаженного. Василий, рассказывается в житии, «душу свободну имея... не срамляясь челоуечьскаго срама, многаши убо чреву его свое требование и пред народом проход твори».

Для понимания феномена юродства эта сцена, как будто взятая из анекдотов о Диогене Синопском, чрезвычайно важна. Средневековый человек видел в ней не одну непристойность — она вызывала определенные ассоциации из сферы культуры. Ее смысл может пояснить искусство средневековой Европы. В декоративном убранстве готических храмов часто встречается нагая фигура в непристойной позе — на корточках, с руками, упертыми в колени. Эта фигура имеет символическое значение, что подчеркнуто ее местом в декоративных композициях. Например, в церкви св. Иоанна в Гнезне (середина XIV в.) она помещена в окружении пеликана, кормящего птенцов (как мы помним, это прообраз Христа), и лиса, который читает проповедь гусыне (это алчный и хитрый «лжепророк»).

Кого же изображает нагая фигура на корточках? В иных случаях легко догадаться (хотя бы по хвосту), что это дьявол. Недвусмысленная поза дьявола

выражает идею нечеловеческой, именно сатанинской гордыни, высокомерного презрения к миру. Иногда фигура только намечена, дьявольских атрибутов нет, и тогда трудно решить, дьявол это или шут.

Дело в том, что храмовая скульптура знает в этой позе и шута, дурака. Шут в колпаке с ослиными ушами сидит на корточках и заголяется (церковь св. Северина в Бордо, XV в.). Под ним шар, увенчанный крестом, — это «держава», символ мира. Тут имеется в виду та же «дьявольская» идея, только переведенная в другой план — в план комической деградации. Русский «шут гороховый» — персонаж того же разряда.

Вот какие ассоциации мог вызывать Василий Блаженный. Но автор жития не считает его поступок шутством и не видит в нем греховной гордыни, презрения к миру. Он пишет нечто прямо противоположное: юродивый делал это из презрения к телу, «душу свободну имея... яко ангел пребывая, еже беаше яко бесплотен». Иначе говоря, зрелище юродства дает возможность альтернативного восприятия. Для грешных очей это зрелище — соблазн, для праведных — спасение. Тот, кто видит в поступках юродивого грешное дурачество, низменную плотскость, — бьет лицедея или смеется над ним. Тот, кто усматривает «душеполезность» в этом «странном и чудном» зрелище, — благоговеет. Такая двусмысленность (точнее, двузначность, двухплановость) юродства также препятствовала «охлаждению страсти», поддерживала эмоциональный тонус действия. Далее мы увидим, что и другие атрибуты юродства (например, костюм) предусматривают возможность альтернативного толкования.

Юродивого мучают и заушают, хотя должны перед ним благоговеть. Это «парадокс зрителя». Другой парадокс, «парадокс актера», заключается в том, что сам юродивый вводит людей в соблазн и в мятеж, в то время как по условиям подвига он обязан вести их стезей добродетели. Это глубокое противоречие в полной мере осознавалось агиографами, и они делали попытки устранить его или по меньшей мере ослабить. Естественно, что они прибегали к аргументам только богословского свойства. В житиях указывается, что юродивый молится за тех, кто подвергал его «укорению, и биению, и пхапию». Такая молитва, конечно, не может быть примитивно истолкована как обычное, приличествующее всякому христианину исполнение евангельской заповеди о любви к врагам. Сознывая, что сам подвигнул толпу на побои, что грех — на нем, а не на зрителе, юродивый просит бога, чтобы это не было вменено людям в вину. Так пишут агиографы.

Однако такое снятие противоречия условно и недостаточно: эту молитву, как и всякую другую, юродивый творит без свидетелей — либо ночью, либо в душе, так что зрителю-«невегласу» она неведома. Молитва не имеет никакого отношения к уличному действию, к игре, в которой участвуют толпа и подвижник-лицедей: ведь молится уже не юродивый, а человек, снявший

личину мнимого безумия. «Блаженный же яко в чуждем телеси все с благодарением тръпяше... и никако же зла досаждающим ему въздаваше, но токмо во уме своем глаголаше к богу: „Господи, не постави им греха сего"... И никто же ведеше добродетельнаго его житиа». Более того, можно сказать, что молится агиограф: ему не дает покоя нравственное противоречие, и он пытается устранить его чисто литературными средствами. Он не понимает, что вместе с противоречивостью юродство потеряло бы то эмоциональное напряжение, ту страстную человечность, которая так для него характерна.

Живая реакция зрителей — непрменный элемент всякого смехового действия. «В средневековом театре взаимоотношения между сценой и публикой меняются в зависимости от содержания представления.

Эта смена взаимоотношений между сценой и публикой находится в зависимости также и от отдельных персонажей в спектакле. Серьезные персонажи в спектакле не связаны или мало связаны с публикой непосредственно во время представления. Публика во время их игры только молча наблюдает, скупно выражая свою похвалу или недовольство. Но как только на сцене появляется комический персонаж или когда начнет разыгрываться комическая интермедия, сразу возникает непосредственная связь между подмостками и зрительным залом: актеры обращаются к публике, заговаривают с ней, публика отвечает, и спектакль из игры с публикой переходит в чистую игру, в которой принимают участие и актеры, и публика». ²⁴ В житиях мотивам «биения и пхания» придается трагическая окраска. Но, как бы то ни было, ни один юродивый не был убит или искалечен зрителями. Давая волю рукам, публика обращается с ним, как с «рыжим». В побоях нет злобы, это чистая игра.

Идеальный костюм юродивого — нагота. Обнажаясь, юродивый надевает «белые ризы нетленные жизни». Голое тело больше всего терпит от зимнего холода и летнего зноя и наглядно свидетельствует о презрении к тленной плоти (отнюдь не случайно действие в житиях юродивых протекает большей частью в зимнюю пору): «Мира вся красная отвергл еси, ничтоже на теле своем ношаше от тленных одеяний, наготою телесною Хрестови работая... Яко же от чрева материя изыде, тако и в народе наг ходя не срамляся, мраза и жжения солнечнаго николи же уклоняся».

Нагота — одна из важнейших примет юродства. Задумав юродствовать, человек оголяется. Таков первый шаг на этом поприще Андрея Цареградского. Он взял нож и изрезал свою одежду, предварительно ее снявши, и говорил «словеса некая мутна».

Точно так поступил исихаст Савва Новый, который начал юродствовать на Кипре. Удалившись от спутников, он, «совлекшись всех одежд телесных, даже до покрывавшего тело хитона... так является на остров... произнося известные слова Иова: „Наг вышел я из чрева матери моей, наг и возвращусь туда". И

вот начинает он обходить... города и села с непокрытой головой, босой и совершенно обнаженный, для всех чужой, лишенный крова, никому совершенно не известный и не знакомый».

Знаменательно, что многие подвижники получали прозвание «нагой». В данном контексте это слово оказывается в одном синонимическом ряду со словом «юродивый». Весьма показательна в этом смысле иконография Василия Блаженного, или Василия Нагого.

Он обычно изображается обнаженным, как и предписывалось иконописными подлинниками: «Наг весь, брада курчевата, в левой руке плат, правая молебна». Любопытно, что живописными средствами старались выразить и нравственную идею наготы — презрение к плоти. На иконах Василий был «телом смугл от солнечного горевания».

Однако нагота двусмысленна, ибо нагое тело — тот же соблазн, та же безнравственность. Соблазн наготы ощутим в описании облика Иоанна Большого Колпака, прозванием Водоносец: «Положив на тело свое кресты с веригами железными, а на верху главы своея колпак великий и тяжкий носяще, и у рук своих на перстех колца и перстни медяные и четки дровяные носяще, и терпением своим тело свое сокрушая, Христу работая и злыя же темныя духи отгоняя, и у тайных уд своих колца медные ношаше». °С течением времени иконография «прикрывает» Василия Нагого. Более поздними иконописными подлинниками предусматривается препоясание чресл: «Наг, на чреслах плат, прижат левой рукой, правая к груди».

Нагота — символ души. Так ее понимал Савва Новый, так ее понимали и древнерусские агиографы, которые твердят, что юродивый ангельски бесплотен. Но одновременно нагота олицетворяет злую волю, бесовство, грех. В средневековых гротескных представлениях дьявол всегда является нагим. Заголяется и шут, дурак, который, с точки зрения церкви, также воплощает в себе бесовскую стихию. Следовательно, нагота юродивого опять-таки «двоесмысленна». Этот «костюм» лицедея, как и его поступки, (давал возможность выбора, для одних был соблазном, для других — спасением. Чтобы примирить наготу «Христа ради» и очевидный соблазн, проистекающий от созерцания обнаженной плоти, юродивые пользуются паллиативами, например носят набедренную повязку. Однако совершенно очевидно, что многие детали их костюма никак не связаны с этой паллиативной функцией. Таков «колпак великий и тяжкий» Иоанна Водоносца, таковы медные кольца на его «тайных удах». Это, вне всякого сомнения, актерские атрибуты. Юродивый никого не играет, он изображает самого себя. Юродивый — это актер *sui generis*, как клоун или конферансье. Костюм юродивого должен прежде всего подчеркивать его особенность, непохожесть, выделять его из толпы. Отсюда разнообразие костюмов юродивых, которые удовлетворяют только одному условию — они обязательно экстравагантны.

Однако среди этого разнообразия очень часто мелькает особая «рубаха юродивого». Как она выглядела, мы можем судить по житию новгородского юродивого Арсения. «Ризы же сего блаженного, еже ношаше выну, толико видением непотребнй бяху и многошвени и сиротны, яко бы на многи дни и посреде града или на торжищи повержены бы были, и никому же им коснуться худости их ради. Понеже бо беша не от единого чесого, аще и неисчетнаго рубствования составлены, но всяко от всякаго составнаго, пометнутаго в персть от человек, худоризного лускотования, пришиваемаго им к ветсей единой ризе... Такожде и на главе его покровение шляпное, им дает именно «примирительное» объяснение рубахи юродивого: юродивый надевает ее, чтобы прикрыть срам. Кроме того, рубаха свидетельствует о его добровольной нищете. Но это — плоское толкование. Дело в том, что рубаха юродивого служила также корпоративной приметой. Напомню об известном эпизоде из сочинений протопопа Аввакума, в котором речь идет снова о его духовном сыне юродивом Федоре. Когда Аввакум был заточен в Пафнутьевом Боровском монастыре, его тайно навестил Федор. «И спрашивался со мною: „Как-де прикажешь мне ходить — в рубашке ли по-старому или в платье облещись? Еретики-де ищут и погубить меня хотят. Был-де я в Резани под началом, у архиепископа на дворе, и зело-де он... мучил меня... И я-де ныне к тебе спроситца прибрел: туды ль-де мне опять мучитпа пойти или, платье вздев, жить на Москве?“. И я ему, грешной, велел вздеть платье».

Конечно, этот эпизод не дает оснований утверждать, что рубаха юродивого — политический маскарад. Такой взгляд не учитывает особенностей религиозного сознания: для Федора маскарадной была именно мирская одежда. Надевая мирское платье, он добровольно нарушал возложенные на себя подвижнические обязанности, извергал себя из юродства. Оттого-то он сам и не мог отважиться на этот шаг и обратился к духовному отцу. Оттого и Аввакум не без колебаний дал разрешение: многие годы спустя эти колебания отразились в редакциях последней фразы.

Следовательно, юродивому и не нужно было заявлять о себе обличениями или нарушением общественных приличий: как только он появлялся на улице, его опознавали по одежде, как шута по колпаку с ослиными ушами или скомороха по сопели. Рубаха юродивого не только прикрывала срам, она была театральным костюмом.

В описаниях этого костюма бросается в глаза одна повторяющаяся деталь, а именно лоскутность, «многошвейность» рубахи. Так, Симон Юрьевецкий, как и Арсений Новгородский, «на теле же своем ношаше едину льняницу, обветшавшую весьма и многошвенную». Эта деталь напоминает костюм древних мимов, *sentunculus* (лоскут, заплатка), «пестрое платье, сшитое из разноцветных лохмотьев», «удержавшееся в традиционной одежде итальянского

арлекина». Юродивый, действительно, своего рода мим, потому что он играет молча, его спектакль — пантомима.

Если идеальное платье юродивого — нагота, то его идеальный язык — молчание. «Юродственное жительство избрал еси..., хранение положи устом своим», — поется в службе «святым Христа ради юродивым Андрею Цареградскому, Исидору Ростовскому, Максиму и Василию Московским и прочим» в Общей минее. «Яко безгласен в мире живой», юродивый для личного своего «спасения» не должен общаться с людьми, это ему прямо противопоказано, ибо он «всех — своих и чужих — любви бегатель»^{60}.

Начав юродствовать, запечатлел уста Савва Новый. Обет молчания приносил ему дополнительные тяготы: ненавидевшие его монахи, «придравшись к крайнему его молчанию и совершенной неразговорчивости... оклеветали его в краже и лености»^{61} — и избили. Следовательно, этот юродивый не открывал рта даже для самозащиты. Иногда в житиях приводятся пространные предсмертные речи юродивых. Эти речи — вымысел, дань агиографическому этикету.

Однако безмолвие не позволяет выполнять функции общественного служения, во многом лишает смысла игровое зрелище, и в этом заключается еще одно противоречие юродства. Как это противоречие преодолевалось? Такие убежденные, упорные молчальники, как Савва Новый, — большая редкость в юродстве. К тому же должно помнить, что Савва исповедовал исихазм. Его «безгласие» — не столько от юродства, сколько от исихии. Обыкновенно же юродивые как-то общаются со зрителем, нечто говорят — по сугубо важным поводам, обличая или прорицая. Их высказывания невразумительны, но всегда кратки, это либо выкрики, междометия, либо афористические фразы. Рассказывая о московской юродивой Елене, которая предсказала смерть Лжедмитрию, Исаак Масса замечает: «Речи, которые она говорила против царя, были невелики, и их можно передать словами поэта: *Dumque paras thalamum, sors tibi fata parat* [И пока ты готовишь брачный покой, рок вершит твою участь]». Здесь указано и на краткость прорицания, и па его афористичность (см.: Масса И. Краткое известие о Московии в начале XVII в. Перевод А. А. Морозова. М., 1937, с. 128). Замечательно, что в инвокациях и предложениях юродивых, как и в пословицах, весьма часты созвучия («ты не князь, а грязь», — говорил Михаил Клопский).

Рифма должна была подчеркнуть особенность высказываний юродивых, отличие их от косной речи толпы, мистический характер пророчеств и укоризн.

Молчание юродивого — это своеобразная «автокоммуникация»^{62}, речь-молитва, обращенная к себе и к богу. Она имеет прямое отношение к пассивной стороне юродства, т. е. к самопознанию и самосовершенствованию. Поэтому так настойчиво выдвигают постулат молчания агиографы. Поэтому и в языке

юродивого молчание как автокоммуникация сохраняет роль исходного пункта и своего рода фундаментального принципа.

Модификацию этого принципа можно видеть в сцене, с которой начинается житие Михаила Клопского. В Клопский монастырь в Иванову ночь пришел некий старец. Игумен Феодосий «молвит ему: „Кто еси ты, человек ли еси или бес? Что тебе имя?". И он отвеща те же речи: „Человек ли еси или бес? Что ти имя?". И Феодосей молвит ему в другие и въ третее те же речи... и Михаила противу того те же речи в другие и в третие... И игумен восприси его 'Феодосей: „Как еси пришел к нам и откуда еси? Что еси за человек? Что имя твое?". И старец ему отвеща те же речи: „Как еси к нам пришел? Откуда еси? Что твое имя?". И не могли ся у него имени допытати»⁶³. Михаил откликался на вопросы игумена, как эхо (отметим, что ответы юродивого опускают начало вопроса). Игумен понял, что старец — не безумец, а молчальник, почему и успокоил братию: «Не бойтесь, старци, бог нам послал сего старца».

Развитием принципа молчания можно считать глоссолалию, косноязычное бормотание, понятное только юродивому, те «слова мутна», которые произносил Андрей Цареградский. Они — сродни детскому языку, а детское «немотствование» в средние века считалось средством общения с богом. Это легко показать на примерах из старообрядческой культуры (забегая вперед, скажу, что в XVII в. почти все юродивые примкнули к старообрядческой группировке).

5 июля 1682 г., когда Москвой владели бунтовавшие стрельцы, в Грановитой палате был знаменитый диспут о старой и новой вере. Во главе раскольников стоял Никита Добрынин-Пустосвят, а православными архиереями предводительствовал патриарх Иоаким. В Грановитой палате были Наталья Кирилловна Нарышкина и другие члены царского семейства и, разумеется, царевна Софья Алексеевна, которая не один раз отважилась вмешаться в ход этого «прения». Очевидец так описывает поведение расколоучителей: сложив двуперстный крест, «поднесше скверныя свои руки горе, воскрычаша на мног час... бесовски вещаша вси капитоны сице: „Тако, тако! А-а-а!" — яко диаволом движими».

Что это — «бесчинныя кличи глупых мужиков», «буесть и невежество и нечинное стояние»? Так поведение староверов клеймит очевидец-западник (в данном случае неважно, был ли это Сильвестр Медведев или Карион Истомирин), который относился к ним с неприкрытым презрением. Однако это плоское рациональное толкование не следует принимать па веру. Протяжный крик старообрядцев, многократное междометие «а» можно считать цитатой. Прежде чем указать источник, приведем выдержку из выговского «Слова надгробного Даниилу Викулину», где цитирование ощущается гораздо отчетливее. «Детски слезяще и немотствующе „а-а-а", не вемы прочее что глаголати, безгласием уста печатлеем. Точию обратившися на провождение, мысленно взовем: со святыми

покой, Христе, душу раба своего, идеже несть болезни, ни печали ни въздыхания». Здесь это тройное междометие прямо оценено как детский выкрик, как «немотствующая» инвокация, употребленная для того, чтобы подчеркнуть словесную невыразимость горя.

Протянутое междометие взято из Ветхого завета, из Книги пророка Иеремии (I, 6): «И я сказал: а-а-а, господи! Я, как дитя, не умею говорить. Но господь сказал мне: не говори „я дитя“, иди, куда я пошлю, и говори все, что прикажу» (Книгу пророка Иеремии я цитирую по Вульгате. В Септуагинте и в восточнославянских изданиях Библии XVI–XVII вв. междометия «а-а-а» нет. Следовательно, в данном случае старообрядцы ориентировались на традицию библейского текста, совпадающую с Вульгатой). Ясно, что у Никиты Пустосвята этот выкрик указывает на боговдохновенность языка, которым пользуются вожди староверов. Ясно также, что религиозная фантазия приписывала мистические свойства и «мутным словесам» юродивых. Они пригодны для общения с богом, и поэтому в житии Василия Блаженного бессмысленный лепет героя истолкован агиографом как «человекам непонятный разговор», с ангелами.

Протянутое междометие «а» как знак, указывающий на особенность языка, употреблялось и в новейшей русской литературе. Словотворец и своего рода юродивый В. Хлебников (Н. Н. Асеев отнюдь не случайно в поэме «Маяковский начинается» назвал его «Достоевского Идиот») подписал свои прозаические опыты «Простая повесть» и «Юноша Ямир» псевдонимом АААА.

Противоположность, даже враждебность языка юродивых и речи толпы подчеркнуты в одной прекрасной сцене из жития Андрея Цареградского. Вообще Андрей, как и подобает юродивому, не беседует с людьми, он вещает нечто загадочное, что не всякому и не сразу дано уразуметь. Но однажды он нарушил свое обыкновение, снизошел до беседы — при следующих примечательных обстоятельствах. Некий юноша, пожелавший принять на себя тяготы юродства, на людях просил Андрея наставить его. Конечно, Андрей считал это делом чрезвычайной важности и не хотел уклониться. Но выкриками и «непонятным разговором»

трудно вразумить человека, необходима внятная беседа. И тогда Андрей сделал так, что юноша нежданно-негаданно заговорил по-сирийски. Учитель и ученик общались посредством «сирской речи», и слушатели-греки ничего не могли понять. Таким способом и особенность языка юродивого была сохранена, и собеседник вразумлен.

Но почему Андрей Цареградский выбрал именно «сирскую речь»? Размышляя на тему истории народов и языков, средневековые книжники находили в Библии два опорных пункта.⁴⁴ Первый — миф о вавилонском столпотворении, когда «смешал господь язык всей земли», «так, чтобы один не понимал речи другого, и рассеял их... по всей земле». Второй — чудо в день Пятидесятницы, когда

апостолы «были единомысленно вместе. И внезапно сделался шум с неба... и явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них... И начали говорить на иных языках;.. Когда сделался этот шум, собрался народ и пришел в смятение: ибо каждый слышал их, говорящих его наречием. И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли галилеяне? Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились?»).

Оба текста составляют мировоззренческую оппозицию. Из ветхозаветного мифа следует, что разнообразие языков на земле есть кара господня, наказание за людскую гордыню. Новозаветное чудо, напротив, реабилитирует национальные языки. В зависимости от конкретной культурной ситуации средневековые могли принять ту или иную точку зрения — и соответственно пользоваться языками либо «священными» (*lingua sacra*), либо «народными» (*lingua vulgaris*).

Юродство, конечно, примыкало к апостольской традиции. Однако не с ней связана «сирская речь» Андрея Цареградского. Если верить Библии, до вавилонского столпотворения «на всей земле был один язык и одно наречие». Какое же? Разные ответы давались на этот вопрос (в славистике, например, в качестве курьеза часто приводится высказанное в 1633 г. мнение поляка Войцеха Демболенцкого, который полагал, что Адам и Ева объяснялись на «праславянском»). Один из ответов провозглашал первоязыком именно сирийский. У южных и восточных славян эта мысль оставалась актуальной на всем протяжении средневековья. Ее сформулировал еще Черноризец Храбр: «Нестъ бо бог отворил жидовска языка прежде, ни римска, ни еллинска, но сирьскы, имже и Адам глагола, и от Адама до потопа, и от потопа, дондеже бог раздели языки при стльпотворении»^{64}. Так думал и протопоп Аввакум, который в «Сказании и собрании о божестве и о твари и како созда бог человека» писал: «И вида бог безумие их, разсея всех по лицу земли, а столпа две доли разорил, а треть оставил. И оттоля начата глаголати вси разными языки. Един не пристал Евер совету и делу их. Тот старым языком и говорил сирским, имже Адам и вси прежде говорили»^{65}. Значит, Андрей Цареградский выбрал «сирскую речь» потому, что она была древнейшей и «божественной».

Итак, юродивый кодирует речь особым образом. Однако юродивых множество. Не мог же каждый из 36 канонизированных подвижников создавать индивидуальный язык: тогда он превратился бы в заумь, понятную только оратору. Код должен сравнительно легко поддаваться расшифровке, иначе порвутся нити, связующие лицедея и зрителя. Следовательно, юродивым необходим корпоративный код. Судя по житиям, так оно и было. При всех индивидуальных отличиях в языке юродивых явственно проглядывает общее ядро. Между тем до раскола юродивые, если верить источникам, друг с другом общаются мало. Иногда они даже враждуют. Каждый из них ведет себя так,

будто он человек вне подражания, единственный в своем роде. Если это корпорация, то корпорация одиночек.

При всем том момент подражания и наследования со счета сбрасывать нельзя. Агиография недвусмысленно на это указывает: Андрей Цареградский «ристати же отголе нача и играти по улицам, по образу древле бывшую похабу Семеона онаго дивного»^{66}. До того как возложить на себя вериги этого труднейшего подвига, люди «учатся юродству». Они читают или слушают (в краткой проложной форме — в храме, или в форме пространной — за монастырской трапезой) жития предшественников, в частности житие того же Андрея, которое в Древней Руси воспринималось как своеобразная энциклопедия юродства. Интерес и доверие к Андрею усиливались тем обстоятельством, что на Руси его считали славянином (см., например, Пролог под 2 октября). Так Андрей назван в русских версиях жития, хотя греческие тексты именуют его скифом.

Чем позже жил юродивый, тем длиннее перечень его предшественников. Максим Московский (середина XV в.) «ревновал блаженным Андрею и Симеону Уродивым... и святому Прокопию Устюжскому» (ГБЛ, Румянцевское собр., № 364, л. 327). Часто этот перечень заканчивается последним по времени, ближайшим из популярных и канонизированных юродивых. Так, Прокопий Вятский, который, по данным жития, появился в Хлынове в 1577–1578 гг., «подражал древних блаженных мужей Андрея глаголю Цареградскаго, Прокопия Устюжскаго и Василия Московскаго»^{67}.

Кроме того, люди наблюдают юродивых. Прокопий Устюжский, будучи еще купцом «от западных стран, от латинска языка, от немецкия земли», каждый год, нагрузив свой корабль товарами, приезжал торговать в Новгород. Здесь он решил остаться: его поразила красота православия. «И виде в Великом Новеграде... премногое церковное украшение, и поклонение святым иконам, и звон велий, и слышит святое пение и чтение святых книг, и множество монастырей около Новаграда сограждено, и мнишеским чином велми украшено». На улицах он видел зрелище юродства — и «сам... во юродство претворися и облечеса в раздранныя и непотребныя ризы»^{68}. (Как видим, уже в экспозиции жития заявлен принцип парадокса: Прокопий был потрясен красотой веры, а сам избрал безобразие, чтобы «охранять» красоту).

Юродивые не изобретают оригинальных принципов кодирования. Будучи плотью от плоти народной культуры, они пользуются теми же приемами, какими пользуется фольклор. Прежде всего это касается парадокса. Парадоксальность, присущая юродивым, свойственна также персонажам сказок о дураках. «Юродивый» и «дурак» — это, в сущности, синонимы. В словарях XVI–XVII вв. слова «юродство», «глупость», «буйство» стоят в одном синонимическом ряду. Понятно поэтому, что сказки о дураках — один из важнейших источников для понимания феномена юродства (эта мысль подсказана мне Д. С. Лихачевым). Иван-дурак похож на юродивого тем, что он

— самый умный из сказочных героев, а также тем, что мудрость его прикровенна. Если в экспозиции и в начальных эпизодах сказки его противостояние миру выглядит как конфликт глупости и здравого смысла, то с течением сюжета выясняется, что глупость эта притворная или мнимая, а здравый смысл сродни плоскости и подлости. В культурологических работах отмечалось, что Иван-дурак — светская параллель юродивого «Христа ради», равно как Иван-царевич — святого князя. Отмечалось также, что Иван-дурак, которому всегда суждена победа, не имеет аналогов в западноевропейском фольклоре.

Из фольклора юродство заимствует и принцип загадки и притчи. Юродивый загадывает загадки зрителю. Этот момент отражен, например, в житии Андрея Цареградского. Его стал потчевать финиками некий «отрочище, скопец сый, некоего велика мужа слуга», красавец и щеголь. Андрей возразил ему: «Дара содомского родом похаби ясти не умеют». Тот не понял юродивого, посмеялся над ним, и тогда Андрей (или агиограф) разгадал загадку: «Иди, неприазне, на ложе господина своего и делай с ним содомьский грех, и вдасть ти другия финики».

Загадку можно считать основополагающим принципом языка юродивых. К этому выводу легко прийти индуктивным путем, анализируя материалы житий и других древнерусских источников.

Но этот принцип встречается и в форме постулата. Он заявлен в житии Арсения Новгородского. Там рассказана местная легенда, согласно которой Иван Грозный с царевичами предложил Арсению "сел или весей на прокорм». «Преподобный же притчею и гаданием (курсив здесь и ниже мой, — А. П.) рече им: „Избрах аз, да дадите ли ми?". Они же обещахаста дата». Тогда Арсений предъявил непомерное требование: «Даждьте ми сей Великий Новгород на пропитание, и се довлеет ми». Это была загадка, но царь понял Арсения буквально и смутился, не желая ни слова нарушить, ни отдать юродивому большой торговый город. «Святыи же, яко урод ся творя, рече к ним: „И не хотящим вам того, аз приемлю и"». Царь с сыновьями не понял, что Арсений говорил иносказательно, «к безъизменству своему», что ему не надобны земные блага. Одно ему дорого — бродить в своем лоскутном рубище по Новгороду, юродствовать на площадях. Юродство в его воле и власти, и этого никто ни дать, ни отнять не может.

Стараясь о просвещении читателя, автор жития прямо указал на то, что юродивый шифрует свои высказывания: «Понеже святому обычай бе ему благоюродственный не противу вопрошений коегождо вопросы отвещевати, но всяко притчами и гаданми». Там же, л. 27–27 об. «Слово „притча" в Древней Руси понималось в различных смыслах: уподобление, иносказание, притча, гадание, загадка, изречение, присловие, поговорка» (Ковтун Л. С. Русская лексикография эпохи средневековья, с. 157).

Но, вообще говоря, ни загадочные выкрики, ни афоризмы, ни рифмованные предложения еще не создают корпоративного языка. Язык юродивых — это по преимуществу язык жестов (термин «жест» я употребляю в условном значении, подразумевая коммуникативный акт посредством всякого невербального знака — жеста как такового, поступка или предмета). Именно с помощью жеста, который играл такую важную роль в средневековой культуре, и преодолевалось противоречие между принципиальным безмолвием и необходимостью апеллятивного, т. е. рассчитанного на отклик, общения со зрителем. Инвентарь жестов юродивых не составлен, смысл их не истолкован, и легко показать, как и будет сделано в дальнейшем, что он был темен даже для некоторых агиографов. Тем не менее можно утверждать, что поиски в этом направлении не будут безуспешными. Прежде чем перейти к иллюстрациям, необходимо сделать одну существенную оговорку. По всей видимости, нет никакого резона подразделять жесты юродивого на общепонятные жесты-индексы и требующие расшифровки жесты-символы. Как мы сейчас увидим, в зрелище юродства жесты-индексы; также приобретают символическое значение. Это вполне естественно, потому что в юродстве важно не только и не столько сообщение (оно может быть банальным), а перевод его в особую систему значений. Таким способом юродивый добивается «обновления» вечных истин.

Выше говорилось, что юродивый провоцирует толпу, плюясь и швыряя в нее камни и грязь. Но одновременно этот провокативный поступок — театральный жест юродивого, своего рода кинетическая фраза, причем самая распространенная и типичная. Когда скверные женщины затащили к себе Андрея Цареградского и пытались его соблазнить, юродивый «нача плевати часто и портом зая нос свой». Почему он так поступил? Оказывается (так утверждает агиограф), не для того, чтобы оскорбить и обличить грешных блудниц. Андрей Цареградский узрел, что в толпе соблазнительниц стоит смрадный черт, «блудный демон»¹, т. е., по всей видимости, Эрот (дело происходит в среде, причастной традициям античной культуры). Эта сцена опять-таки напоминает о двуплановости юродства. Юродивый ведет себя как шут (приют блудниц — типичное смеховое пространство), но в то же время преследует дидактические цели.

Прокопий Вятский, грозя кому-нибудь смертью, скрещивал руки на груди: «Руце же свои к переем пригибаше и указанием веляше: „Готовите погребальная“». Когда хлыновские обыватели с трепетом ждали указа из Москвы о взыскании денежных недоимок, «и тогда сей блаженный Прокопий... ходя по торгу и поставляше древца по ряду и ходя бияше те древца древцем же, — аки людей на правеже».

Василий Блаженный, скитаясь по улицам Москвы, задерживался у домов, «в нихже живущий людие живут благоверно и праведно и пекутся о душах своих... и ту блаженный останавливаясь, и собираше камение, и по углам того

дома меташе, и бияше, и велик звук творяше». Напротив, как заметили изумленные зрители, «егда же минуяше мимо некоего дому, в нем же пьянство и плясание и кощуну содевахуся, и прочия мерзкая и скаредная дела творяху, ту святой останавливаясь и тому дому углы целоваше и аки с некими беседоваше яже человеком непонятным разговором».

Значение этих загадочных для наблюдателя жестов, оказывается, вот в чем: в дома праведников и благочестивых постников бесовская сила проникнуть никак не может, «бесове внеуду онаго дому по углам вешаются, а внутрь впити не могут», и юродивый, которому дано видеть утаенное от простых очей, их-то и побивает камнями, «да не запинаят стопы праведных». В домах пьяниц, блудников, зернщиков и кощунников бесы ликуют и радуются, «аггели же божий хранители, приставленнии от святаго крещения на соблюдение души человечестей, в том дому во оскверненном быти не могут». Этих-то ангелов, уныло плачущих вне дома, и лобызал Василий Блаженный, с ними он и беседовал «непонятным разговором».

Стоит отметить, что эти объяснения агиографа не могли поразить воображение русского человека XVI–XVII вв. Напротив, они казались ему заурядными, потому что буквально то же самое он читал, например, в «Домострое»: «Егда ядяху с благодарением и с молчанием или с духовною беседою, тогда ангели невидимо предстоят и напишут дела добрая. И ества и питие в сладость бывает... Аще скаредный речи, и блудные срамословие и смехотворение, и всякое глумление, или гусли и плесание, и плескание и скокание, и всякие игры и песни бесовские, — тогда, якоже дым отгонит пчелы, такоже и отыдут ангелы божий от тоя трапезы и смрадныя беседы. И возрадуются беси, и приидут, волю свою улучив, и вся угодная творится им». Однако сцена в целом безусловно вызывала интерес. Тривиальная мысль, будучи зрелищно оформленной, приобретала оттенок новизны.

В основе описанных выше жестов также лежат загадка и парадокс. При чтении житий создается впечатление, что парадоксальность — это как бы самоцель для юродивого, что она необычайно притягательна и для агиографии, и для народных легенд. В описании юродства парадоксальность выполняет функцию эстетической доминанты. Авторы и рассказчики выдумывают самые невероятные ситуации, чтобы снова и снова подчеркнуть парадоксы юродства. Тот же Василий Блаженный на глазах потрясенных богомольцев разбил камнем образ божией матери на Варварских воротах, который исстари считался чудотворным. Оказалось, что на доске под святым изображением был нарисован черт.

Юродивый воюет не только с нищими; он изображается также противником скоморохов и ряженных, противником той народной смеховой культуры, с которой так тесно связан. Ради этой мысли агиографы но боялись отступить от

традиционного облика юродивого. Ему приписывали не только ригоризм, но и жестокость.

Однажды в лютую стужу один вельможа, почитавший Василия Блаженного и любимый им, упросил юродивого прикрыть наготу. Тот принял от вельможи лисью шубу, крытую алым (или зеленым) сукном, и пошел своей дорогой. Какие-то мошенники позарились на дорогой подарок. Один из них лег на дороге и притворился мертвым. Когда Василий приблизился, остальные принялись просить его подать на похороны. «Истинно ли мертв клевет ваш?», — спросил юродивый. «Истинно мертв, — ответили те. — Только что скончался». Тогда Василий Блаженный снял шубу, окутал ею мнимого мертвеца и сказал: «Буди отныне мертв вовеки!». И мошенник умер, и вправду был погребен в этой шубе.

Легко догадаться, что мошенники, которых так жестоко по- карал Василий Блаженный, — это святочные ряженые, участники игры в покойника (значит, «лютая стужа» в этом эпизоде есть указание на святки). Один из них представлялся умершим, а другие голосили над ним и исполняли пародийный обряд похорон. Игра в покойника («умрун», «смерть»), судя по этнографическим материалам прошлого века, исполнялась в разных вариантах. По одному варианту парня «наряжают... во все белое, натирают овсяной мукой лицо, вставляют в рот длинные зубы из брюквы... и кладут на скамейку или в гроб, предварительно

привязав накрепко веревками... Покойника вносят в избу на посиделки четыре человека, сзади идет поп в рогожной ризе, в камилавке из синей сахарной бумаги, с кадиллом в виде глиняного горшка или рукомойника, в котором дымятся горячие уголья, мох и сухой куриный помет... Гроб с покойником ставят среди избы, и начинается кощунственное отпевание, состоящее из самой отборной брани... По окончании отпевания девок заставляют прощаться с покойником и насильно принуждают их целовать его открытый рот, набитый брюквенными зубами... В этой игре парни намеренно вводят скабресный элемент, приводя в беспорядок туалбт покойника. „Хоша ему и самому стыдно, — говорят Они, — да ведь он привязан, ничего не поделает"». По другому варианту игры «покойника, обернутого в саван, носят по избам, спрашивая у хозяев: „На вашей могиле покойника нашли — не ваш ли прадедка?"»^{69}. Хозяева должны были откупаться от ряженных; откупился, хотя и весьма своеобразно, Василий Блаженный. Юродивый в данном случае включился в святочное действо, стал святочным персонажем, но в качестве врага святочных игр.

Отчуждая себя от общества, юродивый и язык свой отчуждает от общеупотребительного языка. Однако жесты юродивого, как уже говорилось, должны быть вразумительны наблюдателю: иначе прервется связь между лицедеем и зрителем. Юродивого понимают потому, что язык жестов национален и консервативен. Жесты живут дольше, чем слова. И в народной

культуре, и в церкви, и в придворном обиходе равно употребим национальный фонд жестов. Их символические толкования одинаковы как в агиографии, так и в фольклоре. Приведем выдержки из легенды «Ангел», записанной и изданной А. Н. Афанасьевым.^{70}

«Нанялся ангел в батраки у попа... Раз послал его поп куда-то за делом. Идет батрак мимо церкви, остановился и давай бросать в нее камни, а сам норовит, как бы прямо в крест попасть. Народу собралось много-много, и принялись все ругать его; чуть-чуть не прибили! Пошел батрак дальше, шел-шел, увидел кабака и давай на него богу молиться. „Что за болван такой, — говорят прохожие, — на церковь камни швыряет, а на кабака богу молится! Мало бьют эдаких дураков"». Потом ангел-батрак объясняет попу истинный смысл своих поступков: «Не на церковь бросал я камни, не на кабака богу молился! Шел я мимо церкви и увидел, что нечистая сила за грехи наши так и кружится над храмом божьим, так и лепится на крест; вот я и стал шибать в нее камнями. А мимо кабака идучи, увидел я много народу, — пьют, гуляют, о смертном часе не думают; и помолился тут я богу, чтоб не допускал православных до пьянства и смертной гибели».

Эта легенда — фольклорный аналог типичного жития юродивого. Особенно близка она к житию Василия Блаженного (напомню, что в агиографии юродивый постоянно уподобляется ангелу: он «ангельски бесплотен», «яко ангел» живет в суемирской). Представляя собой контаминацию сказки о дураке и жития, легенда сохранила только эпизоды, опустив агиографические размышления и сентенции. Легенда показывает, насколько прочно укоренилось в народном сознании парадоксальное толкование описанных жестов.

Привлечение фольклорных материалов проясняет смысл одного из загадочных жестов Прокопия Устюжского. Прокопий, как рассказывает автор его жития, «три кочерги в левой своей руке ношаше... И вегда же убо кочерги святаго простерты главами впрямь, тогда изобилие велие того лета бывает хлебу и всяким иным земным плодом пространство велие являюще. А егда кочерги его бывают непростерты главами вверх, и тогда хлебная скудость является и иным всяким земным плодом не-пространство и скудость велия бывает».

Как видим, уже в самом описании этого жеста Прокопия Устюжского есть попытка толкования, попытка установить скрытую связь между жестом и событием, которое этот жест символизирует. «Простертые» вверх кочерги знаменуют «велие пространство» земных плодов, а «непростертые» — «непространство». Это, конечно, не более как игра слов, случайная эвфония (хотя писатель, безусловно, ввел ее в текст намеренно). Жест здесь объясняется средствами, которые характерны только для звучащей речи. В принципе это позволительно, потому что поэтические фигуры, а также сходно звучащие слова играют важную роль в магических действиях и народных верованиях. Например, считается, что видеть во сне гору — к горю, а вино — к вине.

Впрочем, в житии Прокопия Устюжского игра слов представляет собой, по сути дела, тавтологию. Однако такая попытка не может вызвать удивления, потому что кочерги Прокопия вообще были камнем преткновения для агиографов.

В своем похвальном слове князь С. И. Шаховской пошел по другому пути. Он основал свою интерпретацию на числе, на символике священного для каждого христианина числа «три»: «Стреми жезлы хождаше, и тем пресвятую Троицу прообразоваше».

Однако от уподобления Троице жест Прокопия Устюжского отнюдь не стал понятным. Дело в том, что юродивый изображается не только «с тремя жезлы». Среди избранных святых в молении Христу Прокопий предстоит с двумя кочергами. Есть иконы, на которых в руке юродивого одна кочерга. Следовательно, лишь самый мотив обрядового значка — т кочерги в легендах о Прокопий Устюжском был инвариантным, число же значков могло меняться.

Одну из разгадок дает фольклор. Как известно, кочерга используется в свадебном обряде. Выходя на сватовство, связывают вместе кочергу и помело, изображая жениха и невесту. То же находим в русских эротических загадках (там фигурируют кочерга и печь). Иначе говоря, кочерга — фаллический символ, обрядовый значок, пережиточный атрибут языческой магии.

Не возражая против такого комментария, Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский сделали к нему весьма существенное дополнение: «Три кочерги в руке Прокопия Устюжского явно коррелируют с тремя свечами в руке архиерея при святительском благословении; при этом Прокопий носит кочерги в левой руке и ходит по церквам ночью, а не днем. Поведение Прокопия... предельно приближается к кощунственному пародированию церковной службы и. не является таковым лишь в силу того обстоятельства, что понятие пародии принципиально неприменимо к характеристике юродивых»⁷¹. Мысль о такой корреляции подтверждена изящным и веским аргументом — поговоркой «Ни богу свечка, ни черту кочерга». Замечу, что вариации в количестве значков не должны нас смущать: архиерей благословляет и трикирием (коррелят — три кочерги), и дикирием (коррелят — две кочерги). Но с чем сопоставима одна кочерга? Быть может, с подсвещником или мануалием? Пожалуй, ее коррелят — воздвизальный крест (см. ниже).

Однако указанием на фольклорно-обрядовые и богослужебные аналогии интерпретация жеста Прокопия Устюжского не исчерпывается. Древнерусский человек ощущал себя эхом вечности и эхом минувшего, «образом и подобием» преждебывших персонажей мировой и русской истории. Жизненная установка на повторение и подражание в средневековой «культуре памяти» была общепринятой ценностью. Каждый откровенно, в отличие от ренессансной и постренессансной эпохи, стремился повторить чей-то уже пройденный путь, сознательно играл уже сыгранную роль. Всему находились достойные примеры, в том числе и жестах.

«Егда еще был в попех, — рассказывает Аввакум, — приидеко мне исповедатися девица, многими грехми обремененна, блудному делу... повинна... Аз же, треокаянный врач, сам разболелся, внутрь жгом огнем блудным, и горько мне бысть в той час: зажег три свечи и прилепил к налою, и возложил руку правую на пламя, и держал, дондеже во мне угасло злое разжение»^{72}. В сходной ситуации такой жест описан в «Слове о черноризце, егоже блудница не прельстивши умре, и воскреси ю, помолився богу». Оно вошло в Пролог (под 27 декабря)^{73} и в Измарагд^{74}, т. е. в книги, с которыми понаслышке или воочию был знаком каждый православный на Руси.

Блудница, побившись об заклад с веселой компанией, отправилась в пустыню соблазнять отшельника. Плача, она сказала, что заблудилась. Отшельник пустил ее во двор, а сам затворился в келье. «Окаянная возопи: „Отче, зверие мя снедают!". Он же... отверз двери и введе ю внутрь», и началась в нем «брань вражия». «И востав, возже светилник и, разжизаем бысть похотию, глаголаше, яко „творящи таковая в муку имут итти; искушю убо себе zde, аще могу понести огонь вечный". И положи перст свой на светилнице и сожде, и не учюяша горяща за преумножение разжения плоти. И тако творя до вечера и до света, сожде персты своя» и т. д.

В мировой культуре эта ситуация и этот жест, вместе или порознь, использовались многократно, от Муция Сцеволы до «Отца Сергия» Льва Толстого. Что касается Аввакума, то мы можем быть уверены, что это не художественный вымысел, что это эпизод не только из его «Жития», но также из его жизни. Такой жест был предписан авторитетными книгами, и Аввакум исполнил предписание, как пристало защитнику русской старины.

Сделаем еще один экскурс в область этикета жестов, чтобы продемонстрировать, сколь прочно вошел он в культурный обиход. В 1669 г. Аввакум писал из Пустозерска боярыне Морозовой: «Глупая, безумная, безобразная, выколи глазища те своим челноком, что и Матридия». Аввакум имел в виду преподобную Матридию, девицу из Александрии Египетской, молчальницу и постницу, к которой вожделел некий юноша. Он не оставлял ее в покое, и Матридия послала за ним: «„Что ти, брате, толико печали и досажения твориши мне?" „Поистинне, госпоже, зело люблю тя"... „Что во мне добро видиши?"... „Очи твои вижу добре, и те мя прельщаает". Матридия же, слыша, яко очи ея прельщаает человека, тогда держащи капырюлю свою, еюже ткаша красна, тою абие очи свои избоде»^{75}.

Браня свою духовную дочь, Аввакум, конечно, не рассчитывал на то, что она буквально последует примеру Матридии. Аввакум сердился на тридцатисемилетнюю вдову^{76} за какую-то любовную историю. Думаю, что ее героем был живший в морозовских хоромах юродивый Федор, тогдашняя московская знаменитость. Независимо от вмешательства Аввакума этот роман кончился разрывом и враждой. Иначе и быть не могло: между домовитой,

несказанно богатой и скупой матерой вдовой и бесстрашным рыцарем юродства, который «вменил во уметы» земные блага, для прочной связи было слишком мало общего — одна приверженность к старой вере. Впрочем, ссылка Аввакума на Матридию дает нам некоторую дополнительную информацию о Федосье Прокопьевне Морозовой: у нее были очень красивые глаза.

Какой же из древнерусского набора этикетных жестов использовал Прокопий Устюжский? Юродивый предсказывал урожай (или неурожай). Значит, искать образец нужно среди пророческих жестов. Точно такое предсказание исстари связывалось с одной из самых почитаемых царьградских реликвий — с правой рукой Иоанна Предтечи. «Глаголет же ся, в день воздвижения честнаго креста праздника, двизати и сию честную руку архиереом. И внегода двизаеме, овогда простиратися, овогда згигатися ей, да внегода простерта будет, изобилию плодом являтися, внегода окутана будет, пустоши быти и скудости»^{77}. Об этом хорошо знал и помнил весь православный мир — даже тогда, когда волею судеб царьградская реликвия попала к мальтийским рыцарям-иоаннитам. Не случайно Николай Спафарий, рассуждая в предисловии «Книги о сивиллах» (1672–1673 гг.) о «чинах пророчества», упомянул о ней без пояснений, ограничившись ссылкой на Синаксарь: «Во божественная же и святая пророчения относится, и то во Синаксари пишет, о руце Предитечеве, яже егда разпростерта бе, обилие являше; егда же совлеченна бе, глад знаменоваше»^{78}. Человек древнерусского воспитания в пояснениях нимало не нуждался.

