

**ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ
ТРАДИЦИОННОЙ
КУЛЬТУРЫ СЕВЕРА**

(К 500-ЛЕТИЮ г. СОЛЬВЫЧЕГОДСКА)

Сыктывкар, 1992

**МИНИСТЕРСТВО НАУКИ, ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ
И ТЕХНИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**
**СЫКТЫВКАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
СОЛЬВЫЧЕГОДСКИЙ ИСТОРИКО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ МУЗЕЙ**

**ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ
ТРАДИЦИОННОЙ
КУЛЬТУРЫ СЕВЕРА**

(К 500-ЛЕТИЮ г. СОЛЬВЫЧЕГОДСКА)

МЕЖВУЗОВСКИЙ СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ

Сыктывкар, 1992

Сборник включает статьи, выполненные по комплексной программе «Народы России: сохранение, возрождение, развитие социально-экономического, демографического, культурного потенциала и совершенствование межнациональных отношений» и отражает работу проблемной лаборатории фольклорно-археографических исследований СГУ по теме «Исследование центров книжной и традиционной народной культуры на территории Европейского Севера». В сборник включены исследования и публикации новых, еще не вводившихся в научный оборот ценных источников и материалов по истории культурных центров Севера (в частности, г. Сольвычегодска), практически не изученных литературных памятников северной рукописной традиции и новых данных по истории изобразительного искусства; дается анализ фольклорной традиции Нижней Вычегды.

Печатается по постановлению редакционно-издательского совета Сыктывкарского университета.

Коллективный рецензент — кафедра истории Уральского университета.

Редакционная коллегия: доктор ист. наук А. А. Амосов (Санкт-Петербург) — отв. редактор; канд. филол. наук А. Н. Власов (Сыктывкар) — зам. отв. редактора; канд. филол. наук М. В. Мелехов (Сыктывкар); канд. филол. наук Т. Ф. Волкова (Сыктывкар); Т. Б. Парамонова (Сыктывкар) — отв. за выпуск.

С Власов А. Н., Воскобойникова Н. П., Добрынин С. Н., Коротаев В. И., Кравцова Е. М., Краснова Е. В., Манаков А. Н., Мудрова Н. А., Парамонова Т. Б., Пигин А. В., Савельев Ю. В., Савельева Г. С., Серегина Н. С., Соболева Л. С., Трубачева М. С., Шевченко Е. А., 1992.

С Сыктывкарский университет, 1992.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Сборник «Проблемы изучения традиционной культуры Севера» посвящен вопросам региональной культуры. В нем нашли отражение материалы, связанные с изучением известного историко-культурного центра — города Сольвычегодска. Исследования региональных культурных центров являются одним из важных научных направлений работы Проблемной лаборатории фольклорно-археографических исследований Сыктывкарского университета.

В предлагаемый сборник вошли статьи сотрудников лаборатории, а также уральских археографов, исследователей певческого искусства из Санкт-Петербурга, искусствоведов Всероссийского художественного реставрационного научного центра имени Грабаря, источниковедов Москвы и Архангельска, литературоведов Петрозаводска, объединенных в своих научных поисках и разработках единой темой истории культуры и искусства Сольвычегодского края и Севера в целом. В круг вопросов, связанных с изучением духовной культуры северного города, включаются проблемы средневековой христианской культуры и современного состояния традиционного фольклора, памятников изобразительного искусства.

Наряду с этими проблемами своевременно исследователями ставится вопрос о взаимоотношениях человека и среды его обитания. Особую научную ценность сборнику придают публикации документов и литературных источников по истории города и края.

Такой разнообразный и разноплановый подход к изучению региональных центров помогает углубленному и многоаспектному осмыслению историко-культурных процессов, происходивших в духовном развитии Севера. Подборка материалов и научных публикаций, составляющих содержание сборника, приурочены к 500-летию Сольвычегодска (1492—1992).

Сборник продолжает ряд научных публикаций, подготовленных коллективом исследователей Сыктывкарского университета. В дальнейшем предполагается подготовка сборников по проблемам духовной культуры северо-русского крестьянства, которые будут способствовать внедрению современных научных разработок и малоизвестных материалов в практику исследовательской работы по истории культуры Русского Севера.