Мысль о том, что это «проречение» служило образцом для устюжского юродивого, напрашивается сама собою. Видимо, так думал и автор его жития, ибо есть следы ориентации агиографа на проложную статью «Собор... Крестителя Иоанна» (или на какой-то ее вариант). Конечно, об отношениях этих памятников говорить преждевременно, поскольку текстологически они не изучены. Но одна выразительная деталь позволяет предположить, что статья была источником того фрагмента жития, где идет речь о жесте Прокопия.

Оба текста прибегают к созвучиям. Как мы помним, «простертые» кочерги юродивого предвещают «пространство» плодов земных, а «непростертые» — «непространство». Соответственно в Прологе под 7 января: когда рука Иоанна Предтечи «окутана» (сжата, согнута), тогда будет не изобилие, а «скудость». «Хлебная скудость» и «скудость велия», как синонимы «непространства», упомянуты и в житии Прокопия Устюжского, но не имеют созвучных коррелятов. Скорее всего, это родимые пятнышки проложной статьи. Подчеркну, что созвучия — не самодовлеющая инструментовка, а реализация фундаментального принципа эха на уровне звучащей речи. Ср. хотя бы в «Житии» Аввакума и в проложном рассказе о черноризце производные от опорного глагола «жечь»; это не игра словами, это звуковое и письменное отображение философии огня, включая огонь геенны и огонь божественный, очищающий и «росодательный».

Итак, жест Прокопия Устюжского поддается тройному истолкованию. Двум первым третья интерпретация не противоречит, она их дополняет. Это естественно: юродство, как любой культурный феномен, пользуется множеством языков. Если Прокопий действительно ориентировался на руку Иоанна Крестителя, то предсказания юродивого приурочивались к предтеченским праздникам. В народном календаре им сопутствуют гадания об урожае. Это касается дня Ивана Купалы. Это касается также, по-видимому, дня воздвижения креста (14 сентября), когда константинопольские архиереи «двизали» свою реликвию. В народноземледельческом цикле 14 сентября совершается третья встреча осени и начинаются двухнедельные капустенские вечерки. Примечательно, что в пословицах и поговорках церковная и аграрная темы опять-таки объединяются созвучиями: «На Воздвиженье хлеб с поля сдвинулся» — вывозят с поля последнюю копну. У южных славян и у греков, например, в этот день распространен такой типичный магический акт, как сжигание деревьев.

14 сентября уместно «перевернутое», «левое поведение» юродивого, поскольку рука Иоанна Предтечи — правая рука. При священнодействии на всеобщей празднике воздвижения употребляется деревянный крест, называемый «воздвизальным», и соответственно юродивый «воздвигает» деревянную клюшку. Кстати говоря, рука Иоанна Предтечи в конце концов попала в Россию. Когда император Павел I стал гроссмейстером Мальтийского ордена, рыцари передали ему ценнейшие свои реликвии, в том числе и эту. Все они вплоть до революции хранились в церкви Гатчинского дворца.

Наряду со случаями, когда агиограф не мог расшифровать код юродства, мы знаем примеры сознательной ложной расшифровки. Легенда рассказывает, будто бы Василий Блаженный «шаловал» на пиру у Ивана Грозного. Царь милостиво послал ему чашу, а юродивый выплеснул ее в окно, и делал это до трехраз. Царь вознегодовал, «мня его презирающе свое угощение», но Василий утишил страшный государев гнев: «Благоверный царю, не скорби на мое сие смотрительное дело. Не бо ты презирая излих оныя чаши за окно, но пожар залих в Великом Новеграде». Веря и не веря, Иван Грозный послал нарочного в Новгород. Тот узнал, что был большой пожар, что город занялся со всех сторон и жители не чаяли спасения. «Внезапу явился, рекоша, человек наг... ходя по пожару и водоносом заливая, и всюду загаси оное воспаление». Выяснилось, что это видение было в тот день и в тот час, когда Василий «шаловал» в царских палатах.

Рассказ о новгородском пожаре — это явное поновление. Царь разгневался на юродивого вполне резонно. Выплескивая государеву чашу, тот протестовал (ср. раздел «Юродство как общественный протест»). Этот жест имел двойкий смысл — видимый и символический. Во-первых, юродивый отказывался от общения с царем, пренебрегал им. Во-вторых, он грозил ему высшим судом, предрекал,

что бог изольет фиал гнева своего. «Пошел первый ангел и вылил чашу свою на землю: и сделались жестокие и отвратительные гнойные раны на людях, имеющих начертание зверя и поклоняющихся образу его. Второй ангел вылил чашу свою в море: и сделалась кровь, как бы мертвеца, и все одушевленное умерло в море. Третий ангел вылил чашу свою в реки и источники вод: и сделалась кровь». Первоначальная идея протеста отразилась в вариациях этого рассказа. В одной из редакций Василий «побеже поспешно вон; друзии гнашася за ним, но не возмогша настигнути, зане прибеже к Москве-реке прямым путем и прешед оную яко посуху и невидим бысть». Это, по-видимому, рудимент утраченного толкования опрокинутой чаши как угрозы царю. Можно предположить, что агиографическая интерпретация возникла по цензурным мотивам. Однако это маловероятно: обличения царей в житиях юродивых — обыкновенное дело. Они есть и в житии Василия Блаженного. Как кажется, агиограф в данном случае руководствовался эстетическими соображениями. Толкуя опрокинутую чашу как протест, как угрозу, он не видел в этом жесте парадоксальности. Вводя рассказ о новгородском пожаре, он создавал парадокс.

Парадокс может вводиться и в описание такого устойчивого и прямолинейного жеста, как «выметание». Ранее упоминание об этом жесте содержат источники времен Василия III. У него еще оставался соперник в борьбе за московский престол — княживший в северской земле Шемячич, последний отпрыск младшей московской линии, которая пошла от сына Димитрия Донского Юрия. Когда Шемячича «посадили в тюрьму, на московских улицах появился блаженный с метлой. На вопрос, зачем у него метла, он отвечал: „Государство не совсем еще чисто; пора вымести последний сор"».

Слов юродивого вполне достаточно для интерпретации «выметания». Это, как правило, очищение («сор за порог»). Так опричники, у которых метла была непременным атрибутом, «выметали» крамолу. Так они демонстративно «выметали» из Успенского собора несчастного митрополита Филиппа Колычева (кстати, в европейских памфлетах самого Ивана Грозного именовали «божьей метлой»). В связи с этим закономерно появление наследовавших Пугачеву самозванцев, которые носили прозвища Метелкин — Пометайло — Заметайло (это были и реальные лица во плоти и крови, и призрачные, чаемые избавители),^{79}

Во всем этом нет парадокса. Он появился в эпизоде, связанном с соловецким дьяконом Игнатием, проповедником и практиком самосожжений, который погиб в организованной им палеостровской «гари» 1687 г. Согласно старообрядческим источникам, за двадцать лет до этого Игнатия «вымел» из Соловков иннок-юродивый Гурий^{80}. Дело было во время знаменитой осады Соловецкого монастыря. Воспользовавшись тем, что пути сообщения с «миром» еще не были перекрыты царскими войсками, Игнатий и несколько его приверженцев ушли из монастыря. Быть может, уход был истолкован

сражающимися монахами как измена или трусость. Но со временем, когда дьякон Игнатий Соловецкий сподобился мученического венца, «выметание» стали интерпретировать как спасение, как благословение на будущие подвиги во имя старой веры.

Все юродство, говоря фигурально, это жест — загадочный и парадоксальный. В зрелище жест выполняет коммуникативную функцию: с помощью жеста юродивый, подобно миму, общается со зрителем. Но иногда жест становится игровым, парным. Лицедей бросает камень в толпу — толпа отвечает ему тем же. Для глаз это повторяющийся жест, но для разума — контрастный (вспомним о символическом толковании этой кинетической фразы юродивого). Контраст может быть и зрелищным. Юродивый смеется — и это, по видимости, грех для подвижника, а зритель, если в нем есть хоть крупица нравственного совершенства, должен плакать, как плачет юродивый наедине с собой.

Один из словесных стереотипов, вызванных к жизни юродством, звучит так: «Во дне убо посмеяхся ему (миру,—А. П.), в ноци же оплакаа его» (ИРЛИ, Древлехранилище, коля. В. Н. Перетпа, № 29, л. 524). Хочу еще раз напомнить, что тот юродивый, о котором идет речь в этой книге, — прежде всего юродивый литературный, персонаж житий и легенд. Реальный юродивый мог плакать и перед зрителем. Аввакум вспоминал о юродивом Афанасии: «Плакать зело же был охотник: и ходит и плачет. А с кем молыт, и у него слово тихо и гладко, яко плачет» (Житие протопопа Аввакума..., с. 100). О роли смеха в юродстве см. в разделе «Юродство как общественный протест».

Юродивый наг и безобразен, а толпа обязана понять, что в этом скудельном сосуде живет ангельская душа. Выше уже отмечалось, что это безобразие согласовалось с раннехристианским идеалом, когда христианство еще не примирилось с красотой, с изящными искусствами, когда плотская красота считалась дьявольской. Конечно, ни зрители, ни юродивый не знали этой древней традиции. Они могли также не учитывать того, что юродство как бы повторяет крестный путь спасителя, ибо эта мысль относилась к сфере богословия, доступной далеко не каждому. Но общая посылка, на которой произошло юродство, была более или менее очевидной для всех: красота и тело — ничто, нравственность и спасение души — все. Цель юродивого — благо, польза, личная и общественная. Впрочем, как уже отмечалось (см. раздел «Древнерусское юродство»), благо никак не вытекает и из безобразия, и это — также один из парадоксов юродства.

Для понимания феномена этот парадокс небезразличен. Будучи полемически заострено против общепринятых, «филистерских» норм поведения, выставленное напоказ телесное безобразие преследовало духовно-нравственные цели. Однако в то же время оно подчеркивало уникальность юродства в системе средневековых зрелищ. Юродство ярким пятном выдавалось на фоне официальных действий, церковных и светских, с их благопристойной красотой и

торжественным чином. Но даже в сравнении с народным карнавалом, со скоморошскими представлениями, где царило безудержное веселье, юродство потрясло зрителя. Самое безобразное зрелище претендовало на роль зрелища самого душеполезного.

На поверхностный взгляд, все эти противоречия могли быть устранены без особых затруднений: ведь достаточно зрителю осознать, что на юродивом почитает благодать, как все игровое действие разрушается. Швырянье камней и плевки не будут возмущать толпу, нагота не будет резать глаза, а эпатирование безнравственностью не оскорбит чувства приличия. Казалось бы, проникнуться таким настроением легко: к синодальному периоду православная церковь почитала несколько десятков юродивых, и если не полные жития их, то службы и проложные памяти были отлично ведомы рядовым прихожанам. В службах повторялись мотивы «биения, и укорения, и пхания от невеглас», и богомольцам следовало бы раз навсегда понять свою вину. И все-таки время текло, а «безумные человеки» не хотели ничему научиться. В чем тут дело, отчего драма юродства разыгрывалась веками, отчего занавес опустился только при Петре, когда Синод перестал признавать юродивых подвижниками?

Один из основных постулатов церкви гласит, что святость может быть установлена лишь по смерти, если бог почитит подвижника посмертными чудесами и, исцелениями. В этом отношении юродивый подобен затворнику, пустынножителю или столпнику. Но при жизни он отличается от них, и отличается очень сильно. Если самая благочестивая жизнь — еще не порука святости, то бесспорно по крайней мере, что такая жизнь благочестива в глазах окружающих. О юродивом же до его смерти ничего определенного сказать нельзя. Может быть, это юродивый «Христа ради», а может быть — мнимоюродивый, и тогда позволительно обращаться с ним так, как обращались с Прокопием устюжские нищие: «Иди ты да умри, лживей юроде, zde бо от тебе несть нам спасения!».

Лжеюродство становилось предметом церковных установлений. В указе патриарха Иоасафа от 14 августа 1636 г. «о прекращении в московских церквах разного рода безчинств и злоупотреблений» сказано: «И во время же святого пения ходят по церквам шпыни с безстрашием, человек по десятку и болши, и от них в церквах великая смута и мятеж, и в церквах овоща бранятся, овогда и дерутся... Инии же творятся малоумни, а потом их видят целоумных... а инии во время святого пения во церквах ползают, писк творяще, и велик соблазн полагают в простых человецех»^{81}. Среди прочих в этом указе названы и лжеюродивые, которые сделали из юродства промысел, дающий пропитание. Они рассчитывают на легковверных людей; это они «творятся малоумны, а потом их видят целоумных».

Следовательно, юродству знакомы и подделки. В то же время светские и церковные власти охотно объявляли подделкой и подлинное юродство: когда

была нужда расправиться с обличителем, они прибегали к обвинению в лжеюродстве. В таких случаях подвижник лишался неприкосновенности, и с ним можно было делать все, что угодно, — заточать, ссылать, истязать и казнить.

Для толпы распознавание юродивого «Христа ради» от мнимоюродивого было по сути дела невозможно. Если рассматривать феномен древнерусского юродства не апологетически, а с позиции здравого смысла, то разница между мистическим преображением и притворством не может быть замечена. Противопоставление юродства лжеюродству было аксиомой для человека средних веков, но при созерцании юродственного зрелища он не был в состоянии решить, кто лицедействует перед ним — святой или святоша, «мудрый безумец» или убогий дурачок, подвижник или притворщик. Поэтому действие юродства с его драматическим, страстным напряжением и парадоксальностью разыгрывалось снова и снова, пока иные времена, иные аксиомы и иные зрелища не отодвинули его в область предания.

ЮРОДСТВО КАК ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОТЕСТ

Связь юродства с обличением общественных пороков осознана давно. Она постоянно подчеркивалась агиографами, на нее недвусмысленно указывали иностранные путешественники XVI–XVII вв., в частности такой внимательный и вдумчивый автор, как англичанин Джильс Флетчер. Наблюдая русское общество в царствование Федора Иоанновича, Флетчер заметил и особо отметил юродивых: «Их считают пророками и весьма святыми мужами, почему и дозволяют им говорить свободно все, что хотят, без всякого ограничения, хотя бы даже о самом боге. Если такой человек явно упрекает кого-нибудь в чем бы то ни было, то ему ничего не возражают, а только говорят, что заслужили это по грехам... В настоящее время, кроме других, есть один в Москве, который ходит голый по улицам и восстанавливает всех противправительства, особенно же против Годуновых, которых почитают притеснителями всего государства... Блаженный народ очень любит, ибо они, подобно пасквилям, указывают на недостатки знатных, о которых никто другой и говорить не смеет»^{82}.

В новое время представление о юродивых-обличителях стало одним из стереотипов русской культуры, который утвердился и в искусстве, и в науке. Этот стереотип получил ясное и блестящее выражение в лекциях В. О. Ключевского. «Духовная нищета в лице юродивого, — писал он, — являлась ходячей мирской совестью, „лицевым" в живом образе обличением людских страстей и пороков и пользовалась в обществе большими правами, полной свободой слова: сильные мира сего, вельможи и цари, сам Грозный терпеливо выслушивали смелые, насмешливые или бранчивые речи блаженного уличного бродяги, не смея дотронуться до него пальцем»^{83}. Эти слова историка могут служить комментарием к вымыслу художника — к пушкинскому Николке

Железному Колпаку. У Пушкина обижаемый детьми юродивый — смелый и безнаказанный обличитель детоубийцы Бориса Годунова. Если народ в драме Пушкина безмолвствует, то за него говорит юродивый — и говорит бесстрашно.

Безнаказанность опять-таки сближает юродивых с европейскими шутами (этот мотив находим уже в «Персевале» Кретьена де Труа).

«Международное право средневековой Европы гарантировало их (шутов, шпильманов, жонглеров,—А. П.) неприкосновенность... Оттуда мотив переодевания шпильманом, жонглером, чтобы проникнуть в неприятельский лагерь, избежать преследования и т. п.»^{84}.

Разумеется, безнаказанность юродивых-обличителей была скорее идеальной, нежели действительной. На практике право поругания мира признавалось и уважалось лишь в известных пределах, пока инвективы «Христа ради юродивого» касались «малых сих». Как только они затрагивали интересы сильных людей, положение юродивого становилось двусмысленным и опасным: теперь только от богобоязненности или снисходительности власть предержащих зависела его свобода и даже жизнь. «Иногда случается, — говорит Джильс Флетчер, — что за такую дерзкую свободу, которую они позволяют себе, прикидываясь юродивыми, от них тайно отделяются, как это и было с одним или двумя в прошедшее царствование за то, что они уж слишком смело поносили правление царя»^{85}. В первые годы раскола власти казнили нескольких юродивых, защищавших старую веру: на Мезени — Федора, в Холмогорах — Ивана, в Пустозерске — Киприяна, которого полвека спустя выголексинский поэт почтил такой эпитафией:

*Киприан добрый в главу усечеса,
за святы юрод дивныя законы.
Восперен мечем, в небо вознесеса,
от бога прият прекрасны короны.*^{86}

Только один специалист, покойный И. У. Будовниц, оспорил общепринятый тезис о юродивых-обличителях^{87}. Он исходил из предположения, что все юродивые были душевнобольные люди, неспособные к сколько-нибудь разумному протесту. Это, конечно, недоразумение. Фактов, доказывающих вменяемость, а также образованность и даже высокий интеллект многих юродивых, более чем достаточно (выше были приведены некоторые из них). И. У. Будовниц оказался в плену предвзятой идеи. Он отказывался верить, что «эти слабоумные с каким-то благим умыслом скрывали свой ум, сознательно выбрав себе уделом подвижничество и муки». Эта точка зрения односторонняя и потому неверна. В русской (и не только в русской) истории известно сколько угодно случаев, когда люди здравого ума и твердой памяти покидали семью и благоустроенный домашний очаг — с идеальными целями. Так, между прочим, поступил престарелый Лев Толстой..

Итак, представление о юродивых-обличителях не относится к области исторического баснословия. Однако с научной точки зрения — это всего лишь некая культурная аксиома, постулат не доказанный конкретными исследованиями. Между тем всякое обличение отливается в определенные формы, живет в определенной культурной системе.

В юродстве соединены различные формы протеста. Самый способ существования юродивых, их бесприютность и нагота служат укором благополучному, плотскому, бездуховному миру. Когда юродивый выдерживает изнурительный пост или ходит босиком по снегу, он, конечно, одушевлен прежде всего мыслью о личном спасении. Когда Андрей Цареградский в сильную жару располагается на самом солнцепеке, он подражает Диогену Синопскому, который летом катался в раскаленном песке. Конечно, Андрей мог вообще не слышать о Диогене. Говоря о подражании, я имею в виду только философские аналогии. Диоген бросает вызов миру, упражняясь в бесстрастии. Поведение Андрея Юродивого воплощает ту же идею «нечувствительности и презрения ко всем явлениям посюстороннего мира»^{88}, только в христианской трактовке. В агиографии эта идея вызывала к жизни поистине потрясающие сцены. Вот как приучал себя презирать телесную немощь Иоанн Устюжский: он «в горячей печи углие дровом, на то устроенном, начат равняти..., и егда изравняв углие зело горящее..., влезе в печь... и ляже на огни яко на одре». Похожий эпизод есть в житии Исаакия Печерского. «В едину же ноц возжегшу блаженному пещ в пещере, и разгоревшейся печи, яже бе утла, нача пламень исходити горе утлизнами. Он же, не имея чим скважне прикрыта, вступи босыми ногама на пламень и стояше, дондеже выгоре пещ, таже снийде, ничим же врежден»^{89}. Модальность двух приведенных фрагментов различна: Иоанн Устюжский ложится на огонь своей волей, а Исаакий Печерский — по необходимости. Но мотив презрения к слабой и уязвимой плоти присутствует и там, и тут.

Учитывая легендарность этих и подобных сцен, мы все же должны заметить, что «нечувствительность» давалась юродивым нелегко — иначе, впрочем, в ней не было бы искомой нравственной заслуги. Об этом говорят свидетели, которых трудно заподозрить в недостоверности. Протопоп Аввакум так рассказывал о страданиях юродивого Федора: «Беспрестанно мерз на морозе бос: я сам ему самовидец... У церкви в полатке, — прибежал молитвы ради, — сказывал: „Как-де от мороза тово в тепле том, станешь, батюшко, отходить, зело-де тяшко в те поры бывает“. По кирпичью тому ногами теми стучает, что коченьем»^{90}. °Симон Юрьевецкий зимой бродил в одной льняной рубахе и босиком, с руками за пазухой (так все же легче). По утрам люди замечали на снегу следы его ступней «и дивляхуся твердости терпения его»^{91}.

В этом «отклоняющемся поведении» (именно так определила бы юродство социология) есть не только вызов миру — в нем, как уже было сказано, есть и

укор миру, молчаливый протест против благоустроенной и потому погрязшей во грехе жизни. В житии Андрея Цареградского, в этой энциклопедии юродства, говорится, что герой утолял жажду из грязной лужи, троекратно осенив ее крестом: «Аще налезяше лужю калну от дожда бывшу, преклонив колени, дуняше на ню крестом трижды, и тако пиаше»^{92}. Любопытна агиографическая мотивировка этой сцены. Проще всего было истолковать ее как иллюстрацию к принципу автаркии мудреца^{93}, как наглядное отображение ничем не ограничиваемой духовной свободы подвижника. Но агиограф не пошел по этому «приточному» пути, он мыслил иначе — и, надо сказать, тоньше. Оказывается, Андрей пил грязную воду не из презрения к плоти, а потому, что никто из жителей Царьграда его не напоил. Он питался милостыней, но сам никогда не просил ее — ждал, пока подадут, т. е. позволял творить милостыню. Следовательно, утоляя жажду из лужи, Андрей тем самым укорял немилосердных.

В житии Арсения Новгородского читаем: «Нрав же его... таков бе:... идеже бо грядяше сквозе улицу, не тихостию, но скоро минуя... И абие прося милостыни... и аще минет чий дом, иже не успеют ему сотворити милостыни напредь, егда хождаше, послежде аще начнут паки и восклицати его и творити подаяние, то убо никако не возвращашеся и не приимаше»^{94}. Итак, хотя Арсений в отличие от Андрея Цареградского сам просил милостыню, но он был бесконечно далек от нищенского смирения. Стоило чуть промешкать, и Арсений не взял бы куска хлеба. Агиограф мимоходом замечает, что «неразумнии» поносили юродивого, «мняще его гневлива», в то время как он не гневался на них, он просто учил быть скорым на подаяние.

Богобоязненный хлыновский воевода приглашал к себе домой Прокопия Вятского, а жена воеводы «тело блаженнаго омываше своима рукама и облачаше его в новыя срачиць». Выйдя из воеводских хором, юродивый «срачицы... раздираше... и меташе на землю и ногами попираше и хождаше наг, якоже и прежде. Тело же свое видя от всякаго праха водою очищено, и тогда хождаше в градския бани, и в корчемныя избы, и на кабатккия поварни, и валяшеся по земли, и тело свое почерневающа, и хождаше якоже и прежде»^{95}. Торговые бани, корчемные избы и кабацкие поварни схожи друг с другом по многолюдству. Прокопию Вятскому нужен был зритель, которому он наглядным примером внушал презрение к телу. Этот мотив в житии Прокопия Вятского акцентирован с помощью контраста: перед смертью юродивый «иде на восточную страну возле града в ров и нача... тело свое на снегу отирата во многих местех».

Мотивы укора подробно разработаны в житии аввы Симеона. Он плясал и водил хороводы с блудницами, а иногда говорил какой-нибудь гулящей девице: «Хочешь быть моей подружкой? Я дам тебе сто номисм». Если та брала деньги, он заставлял ее поклясться, что она будет ему верна, а сам и пальцем не

дотрагивался до нее. Этот рассказ осложнен темой искушения (если бы Симеон был совсем свободен от плотской похоти, то в его отношениях с блудницами не было бы нравственной заслуги). «В пустыне, как он сам рассказывал, не раз приходилось ему бороться с палившим его вожделением и молить бога и преславного Никона об избавлении от блудной похоти. И однажды видит он, что преславный тот муж пришел и говорит ему: „Како живешь, брат?“. И Симеон ответил ему: „Если бы ты не приспел — худо, ибо плоть, не знаю почему, смущает меня“. Улыбнувшись, как говорит Симеон, пречудный Никон принес воды из святого Иордана и плеснул ниже пупка его... и сказал: „Вот ты исцелел"»^{96}.

Улыбка «пречудного Никона» отнюдь не случайна. Это — сигнал, указывающий на смеховую ситуацию. Окропление «ниже пупка» — устойчивый мотив европейской смеховой культуры. Он использован, например, Генрихом Бебелем в третьей книге «Фацетий»: «Так как повседневные грехи смываются святой водой, а монахиня грешила с мужчинами как раз днем, то однажды, окропляя себя, она сказала: „Смой мои грехи!". И, подняв одежду, она окропила скрытые места, говоря с великим пылом: „Здесь, здесь, здесь смой, ибо здесь более всего греха"»^{97}.

Целям укора может служить и молчание. В агиографии юродивые часто молчат перед гонителями, как молчал Иисус перед Иродом и перед Пилатом. Традиция молчания поддерживалась Писанием. Вот как описывает мессию пророк Исайя: «Несть вида ему, ниже славы; и видехом его, и не имяше вида, ни доброты. Но вид его безчестен, умален паче всех сынов человеческих... Той же язвен бысть за грехи наши, и мучен бысть за беззакония наша, наказание мира нашего на нем, язвою его мы исцелехом... И той, зане озлоблен бысть, не отверзает уст своих; яко овча на заколение ведесе, и яко агнец пред стригущим его безгласен, тако не отверзает уст своих» (Исайя, LIII, 2–7).

Другая форма протеста в юродстве — осмеяние мира, то, что Аввакум называл словом «шаловать». Эта форма зафиксирована уже в рассказе о первом русском юродивом Исаакии Печерском. «Он же, не хотя славы от человек, нача юродство творити и пакости наносити ово игумену, ово же братии, ово и мирским человеком, по миру ходя, яко и раны многим возлагати на нь». 18 Говоря об осмеянии мира, агиографы как греческие, так и славянские подчеркивают, что делать это может только совершенный нравственно человек. Вот как наставляет авву Симеона собрат, подвизавшийся с ним в пустыне: «Смотри, брат мой, как бы не лишился ты из-за насмешек своих сознания греховности своей... Смотри, прошу тебя, когда смеется лицо твое, да не веселится вместе и ум твой... когда поднимаются ноги, да не нарушается в неподобной пляске покой внутри тебя, коротко сказать — что творит тело твое, да не творит душа».

Эти рассуждения чрезвычайно важны для анализа русского юродства. Отношение христианства вообще и православия в частности к смеху не было вполне однозначным. Но в православии всегда преобладала та линия, которая считала смех греховным. Еще Иоанн Златоуст заметил, что в Евангелии Христос никогда не смеется. В XVI–XVII вв., в эпоху расцвета юродства, официальная культура отрицала смех, запрещала его как нечто недостойное христианина. Димитрий Ростовский прямо предписывал пастве: если уж случится в жизни очень веселая минута, не смеяться громко, а только «осклабиться» (это предписание заимствовано из Книги Иисуса, сына Сирахова: «Буй в смехе возносит глас свой; муж разумный едва осклабится»), Старший современник Димитрия, питомец той же Киево-Могилянской коллегии Иоанникий Галятовский учил прихожан: «Выстерегаймося... смехов, бо мовил Христос: „Горе вам, смеющимся, яко възрыдаете“».

О том, что в Москве существовал запрет на смех и веселье, с удивлением и страхом писал единоверный путешественник XVII в. архидиакон Павел Алеппский, сын антиохийского патриарха Макария: «Сведущие люди нам говорили, что если кто желает сократить свою жизнь на пятнадцать лет, пусть едет в страну московитов и живет среди них как подвижник... Он должен упразднить шутки, смех и развязность... ибо московиты... подсматривают за всеми, сюда приезжающими, ночью и денно, сквозь дверные щели, наблюдая, упражняются ли они непрестанно в смирении, молчании, посте или молитве, или же пьянствуют, забавляются игрой, шутят, насмеваются или бранятся... Как только заметят со стороны кого-либо большой ли малый проступок, того немедленно ссылают в страну мрака, отправляя туда вместе с преступниками... ссылают в страны Сибири... удаленные на расстояние целых трех с половиною лет, где море-океан и где нет уже населенных мест»^{98}.

Павел Алеппский, объясняя запрет на смех внекультурными причинами, конечно, многое преувеличил, изобразив русских кашми-то фанатиками серьезности. Однако не подлежит сомнению, что в культуре, так или иначе связанной с русской церковью, этот запрет имел место и играл большую роль. Не случайно в повести о Савве Грудцыне, испытавшей сильнейшее влияние жанра "чуда", смех сделан устойчивой приметой беса. Этот запрет отражался и в пословицах: «Смех да хихь введут во грехи»; «Где грех, там и смех»; «В чем живет смех, в том и грех»; «Сколько смеху, столько греха»; «И смех наводит на грех».

Житийные герои, как правило, не смеются. Исключение из этого правила делается редко; но оно всегда делается для юродивых. Приведем два идущих подряд эпизода из жития Василия Блаженного^{99}. Однажды прохожие девицы (в других версиях — рыночные торговки) посмеялись над наготой юродивого — и тотчас ослепли. Одна из них, «благоразумна суца», побрела, спотыкаясь, за блаженным и пала ему в ноги, умоляя о прощении и исцелении. Василий

спросил: «Отселе не будешь ли паки смеяться невежественно?». Девица поклялась, что не будет, и Василий исцелил ее, а вслед за нею и остальных.

Другая сцена перенесена в московскую корчму. Хозяин корчмы был зол и «ропотлив»: «Всем ругательно обычаем своим бесовским глаголаше: „Чорт да поберет!“». Зашел в корчму жалкий пропойца, трясущийся с похмелья, вытащил медную монету и потребовал вина. Народу было великое множество, только поспевай подносить, и хозяин отмахнулся от пьяницы. Тот никак не отставал, и «корчемник же... нали вина скляницу и дает ему, с сердца глаголя: „Приими, пьяница, чорт с тобою!“». С этими словами в скляницу вскочил скорый на помине бес (заметил это, конечно, только провидец-юродивый). Пропойца поднял чарку левой рукой, а правой перекрестился. Тут бес «бысть силою креста палим и жегом аки огнем и выскочи из сосуда и... побеже из корчемниць». В голос захохотал Василий Блаженный, озадачив пьяную братию: «почто плещет руками и смеется?». Пришлось юродивому рассказать о том, что было ему «явлено».

Оба эти рассказа — весьма невысокого художественного качества^{100}. Это особенно бросается в глаза, если сопоставить их с другими эпизодами жития. И все же включение их в повествовательную ткань нельзя считать ни прихотью, ни ошибкой агиографа. Его привлекали не тривиальные сюжеты, ничего не раскрывающие в юродстве, а общая для обоих рассказов тема смеха. Смехом начинается первый эпизод, смехом кончается второй. В итоге получается цепное построение, вставленное в своеобразную рамку. Все это несет идеологическую нагрузку: грешным девицам смеяться нельзя, смехом они губят душу, а юродивому — можно («когда смеется лицо твое, да не веселится вместе и ум твой»),

Осмеяние мира — это прежде всего дурачество, шутовство. Юродивый «все совершает под личиной глупости. и шутовства.

Еретики и клеветники изыдут в преисподняя,

Смехотворны в глумословцы в вечный плач.

Но слово бессильно передать его поступки. То он представлялся хромым, то бежал вприпрыжку, то ползал на гузне своем, то подставлял спешащему подножку и валил его с ног, то в новолуние глядел на небо, и падал, и дрыгал ногами». Авва Симеон, поступив в услужение к харчевнику, раздавал всем бобы и не брал за них денег — за что, конечно, был бит хозяином. Прокопий Вятский на рынке отнял у торгаша корзину калачей, высыпал их на землю и топтал ногами. Арсений Новгородский, получив от Ивана Грозного мешок серебра, наутро бросил его к ногам царя, сопроводив этот жест такой шутовской фразой: «Вопиет убо у мене в келий, и спати мне крепко сотворит» (обыкновенный шут закончил бы эту фразу словами: «... и спати мне не дает»; но юродивый ночью обязан бодрствовать и молиться, почему здесь и употреблен антоним). Симон Юрьевецкий как-то раз бесчинствовал в доме воеводы. Его прогнали в шею, и

тогда он прокричал: «Заутра у тебе с сеной крава свалится!». И действительно, назавтра упала с крыльца и убила до смерти воеводская жена Акулина. Это не столько пророчество, сколько грубое дурачество (не нужно быть пророком, чтобы обозвать коровой толстую и неповоротливую Женщину), выходка шута, а не подвижника.

Симон Юрьевецкий то и дело попадает в анекдотические ситуации (и сам их создает). У какого-то местного попа застряла в глотке рыбья кость. Он еле живой пришел в корчму, «в нейже питие продается. Блаженному же Симону прилучившуся во храмине той, понеже начасте прихождаше блаженный во храмину ту и пиющим возбраняйте». Поп только еще подумывал пожаловаться юродивому, а тот «духом святым» уже сообразил, в чем беда. Симон схватил попа за горло и сильно сдавил его. Поп упал замертво, у него хлынула горлом кровь, а вместе с нею вышла и кость. Это типичная фацеция. Агиограф намеревался рассказать об исцелении, а рассказал о кабацкой драке.

Типичный пример такого юродского дурачества находим у протопопа Аввакума, в рассказе о споре с вселенскими патриархами; кстати, среди них был и Макарий Антиохийский, отец того самого архидиакона Павла, который так горько и с таким страхом сетовал по поводу московского запрета на смех. Аввакум вспоминает: «И я отшеп ко дверям да набок повалился: „Посидите вы, а я полежу“, говорю им. Так оне смеются: „Дурак-де протопоп-от! И патриархов не почитает!“». Чтобы читатель правильно понял эту сцену, Аввакум дальше цитирует апостола Павла (1-е послание к коринфянам, IV, 10); «И я говорю: мы уроди Христа ради; вы славы, мы же бесчестия, вы сильны, мы же немощны». Это одна из тех новозаветных фраз, которыми богословы обыкновенно обосновывают подвиг юродства. В этой сцене смеются все персонажи — и Аввакум, и вселенские патриархи. Но смех Аввакума душеполезен (в этот момент дурачится не протопоп, а юродивый), смех же патриархов греховен.

Мы в состоянии представить, что конкретно имел в виду протопоп Аввакум, когда он «набок повалился», что он хотел сказать своим гонителям. Этот жест расшифровывается с помощью Ветхого завета. Оказывается, Аввакум подражал пророку Иезекиилю (IV, 4–6): «Ты же ложись на левый бок твой и положи на него беззаконие дома Израилева... Вторично ложись уже на правый бок, и сорок дней носи на себе беззаконие дома Иудина». По повелению свыше Иезекииль обличал погрязших в преступлениях иудеев, предрекал им смерть от моровой язвы, голода и меча. Это предсказание повторил и Аввакум. О «моровой поветрии» и «агаряпском мече» как наказании за «Никоновы затейки» Аввакум писал царю в первой челобитной (1664). К этой теме он возвращался не раз и в пустозерской тюрьме: «Не явно ли то бысть в нашей Росии бедной: Разовщина — возмущение грех ради, и прежде того в Москве коломенская пагуба, и мор, и война, и иная многа. Отврати лице свое владыка, отнеле же Никон нача правоверие казити, оттоле вся злая постигоша ны и доселе»^{101}.

Смысл юродского осмеяния мира вполне прозрачен и доступен наблюдателю. Юродивый — «мнимый безумец», самопроизвольный дурачок, скрывающий под личиной глупости святость и мудрость. Люди, которых он осмеивает, — это мнимые мудрецы, о чем прямо писал бывший юродивый инок Авраамий в «Христианоопасном щите верь»: «Мудри мнящиеся быти, воистину обьюродеша»^{102}.³³ Как раз в середине 60-х годов протопоп Аввакум много размышлял над проблемой соотношения «мудрой глупости» и «глупой мудрости». Летом 1664 г. он подробно изложил эту тему в письме окольному Ф. М. Ртищеву: «Верных христиан простота толико мудрейши суть еллинских мудрецов, елико же посредство Платону же и духу святому... Ныне же, аще кто не будет буй, сиречь аще не всяко умышленно и всяку премудрость истощит и вере себя предасть, — не возможет спастися... Свет мой, Феодор Михайлович, и я тебе вещаю, яко и Григорий Нисский брату его: возлюби зватися христианином, якоже и есть, нежели литором слыть и чужю Христа быть. Мудрость бо плотская, кормилец мой, и иже на нея уповаша, а не на святого духа во время брани, якоже и пишет, закону бо божию не повинуется, пи может бо, а коли не повинуется, и Христос не обитает ту.

Лутче тебе быть с сею простотою, да почитет в тебе Христос, нежели от риторства аггелом слыть без Христа»^{103}.

В осмеянии мира юродство тесно соприкасается с шутовством, ибо основной постулат философии шута — это тезис о том, что все дураки, а самый большой дурак тот, кто не знает, что он дурак. Дурак, который сам себя признал дураком, перестает быть таковым. Иначе говоря, мир сплошь населен дураками, и единственный неподдельный мудрец — это юродивый, притворяющийся дураком^{104}.

В юродстве эти идеи воплотились в парадоксальных сценах житий. В качестве образца приведем замечательный эпизод из жития аввы Симеона. Некий благочестивый Иоанн, наперсник юродивого, как-то позвал его в баню (баня — типичное «шотовское пространство»). «Тот со смехом говорит ему: „Ладно, пойдем, пойдем“», и с этими словами снимает одежду свою и повязывает ее вокруг головы своей, как тюрбан. Почтенный Иоанн говорит ему: „Оденься, брат мой, иначе я не пойду с тобою“. Авва Симеон говорит ему: „Отвяжись, дурак, я только сделал одно дело вперед другого, а не хочешь идти вместе, я пойду немного впереди“. И, оставив Иоанна, он пошел немного впереди. Мужская и женская купальни находились рядом; Симеон умышленно прошел мимо мужской и устремился в женскую. Почтенный Иоанн закричал ему: „Куда идешь, юродивый? Остановись, эта купальня — для женщин“. Пречудный, обернувшись, говорит ему: „Отстань ты, юродивый: здесь теплая и холодная вода, и там теплая и холодная, и ничего более этого ни там, ни здесь нет“».

По конструкции эта сцена напоминает притчу, только без толкования. Здесь в неявной форме выдвинуты две идеи из области этики. Это, во-первых,

своеобразный христианский кинизм, автаркия мудреца. Обуздавший плотские похоти, Симеон исходит из принципа полезности, который чужд людям с поверхностным здравым смыслом. «Благочестивый» и недалекий Иоанн видит в голом теле соблазн, а Симеон обнажается лишь для того, чтобы омыть грешную плоть. «Здесь теплая и холодная вода, и там теплая и холодная вода, и ничего более этого ни там, ни здесь нет».

Во-вторых, в этой сцене устанавливается парадоксальная, враждебная связь между мнимым безумием юродивого и мнимой разумностью здравомыслящего человека, между «мудрой глупостью» и «глупой мудростью». Чрезвычайно характерна в этом отношении перебранка героя и Иоанна: каждый из них называет собеседника дураком или юродивым, что в данном случае одно и то же. Это типичный шутовской диспут — из тех, которые хорошо знала европейская литература. Жанр шутовского диспута встречаем у Рабле («Гаргантюа и Пантагрюэль», III, 19), в рассказах об Уленшпигеле, в чешской и польской смеховой культуре, в русском фольклоре^{105}.³⁷

Шутовской диспут ведется не только в словесной форме, распространен также и диспут жестами^{106} (в анализируемом эпизоде к жесту можно причислить обнажение героя). Согласно известной легенде, угрожающими словами и жестами обменивались новгородские юродивые XIV в. Никола Кочанов и Федор. Первый жил на Софийской стороне, второй — на Торговой. Сходясь на знаменитом волховском мосту, эти «поединщики» пародировали отнюдь не комические битвы софийского и торгового веча.

«Мудрая глупость» одерживала победу, осмеивая «глупую мудрость». Как это делалось, хорошо показано в «Прении о вере скомороха с философом жидовином Тарасом». Ученый диспутант (он, как и следовало ожидать, был плешив) задал сопернику роковой вопрос, извечно занимавший цивилизованное человечество: «Что от чего произошло — яйцо от курицы или курица от яйца?». Скоморох тотчас хлопнул философа по голове: «От чего треснуло, от плечи или от ладони?».

Возвращаясь к шутовской перебранке аввы Симеона с наперсником, отметим, что и перебранка, и вся вообще сцена посещения бани свободны от религиозной окраски. Богословское обоснование автор как бы оставил за кулисами действия. Оно доступно только сведущему в Писании читателю, который понимал, что эта сцена иллюстрирует идеи 1-го послания апостола Павла к коринфянам: «Никто не обольщай самого себя: если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым» (III, 18).

Перейдем к третьей форме протеста — к обличению и общественному заступничеству. Юродивый извергает себя из мира, порывает с ним все связи. Социальной и корпоративной приметой юродивого становится собака — символический знак отчуждения, который известен по крайней мере со времен кинизма. Вот первое появление аввы Симеона на поприще юродства, первый

его публичный спектакль: «Честной Симеон, увидев на гноище перед стенами дохлую собаку, снял с себя веревочный пояс и, привязав его к лапе, побежал, волоча собаку за собой, и вошел в город через ворота, расположенные вблизи школы. Дети, заметив его, закричали: „Вот идет авва дурачок!“, и бросились за ним бежать, и били его»^{107}. Андрей Цареградский, приготовляясь почивать, отыскивал место, где лежали бродячие псы, и тут же укладывался, прогнав какого-нибудь из них. «Пес со псы наспал ся еси», — говорил он утром^{108}. В житии Прокопия Устюжского этот мотив повторен. Была студеная зима, птицы застывали на лету, много людей до смерти замерзло, и нестерпимо тяжело стало Прокопию на церковной паперти. Тогда он пошел искать себе пристанища на ночь. «Пришед аз в пустую храмину и ту обретох во едином угле пен лежащи. Аз же ту близ их легох, яко да согреюся от них. Тии же пси видевше мя и скоро востаха и отбегоша от храмины и от мене. Аз же... глаголах в себе, яко лишена быти ми не токмо от бога и от человек, но ипси гнушаются мене и отбегают»^{109}. Если юродивый снизошел до бездомных собак, то они не снизошли до юродивого.

В культуре православной Руси собака символизировала юродство. В культуре римско-католической Европы она была приметой шутовства, знаком позора. Эту функцию выполнял также икот. Среди средневековых наказаний одним из самых унижительных было избивание дохлой собакой. Юродивый становился в позу отверженного; шут был неприкасаемым. По городскому праву шут приравнивался к палачу, и ему запрещалось селиться среди добропорядочных горожан.

Хотя православная церковь до синодальных времен и признавала подвиг юродства, но юродивый состоял в чрезвычайно своеобразных отношениях с церковью (в иерархии святых он занимал последнее место — ниже преподобных, среди плотоубийц, верижников и столпников). Юродивый не молится на людях, в храм заходит только для того, чтобы «шаловать», как «шаловал» в церкви, на глазах у царя Алексея Михайловича, духовный сын Аввакума юродивый Федор. Авва Симеон, появившись в городе с дохлой собакой на веревке, первым делом набрал орехов и отправился в церковь, где только что началась служба. Там он «стал бросаться ими и гасить светильники. Когда подошли люди, чтобы его вывести, Симеон вскочил на амвон и начал оттуда кидать в женщин орехами»^{110}.

Как и нищие, юродивый обычно живет на церковной паперти^{111}. Но он, как мы помним, не просит милостыню. Нищие идут на паперть потому, что это самое людное место. Те же соображения приводят туда юродивого (ему тоже нужна толпа), однако он руководствуется и другими мотивами. Паперть — это нулевое пространство, пограничная полоса между миром светским и миром церковным. Парадокс здесь состоит в том, что для юродивого людная паперть — тоже символ одиночества, бездомности и отверженности.

Любопытно, что между юродивым и нищими устанавливаются неприязненные отношения, они открыто враждуют друг с другом. Прежде чем лечь с бродячими псами, Прокопий Устюжский заходил в баньку, где укрылись от стужи нищие. Они прогнали его дрекольем. В свою очередь юродивый чем только можно досаждал нищим. В житии Андрея Цареградского рассказано, как голосила убогая старица, сидевшая при дороге; «Горе мне соста-ревьшися, горе мне убозе и велми ветсе сущи! Колика ми зла безумный сътвори!»). Прохожие расспрашивали старицу, и она им отвечала, что юродивый обокрал ее, а когда она поймала его за руку, он «влачити мя нача, за власы держа... тергал ми есть седины и утробу ми есть разопхал ногама... ветхиа моя зубы пястию ми есть избил». Стоило людям отойти, как появился юродивый: «„Что ся не плачеша? Воздыхай, согнилая мерзости, померкляя гноище, баба горбата!“. Яко сии изрече, возрев на землю, взя кал и, сваяяв обло яко камень, на бестудное лице ея верже"». Василий Блаженный упорно преследовал побирушку, сидевшего у Пречистенских ворот, так что тот с отчаяния утопился в москворецком омуте.

Нет ничего удивительного, что агиографов смущали такие сцены. Чтобы обелить юродивых, они прибегли к привычному парадоксу: они внушали читателям, что юродивый борется с дьяволом, принявшим обличье нищего. Бросив в старуху навозный колобок, Андрей «дунув на лице ея крестом, и абие преложися от человекьска образа, и сътворися змиа велика». В высшей степени любопытно устное предание о том, как Василий Блаженный опознал в нищем дьявола^{112}.⁴⁵ Прося милостыню «Христа ради», тот бормотал эти слова скороговоркой, так что выходило «ста ради», «ста ради» — не ради бога, а ради денег, ради «ста» (копеек или рублей). Это предание наглядно подчеркивает разницу между юродивым, истинным подвижником «Христа ради», и нищим, сребролюбцем «ста ради».

Эпизодов, говорящих о враждебности юродивого и нищих, в житиях очень много. По всей видимости, они отражают реальное и житейски вполне понятное соперничество. Но все же мы должны помнить, что юродство и нищенство различаются принципиально. Нищий живет при церкви, а юродивый — вне церкви.

Отчуждая себя от общества, падевая вериги юродства, подвижник как бы получает позволение обличать. Но он не призывает к переменам; его протест не имеет ничего общего с бунтом, радикализмом или реформаторством. Юродивый не посягает на социальный порядок, он обличает людей, а не обстоятельства.

Это, в сущности, резонер, консервативный моралист. Однако юродство, как всякий культурный феномен, не пребывает в неизменном, раз навсегда определенном состоянии. По источникам легко заметить, что общественная роль юродства возрастает в кризисные для церкви времена. Нет ничего удивительного в том, что юродство расцветает при Иване Грозном, когда

церковь утратила всякую самостоятельность, склонившись перед тираном, а затем в эпоху раскола.

Классический юродивый — это протестующий одиночка. Такой тип обличителя вообще характерен для средневековой культуры, для консервативного, медленно меняющегося общества. Но как только в XVII в. динамизм овладел умами, как только началась перестройка культуры, юродивый перестал быть одиночкой, он превратился в человека партии, примкнув, конечно, к консервативному течению. Это произошло при патриархе Никоне. Ни один мало-мальски заметный и активный юродивый не принял церковной реформы. Все они объединились вокруг протопопа Аввакума и его сподвижников. Одиночество уже не было абсолютным: в хоромах боярыни Морозовой жила маленькая община юродивых. Инок Феоктист писал, что боярыня приютила «блаженнаго Киприяна, и многострадалнаго Феодора, и трудника неленостна Афанасия»^{113}.

В этой связи показательно, как резко менялось отношение самого Никона к юродивым. Архидиакон Павел Алеппский на парадном обеде патриарха имел случай наблюдать Киприяна, которого впоследствии казнил в Пустозерске стрелецкий голова Иван Елагин. В мае 1652 г. Никон, тогда еще новгородский митрополит, сам отпевал одного юродивого, любимца царя Алексея (об этом юродивом см. ниже). Вот как описаны эти похороны в письме Никона царю от 11 июня 1652 г.: «А что ты, государь, писал к рабу божию Василью, а своему и нашему о бозе другу, и о том тебе преже сего писано, яко оста вашу и нашу любовь, преиде к небесному царю в совет и в небесныя кровы со святыми ангелы жити мая в 3 день, погребен честно в Сиском монастыре, милостиня и сорокоустие доволно дано, а погребал я грешной, а положен пред входом церковным, о десную страну притвора»^{114}. Это был Никон, в котором еще сохранилось нечто от кружка «боголюбцев», от бесед с Аввакумом, Стефаном Вонифатьевым, Иваном Нероновым. Позже реформатор Никон отрицал юродивых как институт, предвосхитив рационалистическое неприятие их реформатором Петром I. В старообрядческом сочинении «О богоотметнике Никоне достоверно свидетельство, иже бысть пастырь в овчей коже» на это прямо указано: «Он же Никон юродивых святых бешаными парицал и на иконах их лика и писати не веле»^{115}.

Как представляли себе разницу между «бешаными» и юродивыми боголюбцы, можно попятить из одного случая, рассказанного Аввакумом: «Да у меня ж был на Москве бешаной, — Филипом звали, — как я из Сибири выехал. В ызбе в углу прикован был к стене, понеже в нем бес был суров и жесток гораздо, бился и дрался, и не могли с ним домочадцы ладить... И молитвами святых отец сила божия отгнала от него беса, но токмо ум еще несовершен был. Федор был над ним юродивой приставлен, что на Мезени веры ради Христовы отступники удавили, — Псалтырь над Филиппом говорил и учил ево Исусовой

молитве»^{116}. «Бешаной» в представлении Аввакума (и, конечно, Никона) — это больной, бесноватый, одержимый бесом дурачок, а юродивый — «мнимый безумец», который при необходимости может действовать вполне здраво. Когда случилась такая нужда, Аввакум и приставил юродивого опекать «бешаного».

Упрек «богоотметнику Никону», касающийся хулы на юродство «Христа ради», не случаен. В потоке обличений ненавистного боголюбцам патриарха это не мелочь, вспомнутая согласно поговорке «всякая вина виновата». С точки зрения обвинителей, такой упрек чрезвычайно важен: заступаясь за юродство, расколоучители обороняли национальный тип культуры, подорванный церковной реформой. Более того, юродство стало для них чем-то вроде народной хоругви, которую они выставили на всеобщее обозрение. Когда протопоп Аввакум «шаловал» перед вселенскими патриархами, то это была наглядная апология, наглядный апофеоз юродства. Аввакум руководствовался той же дидактической идеей, которая приведена в хронике Кедрина (см. выше): «Да не повинующийся слову возбудят зрелищем странным и чудным». Аввакум хотел воздействовать на противников «силой веры и простоты», посрамить их «кроме философии»^{117}.

То же отношение к юродству находим в рассказе дьякона Федора о первом мученике за старую веру, епископе Павле Коломенском.

В послании из Пустозерска к сыну Максиму дьякон Федор писая, что епископа Павла «Никон воровски обругал, сан сняв, и в ссылку сослал па Хутыню в монастырь Варлаама преподобнаго... Павел же тот, блаженный епископ, начал уродствовать Христа ради; Никои же уведав и посла слуг своих тамо в новгородские пределы, идеже он ходя странствовал. Они же обретоша его в пуге месте идуща и похвативше его, яко волцы кроткую Христову овцу, и убита его до смерти, и тело его сожгоша огнем».

Если дьякон Федор даже не знал правды о судьбе Павла (как известно, обстоятельства гибели коломенского епископа загадочны), если он передавал слухи, доверялся молве, то все равно его сообщение нельзя отбрасывать как недостоверное. Оно важно потому, что здесь сплетены воедино старая вера и юродство. Павел Коломенский, единственный русский архиерей, открыто выступивший против Никона, юродствует по двум причинам. Это последняя возможность сохранить жизнь, так как юродивый считался неприкосновенным. Это последний довод в защите национальных традиций: епископ, чьим словом пренебрегли, обращается к народу «зрелищем странным и чудным».

Вообще юродивый — неумолимый ригорист, который не признает смягчающих обстоятельств. Безнравственность для него всегда безнравственность, за кем бы она ни была замечена — за сильным или слабым. Поскольку юродивый протестует во имя гуманности, поскольку осуждает не пороки общественного устройства, а проступки против христианской морали, не устои, а лица, то ему в принципе все равно, кого обличать — нищего или

вельможу. Выше были разобраны два построенных на антитезе эпизода из жития Василия Блаженного — о «грешном смехе» рыночных торговки и «душеполезном смехе» подвижника. Торговки ослепли, а юродивый увидел то, чего никто не видел. В житии "есть и другие контрастные эпизоды. Антитезой рассказа о нищем «ста ради» можно считать рассказ о купце в «красных ризах», которому Василий насыпал полный подол золота — отдал щедрую царскую милостыню. «Царь же сумняся о святом... что не нищим раздаде его, но купцу, и призва к себе святаго и. вопроси о данном оном злате». Разумеется, тотчас, выяснилось, что купец потерял все богатство, что у него только «светлая купеческая одежда» и осталась, что он-то и есть подлинный нищий. Но все-таки нет сомнения, что контрастность этих рассказов призвана подчеркнуть известную «асоциальность» юродства.

Но если юродивому все равно, кого обличать, то он должен обличать и царя, ибо исключений в протесте нет. Более того, царя он должен обличать чаще и суровее, потому что преступления царя и заметнее, и ужаснее по своим последствиям. В таком случае нравственный по форме протест достигает максимальной социальной остроты. Русские жития и другие источники фиксируют обличения царей особенно внимательно. Иные из них относятся к сфере чистого вымысла, иные вполне достоверны. Однако и легенды, и факты слагаются в определенный культурный стереотип, возросший на почве фольклорных традиций.

Одной из черт этого стереотипа было представление о возможности и даже обязательности прямого контакта юродивого и царя. Это представление сродни извечной крестьянской мечте о встречах простолюдина и справедливого царя, ярко отображенной в бытовых сказках^{118}. Насколько оно укоренилось в сознании древнерусского человека, ясно из рассказа Семена Денисова о юродивом Киприяне. В главе 12-й «Винограда Российского» читаем: «Бяше тогда и дивный Киприан, иже мирови юрод и буй, богови же премудр и благоразумен показовашеся, иже толь святаго и великаго жития бяше, яко и самому монарху того знати и за премногую добродетель зело любити. Многажды ездящу царю на царстей колеснице с царским дароношением, дивный Киприан, во единой ризе ходяй, прибег, на колесницу востечая, с царем ездяще»^{119}.

Хотя «Виноград Российский» сочинялся спустя полвека после казни Киприяна, мы имеем все основания верить в то, что Семен Денисов — не выдумщик. Как известно, на оригинале третьейчелобитной Аввакума царю, посланной из Холмогор, есть такая приписка: «Сию челобитную подал великому государю Киприан, Христа ради уродивый, во 173 [1664] году, ноября в 21 день»^{120}. Следовательно, Аввакум был прекрасно осведомлен об особых отношениях Киприяна с царем Алексеем Михайловичем, знал, что Киприан найдет

возможность передать, а государь не откажется принять послание опального протопопа.

Чтобы вполне и непредвзято оценить это событие, нужно вернуться на полгода назад. Весной Аввакум, только что воротившийся из сибирской ссылки, обратился к Алексею Михайловичу с первой челобитной. Он сам вспоминает об этом в «Житии»: «И егда письмо изготовил, занемоглось мне гораздо, и я выслал царю на переезд с сыном своим духовным с Феодором юродивым, что после отступники удавили его, Феодора, на Мезени, повеся на виселицу. Он же с письмом приступил к Цареве корете со дерзновением, и царь велел ево посадить и с письмом под красное крыльцо, — не ведал, что мое; а опосле, взявше у него письмо, велел ево отпустить»^{121}.

Холмогорскую челобитную- посылал гонимый и поверженный страдалец. Но весной 1664 г. Аввакум — по крайней мере наружно — был еще в любви и почете у московских властей. Стараясь снискать его поддержку, царь звал Аввакума к себе в духовники, жаловал большими деньгами, сулил место справщика на Печатном дворе. Намек на эту приязнь, скорее демонстративную, чем искреннюю, есть и в только что приведенных строках. Почему царь Алексей посадил Федора под красное крыльцо, не взяв письма? «Не ведал, что мое», — говорит Аввакум. А когда узнал, в чем дело, и челобитную принял, и юродивого отпустил восвояси.

Иначе говоря, весной 1664 г. Аввакум вовсе не был в крайности. Он легко мог связаться с государем через какого-нибудь думного человека, например через Федора Ртищева, но предпочел воспользоваться услугами юродивого. В чем здесь причина?

Надо сказать, что Федор пользовался огромной популярностью среди жителей Москвы: «Ревнив гораздо был и зело о деле божий болезнен; всяко тщится разорити и обличати неправду».56 По всей видимости, Аввакум полагал, что переданная юродивым челобитная выражает уже по мнению одного Аввакума, но мнение народное. Кроме того, Аввакум знал, что и Алексей Михайлович почитает и жалуется «божьих людей»; была надежда, что это также подействует.

В самом деле, в особом помещении дворца, возле царских покоев, на полном содержании и попечении государя жили верховые (дворцовые) богомольцы. «Особенное уважение государя к этим старцам простиралось до того, — пишет И. Е. Забелин, — что государь нередко сам бывал на их погребении, которое всегда отправлялось с большою церемониею, обыкновенно в Богоявленском монастыре в Троицком Кремлевском подворье. Так, в 1669 году, апреля 9, государь хоронил богомольца Венедикта Андреева... Верховые богомольцы назывались также и верховыми нищими, в числе их были и юродивые. Царица и взрослые царевны имели также при своих комнатах верховых богомолиц и юродивых.

В начале царствования, в годы сотрудничества с «боголюбцами», молодой Алексей Михайлович был близок с одним из юродивых — с тем, которого погребал Никон. Вот что известно об этом. В марте 1652 г. Никон, еще в сане новгородского владыки, выехал в Соловки за мощами митрополита Филиппа Колычева, замученного Иваном Грозным. В тот же день другое посольство отправили в Старицу, где в Смутное время был похоронен патриарх Иов, лишенный престола волей Лжедмитрия. Прах этих страстотерпцев решено было перенести в Успенский собор: царь Алексей замаливал грехи прежних государей. Гроб с останками Иова Москва встречала на шестой неделе великого поста, когда Никон был еще в отлучке. Во время пышных и изнурительных торжеств умер старый патриарх Иосиф, который в последние годы правил русской церковью только на словах; на деле же всем ведали «боголюбцы». Положение Иосифа было столь тягостно и двусмысленно, что он опасался (впрочем, без особых на то оснований), как бы его не удалили с патриаршей кафедры.

Обо всем этом Алексей Михайлович извещал своего «телесного и духовного собинного друга» Никона. В этих письмах несколько раз упомянут некий юродивый, которого царь называл «странным братом нашим». Впервые о нем заходит речь при сообщении о кончине патриарха Иосифа: «И ты, владыко святой, помолись и с Васильем Уродивым, сииречь нашим языком с Вавилом, чтоб господь бог дал нам пастыря и отца» (здесь же царь намекает, что этим «пастырем и отцом» будет Никон). Говоря о том, что патриарх боялся бесчестия, Алексей Михайлович пишет: «Чаю, владыко святой, аще и в далнем ты разстоянии с нами грешными, едино то ж речеши, что отнюдь того не бывало, что его, света, отставить или ссадить с безчестием. Ты сему помышлению нашему свидетель... свидетель и странный брат наш Василей, чаю и он то ж речет, что отнюдь в помышлении нашем того не бывало у нас». В конце пространного послания (царь назвал его «статейным списком») юродивый упомянут снова. «И тебе б, владыко святой, пожаловать сие писание сохранить и скрыть в тайне... пожаловать тебе, великому господину, прочесть самому, не погнушаться мною грешным и моим рукописанием непутным и несогласным. Да пожаловать бы тебе, свету моему, велеть да и брату нашему Василью Босому прочесть сию грамоту и список сей».

Из «статейного списка» и других царских писаний очевидно, что Василий Босой был наперсником Алексея Михайловича, поверенным самых сокровенных его замыслов. После смерти Василия царь, по-видимому, нашел ему замену. Наблюдатель торжественного въезда в покоренную Вильну, состоявшегося 30 июля 1655 г., отметил некоего «старичка», который постоянно был возлецаря. «От ворот до дворца была вся дорога устлана красным сукном, а лестница таким же бархатом. Когда царь вышел из кареты, то старичок шел впереди»^{122}.

Было бы наивно думать, что все это нужно относить лишь на счет личных пристрастий царя Алексея. В этом случае непонять, почему позже он так легко и так жестоко расправлялся с юродивыми, которым наружно оказывал уважение. Приведенные факты касаются не столько частного человека, сколько дворцового обихода, придворного «чипа». Так было прежде, так было и при царе Алексее. При нем дворцовый быт стал меняться на западный манер; был устроен театр, появились придворные поэты. Дети царя Алексея — Федор, Софья и Петр — пошли еще дальше по пути европеизации. При них из государевых хором исчезли верховые богомольцы, а вместе и юродивые. Для толкователей в этой последовательности событий есть опасность логической ошибки: при дворе Петра юродивых не было, а при дворе Алексея они были, причем помещались близ государевых покоев; значит, Петр юродивых не любил, Алексей же — почитал. На самом деле Алексей Михайлович просто-напросто унаследовал верховых богомольцев от отца и последних царей Рюриковичей.

Эта демонстративная близость монарха и юродивых восходит, к древнейшему культурному архетипу, отождествляющему царя и изгоя — раба, прокаженного, нищего, шута^{123}. Первый шут, попавший на страницы истории, жил при фараоне Пепи I. Это был пигмей, который умел исполнять «пляску бога» и с которым фараон отождествлял себя. За такое отождествление изгои античного мира иногда платили жизнью. На время римских сатурналий царем избирался раб. Все беспрекословно подчинялись ему, но он знал, что по окончании праздника ему предстоит стать кровавой жертвой. На пороге нашей эры «игру в царя» культивировали римские легионеры. Эту роль часто исполнял осужденный на смерть преступник. Отголосок этой традиции запечатлен в Евангелии — в том фрагменте, где римские воины провозгласили Христа царем: «Тогда воины правителя, взявши Иисуса в преторию, собрали на него весь полк и, раздевши его, надели на него багряницу. И, сплетши венок из терна, возложили ему на голову и дали в правую руку трость; и, становясь пред ним на колени, насмеялись над ним, говоря: „Радуйся, царь Иудейский!“. И плевали на него и, взявши трость, били его по голове. И когда насмеялись над ним, сняли с него багряницу и одели его в одежды его, и повели его на распятие» (Евангелие от Матфея, XXVII, 27–31). В Европе эта древнейшая традиция была очень живуча. До XVII в. здесь были в ходу своего рода шутовские фестивали с выборным пародийным королем.

В русскую придворную культуру модификации этого архетипа попали из Византии. Как известно, византийский император, появляясь перед подданными, держал в руках не только символы власти, но также «акакию» — мешочек с пылью, напоминавший о ничтожестве брэнного человека. Как бы подражая Христу^{124}, император раз в год омывал ноги несколькими константинопольским пицим. То же делал и патриарх всея Руси. Что касается царя, то в сочельник,

рано утром, он посещал московские тюрьмы и богадельни. Вот описание царского выхода в канун рождества 1664 г., спустя месяц и три дня после того, как юродивый Киприян подал Алексею Михайловичу челобитную ссыльного протопопа Аввакума: «Декабря в 24 числе за четыре часа до света. . царь... изволил ходить на большой тюремный и на Аглинской дворы и жаловал своим государевым жалованьем, милостынею из своих государских рук па тюремном дворе тюремных сидельцев, а на Аглинском дворе полоняников, поляков и немец и черкас... Да великий же государь жаловал из своих государских рук, идучи от Аглинскаго двора, в Белом и Китае городех, милостынею... бедных и раненых солдат и нищих безщотно... Того ж числа ввечеру великий государь изволил итить к Зиновею разслабленному, который лежит у рождественскаго священника Никиты, и указал дати... Зиновею пять рублей»^{125}. Любопытно, что Алексей Михайлович ходил к Зиновею из года в год, пока тот был жив. Такое демонстративное постоянство говорит о том, кто царь заботился о гласности своих «выходов». Он хотел, чтобы народ знал, где и когда государь общается с последним из своих подданных.

Отзвуки идеи тождества царя и изгоя есть и в древнерусском юродстве. Андрею Цареградскому было видение: он видел себя в раю в царских одеждах^{126}. В одном из списков жития Василия Блаженного помещено «предразумление вводительно», своеобразный эпиграф. Это — текст из Апокалипсиса: «И сотворил есть нас цари и иереи богу и отцу своему: тому слава и держава во веки веков. Аминь» (Откровение Иоанна, I, б)^{127}. Под царями здесь подразумеваются апостолы — им уподоблены юродивые вообще (и специально Василий Блаженный). Впрочем, учитывая функции эпиграфов, мы можем предположить, что в данном случае имеются в виду и цари в прямом смысле слова. Вспомним сцену государева пожалования из жития Арсения Новгородского (см. «Юродство как зрелище»). Арсений словно меняется местами с Иваном Грозным, юродивый становится выше царя. Грозный не в состоянии пожаловать Новгородом Арсения — значит, власть Грозного не безгранична, не абсолютна. Истинный «державен» города — бездомный, одетый в безобразное рубище бродяга-юродивый: «И не хотящим вам того, аз приемлю и». Очень важна оговорка автора жития, касающаяся «неразумия» царя с царевичами. Юродивого, поясняет агиограф, понимает лишь тот, у кого «цел ум». Если Иван Грозный не уразумел смысла загадочных слов Арсения, то, следовательно, царь не «целоумен», он — мнимый мудрец, а бродячий дурак — мудрец настоящий. Все это, в свою очередь, имеет прямое отношение к «перемене мест».

Имущество подданных принадлежит царю; он распоряжается им, как ему заблагорассудится. Но точно так же имущество подданных принадлежит юродивому. «Если же кто из них, — рассказывает Джильс Флетчер, — проходя мимо лавки, возьмет что-нибудь из товаров, для отдачи куда ему вздумается, то

купец, у которого он таким образом что-либо взял, почтет себя весьма любимым богом и угодным святому мужу»^{128}. Царь — помазанник божий, а юродивый — сосуд благодати, божий избранник, единственный мудрец в «объюродевшем» мире. Напомню в этой связи знаменитый кинический силлогизм Диогена Синопского: «Все принадлежит богам. Мудрецы — друзья богов, а у друзей все — общее. Следовательно, все принадлежит мудрецам».

Первый и последний связаны незримой, но прочной нитью. Именно поэтому они могут меняться местами. Житие Прокопия Вятского дает схематическую иллюстрацию к этой мысли (роль первого» играет здесь не царь, а воевода). «Во граде Хлынове сей блаженный Прокопий некогда прииде в приказную избу наг, якоже бе ему обычай ходити. Воевода же тогда сущий, князь Григорий по реклу Жемчужников, ту на месте своем седяше... Прокопий взя с него, воеводы, со главы шапку его и возложив на свою главу. Той же воевода, виде блаженнаго дерзновение, даде ему и место свое радостно. Блаженный же сяде на месте его яко судия»^{129}.

Идея «перемены мест» была очень популярна в русской культуре XVI–XVII вв. Ее беллетристическую разработку находим в одном из самых распространенных на Руси рассказов «Римских деяний» — в «Прикладе о цесаре Иовиане и о его ниспадении, и как господь многажды гордым противится, а смиренных возносит и дает благодать», а также в известном аналоге этого переводного «приклада» — в «Повести о царе Аггее, како пострада гордости ради». Аггей усумнился в справедливости слов Писания «богатии обнищаша и беднии обогатеша», впал в греховное раздумье.

За гордыню бог наказал его лишением власти и трона, нищетой и наготой, а после раскаяния опять сделал царем.

В критические моменты своей жизни юродствовал Иван Грозный (см. раздел «Лицедейство Грозного»), который не случайно и не из одного озорства избрал пародийный литературный псевдоним «Парфений Уродивый»^{130}. Этот псевдоним также имеет касательство к мистической близости царя и изгоя. Иван Грозный всю жизнь боялся потерять престол, поэтому такая идея отнюдь не казалась ему отвлеченной. Юродствовал и патриарх Никон, когда 10 июля 1658 г. неожиданно для всех и демонстративно оставил престол патриарха Московского и всея Руси. Юродствовал, как мы помним, униженный епископ коломенский Павел.

Конечно, юродское лицедейство «первых» в большой мере зависит от обстоятельств, от личности и от темперамента. Юродствовали не все цари, не все патриархи и не все епископы. Напротив, это редкое, даже из ряда вон выходящее явление. Однако такая ролевая возможность в Древней Руси существовала и осознавалась — и это для нас важнее всего.

Итак, в старинной русской культуре близость царя и юродивого представляла собою стереотипную ситуацию. Этот стереотип был очень живуч. Он давал о

себе знать даже в европеизированном окружении царевны 'Софьи Алексеевны. Когда дело шло о власти и — более того — о жизни и смерти, ее клеветы-западники вдруг забывали о чужой цивилизации. Она слетала с них, как шелуха, обнажая вековечное русское ядро.

На пороге осени 1689 г. Россия пережила дворцовый переворот. Партия Нарышкиных, за семь лет до того удаленная от власти, торжествовала победу. Вместе с царевной Софьей, заточенной в Новодевичий монастырь, пали ее сподвижники. Князь В. В. Голицын с сыном был сослан в Пустозерск, Ф. Л. Шакловитый, начальник Стрелецкого приказа и последний фаворит царевны, — колесован. Придворный поэт, проповедник и богослов Сильвестр Медведев, бежавший из Москвы и схваченный 13 сентября в Дорогобужском уезде, был в колодках посажен «в твердое хранило» Троице-Сергиева монастыря, пытан в застенке, расстрижен, соборно проклят и отлучен от «христианского общения» как вероотступник. 11 февраля 1691 г. он сложил голову на плахе. К розыску о павших правителях были привлечены десятки людей и в их числе юродивый из Нилого-Столбенской пустыни Ивашка Григорьев. В поле зрения тех, кто чинил розыск, он попал с самого начала.

5 сентября стрелец Стремянного Ивана Цыклера полку Андрей Сергеев показал: «Назад тому недели с две был-де он... у старца Селиверстка (Медведева,—А. П.). И (старец,—А. П.) говорил: не бойтесь-де, хотя царя Петра Алексеевича сторона и повезет, и много-де будет ден на десять; а то-де "опять будет сильна рука сторона Софии Алексеевны»^{131}. Быв спрошен об этом показании, Медведев объяснился так: «Сказывал ему, Селиверстку, Федка Шакловитой: в великий-де пост, на вербной педеле, приходил-де к великой государыне из Ниловой пустыни юрод Ивашко; а чей слово, того ему не сказал; а грамоте-де он умеет; и такая-де слова, которые он, Селиверстко, ему, Ондрюшке (стрельцу Андрею Сергееву), говорил, извещал Ивашко ей, великой государыне. И он-де, Ивашко, сослан в Нилову пустынь; а за что сослан, того он не ведает. А он-де, Ивашко, у него, Селиверстка, ночевал; а присыпан был с Верху к нему, Селиверстку, для свидетелства юродства». Об Ивашке Медведева допрашивали и на дыбе. В «пыточных речах» читаем: «А юрод был прямой ли, того он не знает».

15 октября в Ржеву Володимирову к воеводе стольнику Ивану Супоневу была отправлена грамота с приказом сыскать в Ниловой пустыни Ивашку и, закрвав в железа, тотчас доставить в Москву. Через две недели юродивый предстал перед боярином Т. Н. Стрешневым, возглавлявшим розыск. «А в роспросе сказал: родом-де он осташковец, посацкого человека Гришкин сын, серебряника... Отеп-де его и доньне живет в Осташкове; а мать-де его потонула; а он-де, Ивашко, после смерти матери своей, с кручины, ходил наг полгода и пришел в Нилову пустыню, тому лет с семь, и живет с того времени в Нилове пустыни, в хлебне».

На вербной неделе великого поста он действительно был в Москве. Ночью у Чудова монастыря Ивашка окликнул незнакомого прохожего с фонарем. «И он-де, Ивашко, тому человеку говорил, чтоб он известил великим государем и великой государыне благоверной царевне Софии Алексеевне: видел-де он, Ивашко, видение во сне, человека, стояща с мечем круглым, образом млада, зело прекрасен. И тот-де человек велел ему: извести-де великим государем, не убойся, — большой-де, которой в полку будет, изменит».

Кстати говоря, это мрачное предсказание не вызвало у боярина Т. Н. Стрешнева ни малейшего интереса. В конце концов ведь схватку за власть выиграл Петр; «большой в полку» предал не царя, а царевну (на место «большого в полку» после свержения Софьи можно было подставить хотя бы беспокойного И. Е. Цыклера; изменив в 1689 г. своей покровительнице, он изменил в 1697 г. и Петру, за что был казнен вместе с А. П. Соковниным, братом боярыни Морозовой). «Человек с мечем круглым» не ошибся, но дело уже было сделано, и потому Т. Н. Стрешнев решил пропустить эти слова мимо ушей. Однако всего любопытнее, что и Софья, как кажется, не придала им особого

72 значения, хотя для нее пророчество Ивашки было прямой угрозой. Люди верят тому, чему хотят верить.

Прохожий с фонарем доставил юродивого в какую-то «полату» у Ивановской колокольни. Тут Ивашку допросили. Он молчал, потому что пришел в столицу беседовать с царями и хотел непременно попасть во дворец. «И... повели его неведомо к какому человеку на двор; а на дворе-де у того человека каменные полаты (не исключено, что здесь имеется в виду Ф. Л. Шакдовитый,—А. П.)... И он-де, Ивашка, о том не сказал же. И после-де его водили в Спаской м<онасты>рь к чернецу к Селиверсту Медведеву... и он-де ему о том не сказал же; а сказал им всем, что-де он о том скажет великой государыне благоверной царевне. И его... взвели в Верх к... царевне... и перед нею... он, Ивашко, говорил, что в полках болшой изменит, и оттого-де будет худо». Выслушав юродивого, царевна под стражей отослала его обратно в Нилову пустынь, чтобы не было соблазна.

Впрочем, эта встреча имела последствия. Ивашка не ограничился предсказанием о «большом в полках», он вообще вел себя, как озаренный богом провозвестник. Среди откровений юродивого, по собственному его признанию, были и роковые слова «хотя-де великого государя царя и великого князя Петра Алексеевича... сторона и повезет, и много-де того будет ден на десять, а то-де опять будет сторона силна рука великия государыни». Иначе говоря, у Софьи с Ивашкой была доверительная беседа. Юродивый поучал царевну, прорицал ей будущее, и царевна внимала ему. Иному прорицанию Софья верила, иному не верила.

Среди принятых на веру было предсказание о ее безусловной победе над младшим единокровным братом. Сильвестр Медведев сообщил о нем стрельцам, хотя и не был убежден, «прямой юрод» Ивашка или нет (к сожалению, не сохранилось никаких материалов о том, как проходило «свидетельствование» юродивого). Стараясь укрепить дух мятежного и ненадежного стрелецкого воинства, Шакловитый распустил слух, что Ивашка приблел в Москву по прямому повелению святых Нила и Нектария, явившихся ему в сонном видении. «А от Федки де Шакловитова слышал он..., — показывал Сильвестр Медведев, — будто его (Ивашку,—Л. Я.) прислали с теми словами Нил и Нехтарийчюдотворпы». Ивашка это решительно отрицал. Зная, как тревожно было в Москве весной 1689 г., мы можем понять и оценить «легковерие» Шакловитого и Медведева. Партия Нарышкина, которой мирволил патриарх, набирала силу. Софья сдавала одну позицию за другой.

Ивашка Григорьев приблел в Москву на вербной неделе (шестая неделя великого поста), т. е. между 17 и 23 марта, ибо Пасха в 1689 г. приходилась на 30 марта. 12 марта, в среду пятой великопостной недели, патриарх уволил Сильвестра Медведева с Печатного двора, где тот больше десяти лет занимал важную должность справщика. Можно было ожидать, что Иоаким арестует и сошлет Сильвестра. Софья уже не решалась открыто заступиться за своего любимца, и с Пасхи верные ей стрельцы ежедневно стояли караулом у кельи Медведева в Заиконоспасском монастыре. Им было ведено, «как... придут от... патриарха, и его, Селиверстка, не отдавать, а сказывать, что за ним, Селиверстком, есть государево дело», т. е. что он уже арестован светской властью. В такой обстановке нельзя было пренебрегать любой поддержкой. Оттого и пересказывал стрельцам речи приبلудного юродивого «чернец великого ума и остроты ученой», как позднее отозвался о Медведеве враждебный ему и Софье граф А. А. Матвеев.

Трудно сказать, чего больше было в истории с Ивашкой Григорьевым — веры или расчета. Именно пристрастие к логическому умствования ставила в вину «латинствующим» вообще, и Сильвестру Медведеву в особенности, «старомосковская» партия. В «Остне», сборнике, составленном по приказу Иоакима после разгрома «латинствующих», об этом прямо говорится: «Бегати бо силлогисмов, по святому Василию, повелеваемся, яко огня, зане силлогисмы, по святому Григорию Богослову, — и веры развращение, и тайны истощение... Силлогисм явленно лжив есть и человеки, не зело внемлющыя святым писаниям, прелщает»^{132}. Консервативным современникам «латинствующие» казались людьми, которые жертвуют истинами веры в пользу «душетлительных аргументов» разума.

Действительно, в заведомой лжи Шакловитого о святых Ниле и Нектарии чувствуется холодный «силлогисм», расчетливое приспособление к уровню суеверной толпы, стремление сыграть на народной любви к юродивым. Расчет

есть и в увещаниях, с которыми Медведев обращался к стрельцам: будучи духовным лицом, он не должен был передавать им слова юродивого, к которому сам относился с сомнением. Однако видеть в «латинствующих» рационалистов, рассудочных политиков и подстрекателей —

явная ошибка. Как-никак они были православными русскими людьми и в этом качестве волей или неволей подчинялись национальной культурной традиции. Они не только использовали юродивого в агитационных целях — они верили ему, хотя в этой вере был немалый элемент сомнения. Для эмоциональной и интеллектуальной атмосферы, в которой жил двор царевны Софьи Алексеевны, весьма характерен гипертрофированный, даже болезненный интерес к всевозможным прорицателям и кудесникам. Отношение к ним бросает отраженный свет и на отношение к юродству.

В середине 80-х годов XVII в. в Москве подвизался некий звездочет и гадальщик Митька Силин. Несколько лет он жил у Сильвестра Медведева в Заиконоспасском монастыре. В розыском деле его называют поляком. Трудно сказать, был ли он поляком по национальности, однако нет сомнения, что он имел польское подданство. Во время розыска Митька Силин оказался за рубежом, вне досягаемости Т. Н. Стрешнева. Впрочем, этого «волхва» удалось выманить в Великие Луки. Его немедля доставили в Москву, и он дал показания. Силин предсказывал будущее по солнцу (он «смотрел на солнце» с колокольни Ивана Великого, куда лазал вместе с Шакловитым и Медведевым). Он также «щупал в животе» (своеобразная форма гадания). «Медведев... посылал его к князь Василью Голицыну, будто смотреть в животе болезни... И князь Василей его спрашивал, будет ли де он на Москве великим человеком? И он-де, Митка, ему сказал: „Что ни затеял, — и тому не сбытца, болши... того ничего не будет". И князь Василий-де, пожався, покачал толовою и сказал ему: „Что ты, дед, бредишь!"».

Эта страничка из истории нравов поистине драгоценна. «Великий Голицын», как называли этого временщика иностранные наблюдатели, поклонник европейского просвещения, бегло говоривший по-латыни и по-польски, реформатор, участвовавший в отмене местничества и дерзавший думать об освобождении крестьян, — этот «великий Голицын» в рассказе звездочета выглядит как самодур, как взбалмошный старозаветный барин. Поистине цивилизация на первых порах меняет только платье.

Беседы Ивашки Григорьева с Т. Н. Стрешневым завершились для юродивого более или менее сносно. Благополучному исходу дела споспешествовала приятная «сказка», поданная игуменом и братией Ниловой пустыни в ответ на присланные из Москвы вопросы: «Юрод Ивашко, которой по указу великих государей взят от нас к Москве, учал у нас жить со 191 [1682/1683] году; а падучей болезни на нем, Ивашке, мы не видали; а бывает он, Ивашко, во изступлении ума почасту: ходит без ума недели по две и болше. То наша и

сказка». 10 декабря 1689 г. Ивашке Григорьеву за «непристойные слова» вынесли приговор: «Вместо кнута бить батоги нещадно, и послать его под начал в Нилову пустыню по-прежнему, и держать его в той пустыни под крепким началом, и отпускать его никуда не велеть».

Мы убедились, что культурный стереотип, предусматривающий близость царя и юродивого, не потерял значения даже в европеизированном придворном обиходе 80-х годов. Впоследствии народная молва (такова сила культурной инерции) распространила этот стереотип на совсем неподходящего монарха — на Петра I, который был убежденным противником юродства «Христа ради» и решительно с ним боролся. В устных преданиях первый российский император выглядел как святорусский батюшка-царь, как почитатель и покровитель божьих людей. Так, легенда утверждает, будто Петр состоял в наилучших отношениях с петрозаводским юродивым Фаддеем^{133}. Этот Фаддей отваживался обличать императора, и тот будто бы смиренно признавал правоту юродивого.

На поверку оказывается, что легенда — мозаика из агиографических штампов. Вот типичный пример канонической сюжетной конструкции. Как-то раз Фаддей укорил Петра, что тот в церкви, во время литургии, не помышлял о небесном, а думал о земном: Петр был озабочен постройкой крепости. Идентичный эпизод есть в житии Василия Блаженного. «В некое время благо-верному царю (имеется в виду Иван Грозный, — А. П.) зиждушу на Москве свой царьский двор на Воробьевых горах и уже зданистен совершающу, и приспе же некий праздник, и поиде государь... в собор Успения божией матери... Ту же бысть и Василий Блаженный, стояв во едином угле, царю не являясь тогда, яко же прежде обычно ему завсегда являясь. За оною же литоргиею царю помышляющу о созидаемом дворце на Воробьевых горах, како бы его лепо внутри и добре устроит и чем покрыта оныя полаты». После литургии Иван Грозный спросил Василия, почему он не видел его в храме — не из-за множества ли народа? «Не бе множество народа... — возразил юродивый, — но токмо трое. Первое митрополит, вторая благоверная царица, третий аз грешный. А протчий народ все житейская умом "мечтаху, но и ты, царю, мыслию был еси на Воробьевых горах, созидая себе полаты. Не бо, царю, судится истинно моление, токмо еже телом в церкви стояти и умом всюду мястися, но истинное моление, — еже в церкви телесно предстояти, а умом к богу возводиться». Ивана Грозного поразила эта прозорливость юродивого: царь, многозначительно замечает агиограф, «оттоле нача его бояться»^{134}.

Петр I, как явствует из его переписки, действительно благоволил к юродивому Фаддею, но это была снисходительная приязнь сильного к слабому, а не благоговение перед святым. В 1719 г. Петр писал тогдашнему петрозаводскому ландрату Муравьеву: «Здешний мужик, которого зовут Фаддеем и который стар уже и кажется умалишенным, живет в лесу и приходит в деревню. Его здесь

считают за чудо. Чего-либо худого и склонности к расколу не замечено. Поэтому я, чтобы не было какого-либо соблазна, велел к вам на заводы отвести, чтобы там его кормили до смерти».

Обличение царя юродивым также входило в разряд культурных стереотипов, отчего историку бывает столь трудно отличить вымысел от факта. Естественно, что в общении с царем юродивый пользовался привычным корпоративным кодом, прежде всего загадкой и жестом. Словесную загадку предложил царю Алексею Михайловичу юродивый Киприян, любивший прокатиться на облучке государевых саней. «Внегда Никонова новшества Российский части болезненно колебати пачаша. ., — повествует Семен Денисов, — тогда дивный Киприан, к самодержцу на колесницу востекая, краткими увещанми того моляше, о древнем благочестии часто... насловия издаваше. . Иногда же граголаше: „Все изрядно, да единого несть". Монарху вопросившу: „Чесого такового?", отвеща: "Старья веры!"».86 «Насловистый» человек — тот, кто говорит красно. «Насловие» — удачное, меткое словцо. Киприян, как и подобает юродивому, изрекал апофегмы.

Иногда перед царем юродивый разыгрывает целый спектакль, но спектакль обязательно загадочный. Исаак Масса, занесший в свои записки множество московских слухов и сплетен, рассказывает о пантомиме, которую устроила перед Борисом Годуновым московская юродивая Елена (напомню, что ей приписывалось и пророчество о смерти Лжедмитрия). Она жила в землянке возле какой-то часовни вместе с двумя-тремя богаделками. В то время, когда по Москве уже разнеслась весть о первом самозванце, Борис Годунов как-то посетил ее. Елена молча положила перед ним «короткое четырехугольное бревно» и велела окадить его ладаном. Это тоже загадка, только без слов. «Короткое четырехугольное бревно» означает колоду, старинный долбленный гроб (до Петра досчатых, сшивных гробов на Руси не делали), так что юродивая Елена, если верить Исааку Массе, предрекла Борису кончину. Может быть (этого Исаак Масса не понял), в пантомиме Елены зашифрована также мысль о времени, указание на скорую смерть царя. Дело в том, что колода встречается в загадках о времени — здесь она значит год: «Лежит колода, на ней дорога, пятьдесят сучков, да триста листьев»; «Лежит колода поперек дороги; в колоде двенадцать гнезд, в гнезде по четыре яичка, в яичке по семи зародышков, что выйдет?». Выходит год из двенадцати месяцев, в месяце по четыре недели, в неделе по семи дней.

Народная молва нимало не заботилась о точности, когда дело касалось общения юродивого с царем. В какую бы конкретную форму ни выливались обличения (если они вообще имели место), в устной передаче они в поразительно короткий срок принимали вид загадки, чаще всего зрелищной, превращались в пантомиму. И. У. Будовниц подробно разобрал древнерусские и чужеземные источники, в которых упоминается Никола Псковский Салос.

Выяснилось, что все они единогласно отводят Николе роль спасителя Пскова от царского гнева, но о том, как Никола обличал Ивана Грозного, рассказывают по-разному. (Это, впрочем, вовсе не означает, что выдуман сам факт обличения, на чем настаивает И. У. Будовниц^{135}. Если юродивые бесспорно обличали царя Алексея Михайловича, то почему столетием раньше они не могли протестовать против изуверств Ивана Грозного?). По одним сведениям, Никола Салос предсказал, что падет царев аргамак, по другим — просто «жестокими словами» поносил Грозного. Предоставим слово англичанину Джерому Горсею, который приехал в Россию в 1573 г., спустя три года после опричного похода на Новгород и Псков. «В Пскове был тогда один юродивый, которого тамошние жители считали пророком. Этот обманщик, или колдун, по имени Никола Святой, встретил царя смелыми укоризнами и заклинаниями, бранью и угрозами, называя его кровопийцею, пожирателем христианского мяса, и клялся, что царь будет поражен громом, если он или кто-нибудь из его воинов коснется во гневе хотя единого волоса на голове последнего ребенка в Пскове; что ангел божий хранит Псков для лучшей участи, а не на разграбление, и что царь должен выйти из города прежде, чем божий гнев разразится в огненной туче, которая, как сам он может видеть, висит над его головой (ибо в эту минуту была сильная и мрачная буря). Царь содрогнулся от этих слов и просил его молиться об избавлении его и прощении ему его жестоких замыслов. (Я видел этого негодного обманщика, или колдуна: и зимой и летом он ходил голый, вынося и зной, и мороз. Посредством волшебных очарований дьявола он делал много чудесных вещей. Его боялись и уважали как государь, так и народ, который всюду за ним следовал)»^{136}.

Как видим, Джером Горсей излагает еще одну версию: Никола угрожал Ивану Грозному, что «божий гнев разразится в огненной туче». В свое время на очевидную легендарность этой версии указал Н. М. Карамзин: «Но это было зимою, а зимние тучи не громоносны»^{137}. Несмотря на это, записки Горсея для нас чрезвычайно важны. Во-первых, это единственный из иностранных авторов, кто своими глазами наблюдал Николу Псковского. Во-вторых, следует обратить внимание на то, что юродивый, по Горсею, бранил Ивана Грозного кровопийцей и пожирателем христианского мяса. Эта ничем не замечательная, мимолетная фраза и представляет собою источник той зрелищной загадки, того парадоксального жеста, той пантомимы, которую народная молва вскоре навечно связала с Николой Салосом и Грозным.

Джилльс Флетчер, посетивший Москву через шестнадцать лет после Горсея, услышал и записал уже окончательный, отшлифованный вариант легенды. По сведениям Флетчера, Иван Грозный пожаловал Николу каким-то подарком. В ответ юродивый послал царю кусок сырого мяса. Царь простодушно удивился: ведь был пост, а не мясоед. Тогда Никола разгадал загадку: «Да разве Ивашка думает... что съесть постом кусок мяса какого-нибудь животного грешно, а нет

греха есть столько людей, сколько он уже съел?». Этот парадокс увенчал здание легенды и стал каноническим в картинах юродского протеста. Приуроченный к опричному погрому Новгорода, он вошел в житие Василия Блаженного. Василий будто бы позвал царя Ивана в убогий вертеп под волховским мостом и предложил гостю «скляницу крови и часть сырого мяса».

В заключение необходимо еще раз подчеркнуть, что обличения царя юродивым, по всей видимости, нельзя считать случайностью. Скорее это была система. Народ ждал их, и юродивые не обманывали его ожиданий. Флетчер, как кажется, разделял убеждение в том, что протест против злоупотреблений властелина, общественное заступничество непременно сопутствуют юродству. Об этом говорит один фрагмент его книги — тот, в котором он уподобил юродивых гимнософистам. Флетчер писал, что юродивые «очень похожи на гимнософистов и по своей жизни, и поступкам, хотя не имеют ничего общего с ними относительно познаний и образования». Древняя Русь знала много рассказов о легендарной стране добродетельных гимнософистов («рахманов», «нагомудрецов»). О «нагомудрецах» повествовали Хроники Георгия Амартола, переводные апокрифы, «Повесть временных лет», хронографическая и «сербская» Александрии. Но что знал о гимнософистах Флетчер? О чем он думал, сравнивая с ними юродивых?

Это можно представить по европейским энциклопедиям эпохи барокко. В одном почтенном словаре XVII в. сказано: «Гимнософисты — индийские философы, прозванные так потому, что ходили нагими, целый день неподвижным взором уставясь на солнце. Холод и зной переносили, не ощущая боли. Рассказывают, что Александр Великий, придя к ним, сказал: „Просите чего хотите“. Они же ответили: „Дай нам бессмертие, коего желаем больше всего па свете“. Он возразил: „Сам будучи смертным, не могу никому даровать бессмертие“. „Так если ты, — сказали они, — знаешь, что смертен, зачем же, не довольствуясь отеческим престолом, враждуя со всеми, стремишься покорить весь мир?“»^{138}.

В этой легенде отмечены два момента: «уничужение» плоти и встреча с Александром Македонским. Флетчер припомнил гимнософистов не только оттого, что московские юродивые также ходили нагими и стойко терпели мороз и жару (в легендах об Иоанне Большом Колпаке есть упоминание о том, что юродивый любил смотреть на солнце, помышляя о духовном «праведном» солнце). Английского наблюдателя поразило то, что юродивые беседовали с вельможами и государями и осмеливались им перечить, отваживались давать уроки царям.

* * *

В средневековой Руси юродство было институтом протеста. Кризис этого института начался тогда, когда протест достиг наибольшей силы и остроты, — в третьей четверти XVII в., в эпоху церковного раскола. Появилась

оппозиционная старообрядческая партия, которая взяла на себя функцию обличения и тем самым в известном смысле ассимилировала юродивых. Они оказались как бы не у дел, и не случайно именно в это время зафиксирован отказ от юродства (имею в виду сожженного за активную борьбу против никонианской церкви инока Авраамия, бывшего юродивого Афанасия). Такой отказ канонически допускался всегда, но в практике встречался дотоле крайне редко. Примкнув к старообрядцам, юродивые распрощались с социальной отверженностью. Одновременно исчезла исключительность их протеста.

Умаление общественной роли юродства было также следствием тех преследований, которые обрушили на него власть предрежащие. Примечательно, что эти преследования шли рука об руку с гонениями на «ревнителей древлего благочестия». Как в юродивых, так и в староверах власти не без оснований усматривали нечто общее. Те и другие были помехой на пути европеизации, и эту помеху надлежало устранить во что бы то ни стало. Чем решительнее становилась Россия на европейский путь, тем сильнее становились гонения на юродивых.

Мы видели, как резко изменил к ним отношение патриарх Никон, как казнил их благочестивый царь Алексей Михайлович, покровитель и почитатель «божьих людей». При Никоне и Алексее Михайловиче традиционный тезис православной церкви о недопущении кощунственного «лжеюродства» звучал все громче и громче, едва прикрывая идущую от верхов неприязнь к юродству вообще. Однако власти все же не решались открыто выступить против этого издревле вкоренившегося в национальное самосознание феномена. Прямой удар по юродству нанес только Петр I.

Если в молодые годы Петра, при последнем патриархе Адриане, юродство «Христа ради» еще более или менее уважалось церковью (так, в 1698 г. были открыты мощи Максима Московского), то в период реформ ему было отказано в праве на существование.