А. Н. Власов
Сыктывкарский университет

КНИЖНАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ СОЛЬВЫЧЕГОДСКА XVI—XVII ВВ.

Весь Русский Север можно представить в виде отдельных исторически сложившихся культурных очагов, со свойственной им некоторой автономией: Двинская, Верхневажская, Вологодская, Устюжская и другие области. Расцвет культурной жизни в отдельных местностях и городах отчасти поддерживался официальной политикой Московского государства: разрушив старые феодальные областные центры, Москва создавала благоприятные условия для развития местных культурных традиций на севере Руси.

Выделение городов Великого Устюга и Соли Вычегодской и земель, к ним прилегающих, в особую историко-культурную зону (1) обусловлено целым рядом объективных причин: этнографических, исторических и культурных.

Период с середины XVI до конца XVII вв. был периодом расцвета городской культуры. Посад, а затем город Соль Вычегодская занимают в этой культуре особое место. Достаточно сказать об иконописной школе и школе певческого искусства, у истоков которой стоял виднейший ее представитель Иван Лукошков (Исайя) (2).

Важное место в духовной культуре сольвычегодцев занимала книга. Проникновение книжной культуры на Северо-Восток может быть связано не только с общей миграцией русского населения в этот край, но и с параллельно проходившей монастырской колонизацией и христианизацией нерусского населения Севера. В г. Сольвычегодске и уезде были известны Борисоглебский (позднее Троицкий), Николю-Коряжемский, Троицкий Телеговский монастыри, Христофорова и Туровецкая пустыни. Местные монастыри и целая сеть волостных и приходских церквей являлись источниками распространения высокой книжной культуры в крае. Приходские священники и монастырские иноки, большею частью

уроженцы тех мест и выходцы из крестьян и посадских, вели местные городовые и церковные летописцы, записывали рассказы о «чудесах» от местных святых и составляли «сказания» о жизни основателей монастырей и пустынь.

Церковные библиотеки в средневековую эпоху развития книжности на Руси играли большую роль в распространении грамотности среди населения. «Церковные книги были доступны не одним священнослужителям, следовательно, большее или меньшее их количество и разнообразие имело непременно значение для населения... книги в различных церквях и в небольших монастырях должны были оказывать значительное влияние на развитие и всей массы населения, потому что были ей доступны и близки, — ...можно сказать, что тогда церковные книжные собрания были тем же для населения, чем теперь служат общественные библиотеки» (3), — писал исследователь книжной культуры Древней Руси Н. Д. Чечулин. Книга была не только собственностью церкви, но и достоянием прихода. Она являлась важным элементом в системе культурных ценностей сельвычегодцев, их культурного обихода.

По своему составу церковные библиотеки в общем однообразны. Прежде всего это книги, необходимые при богослужении: Евангелие (напрестольное, воскресное, повседневное), Псалтирь, Служебник, Часослов, Октоих, Ирмологий, Трехфолгий, Тропарь, Акафистник, Триодь (постная и цветная), Мишень (месячная или общая), Апостол, Пролог, Устав, Чиновник, Канонник. В церковных книжных собраниях хорошо представлена агнографическая традиция древнерусской книжности. Кроме житийных сборников, состав которых по описям установить почти невозможно («святых отец жития», «соборник жития святых», «сборник житий святых», «книга новых чудотворцев»), входили в церковные книгохранилища отдельные жития общерусских святых («Житие Николая Мирликийского», «Житие Бориса и Глеба и Георгия», «Житие Сергия Радонежского с Никоном», «Житие Саввы Звенигородского», «Житие Стефана Пермского», «Житие Филиппа митрополита Московского», а также службы, празднества и чудеса Богородицы Казанской, Тихвинской Одигитрии») (4). Наиболее полно представлены жития новгородских северо-русских святых: Варлаама Хутынского, Дмитрия Прилуцкого, Антония Сийского, Михаила Клопского, Артемия Веркольского, Зосимы и Савватия Соловецких, в том числе жития местных святых Прокопия и Иоанна Устюжских.