Разумно не посягая на память канонизированных подвижников прежних веков, Петр всех юродивых своего времени объявил «притворно беснующимися». Дело не кончилось рационалистическим неприятием юродства. Были предписаны репрессивные меры. В одном из типичных документов эпохи — в «обещании, чинимом архиереями при поставлении их в сей чин» (1716 г., пункт 6-й), — читаем: «Паки обещаваюся притворных беснующих, в колтунах, босых и в рубашках ходящих, не точию наказывать, но и градскому суду отсылать». Репрессивный мотив постоянно звучит в узаконениях петровского, а затем аннинского времени. Например, в 1737 г. Синод приказал отыскивать, ловить и «отсылать в светский суд при промемориях» разных «суеверцев», в том числе «притворных юродцев и босых и с колтунами». Если в XVII в. юродивых губили за дерзкие речи, то в XVIII в. хватали уже за колтуны и наготу, т. е. за сам юродский облик.

Обычный порядок сыска и предания «градскому суду» не всегда давал желательные результаты: такая процедура была слишком медленной, слишком громоздкой. Поэтому власти прибегали к тайным арестам, о чем свидетельствует именной указ императрицы Анны Иоанновны от 26 ноября 1739 г.

«Ея императорскому величеству известно учинилось, что обретаются в Новогороде некие два человека ханжей, которые как летом, так и зимою живут не в домах, но в шалашах при городской стене и в прочих тому подобных местах, являя себя простому народу святыми... Ея императорское величество указала: оных ханжей тайным образом взять и, без всякаго истязания инаказания, послать в разные монастыри... и чтоб в монастыре в рубашках и босые не ходили, но одеты бы были обыкновенно; а впредь ежели где в епархиях такие соблазнитель ханжи являться будут и буде они в престарелых летах, то их по тому ж отсылать в монастыри, мужск пол в мужские, а женск в девичий; ежели будут молодые люди, то их ловить и отдавать в солдаты... а молодых и девок, скитающихся по миру... отсылать и отдавать помещикам, а если будут разночинцы, из купечества и прочих чинов, тех отдавать родственникам и свойственникам с подпискою, что им впредь по улицам не скитаться; а буде родственников нет, то отдавать гражданам и поселянам с подпискою, чтоб их кормили обществом, а по возрасту определять их в работу».

Из этого документа ясно, что юродство было очень живучим и что репрессии не достигали цели. Как только обстроился Петербург, юродивые появились и в новой столице^{139}. У них нашлись высокие покровители. Если Анна Иоанновна преследовала юродивых, то ее мать, царица Прасковья Федоровна, напротив, всячески им мирволила. Вот что писал В. Н. Татищев, который состоял в родстве с Прасковьей Федоровной, а значит, и с Анной Иоанновной (по матери Прасковья Федоровна была внучкой боярина М. Ю. Татищева^{140}): «Двор царицы Прасковьи Феодоровны от набожности был госпиталь на уродов, юродов, ханжей и шалунов. Между многими такими был знатен Тимофей Архипович, сумазбродной подьячей, котораго за святого и пророка суеверны почитали. . Как я отъезжал 1722-го другой раз в Сибирь к горным заводам и приехал к царице просение принять, она, жалую меня, спросила онаго шалуна, скоро ли я возвратюсь. Он, как меня не любил за то, что я не был суеверен и руки его не целовал, сказал: „Он руды много накопает, да и самого закопают"»^{141}. В. П. Татищев высмеивает этого Тимофея Архиповича за несбывшиеся пророчества — о том, что царевне Анне Иоанновне, будущей императрице, быть монахиней Анфисой, и проч.

Даже по этому фрагменту из «Истории российской» можно судить, что сценарий юродства во времена В. Н. Татищева остался неизменным. Юродивому принято целовать руку; это обыкновение, по-видимому, распространяется и на царицу Прасковью Федоровну. Пророчествуя, юродивый

не изъясняется прозой, а говорит в рифму. В. Н. Татищев называет его «шалуном» — значит, как и при Аввакуме, юродивый «шалует», дурачится.

И в XVIII в., после того как синодальная церковь отказалась признавать юродство и начала гонения на него, оно сохранило верность древнерусской традиции. Юродство оставалось «серьезным» вариантом смехового мира, зрелищем «странным и чудным». Конечно, зрителей у него поубавилось, толпа, перед которой лицедействовал юродивый, сильно поредела. Но все-таки никакие указы, «именные» или синодальные, не были в состоянии искоренить этот старинный феномен.

Приложение 1 Письма юродивого

Публикуемые тексты переданы с орфографическими упрощениями: полностью воспроизведены слова, которые в рукописи написаны под титлами; не употребляемые сейчас буквы («юс малый», «фита», «ижица», «ять» и др.) заменены соответствующими буквами современного алфавита; твердый знак на конце слова опускается. Исправления и добавления издателя даются курсивом.

Публикуется по рукописи ГПБ Q. 1.401, конволют XVII (2-я половина)—XVIII вв., в 4-ку, 261 д., полуустав и скоропись. Публикуемые тексты составляет отдельную рукопись на л. 16—35, писанную полууставом второй половины XVIII в.; водяной знак: медведь с секирой и литеры ЯМСЯ (см.: Клепиков С. А. Филигранные и штемпельные знаки на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX веков. М., 1959. № 772 — 1783 г.).

1

Список с епистолии, что был галичанин посацкой человек Стефан Трофимович Нечаев юродивый, с его рукописания, как пошел юродствовати, оставил на утешение матери своей Евдокие да жене своей Акилине.

Доблему читателю о господе радоватися. Аз грешный прошу и молю твою любовь: писах сию хартицу с великим поспешением изоустно, и аще что обрящеши (л. 16 об.) не лепо и просто, не позазри моему неразумию, исправи своим благоустроением. Еще молю твою кротость, прочитай сию епистолию тихо и сладко, не борзяся, дабы умильно и разумно слышати родителем моим.

Всемогущий, непостижимый, в Троице славимы бог искони сотвори небо и землю и вся на ней. И потом насади рай и жителя в нем созда первого человека Адама. И вложи а в него сон глубок, выня у него ребро. И сотвори ему жену, прабабу нашу Евву. Созда же их яко ангелы, всякаго тления непричастны. Даде же им заповедь в рай от всякаго древа (л. 17) ясти, от единого же не вкушати, понеже зло есть.

Позавиде сатана житию их, яко зело почитаеми от бога. Сотворена же бысть змия в рай честна же. Лукавый сатана в змию вселися и обвився округ заповеданного древа. Не смея же ко Адаму глаголати лестных глагол, ведая, яко

жена его послушает, яко муж жены креплее в разуме, приступи же к жене и глагола: «Почто от всех древ ясте, от единого же не ясте?». Она же к нему отвеща: «Бог нам заповедь предложи, яко смертию умрем». Сатана же ей лестию глаголет: «Съясте от древа сего, бози будете». Евва же вкуси от заповеденного древа и Адаму подаде вкусити. И оба быша нази (л. 17 об.) божия благодати. Прежде быша тленни, яко тленная совещаша, восхотеша быти бози — и не быша. Господь же повеле из рая изгнати его и в поте лица своего от земли снодати хлеб,⁸ и в нея возвращатися.

Прочее же да умолчим. Божественное писание удобно глубине морстей. Прочйтах божественная писания Ветхаго и Новаго завета от Адама до Ноя, от Ноя до Моисея, от Моисея до воплощения сына божия.

Видя же бог создание свое г гиблемо и ратуемод от врага, и не остави вконец погибнути. Посылаше пророки, повеле обра-щати от идолослужения. Уты и утолсте, забыша бога спасающаго преждебывшая чюдеса при Моисеи. Остави (л. iS)nia бога, после-доваша дияволу, и пророки его избиша. Видя же бог обладанно человечество от врага, и помилова создание свое.

Видите ли, братие, коль нами печется бог. Уже на кончину века ни ходатая, ни аггела, но изволи послати сына своего едино-роднаго на спасение наше и от пречистыя девы воплотитися, и от нея, ис чистых кровей примесити себе плоть, и обращати люди от идолопоклонения, и веровати во отца и сына и святаго духа. Они же, окаянии, и того не усрамишася. Пригвоздиша его ко кресту и поругашася ему (отчасти да воспомянем, припадающе на колену), глаголюще: «Радуйся, царю иудейски! Многи спасе, себе ли (л. 18 об.) единого не можеша спасти? Сниди со креста, да веруем в тя». И плеваху на лице его, и по ланитам бияху. Видите ли, братие, творец от создания своего колика поругания претерпе. Мы же слабы есмы, тварь от твари, сиречь друг от друга не можем единого слова досадительна претерпети, по апостолу Павлу не взираем на начальника веры и совершителя Иисуса, колика пострада нас ради, и прочее, да прекратил! невмещения ради малыя сея хартины (так\).

Рече господь во святом Евангелии: «Не может раб двема господинома работати, любо единого возлюбит, о другом нерадити начнет». И невозможно едином (л. 19) оком зрети на землю, а другим на небо. Такожде и нам, братие, невозможно мирская любезно желающим господеву работати. Любо едино возлюбим, а другое оставим. Пророк Давид глаголет: «Надеющийся на господа, яко гора Сион, не подвижится во веки». Той же: «Блажени вси падеющийся па господа».

Виждь же и се, колико славими суть от бога страдавши имени его ради. Коль ответ страшен презревшим заповеди его: «Оти-дите от мене, прокляти, во огнь вечный, яко не послушаете мене и не соблюдосте заповедей моих, такожде и аз не услышу гласа вашего, но пойдите мучитися в муки (л. 19 об.) вечныя, каждо по делом своим». И мы, братие, устрашимся грозного сего ответа, но прибегнем

к богу покаянием, чистою совестью. Тесен путь вводя во царство небесное, пространен же влечет во дно адово. Блажени плачущи, яко ти утешатся. Кия, иже всегда смерть пред очима своими помышляюще и грехов своих плачущесе и Христа ради терпят всяку скорбь и беду от неразумных человек, а не ти утешени будут, иже плачут о суетах мира сего и о вещех его тленных, и от належаших скорбей и напастей. Но о сих подобает благодарити бога и за творящая (л. 20) пакости бога молити, и зла за зло не воздавати, подражающе Христу и святым его. Видите, братие, как нас любит бог, призывает нас: «Приидите ко мне вси труждающиеся мене ради и обременени грехи, и аз покою вы». Но что, е братие, сего прибежища краснее и полезнее? Аще прибегнем к нему, царство дарует и веселие со святыми, конца не имущи. О сем же тленном житии аще тмами страждем и терпим, богатства собираем и неправдою — мзду злу восприимем, и муку вечную без конца.

И аз, братие, пожих в покоех мира сего и во всех сладостех его (л. 20 об.) и ничто же приобретох. И разумех, яко льстив есть мир сей. Аще кто весь мир приобрящет, душу же свою отщтит, ничто же есть. Убоимся, братие, мира сего паче лютаго зверя. Зверь бо тело вредит, а души не может погубити. Сей же зверь, мир прелестный, сластьми своими тело упитевает червем на снедение, а душу вовеки губит и потом муки вечныя готовит.

Вопрос. Почто еси оскорбил родителей своих, паче же мать свою рождышую и жену младу суцу оставил еси? Писано (л. 21) есть, аще кто оставит отца или мать, жену и дети в беде сущих, а сам покоя ищет, проклят есть, понеже сам упитевает тело свое, яко телец упитанный, а родители его провождают дни своя в печали и в сетовании.

Ответ. Вем, яко есть оставляют их богу. Писано есть: «Не надейтесь на князи и на сыны человеческий, в них же несть спасения». Сего дни друг аз, а утра враг, или гробу предаваем. Буди же вам надежда, кроме бога, никто никого не ублюдет, ии упасет. Господь рече во святом Евангелии: «Аще (л. 21 об.) кто оставит отца или мать, жену или дети, села и великое богатство имени моего ради, сторицею примет и живот вечный наследит». Зрите, родителие мои, в мире сем остаются жены млады от своих мужей, малыя дети от отца и матери, и бог о них промышляет, греет и питает их.

Вопрос, яко в мире сем з женою возможно спастися. Мнози святыя мужи и з женами спаслися.

— Вем, яко спаслися, но царство небесное им.

— Почто еси в мире с нами не терпел скорбен и/напастей? Писано есть: ж «Нужно бо есть царство небесное, и нужницы восхищают его».

Ответ, [л. 22) Любо мир сей напоследок бо уже. Аще кто искусный кормник, волнующесе моря видя, дерзает на шествие, аще же управит — похвала ему есть. Не искусен же да погибнет, удобнее ему искати отишия. Вы же, яко искусныя кормницы, в мори волнующагося жития сего прелестнаго

обремененный корабль душевный житейскими печальми управляйте з божиею помощью. Но брезите твердо, понеже бури велии восташа на ны. Аз многогрешный яко неискусный кормник. Яко же аз, дерзнет в великое волнение мира сего и разбиен будет волнами мира (л. 22 об.) сего, да погибнет — сам себе убийца, и з дияволом осудится в муку вечную. Аз же, яко неискусный кормник, убоюсь в мори мира сего великих волн, да не управлен буду. Ищю пристанища тиха. Весте бо и вы, яко груб есмь и препрост. Зрите же и се, яко нимало пекохся о мирских, ни о домовых вещех. Аще бы люб мне мир сей и его суетныя покои, и подвизался бы о них, яко же и прочий человецы.

Смотрите же и се, яко не простоты ради оставих мир сей и ни оти кого же гоним. Но елико кто смыслит, тако и подвизается. От мирских виждь, колико (л. 23) страждут от мира сего тленнаго узы и темницы, и раны великия, и иная тому подобная. И никто же может их разлучити от любве мира. Мнози и до крови стражут ради мира сего тленнаго. Аще бы люб мне мир сей, и аз подвизахся бы о вещех его. И разсмотрих, яко вещи его тленны суть, молю вас, родителие мои, господа ради и его пре-чистыя богородицы и для ради всех святых подайте ми святое свое благословение. И поминайте мя во святых своих молитвах, да бы избавил бог от зверя люта, вреждающаго души наша, а не тело.

Господь рече во святом Евангелии: «Имени моего ради ведени будете {л. 23 об.) пред цари и владыки. Не печетесь, что отве-щаете. Аз бо подам вам дух в той час, яже подобает рещи. И не убойтесь убо от убивающих тело, души же не могущих убити». Аще вы мните, яко позабых вас, — аще и телом отстою от вас, но духом всегда с вам (так\) есмь и попечение имеа о вас, да бы избавил нас бог от искушения люта. Понеже ныне велико искушение вниде в мир за умножение грехов наших. О настоящем времени сем несть время вспомянуги.

Вопрос. Почто еси прежде сего отшел от нас и вспять прииде к нам и мнил, яко мир {л. 24) любиши, и жену поял еси?

Ответ. Аще бы не за скорбь матери свояе (прочтох от нея писанную хартию, яко болезнует вельми; глаголют же, яко и ума изступити ей, и сама ся хоцетк убийством смерти предати) убоюсь, яко простоты ради погубит себе, и послушах ея. Придох к вам и жену поях, утешая ея.

Вопрос. Почто еси жену суцу младу опечалил? Лучше бы не жениться.

Ответ. Богу тако изволившу. О жене моей бог промысленик и печальщик. Зрите: многие жены с мужи своими малое время живут и остаются (л. 24 об.) вдовами, и терпят напасти мира сего по божию смотрению. Его же любит бог, того и наказует.

Вопрос. О превозлюбленный мой сыне и свете очей наших, почто скрываешися от нас? Мене, мать свою, убогу, а жену свою сиротою, младу суцу, оставлявши, а сам грядеши, не вем камо.

Ответ. О превозлюбленная мати моя! Любезная же и супруга моя! Оставляю вас пастырю доброму паче себе пецися вами и в напастех помогати вам.

Вопрос. О драги сыне мой, повеждь нам, кого глаголеши пастыря и прибежище в напастех (л. 25) избавляти нас.

Ответ. Пророк Давыд показа, х кому прибегати: «Бог нам прибежище и сила, помощник в скорбех, обретших ны зело». И сего ради не убоимся, внегда смущается земля. Зрите: которыя остаются сиротами, и бог промышляет и питает их. И вами пещися имать той же. А меня, любимаго сына своего, на сие дело благословите, на неже дело за молитв ваших святых бог наставит. Иного же писати несть время. Но прочее простите мя, вси сродницы и знаеми. Аще и телом отстоя от вас, но духом, с лю-бовию касаяся ног ваших, прощения прошу (л. 25 об.) от кое-гождо и до последняго. Будет кому кую грубость учинил по неправде или от неразумия, простите мя и благословите. И молитте о мне бога желаемое получитьи.

- Еще желаем слышати от тебе, сыне мой, утоли наши слезы.

- О любезная ми мати, добляя же и супруга моя, послушайте, яко доблественно терпеша прежняя благочестивый жены.

Некая жена благочестивая, с мужем своим два месяца поживши и позавиде, како стражут святии мученицы от нечестивых царей, преобидив тленное богатство. И не помысли того, яко с мужем своим (л. 26) не навеселихся, но, став пред царем зло-честивым, исповеда Христа. Царь же повеле ея в ров левск вринути. Лвы же радующеся лизаху тело ея и не вредшпа. Цареве же повеле поставити на судище. И начал ласкати ея поклонитися идолом, понеже вельми лепа. И обещеваше ей великую честь и богатство, пред царицею его быти в первой степени. Она же не покориша повелению его, исповеда Христа и плюнув на лице злочестивому царю. Царь же осуди ея мечем усекнути. Муж ея и ближнии родители начата молити ея: (л. 26 об.) «О любимая наша, сотвори волю цареву, и будеши веселитися с мужем своим в великом богатстве, и о нас будеши ходатайца ко царю, и будеши славна во всей области Цареве». Она же, презривший суетное веселие с мужем своим, злочестивый их нарече и слабы умом, понуждаше воинов царевых повеление исполняти. Воины же отсекоша главу ея. Душа же ко господу отиде/идеже вси святии.

Иных же благочестивых воспомянути оставив невмещения ради малыя сея хартицы.

-О сыне мой любезны, невозмо(л. 27)жно пам, слабым сущим, толиких напастей терпоти.

-Зрите, добли мои, о первых родех и по них сущих.

-И о последних повсждь нам, любимы, па утечение плача нашего.

-Некто от святых отец глаголет: «Сотворихом мы делом заповеди божия; после же нас впол сотворят; последний же и того не могут сотворити, напастыми п бедами спасутся и Польши на*" прославятся от бога».

-Еще повеждь пам, возлюбленный пат. Уже бо лица твоего не узрим и гласа твоего не услышим.

-О любезныя мои, по скорбите, во оном веце узримся. Вас же (л. 27 об.) молю, ко святей церкви притекайте и мене поминайте во святых своих молитвах.

-Ещел побеседуй с нами, любезное мое чадо, и утоли наше слезное рыдание. Глаголеши бо, яко уже не узримся.

-Послушайте апостола Павла, глаголюща: «Слава солнцу, ина слава луне, ина же звездам. И звезда бо звезды вышше славою». Святии же отцы наша яко солнце просияша добродетельми и лучами своими, сиречь учением весь мир осветиша. Иной же подобяшеся луне светлостию, сиречь добродетельми. Ини же великой звезде в добродетелех подобяшеся. А ини малой звезде добродетельми, иже виждь (л. 28 об.), яко и малая звезда в не-беси же содетелево повеление исполняет. И мы, братие, уподобимся светлостию малой звезде, сиречь добродетельми, лише бы царства небеснаго не погрешити.

-Еще побеседуй с нами, драгое мое чадо.

-Послушай, любезная моя мати, краткость жития сего суот-иаго и скороминувшаго, еже мы плачемся о покоех его лестных и мимотекущих и подвигаемся о них всею душею, и божия заповеди его презревше. Зри, яко суще человецы сего дни с памп, а утре гробу предаем их. Приидите, вникните во гробицы. Можете ли (л. 29) узпати, кое был царь или воевода, богат или нищ? Составы и сосуды плоти нашея, яко прах и смрад, снеть червем быша. Прежо составы плоти нашея любезны, ныне же гнусный и смердящий, яко сухи кости наша, не имуще дыхания.

Смотри и раздвизай руками своими. Где красота лица? Но се ли очерне м? Где помизающи очи ясни? Не се ли растекошася? Где власи лепи? Се отпадоша. Где вознесенная выя? Се сокру-шися. Где брови и благоглаголивый язык? Се умолче. Где руце? Се рассыпашася. Где величество тела? Се разтася. Где риз украшение? Се истле. Где безумие юностное? (л. 29 об.) Се мимо идо.

Где великовеличавый человек? Со паки прах и смрад. Где золото и серебро и раб множество, где юность и лепота плоти? Вся из-схоша, яко трава, вся погибоша.

О человеце неразумный, что ся еси зачал, что ся вознесл еси! Кал еси, вонь еси, пес еси смрадни. Где твое спесивство? Где высокоумие? Где твоя гордость безумная, и где твое золото и серебро, где твое имение? Истлеша, изгниша. Где твое богатство тленное? Не все ли ичезе, не все ли погибоша, не все ли минуло, пе все ли земля взяла?! Сего себе, неразумие, не разсудише,н что ти ся вовеки мучитися.

Видите, яко от богатства нашего, (л. 30) кроме единого савана, ничтоже возьмем. Но все останется, богатство, друзи и сер-доболи, жена и дети. Но койждо примет по делом, еже содела.

Приидите, возплачите прилежно, да послушает мертвый плача вашего и востанет. Аще ли же не послушает и не востанет, то и аз не требую суетнаго плача вашего и не возвращюся к вам. И аз убо умерл еемь мирови сему тленному.

Два плача есть: плачь спасает, другой же губит.

— Повеждь нам, возлюбленный мой сыне, кой плачь душу спасает.

— Еже плакатися о гресех своих. Но радуюся и аз о том вашем плаче, да и мене грешнаго плачем тем {л. 30 об.} в молитвах своих поминайте. Писано есть: «Друг другу тяготы носите, и тако исполните закон Христов».

Уже ли есте престали от плача вашего и от сетования? О мати моя рождыная, добляя же и супруга моя! Како могу умо-лити плачь ваш безмерны и что повем на утешение от боже-ственнаго писания? Уже бо прекратим. Како вы, мати моя, единого мене ради грешна человека не можете утолити плача вашего! Имате zde сродники и сердоболи. Смотрите и се, како аз гряду на чужю землю незнаему, оставя тебе, матерь рождыную, и жену свою любимую, род и племя, (л. 31) и други, и вся красная мира сего. Но сие все остави Христа ради. Но не плачю тако, яко же вы весте, яко и мне жалостно вас ради. Но Христос дражайши и паче всех.

Но молю вас, да не скорбите о мне всеу. Аще кто отдастр в дар нечто богу и жалеет о том, несть ему мзды: такожде и аз удалися от вас, да вы жалеете о мне и плачите. Несть вам благо-дарити бога, что господь бог мя исторгнул от сетей мира сего лестнаго, влекущих души наша во дно адово. Но плачемся грехов своих, всегда поминающе смерть пред очима своима. Той плачь вельми полезен и угоден богу. (л. 31 об.).

И да не зазрите же ми, братие кто, яко тщеславия ради или похвалы писах сие, но зрите, како плачет мати моя и жена моя. Но молю и ваше благоутробие утолити плачь их и утешити от божественнаго писания, коль кому бог подарова.

Но молю тебе, мати моя, послушайте мене грешнаго и не презрите моего приказания, еже заповедаю вам. Аще найдет на вас уныние и скорбь или кая теснота, или о мне грешней в кое время воспомянете, не сетуйте. Но вместо себе оставляю вам малую хартию сию прочитати на утешение печалей своих.

Ожидайте же от мене вести сто семдесятого году в месяце октябре, (л. 32) Аще ли в том месяце не будет от меня вести, то уже не мните мене жива. Наше житие подобно травному цвету: сего дни цветет, а утре изсыхаемо и ногами попираемо. Да не пецытесе и о сем, яко кости моя на чужей стране положени будут. Пред страшным же и нелицемерным судиею во второе его пришествие вси вкупе предстанем, истязаеми от бога, яже что кто соделал, добрая или злая, такожде и мзду примет от Христа бога нашего. Добро или зло, яже кто что посея, то и пожнет.

Дай же нам всем, милостивый боже, вечных твоих благ не по-грешити и во оном веце {л. 32 об.} въкупе друг друга зрети и веселитися, и славити тебе, господа бога нашего, а в некончаемья веки веком. Аминь. Конец, (л. 33)

Сей святой и блаженный Стефан погребен в Галиче в Богоявленской церкви. А при погребении его по совету усердствующих списан со всего его подобия действительный образ. А на том святом образе надпись зделана сицева.

Сей святой Стефан родился во граде Галиче от отца именем Трофима по реклому Нечаева и от матери Евдокии. Трофим с же бет в том граде купец. И егда святой Стефан доспе возраста, оставль отца и мать, и жену, и единого от чад своих, юродствоваше многа лета. И преставися в лета от сотворения мира 7175 году, а от рожества Христова 1667 году, мая в 13 день, на память святых мученицы Гликерии, в понедельник ше-стия недели по Пасце (л. 33 об.) и в 14 (так\) час дни. Погребение было мая в 14 день на память святого мученика Исидора, иже во острове Хиосе, и святого Исидора Христа ради юродиваго, ростовскаго чудотворца, в 7-м часу дни. При погребении были галицких монастырей архимандриты: Новоезерского монастыря Авраамиева архимандрит Христофор, Паисейна монастыря архимандрит Сергей, галицкой соборной церкви Спаской протопоп Феофилакт з братиею и всего града Галича священники и диа-кони. От мирских чинов — галицкой воевода Артемей Антонович сын Мусин-Пушкин да галицкой же преждебывшей воевода стольник Кондратей Афанасьев сын Загрязской, дворяне: Давид Не-плюев, Иван Ларионов и иные дворяне, и дети боярские, уи многий посацкий и уездный люди з женами и з детьми. Погребено тело его в Галиче (л. 34) на посаде у церкви Богоявления господня под трапезою на левой стране за печью, идеже он сам себе гроб ископа.

Онй блаженный Стефан был человек убогий, а на погребение его стеклося множество именитыхх людей. И пронесенным от стариков слухом⁴ уверенось (так\), что они во время съезда своего удивлялись божию о святом Стефане откровению, а потому больше, что для погребения его званый они младым юношем, которого по осведомлению ч никто не посылавал, и почли за ангела божия. (л. 35)

3

Государю моему дядюшке, Гаврилу Самсоновичю, о господе радоватися. Племянник твой Стефанко, припадая ногам твоим, со слезами молю и прошу у твоего благоустройства, мать мою рождыную почитай. И жену мою такожде почитай вместо меня. Не презри моего убогаго прошения. Аще кто почитает вдов и сирот убогих, во мнозе изобильстве бывает. Аще ли отвращает от них уши свои, во мнозей скудости будет. В ню же меру мерите, возмерится и нам. Почто же немного пишу, веси бо божественное писание. За мене же грешнаго бога моли. Буди же благословен со всем своим благодатным" домом всегда и ныне и присно и во веки веков. Аминь (л. 35 об.)

4

Тем же и вси православии собори, елико от священных и елико от инок, и елико от мирских, аще вникнут в сию еписто-лию, написанную многогрешнаго рукою, обрящете что неисправно и просто, бога ради простите, а не клените, яко да и сами вы от бога ц человек требуете прощения. Понеже забвение и неразумие надо всеми хвалится. Слава совершителю богу. Аминь.

Приложение 2

Азбука о голом и небогатом человеке

Аз есми наг и бос, голоден и холоден, съести нечаво.

Богъ душу мою ведаеть, что нету у меня ни полушки за душею.

Всдаить весь мир, что взять мне негде и купить не на што.

Говорил мне доброй человек на Москве, посулил мне займы денег, и я к нему наутрея пришол, и он мне отказал; а толка мне он насмеялся, и я ему тотъ смехъ заплачу: на што было и сулить, коли чево нет.

Добро бы он человек слово свое попомънил и денегъ мне дал, и я к нему пришол, и он мне отказал.

Есть в людех всего много, да нам не дадутъ, а сами умрутъ.

Живу я, доброй молодец, весь день неедъши, а покушать мне нечево.

Зеваетца мне по брюху с великих недоедков, ходечи губы помертвели, а поестъ мне нечаво.

Земля моя пуста, вся травою заросла, пахать не на чим и сеить нечаво, а взять негде.

И живот мой истошал по чюжим сторонам вола-час, а бедность меня, голенькова, изнела.

Как мне, бедному и безплемянному, промышлять и где мне подетися от лихь людей, от недобрыхъ?

Люди богатя пьютъ и едятъ, а голеньких не съсужають, а сами тово не распозънають, что и богатя умирають.

Мыслию своею всево бы у себя много видель, и платья цветного и денегъ, а взять мне негде, солгать, украсть не хочитца.

На што живот мой позозрен? Лучи странна животи смерть прияти, нижели уродом ходити.

О горе мне! Богатя люди пьютъ и едят, а того не ведають, что сами умрутъ, а голенькимъ не дадутъ.

Покоя себе, своей бедности не обретаю, лапти розбиваю, а добра не налезу.

Разум мой не осяжетъ, живот мой не обрящеть своей бедности, все на меня востали, хотять меня, молодца, вьдрук погрузить, а бог не выдасть — и свинья не съестъ.

Своей горкой не ведаю, как жить и как мне промышлять.

Тверд живот мой, а сердце с кручины пропало и не осягнуть.

Учинилася мне беда великая, в бедности хожю, весь день неедши; а поесть мне никто не даст. Увы мне, бедному, увы, безплемянному, где мне от лихь людей детца и голову приклонить?

Ферези были у меня добры, да лихия люди за долъгь сняли.

Хоронился от должников, да не ухоронился: приставов посылають, на правеж ставять, по ногам ставять, а възять мне негде, и отъкупитца нечим.

ОТець мой и мати моя оставили мне имение были свое, да лихие люди всем завладели. Ох, моя беда!

Цел был дом мой, да не велел бог жити и владети. Чюжево не хотелось, своево не лучилось, как мне, бедному, промышлять?

Шел бы в город да удрал бы суконца хорошепкава на однорядку, да денег нет, а в долъгь никто не верять, как мне быть?

Щеголял бы и ходил бы чистенько и хорошенько, да не в чем. Лихо мне!

Ерзнул бы по лавке в старой аднорядке.

Ерычитца по брюху с великих недоетков, ел бы мяса, да в зубахь вязнетъ. Ехать было в гости, да никто не зовет.

Ючится по брюху с великих недоетков, играть не хочетца, вечер не ужинал, утрос не завтрикал, севодне не обедал.

Юрил бы и играл бы, да бога боюся, а се греха страхъ и людей соромъ. коли бы был богат, тогда бы и людей не знал, а в злых днех и людей не познал.

Юмыслил бы хорошенько да нарядился, да не во что мне. К сей бедности не умеють люди пристать, а с нею опознатца. Псы на милова не лають, постылова кусають, из двора сволокуть. Фома-поп глуп, тот греха не знаетъ, а людям не роскажетъ, на том ему спасибогъ и спасеть богъ.

Текст (в списке 1663 г.) публикуется по изданию: Адрианова-Перетц В. П. Русская демократическая сатира XVII века. Изд. 2-е, дополи. М., 1977, с. 229—231 («Дополнения», подготовленные Н. С. Демковой), 149—150, 175—181, 236—237 (комментарии).

ОХЪ ВГОРЕ ЖИТЬ НЕКРУЧИННУ БЫТЬ

А и горя горе гореваньца
а в горе жить некручинну быть
нагому ходить нестыдитися
а и денег нету передь денгами
появилась гривна передь злыми дни
небывать плешатому кудрявому
небывать гулящему богатому
неотростить дерева суховерхова

неоткормить коня сухопарова
неутешити дитя безматери
нескроить атласу без мастера
а горя горе гореваньица
а и лыкомъ горе подпоясалась
мочалами ноги изапутаны а
я от горя в темны леса
а горя прежде векъ зашоль
а я отгоря впоченой пирь
а горя зашоль впереди сидить
а я от горя нацаревъ кабакъ
а горя встречаетъ ушь пива тащить
какъ я нагъ та сталь насмеялся онъ,

ПОСЛАНИЕ ДВОРИТЕЛЬНОЕ НЕДРУГУ

Господину имя рек имя рекъ челом бьет.
И еще тебѣ, господине, добро доспѣю,
Ѥхати к тебѣ не смѣю.
Живешь ты, господине, вкупѣ,
а толчешь в ступе.
И то завернется у тебя в пупѣ,
потому что ты добръ опальчив вкруте.
И яз твоего величества не боюсь
и впредь тебѣ пригожусь.

Да велѣль ты, господине, взяти взаем ржи,
и ты, господине, не учини в нем лжи,
чтобы, господине, мнѣ очи твои радостно видати,
а тебѣ пожаловать: та моя рожь отдати.
Добро тебѣ надо мною подворити,
и в такой старости з голода не уморити,
и тебѣ, господину моему, недостатакъ своих,
что проел,— животишек — не забыти.
И я на тебя к богу плачюся,
что проел я останошною свою клячу.

И ты, господине, на благочестие уклонися,
а нам смилуйся, поплатися!
Милость покажи,
моей бедности конец укажи.
А докуду твоего платежу ждати?
И я а том не тужу
и сам себѣ не разсужу.

А тебя не вѣдаю, как положити и чем тебя одѣти:
шубою тебя одѣти —
и тебѣ опрѣти,
а портным одѣти —
и ты здрожышь,
у нас убежишь,
и людей насмешишь,
а себя надсадишь.

А челом бы тебѣ ударил гостинца, да нечим,
потому что много к тебѣ послати не смѣю,
и ты все обрешь,
чести не знаешь.
А мало послати к тебѣ не смѣю,
боюсь тебя: с сердца ушибешь
и гостинец не примешь.

И ты нам дай сроку ненадолго,
и мы, как здумаем,
и тебѣ, что ни буди, пошлем.
Да пожалуй к нам в гости ни ногою,
а мы тебя не ждемь,
и ворота запираем,
а хлѣбъ да соль у нас про тебя на воротах гвоздием прибита.
И писать было к тебѣ немало,
да разуму не стало.
И ты пожалуй,
на нас не пеняй.

ПОСЛАНИЕ ДВОРЯНИНА К ДВОРЯНИНУ

Благих подателю и премудрому наказателю, нашего убожества милосерде
взыскателю и скуднаго моего жителства присносушу питателю, государю моему
имярек и отцу имярек, жаданный видѣти очес твоих свѣтло на себя, яко же
преже бѣ не сытый зримаго и многоприятнаго милосердия твоего Фуников
Иванец, яко же прежней рабец, греха же моего ради яко странный старец.

Вожделѣн до сладости малаго сего писанейца до твоего величества и
благородия, не простирает бо ся сицево писанейцо за оскудѣние разума моего и
за злу фортону сердца моего. Точию рѣх ти: буди, государь, храним десницею
вышнаго параклита.

А по милости, государь, своей, аще изволишь о нашем убожествѣ слышати, и
я, милостию творца и зижителя всяческих, апрѣля по 23 день, по-видимому, в
живых, а бѣдно убо и скорбно дни пребываю, а милосердия твоего, государя

своего, всегда не забываю. А мнѢ, государь, тулские воры выломали на пытках
руки и нарядили, что крюки,

да вкинули в тюрьму, и лавка, государь, была уска,
и взяла меня великая тоска,

а послана рогожа, и спать не погоже.

Седел 19 недель, а вон ис тюрьмы глядѢль.

А мужики, что ляхи, дважды приводили к плахѢ,
за старые пашни хотѢли скинуть з башни.

А на пытках пытаются, а правды не знают,
правду-де скажи, а ничего не солжи.

А яз имѢ божился и с ног свалился и на бок ложилъся:

«Не много у меня ржи, нѢт во мнѢ лжи,
истинно глаголю, воистинну не лжу».

И они того не знают, болши того пытаются.

И учинили надо мною путем, мазали кожу двожды кнутом.

Да моим, государь, грехом недуг не прилюбил,
баня дурна да и мовник глуп,

высоко взмахнулъ, тяжело хлыснул,
от слез добрѢ великъ и по ся мѢста болит.

Прикажи, государь, чѢмъ лечить,

а мнѢ, государь, наипаче за тебя бога молить,

что бог тебя крепит, дай, господи, и впредь так творит. Да видѢх, государь,
твоего, государя моего имярек, рукописание, прослезихся,

и крепости разума твоего удивихся,

а милосердия твоего у князя Ивана рыбою насладихся, и богу моему за тебя,
государя моего, помолихся.

Да от сна вставая и спать ложасть, ей-ей всегда то ж сотворюю.

А тѢм, государь, твое жалованье платить,

что за тебя бога молить, да и всяк то говорит: добро-де онѢ так творить.

Да писал бы, государь, немало,

да за великой смуткой разума не стало.

Приклоних бо главу свою до земля, рѢх ти: здравствуй, государь мой, о
ХристѢ. Аминь.

Да немало, государь, лѢтъ,

а разума нѢт, и не переписать своих бѢд.

РозванѢ, что баранѢ, разорен до конца, а сѢд, что овца.

Не оставили ни волосца животца, и деревню сожгли до кола.

Рожь ратные пожали, а сами збежали.

А нынѢ воистинну живем в погребнице и кладем огнище, а на ногах воистинну
остались однѢ голенища, и обились голенища.

Зритель, государь, сердцам богъ: не оставили шерстинки,

ни лошади, ни коровки, а в земли не сѣяно ни горстки.

Всего у меня было живота корова, и та не здорова. Видит богъ — сломило рогъ.

Да богъ сердца вѣсть — нечего вѣсть.

Велѣл богъ пожить и не о чем тужить.

А я тебѣ, государю моему, преступя страх,
из глубины возвах, имя господне призвах,
много челом бью.

А о скорбѣх постигших нас не вѣм, что изрещи. Зрѣние нас устрашает, но мню, и стихия нам зболѣзнет. Не единех бо нас постигоша злая, но и всю страну нашу. Земля, юже видѣл еси благу и населенну, узриши ея опустѣну и напоену кровми святых: пролияша бо ся крови подобно дождеви, и вмѣсто пшеница возрастоша нам терния. Узриши церковь божию сѣтуюшу и дряхлююшу и яко вдову совлечену, красота бо ея отъята бысть иноплеменными, паче же нашими воставшими на нас, богу тако изволшу. И узриши грады разорены и пожжены, вдовы и старии сѣтующа и гладом таеми, середняя ж и невѣсты возхищены и обоимани руками чужих, и младенцы раздробляемы, и самый той царствующий град, яко шипок красен зимою, противными нашими померзаем. Превосходит бо плач нашъ паче Вифлеомскаго плача, тамо бо токмо едины младенцы убиваемы бываху и се число прииде, здѣ же старии и совершении умом и боголѣпнымъ образом и юннии лѣты и образом и всякъ возрастъ не пощаде бысть. Превосходит воистинну и Херсонскаго Устинианова убиения: тамо бо токмо един град страдаше, здѣ же не мала часть вселенная в запусѣние положишь.

Не прогнѣвайся, что не всѣ беды и разорения пишу, не бо умъ мой постигнути или писанию предати возможетъ, да и тебѣ скорбь на скорбь не наложу. Твоя ж и моя вся взята быша без останка.

СКАЗАНИЕ О РОСКОШНОМЪ ЖИТИИ И ВЕСЕЛИИ

Нѣ в коемъ государствѣ добры и честны дворянинѣ вновь пожалованѣ поместицомъ малымъ.

И то ево помѣстье межъ рѣкъ и моря, подле горъ и поля, межъ дубровъ и садовъ и рощей избранных, езеръ сладководныхъ, рѣкъ многорыбныхъ, земель доброплодныхъ. Тамъ по полямъ пажити видѣти скотопитательныхъ пшеницъ и жить различныхъ; изобилны по лугамъ травы зелянящая, и разноцвѣтущи цвѣтовъ сличныхъ, прекрасныхъ и благовонныхъ несказанно. По лесамъ древесъ — кедровъ, кипарисовъ, поль лимоновъ, орѣховъ, виноградовъ, яблонь и грушъ и вишенъ и всякаго плоднаго масличья — зѣло много; и толико премного и плодovито, что яко само древесие человеческому нраву самохотне служатъ, преклоняя своя вершины и развеая своя ветви, пресладкия своя плоды объявляя.

В садѣхъ же и дубровахъ птицъ преисполнено и украшено пернатыхъ, и красногнѣвыхъ сириновъ и попугаевъ, и струфокамиловъ, и иныхъ птахъ, служащихъ на снѣдь человеческому роду. Сами на голосъ кличущему человѣку прилѣтають, на дворъ и в дома, и в окна и в двери приходятъ. И кому какая птица годна, тотъ, ту себѣ избравъ, возметъ, а остаточныхъ прочь отгоняетъ.

А по морю пристанищъ корабельныхъ и портовъ угнѣшныхъ и утишихъ добрыхъ бес числа много там. Насадовъ и кораблей, шкун и катаргъ, бус и лодей, сътруговъ и лотокъ, паюсковъ и коюковъ и карбусовъ неисчетныя тмы и тысящи, со всякими драгоценными заморскими товарами, беспрестанно приходятъ: з бархаты и отласы, со златоглавы и оксамиты, с олтабасы и с каберцами, и с камками. И отходятъ и торгуютъ бес пошлинъ.

А по краямъ и бѣрегамъ морскимъ драгоценныхъ камней — акифовъ, алмазовъ, яхонтовъ, изумрудовъ драгоценныхъ, бисеру и жемчугу — добръ много. А по дну морскому песковъ рудъ златыхъ и серебряныхъ, мѣдныхъ и оловяныхъ, мосяровыхъ и желѣзныхъ, и всякихъ кружцовъ несказанно много.

А по рекамъ тамъ рыбы — белуговъ, осетровъ и семги, и бѣлыхъ рыбицъ и севрюхъ, стерледей, селди, лещи и щуки, окуни и караси, и иныхъ рыбъ — много. И толико достаточно, яко сами под дворы великими стадами подходятъ, и тамошняя господари, из домовъ не исходя, но из дверей и из оконъ крюками и удами, снастями и баграми ловятъ.

А по домамъ коней стоялыхъ — аргамаковъ, бахматовъ, иноходцовъ, — куръ и овецъ, и лисицъ и куницъ, буйволовъ и еленей, лосей и соболей, бобровъ, зайцовъ и песцовъ, и иныхъ, одѣвающихъ плоть человѣчью во время ветровъ, бесчисленно много.

А за такимъ великимъ проходомъ тамъ зимы не бываетъ, снеговъ не знаютъ, дождя и росы не видають, и что зима — отнюдь не слышаютъ. И такихъ зверей и шубы людямъ не потребны.

Да тамъ же есть едина горка не добръ велика, а около ея будетъ 90 миль полскихъ. А около тоя горки испоставлено преукрашенныхъ столовъ множество, со скатертми и с убрусами и с ручниками, и на нихъ блюда и мисы златыя и серебряныя, хрустальныя и стекляныя, с различными ествы с мясными и с рыбными, с посными и скоромными, ставцы и сковороды и сковородки, лошки и плошки. А на нихъ колобы и колачи, пироги и блины, мясныя чясти и кисель, рыбныя звены и уши, гуси жареныя и журавли, лебеди и чяпли и индейскія куры, курята и утята, кокоши и чирята, кулики и тетеревы, воробьи и цыплята, хлебы ситныя и пирожки, и сосуды с различными напои. Пива стоятъ великия чяны, меду сороковыя бочки, вина стоновыя дѣлвы, ренскова и раманей, балсамовъ и тентиновъ, и иныхъ заморскихъ драгоценныхъ питей множество много. А браги, и бузы, и квасу столь множество, что и глядеть не хочетца.

А кто любо охотникъ и пьянь напьется, ино ему спать довольно никто не помешаетъ: тамъ усланы постели многія, перины мяхкия, пуховики, изголовья,

подушки и одѣяла. А похмелнымъ людямъ также готово похмелныхъ ядей соленыхъ, капуста великия чяны, огурцовъ и рыжиковъ, груздей и ретки, чесноку и луку, и всякия похмелныя ествы.

Да тамъ же есть озерко не добре велико, исполнено вина двоинова. И кто хочетъ, испивай, не бойся, хотя въдрукъ по двѣ чаши. Да тутъ же блиско пруд меду. И тутъ всякъ пришедъ, хотя ковшемъ или сътавцомъ, припадкою или горьстью, Богъ в помощь, напивайся. Да блиско же тово цѣлое болото пива. И тутъ всякъ пѣришедъ, пей, пей, да и на голову лей, коня своего мой и самъ купайся, а ни кто не оговоритъ, ни слова молвитъ. Тамъ бо того много, а все самородно. Всякъ тамъ пей и ешь в свою волю, и спи доволно, и прохлаждайся любовно.

А около горъ и по полямъ, по путемъ и по дорогамъ перцу валяется, что сорю, а корицы, инбирю, что дубовова коренья. А онис и гвоздика, шавранъ и кардамон, и изюмныя и винныя ягоды, и виноград на все стороны лопатами мечють, дороги прочищаютъ, чтобъ ходить куды глаже. А ни кто тово не подбираетъ, потому что всего тамъ много. А жены тамъ ни прядуть, ни ткуть, ни платья моють, ни кроять, ни шьютъ, потому что всякова платья готоваго много: сорочекъ и портъ мужескихъ и женскихъ шести навешены полны, а верхнева платья цветнова коробьи и сундуки накладены до кровель. А перстней златыхъ и серебряныхъ, зарукавей, цепочекъ и манистовъ безъ ларцовъ валяетца много, любое выбирай да надѣвай, а ни кто не оговоритъ, ни поперетитъ ни в чемъ.

И кромѣ тамъ радости и веселья, пѣсенъ и тонцованья и всякихъ игръ и плясания никакия печали не бываетъ, и тамошная музыка за сто миль слышать. Аще кому про тамошней покой и веселье сказывать начнешь, никако ни кто тому вѣры не пойметъ, покаместъ самъ увидитъ и услышитъ.

А кто изволитъ для такихъ тамошнихъ утѣхъ и прохладов, радостей и веселья ехать, и онъ повезъ бы с собою чяны с чянички и с чянцы, бочки и бочюрочки, ковши и ковшички, братины и братиночки, блюда и блюдишки, торелки и торелочки, лошки и ложечки, рюмки и рюмочки, чяшки, ножички, ножи и вилочки, ослопы и дубины, пальки, жерди и колы, дреколие, роженье, оглобли и каменя, броски и уломки, сабли и мечи и хорзы, луки, сайдаки и стрелы, бердыши, пищали и пистолѣты, самопалы, винътовки и метлы, — было бы чемъ, едучи, от мухъ пообмахнутися.

А прямая дорога до тово веселья от Кракова до Аршавы и на Мазавшу, оттуда на Ригу и Ливлянды, оттуда на Киевъ и на Подолескъ, оттуда на Стеколню и на Корелу, оттуда къ Юрьеву и ко Брести, оттуда к Быхову и в Черниговъ, в Переяславль и в Черкаской, в Чигарин и Кафимской.