Книги богословско-полюемического и философского содержания представлены отдельными книгами печатной продукции XVII в.: «Меч духовный» Лазаря Барановича (Киев, 1659), «Правая вера» (возможно, под этим названием понимается книга Нафанаила игумена Киевского Михайловского монастыря), «Мессия праведный» (сочинение Иоанникия Голятовского), «Мир со богом человеку» (Мир с богом человеку или покаяние святое, примиряющее бога и человека Инокентия Гизеля), (Киев, 1679), «Ключ разумения» Иоанникия Голятовского (Киев, 1659). Из учительной литературы, как в печатном, так и рукописном вариантах, в церковных книгохранилищах встречаются Златоуст (или Богословец), Измарагд, Книга Ефрем Сирин (очевидно, имеется в виду Паренесис Ефрема Сирина или Житие Ефрема Сирина и Поучения, одно из печатных изданий Московского Печатного Двора), Книги Иоанна Лествичника (Лествица Иоанна Лествичника — печатное издание Московского Печатного Двора второй половины XVII в.), Книги о небесах Григория Назианзина, Василия Великого, Афанасия Александрийского, Иоанна Дамаскина (имеются в виду печатные издания Московского Печатного Двора второй половины XVII в.).

Есть основание предполагать, что перепиской и распространением книг для церкви занимались сами священники. Так, например, священник Сольвычегодской Воскресенской церкви Лукой Домениевым сыном был переписан Хронограф (1646 г.) (5).

От всех других книжных церковных собраний заметно отличается библиотека Сольвычегодского Благовещенского собора. Она представляет собой очень яркий тип книжного собрания в традиционном смысле (6). Почти все книги быликладами прихожан, при этом 90% составляли вклады Строгановых. Общее количество книг по переписи конца XVI в. составляло 157 единиц. В состав книжного собрания входили практически все известные названия памятников предшествующего периода развития древнерусской книжности: полный клуб богослужебных и певчих книг, книги священного писания, учительная и житийная литературы (прологи, сборники — четьи, жития святых отцов и т. п.), правоведение (уставы, кормчая, соборные уложения), древнерусская «естественно-научная» литература («Козма Индикоплов», «Пролог Ивана Екзарха о шести днях сотворения вся творити от Бытия» — Шестоднев Иоанна Екзарха), публициста XVI в.

(Книга Нила Сорского, Повесть о белом клобуке), сборники исторической тематики и др.

Благовещенское книгохранилище осуществляло ряд общественных функций. Книги из него, очевидно, разрешалось брать на дом, как свидетельствует запись о «сборнике» — «Згорела у Соли как двор Евдокеи горел в 1601 г.». Книгами этого хранилища могли также пользоваться и священники других церквей. Подобный вывод можно сделать, прочитав запись: «Книга Измарагд... — 1615 в Кузменском селе згорел в церкви, мая 30 день»; «Книга Псалтыря писменная... — Отдана в собор Пречистые в придел», «Книга за всяко прошение о бездожини и о гобине плодов земных, каноны с молитвами в полдесть... Отдана в Веденской монастырь» (7).

В Сольвычегодске Введенский монастырь был одним из значительных, т. к. считался домовым монастырем Строгановых. Основан он был в конце XVI в. на месте старого Борисоглебского монастыря: «У Соли же Вычегодской на посаде во Введенском монастыре на монастыре церковь Введения пречистыя Богородицы, теплая, шатровая... монастырь и церкви... строения людей Строгановых (8).

В «Писцовой книге» XVII в. г. Сольвычегодска помимо описания монастырского имущества дается опись и библиотеки. Монастырская книжница XVII в. состояла из 46 рукописных и 33 печатных книг, среди которых было большое количество богослужебных книг, сочинений святых отцов церкви (книги Григория Богослова, Исаака Сирина, Василия Великого, Ефрема Сирина, Иоанна Златоуста, Златоуст, Маргарит, Пятидесятница — сборник поучений, расписанный по дням Пасхи до Недели всех святых, Четверодесятница — сборник поучений, Беседы евангельские), житийная литература (сборники-четы), а также современные сочинения: Лазаря Барановича «Трубы словес проповедных на нарочитыя дни праздников...» (Киев, 1674), Иннокентия Гизеля «Мир со богом человеку...» (Киев, 1659). Такое богатство книжницы монастыря следует относить за счет его владельцев Строгановых, которые снабжали книгами многие монастыри и церкви Северо-Востока, Урала и Сибири (9). Библиотека Введенского монастыря является ярким показателем высокого культурного уровня и образованности Строгановых и монастырских иноков. Вместе с тем, на основании

этих фактов можно представить и общий культурный уровень книжности края.