А ково перевезутъ Дунай, тотъ домой не думай. А тамъ берутъ пошѣлины неболшия: за мыты и за мосты и за перевозы — з дуги по лошади, с шапки по человеку и со всево обозу по людямъ.

А тамъ хто побываетъ, тотъ такихъ раскошей вѣкъ свой не забываетъ. Конецъ.

В некоем было месте жили были два брата Фома да Ерема, за один человек, лицом они одинаки, а приметами разны:

Ерема был крив, а Фома з бельмом,

Ерема был плешив, а Фома шелудив.

После отца их было за ними поместье, незнамо в коем уезде:

У Еремы деревня, у Фомы сельцо,

деревня пуста, а сельцо без людей. Свой у них был покой и просторен — у Еремы клеть, у Фомы изба.

Клеть пуста, а в ызбе никово. Ерема с Фомою торговые люди, стали они за товаром сидеть:

Ерема за реткой, Фома за капустой.

Славно они живут, слатко пьют и едят, не п... Захотелось им, двум братом, позавтракати, вышли они на базар погулять.

Ерема сел в лавку, а Фома на прилавок.

Долго они сидят, ничего не едят; люди ядят, а они, аки оглядни, глядят, зевают да вздыхают, да усы потирают. И вставши они друг другу челом, я не ведомо о чом.

На Ереме зипун, на Фоме кафтан,

На Ереме шапка, на Фоме калпак,

Ерема в лаптях, Фома в поршнях,

у Еремы мошна, у Фомы калита.

Захотелось им, двум братом, к обедне итти:

Ерема вшел в церковь, Фома в олтарь,

Ерема крестится, Фома кланяется,

Ерема стал на крылос, Фома на другой,

Ерема запел, а Фома завопил.

И вышел к ним лихой понамарь, стал у них на молебен просить:

Ерема в мошну, Фома в калиту,

у Еремы в мошне пусто, у Фомы ничего.

И тот понамарь осердился на них:

Ерему в шею, Фому в толчки,

Ерема в двери, Фома в окно,

Ерема ушел, а Фома убежал.

Отбегши они да оглянутся и сами они друг другу говорят: «Чево нам бояться, заодно мы бежим».

у Еремы были гусли, у Фомы орган.

Разглядя они усы да на пир пошли. Стали они пивцо попивать:

Ерема наливает и Фома подает,

сколько пьют, а болше на землю льют, чужаго добра не берегут.

Ерема играет, а Фома напевает,

на Ерему да на Фому осердились в пиру.
Ерему дубиной, Фому рычагом,
Ерему бьют в плешь, а Фому в е...
Ерема кричит, а Фома верещит:
«Государи соседи, не выдайте».
Ерема ушел, Фома убежал,
Ерема в овин, а Фома под овин.
Захотелось им, двум братом, за охотою походить:
Ерема с сетми, а Фома с теняты.
Ерема за зайцы, Фома за лисицы,
Ерема кричит, а Фома болше зычит,
Ерема хватает, Фома перенимает,
сами они друг другу говорят: «Брате Фома, много ли поймал?». Фома говорит:
«Чево поймать, коли нет ничево».
Ерема стал, а Фома устал,
Ерема не видал, а Фома не усмотрил.
И видели их лихие мужики. Ерема с Фомою испугались их —
Ерема ушел в рожь, а Фома в ячмень,
Ерема припал, а Фома пригорнул,
Ерему сыскали, Фому нашли,
Ерему кнутом, Фому батогом,
Ерему бьют по спине, а Фому по бокам,
Ерема ушел, а Фома убежал.
Встречу им трой сани бегут:
Ерема задел, а Фома зацепил,
Ерему бьют по ушам, Фому по глазам.
Ерема ушел к реке, а Фома на реку.
Захотелось им, двум братом, уточок побить, взяли они себе по палочке:
Ерема броском, а Фома шибком,
Ерема не попал, а Фома не ушиб.
Сами они друг другу говорят: «Брате Фома, не добре береби». Фома говорит:
«Чево беребить, коли нет ничево».
Захотелось им, двум братом, рыбки половить:
Ерема сел в лодку, Фома в ботник.
Лодка утла, а ботник безо дна:
Ерема поплыл, а Фома не отстал.
И как будут они среди быстрья реки, наехали на них лихие бурлаки:
Ерему толкнули, Фому выбросили,
Ерема упал в воду, Фома на дно —
оба упрямы, со дна не бывали. И как будут им третины, выплыли они на
крутой бережок, сходились их смотреть многие люди:

Ерема был крив, а Фома з бельмом,
Ерема был плешив, а Фома шелудив,
брюхаты, пузаты, велми бородаты, лицом оба ровны, некто их блядий сын
един добывал.

Служба кабаку

Месяца китовраса в нелепый день, иже в неподобных кабака шалнаго,
нареченнаго во иноческом чину Курехи, и иже с ним страдавших три еже
высокоумных самобратных по плоти хупа-вых Гомзина, Омельяна и Алафии,
буявых губителей [христианских. Празднество в неподобных местех на кабаках,
где, когда, кто с верою изволит праздновати трех слепителей вина и пива и
меда, христианских лупителей и человеческих разумов пусто-творцев].

На малей вечерни поблаговестим в малые чарки, таже позвоним в
полведришки пивиска, таже стихиры в меньшей заклад в перстни, и в ногавицы
и в рукавицы, и в штаны и в портки.

Глас пустошний подобен вседневному обнажению.

Запев: Да уповаает пропойца на корчме испити лохом, а иное и своему
достанетца.

В три дня очистился еси донага, яко же есть написано: пьяницы царствия
божия не наследят. Без воды на суше тонет; был со всем, а стал ни с чем.
Перстни, человеце, на руке мешают, ногавицы тяжело носить, портки на пиво
меняет; пьеш з басы, а проспишся с позоры, воротишь в густую, всякому
велишь пити, а на завтраи и самому будет просити, проспишся — хватишся.

Стих: И той избавит тя донага от всего платья, пропил на кабаке с увечьем.

Три дни испил еси, безо всего [имения стал еси], доспе мя еси похмельный
болезни и похмелья. На три дни купил еси, рукоделие заложил еси, и около
кабака часто ходити извыкл еси, и гледети прилежно ис чужих рук извыкл еси.
Гледение лихое пуще прошенья бывает.

Стих: Хвалят пропойцу, как у него в руках видят.

Бубенная стукота созывает пьющих на шалное дуровство, велит нам нищеты
ярем восприяти, глаголет винопицам: приидете, возвеселимся, в мале сотворим
с плечь возношение платью нашему, па вине пропивание, се бо нам свет
приносит наготы, а гладу время приближается.

Стих: Яко утвердися на кабаке пьючи, голым г... сажу с полатаей мести вовеки.

Кто ли, пропився донага, не помянет тебя, кабаке непо-требне? Како ли кто не
воздохнет: во многая времена собираемо богатство, а во един час все погибе?
Каеты много, а воротить нелзе. Кто ли про тебя не молвит, кабаке непотребне,
да ли-шитца не мотчи?

Слава и ныне сипавая с позоры.

Приидете, вси-искуснии человеци и благонаровичии в разуме, почюдимся
таковаго пития науке. Исперва неволею нудими бывают от родителей своих или

от друзей своих ближних, сегодня и позавтраке от болезни похмельная нудят неволею пити, и мало-помалу и сами гораздни станем пити и людей станем учить, а как научимся пива пити, и не мотчи ся и лишити. В прежние времена, как мы не умели пива пити, всяк зовет и на дом ходят, и мы пе ходим, и в том гнев живет от друзей своих. А ныне где и не зовут, и мы идем своим папрасньством. Хош и оговорят, а мы терпим, глухой кlobук на себя наложим. Се довлеет нам, братие, отбегати, яко ото лва, снедающа человека. Тому почудимся, в мале часе, како исчезе мудрость, иступи же нагота, и безумием наполнимся, видящим на смех, а себе с пропою на великую срамоту. Тем же злословим тя, кабаке непотребне, бесо-ванию наставниче.

На стиховне стихиры, подобен: Дом пустеет.

Дом потешен, голодом изнавшан, робята пищать, ести хотят, а мы право божимся, что и сами не етчи ложимся.

Стих: Многи скорби с похмелья живучи бывают.

Полати кабацкие, примете пропойцу! Нагие, веселитесь, се бо вам подражатель явися, голоду терпитель.

Стих: Пьяница, яко теля наго, процвете убожеством.

Днесь пьян бывает и богат вельми, а как проспится — перекусить нечего, с сорому чужую сторону спознавает.

Слава и ныне. Отецкому сыну суровому. Отецкой сын суровой распотешил еси, с ярыжными спознался и на полатях в саже повалялся, взявши кошел и под окны пошел.

И протчее всеобычное пьем по добыткам, во што верят. Таже нагота или босота и отпуст по обычаю ж и многое падение бывает, ронянию шапкам.

На велицей вечерни позвоним во все платье, пред обедом изопьем ковша по три вина, таже глаголем пустотную кафизму, что прибрело. Таже на ризы пропивание, понесем ис погреба болшии ведра вина. Таже стихиры на все платье вина донага, вседневно скорби воздыханием.

Глас шестопятой, подобен: Не радуйся пити на людех, да своего не потеряешь.

Запев: изведи из непотребнаго пьянства душу мою.

Приидете всяк град и страна, торжествуем мерских смутно-творцев память мрачно, сверчков запечных возвеселим голодом, воспоем торговыми казни, иже от своего неразумия страждущих, непослушливых, отцем и матерем непокоривых укорим. Не бога ради мраз и глад и наготу терпящих битьем и похвалами воспоем, глаголюще: радуйтесь, яко мзда ваша многа на полатях в саже.

Стих: Вземлюще заклад, что мне пропити. Приидете, безумнии, и воспойте песни нелепые пропойцам, яко из добрыя воли избраша себе убыток. Приидете, пропойцы, срадуйтесь, с печи бросайтесь [голодом, воскликните убожеством, процветите, яко собачьи губы, кои в скаредных местех растут.

Стих: Глухие, потешно слушайте; нагие, веселитесь, реме-нием секитесь, дурость к вам приближается. Безрукие, възграйте в гусли; буявые, воскликните бражником песни безумия; безногие, възсочите, нелепаго сего торжества злы диадиму украсите праздник сей.

Запев: Яко желает всяк человек с похмелья оправитися. Дурныя и бесныя, стецытесь, самохотныя вам дары пред-грядут; носяще своя кропивныя венцы терпения своего. С конца бо горят, а з другова говорят. Безголовыя и слепыя, последуйте ми на печь в Пропасную улицу и видите, какво се приятие в земли пропойцы, отлучение своего живота. Взаша бо себе корень тоски, цвет охания, ветви срамоты. З голодом звонят, с босотою припевают, глядят из запечья], что живые родители, что жуки ис калу выползли, пищат, что щенята, просят денешки на чарку, а иной на хлеб подает. Белые руки — что ожоги, рожи — что котелные дна, зубы светлеют, глаза пиликают, горлы рыкают, аки псы грызут. Как дал тот боголюбец денешку, а иний глаголет: меня пожаловал. Кто тех жития не похулит, яко вместо добра злые дни себе возлюбиша, кражею и ложью и татбою величают и своя жизни нерадящих. Стих: От всего блага пьянства ради лишихся. Приидете, вси искуснии и благонарочитии в разуме, отбежим такового рва самохотнаго, впадающих в него и влекущих пас друзей в сие. Вси отравайтесь, яко не добре нам, смышляющим и влекущим нас в ров погибели. Невинно бо есть [нам вино], но проклято есть пьянство с пеудержанием. Создан бо есть хмель умному на честь, а безумному на гибель. Яко бог прославится в разумном человеце, свет бо ему разум, им же ся озаряет раз-суждение, таковых [зол] отлучаетца, тех достойно ублажаем. Стих: Егда зазвоним во все животы, слава всякому человеку по делом его.

Егда славнии человецы, в животех искуснии, в разуме за уныние хмелем обвеселяхуся, тогда егда во многая дни се творимо, питьем омрачаху свой сущий разум, в иощ неразумия претворяху, донага пропивахуся. Егда же просыпахуся, срамотою уязвляхуся. Егда же от даема пития с похмелья на первый свой чин возвращаху, на свой живот пагубно обол-гахуся, яко ни единая ризы в дому оставити. Пространныя пропасти возлюби, на ветр живот свой розвеша. Поташа, понеси, наливай! Егда же напившеся, тогда же веселием, дуростию и шумом наполняшеся, рытье во все горло во отлучение своего живота. Еще же просыпашеся, тогда болезнию озаряшеся и частым оханьем согубяшеся. Егда же в меру трезваго разума до-стигаше, тогда печалию

болезнено уязвляшеся, яко много пропито, неведомо, что конец житию моему будет, не вем, откуда и как почати жити, и обеты и каеты на себя и клятву налагаше, яко впред не пити. Егда же долго не пиваше, тогда же похотию, яко стрелою, уязвляшеся, как бы мощно испити в славу божию. Егда же чрез клятву держаше, на питие простирашеся и испи-ваше, и [на] пугвицы изливаше, и семо и овамо, яко болван, бездушен [валяхуся], сам себе душегубец и убийца являшеся, и в горшая напасти впадале горчае перваго, и тайная наша вся си являше в позор человеком. Чего и не творим, ино добрые люди втрое прибавят. Всяк ся ублюет, толко не всяк на себя скажет. Под лесом видят, а под носом не слышат. Безместно житие возлюбихом, по глаголющему: злато выше изоржаве, си ризы ваша молие поядоша, а пьяницы же и пропойцы злату ржавчину протирашу и своему житию веятели являхуся. Наг обявляшеся, не задевает, ни тлеет самородная рубашка, и пуп гол. Когда сором, ты закройся перстом. Слава тебе господи, было да сплыло, не о чем думати, лише спи, не стой, одно лише оборону от клопов держи, а то жити весело, а ести нечего. Руки к сердцу прижавше да кыш на печь, лутче черта в углу не стукаешь. Того ради вси от бездилия вопиеш ти: веселися, радуйся, уляпался, и двожды наймуйся, денешку добудь, алтынец съез, а половиною прикуп твори, а иногда и не етчи спи.

[Слава] и ныне, таков же голос.

Одиннатцать семь и платье с плечь, стремка не стала, один-натцать солгала, в бороду скочила, радость сказала. Радуйся, уляпался, не один вас у матки, много вас, смутотворцев, да не в одном месте, оголи г..., скачут, белые руки в роте греют. Родила вас мама, да не приняла вас яма. В лете не потеете, а в зиме не зябете, за щеками руки греете, живете, что грязь месите. Увы нам, куды нам, где ни поживем, везде загрезим, где ни станем, тут в ... людей от себя разгоняем, за дурость ума нашего и сущий родители нас отлучишася и глаголют, яко не родивше нас. Житием своим процвели есте, яко голики, чем баню метут, тако и вами, пропойцы, что чортом, диру затыкают. Тем достойно злословим и ублажаем вас.

Святыя славы кабацкия.

Несвятыя славы на кабак залесть [желают], но недобрые поминаем отцем и матерно наказание, да мы их не слушаем, таково нам се и збываетца. Поминают сына [на] воровстве, и отцу не пособил, бьют по хребту, а сторонные люди глаголют: достойно и праведно вора смиряти и всяк, смотря на то, добру накажется. Сыне, добро слышати отца, жизнь твоя пробавитца, тем же ты мир хвалит,

Таже выход ис погреба с пивом. Прокимен и ермес на печи глаголет: Пьяница, пропився, в раздранныя рубища облечется.

Стих: А буде что найдеш или украдеш, то понеси на кабак.

Стих: Хошь и любое платно, да пропита не мотчи ся удер-зкати.

Таже паремьи. От мирскаго жития чтение.

Пьяниц безвоздержанных и непослушливых душа в руках бесовских, и прикоснется им мука. Непщевани быша во очию мудрых и мрети без покаяния, и еже от пития сокрушение ко-стем и отпадения плоти его, ибо пред лицом человеческим непо-стыдни суть. Аще и наготу примут, упование их на пьянство с напрасньством. Аще и биени от вина, доуки не отлагают, яко бес искуси их и обрете их, подобных себе, яко смолу на них приготових и яко всеплодну жертву огненному родству подав. И до время воровства их наги по торгу [биени] будут, и, яко река, ото очию их слезы потекут. Прейдет судят своему невоздержанию и обладаеми хмелем, и вкоренитца в них пьянство, и в нищете пребудут о нем, яко благодать на полатях и запечная улица на голянских, и попечение в костарне их.

От мирскаго жития чтение.

Пьяницы на кабаке живут и попечение имут о приезжих лю-дех, [како бы их облупити и на кабаке пропити, и того ради примут раны и болезни и скорби много]. Сего ради приношение Христа ради примут от рук их денешку и две денешки и, взявши питья, попогчуют его, и егда хмель приезжаго человека преможет, и разольется, и ведром пива голянских напоят, и при-имет оружие пьянства и ревностию драки, и наложит [шлем дурости и примет щит] наготы, поострит кулаки на драку, вооружит лице на бой, пойдут стрелы ис полинниц, яко от пружна лука, и камнем бывает бьем пьяница. Вознегодует и на них целовальник и ярыжные напрасливы з батоги проводит; яко вихор, развиет пьяных и, очистя их донага, да на них же утре бесчестие правят и отпустит их во свою землю безо всего. Слышите, благочестия млады, и внушите приезние гости, а дається вам сия напасть за глупость, и сила ваша в немощь претворяется.

От мирскаго жития чтение.

Правдивый человек аще пьет и по корчмам водится, в позор будет. Старость его не честна, ни многодетна, и в силе воровство его лишит, седины же его срам ему приносят, старость бо жития его с позоры. Изволив житие скверно, благоугоден пьяницам быв, живой посреде трезвых преставлен бысть жалством, восхищен бысть и [с] ярыжными на воровстве [уловлен бысть], да злоба покрывает разум его и лесь пьянства превратит душу его. Рачение бо злое губит добрая, и желание похоти прелагает его в ров погибели. Скончавшуся ему от воровства никто по нем не потужит, исполнит лета своя в питии, и угодна бы бесу душа его. Сего ради подщався от среды лукавствия, где что выманити да пропити, у всякаго человека просити пива и вина и отниматй насилством. Людие же видевшие, у кого имаеть, бити ему сотво-риша, а иные человецы бога ради его пустиша и не положиша в кручину сего, яко бити его некого и сняти с него нечего.

Таже: Сподоби, господи, вечер сей без побоев допьяна напи-тися нам. Лягу спати, благ еси нам, хмелю ищущим и пьющим и пьяни обретошася. Тобою

хвално и проставлено имя твое вовеки нами. Буди, хмелю, сила твоя на нас, яко же уповахом ньюще на тя.

На литии стихиры: Во отлучение достальных крох и прибыток чюжаго имения. Глас иныя, 18, подобен: О болезненное шествие.

Вооружился на пьющих крепко, яко гороховое полохало, по образу яко человек, по разуму же яко нетопыр, в день не летает, а в ночи летает, тако и ты, пропойца, в день за печью лежишь, свернувся, яко пес, голодом мрешь, а в ночи, яко глуп подваж-пик, у пьяных мош пи холостиш, а за труд свой почеть — прутьс терпишь, но дурна го обычая не отлучается, на преднее свое дуровство простирается, яко ворона по полатам летает, тако и ты на полатах смышляеш, как бы кого облупити. Сего ради почеть прием трудов своих, кропивным венцем увязе главу свою, кручиною изнаполнил еси сердце свое, дектем помазал еси лице свое, процвел еси, яко кропива, кто ея ни возмет, тот руки ожжет, тако и с тобою, с пропойцем, хто ни подружитца, тот охнет. Житием своим всех удивил еси, светяся, яко запечная звезда, или, яко бисер, в нелепе месте являясь, кои свини берут. Разумом своим во глубину пропасти понырнул еси и от тру- дов сниде во три ады.

Посреди напасти скочил еси, в тюрьму вселился еси и тамо сущую мзду трудов своих прием, ожерелье в три молоты стегано и перстен бурлш7ской на обе руки, и нозе свои во кладе утверди, и тамо не мятежно и не смутно житие имея, поминай чтущих дурость ігоію, славословие к миру о милостыни принеси, чтоб тебе было чем чрево свое наполнити. Тем вас, непослушливых, в песнях поносных уляпаем.

Слава хваглиному но щокам. Глас остатошной: В терпении своем стяжал еси мзду свою, почеть [по щекам] трудов своих приемля, скорби, соломянным венцем главу свою увязе, лице свое для ковша цоушники пьяным, главу свою попелом изнаполнил, лицо свое сажею удручив, постнически жизнь свою скончав. Люди в рот, а ты глот.

Послушлив быв пьяницам и игумна народят, а ты, что бес, скочил. Иному на полати на имя ковш подали, а ты с полатей и скочил, бросился, мало головы не сломил, прискоча, что идол, хватился за ковш, ковша не выпил, а поушник схватил, спасибо сказал: яз виноват. Б... сына вырвал, а ты, пропойца, не вопреки глаголеш: бог тебе платит на добром слове. Блажен еси, яко ни-какова тебе скорбь не может от пития разлучити, ни побои, ни поушники, ни глад, ни срам, ни родивших тя журбы; непостыдно лице имея, что бес пред заутренею, лстиш, тако и ты, пропойца, для ковша душу свою топиш, пьющему потекает, льстиш, вежлив ся твориш пред ним, огонь у ярыжих из рук рвеш, его осужаеш: не гораздо светит. Руку со огнем вверх протягаеш, на место пропойцу садиш и место ему одуваеш, чтоб ему сесть, седалища не изгрязнити. Избу метеш, как и всегда добрый послушник; а как его опьеш, так ты, что бес, на старые полати скакнет, а сам молвит:- коли, брате, денег нет ничево, а в старые заклады пе

верят, поди к нам на полати и приставай к нашему стаду, садися с нами на печь голым г. . . сажи мести. Поедем с полатей, оголи г..., на печь, привыкай к побоям, пости-тися научись, заглядывай из запечья с нами, что живой родитель, жив п. . . , глаза пиликают, зубы светлеют, с радением бажите, что вам бог пошлет на голыя зубы. Стряпайте около ево, что чорт у слуды. Стояния много, а воздаяния мало. Тем вас побоями почитаем и напраснство ваше похуляем, терпению вашему дивимся, не бога ради страждущих, но з дурносопы непослушливыми хулными глаголы воспеваем вас, страждущих от своей совести.

И ныне. Глас той же: Отецкому сыну суровому.

Отецкой сын распотешился, с ярыжными спознался, сажу и руду на полатех претерпел еси, взявши кошел да под окны пошел, Христа помянул, а собак подразнил.

Таже на стиховне стихиры, подобен: Дом пустеет.

Радуйся, кабаче непотребный, несытая утроба, от всего добра отводителю, домовная пустота, неблагодарная нищета, чужая сторона от тебе неволею познавается. Тебе ради, кабаче не-потребне, люди меня ненавидят, займы мне не дадут. С похмелья еси велика стонота, очам еси отемнение, уму омрачение, рукам трясание. Старость есть человеком недобрая, не христианскою смертию мнози человеци от тебе умирают.

Стих: Умел запити до пьянства и во срамную облещися наготу.

Радуйся, корчмо несытая, людем обнажение велие в мале часе, а на опосле печали умножение. Во всю землю слава идет про тебя неблагодарная, мнишескому чину поругание велие. Кто к тебе ни приидет, тот даром не отойдет, всякому человеку не постыден еси чистоха. Хто с тобою ни знаетца, тот от тебя охнет, а на опосле много и слез бывает.

Стих: Яко на корчме всякое воровство бывает.

Радуйся, кабаче веселый, яко мнози тобою хвалятся и хвастают, по мале же и нищетою болят, проповедают чюдеса твоя великая. Днесь есми был пьян, не помню, как с кабака свели, в мошне было денег алтын десять, то все вычистили и сказывают, что со многими бранился, а с иными дрался, того я не помню всего. А ин проповедует: яз тебя пьяние был, весь п.. . и в калу перевалялся, дошед до проходу, тут и спал, пробудился, шед в полночь на реку, умылся, кому ни сказать, тому из... Ин же чюдеса и того дурнее вопиет: яз вас всех пьяние был, пришед домов, жену свою перебил, детей своих розгонял, судьи все притоптал, не ис чего стало пити, ни ести, и купити. нечем.

Стих: Хвалят всякаго человека, как у него в руках видят.

Радуйся, кабаче веселый, с плачем людский губителю, приезжим гостем досада великая! Хто на тебе побывает, тот всего повидает, учителю молодым и старым и безумным, жалованье ярыгам городским и деревенским даеш по всему хрепту плети, и крепко шиты да кафтаны даеш, часто стеж, вековая память. Иным даеш

ожерелья нашего в три молоты сажено, комуждо различный дары даеш. А иному даеш зарукавья железные, а кры-лошан и старцев жалуеш темною темницею и кормиш их с похмелья сущем с гряд или их дариш осетриною вязовою по всему хрепту. Раздирай платье, не стой, потчивай по-манастырски, не робей. Хлеб, господине, по силам, а полога по плечам, а на при-хлебку не диви, плетей не лучилось. Тем ти, господине, по спине челом бьем, не часто тое вологу кушают, а вовеки отрыгается.

Слава и ныне недобрая непослушным.

Глас высокопятай: Кто доволен дурости твоя исчести и труды кабацкия понести!

Кто бо слыша безмерное твое воровство, и терпению и наготе не удивит ли ся, иже слыша от людей корчмы беретчися. Како убо не усумневся нимало в трезвене разуме, егда видя нагих пред собою ходящих; да ми с пропою такову же ми быти и по запечью с ярыжными валятися и нагому пред всеми людми ходити и насмеяну быти. Оле дурости кабацкия и воровства, человеческие разумы омрачающи! О безделие, брате, кто с пропою не научился лгати, или бражника вором назовут крепким, не бога ради, но наготы ради не токмо покинулся воровати, но и сущих с ним научая красти и разбивати, глаголюще: пождем до вечера да мужика ограбим и упование меду на ведро возложим, и иного рукового нечто бог выдаст и грабим и узрим всего пред собою много, пива п меду, а почести нечего.

По сем: Ныне отпускаеши с печи мене, раба своего, еще на кабак по вило и по мед и по пиво, по глаголу вашему с миром, •, №<-. Видзста очи мои тамо много пьющих и пьяных. Спасайте их и не опивайте их, светло тамо открыта окна и двери приходя-шим людям.

Свяже хмель, свяже крепче, свяже пьяных и всех пьющих,, не милуй нас, голянских. Трижды.

Слава отцу и матере их и сыну, что родили такова сына. Охоч допьяна пити вчера и ныне с нами и вовеки аминь. Хмель обовладе им гораздо, помилуй нас, голянских, хотящих пити. Трижды.

Слава и ныне. Таже: Отче наш, иже еси седиш ныне дома, да славитца имя твое нами, да прииди ныне и ты к нам, да будет воля твоя яко на дому, тако и на кабаке, на пече хлеб наш будет. Дай же тебя, господи, и сего дни и оставите должники долги наша, яко же и мы оставляем животы свои на кабаке, и не ведите нас на правез, нечего нам дати, но избавите нас от тюрмы.

Таже тропарь кабаку. Глас 11: Иже манием содержа и глу-постию и безумием без меры привлачая множество народа но безумное торжество, созывая множество искусных в разуме, во тму прелагая, в не же множество, принырая во глубипу пьянства, износят безумныя класы, рубахам и порткам и верхним одежам пременение, и пиву и меду истощание, и с похмелья оханью наставниче, кабаке неподобие, очистил донага чтущих тя.

И отпуст на полати спати. На утрени с похмелья став, седа-лен по 2 чарке, на 2 алтына пива, по 2 чарке, на 4 алтына меду запити.

По сем полиелеос: Понесли целым ведром. Припев: Ушат вам, певцам, пивца.

Также: Хвалите имя пропойцно, аллилуйя. Хвалите ярыжные его, стоящей пред ним, трубите ему во всю пору и на подворье ему пиво и мед носите. Хвалите его выше меры, пойте ему, яко дурному шалну, и вся неподобная ему в очи лезет. Исповедатися ему ласткою и приветною, ярыжные и гольянские, яко в век обычай пьяных. Ведаете: не потакати, ино с ним и не пити.

Припев тоже: Исповедайтеся ему приветною и ласткою выше меры.

Лож ся не выводит, а правдою жити на кабаке пьющему — ни ковша не видати, яко на кого пьяной розкручинитца, вы его и пьяные прощайтеся, толко охота с ним и лохом пити. Подавайся по рукам, ино легче волосам, толко собою нечем купити, а на людех пити, ино побои терпети. Говорят: без дениг — вода пити. Яко хто на корчме бытен пьет, всяк его хвалит в те поры, кое у него видят и пьют, а жити про собя на кабаке и не пити, яко в век скупому лают и хотят вси с одного ограбити, яко век около корчмы воры держатца. А хто без ума на кабаке про-пився, деретца, яко в век на дурака тюрма уготована. Хто по мере изопьет в славу божию, яко в век доброму добрая и слава. А которой без ума живет, а вперед не промышляет, так ему жити, яко ввек живет с позоры. Мы про людей говорим, а про пас люди не молчат же, яко ввек: каково кликну в лес, тако и откликнется. Хто пьян, то всяк сказывается богат велми, а как проспится, ино перекусить нечево, а в мошне ни пула, яко в век пьяному не ими веры. Хто людей добрых слушает и во всяких мерах сам пребывал, яко благ сам все знает, таковый милостивый искусный во всех будет.

Таже величание кабаку. Величаем тя, кабаке веселый, и чтем собину свою, ты бо лупиши с нас и велиш нам по миру ски-татися.

По сем псалом избранной. Терпя потерпех, на кабаке живучи и протчее.

По сем молитва пред каноном. Остолоп глаголет: Спаси, боже, наготою с пропою люди своя и благослови дом достойныя воры своя, молитвами закладу и собины нашея, честнаго и славнаго пропою нашего, иже во клятых костарци кабацких, иже ненадобных ростовщиков богомерских, иже неподобных воров великих, Кокорку и Мариловца. Слона поем, иже безумию их подражател, Михаила Труса и Илейку Чернаго и всех головных воров, молящихся бити их кнутьем и в тюрьму сажати их. Не надобно ща-дити, рцем им вси.

По сем канун, творение хто без ума и без памяти пьет, не крестиянски скончатца.

Седален, глас 18, подобен: О болезненошен.

Иже на кабаке нротився, во всем помышлении глаголаше: егда аз без ума пропився донага и не видех выкупающаго, ни друзей ко мне бывающих, но молю ти ся: кабаке, дай же ми с похмелья оправитися.

Кондак кобаку, глас 10: Избранному кабаку безумныя песни принесем, вкупе пьюще, а на утре день весь оханьем прово-жающе, но яко имея к наготе дерзновение, житию поруха, голоду величание, о всех нас пьющих кабацкая пазуха веселися, а целовалники неправым богатством возбогатеша. С веселием ждет вас дно адова, а ярыжные на криве божбою своею души свои ломайте, вам бо невозбранно адова врата отворяются и во аде болгное место готовится. Да вси, кабаке неблагодарне, зовем тебе: бесованию наставниче, [радуйся, глупости велики учителю].

Икос: Кто ли пропився донага, не вспомянет тебя, кабаке не-подобне? Како ли хто не воздохнет: во многие дни собираемо богатство, а во един час все погибе? Каяты много, а воротить нелзе. Пил еси, после будет тебе о сермяге въздыхати. Три дни испил еси, с похмелья оханья на три дня залезл еси, рукоделия заложил еси, около кабака часто ходити изволил еси, глядети часто ис чюжих рук извыкл еси. Глядение лихое пуще прошения бывает.

Бубенная стукота созывает пьющих на шалное воровство, велит нам нищеты ярем восприяти и глаголет винопицам: при-идите, возвеселимся вмале, а опосле заплачем, сотворим возношение платью нашему всякому, на вине пропивание. Тому почюдимся, как вмале был разумен, а в мегновении ока стал безо всего. Крепок безумен видящим на смех, а себе на великую срамоту с поношением. Кто ли про тебя молвит, кабаке непотребпе, да лишитися не мотчи тя. Тем же злословим тя, кабаке неблагодарне, бесованию наставниче.

Светелен, глас пустошной: Яко злодеем пристанище, кабаке, к тебе притекающим, явил, сошедшеся на подворье, сотворим пестом возношение, ступам въздвижение, овсяной соломе извож-дение, наготы, босоты и гладу изнавешано шесты. Радуйся с пропивающими, а просыпался — плачися, своим неистовством му-чися, житие скончевая за собаки место.

На хвалите стихиры, глас пустотный, подобен: Терпящи нужу.

Терпяще томления гладная, крепко радующеся надеемых, коего дни сыту быти, друг ко другу глаголюще ярыжные кабацкие: егда убо пьяной из мошны денег выимет, и от дурнаго обычая не оставляем, яро з голоду терпение, не добро с молотцы про-пивати, но добро у мужиков у пьяных напиватися. Не убоимся, о голенские, мало поворуем да с кнутьем по торгу увяземся и от-туде и в тюрьму.

[Мечюще одеяние свое, ходяще беспрестани на корчму, друг ко другу глаголаху с похмелья попы и дияконы, склад чиняху и на мед посылаху на ведро, глаголюще: пропьем однорядку темно-зеленую да повеселимся, не пощадим кафтана зеленого, сорокоустными денгами окупимся. Сице попы помышляюще пьяные, коего бы мертвеца с зубов одрать. Черными сермягами оболчемся и у мужиков во братчинах изопьем, и от попадей жюрбы убежим, и опять по-старому жити почнем. Видяще наготу кабацкую, текуще, яко слепи], к убытку великому, друг ко другу служивые люди глаголаху: немножко меду

возмем для уныния, посидим, никако с себя ничево не зложим. И как хмель силу возмет, пропита будет и однорядка. Поживем на кабаке, не спустим и кафтану своему, не пощадить пианица платья [своего]. Хочет донага пропитися з басы, пред собою стояти ярыжным повелевая, да скоморохами вострубит, без всего живота станет, да с похмелья кручиною увязется и от добрых людей отлучится и без всего имения станет.

Ины стихиры пустотные: Самозван еси, человекче, прииди на , кабак, видя на суши тонущих без воды, а ты хочешь сух вытти, мечты творишь во уме: немножко посижю для уныния. Ажио в долгое время пройдет, веселие твое в печаль обращается, болезнь умножается, стонота и оханье с похмелья.

На хвалу на кабак потекл еси, малоумне человекче, и той тя прославит донага пропитися и во временней сей жизни скита-тися по миру, с мешком под окошками просити и собак кнутом дразнити, тем же дерзновение и пропасть стяжал еси.

Изучился красти, по миру ходя, малоумны рабе, и непослушливы делателю бесования, ты наготу кабацкую понесл еси, ты живот свой пропил еси, и пришедшим по тебе не завидел еси, тем же и на полати г... сажю уготовался терти, выйди за печь в Пробойную улицу, чтобы ты з голоду не уморили.

Иже прежде зовема и в древняя наша лета, корчмо, ныне же тайно глаголем и умилно взываем: радуйся, кабаке, отемнение Вычеготскому Усолию, и ныне не токмо ты Усолие почитает, но и в далных языческих странах слышат твое обнажение, еже во окрестных волостях, еже есть на Вычеге и на Виледе и на Лале, и в протчих волостях сердечное воздыхание и в перси биение.

Кто твоя гнилая чудеса изочтет, кому ли ты потребна нареку? Беснующему ли ты уподоблю, но беснующий неволею страждет, ты же самоволно скакати и плясати повелевавши. Да того ради зовем ти: радуйся, кабаке, ярыгам и дьячком и прочим христианам самоволие бесование, злосмердение и зловерие, маломож-ное житие, многое воздыхание, кабаке веселы, мучися своим неистовством.

Слава и ныне пустая, глас шестопятой: Егда приидет от кабака на подворье к жене своей, мирная глаголаху: сего дни видевши подворницы его непрестанно кленяху, ови же укоряху его, глаголюще, яко ясти нечего, а пьеш. Гневно жена его зло-словаще вопиющи: сего дни з детми не ела, о владыко, чего для долго не завернешь ему шею на сторону, о чем долго не бросишь о землю? Но убо з горем тако глаголется, яко не мощи терпети: всегда муж той пьян приходит, дом наш разорился, с ним бы разошлася, а дети бы же чюжую сторону спознаша.

На стиховне стихиры, глас пулной, подобен: Что ты наречем. Что ты ныне, кабаке, нареку? Дурна или безумна, разбойника ли ты нареку, но манием о землю бросаешь. Купца ли ты нареку, ибо не даром даеши многое твое бесование и болше исто-щание. Кабаке мой, моли о пьющих на тебе з голянскими своими. Стих: Многия скорби с похмелья бывают.

Како ты ныне, кабаче, призовем, умна ли или безумна? Всякие беды от тебя приходят, но мы от тебя откупаемся и заклады емлем, иные переменяем к тебе, безчестия не хотим. Кабаче, моли з голянскими своими.

Стих: Пианица, яко теля, наготою и убожеством процвете.

Что ты наречем, кабаче? Река ли еси быстрая, но понеже бе на тебе время noctное, и быстрины твоего течения престанут, целовалники учнут. Корчмо, несытая утробо, моли с голянскими своими о недостатках наших.

Слава недобрая пианицам. Глас пулной: Вооружився крепко на пиющих, кабаче недостойны, веселы, яко неки зверь при горах, такожде и ты, кабаче погибелны, по вся дни привлачая к себе на веселие и на пропитие платья и денег, всяким неправдам крепки воевода, наипаче воеводы, занеже и самого воеводу обидишь, понеже ты молча уловляеши человеки, яко же и всего им лишитися имения. Иже долго время привлачаенш к себе на веселие, долго быти повелевавши у себе, премудрая суета, голое сиротство, з басы говоришь не то: понеси, размахни, почерпни, наливай, потащи, закладывай, выкупай, а после отходяще и въздыхающе

О великое чудо, кто на ты безделное не пронесет, но мы про тебе говорим и злобою кленем ты, а не тешим. Тем же присно с въздыханием.

И ныне, глас остаточной: Что ти принесем, веселая корчмо? Кажды человек различный дары тебе приносит со усердием сердца своего: пой и дьякон — скуфьи и шапки, однорятки и служебники; чернцы — манатьи, рясы, клобуки и свитки и вся вещи келейвыя; дьячки • — книги и переводы, и чернилы, и всякое платье, и бумажники пропивают, а мудрые философы — мудрость свою на глупость пременяют; служилые люди — хребтом своим на печи служат; князе и бояре и воеводы за меду место величаются; пушкари и салдаты тоску на себя купили, пухнут, на печи лежат; сабелники саблю себе на шею готовят; лекари и обманщики напасть на тебе величаются; тати и разбойницы веселятся, а холопий спасаются, кости нося в приполе, говорят быстро, плюют далече, з басы на погибель бросаютца, басливые батоги на тебе освящаются; жонки блуд и скарество приносят, мужни жены добрые срамоту себе улучают; зернщики и костари и такалщики усую болесть себе получают, ставают — охают, ложася — стонут; ростовщики ворогушу себе вырастили, тружавт их сухотою по вся часы; скупщики всякие стонут на тебе; купцы, десятники и довотчики кнудом венчают; пономари туды ж, что люди, в стадо бредут, воск и свечи приносят, что былныс ж люди туды же пьют; и всякий человек рукоделны и простыи искусники всякими дуростми тебе веселяя, корчмо, величают. Мы же вси, любящей ты, и отцов и матери оставихомся, чужую сторону с позоры познавахом. Всякий ты человек проклиная, только тебя не лишатся. Повары всякия мудрости свои на винную чарку предают, лесники — куницы и соболи и векши на пече ище имавают лежат, тот соболь ведра другово суден. Кузнецы

топоры и ножи, и наковална, молоты, и клещи, и косы себе на шею готовят. Хмелю, проломил еси нас, всякому вежству з басы научил еси нас, веселие нашему веку и сухоту, славим тя болезнено вовеки. Припев: Нападает помышление на чтущих соборов, в сердцыж советующих пребывает свет чреву и скорбящу смирится сердце, ботеющу телу сверепеют помышления.

Житие и позоры, и горкое терпение, и о любящих многое питие без меры благословите мя плутати.

Сии убо родишася от многих стран различных от неподобну родителю безумну и з горестию хлебом воспитани быша. Дру-зии же от добру и богату родителю быша рождени, воспитани же яескорбно и безпечално. Егда же достигоша юношескаго возраста и не изволиша по отеческому наказанию жити, но изволигда по своей воли ходити, родителие же здержавше их и не возмогоша и предаша воли их. Они же приложишася ко онем наказным и начата ходити на вечера и на вино многое. Родителие же их не возмогоша здержати никакими наказаниями и предаша воли их. Они же быша буяви и храбри, не быша же не древоделцы, ни земледелцы. Взаша же некую часть имения ото отец своих и приидоша на корчмицу, разточиша же имение свое не бога ради, после же обнищаша и взалкаша, телеса же своя наготою одеяша, срамные уды обявиша, не срамляху бо ся лица человека, не пе-кущеся о житейских, но чрево имуще несытно, пьянства желая всегда упиватися и, яко болван, валятися и досаждати человеком нелепыми глаголы, приемлюще побои и ударения и сокрушения костем. В ню же нужу терпеша глад и наготу и скорбь всяку, не имеяху ни подстилания мягкаго, ни одеяния тепла, ни под главою зголовья, но, яко пси свернувся, искаху себе запечна места. Телеса же их обагрени быша сажею, дым же и жар тер-пяху, вся та не бога ради, но для своего бешеня.

Аще бы такая беды бога ради терпели, воистину бы были новые мученики, их же бы достойно память их хвалити. Ныне же кто не подивится безумию их, без ума бо сами себе исказиша. Не довлеет бо им милостыни даяти, но вместо даяния сами вос-хищаху, вместо колепнаго поклонения плескания предлежит, вместо же молитвы к богу сатанинския песни совершаху, вместо бдения пощнаго всенощно спяху и инех опиваху, друзии же обыгрываху. Вместо поста безмерное питие и пьянство, вместо фимиянного обоняния смрадяху бо телеса их, от афендров их исхожаху лютый безмерный смрад, вместо понахиды родитель своих всегда поминающе матерным словом. От юнаго возраста достигше до средовечия, пикако же первых обычаев отлучишася, по на горшая прострошася и заблудишася, [от истины впадоша в ров погибели, в ноци убо не усыпаху и не почиваху, но оби-Дяще чюжие дома призирающе, дабы нечто украсти. Аще же что украдут, то все в несытую свою вливающе утробу. Аще ли стерегущий изымают, то многий раны возлагают на тело их, последи же и узами железными свяжут, и уранят, и в темницу отдадут. Егда же ко злой смерти влекоми будут, тогда воспомя^ нут родители своя и наказание их, и ничто же им

поможет, не достигли бо суть добра возраста, ни красныя зрения, ни седин процветения].

Текст, в списке 1666 г., с добавлением некоторых чтений по спискам XVIII в. (добавления даются в квадратных скобках), публикуется по изданию Адрианова-Перетц В. П. Русская демократическая сатира XVII века. Изд. 2-е, дополн. М., 1977, с. 37—50 (текст), 152—157, 189—198 (комментарии)

КОЛЯЗИНСКАЯ ЧЕЛОБИТНАЯ

СПИСОК С ЧЕЛОБИТНЫЕ, КАКОВА ПОДАНА ВЪ 185 (1677) ГОДУ КОЛЯЗИНА МОНАСТЫРЯ ОТ КРЫЛОШАН НА АРХИМАНДРИТА ГАВРИИЛА ВЪ ЕГО НЕИСПРАВНОМ ЖИТИИ СЛОВО В СЛОВО ПРЕОСВЯЩЕННОМУ СИМЕОНУ, АРХИЕПИСКОПУ ТВЕРСКОМУ И КАШИНСКОМУ

Великому господину преосвященному архиепископу Симеону Тверскому и Кашинскому бьют челом богомольцы твои, Колязина монастыря крылошаня, черной дьякон Дамаско с товарищами.

Жалоба, государь, нам, богомольцам твоим, того же Колязина монастыря, на архимарита Гавриила. Живет он, архимарит, не гораздо, забыл страх божий и иноческое обещание и досаждает нам, богомольцам твоим. Научил он, архимарит, понамарей плутов в колокола не во время звонить и в доски колотить, и оне, плуты понамари, ис колокол меди много вызвонили и железные языки перебили, и три доски исколотили, шесть колокол розбили, в день и ночью нам, богомольцом твоим, покою нет.

Да он же, архимарит, приказал старцу Уару в полночь з дубиною по кельям ходить, в двери колотить, нашу братью будить, велит часто к церкви ходить. А мы, богомольцы твои, в то время круг ведра с пивом без порток в кельях сидим, около ведра ходя, правило говорим, не успеть нам, богомольцам твоим, келейного правила исправить, из ведра пива испорознить, не то, что к церкви часто ходить и в книги говорить. А как он, архимарит, старца к нам присылает, и мы, богомольцы твои, то все покидаем, ис келей вон выбегаем.

Да он же, архимарит, монастырскую казну не бережет, ладану да свечь много прижог. А монастырские слуги, теша обычай архимаричей, на уголье сожгли четыре овина. И он, архимарит, во уголье ладан насыпает и по церкви иконы кадит, и тем он иконы запыхил и кадило закоптил, и нам, богомольцам твоим, от того очи выело, горло засадило.

Да он же, архимарит, приказал в воротах с шелепом стоять кривому старцу Фалалею, нас, богомольцев твоих, за ворота не пустить, и в слободу не велит сходить, и скотья двора присмотреть, чтоб телят в хлев загнать и кур в подполье посадить, благословение коровнице подать.

Да он же, архимарит, приехав в Колязин, почал монастырской чин разорять, пьяных старых всех разганял, и чють он, архимарит, монастырь не запустошил: некому впредь заводу заводить, чтоб пива наварить и медом насытить, и на

достальные деньги вина прикупить и помянуть умерших старых пьяных. И про то, государь, разорение известно стало на Москве начальным людям, и скоро по всем монастырем и кружалом смотр учинили, и после смотру лучших бражников сыскали — старого подьячего Сулима да с Покровки без грамоты попа Колотилу, и в Колязин монастырь для образца их наскоро послали, и начальныя люди им приказали, чтобы они делом не плошали, а лучшия бы ковтаны с плечь сложили, а монастырского бы чину не теряли, а ремесла своего не скрывали, иных бы пить научили и нашу бы братью, крылошан, с любовью в монастрь к себе принимали, и едину б мысль смышляли: как бы казне прибыль учинить, а себе в мошну не копить и рубашки б с себя пропить, потому что легче будет ходить. А если бы нам, богомольцам твоим, власти не мешали и волю бы нам подали, и мы б колокола отвязали да в Кашин на вино променяли: лутче бы спать не мешали.

Да он же, архимарит, проторно живет, в праздник и в будень нашу братью кует. Да он же об нас батоги приламал и шелепы прирвал, и тем казне поруху учинил, а себе он корысти не учинил.

Да в прошлом, государь, годе весна была красна, пенка росла толста. И мы, богомольцы твои, радев дому святому, меж собою присоветовали, что ис тое пенки свить веревки долги да толсты, чем ис погребов ночью бочки с пивом волочить да по крылоским кельям возить, а у келей бы двери завалить, чтоб будильника не пустить, не мешали б нам пива пить, а к церкви б нам не ходить. А как мы пиво допьем, так и к церкви скоро пойдём. И он, архимарит, догадался, нашего челобитья убоился, приказал пенку в веревки свивать да вчетверо загибать, да на короткие палки навязать, а велел их шелепами называть, а слугам приказал высоко подымать, а на нас, богомольцев твоих, тяжело опущать, а сам, стоя, конархает и нам, богомольцам твоим, лежа, и кричать не поспеть, потому что за плечми телу нужно, а под шелепами лежать душно. И мы, богомольцы твои, от тое его, архимаритовы, налоги поневоле в церковь ходим и по книгам чтем и поем. И за то он нам ясти не дает, а заутреню и обедню не едчи поем, и от тое мы изморы скоро попрем.

Да он же, архимарит, великой пост вновь завел земныя поклоны, а в наших крылоских уставах того не написано. Написано сице: по утру рано, за три часа до дни, в чесноковик звонить, за старыми остатки «чась» говорит, а «блаженна» ведре над вчерашним пивом, на шесть ковшов, «слава и ныне», до свету на печь спать.

Да он же, архимарит, нам, богомольцам твоим, изгоню чинит: когда ясти прикажет, а на стол поставят репу пареную да ретку вяленую, кисель з братом да посконная каша на вязовой лошке, шти мартовские, а в братины квас надевают да на стол поставляют. А нам, богомольцам твоим, и так не сладко: ретка да хрен, да чашник старец Ефрем. По нашему слову ходил, лучши бы было для постных же дней вязига да икра, белая рыбаца, телное да две паровые,

тиошка б во штях да ушка стерляжья, трои бы пироги да двои блины, одне бы с маслом, а другие с медом, пшонная бы каша да кисель с патокою, да пиво б подделное мартовское, да переварной бы мед. И у него, архимарита, на то и смыслу нет: у нас, знающих людей, не спросится, сам во нраве своем один живет, а з горя один хлеб жует, весь мед перекис, а сам воду пьет. И мы, богомольцы твои, тому дивимся, что у нашего архимарита вдруг ума не стало: мыши с хлеба опухли, а мы с голоду мрем. И мы, богомольцы твои, архимариту говорили и добра доводили, и к пиву приводили, и часто ему говорили: будет, архимарит, хочешь у нас в Колязине подоле побыть и с нами, крылошаны, в совете пожить, и себе большую честь получить, и ты б почаще пива варил да святую братию почаще поил, пореже бы в церковь ходил, а нас бы не томил. И он, архимарит, родом ростовец, а нравом поморец, умом колмогорец, на хлеб на соль каргополец, нас, богомольцев твоих, ни в чем не слушает, а сам не смыслит, мало с нами пьет да долго нас бьет, а с похмелья нас оправливает метиолными комлями да ременными плетями, и та нам у него была честь ведра во всю спину ровна, и кожа с плечь сползла.

А коли мы, богомольцы твои, за правилом к вечеру утрудимся, до полуночи у пивного ведра засидимся и на утро встать не можем, где клобук с мантиею, не вспомним, и тогда мы немножко умедлим и к девятой песни поспеем, а иные к роскождному началу. И он, архимарит, монашескому житию не навычен, крылоское правило и всенощное пиво ни во что вменяет, за то нас не смысля, крепко смиряет. А Колязина обитель немалая: после мору осталось старых лет запасов по подлавечью в хлебне — стулья да чеши, в мукосейне — по спицам шелепы да плети да сита частья, в караулне, под лавки — снопы батогов, в кузнице по грядкам — кандалы да замки. У нас, богомольцев твоих, от слез очи мнутятся, а за плечами кожи вертятся, и ночью не спится. И мы, богомольцы твои, тому дивимся, что он, архимарит, по се время в Колязине живет, а по нашему пить не учится, а нашу братию бить горазд. Не лучше ли ему плыть от нас: на его место у нас много будет охочих великого смыслу. И на песте жить не станем, и в анбаре простору прибавим: рожь да ячмень в солоды обростим да пива наварим, брашки насидим, а чево не станет, и мы вина накупим, учнем крестьяны нарезать колокола отвязать, и велим в Кашин провозжать да на вино променять, а так они ж нам много зла учинили, от пива отлучили и нищими всех нарядили. А как мы архимандрита избудем и доброго добудем, который горазд лежа вино да пиво пить, а к церкви бы пореже ходил и нас бы, богомольцев твоих, почаще на погреб посылал, учнем радеть, а ему, архимариту, добра хотеть, а монастырю прибыль чинить, вино в чарки наливать да старое пиво допивать, а молодое затирать, и иное станем на дрожжи наливать, да тогда и к церкви пойдём, когда вино да пиво допьём. В колокола не будем звонить, а на погреб и без звону в полночь готовы ходить; ладану да свечь не будем жечь, пиво да вино и с лучиною пьем; уголью и смети не будут, ризы да книги

вынесем в сушило, церковь замкнем, а печать в лупки обогнем, пономарей вышлем в слободу жить, а прикажем им почаще ходить да вино нам подносить, да велим им звонить с недели на неделю в год по одножды.

Милостивый великий господин преосвященный Семион, архиепископ Тверской и Кашинский, пожалуй нас, богомольцев своих; вели, государь, архимарита счесть в колоколах да в чепях весом, что он ис колокол много меди иззвонил и с чепей много железа перебил, кладучи на нас, богомольцев твоих, а в уголье мерою, колоты да доски числом, и в той утерной казне отчот дать и свой милостивой указ учинить, чтоб наши виновати не были, потому что ему, архимариту, безчестье немалое, а платить нам нечем: крылоские люди живут небогато, а нажитку у себя имеют только лошка да плошка. А буде ему, архимариту, впредь мы надобны не будем, и мы, богомольцы твои, ударим об угол плошку да покладем в мешок лошки, да возьмем в руки посошки, пойдем из монастыря по дорожке в ыной монастырь, где вино да пиво найдем, тут и жить начнем, пиво да вино допьем, и въ иной монастырь пойдем и поживем по рассмотрению с похмелья да с тоски да с третьей брани и великия кручины; в Калязин монастырь зайдем погулять в житницах и в погребях и во всех монастырских службах в правду совершенно до смерти, буде есть у чего быть, по-прежнему в Колязине монастыре жить неотходно начнем.

Смилуйся, пожалуй!

СКАЗАНИЕ О ПОПЕ САВЕ

СКАЗАНИЕ О ПОПЕ САВЕ И О ВЕЛИКОЙ ЕГО СЛАВЕ

Послушайте, миряне и все православные християне,
што ныня зделалася, великое чудо учинилася
над долгим попом, над премым дураков,
от Козмы и Домияна из-за реки, а в приходе у нево богатые мужики.
А зовут ево, попа, Савою, да не мелак он савою.
Аще живет и за рекою, а в церкву не нагою.
Люди встают — молятся, а он по приказам волочитца,
Ищет, с кем бы ему потегатца и вперед бы ему с ним не видатца.
Да он же по площади рыщет, ставленников ищет
и много с ними говорит, за реку к себе монит:
у меня-де за рекою стойте, а в церкви хотя и не пойте. Я-де суть поп Сава, да
немалая про меня и слава.

Аз вашу братью в попы ставлю, что и рубашки на вас не оставлю,
Сам я, Савушка, хотя и наг пойду, а вас шта бубнов поведу.

Людми он добрыми хвалитца, а сам от них пятитца,
как бы обмануть и за Москву-реку стянуть.

По тех мест он ставленников держит, как они денги все издержут,

а иных домой отпускает и рукописание на них взимает, чтоб им опять к Москве приполсти, а попу Саве винца привести.

А хотя ему кто и меду привезет, то с радостию возмет и испить любит, и как все выпьет, а сам на них рыкнет: даром-де у меня не гуляйте, подите капусту поливайте. А когда он изволит спать, а ставлеником прикажет баню топить.

И как над ними наругался, толко сам в беду попался. Когда жена ему гаварила и о всем ему предвозвестила:

Лихо-де им от тебя ныне потерпеть, а после де и сам от них станешь пердеть.

Сколка тебе, Савушка, не жить, а галавою своею наложить.

Добро бы тебе от церкви не отбыть и смертны час не забыть.

Глас божи — глас народа. Где твоя, Савушка, порода, хотя тебе непригожо, тут твоя и рожа.

Сколко ты не плутал, а ныне на цепь попал.

Добро бы тебе не воровать и добрых людей варами не называть.

Ставленников посылает обедни служить, а сам на постели лежит.

Кто к сему подобно не творит, тот все галавою наложит,

кто друга съедает, тот всегда сам пропадает,

а кто за ябедою ганяетца, тот скоро от нея погибаетца.

А кто за крамою ходит и как ему не вспитатца, толко у ворот ево никто не стучитца,

а кто к нему ни ходит, и он к нему сам выходит

и там проститца и паки в дом возвратитца.

А ты бы сам, Савушка, шел да простился, с кем вчера побронился.

ОТВЕТ ПОПА САВЫ Х ПОПАДЬЕ

Поистинне ты, поподья, не смылеш и дела не знаеш.

И рад бы шол да простился, да со многими людми разбронился.

Как мне не гулять, а от цепи не отлинять.

Да прости ты, поподья, слово твое збылося, уже и приставы приволоклися, и, яко пса, обыдоша мя ныне, толко не сыскать было им меня и во веки.

СОН ПОПА САВЫ

Мне начесь спалось да много видалось:
пришли ко мне два аньела и говорят: много-де у тебя, поп, в мошне денег,
мы-де их вынем, сочтем и в обтеку снесем.
Али ж я спал дома на перине, проснулся, ан уш в патриаршей хлебне на
рогозине,
и хожу по хлебне, покличу, ан с шелепом ко мне на встречу.
И как бы я ево не умалил, и он бы меня шелепом прибил.
О сем поп Сава дивился, как он на цепи очутился, денег у него в мошне было
немало, хватился, ан нет, ни пула не стало.
А мню, те два аньела вытресли и, положа, ис обтеки назат не вынесли.
Горе мне, дураку, и великому блядину сынку, что Сава на цепь попал и во
веки пропал.

ЕГО Ж, БЕЗУМНАГО ПОПА, СМЕШНОЙ ИКОС

Радуйся, шелной Сава, дурной поп Саво,
радуйся, в хлебне сидя, ставленнически сидне!
Радуйся, что у тебя бараденка выросла, а ума не вынесла!
Радуйся, глупы папенцо, непостриженое гуменце.
Радуйся, породны русак, по делам воистинну дурак.
Радуйся, потриарша хлебня, видя тебя, такова сидня!
Радуйся, Савы шея, что цепь великая звеня и муки сея!
Радуйся, вшивая глава, дурной поп Сава,
Радуйся, град Тула, что сидит Сава у великава стула.
Радуйся, дурны нос, на лес глядя, рос.
Радуйся, долги поп и ако боярски халоп.
Радуйся, с добрыми людми поброняся, а в хлебне сидя веселяся.
Радуйся пив вотку, а ныне и воды в честь.
Радуйся, хлебню посетив и цепь просветив!
Радуйся и веселися, а дамов не торописа.
Радуйся, попа Савы спина, что хочет быти шелепина.
Радуйся, Сава глупой, и всей глупости твоей слава,
и везде про тебя дурная слава.
А на што тебе, Савушка, кондак, блядин ты сын и так.
Конец хождению Саве болшой славе.

Скоморошина о чернеце

Ходит чернец по монастырю,
Просит чернец милостину. ,
Дайте, чернице, Дайте, черниче.
Чернцови милостину. 2 ж [бы]

2

Вынесли ему белой муки,
А он просит у них белой руки.
Дайте, чернице,
Дайте, сестрице,
Чернцови милостину. 2 ж[ды]

3

Вынесли ему белого хлеба,
А он просит у них белаго тела.
Дайте, чернице,
Дайте, сестрице,
Чернцови милостину. 2 ж[ды]

4

Вынесли ему хлеба и соли,
А он просит у них з доброй воли.
Дайте, чернице,
Дайте, сестрице,
Чернцови милостину. 2 ж[ды]

5

Вынесли ему сито маку,
А он просит у них черного знаку.
Дайте, чернице,
Дайте, сестрице,
Чернцови милостину. 2 ж[ды]

6

Вынесли ему решето гороху,
А он просит у них черного моху.
Дайте, чернице,
Дайте, сестрице,
Чернцови милостину. 2 ок[ды]

7

Вынесли ему грешневых круп,
А он просит у них подержати за пуп.
Дайте, чернице,
Дайте, сестрице,

Чернцови милостину. 2 ою[ды]

8

Выпесли ему красного квасу,

А он просит у них без опасу.

Дайте, чернице,

Дайте, сестрице,

Чернцови милостину. 2 эю[ды]

9

Вынесли ему ягодных сластей,

А он просит у них межножных снастей.

Дайте, чернице,

Дайте, сестрице,

Чернцови милостину. 2 ж[ды]

10

Вынесли ему горску пьгпенца,

А он просит обмочить конца.

Дайте, чернице,

Дайте, сестрице,

Чернцова милостину. 2 ж[ды]

11

Вывели ему старую бабу, —

Вот тебе, чернец, спелого бобу.

Не то, чернице,

Не то, сестрице,

Черцова милостина. 2 эю[ды]

12

Вывели ему красну девицу,

Он приял ее под власеницу.

То-то, чернице,

То-то, сестрице,

Черцова милостина, 2 ою[ды]

Текст (в списке начала XVIII в.) публикуется по изданию: Панченко А. М. Скоморошина о чернеце. — ТОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, с. 89-93.).

СТИХ О ЖИЗНИ ПАТРИАРШИХ ПЕВЧИХ

Иная псалма.

Монастыря подворье — о чемь непокорье?

Монастырь бо невеликъ, да звонъ добръ великъ.
Чернцы бы и умны, но да нравы дурны.
На чепъ сажаютъ, да долго не спушаютъ.
А се хлѣбня темна, и сажа добръ черна,
и всѣхъ мораетъ, а свѣта не имѣет.
Поглядѣль бы немношко, да се одно окошко.
Нужно сѣдѣти, ей-ей, некуды глядѣти.
И добро бы мѣсто, да мараетъ тѣсто.
Аще и вѣра не велика, только чепъ велика.
Взором и не свѣтла, но довѣсомъ тяжела.
Мошно бы двумъ сѣдѣть, ей, не хочется и глядеть. Побыть бы мошно, да на
сердцы тошно.
И жить есть гдѣ, да сереть нѣгдѣ.
Аще и есть гдѣ, да сѣсти нельзѣ:
стул будетъ увалять и ноги обѣ переморать.
Есть ли стул обтирать, то и ноги обтирать.
Аще в хлѣбню тако внити, то всѣхъ разгонити,
срама не избыти, а людей насмѣшити.
«Горе вамъ, бѣдныя воспѣваки!» — тако вамъ говорят
поляки.
Якъ же кто поет на глас, тот носит отласъ.
Патриаршим воспѣвакам, якъ дуракамъ,
велят имъ пѣть гладко, а поять и кормят их гадко. Слышати пѣнне любятъ, а
доброе все сами лупят.
В чин малых побрали, а под старость их всех попрали. Пока есть глас, то и
ходит по нас,
якъ же стал глас нехорошъ, то и поди куды хошъ.
Пѣль бы дондеже есть, да нечево стало есть.
В церкви что макови цвѣти, а дома нечево и въздѣти. <...> а воспѣваки же за
вся глядят.
Люди все в дорагах, а воспѣвака в дураках.
Честь умъ рождаетъ, а убожество и старой растяряетъ. Сердцу веселящуся и
лицу цвѣтущуся,
аще кто богат, тотъ вездѣ рогать.
Есть бы кому не денги и всякъ будет в полденги.
Напреди речъ иная: возвратимся
да воспѣвакам умилимся.
Будет к началу не спѣль, ино к стулу поспѣл. Проспись, да протрезвися, да
под плеть ложися,
или просѣдися да прослезися, а дамой не торопися.

К ночи врата запирають, а днем с чеи не спускають. Испил бы винца да запил
бы пивца,
чепь бы скинул и под лавку кинуль,
ушел бы домов да живот незамогь.
Перелез бы чьрезь забор, ино скажут: «Готь вор!»
Аще ли в чепь сажати, да надобно и разсуджати,
что не за все бы на чепь сажати.
Когда смЪемся, тогда люди видять.
Не разумЪеть богатый убогому, такъ же и сытый —
голодному,
а здравый — больнымъ, только беднымъ однимъ. Забвение на всЪхъ
хвалится, а скупый умереть — звалится.
Легъ, было, спати да не умел встати.
Скупый денги бережетъ, а по смерти всякъ его кленет. Живучи, много
сбираль, а умерши конечно пропал. Скупыя спят не судки, ано духъ вон, что из
дудки.
Аще кто милует убога, тот любит бога.
Есть ли не милуетъ убога, воистину сей не любит бога. Чюжые кровлю
кроють, а свои голосом воють.
На что драгие вещи любить, когда не умЪемъ их хранить?
Нынешнее настоящее время гонит носящих бремя. Овому честь бог даруетъ,
овии же искупають,
овии трудишася, овии в труд их внидоша.
Овии скачють, овии же плачють.
Инии веселяшеся, инии же всегда слезящеся.
Почто писать много, что от бЪдных не любят никого? Лучше того любить, с
кого денги лупят.
Что с убогова взяти? Прикажи его сковати.

ИЗ МОНАСТЫРЯ БОГОЛЮБОВА СТАРЕЦ ИГРЕНИЩО

Из монастыря да из Боголюбова
Идет старец Игренища,
Игренища-Кологрениша,
А и ходит он по монастырю,
5
Просил честныя милостыни,
А чем бы старцу душа спасти,
Душа спасти, душа спасти, ее в рай спусти.
Пришел-та старец под окошечко
(К) человеку к тому богатому,
10

Просил честную он милостыню,
Просил редечки горькия,
Просил он капусты белья,
А третьи — свеклы красныя.
А тот удалой господин добре

15

Сослал редечки горькия
И той капусты он белья,
А и той свеклы красныя
А с тою ли девушкой поваренною.
Сошла та девка со двора она

20

И за те за ворота за широкия,
Посмотрит старец Игрениша-Кологренища
Во все четыре он во стороны,
Не увидел старец он, Игрениша,
Во всех четырех во сторонушках

25

Никаких людей не шатаются-не матаются,
И не рад-та старец Игрениша
А и тое ли редечки горькия,
А и той капусты белья,
А третьи — свеклы красныя,

30

А и рад-та девушке-чернавушке.
Ухватил он девушку-чернавушку,
Ухватил он, посадил в мешок,
Со тою-та редькою горькою,
И со той капустой белою,

35

И со той со свеклой со красною.

- 177 -

Пошел он, старец, по манастырю,
И увидели ево ребята десятильниковы,
И бросались ребята оне ко старцу,
Хватали оне шилья сапожныя,

10

А и тыкали у старца во шелковой мешок:
Горька редька рыхнула,

Белая капуста крикнула,
л. 77 об.
Из красной свеклы росол || пошел.
А и тута ребята десятильниковы,
45
Оне тута со старцом заздорили.
А и молится старец Игрениша,
А Игрениша-Кологренища:
«А и гой вы еси, ребята десятильниковы!
К чему старца меня обидите?
50
А меня вам обидить — не корысть получить.
Будьте-тка вы ко мне в Боголюбов монастырь,
А и я молодцов вас пожалую:
А и первому дам я пухов колпак,
А и век-та носить, да не износить;
55
А другому дам комчат кафтан,
Он весь-та во титивочку повыстеган;
А третьему дам сапожки зелен сафьян
Со темя подковами немецкими.
А и тут ему ребята свободу дают,
60
И ушел он, старец Игрениша,
А Игренишша-Кологренишша
Во убогия он свои во кели(й)ки.
А по утру раненько-ранешонько
Не изробели ребята десятильниковы,
65
Промежу обедни, заутрени
Пришли оне, ребята десятильниковы,
Ходят оне по манастырю,
А и спрашивают старца Игрениша,
Игрениша-Кологрениша.
70
А увидел сам старец Игрениша,
Он тем-та ребятам поклоняется,
А слово сказал им ласковое:
«Вы-та, ребята разумныя,
Пойдем-ка ко мне, в келью идите».
75

Всем рассказал им подробна все:
А четверть пройдет — другой приди,
А всем рассказал, по часам рассказал.
Монастырски часы были верныя,
А которой побыстрее их, ребят,
80
Наперед пошел ко тому старцу ко Игренишу.
Первому дал он пухов калпак:

- 178 -

А брал булаву в полтретья пуда,
Бил молодца по буйной голове —
Вот молодцу пухов колпак,
85
Век носить, да не износить,
Поминать старца Игрениша.
И по тем часам монастырским
А и четверть прошла — другой пришел.

л. 78

А втапору старец || Игренища
90
Другому дает кофтан комчатной:
Взял он плетку шелковую,
Разболок ево, детину, донага,
Полтараста ударов ему в спину вlepил.
А и тех-та часов монастырских
95

Верно та их четверть прошла,
И третей молодец во монастырь пошел
Ко тому старцу ко Игренишу,
Допрошался старца Игрениша.
И завидел ево старец Игрениша,
100

Игрениша-Кологрениша,
А скоро удобрил и в келью взял,
Берет он полена березовое,
Дает ему сапожки зелен сафьян:
А и ногу перешиб и другую подломил.
105

«А вот вы, ребята десятильниковы,

Всех я вас, ребят, пожаловал:
Первому дал пухов колпак,
А и тот ведь за кельей валяется,
А другому наделил я комчат кафтан,
110

А и тот не ушел из монастыря,
А последнему — сапожки зелен сафьян,
А и век ему носить да не износить».

СВИНЬИ ХРЮ, ПОРОСЯТА ХРЮ

Свиньи хрю, поросята гиги, гуси гого.
Встани, затопляй, перекисла, мешай.
Чья была кручина — нещопана лучина,
А великая печаль — на пече детей кочать.

5

Плачет дитя, возрыдает дитя — пособити нельзя.
Бачка сердит, так мачка ...
Пиво-то в шубе, вино в зипуне, брага в шебуре.
Прощельга вода и нога и боса, она без пояса.
Кто напьется воды — не боится беды,

10

Никакой кормолы и не дьявольшены.
Когда Москва женилась, Казань понела,
Понизовные города в приданья взяла:
Иркутска, Якутска, Енисейской городок,
А и Нов-город был тысяцкой,

15

А Уфа-та ... сваха была,
Кострома-город хохочет,
В поезду ехать не хочет.
А вздумали-(в)згодали по Куракина послали.
А Куракин говорит:

20

«Изопьем-ка вина, то прибудет ума!».
Испили маленько, шумит в голове,
Испить боло побольше — побольше шумит,
Изопьем, посидим, пошлем по жены, по свои госпожи.
А жены наши идут, будто утачки плывут,

25

А и матери идут, будто свиньи бредут.
А и ел чеснок, отрыгается,

Целовал молодую, то забыть нельзя.
А капуста в масле — не ества ли то?
А грибы с чесноком — не волога ли то?

30

Молодица в шапке — не девка ли то?
Веселой молодец — не утеха ли то?
Мать дочери своей говаривала и наказывала:
Не велела молоденьки с мужем спать,
Под одежду...

35

А и я молода с глупа разума-ума
Потихоньку и всего мужа
«А спи ты, мой муж, не раскатывайся,
Что сизой голубок на гнездушке».

- 222 -

л. 97 об.

А и мужу-то жена свету || видети дала:

40

Петлю на шею сама взложила,
Ана милому в окошко конец подала:
«Мил, потени! мой голубчик, потени!».
Милой потянул, ее муж-ат захрипел,
Будто спать захотел.

45

А и я мужа не била, не бранивала,
А и только сыну говаривала:
«Ешь, муж, нож, ты гложи ножны,
А и сохни с боку, боли с хребту,
Со всего животу!».

50

А и ела баба сметану, да брюхо болит,
А гледела бы на милова да муж не велит,
Под лавкой лежит, он сабакой ворчит,
Кобелем визжит.
Баба, хочет баню сбить, потолок своротить.

55

Двери выставити, баню выстудити.
Ваня — в баню, жена ево — за баню,
Василей — на сеньях.

Бог дал сына, сына Екима,
А затем будет Иван, добро будет и нам.

60

А щука-де — не рыба, лень — не еда,
А чужа жена — ожога,
Ожгла молодца поперек животца.
А (щу)чины не ем, коросей-та не ем,
А и ем треску, припру к шес(т)ку.

65

А жена мужу ... на истопке,
Привела ево смотреть:
«Вот, муженек, голубей гнездо
Тебе киевских, мохноногиньких».
Попадья на попа разгузынилася-распечалился,

70

А кобылу-ту колом и корову-ту колом,
Она мелкова скота ослопиною с двора,
Он видит, поп, неминучую свою,
Ухватил он книгу, сам бегом из избы.

СТАТЬ ПОЧИТАТЬ, СТАТЬ СКАЗЫВАТЬ

л. 98

А статью почитать, статью сказывать:
А и города все, пригородья все,
Малую деревню — и ту спомянуть.
А в Нижнем славном Нове-городе, на перегородье

5

В бубны звонят, в горшки благовестят,
Да помелами кадят, мотовилами крестят,
Стих по стиху на дровнях волокут.

- 223 -

А и молодцу молодку под полос(т)ью везут.

А на лавицы ковер, на пече приговор,

10

На полатех мужик с Ориною лежит.
А не мил мне Семен: не купил мне серег,
Только мил мне Иван: да купил сарафан,
Он, положи на лавку, примеривать стал,
Он красной клин в середку вбил.

15

А был я на Волме, на Волме-горах,
А купил я девоньку, да Улкой зовут,
Дал я за девоньку полтину да рубль.

СЕРГЕЙ ХОРОШ

л. 11

Ай уж ли вы, миряня,
Государевы дворяне,
Благословите-тка вы, дворяня,
Про Сергея-та сказать,

5

Про Сергея Боркова,
Сына Федоровича.
А не сергеевской Сергей,
Не володимерской Сергей,
А живал все Сергей

10

На Уфе на реке,
В ямской слободе,
У попа во дворе,
В приворотней избе.
Спознала про Сергея

15

С гостинова двора
Гостиная жена,
Гостиная жена,
Крестиною зовут.
Она пива наварила,

20

И ведро вина купила,
Позвала ево, Сергея,
На пирушечку.
Приходил Сергей
Всех прежде людей.

25

А для-ради Сергея
И соседей позвала.
А и тот с борку,
Иной с борку,
Уже полна изба

30

Принабуркалася.
А и день к вечеру
Вечеряется,
Сергей молодец
Напивается,

35

Изволил он, Сергей,
Ко двору своему идти,
Ко подворью своему.
А в доме Сергей
Он опаслив был,

40

Он опаслив был
И не верел жене,
И не верил жене
И ревнив добре.
Заглянет Сергей

45

В огороде-хмельнике,
В огороде-хмельнике,
На повети в сеннике,
На перине на боку,
В шитом-браном пологу́,

50

А и ту[т] Сергей
Не видал нико́во.
Заглянет Сергей
Во свином котухе́,
А увидел он, Сергей,

55

Чужова мужика,
А чужова мужика
На жене-то своей
А мужик
Сергееву жену.

60

Сергей заревел,
Мужика испужал,
А мужик побежал,
На поветь скакнул,

На поветь скакнул,

65

Он поветь обломил,

Да скотину задовил,

Он быка задовил,

Овцу яловицу,

Овцу яловицу,

70

Семерых поросят.

А стала у Сергея

Три беды во дому:

Первая беда —

Мужик поветь обломил,

75

А другая беда —

То скотину задовил,

А третья беда —

То жену его

А сел Сергей,

80

Сам расплатится:

«А не жаль мне повети

И скотины своей,

Жаль мне тово,

Кто жену мою,

85

Не ушел, —

С тоски пропадет.

А кабы-де он,

Спасиба бы сказал,

А спасиба бы сказал,

90

Могорец заплатил.

39

А поветь-та бы цела

И скотина-та жива,

И скотина-та жива

И жена ба весела,

95

А столь бы весела,

Будто ни в чем не была.

л. 3 об.

В стольном Нове-городе,
Было в улице во Юрьевской,
В слободе было Терентьевской,
А и жил-был богатой гость,

5

А по имени Терентишша.
У него двор на целой версте,
А кругом двора железной тын,
На тынинки по маковке,
А и есть по земчуженке;

10

Ворота были вальящетыя,
Вереи хрустальные,
Подворотина рыбой зуб.
Среди двора гридня стоит,
Покрыта седых бобров,

15

Потолок черных соболей,
А и матица-та валженная,
Была печка муравленая,
Середа была кирпичная,
А на сѣреди кроватка стоит

20

Да кровать слоновых костей,
На кровати перина лежит,
На перине зголовье лежит,
На зголовье молодая жена
Авдотья Ивановна.

25

Она с вечера трудна-больна,
Со полуночи недужна вся:
Расходился недуг в голове,
Разыгрался утин в хребте,
Пустился недуг к сер(д)цу,

30

А пониже ея пупечка
Да повыше коленечка,
Межу ног, килди-милди.
Говорила молодая жена

Авдотья Ивановна:

35

«А и гой еси, богатой гость,
И по имени Терентишша,
Возьми мои золотые ключи,
Отмыкай окован сундук,
Вынимай денег сто рублей,

40

Ты поди дохтуров добывай,
Вólхи-та спрашивати».
А втапоры Терентишша
Он жены своей слушелся,
И жену-та во любви держал.

45

Он взял золоты ея ключи,
Отмыкал окован сундук,
Вынимал денег сто рублей
И пошел дохтуров добывать.
Он будет, Терентишша,

50

У честна креста Здвиженья,

л. 4

У жива моста калинова,
Встречу Терентишшу веселыя скоморохи.

Скоморохи — люди вежлевья,
Скоморохи очес(т)ливья

55

Об ручку Терентью челом:
«Ты здравствую, богатой гость,
И по имени Терентишша!
Доселева те слыхом не слыхать,
И доселева видом не видать,

60

А и ноне ты, Терентишша,
[А] и бродишь по чисту́ полю́,
Что корова заблудящая,
Что ворона залетящая».

А и на то-то он не сердится,

65

Говорит им Терентишша:

«Ай вы гой, скоморохи-молодцы!

Что не сам я, Терентей, зашел,
И не конь-та богатога завез,
Завела нужда-бедность

70

У мене есть молодая жена
Авдотья Ивановна,
Она с вечера трудна-больна,
Со полуночи недужна вся:
Расходился недуг в голове,

75

Разыгрался утин в хребте,
Пустился недуг к сер(д)цу,
Пониже ее пупечка,
Что повыше коленечка,
Межу ног, килди-милди.

80

А кто бы-де недугам пособил.
Кто недуги бы прочь отгонил
От моей молодой жены,
От Авдотьи Ивановны,
Тому дам денег сто рублей

85

Без единыя денежки».
Веселыя молодцы догадалися,
Друг на друга оглянулися,
А сами усмехнулися:
«Ай ты гой еси, Терентишша,

90

Ты нам что за труды заплатишь?».
«Вот вам даю сто рублей!».
Повели ево, Терентишша,
По славному Нову-городу,
Завели его, Терентишша,

95

Во тот во темной ряд,
А купили шелковой мех,
Дали два гроша мешок;
Пошли оне во червленной ряд,
Да купили червленой вяз,

100

А и дубину ременчетую —

Половина свинцу налита,
Дали за нее десеть алтын.
Посадили Терентишша
Во тот шелковой мех,

105

Мехоноша за плеча взял.
Пошли оне, скоморохи,
Ко Терентьеву ко двору.
Молода жена опасливая

л. 4 об.

В окошечко || выглянула:

110

«Ай вы гой еси, веселыя молодцы,
Вы к чему на двор идете,
Что хозяина в доме нет?».

Говорят веселыя молодцы:

«А и гой еси, молодая жена,

115

Авдотья Ивановна,
А и мы тебе челобитье несем
От гостя богатова,
И по имени Терентишша!».
И она спохватилася за то:

120

«Ай вы гой еси, веселыя молодцы,
Где ево видели,
А где про ево слышали?».

Отвечают веселыя молодцы:

«Мы ево слышели,

125

Сами доподлинна видели
У честна креста Здвиженья,
У жива моста калинова,
Голова по себе ево лежит,
И вороны в жопу клюют».

130

Говорила молодая жена
Авдотья Ивановна:
«Веселыя скоморохи!
Вы подите во светлую гридню,
Садитесь на лавочки,

135

Поиграйте во гусельцы
И пропойте-ка песенку
Про гостя богатова,
Про старово сына,
И по имени Терентишша,

140

Во дому бы ево век не видать!».
Веселыя скоморохи
Садилися на лавочки,
Заиграли во гусельцы,
Запели оне песенку.

145

«Слушай, шелковой мех
Мехоноша за плечами,
А слушай, Терентей-гость,
Что про тебя говорят,
Говорит молодая жена

150

Авдотья Ивановна
Про стара мужа Терентишша,
Про старова сына:
Во дому бы тебе век не видать!
Шевелись, шелковой мех

155

Мехоноша за плечами,
Вставай-ка, Терентишша,
Лечить молодую жену!
Бери червленной вяз,
Ты дубину ременчетую,

160

Походи-ка, Терентишша,
По своей светлой гридни
И по сѣреди кирпичетой
Ка занавесу белому,
Ко кровати слоновых костей,

165

Ко перине ко пуховыя,
А лечи-ка ты, Терентишша,
А лечи-ка ты молодую жену
Авдотью Ивановну!».

Вставал же Терентишша,
170

Ухватил червленной вяз,
А дубину ременчетую —
Половина свинцу налита,
Походил он, Терентишша,
По своей светлой гридне
175

За занавесу белую,
Ко кровати слоновых костей.
Он стал молодую жену лечить,
Авдотью Ивановну:
Шлык с головы у нея сшиб,
180

Посмотрит Терентишша
На кровать слоновых костей,
На перину на пуховую, —
А недуг-ат пошевеливается
Под одеялом соболиным.
л. 5, 185

Он-та, || Терентишша,
Недуга-та вон погнал
Что дубиною ременчетою,
А недуг-ат непутем в окошко скочил,
Чуть головы не сломил,
190

На корачках ползает,
Едва от окна отполз.
Он оставил, недужишша,
Кафтан хрушетой камки,
Камзол баберековой,
195

А и денег пять сот рублей.
Втапоры Терентишша
Дал еще веселым
Другое сто рублей
За правду великую.

Григорий спросил: «Кто первым явился на земле?» Василий ответил: «Первым явился Сатанаил и причтен был к ангелам, а за гордость его называли сатаной-дьяволом, и он был низвержен ангелом на землю за четыре дня до создания Адама».

Василий спросил: «Что есть высота небесная, широта земная, глубина морская?» Иоанн ответил: «Отец, сын и святой дух».

Василий спросил: «Где жил бог сначала, когда не было света?» Иоанн ответил: «На небесах есть три свода, и там был агнцем господь в трех сводах, а света тогда не было».

Григорий спросил: «Объясни мне троицу в этих трех сводах». Иоанн ответил: «Отец, сын и святой дух; один — свет, а все трое — огонь».

Василий спросил: «Из чего созданы ангелы?» Григорий ответил: «Из духа господня, из света и из огня».

Василий спросил: «Из чего сделано солнце?» Иоанн ответил: «Из верхнего плаща господня».

Григорий спросил: «Из чего сделана луна?» Ответил: «Из аера, и из воздуха, и из престола господня».

Иоанн спросил: «Из чего сделаны гром и молния?» Василий ответил: «Голос господен утвержден в огненной колеснице, и приставлены ангелы грома».

Григорий спросил: «Сколько ветров бывает?» Иоанн ответил: «Двенадцать ветров».

Соломон спросил: «Что такое четыре образа на земле?» Иоанн ответил: «Четыре евангелиста: на востоке Матфей в человеческом образе, на западе Марк в образе тельца, на севере Иоанн в образе орла, на юге Лука в образе льва, все же крылаты».

Григорий спросил: «Из скольких частей был сотворен Адам?» Василий ответил: «Из восьми частей: 1) от земли взято тело, 2) от камня — кости, 3) от Красного моря — кровь, 4) от солнца — глаза, 5) от облаков — мысли, 6) от дыхания — волосы, 7) от света — душа, 8) сам господь вдохнул в него душу и дал власть над всем видимым и невидимым в водах и в горах, на земле и на небе».

Иоанн спросил: «Сколько времени провел Адам в раю?» Василий ответил: «От шестого часа до девятого».

Григорий спросил: «Где Адам поселился, когда был изгнан из рая?» Иоанн ответил: «В земле мадиамской, там он был создан, там он и умер и похоронен, в той же стране был сделан и Ноев ковчег».

Василий спросил: «Сколько высоких гор, и морей, и больших рек на свете?» Григорий ответил: «Гор высоких двенадцать, а морей двадцать, а рек больших тридцать, а из рая вытекают четыре реки: Тигр, Фисон, Евфрат и Геил».

Григорий спросил: «Сколько в мире крупных островов?» Василий ответил: «Семьдесят два острова, а на тех островах живут семьдесят два разных народа».

Григорий спросил: «Сколько костей в человеке?» Иоанн ответил: «Двести девяносто пять костей, и столько же суставов».

Василий спросил: «Кому первому написал бог послание?» Григорий ответил: «Сифу, сыну Адама — десять заповедей».

Иоанн спросил: «Чей голос разнесся от востока до запада?» Григорий сказал: «Убил Каин Авеля, брата своего».

Григорий спросил: «Когда возрадовался весь мир?» Василий ответил: «Когда Ной вышел из ковчега».

Иоанн спросил: «Какого зверя не было в ковчеге?» Василий ответил: «Рыбы кита».

Василий спросил: «Какой город стоял между небом и землей?» Григорий ответил: «Ноев ковчег».

Иоанн спросил: «Кто первым на земле научился кланяться богу на восток?» Григорий ответил: «Моисей-пророк на горе, когда увидел неопалимую купину».

Иоанн спросил: «Который пророк не был похоронен?» Григорий ответил: «Моисей на горе Афаваи, ангел отнес его в рай».

Василий спросил: «Что значит — замок водяной, ключ деревянный, заяц убежал, а охотник утонул?» Иоанн ответил: «Моисей ударил жезлом и провел свой народ через Красное море. Тогда они начали печь пресные хлеба на головнях от солнечного огня, на служение богу».

Василий спросил: «Какие два врага борются в мире день и ночь?» Иоанн ответил: «Жизнь и смерть».

Григорий спросил: «Какая мать сосет своих детей?» Иоанн ответил: «Море — реки».

Иоанн спросил: «Что значит блуждающий гроб, а в нем поющий мертвец?» Василий ответил: «Кит плавал по морю, а Иона в его чреве пел песнь богу».

Григорий спросил: «Я видел змея, лежащего у дороги, который хотел схватить за ногу коня, а конь припал на заднюю ногу, ожидая спасения от господя бога своего. Что это означает?» Иоанн ответил: «Конь — это правая вера христианская, дорога — этот мир, а змей — антихрист, а нога коня — последние дни нашего века».

Василий спросил: «Как вода покрыла море?» Григорий ответил: «Вода — учение книжное, а морем называется мир».

Иоанн спросил: «Будут ли в лугах поставлены загородки для овец?» Василий ответил: «Лугом называется рай, а загородки — райские места, а овцы — верные люди, трудятся для бога, а не для дьявола».

Василий спросил: «Когда человек разбогатеет, умножится ли слава дома его?» Григорий ответил: «Иуда, взяв плату, удавился, а вечное оставил; также и все наживаются неправдой, умирают от богатства своего, а все останется».

Из чего был создан Адам? Из восьми частей, в шестой день сотворения земли, в шестой час дня, а мера его тела — двадцать четыре локтя.

Кто первый пророк на земле? Адам.

О чем пророчествовал Адам? Когда господь бог сотворил Адама из земли, дунул на него бог, и Адам ожил, и посадил его господь бог на престоле, и сказал господь: «Благослови, владыко»,— Адам встал с престола и сказал: «Благословенно царство отца и сына и святого духа», и первое пророчество произнес Адам о святой троице; когда Адам заснул в раю и проснулся, господь спросил его: «Адам, что ты видел во сне?» Адам ответил: «Видел, господи, Петра, идущего в Рим, а Павла — в Дамаск, а Иоанна Богослова — в Эфес, а тебя, господи, видел распятого на кресте в Иерусалиме, на Голгофе». Это и есть пророчество Адама.

За сколько лет до распятия Христа он пророчествовал? За пять тысяч пятьсот тридцать восемь лет.

Что означает: стоит дерево в цвету, а под ним корыто, а на дереве сидит голубь, и, срывая цветы, кидает их в корыто, цветов не уменьшается, а корыто не наполняется? Дерево — земля, а цветы — люди, корыта — могилы, а голубь — смерть.

Что есть божие в мерах и что без меры? Милость божия без меры, а наказание в мерах.

Что означает: от двоих нельзя убежать, двоих нельзя догнать? От смерти невозможно убежать и от старости, а молодость и жизнь невозможно догнать.

Что значит: двое стоят, двое идут, двое расходятся? Двое стоят — небо и земля, двое идут — солнце и луна, двое расходятся - день и ночь.

Что такое: ни небо, ни земля, но живое и имеет внешний образ, на нем рождаются пернатые птицы, и из тех птиц двое смотрят, трое созидают, одна повелевает? Имеет облик человек, а пернатые птицы — это глаза, руки, язык; когда начнешь писать, глаза смотрят, руки созидают, язык повелевает.

Рай создан раньше, чем Адам, или Адам раньше рая? Рай сотворен раньше Адама как жилище для него, уготованное богом, а потом создан Адам, и введен был в рай, и пробыл в нем от шестого часа до девятого; также и муки уготованы раньше грешников.

Почему бог родился от женщины, крестился водою и распят был на древе? Как Адам был прельщен женщиной и изгнан из рая, так и бог, мстя дьяволу, родился от женщины; Адам вкусил от древа и изгнан из рая; бог на древе распростер руки, дьявола победил древом; водою потопил он весь человеческий род за грехи его, потому и бог крестился водою и обновление даровал всему миру.

Какие три вещи чем не могут насытиться? Глаз — зрением, ухо - слухом, гортань — сладостию.

Что есть мера от востока до запада? Солнце, луна и звезды.

Какой первый грех на свете? Зависть и превозношение.

В чем самая большая погибель для человека? Славолюбие, сластолюбие, сребролюбие.

Что для человека лучшее? Лучшее для человека — угодить богу и спасти душу; не тот мудр и хитер, кто грамотен и речист, — если и владеет он всей землей, а душу свою погубит, он ничтожен; тот и хитер и мудр, кто свою душу спасет и будет жив вечно.

Что самое худшее для человека? Отчаяние, непокаяние. Такой человек не наследует царства небесного, а кающегося бог любит: больше бог для людей, чем отец для детей.

Что для человека лучше и полезнее? Телесное здоровье и доброе счастье, — если человек находится при смерти, то богатство и сытость не нужны ему.

Что для человека слаще всего? Слаще всего человеку грех: не надолго сладок, а навеки мучает.

Что есть подвижного у человека? Подвижнее всего у человека слово да огонь, ибо от слова погибают многие царства и творится добро и зло, а от огня, от одной искры его, сгорает все.

Что всего быстрее и резвее у человека? Глаза и мысль человеческая, в мгновение ока доходящая до небес.

Что значит: ни псам, ни свиньям не нужно золото и серебро? Безумным и жестокосердным людям не нужны дорогие слова.

Кто раньше Адама родился с бородой? Козел.

Из чего созданы звери и скот? Из земли, до Адама и после Адама.

Что значит: птица ростом с воробья, а мяса в ней как в телке? В азбуке слов немного, а написанных книг великое множество.

Что значит: четыре орла снесли одно яйцо? Четыре евангелиста написали святое Евангелие.

Что означает: двенадцать кузнецов куют двенадцатью молотами на одной наковальне? Наковальня — слово божие, а двенадцать кузнецов — двенадцать апостолов несут на четыре стороны света слово божие по всей вселенной, и во второе пришествие Христа будут поставлены престолы, тогда они сядут на двенадцати престолах и будут судить двенадцать колен Израилевых.

Что значит: стоит конь на пустом гумне, нет у него ни травы, ни жита, а он всегда сыт? Нищий человек, не имеющий ничего, славит бога — и всегда бывает сыт.

Что значит: горе тому городу, где царь юн и бояре его рано пьют и едят? Город — человек, а царь юный — непостоянный ум, а бояре его — помыслы, обдумывающие земное и небесное там и здесь.

Что такое: ковчег, и в нем Ной, и голубь, и лист и сучок масличный? Ковчег есть церковь, а Ной — Христос, а голубь — святой дух, а лист и масличный сучок — это милость даруется нам человеколюбием Божиим.

Что значит: стоит белый щит, а на нем сидит сокол; прилетела злая сова и отогнала сокола? Белый щит — этот свет, а на нем сидит сокол — это правда; а прилетела злая сова — это кривда, и отогнала правду, а ложь — кривда осталась.

Что сильнее всего в человеке? Сильнее всего в человеке правда и любовь; такой человек не побоится ничего; правда и любовь спасает человека от смерти, а если человек воскрешает мертвых и передвигает горы, но нет в нем ни любви, ни правды, то он — ничто.

Что человеку удивительнее всего? Небо и земля и все дела всевышнего.

Что тяжелее всего переносить человеку? Тяжелее всего учить глупого и упрямого: вода поднимает большие корабли, а малого камня не поднять и целому морю; невозможно ни моря вычерпать, ни мертвеца воскресить, ни наполнить дырявое судно, — так и глупого и упрямого человека всем миром не научить.

Что для человека надежнее всего? Надежнее всего для человека добрый разум, умного человека и в чужой стране знают, а глупого и безумного и в своем городе ненавидят; как попутный ветер — радость кораблю, так и добрый разум — украшение человеку.

Что значит: был некий город, и в нем жили царь с царицею и любимыми друзьями; и пришел в город высокоумный вельможа, и захватил город, а царя из города выгнал; а когда его любимые друзья разбегутся, тогда в том городе заплачет царица, одна, словно плененная голубица? Град этот — человек, а царь — ум, а царица — душа, а друзья — мысли, а высокоумный вельможа — хмель.

Как велики планеты? Мудрецы нам сообщают, что луна столь широка, что закрывает всю землю, кроме рек и морей; а солнце вдвое больше луны, а планеты такие же, как луна.