Сведений о книгах самого древнего Борисоглебского монастыря, основанного еще в XIV в. до возникновения посада Соли Вычегодской в старом городе Выборе, почти не сохранилось (10). Известно, что в этом монастыре было написано Житие Иоанна Устюжского и легендарное сказание о чудесах от иконы Одигитрии.

Что касается возникновения монастырей негородского типа, то все они являлись достаточно поздними образованиями по сравнению с другими северно-русскими монастырями. Крупнейшим в крае был Николо-Коряжемский монастырь, основанный старцем Логгином около 1537 г. в 15 верстах от Сольвычегодска в устье реки Малой Коряжемки.

Христофорова пустынь, основанная постриженником Николо-Коряжемского монастыря, учеником Логгина, старцем Христофором в 50-е гг. XVI в., расположенная в 40 верстах вверх по Малой Коряжемке.

Троицкий Телгов монастырь, основанный монахом Нифонтом в 1553 г., в 70 верстах от Великого Устюга и в 15 верстах от Сольвычегодска на левой стороне Северной Двины, по большой Архангельской дороге.

Черниговский Предтечев монастырь, основанный, по предположению А. А. Саввича, кем-либо из монахов Коряжемского монастыря в середине XVI в., расположен был в устье речки Черная около городка Чернигова близ Сольвычегодска (11).

Библиотеки каждой пустыни или маленького монастырька, судя по писцовым и приправочным книгам Великого Устюга и Сольвычегодска, не отличались от обыкновенных церковных библиотек (12).

Наиболее крупным по сравнению с другими монастырями края был Николо-Коряжемский монастырь. Он отличался большими земельными владениями: в конце XVI в. к нему была присоединена Христофорова пустынь. Вкладчиками монастыря были многие богатые купеческие роды. Особое место он занимал и в культуре края.

Важное значение имеет дошедший до нашего времени документ — Кормовая книга Николо-Коряжемского монастыря, которая фиксирует вклады в монастырь иконами и дру-

гим церковным имуществом (13). Основным книжным вкладчиком монастыря являлся бывший его игумен, впоследствии епископ Келоменский и Коширский, затем Вятский, Александр.

В книжной культуре XVII в. намечаются определенные сдвиги. Наряду с традиционными формами бытования и распространения книги — в монастырях и церквях — можно отметить появление частных собраний. Примером являются строгановские книжные хранилища, которые можно рассматривать, как своеобразную книжную монополию на Севере, т. к. Строгановы обычно приобретали книги не для личного пользования, а для вкладов, которые они делали в местные церкви и монастыри.

Однако известное нам собрание книг епископа Вятского Александра имело характер личного собрания. Его библиотека прекрасно иллюстрирует идейно-культурную направленность владельца.

Тематически библиотека Александра состояла из книг богослужебных и толкований на книги священного писания (например, толковая псалтирь Афанасия Великого, «книга песни песней толковая Феодорита епископа Кипрского»), сочинений отцов церкви (Георгия Писиды, Дионисия Ареопита, поучения на апостольские деяния Иоанна Златоуста, Василия Великого, Афанасия Великого, Григория Беседовника). Хорошо представлены в ней полемические сочинения, особенно те, которые пользовались большим доверием у кружка боголюбцев Ивана Неронова, а позднее у старообрядцев (сочинения Максима Грека и его ученика Зиновия Отенского, «Просветитель» Иосифа Волоцкого, книга Якова Жидовина, Житие Ефросина Псковского, Повесть о новгородском белом клобуке), книги житийной и дидактической тематики были представлены печатной продукцией второй половины XVII в. (поучение Иосифа патриарха, Служба и житие преподобного Иоасафа Каменского, «Апфологон» Арсения Грека). Из книг исторической тематики в его собрании были хроника Георгия Амартола, Степенная книга, Стоглав Макария митрополита. Были книги учебной, «филологической» направленности: Лексикон, Грамматика, Алфавит, Диалектика.