Отчего нам кажутся звезды маленькими? Высота — земное творение, и как если бы солнце стояло так же высоко, как и звезды, то нам бы таким же оно казалось, как и звезды.

Теперь расскажи о луне. Луна меньше других планет и проходит ближе всех к земле, оттого весь мир судят по ней.

Аминь.

АГАФОНУШКА

А и на Дону, Дону, в избе на дому,
На крутых берегах, на печи на дровах,
Высока ли высота потолочная,
Глубока глубота подпольная,

А и широко раздолье — перед печью шесток,
Чистое поле — по подлавечью,
А и синее море — в лохани вода.
А у Белого города — у жорнова
А была стрельба веретенная:

10

А и пушки, мушкеты горшечные,
Знамена поставлены помельные,
Востры сабли — кокошники,
А и тяжкие палицы — шемшуры,
А и те шешумры были тюменских баб.
А и билася-дралася свекры со снохой,
Приступаючи ко городу ко жорному, —
О том пироге, о яшном мушнике;
А и билися-дралися день до вечера,
Убили они курицу пропащую.

20

А и на ту-то драку, великой бой
Выбежал сильной могуч богатырь,
Молодой Агафонушка Никитин сын.
А и шуба-то на нем была свиных хвостов,
Болезтью опушена, комухой подложена,
Чирьи да вереды — то пуговки,
Сливные коросты — то петельки.
А втапоры старик на полатях лежал,
Силу-то смечал, во штаны <...>;
А старая бабу, умом молода,

30

Села <...>, сама песни поет.
А слепые бегут, спинаючи глядят,
Безголовые бегут, они песни поют,
Бездырые бегут — <...>,
Безносые бегут — понюхивают,
Безрукой втапоры клеть покрал,
А нагому безрукой за пазуху наклал.
Безязыкого того на пытку ведут,
А повешены слушают,
А и резаной тот в лес убежал.

40

На ту же на драку, великой бой
Выбегали тут три могучие богатыри:

А у первого могучего богатыря
Блинами голова испроломана,
А другого могучего богатыря
Соломой ноги изломаны,
У третьего могучего богатыря
Кишкою брюхо пропороно.

В то же время и в тот же час
На море, братцы, овин горит

50

С репою, со печенкою,
А и среди синя моря Хвалынского
Вырастал ли тут крековист дуб,
А на том на сыром дубу крековостом
А и сивая свинья на дубу гнездо свила,
На дубу гнездо свила,
И детей она свела — сивеньких поросятчиков,
Поросятчиков полосатеньких,
По дубу они все разбежались.

А в воду они глядят — притонуть хотят,

60

В поле глядят — убежати хотят.
А и по чистому полю корабли бегут,
А и серой волк на корме стоит,
А красна лисица потакивает:
«Хоть вправо держи, хоть влево, затем куда хошь».
Они на небо глядят, улетети хотят.
Высоко ли там кобыла в шебуре летит.
А и черт ли видал, что медведь летал,
Бурую корову в когтях носил.
В ступе-де курица объягнилася,

70

Под шестком-то корова яйцо снесла,
В осеку овца отелилася.
А и то старина, то и деянье.

БЛАГОСЛОВИТЕ, БРАТЦЫ, ПРО СТАРИНУ СКАЗАТЬ

Благословите, братцы, старину сказать,
Как бы старину стародавнюю.
Как бы в стары годы, прежняя,
Во те времена первоначальная

5

А и сын на матере снопы возил,
Молода жена в припрежи была
Ево матушка обленчива,
Молода жена зарывчева,
Молоду жену свою поддерживал,
л. 72 об., 10
Он матушку || свою подстегивал
Своим кнутиком воровинным,
Изорвался кнутик, он — березиной.

СКАЗКА

Как у нас на селе заспорил Лука с Петром, сомутилася вода с песком, у невестки с золовками был бой большой; на том на бою кашу-горюху поранили, киселя-горюна во полон полонили, репу с морковью подкопом взяли, капусту под меч приклонили. А я на бой не поспел, на лавочке просидел. В то время жили мы шесть братьев — все Агафоны, батюшка был Тарас, а матушка — не помню, как звалась; да что до названья? Пусть будет Маланья. Я-то родом был меньшей, да разумом большой. Вот поехали люди землю пахать, а мы шесть братьев руками махать. Люди-то думают: мы пашем да на лошадей руками машем, а мы промеж себя управляемся. А батюшка навязал на кнут зерно гречихи, махнул раз-другой и забросил далеко.

Уродилась у нас гречиха предобрая. Люди вышли в поле жать, а мы в бороздах лежать; до обеда пролежали, после обеда проспали, и наставили много хлеба: скирда от скирды, как от Казани до Москвы. Стали молотить — вышла целая горсть гречихи. На другой год батюшка спрашивает: «Сынки мои возлюбленные, где нам нынче гречиху сеять?» Я — брат меньшей, да разумом большой, говорю батюшке: «Посеем на печке, потому что земля та порожняя; все равно круглый год гуляет!» Посеяли на печке, а изба у нас была большая: на первом венце¹ порог, на другом потолок, окна и двери буравом наверхены. Хоть сидеть в избе нельзя, да глядеть гожа.

Батюшка был тогда больно заботлив, рано утром вставал — чуть заря занимается, и все на улицу глазел. Мороз-то и заберись к нам в окно да на печку; вся гречиха позябла. Вот шесть братьев стали горевать, как гречиху с печи собирать? А я — родом хоть меньшей, да разумом большой. «Надобно, — говорю, — гречиху скосить, в омет² свозить». — «Где же нам омет метать?» — «Как где? На печном столбе: место порожнее». Сметали большой омет.

Была у нас в дому кошка лыса: почуй она, что в гречихе крыса, бросилась ловить и прямо-таки о печной столб лбом пришлась; омет упал да в лохань попал. Шесть братьев горевать, как из лохани омет убирать? На ту пору пришла кобыла сера, омет из лохани съела; стала вон из избы бежать, да в дверях и завязла: таково-то с гречихи у ней брюхо расперло! Задние ноги в избе, а

передние на улице. Зачала она скакать, избу по улице таскать; а мы сидим да глядим: что-то будет! Вот как брюхо у кобылы-то опало, я сейчас в гриву ей вцепился, верхом на нее ввалился и поехал в кабак. Выпил винца, разгулялся добрый молодец; попало мне в глаза у целовальника ружье славное. «Что, — спрашиваю, — заветное аль продажное?» — «Продажное». Ну, хоть полтину и заплатил, да ружье купил.

Поехал в дубовую рощу за дичью; гляжу: сидит тетерев на дубу. Я прицелился, а кремня-то нет! Коли в город за кремнем ехать — будет десять верст; далеко; пожалуй, птица улетит. Думаючи этак сам с собою, задел невзначай полушубком за дубовый сук; кобыла моя рванула с испугу да как треснет меня башкой о дерево — так искры из глаз и посыпались! Одна искра упала на полку, ружье выстрелило и убило тетерева; тетерев вниз упал да на зайца попал; а заяц сгоряча вскочил, да что про меня дичины набил! Тут я обозом в Саратов отправился; торговал-продавал, на пятьсот рублей дичины сбывал. На те деньги я женился, взял себе славную хозяйку: коли вдоль улицы пройдет, всю подолом заметет; малые ребятишки встречают, поленьями кидают. Не надо покупать ни дров, ни лучины; живу себе без кручины.

Сказка

Уродился я ни мал, ни велик — всего-то с игольное ушко, не то с приворотную надолбу. Пошел я в лес, самое дремучее дерево рубить — крапиву. Раз тяпнул — дерево качается, в другой тяпнул — ничего не слышно, в третий тяпнул — выскочил кусок, мне, добру молодцу, в лобок. Тут я, доброй молодец, трои сутки пролежал; никто меня не знал, не видал, только знала-видала меня рогатая скотина — таракан да жужелица. Встал я, доброй молодец, отряхнулся, на все четыре стороны оглянулся, побрел по берегу, по берегу все не нашему. Стоит река — вся из молока, берега из киселя. Вот я, добрый молодец, киселя наелся, молока нахлебался . . . Пошел я по берегу, по берегу все не нашему; стоит церковь — из пирогов складена, оладьями повершена, блином накрыта. Вступил я на паперть, вижу двери — калачом двери заперты, кишкою бараньей задернуты. Тут я, доброй молодец, догадался, калач переломил да съел, кишку собакам отдал. Вошел я в церковь, в ней все не по-нашему: паникадило-то репяное, свечи морковные, образа пряничные. Выскочил поп толоконный лоб, присел — я его и съел. Пошел я по берегу, по берегу все не нашему: ходит тут бык печоный. в боку нож точоный. Кому надо закусить, изволь резать да кроить.

Текст напечатан А. Н. Афанасьевым без обозначения места записи, см.: Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, т. III. Под ред. М. К. Азадовского, Н. П. Андреева, Ю. М. Соколова. Л., 1940, № 425, с. 251—252. О наличии вариантов см.: там же, с. 456.

Старину скажу стародавнюю,
Стародавнюю, небывалую;
Старика свяжу со старухою,
Со старухою с кособрюхою.
То вам не чудо, не диковинка,
Я видал чуда чуднее того:
Среди моря овин горит,
По чисту полю корабль бежит!
То вам не чудо, не диковинка,
Еще вот вам чудо чуднее того:
Уж как кúтюшка! бычка родила,
Поросеночек яичко снес!
Это вам не чудо, не диковинка,
Я видал чуда чуднее того:
Мужики на улице заезки² бьют,
Заезки бьют, они рыб ловя́т!
То вам не чудо, не диковинка,
Я видал чуда чуднее того:
По поднебесью медведь летит,
Ушками, лапками помахивает,
Серым хвостиком поправливает;
На дубу́ кобыла белку злаяла,
В стойле сука в запрягу́ стоит
В осеку́з овца гнездо свила!
И тому чуду не дивуйтесь:
С горы корова на лыжах катится,
Расширя ноги, глаза выпуча!
И то не чудо, не диковинка,
Я видал чуда чуднее того:
Сын на матери снопы возил,
Молода жена в пристяжи́ была
Сын матушку припони́оживал⁴,
Молоду жену призадёрживал!
Я еще видел чудо-диковинку:
Бьется сноха со свекровкою,
Большим боём бьются — мутовками,
Ложками стреляли во чисто поле;
Устрелили татарина мертвого,
Кафтан с него сняли рогозяный
Опоясочку с него сняли лычану,
Сапоги с него сняли берестяные.

Кто богат да скуп: пива не варит,
Нас, молодцев, не кормит, не поит,
Тому даст бог кошечье вздыханье,
Собачье взрыданье.
Небогатому, да тороватому,
Кто пиво варит, нас, молодцев, поит,
Даст бог на поле приплод,
На гумне примолот.
В квашне споринуб,
На столе сдвижинуб.
С пива с того приупился мужик,
Приупившись, сам на сарае лежит,
У рта кроха — полтора колпака...⁷

Сноски

- 1 Кутя́ — собака.
- 2 Езы — заколы для рыбной ловли.
- Сноски к стр. 156
- 3 Осек — изгородь из кольев, отделяющая пажить от лугов или селение от полей.
- 4 Понуждал (нудил), подгонял.
- 5 Прибыль.
- 6 Частую перемену яств.
- 7 Колпак — большая чашка.

Песня

У нас было в селе Поливанове, Боярин-от дурак в решете пиво варил. Пойтить было молоденьке, поучить дурака: «Возми, дурак, котел, больше пива наваришь!».

А дворецкой дурак в сарафан пиво сливал.
«Возми, дурак, бочку, больше пива пасливаешь!».

А поп-от дурак косарем сено косил.
«Возми, дурак, косу, больше сена накопишь!».

А пономарь дурак на свинье сено возил.
«Впряги, дурак, лошадь, больше сена навозишь».

А попович дурак шилом сено подавал.
«Возми ты вилы, больше сена подашь!».

А крестьянин дурак косточкой пашню пахал.
«Возми, дурак, соху, больше пашни напашешь!».

Песня записана по приказу императрицы Анны Иоанновны в 1739 г. В письме к С. А. Салтыкову императрица писала: «У Василья Федоровича Салтыкова в деревне поют песню крестьяне, которой начало „Как у вас в сельце Поливанцове да боярин-от дурак решетом пиво цедил“. Оную песню вели написать всю и пришли к нам немедленно, послав в ту деревню человека, который бы оную списать мог». Текст песни, как и цитата из письма, приводится по изданию: Книга записная именным письмам и указам императриц Анны Иоанновны и Елисаветы Петровны Семену Андреевичу Салтыкову 1732—1742 г. С предисловием А. Кудрявцева. — ЧОИДР, 1878, кн 1, с. 225—226. См. вариант этой песни: Шейн П. В. Великорусе в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п., т. I, вып. 1. СПб., 1898, № 965, с. 274—275.

Прибакутоцька-прибасеюцька

Зачиналася, починалася славная сказка, повесь. На ту на славу на печь настрали, сквозь печку капнуло, в горшоцик лягнуло, эта ества прела, кипела, к утру ись поспела. Прискакали Ермаки, сини колпаки, прискакали Ермошки, синие ножки. Прилетал куропаток, сел на древо, стал хресьяп поматеривать: «Сукин сын, важоватинькой, шароватинькой, по часту бегаешь, по многи ешь, по толсту серёшь».

На мори, на кияни, на острове на Буяни стоит бык кормлёной, в правом боку нож точёной, приди ножом режь и говядину ешь, поманивай и закусывай. Слушайте-послушайте, и своих жон к нам не спущайте, вы будете сщшшать, мы будем под-чишшать.

Живал-бывал, па босу ногу топор обувал, топорищом под-поясывалса, кушаком подпиралса. Баба пёрнула, девять кирпич с печи сдёрнула, бурлачкой горшок пролила, бурлаков оголодила, бурлаки пошли по иным сторонам, по иным городам, по уречи-щам, вышли на матушку на Волгу, на матушке на Волге жить невозможно, береги кашны, вода молочны.

Муха-синюха, де ты живешь? — Живу на водах, на горах, на пристальных городах. Там меня ветром не веет и водой не топит. Залетела я в клетку и попала в сетку, учила вдова, учила оса, выскочила нага и боса, без пояса. — Что ты, муха-синюха, делаешь? Шол торокан, бил барабан, шол свирьцёк, сядился на клочёк, испивал табачёк, чортов корешок, богату богатыню проклинал, у богатой богатыни хлеба и соли много, ись не садит и с дочерью спать не валит.

Первого ппхотного полка полковой писарь Петр Петров, по прозванью Пирогов, писал по белой бумаге, павленным пером и посыпал песчяпым песком, и пошел по городу, по границе, поймал птпчу; птича-перепилича пела и перепела, по морю полетела, пала и пропала, павленно перо потеряла, нечим стало писать. Дали мне снежину кобылку, соломенку уздплку, Горохову плетку. Дали мне синь кафтанчик, дали фуражоцьку, перщя-тоцьку, кушацёк, саможки,

жолту чашку, красну ложку; сел на кобылку и поехал; еду — горит у мужика овин или баня; я подъехал близко, поставил снежину кобылку, снежина кобылка ростаяла, соломенну уздплку бычки съели, Горохову плетку петушки расклевали. Пошел пешком, летит ворон и кричит: «Кур, синь да хорошь», а мне послышалось: «Скинь да положь». Скинул да положил под кокору, не знаю под котору, был молодец со всем и стал ни с чем.

Текст записан в Архангельской губернии Н. Е. Ончуковым, см.: Оп-чуков Н. Е. Северные сказки. СПб., 1909, с. 46—47, № 10.

Небылица

Бывал да живал, на босу ногу топор надевал, трои лыжи за поес затыкал; пошел возле лыко гору драть, увидел озеро на утке сидит; высек я три палки, первую бросил — недобросил, вторую бросил — перебросил, третью бросил — попал; угка сгрепеулась, а озеро полетело да на сухой лес село, ну и сказке конец.

Текст записан в Архангельской губернии П. Е. Ончуковым, см.: Ончуков Н. Е. Северные сказки. СПб., 1909, № 20. с. 73

Бык не захотел быть быком да изделался мясником.

1. Бык не захотел быть быком
да и зделался мясником.
Когда мясник стал бить в лоб,
то, не стерня ево удару, ткнул рогами в бок,
а мясник с ног долой свалился,
то бык выхватить топор у нево потщился,
отрубимши ему руки, повесил ево вверх ногами
и стал таскать кишки с потрохами.
2. Овца, искусная мастерица,
велит всем пастухам стритца.
3. Мужик, нарядясь, в стуле сидит,
хочет стряпчих, судей и подьячих судить.
4. Осел мужика поганяет
за то, что нескоро он выступает.
5. Малыя дети старика спеленали,
штобы не плакал — всячески забавляли.
6. Слепой зрячева ведет,
а и сам не знает, куда бредет.
- 7 Олень боитца свиных зуб,
а охотник бежит от зайцовых губ.
- 8 Бабы осла забавляли,
посадив в карету, по улицам катали.

9 Нищей богатому милостину дает,
а он от него и берет.
10 Дворянин за пряслицею дома сидит,
а жена ево на карауле с копьем стоит.
11 Ученик мастеру за то жопу бьет,
ево что науки долго не переймет.
12 Ногми в шляпе хожу,
а на голове сапог ношу.
13 Попогай мужика в клетку посадил, чтобы он говорил.
14 Осел мужика брил,
да не от осторожности копытом голову разбил.

Текст с листовой картинкой середины XVIII в.. поясняющий содержание 14 картинок: Ровинский Д. Русские народные картинки, кн. 1. Сказки и забавные листы. СПб., 1881, № 176, с. 412—413.

ЛЕЧЕБНИК НА ИНОЗЕМЦЕВ

ЛЕЧЕБНИК
ВЫДАН ОТ РУССКИХЪ ЛЮДЕЙ, КАКЪ ЛЕЧИТЬ ИНОЗЕМЦОВЪ И ИХЪ
ЗЕМЕЛЬ ЛЮДЕЙ;

ЗЪЛО ПРИСТОЙНЫЯ ЛЕКАРСТВА ОТ РАЗЛИЧНЫХЪ ВЕЩЕЙ И ДРАЖАЙШИХЪ

1. Когда у кого заболитъ сердце и отяготѣеть утроба, и тому при-стойныя статьи:

Взять мостового бѣлаго стуку 16 золотников, мѣлкаго вешнаго топу 13 золотников, свѣтлаго телѣжнаго скрипу 16 золотников, а принимать то все по 3 дни не ѣтчи, в четвертый день принять в полдни, и потеть 3 дни на морозе нагому, покрывшись от солнечнаго жаркаго луча неводным мережным крылом в однорядь. А выпотѣвъ, велеть себя вытереть самым сухим дубовым четвертным платом, покамѣсть от того плата все тѣло будетъ красно и от сердца болѣзнь и от утробы тѣснота отидеть и будетъ здрав.

2. Крѣпителныя ахинѣйския статьи, им же пристойть:

Егда у кого будетъ понос, взять дѣвичья молока 3 капли, густово медвѣжья рыку 16 золотников, толстого орловаго летанья 4 аршина, крупнаго кошечья ворчанья 6 золотников, курячья высокаго гласу пол фунта, водяной струи, смѣтив по цыфирю на выкладку, ухватить без воды и раздѣлить, яко доброй шелкъ без охлопья, длинникомъ на пол десятины, мимоходом по писцовой книге.

3. Крѣпительныя порошки:

Взять волово рыку 5 золотниковъ, чистаго, самого ненасного свиново визгу 16 золотников, самыхъ тучныхъ курячьихъ титекъ, иногда пол 3 золотника, вешнаго вЪтру пол четверика в таможенную мЪру, от басовой скрипицы голосу 36 золотниковъ, вЪжливаго жаравлинаго ступанья 19 золотников, денная свЪтлости пол 2 золотника, ношняя темности 5 золотников; яйцо вшить в япанчю и истолочь намЪлко, и выбить ентарного масла от жерновнаго камня 5 золотниковъ.

4. Того ж лекарства животъ и сердце крепить:

Взять женскаго плясания и сердечнаго прижимания и ладоннаго плескания по 6 золотников, самого тонкаго блохина скоку 17 золотниковъ, и смЪшати вмЪсто и вложить в ледяную в сушеную иготь и перетолочь намЪлко желЪзным пестомъ, и принимать 3 дни не Ътчи, на тще сердце, в четвертый день поутру рано, после вечерень, по 3 конопляные чаши, принимать вровень, не переливая, а послЪ того будет принимать самой лехкой прием.

5. КрЪпительныя статьи:

Сухой толченой воды 6 золотников, да взять ис той же обтеки горносталыя яйца желтокъ, смЪшати з гусиным бродом большой руки.

6. Им же от запора:

Филинова смЪху 4 комка, сухово крещенского морозу 4 золотника и смЪшати все вместо в соломяном копченом пивЪ, на одно утро после полдень, в одиннатцатом часу ночи, а потом 3 дни не Ътчи, в четвертый день ввечеру, на зорЪ до свЪту, покушавъ во здравие от трехъ калачей, что промеж рожекъ, потомъ взять москворецкой воды на оловянномъ или на сребрянномъ блюде, укрошить в два ножа и выпить.

7. ПослЪдущая лечба:

Есть и битъ доволна, чего у кого не приволна, сколь душа приметъ, кому не умереть — немедленно живота избавить.

8. А буде от животной болЪзни, дается ему зелья, от котораго на утро в землю.

9. А буде которой иноземець заскорбитъ рукою, провертЪть здоровую руку буравом, вынять мозгу и помазать болная рука, и будетъ здравъ без обЪихъ рукъ.

10. А буде болятъ ноги, взять ис под саней полоз, варить в соломяном сусле трой сутки и тем немецкие ноги парить и приговаривать слова: «Какъ таскались санныя полозье, так же бы таскались немецкия ноги».

Духовное завещание" Елистрата Шибасва

Се аз, многогрешный Елистрат Иванов сын Шибасва, пишу в целом своем разуме, отходя сего света.

Наследство мое любезное, Землю Святорусскую, уступаю я всем моим приятелям. Ково чем государь царь пожаловал, владеть вам, друзьям моим, по дачам безспорно.

Душу мою похранить и поминать приказываю я другу моему подушевному Тихону Бастрыгину. Собрать ему семь архиереев, семь архимандритов, а имянно: с Углицкого лесу — преосвящен-наго отца Сиротку з дубовым крестом, да с Муромского лесу — преосвященнаго отца Гаврюшку з булатною панагиею, с Касимовской дороги, с Крипанского лесу — преосвященнаго отца Должинского полку с липовым обозженным крестом, а протчих архиереев со архимандриты поблизости собрав со всех лесов, святых отцов-ясаулов да отца моего духовнаго Емелю, у которого крест на ремени полуторы сажени. А за оное погребение дать им за труды загородной мой собственной дом, выехав из Москвы, за надолобами по Петербургской дороге: два столба врыты, а третьим покрыты, а доходу с него туша мяса да глова запасу, а на иной год и больше. Гроб мой зделать из самого мелкого и тихова дождя, тело мое грешное покрыть самым лехким и топким воздухом и проводить к погребению на 12-ти собственных моих конях, которые ржут еже зорей в болотах.

Ему ж, другу моему подушевному Тихапу Бастрыгину, за труды — любезная моя душа да вотчина в Ладожском озере на сто сажен глубины.

Благодетелнице моей Прасковье Гавриловне — лутчее мое сокровище, первые три богоявленские мороза да шесть возов собственной моей казны рожествепского самого белого сыпучево снегу.

Благодетелю моему Александру Филиповичу — на сорочки самаго тонкого ивановского до семидесят аршин орловского летания. Да ему ж, моему другу, сто аршин на простыни лебеди-нова крику.

Племяннику моему Александре Николину — на пару зеленую егерского платья 7 аршин самого лутчаго соколя гляденья.

Племяннице моей Анне Федоровне — на балахон и на юпку 18 аршин конского ржания.

Жене моей Наталье Дмитревне — в награждение все 24 часа в сутках.

Брату моему Ефиму Ивановичу — на 40 четвертей в поле, а дву потому ж моих молодецких затей.

Племяннице моей родной, девице Варваре Ефимовне, — на приданое 90 аршин самых лутчих и чистых воровских моих замыслов, да ей же пустая моя поместная земля на 40 верст заечьих следов.

Невестушке моей любезной — самой лутчей и сладкой кон-фект, до чего я и сам с молодых лет охоту имел, — три пуда с четвертью медвежьяго плясания.

Дядьке моему Андреяну — 40 золотников самой любезной и тихой моей думы.

Служителю моему и дворецкому Степану Яковлеву — на одно-рядочной кафтан 8 аршин веселого смеху.

Камординеру моему Парамону — на бошмаки 9 ювтей пьяных моих сонных мечтаней.

Поверенному моему Саве Федорову за ево неленостные труды — 4 подлинника да 6 спорных застенков.

Отцу моему и богомольцу попу Александру — на рясу 7 аршин ^приказных моих ябед.

Дедушке моему Тимофею Алексеевичу — 6 пуд самой лутчей щирой моей лжи.

Тетушке моей Дарье Васильевне — на шляфор 20 аршин самого лутчаго брусничного цвету моей красоты, да ей же оставляю рецепт на ее болезнь: набрать по три зори 10 золотников небесного цвету и три винтеля взяв с небесных звезд сияния, 6 золотников громового стуку, 5 граней ласточкина летания и, смешав оное вместе, варить в луковом перышке и, сваря, влить в один стакан, и оной декопт принять вдруг декабрю 25 числа и лечь потеть в одной сорочке на мяжком белом снегу, и одетца неводным крылом, и выпотеть три часа, или как вспотеет, потом утретца самой мяжкой и душистой кропивой.

А оставшее все мое движимое имение: кашлянье, сморканье, оханье, стонанье — роздать по частям свойственникам моим, а особливо Андрею Миничу, племяннику моему, — 44 фунта простоты и бездельной моей волокиты.

По душе моей грешной роздать требующим всю мою молодецкую бодрость, также и некоторую часть моего щегольства.

А на сорочины и полусорочины собрать нищую братью, наварить про них дубовые каши с березовым маслом, да после обеда дать им на дорогу полтора аршина толчков, чтобы впредь они мимо моего Соловьева гнездышка не ходили без доклада.

А кто сему будет препятствовать или сим награждением доволен не будет, тому учинить жестокое наказание, а имянно: среди армянского лета вырубить на Москве-реке ледяной столб и свить из дикова камня большей кнут. Взяв одно чистое облако из ведренного и чистого дня, зделать барабанные палки и по тому облаку пробить дробь и прочесть сие завещание. Потом привязать тово, кто сему поругается, ко оному столбу накрепко жестоким ветром и высечь немилостивно каменным кнутом.

Сего завещания хозяин скончался в голодное лето, в серый месяц, в шестопятое число, в жидовской шабаш.

Текст (в списке конца XVIII в.) публикуется по изданию: Кузьмина В. Д. Пародия в рукописной сатире и юмористике XVIII века. — Записки Отдела рукописей. Гос. ордена Ленпна библиотека СССР им. В. И. Ленина, вып. 17. М., 1955, с. 154—156.

а мне место приискать?
В кабаках жить без денех скушно,
в торговых банях начевать душно.
Водоливы упрямы,
не любят, когда приходим мы пьяны,
Начевать не пускают
да со двора взащей толкают.
Толко, братец, прибежище у меня
в харчевне у баннаго двора.
В день я по рядам гуляю,
а вечеру тая счербу хлебаю.

С в о д ь ч и к:

— Очень хорошо, я тебе двор сыскать, толко изволь мне прежде на вино дать.
Есть хорош двор продають, толко хозяина не найдут, а когда и не найдеш, так и даром отдадуть.

Текст внизу картинки:

Сей двор продать, а о цене спросить хозяина, которой жител-ство имеет у всех святых на Куличках, что в Кожухове за Пре-чистинския ворота, в Тверской-Ямской слободе, не доходя Яуских ворот, близ Новинского монастыря, в Таганке у Благовещения на беретках, прогпед Симонов монастырь, в белом городе, в Басманной, у Орбацких ворот на Пресне, у Ондроньева монастыря на Большой улице на Никицкой, не доходя Донскаго монастыря, у Покровских ворот в Дрогомиловской слободе, прошед вдоль Каменаго мосту, в мещанской у Калуских ворот, против каменных полат, в Переславской ямской, не доходя старых воротников у Данилова монастыря, за Месницкими ворота в кожевниках у самого Рожественского монастыря, в Коломенской ямской за пустым болшим жилищем близ сесвятца, не доходя Ехолова, у Каменнаго столба на гороховом поли у забору, не доходя Алексеевской башни чрез мостовую в третьем переулке у Сухо-ревой башни за шестерыми ворота, прошед трапенцу (?) в Ро-госке близ Краснаго села под Девичием в Малых Лужниках, что в Гончерах в новой слободе близ Преображенскаго за Москвою-рекою на Варгунихи, на болоте за Красными ворота у Николы в Толмачах, что на трех горах, не доходя стараго убогаго дому в Лафертове, прошед Серпуховския ворота, на Бутырках у Троицы в Лужниках, что на Филях на Сивцаве Вражке в Кружалной улицы, а именно — не ходя в далнюю страну пройди Марыну рощу в соснегу, не растаел ли он был на снегу.

А в том дворе хоромнаго строения твердаго: посреди двора горница под жильем, 2 — подклет под сенми, 3 — крыльцо в яме, 4 — в заходе печь, 5 — на кровле красное окно, 6 — на потолке погриб. А у самага двора крышка крыта красною черепицею так часто, как есть. Кузница, а в ней накавалны деревянные и глиненныя, молоты — три пуда, а клещи свинцовыя. А кузнецы — схожая

братия, карманные теглецы: Фома Мозгов, Антон Драз-дов, Шелкотей Блинник, Ерила Мылник. Ана погребница на улицы, а за ней стоит баня леденая, а веники водяные: парса — не ожгис, поддавай — не опалис, а долой не свалис.

А примета того двора, что ой огорожен крепким забором полям, а покрыт небом. А оной двор знатнаго бывшаго старинного купца, карманной слободы тяглеца, серебрянных и медных и других вещей волочильщика. А за тот двор цена семь рублей, без четырех и трех не давать, а кому понадобится, то можно и даром ево отдать.

Текст с листовой картинкой первой половины XIX в.: Ровинский Д. Русские народные картинки, кн. 1. Сказки и забавные листы. СПб., 1881, № 181, с. 417—419. На картинке представлены «свотчик побродяга» и «аз купец сутяга» и дан текст диалога между купцом и сводчиком.

РОСПИСЬ О ПРИДАНОМ

Вначале 8 дворов крестьянских
промеж Лебедяни, на Старой Резани, не доезжая Казани,
где пьяных вязали,
меж неба и земли, поверх лесу и воды.
Да 8 дворов бобыльских,
в них полтора человека с четвертью,
3 человека деловых людей, 4 человека в бегах да 2 человека в бедах,
один в тюрьме, а другой в воде.
Да в тех же дворах стоять горница о трех углах
над жилым подклетом <...>
третий московский двор загородной
на Воронцовском поле, позади Тверской дороги.
Во оном дворе хоромнаго строения:
два столба вбиты в землю, третьим покрыто <...>
Да с тех же дворов сходитца на всякой год насыпного хлеба
8 анбаров без задних стен;
в одном анбаре 10 окороков капусты, 8 полтей тараканьих да 8 стягов
комарьих, 4 пуда каменнаго масла.
Да в тех же дворах сделано:
конюшня, в ней 4 журавля стоялых,
один конь гнед, а шерсти на нем нет,
передом сечет, а задом волочет
да 2 кошки дойных,
8 ульев неделаных пчел, а кто меду изопьет <...>
2 ворона гончих, 8 сафьянов турецких.
2 пустоши поверх лесу и воды.
Да с тех же дворов

сходится на всякий год всякаго запасу по 40 шестов собачьих хвостов,
да по 40 кадушек соленых лягушек,
киса штей да заход сухарей,
да дубовой чекмень рубцов, да маленькая поточка молочка,
да овин киселя.

А как хозяин станет есть, так не за чем сесть,
жена в стол, а муж под стол,
жена не ела, а муж не обедал.

Д а о п р и д а н о м п л а т ь е :

шуба соболья, а другая сомовья,
крыто сосновою корою, кора снимана в межень,
в Филиппов пост, подымя хвост.
Три опашня сукна мимозеленаго, драно по три напасти локоть.
Да однорядка не тем цветом, калита вязовых лык,
драно на Брынском лесу в шестом часу.
Крашенинные сапоги, ежевая шапка <...>
400 зерен зеленаго жемчугу
да ожерелье пристяжное в три молота стегано, серпуховскаго дела.
7 кокошников шитые заяузским золотом...
8 перстней железных золоченые укладом,
каменья в них лалы, на Неглинной бралы.
Телогрея мимокамчатая, круживо берестеное.
300 искр из Москвы-реки браны <...>
И всего приданаго будет на 300 пусто, на 500 ни кола.

А у записи сидели: сват Еремей да жених Тимофей, кот да кошка, да поп Тимошка, да сторож Филимошка.

А запись писали в серую субботу, в рябой четверток, в соловую пятницу.

Тому честь и слава, а попу каравай сала да обратина пива. Прочитальщику чарка вина, а слушальникам бадья меду да 100 рублей в мошну. А которые добрые люди, сидя при беседе и вышеписанной росписи не слушали, тем всем по головне <...>

Свадебный указ

1

Прислан указ из Польши,

Нет его больше,
Из Симского леса,
От лысого беса.
Хотел сам начесть,
Да провалился на честь.
Ну, так ли, товарищ? {спрос указчика)
Точно так-с (ответ жениха)

2

Вы, господа смотрельщики, двери затворите.
А вы, малые ребята, сопли подберите.
А вы, дорогие гости, вон не бежите
А вы, Стой, жених, не вертись,
Что читать буду, не сердись.
Слушайте, послушайте,
Вы, молодые мужики, своих баб слушать не отпускайте.
Нынче народ волен,
Шалит больно,
В охапку схватит
Да и за гать прикатит,
Иль уведет в овин
Да и ладит один.
Ну, так ли, товарищ?
Точно так-с.

3

У вашего свата
Голова кудрява и хохлата,
Рожа — как кринка,
Нос — как дубинка,
Вместо рук — два ухвата,
Вместо ног — клюка да лопата.
Вашему свату прислано
Тридцать три штучки с пристани.
И велели переполоскать
Да на верхний этаж зубами перетаскать.
Теперь расскажу про вашего жениха.
У вашего жениха есть хоромы,
Летают там одни вороны,
В полу круглые окошки,
Лазают одни кошки,
В первом ряду порог,
На втором потолок,

Четыре столба врыто
И бороной покрыто.
Ну, так ли, товарищ?
Точно так-с.

4

У вашего жениха и одежды —
Куль да рогожа,
Шапочку и пиджачок
На время одолжил осоевский дьячок,
Да есть пальто лисье,
У дяди на стене повисло.
Ну, так ли, товарищ?
Точно так-с.

5

В вашей деревне приволье:
И вода в подполье.
А ваш новобрачный князь куиался: рак не рак,
А не вытащишь никак.
Ну, так ли, товарищ?
Точно так-с.

6

У вашего жениха шесть коров:
Корова бура,
Корова будет,
Корова есть,
Да корову даст тесть,
Да корова отелится и будет шесть.
Ну, так ли, товарищ?
Точно так-с.

7

Есть еще телушка,
Доит ее бабушка,
Доит с мосту,
Дает по сту.
Молоко сине,
Хлебать порки скинет
Как отхлебает,
Так опять надевает.
Ну, так ли, товарищ?
Точно так-с.

8

Да есть еще овца ялова,
Принесла дьявола,
Положили в уголок,
А ее чорт и уволок.
У вашего жениха четыре лошади:
Лошадь пега,
По заполю бегат,
Лошадь чала,
Головой качала,
Да лошадь булана,
Под хвостом два чулана:
Один — молодым спать,
Другой — курам с. ..
Да лошадь савраса,
На ней вся шкура в грудю собралася.
В гору-то без хомута,
А с горы-то без кнута.
Ты ее кнутом хлестать,
А она грит «слазь»,
Ну ты ее раз,
А она оглянется и спрашивает «много ль вас?».
Ну, так ли, товарищ?
Точно так-с.

9

Теперь расскажу про себя: я был женат три раза.
Первая жена Варвара
Выше амбара,
Молилась
Да и переломилась.
Я лыком сшил
И три года жил.
Вторая жена Ненила,
Долго белья не мыла,
Много вшей накопила.
И такие вши,
Хоть избы мши.
Первая вшичка,
Что брусничка,
А вторая — как клубничка,
А третья — как скатится,
Так с соседской собакой драться схватится.

Третья жена была Маланья, у нее была. . .
А я, грешный человек, повалил ее..., и пошел такой
смород,
Что у нашего соседа околели свинья и боров.
Ну, так ли, товарищ? Точно так-с.

10

Теперь расскажу про нашу невесту.

У нашей невесты имения —

Три воза каменьев,

Сундук-веретён

Камнями пригнетён,

Семь корчаг

В берегу торчат.

У нашей невесты четыре рубахи:

Рубаха бориха,

Рубаха брызжиха,

Рубаха пришей рукава

Да рубаха над пиздой дыра.

Да есть еще четыре юбки:

Юбка драна

Да юбка рвана,

Юбка полосата

Да юбка волосата,

Как съедет ниже пупка,

Так и ходит наша голубка.

Ну, так ли, товарищ?

Точно так-с.

11

Наша невеста какая в работе!

Люди косить,

А она голову мочить,

Люди грести,

А она косу плести,

Люди жать,

А она за межой лежать.

Как ноги сожмет,

Так и полосу сожнет,

Как ноги расставит,

Так и копну поставит.

Наша невеста какая молотить-то!

Люди молотить,

А она за овин пойдет ворошить.
Как задницей поведет,
Так всю мякину с гумна сметет.
Наша невеста какая в стряпне-то!
Творит на дрождах, а вынимает с горшков крышки.
Верхнюю-то корочку сдери,
А есть-то ложечку бери.
Ну, так ли, товарищ?
Точно так-с.

12

У нашей невесты есть сундук в красной оковке,
А отпирается маковкой.
А ключи-то у вашего жениха подбери.
У нашей невесты есть перина —
С первого овина,
Каждая пушина
Полтора аршина.
Да есть одеяло ежово,
Кто под него ляжет,
Того всего задавит.
У нашей невесты есть пальто:
Мех-то лисий,
А воротник-то крысий,
В елочку пушон
Да на погребу сушон,
Мимо его люди ходят, никто не берет,
Знать, никому не нужен.
Ну, так ли, товарищ?
Точно так-с.

13

У нашей невесты есть благословенье
Отца родного после матушки крестной,
В поле у сосны в серебряной ризе, в золотом окладе,
У евреев в закладе.
Нельзя ли его выкупить?
(Жених плотит деньги указчику)
(Хор девушек:) Запели петушки, запоют и курочки. Вылезайте из-за стола,
осоевские дурочки.

Текст записан Е. Э. Бломквистом в 1924 г. в дер. Осоево Ростовского уезда Ярославской области: Бломквист Е. Э. Свадебные указы Ростовского уезда. — В кн.: Художественный фольклор. М., 1927, с. 108—110. Собиратель сообщает,

что подобные указы читаются одной из подружек невесты, когда накануне венчания жених приезжает к невесте.

Послание заключенному «в тюрьму»

Господину онсице челом бью.

Дивлюсь убо твоему многосудителному уму, по нему же неславная и нелепослышная достойнодивство учинил еси, его же несмысленни младенцы стыдятся действовати. И в час, в он же помыслил еси в путное шествие, и в то время приступила к тебе дурость

и ударила теби в бок, —

и то тебе вечной зарок.

И потом пришел к тебе бес,

и завел тебя в лес,

и там положил на тебя свою узду,

и въехал на тебе в тюрьму.

Поистинне от неких некая притчя реченна бысть:

не давай бешеному чернцу молока,

да не залетит за оболока.

И тебе убо вместо млека дали меду.

И ты убо презрел мед и восхотел еси в тюрьме леду.

И ныне спасения ради своего тамо прсбываеши,

и не веси, камо помышляеши.

Аще и мысль твоя высокопарителнейша, но твердейша ея четвероугольные стены преподобное твое тело огражают. Тамо жителство имей и неисходително пребывай, дондеже воздаси последним. Кондрат.

Текст (в списке первой трети XVII в.) публикуется по изданию: Демин А. С. Демократическая поэзия XVII в. в письмовниках и сборниках виршевых посланий. — ГОДРЛ, т. XXI. М.—Л., 1965, с. 77—78. По наблюдению А. С. Демина, это сочинение «может быть понято как ироническое послание к приятелю, у которого испортился желудок».

ПОСЛАНИЕ СЫНА, "ОТ НАГОТЫ ГНЕВНАГО", К ОTCY

Присному моему пречестному отцу, приведшему душу мою ко общему творцу,

государю моему,

паче же и благоприятелю моему,

спастися и радоватися.

Бьет челом сынъ твой, богом даной,

а дурак данной.

Смилуйся, государь!

Для ипостаснаго троическаго божества,

и для Христова от девы рожества,
и для своея праведныя души
глаголы моя внуши.
Где моя грубость —
покажи свою милость.
Пожалуй меня, беднаго,
и от наготы гневнаго:
одень мою спинку,
вели дати свитку.
Воистинно, государь, хожу голъ,
что бурой волъ.
Свитченко у меня одно,
и то не бывало с плѣчь давно.
И я, государь, храню свой обет
и за то хощу быти одѣтъ.
Смилуйся, государь!
Прикажи въскоре
размытъ мое горе,
и угаси рыдание слезное,
да въ царствии небеснем обрящеши пристанище полезное.
Ведая бо, государь, толикую твою мощь,
надеюся не отъйти от тебя тощъ.
Здрав буди,
толко меня не забуди.

Письмо Олонцаго бывшаго с приписью подъячю

Клима Нефедьева, писанное с того света,
к сыну ево Артамону
Любезной мой сын Артамон,
не пренебрегаю я, что ты сухорук и хром,
при сем тебе объявляю
и о здешнем житии напоминаю.
По приходе моему суда
не мог я избыть без суда,
у Иуды я много раз был,
вместо кофии смолу отборную пил.
По несчастию здесь моему
не застал я в жилище сатану:
пред приходом моим в тартар пошел
и там многих тавлинцев нашел,
обратно назад не бывал,

тюрьмы делать им стал.
А живу я во мздоимческом остроге,
при болгной тартарской дороге,
определен я пивоваром,
вечным адским смоловаром.
И тут я копейчку принаживу,
а своих денежек не проживу.
Харчем здесь нас не морят,
мышей и лягушек с червями варят.
Да теперь, сын, как можно поспешай,
денег для роздачи в проценты присылай,
калугу в дорогу з денгами нанимай,
а ему за труды хотя пять сот рублей давай,
другому суда не дойти
да и меня здесь не найти.
Пять тысяч с ним ко мне пересылай
да и исачку в помочь ему давай.
Калуга в дороге поспешать будет
да псачку научить пе забудет,
которой выгучитца дорогу знать
и об здешних жилищах подробну вам рассказать.
Калуги дай мою лисью епанчу,
я отсюда к вам поскоряе ево поворочу.
Да при том не забудь дать ему бобровой шапки,
потому что дороги здесь шатки.
Да еще дай всю мою одежду и сапоги,
чтоб на притинах здесь не прибили ево батоги.
Игнашку и Степку в доме не держи,
на волю с награждением отпусти.
Васку горбача у себя оставляй,
а за ево услуги по мере награждай.
Теперь до оказии прощай,
а что писано, того не забывай.
Да при том имя мне здесь переименовали,
другим, нескладным назвали.
Назвали меня Макаром,
адьским главным смоловаром.
Не погневайся, что году и числа не написал,
потому что надзиратель с линком застал.
Здесь не велят много писать,
чтоб о житии здешнем не могли у вас знать.

Текст (в списке конца XVIII в.) публикуется по изданию: Смолицкий В. Г., Тургенева Т. А. Четыре произведения народной сатиры, — ГОДРЛ, т. XVII. М.—Л., 1961, с. 509-510.

Повесть о некоем господине

Некий господин приехал во свой дом и встрече его посреде двора раб его. Господин же спросил раба своего о здравии и управлении дому своего.

-Здравствуй, государь! Родители твои здоровы и перездравы, только, государь, ножик твой булатной переломили да еще лут-шего твоего коня уморили.

-Как вы его уморили?

-Матушку, государь, твою возили.

-Куды возили?

-На погост, подымя хвост. А отец и мать живы. И батюшка, государь, и матушка истыли, и мы их погребали, и мы их поминали.

-Тьфу, дурак, ... ин сын, сказал все здоровы: мать мою по* минали, а отца погребали.

-А то не само здорово?

-А што после отца моего пожитков осталось?

-Государь, после батюшки твоего осталось денежной казны семь копеек, и те, государь, в расходе, еще свещникам дали, что батюшку твоего поминали, да еще, государь, в расходе портки, да скатерть, да семь копеек денег изошли па поминок.

Государь же спроси старосты своего:

-Много ли у тебя, староста, хлеба в расходе? И рече ему староста:

-В расходе, государь, у меня многое число: кобелю Вопй-лону да батюшке • твоему Родивону дано двадцать четвертей. Суке Поляне да матушке твоей Ульяне дано тридцать четвертей. Деловым ребятом да побылым телятом в расходе у меня твоего барского хлеба девяносто четвертей и остатки, государь, мыши перетаскали пять четвертей.

-А, так ты, блядин сын, солгал и украл!

-Никак, государь, ни солгал, ни украл, а остатки, государь, мыши перетаскали.

Текст (в списке 1792 г.) публикуется по изданию: Кузьмина В. Д. Неизвестные произведения русской демократической сатиры XVII века. — Известия АН СССР. Отделение литературы и языка, 1955, т. XIV, вып. 4, с. 374-383.

Список с челобитной

Господину моему судье свинье бьет челом и плачетца и за печь прячетца, ис поля вышел, из лесу выполз, из болота выбрел, а не ведомо кто. Жалоба нам, господам, на такова же человека, каков ты сам, ни ниже, ни выше, в той же образ нос, на рожу сполс, глаза нависли, во лбу звезда. Борода у нево в три

волоса, широка и окъладиста. Кавтан на нем сраной, пуговицы тверския, в три молота збиты. Господарь судья свинья, возми па колачи, а делом не волочи.

Текст (в списке первой четверти XVIII в.) публикуется по изданию: Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М., 1937, с. ИЗ.

Челобитная

Господа бояря, судите, рядите в божию правду, в кресное целование. Дело у вас в месяце саврасе, в серую субботу, в соловой четверк, в желтой пятюк. День шел де я, Сергунка, в судне по подледью, в зиме на свинье, сам стоял на петах, а жопу вес в тороках по четыре часа на день, а руки держал за пазухою, а ногами правил, а головою в седле сидел. Как буду де я, Сергунка, против Симонова лицом, Воробьева задом, тут де мои недруги стоят, ниже меня ростом и глупея меня разумом, именем он долог. И тут-де они меня били и грабили, однорятку сняли не тем цветом, чирей нарядной да килу бархотную, татоур вяземских лык. Возми на колачи, а делом не волочи. Аминь. Хлопочи.

Текст (в списке первой четверти XVIII в. — ГПБ, О. XVII. 57) публикуется (с исправлением нескольких чтений по рукописи) по изданию: Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М., 1937, с. ИЗ.

Послание к Звавшим, а самим себя и дома не сказавшим?

Пожаловал ты, государь, вчера нас к себе примолвил,
а з домашними своими ся не смолвил.
Мы к тебе пришли, да тебя дома не нашли.
Ноги загрязнили,
а реченнаго тобою не получили.
Круг слободы обошли
да и по домом ся разошли.
Гостей ты к себе звал,
а сам себя и дома не сказал.
Двор твой едва нашли,
а на двор не за великим не пошли,
потому что ворота затворены
да сверх тово великим древом завалены.
Спаси бог тебе и на том, что у ворот твоих постояли
да на избные окна посмотрели.
С чем к двору твоему пришли,
с тем и по домом ся разошли.
Пришли боло и званы,
за благо домой пошли не драны.

А после и сами ся дивили,
что благо-здорово сходили.
Молим, государь, бога,
чтоб тебе воздал за наш протор толика ж блага.
Елика ты воздал нам,
толико бы бог воздал вам.
Нам было хотелось испить не для пьянства,
да у тебя к нам не стало духовного братства.
Тем бы мы тебя не испроторили,
чтоб по чарке вина выпили.
Когда тебе показался убыток,
а бог бы тебе воздал со сторицею прибыльток.
Мы к тебе не называлися,
еще было и отбивалися.
И ты нам велми притужал,
а как мы пришли, и ты ся и дома не сказал.
Лише труд сотворил нашим ногам,
наипаче же и сапогам.
Толко бы мы то ведали,
и мы б лутчи дома обедали,
а к тебе не ходили
и у ворот твоих не стояли.
Впервые было у тебя сошлося
да и того не збылося.
Хороши твои хвасты,
столь бы у тебя были хлебы квасны.
Был ты нам добродейца,
а вчера нам пуще всякого лиходейца.
Неведомо, как тебя похвалить
или чем у тебя применить.
А за твою добродетель
буди ты многолетен.
А за твое лгание
подай нам бог молчание.
Хотели было говорить,
да жаль тово, чтоб тебя не осоромить.
И впредь нам твоего жалованье не забыть,
а тебе б сорому своего не избыть.

Текст в списке XVII в. публикуется по изданию: Адриаиова-Пе-ретц В. П.
Русская демократическая сатира XVII века. Изд. 2-е, дополн. М., 1977, с. 232—
233 (там же см. комментарии, с. 240).

Бысть неки бражник, и зело много вина пил во вся дни живота своего, а всяким ковшом господа бога прославлял, и чясто в нощи богу молился. И повеле господь взять бражников душу, и постави ю у врат святаго рая божия, а сам ангел и прочь пошел.

Бражник же начя у врат рая толкатися, и приде ко вратам верховный апостол Петр, и воприси: «Кто есть толкущися у врат рая?» Он же рече: «Аз есмь грешны человек бражник, хоп с вами в раю пребыти». Петр рече: «Бражником zde не входимо!» И рече бражник: «Кто ты еси тамо? Глас твой слышу, а имени твоего не ведаю». Он же рече: «Аз есть Петр апостол». Слышав сия бражник, рече: «А ты помниши ли, Петре, егда Христа взяли на распятие, и ты тогда трижды отрекся еси от Христа? О чем ты в раю живеши?» Петр же отъиде прочь посрамлен.

Бражник же начя еще у врат рая толкатися. И приде ко вратом Павел апостол, и рече: «Кто есть у врат рая толкаетца?» — «Аз есть бражник, хощу с вами в раю пребывати». Отвеща Павел: «Бражником zde не входимо!» Бражник рече: «Кто еси ты, господине? Глас твой слышу, а имени твоего не вем». — «Аз есть Павел апостол». Бражник рече: «Ты еси Павел! Помниши ли, егда ты первомученика Стефана камением побил? Аз, бражник, никово не убил!» И Павел апостол отъиде прочь.

Бражник же еще начя у врат толкатися. И приде ко вратом рая царь Давыд: «Кто есть у врат толкаетца?» — «Аз есть бражник, хощу с вами в раю пребыти». Давыд рече: «Бражником zde не входимо!» И рече бражник: «Господине, глас твой слышу, а в очи тебя не вижу, имени твоего не вем». — «Аз есть царь Давыд». И рече бражник: «Помниши ли ты, царь Давыд, егда слугу своего Урию послал на службу [*] и веле ево убити, а жену ево взял к себе на постелю? И ты в раю живеши, а меня в рай не пускаеши!» И царь Давыд отъиде прочь посрамлен.

Бражник начя у врат рая толкатися. И приде ко вратом царь Соломон: «Кто есть толкаетца у врат рая?» — «Аз есть бражник, хощу с вами в раю быти». Рече царь: «Бражником zde не входимо!» Бражник рече: «Кто еси ты? Глас твой слышу, а имени твоего не вем». — «Аз есмь царь Соломон». Отвещав бражник: «Ты еси Соломон! Егда ты был во аде, и тебя хотел господь бог оставити во аде, и ты возопил: господи боже мой, да вознесетца рука твоя, не забуди убогих своих до конца! А се еще жены послушал, идолом поклонился, оставя бога жива, и четьредесятьлет работал еси им! [*] А я, бражник, никому не поклонился, кроме господа бога своего. О чем ты в рай вшел?» И царь Соломон отъиде прочь посрамлен.

Бражник же начя у врат рая толкатися. И приде ко вратом святитель Никола: «Кто есть толкущися у врат рая?» — «Аз есть бражник, хощу с вами в

раю во царствие внити». Рече Никола: «Бражником zde не входимо в рай! Им есть мука вечная и тартар неисповедим!» Бражник рече: «Зане глас твой слышу, а имени твоего не знаю, кто еси ты?» Рече Никола: «Аз есть Николай». Слышав сия бражник, рече: «Ты еси Николай! И помниши ли: егда святы отцы были на вселенском соборе и обличили еретиков, и ты тогда дерзнул рукою на Ария безумнаго [*] ? Святителем не подобает рукою дерзку быти. В законе пишет: не уби, а ты убил рукою Ария треклятаго!» Николай, сия слышав, отъиде прочь.

Бражник же еще начя у врат рая толкаться. И приде ко вратом Иоанн Богослов, друг Христов, и рече: «Кто у врат рая толкаетца?» — «Аз есть бражник, хошу с вами в раю быти». Отвещав Иоанн Богослов: «Бражником есть не наследимо царство небесное, но уготованна им мука вечная, что бражником отнюдь не входимо в рай!» Рече ему бражник: «Кто есть тамо? Зане глас твой слышу, а имени твоего не знаю». — «Аз есть Иоанн Богослов». Рече бражник: «А вы с Лукою написали во Евангели: друг друга любяй. А бог всех любит, а вы пришельца ненавидите, а вы меня ненавидите. Иоанне Богослове! Либо руки своя отпишишь, либо слова отопришь!» Иоанн Богослов рече: «Ты еси наш человек, бражник! Вниди к нам в рай». И отверзе ему врата.

Бражник же вниде в рай и сел в лутчем месте. Святы отцы почяли глаголати: «Почто ты, бражник, вниде в рай и еще сел в лутчем месте? Мы к сему месту не мало приступити смели». Отвеща им бражник: «Святы отцы! Не умеете вы говорить з бражником, не токмо что с трезвым!»

И рекоша вси святити отцы: «Буди благословен ты, бражник, тем местом во веки веков». Аминь.

Русские народные присловья о жителях различных городов и местностей

Болховитяне.

Рака с звоном встречали: вот воевода к нам ползет, щетинку в зубах несет.

Б у е в ц ы.

Буй да Кадуи черт три года искал, а Буй да Кадуи у ворот сидел.

Вологодцы.

Теленка с подковой съели.

В я з м и ч и.

Мы люди неграмотные, едим пряники неписанные.

Галичане.

Толокно веслом в реке мешали, а толокна не достали.

Ельчане.

У нас в Ельце, на Сосне реце курица втенка вывела.

Ефремовцы.

В кошеле кашу варили.

Калужане.

Калужанин поужинает, а туляк так ляжет.

Калязинцы.
У нашего Макарьи по три деньги Натальи, а грош дай, любую выбирай.
Кашинцы.
Собаку за волка убили да деньги заплатили.
Крапивенцы.
Сено с колокольным звоном встречали, а воеводы не видали.
Ливенцы.
Соломатой мост обломали.
Любимцы.
Козу пряником кормили.
Ладожане.
Щуку с яиц согнали.
Нижегородцы.
Бородка нижегородка, а ус макарьевский.
Олончане.
Наши молодцы не бьются, не дерутся, а кто больше съест, тот и молодец.
Орловцы.
Орел да Кромы — первые воры, да и Карачи на поддачу.
Псковичи.
Небо кольями подпирали.
Пинежане.
Покупала по четыре денечки, продавала по две грошики. Барыша куца, куцей,
а денег ни копейки.
Ржевцы.
Батьку на кобеля променяли.
Романовцы.
Барана в зыбке качали.
Ростовцы.
Озеро соломой зажигали.
Р я з а н ц ы.
Мешком солнышко ловили, блинами острог конопатили.
Старичане.
Петуха встречали с хлебом с солью.
Старорусцы.
Лошадь съели да в Новгород писали, чтоб еще прислали.
Тверитяне.
-Забегай, забегай! — А что?
-Не видишь, что куница бежит?
-Это собака с Клементьева двора.
-Ну так пускай себе бежит.
Туляки.

Блоху на цепь приковали.

Ярославцы.

Пуд мыла извели, а родимаго пятна у сестры не смыли.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Авторы данной книги сделали попытку подойти к смеху как к явлению истории человеческой культуры. Первая из таких попыток принадлежит голландскому ученому Йохану Хейзинга в его известной книге "Homo ludens" ("Играющий человек")¹, но в этой книге рассматривался не столько сам смех, как его движущая своей попытке определить природу смеха как явления сила в человеческом обществе. В культуры концепции М. М. Бахтина. В их задачу входила авторы данной книги гораздо ближе к предварительная из значительнейших мировых культур — характеристика "смехового мира" одной культуры Древней Руси.

Внешне, в своем первом поверхностном слое, смех нарочито искажает мир, экспериментирует над миром, лишает мир разумных объяснений, причинно — следственных связей и т. п. Но, разрушая, смех одновременно созидает — творит свой фантастический антимир, который несет в себе определенное мировоззрение, отношение к окружающей действительности. Это отношение смеха к действительности различно в различные эпохи и у отдельных народов.

"Мир смеха" одновременно закончен и не закончен, представляет собой систему в себе и только часть более широкой системы. С одной стороны, смеховой мир составляет целостную систему, которая может быть описана и охарактеризована, а с другой — эта система несамостоятельна и незаконченна, требует своего исследования как части культуры своего времени.

Создавая свой смеховой мир, смех стремится к его полной завершенности. Чем последовательнее смеющийся направляет свои шутки, тем строже — система смехового мира. При этом последовательность смеха определяется его социальностью — тем, что смеху нужно общество смеющихся, нужна инерция смеха, нужны "традиции смеха".

Смех требует среды, как ни одна из других форм человеческой деятельности. Следовательно, смех зависит от среды, от взглядов и представлений, господствующих в этой среде, он требует единомышленников. Поэтому тип смеха, его характер меняются с трудом. Он традиционен, как традиционен фольклор, и так же инертен. Он стремится к шаблону в интерпретации мира. Тогда смех легче понимается, и тогда легче смеяться. Смеющиеся — это своего рода "заговорщики", знающие код смеха.

Именно поэтому инерция смеха грандиозна. Она создает целые "эпохи смеха", свои смеховые антимир, свою традиционную культуру смеха.

Но в чем же система смеха никогда не может оказаться законченной? Дело в том, что тот антимир, который создает смех в отдельные эпохи и у отдельных

народов, все же является только антимиром и зависит от мира настоящего, от его понимания и от его интерпретаций.

Таким образом, смеховой антимир — это также и несамостоятельный мир. Он не может создать сам по себе замкнутую, внутренне уравновешенную систему. Это только теневой мир. “Мировоззрение смеха” и его творение — смеховой мир — это только “теневое мировоззрение” и “теневой мир”. “Мировоззрение смеха” зависит от существующих в это время взглядов на действительность (при этом наиболее обычных и распространенных, но иногда и индивидуальных). Антимир виден только в отраженном свете, и он вынужден изменяться (правда, медленно — по причине свойственной смеху инертности) вслед за изменением самой действительности.

Отношение к истине в смехе также двойственно. В той своей части, где смех создает свой смеховой мир, где он стремится к законченности, — он внешне не стремится к истине. Напротив, смех разрушает мир, нарочито его искажает. Но при исследовании смеха как части культуры и его связей с мировоззрением обнаруживается, что в скрытом и глубинном плане смех активно заботится об истине, не разрушает мир, а экспериментирует над миром и тем деятельно его “исследует”.

В данной книге авторы стремились охарактеризовать лишь смех как систему, лишь антимир в его цельности, мировоззрение смеха само по себе и при этом только одной культуры — культуры Древней Руси. Надлежит провести ряд многочисленных монографических исследований “мировоззрений смеха” в их глубоких отношениях к взглядам на мир в данном обществе или в данном творчестве того или иного писателя. Задача таких монографических исследований исключительно трудна. И когда эти исследования будут проведены, станет возможным приступить к осуществлению некоторой сверхзадачи: написанию “Истории смеха” как истории одной из важнейших частей человеческой культуры.

Huizinga J. *Homo ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielelementes der Kultur.* Amsterdam, 1939. Английский перевод этой книги (с голландского): Huizinga J. *Homo ludens. A study of the play-elements in culture.* London, 1949.

Критику концепции И. Хёйзинга см.: Аверинцев С. С. *Культурология И. Хёйзинга.* — Вопросы философии, 1969, № 3.

(Русск. перевод: Хейзинга Й. *Homo Ludens*; Статьи по истории культуры. / Пер., сост. и вступ. ст. Д.В. Сильвестрова; Коммент. Д. Э. Харитоновича — М.: Прогресс — Традиция, 1997. - 416 с. — прим. РОЕГИСА)

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БАН — Библиотека Академии наук СССР (Ленинград).

ВМЧ — Великие Минеи Четий, изд. Археографической комиссии.

ГБЛ — Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (Москва).

ГПБ — Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Ленинград).
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.
ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР.
ЛЗАК — Летопись занятий Археографической комиссии.
ОЛДП — Общество любителей древней письменности.
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.
СОЛЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук.
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР.
ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.

Комментарии

1

Никита Гладкий был приговорен вместе с Сильвестром Медведевым к смертной казни за хулы на патриарха. Так, он, идя мимо палат патриарха, грозил: “Как-де я к патриарху войду в палату и закричу, — он-де у меня от страха и места не найдет”. В другом случае Гладкий бахвалился, что “доберется” “до пестрой ризы”. Впоследствии Гладкий был помилован. Текст письма см.: Розыскные дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках. Т. I. СПб., 1884. Стб. 553–554.

[\(обратно\)](#)

2

О шутовских молитвах в XVIII и XIX вв. см.: Адрианова-Перетц В. П. Образцы общественно-политической пародии XVIII — нач. XIX в. // ТОДРЛ. Т. III. 1936. С. 335–366.

[\(обратно\)](#)

3

См.: Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л. 1971. С. 203–209.

[\(обратно\)](#)

4

См.: Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры. Тарту, 1970 (см. особенно статью “Проблема знака и знаковой системы и типология русской культуры XI–XIX веков”). Отмечу, что древнерусская противопоставленность мира антимиру, “инишнему царству” — не только результат научного исследования,

но и непосредственная данность, живо ощущаемая в Древней Руси и в известной мере осознаваемая.

[\(обратно\)](#)

5

Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII века. М.; Л., 1937. С. 113. (Далее ссылки в тексте: Очерки, с указанием страницы.)

[\(обратно\)](#)

6

Я. С. Лурье пишет по этому поводу: “Была ли эта церемония заимствована Геннадием от его западных учителей или она явилась плодом его собственной мстительной изобретательности, во всяком случае новгородский инквизитор сделал все от него зависящее, чтобы не уступить „шпанскому королю”” (Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 130). Я думаю, что в “церемонии” казни еретиков не было ни заимствования, ни личной изобретательности, а была в значительной мере традиция древнерусского изначного мира (ср. вполне русские, а не испанские “материалы” одежд: овчина, мочала, береста).

[\(обратно\)](#)

7

Покровский А. А. Древнее Псковско-Новгородское письменное наследие. Обозрение пергаменных рукописей Типографской и Патриаршей библиотек в связи с вопросом о времени образования этих книгохранилищ. // Труды Пятнадцатого археологического съезда в Новгороде 1911 года. Т. II. М., 1916. С. 215–494. (Далее ссылки в тексте: Покровский, с указанием страницы.)

[\(обратно\)](#)

8

Ермолинская летопись. // ПСРЛ. Т. XXIII, 1910. С. 157–158. “Цьяшос” — написанное “перевертышным” письмом слово “дьявол”.

[\(обратно\)](#)

9

См. в “Толковом словаре” В. Даля: инший — иной, в значении Другой, не этот. Ср. и другое толкование: “„Инишое царство” обычно понимается исследователями как иноземное, чужое; или „инишое” толкуется как „нищее”” (Былины. Подгот. текста, вступ. статья и коммент. В. Я. Проппа и Б. Н. Путилова. Т. 2. М., 1958. С. 471).

[\(обратно\)](#)

10

Абрамович Д. Киево-Печерський патерик (Вступ., текст, примітки). У Къѣві, 1931. С. 163, 185, 186.

[\(обратно\)](#)

11

“Сказовый стих” —термин, предложенный П. Г. Богатыревым. См.: Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 486.

[\(обратно\)](#)

12

Симони П. Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII–XIX столетий. СПб., 1899. С. 75. (Далее ссылки в тексте: Старинные сборники, с указанием страницы.)

[\(обратно\)](#)

13

См. подробнее о балагурстве: Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. С. 460–496 (статья “Художественные средства в юмористическом ярмарочном фольклоре”).

[\(обратно\)](#)

14

. Г. Богатырев так определяет то и другое: “Оксюморон — стилистический прием, состоящий в соединении противоположных по значению слов в некое словосочетание... Оксюморонным сочетанием фраз мы называем соединение двух или нескольких предложений с противоположным значением” (Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. С. 453–454).

[\(обратно\)](#)

15

По определению П. Г. Богатырева, метатеза — “стилистическая фигура, где перемещаются части близлежащих слов, например суффиксы, или целые слова в одной фразе или в рядом стоящих фразах” (Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. С. 460).

[\(обратно\)](#)

16

Изборник. (Сборник произведений литературы Древней Руси). М., 1969. С. 228. (Далее ссылки в тексте: Изборник, с указанием страницы.)
([обратно](#))

17

См.: Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971. С. 203 и след.
([обратно](#))

18

См.: Пискаревский летописец. // Материалы по истории СССР. Т. 2. М., 1955. С. 80.
([обратно](#))

19

См.: Theiner And. Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae. T.II. Romae, 1861. P. 755.
([обратно](#))

20

См.: Послания Ивана Грозного. Подгот. текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье. Пер. и коммент. Я. С. Лурье. М.; Л., 1951.
([обратно](#))

21

Масса Исаак. Краткое известие о Московии в начале XVII в. М., 1937. С. 31.
([обратно](#))

22

Подробнее об этом псевдониме см.: Лихачев Д. С. Канон и молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного) // Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 10–27.
([обратно](#))

23

Послание Стефану Баторию от 1 октября 1571 г. найдено и опубликовано Даниелем Во (Археографический ежегодник за 1971 г. М., 1972. С. 351–361).
([обратно](#))

24

См. об этом: Веселовский С. Б. Синодик опальных царя Ивана Грозного как исторический источник // Проблемы источниковедения. Т. III. М.; Л., 1940.

[\(обратно\)](#)

25

См.: Скрынников Р. Г. Начало опричнины. Л., 1966. С. 188. Летопись упоминает, что Грозный писал к шведскому королю Эрику XIV “многие бранные и подсмеятельные слова на укоризну его безумию”; Иван Тимофеев в своем “Временнике” говорит, что Грозный был “к ярости удобь подвижен”.

[\(обратно\)](#)

26

См. о бранных выражениях Грозного очень интересные наблюдения в уже цитированной статье С. О. Шмидта (ТОДРЛ. Т. XIV С. 261–264).

[\(обратно\)](#)

27

См.: Лихачев Д. С. Niestylizacyjne nasladownictwo w literaturze staroruskiej // Zagadnienia rodzajow literackich. Т. 8, zesz. I. Lodz, 1965. S. 19–40

[\(обратно\)](#)

28

См.: Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. С. 203–208. Наст, изд. Т. 1. 484–490

[\(обратно\)](#)

29

[\(обратно\)](#)

30

Повести о Куликовской битве. Изд. подгот. М. Н. Тихомиров, В. Ф. Ржига, Л. А. Дмитриев. М., 1959. С. 16. В “Задонщине” перевертывается знаковая система “Слова о полку Игоревых” — знаки поражения русских переделываются на знаки победы либо становятся знаками поражения их врагов. Поэтому те части “Слова”, которые не имеют отношения к военной тематике, не получили отражения в “Задонщине”. Обратного, то есть переделывания знаков победы в “Задонщине” в знаки поражения в “Слове”, не могло быть.

[\(обратно\)](#)

31

Псковские летописи. Вып. 1. Подгот. к печати А. Насонов. М.; Л., 1941. С. 105.

[\(обратно\)](#)

р. своеобразную мимику, с которой произносит свои шутки в “Войне и мире” Толстого русский дипломат в Австрии Билибин.

[\(обратно\)](#)

Демократическая поэзия XVII века. С. 33–34.

[\(обратно\)](#)

Русская народная драма XVII–XX веков. Тексты пьес и описания представлений. Ред., вступ. статья и коммент. П. Н. Беркова. М., 1953. С. 131. (Далее ссылки в тексте: Русская народная драма, с указанием страницы.)

[\(обратно\)](#)

Памятники истории старообрядчества XVII в. Кн. I, вып. 1. Л., 1927, стб. 476. (Далее ссылки в тексте: Памятники, с указанием страницы.)

[\(обратно\)](#)

Памятники истории старообрядчества XVII в. Кн. I, вып. 1. Л., 1927, стб. 476. (Далее ссылки в тексте: Памятники, с указанием страницы.)

[\(обратно\)](#)

Памятники истории старообрядчества XVII в. Кн. I, вып. 1. Л., 1927, стб. 476. (Далее ссылки в тексте: Памятники, с указанием страницы.)

[\(обратно\)](#)

Литон, или илитон, — платок, который кладется на престоле в алтаре под антиминос, платок с частицей мощей на престоле.

[\(обратно\)](#)

См.: Алексей [Кузнецов]. Юродство и столпничество. Религиозно-психологическое исследование. СПб., 1913, с. 45 и ел. К сожалению, я не смог ознакомиться с книгой Г. П. Федотова «Святые Древней Руси (X–XVII ст.)» (Нью-Йорк, 1959), один из разделов которой посвящен древнерусскому юродству.

[\(обратно\)](#)

40

См.: Дмитриев Л. А. Повести о житии Михаила Клопского. М.—Л., 1958, с. 89, 99.

[\(обратно\)](#)

41

Наиболее подробная биография Авраамия принадлежит Н. Демину (см.: Демин Н. Расколоучитель старец Авраамий. — В кн.: Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов Киевской духовной академии БХУП курса (1914 г.). Киев, 1914, с. 124–232). Эта биография повторяет основные факты и наблюдения, принадлежащие издателю сочинений Авраамия — Н. Субботину (см.: Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые... под ред. Н. Субботина. Т. 7. М., 1885. с. V и сл.; здесь же указана и литература предмета). Из новейших работ см. комментарии в кн.: Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. М., 1963; см. также раздел «Инок Авраамий, он же юродивый Афанасий» в кн.: Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973, с. 82—102.

[\(обратно\)](#)

42

Памятники истории старообрядчества XVII в., кн. I, вып. I. Л., 1927, стб. 57.

[\(обратно\)](#)

43

Пит. по: Малышев В. И. Три неизвестных сочинения протопопа Аввакума и новые документы о нем. — Доклады и сообщения филологического факультета Ленинградского университета, вып. 3, Л, 1951, с. 263.

[\(обратно\)](#)

44

Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960, с. 235.

[\(обратно\)](#)

45

БАН, Устюжское собр., № 55, л. 12.

[\(обратно\)](#)

46

Лихачев Д. С. Канон и молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного). — В кн.: Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972, с. 20.

[\(обратно\)](#)

47

Лотман Ю., Успенский Б. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси. — Вопросы литературы, 1977, № 3, с... 164–165.

[\(обратно\)](#)

48

Дервиши, как и юродивые, упражнялись в умерщвлении плоти. Они глотали пылающие угли, змей, скорпионов, осколки стекла, загоняли в тело иглы. Делалось это в виду толпы, так что дервишей называли «крикунами», «плясунами» и т. п. См.: Encyclopedia de'Islam, t.I. Leyde-Paris, 1913, p. 975–976

[\(обратно\)](#)

49

«Юродство... есть своего рода форма, своего рода эстетизм, но как бы с обратным знаком» (Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 3-е. М., 1972, с. 397).

[\(обратно\)](#)

50

Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969, с. 85 и др.

[\(обратно\)](#)

51

См.: Ренан Э. Жизнь Иисуса. СПб., 1906, с. 61, примеч. 4.

[\(обратно\)](#)

52

Житие Прокопия Устюжского. — В кн.: Памятники древней письменности, вып. СШ. СПб., 1893, с. 16–19.

[\(обратно\)](#)

53

ВМЧ, октябрь, дни 1–3. СПб., 1870, стб. 90 (житие Андрея Цареградского).

[\(обратно\)](#)

54

Житие протопopa Аввакума..., с. 93. К этому поступку Федора можно подобрать агиографические аналогии. В «Слове похвальном Прокопию и Иоанну Устюжским» князь С. И. Шаховской писал об Иоанне: «На углие горящие печи яко на воде почивал еси, и не прикоснулся огонь многострадалному тедеси твоему» (Житие Прокопия Устюжского, с. 248; см. ниже, раздел «Юродство как общественный протест»).

[\(обратно\)](#)

55

Пушкин А. С. Полн. собр. соч. в 10-ти томах. Изд. 2-е. Т. 7. М., 1958, с. 213 (статья «О народной драме и драме „Марфа Посадница“»).

[\(обратно\)](#)

56

Цит. по кн.: Забелин И. Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст. Изд. 3-е. М., 1901, с. 112. Трудно установить, по какому славянскому переводу цитирует Кедрина И. Е. Забелин. Как кажется, он не пользовался славянизированным переложением конца XVIII в., напечатанным кириллицей (см.: Кедрин Г. Деяния церковные и гражданские, ч. 1—111. Пер. И. И. Сидоровского. М., 1794).

[\(обратно\)](#)

57

В житии Андрея Цареградского рассказчик сообщает, что ему удалось подсмотреть, как юродивый молился днем; «Възря семо и овамо, да яко же не виде никого же, възде руце горе, творя молитву» (ВМЧ, октябрь, дни 1–3, стб. 96).

[\(обратно\)](#)

58

Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн..., с. 45. Связывая стих псалма о «неясыти пустынной» с Христом, средневековые авторы иногда делали акцент на эпитете «пустынная». Так, в толкованиях Афанасия Александрийского (по «Толстовской Псалтыри» XI–XII вв.) читаем: «Уподобихся неясыти пустыньней: неясыти любить присно в горах жити, любляше же и Христос в пустынях, яко безмъльвно» (Ковтун Л. С. Русская лексикография эпохи средневековья. М.—Л., 1963, с. 177). И при таком толковании уподобление юродивого «неясыти пустынной» не теряло смысла: ведь юродивый живет среди людей «яко в пустыни».

[\(обратно\)](#)

59

Русский перевод, который я пересказываю и цитирую, сделан А. П. Печковским со списка Амаретто Манелли (1396 г.). См.: Цветочки св. Франциска Ассизского. М., 1913, с. 27–30.

[\(обратно\)](#)

60

Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. VI — X. — СОРЯС, 1883, т. XXXII, № 4, с. 210. В чудесах, сопровождающих житие Прокопия Устюжского (в том числе в «Повести о бесноватой Соломонии»), этот юродивый появляется в «кратком одеянии». Опрямительно связывать это с «кротополием» скоморохов. Здесь, по-видимому, решающую роль сыграла память об иноземном происхождении Прокопия Устюжского: «И в то время прииде к нам во храмину человек некий неизвестный в немецкой краткой одежде... в руках же своих держаше якоже бердыш остр... и в той час разрече демона натрое» (Житие Прокопия Устюжского. с. 135,—из чуда 25-го о бесноватой Евдокии).

[\(обратно\)](#)

61

Филофей. Житие и деяния Саввы Нового, с. 56.

[\(обратно\)](#)

62

О роли автокоммуникации в средневековой культуре см.: Лотман Ю. М. О двух моделях коммуникации в системе культуры. — В кн.: Труды по знаковым системам, вып. VI. Тарту, 1973, с. 227–243.

[\(обратно\)](#)

63

Цит. по реконструкции первоначального вида жития, выполненной Л. А. Дмитриевым и напечатанной в кн.: «Изборник». (Сборник произведений литературы Древней Руси). М., 1969, с. 414–416.

[\(обратно\)](#)

64

Черноризец Храбър. О письменехъ. Критическо изд., изготвила Алда Джамбелука-Коссова. София, 1980, с. 129–130.

[\(обратно\)](#)

65

Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Изд. подготовили Н. С. Демкова, Н. Ф. Дробленкова, Л. И. Сазонова. Л., 1975, с. 110. [\(обратно\)](#)

66

ВМЧ, октябрь, дни 1–3, стб. 89. «Похаб Семеон», которому подражал Андрей Цареградский, — это палестинский монах Семеон, память которого приходится на 21 июля. Прекрасный перевод греческого жития Семеона («Жизнь и деяния аввы Семеона, юродивого Христа ради, записанные Леонтием, епископом Неаполя Критского») на современный русский язык см. в кн.: Византийские легенды. Издание подгот. С. В. Полякова. Л., 1972, с. 53–83. [\(обратно\)](#)

67

ГБЛ, собр. Ундольского, № 361, л. 4 об. В свое время Л. Н. Пушкарёв упрекнул меня за то, что при описании древнерусского юродства я пользуюсь и византийскими памятниками, между тем как «византийские жития мало что могут дать исследователю» (Вопросы истории, 1977, № 7, с. 169). Этот упрек резонен, если иметь в виду только этнографическую, бытовую и историко-прагматическую сторону дела. Но я занимаюсь феноменологией юродства, пытаюсь выделить его стереотипы, свести их в некую общую таксономию, и никак не могу обойтись без византийских житий: они представляли собою нечто вроде инструкции по этикету юродства, и если не подвижники, то русские агиографы строго ей следовали. [\(обратно\)](#)

68

Житие Прокопия Устюжского, с. 8–9, 14. Судя по источникам, Новгород был «столицей» русского юродства [\(обратно\)](#)

69

Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903, с. 300–301. Ср. также: Веселовский А. Старинный театр в Европе. М., 1870, с. 404. [\(обратно\)](#)

70

Афанасьев А. Н. Народные русские легенды. Ред. С. К. Шамбинаго. М., 1914, № 26, с. 189–191. Сопоставление «Ангела» с устным преданием о Петре и Февронии см. в статье: Дмитриева Р. П. Древнерусская повесть о Петре и

Февронии и современные записи фольклорных рассказов. — Русская литература, 1974, № 4, с. 99.

[\(обратно\)](#)

71

Лотман Ю., Успенский Б. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси, — Вопросы литературы, 1977, № 3, с. 162–163.

[\(обратно\)](#)

72

Житие протопопа Аввакума..., с. 60

[\(обратно\)](#)

73

Пролог на декабрь-февраль. М., 1886, л. 146–147 (единоверческая перепечатка московского издания 1642 г.).

[\(обратно\)](#)

74

Измарагд. М., 1912, л. 38–38 об. (второй фолиации; издание старообрядческой книгопечатни). Как установил О. В. Творогов, воспроизведенная старообрядческой книгопечатней рукопись — это первая часть сборника XVI в. ГБЛ, собр. Ундольского, № 542, с добавлениями из второй части. Сборник действительно называется «Измарагд», на деле же представляет собой неканоническую подборку текстов, включая апокрифы. Впрочем, в начальной части он совпадает с Измарагдом 2-й редакции, поэтому я и пользуюсь изданием 1912 г. (другого не существует).

[\(обратно\)](#)

75

Измарагд, л. 20–20 об. (второй фолиации); ср. Пролог под 24 ноября.

[\(обратно\)](#)

76

См. выкладки о ее возрасте в кн.: Повесть о боярыне Морозовой. Подгот. текстов и исслед. А. И. Мазунина. Л., 1979, с. 93–94. К этому времени Морозова уже семь лет как овдовела.

[\(обратно\)](#)

77

Пролог на декабрь — февраль, л. 202–203 (7 января: «Собор честнаго пророка Предтечи и Крестителя Иоанна»). Ср. тот же сюжет: ВМЧ, январь, тетрадь II, дни 6—11. М., 1914, стб. 390, 401.

[\(обратно\)](#)

78

Спафарий Николай. Эстетические трактаты. Подгот. текстов и вступит, статья О. А. Белобровой. Л., 1978,- с. 50.

[\(обратно\)](#)

79

См.: Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды ХУП-ХIХ вв. М., 1967, с. 176–179.

[\(обратно\)](#)

80

История Выговской старообрядческой пустыни. Изд. Д. Е. Кожанчикова. СПб., 1862, с. 46.

[\(обратно\)](#)

81

Акты Археографической экспедиции, т. III. СПб., 1836, М 264, с. 402.

[\(обратно\)](#)

82

Флетчер Дж. О государстве Русском. СПб., 1911, с. 142–144.

[\(обратно\)](#)

83

Ключевский В. О. Соч., т. III (Курс русской истории, ч. 3). М., 1957, с. 19.

[\(обратно\)](#)

84

Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха, У1-Х. — СОРЯС, 1883, т. XXXII, № 4, с. 154.

[\(обратно\)](#)

85

Флетчер Дж. О государстве Русском, с. 144.

[\(обратно\)](#)

86

ИРЛИ, Древлехранилище, Пинежское собр., № 130.
[\(обратно\)](#)

87

Будовниц И. У. Юродивые Древней Руси, — В кн.: Вопросы истории религии и атеизма. Сборник статей, XII. М., 1964, с. 170–195. В этой работе, неприемлемой в принципе, собран большой и полезный материал.
[\(обратно\)](#)

88

Полякова С. В. Византийские легенды как литературное явление. — В кн.: Византийские легенды. Л., 1972, с. 261. Обнажаясь, юродивый «облекается в ризу бесстрастия». Так поется в кондаке Прокопию Вятскому (ГБЛ, собр. Ундольского, Я» 361, л. 18 об.).
[\(обратно\)](#)

89

Патерик, или Отечник Печерский. Киев, 1661, л. 152.
[\(обратно\)](#)

90

Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960, с. 99.
[\(обратно\)](#)

91

ГПБ, собр. Погодина, № 757, л. 6–6 об.
[\(обратно\)](#)

92

ВМЧ, октябрь, дни 1–3. СПб., 1870, стб. 96.
[\(обратно\)](#)

93

См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969, с. 91–92.
[\(обратно\)](#)

94

БАН, Устюжское собр., № 55, л. 21–21 об. Такая же повадка была у Иоанна Устюжского: «И по граду и по улицам рыщущи грунцою (трусцой,—А. П.), а

когда не хотяше ходити, и соглядаше места, идеже бяше куча гноища, и по образу праведнаго Прокопия ту почиваше» (ГПБ, 0.1.344, л. 204).
[\(обратно\)](#)

95

ГБЛ, собр. Ундольского, № 361, л. 7 об.—8.
[\(обратно\)](#)

96

Византийские легенды, с. 74. Житие Симеона цитируется в современном переводе лишь для лучшего понимания. Древнерусский читатель хорошо знал этот памятник: он был включен в ВМЧ под 21 июля.
[\(обратно\)](#)

97

Бебель Г. Фацетии. Издание подгот. Ю. М. Каган. М., 1970, с. 160.
[\(обратно\)](#)

98

Павел Алеппский. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в. Вып. 2 (От Днестра до Москвы). Пер. с арабского Г. Муркоса. М., 1897, с. 101.
[\(обратно\)](#)

99

См.: Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради московские чудотворцы. — В кн.: Записки Московского археологического института, т. VIII. М., 1910, с. 84–85, 94–95, 97–98.
[\(обратно\)](#)

100

Первый из них, по-видимому, связан со святочными поверьями. А. Н. Веселовский (Разыскания в области русского духовного стиха VI–X, с. 119–120) пишет о мотиве наказания слепотой за непочтительный смех, отразившемся в европейском святочном фольклоре.
[\(обратно\)](#)

101

Там же, с. 274. Аввакум знал юродство не только по наблюдениям, но и по житиям. Так, в послании всем «ищущим живота вечнаго» (1679 г.) есть пересказ одного из эпизодов жития Андрея Цареградского (там же, с. 280).

[\(обратно\)](#)

102

Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые... под ред. Н. Субботина. Т. 7. М., 1885, с. 216. Ср. 1-е послание к коринфянам (I, 20).

[\(обратно\)](#)

103

Цит. по статье: Демкова Н. С. Из истории ранней старообрядческой литературы. — ТОДРЛ, т. XXVIII. Л., 1974, с. 388–389. Теме «мудрой глупости» отведено много места и в других сочинениях Аввакума. См.: Демкова Н. С., Малышев В. И. Неизвестные письма протопопа Аввакума. — В кн.: Записки Отдела рукописей ГБЛ, вып. 32. М., 1971, с. 178–179; Кудрявцев И. М. Сборник XVII в. с подписями протопопа Аввакума и других пустозерских узников. — Там же, вып. 33. М., 1972. с. 195.

[\(обратно\)](#)

104

Ср.: Grzeszczuk S. Blazenskie zwierciadlo. Krakow, 1970. s. 142/

[\(обратно\)](#)

105

См.: Афанасьев А. Н. Народные русские сказки, т. 3. М., 1957, № 412–417, с. 213–217

[\(обратно\)](#)

106

Диспут жестами известен и в древнерусской литературе. К этому жанру, например, принадлежит памятник XVII в., известный как «Прение о вере скомороха с философом жидовином Тарасом». Один из его списков опубликован в кн: Древнерусские рукописи Пушкинского Дома. (Обзор фондов). Сост. В. И. Малышев. М.—Л., 1965, с. 182–184.

[\(обратно\)](#)

107

Византийские легенды, с. 68.

[\(обратно\)](#)

108

ВМЧ, октябрь, дни 1–3, стб. 90–91.

[\(обратно\)](#)

109

Житие Прокопия Устюжского. — В кн.: Памятники древней письменности, вып. СШ. СПб., 1893, с. 32–33. Ср.: ВМЧ, октябрь, дни 1–3, стб. 98–99.

[\(обратно\)](#)

110

Византийские легенды, с. 68.

[\(обратно\)](#)

111

Разумеется, юродивые часто устраивают себе какое-нибудь пристанище, убогую «хижу». Приведем типичное описание такого пристанища из жития Исидора Твердислова: «Устраять же себе блаженный кущу в хврастии непокровену, на месте сусе в граде среди блатпа некотораго, идеже святое тело его ныне лежит, яко егда молитву творити ему, и невидим будеть от человек» (ИРЛИ, Дрeвлехранилище, колл. В. Н. Перетца, № 29, л. 515 об.).

[\(обратно\)](#)

112

См.: Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн..., с. 291 (со ссылкой на рассказ московского букиниста Астапова).

[\(обратно\)](#)

113

Материалы для истории раскола..., т. 1. М., 1874, с. 310. Ср.: Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. МипсБеп, 1970, с. 269.

[\(обратно\)](#)

114

Письма русских государей. М., 1848, с. 301.

[\(обратно\)](#)

115

Материалы для истории раскола..., т. 6. М., 1881, с. 300. Н. Субботин приписывает это сочинение дьякону Федору — впрочем, без достаточных на то оснований. За указание на этот источник, а также за консультации по старообрядческой литературе приношу благодарность Н. В. Поньрко.

[\(обратно\)](#)

Житие протопопы Аввакума..., с. 114. Ср.: там же, с. 119: «Чево крестная сила и священное масло над бешаными и большими не творит благодатию божиею!». [\(обратно\)](#)

Эти слова — из «писанейца» Аввакума Ф. М. Ртищеву (см.: Демкова Н. С. Из истории ранней старообрядческой литературы, с. 389). [\(обратно\)](#)

См.: Юдин Ю. И. Историко-художественная проблематика русских народных бытовых сказок о разрешении трудных задач и о мудрых отгадчиках. — В кн.: Проблемы историзма в художественной литературе. Курск, 1973, с. 3—24. Здесь же указана литература предмета. [\(обратно\)](#)

Виноград Российский. М., 1906, л. 39 об. [\(обратно\)](#)

Памятники истории старообрядчества XVII века, кн. I, выл. 1. Л., 1927, стб. 754. [\(обратно\)](#)

Житие протопопы Аввакума..., с. 92. [\(обратно\)](#)

Собрание писем царя Алексея Михайловича. Издал П. Бартенев. М., 1856, с. 167. Трудно сказать, почему у этого юродивого было два имени. Может быть, юродивые, подобно шутам, меняли иногда свои крестные имена. Тогда мирское имя «странного брата» царя было Вавида, а имя юродское — Василий. Во всяком случае, этого юродивого нельзя отождествлять с известным аскетом и идеологом «самоуморения» Вавилой Молодым. Василий («нашим языком Вавила») умер 3 мая 1652 г., так и не вернувшись в Москву (см. выше). Вавила Молодой был сожжен в срубе 5 января 1666 г. (см.: ЛЗАК за 1911 г., 1912, вып. 24, с. XV, примеч. 1, с. 330–334; Зеньковский С. Д. Русское старообрядчество, с. 279, 491). [\(обратно\)](#)

Отождествлению «первого» и «последнего» посвящена обширная литература. Об этой проблеме, в частности, идет речь в фундаментальных трудах Дж. Фрезера и М. Элиаде.

[\(обратно\)](#)

Евангелие от Иоанна, XIII, 4—16.

[\(обратно\)](#)

Забелин И. Е. Домашний быт русских царей..., с. 387.

[\(обратно\)](#)

ВМЧ, октябрь, дни 1–3, стб. 100.

[\(обратно\)](#)

Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн..., с. IV. «Переписчик жития, — замечает И. И. Кузнецов, — видимо, хотел выразить свой взгляд на юродство Христа ради, взгляд, которому в своеобразной характерности отказать нельзя». Как видим, переписчик был вовсе не оригинален. Выбрав в Апокалипсисе этот эпиграф, он просто напомнил о традиционной близости первого и последнего.

[\(обратно\)](#)

Флетчер Дж. О государстве Русском, с. 142–143. Это описание вызывает в памяти карнавальные ситуации. Ряженные не признают ни социальной иерархии, ни собственности. «Маскированным, особенно на масленицу, разрешалось все... Маскированные забирали без спросу яйца, сушеные фрукты, пышки, мясо из печи, а... хозяйки должны были... выкупать забранные ими продукты» (Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 113 (со ссылкой на А. Ваплавика); ср.: Бахтин М. Творчество Франсуа Рабло и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965, с. 166, 287, 382).

[\(обратно\)](#)

ГБЛ, собр. Ундольского, № 361, л. 14–14 об.

[\(обратно\)](#)

Д. С. Канон и молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного). — В кн.: Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972, с. 10–27.

[\(обратно\)](#)

Розыскные дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках, т. 1. СПб., 1884. стб. 112.

[\(обратно\)](#)

Остен. Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1865, с. 71. 139.

[\(обратно\)](#)

См.: Олонецкий патерик, или Сказания о жизни, подвигах и чудесах просветителей и подвижников олонецких. Составил архимандрит Никодим. Петрозаводск, 1910, с. 63–72. Запись предания о юродивом Фаддее сохранилась среди бумаг Федора Глинки; это предание Глинка сделал фабульной основой одного из своих стихотворений. См.: Базанов В. Г. Карельские поэмы Федора Глинки. Петрозаводск, 1945, с. 90–93.

[\(обратно\)](#)

Кузнецов И. И. Святые блаженные Василий и Иоанн..., с. 82.

[\(обратно\)](#)

Другие историки факт обличения допускают. См.: Скрынников Р. Г. Опричный террор. Л., 1969, с. 60.

[\(обратно\)](#)

Рассказ, или Повествование о путешествиях, должностях, службах и переговорах сера Еремея Горсея, в которых он провел почти целые восемнадцать лет. Пер. Ю. Толстого. — ЧОИДР, 1877, кн. 1, отд. IV, с. 6–7.

[\(обратно\)](#)

Карамзин Н. М. История государства Российского, кн. III. СПб., 1843, примечания к т. IX, стб. 66, примеч. 298.
[\(обратно\)](#)

138

Hoffmann Johann Jacob. Lexicon universale historico — geographicum — poeticum — philologicum, m. I. Basel, 1677, p. 726. Конечно, со времен Флетчера до Гоффмана протекло почти столетие. Но энциклопедическая статья основана на данных античных и раннехристианских писателей — Цицерона, Лукана, Страбона, Климента Александрийского, Тертуллиана, блаженного Августина и др. Излагая легенду о гимнософистах, Гоффман поддерживал давнюю традицию и не внес в нее ничего нового. Можно быть уверенным, что именно так представлял себе гимнософистов Флетчер. Кстати сказать, все факты о гимнософистах, сообщаемые Гоффманом, знала и древнерусская письменность. На энциклопедический словарь Гоффмана указал мне А. Х. Горфункель, которому я приношу сердечную благодарность.
[\(обратно\)](#)

139

См. там же, т. VIII. 1728–1732, № 6136, с. 891–892: «При некоторых обретающихся в С.-Петербурге церквах имеются люди мужескаго пола, являющие себя якобы юродивые, которые не токмо во время божественного пения, приходя в церковь божию, между предстоящими в пей от своего юродства продираяся, чинят слышателям во внимании чтомага и поемаго помешательства, наипаче же по неблагообразию своему, одеаяся в кощунския одежды, наводят немалый смех и соблазн» (синодский указ от 25 июня 1732 г. «О недопускании юродивых бродить по церквам для испрошения милостыни»).
[\(обратно\)](#)

140

Родословную Татищевых см. в кн.: Татищев С. С. Род Татищевых. СПб., 1900.
[\(обратно\)](#)

141

100 Татищев В. Н. История российская, т. I. М.—Л., 1962, с. 116.
[\(обратно\)](#)