Наличие в репертуаре библиотеки Александра Вятского учебных книг, почти полностью представляющих названия книг этой тематики, бытовавших на русском языке в конце

XVII в. и встречающихся, как правило, только в перечнях первоклассных библиотек того времени, и даже не во всех личных, указывает на то, что их владельцу были свойственны гуманитарные интересы. В этом отношении творческая деятельность Александра была похожа на деятельность филолога-богослова. Возможно, перепиской и редактированием книг занимался сам владелец или 1—2 писца из его окружения.

Таким образом, нами приведены только основные, наиболее яркие страницы из истории развития книжной культуры г. Сольвычегодска XVI—XVII вв.

Развивающиеся формы городской жизни края стимулировали прежде всего быстрый расцвет культуры, в том числе и возникновение местной литературной традиции. Репертуар произведений литературной традиции Сольвычегодска охватывал практически все древнерусские жанры: агнографические, летописные, исторические, сатирические и бытовые повести. Несмотря на такую, казалось бы, жанровую пестроту местных памятников, все они генетически принадлежат к одному или сразу нескольким традиционным для литературы Древней Руси функционально-жанровым типам повествования (агнографическому, летописному, риторическому). Ведущее положение среди них занимала агнография.

Основной корпус памятников был написан в рамках агнографического канона. Житийные повести и сказания о местных основателях монастырей, юродивых и местночтимых святых составляют основной слой местной литературной продукции. К ним относятся житийный цикл о Прокопии и Иоанне Устюжских, сказание о Борисоглебском монастыре и о чудотворной иконе Богородицы Одигитрии, сказание о Логгине Коряжемском, сказание о Христифоровой пустыни, сказание о чудотворной иконе Туровецкой божьей матери и пустынской обители на Туровце, сказание о чудесах от иконы Нерукотворного образа Спаса на Красном бору, а также Сольвычегодский летописец и Житие сольвычегодского юродивого Максима Самсоновича.

Летописание в Сольвычегодске следует связывать с деятельностью игумена Борисоглебского монастыря Дионисия. Обнаружение текста Сольвычегодского летописца, содержащего сведения за 1533—1581 гг., позволяет сделать вывод, что летописные записки были тесно связаны с летописным Устюжским сводом, т. к. именно за этот период в Устюжской

летописи отсутствуют записи местных событий. Следовательно, оно велось одним человеком, которого в этот период уже в Устюге не было. В Сольвычегодске оно началось с середины XVI в.

Все записи, связанные с историей города можно разбить на тематические группы: летописец фиксирует события из истории местных монастырей и церквей, причем более всего сведений сообщается о Борисоглебском монастыре (краткое описание его строений, известия о том, как игумен Дионисий совершил чудо во время пожара в 1544 г. и как в том же монастыре устюжский пресвитер Терентий написал икону Прокопия и Варлаама Хутынского, и сообщение о чуде от этой иконы с расслабленным Иоанном и др.).

Чуть позже — в 1550-х гг. — в Борисоглебском же монастыре составляется сыном игумена Дионисия Сказание о чудесах Прокопия Устюжского и Житие Иоанна Устюжского. В тексте жития Иоанна Устюжского, которое являлось только третьей частью большого агнографического цикла о Прокопии и Иоанне Устюжских, агнограф писал, что рассказ о Иоанне слышал он от отца своего, игумена Борисоглебского монастыря, и от сестры его.

По-видимому, происхождение двух основных памятников местной литературной традиции — летописного свода и цикла житийных повестей и сказаний о Прокопии и Иоанне Устюжских — следует связывать с деятельностью устюжанина по имени Дионисий, при жизни которого и по его прямому указанию в Борисоглебском монастыре были написаны местные памятники. Попытка свести все письменные свидетельства по истории Устюжского края всецело отвечала духу времени и процессам культурной жизни, которые столь ярко проявились в деятельности митрополита Макария.

«Сказание о зачатии пустыньская обители, еже есть вверху Малые Коряжемки и о начальнике старце Христофоре и о чудесах от иконы пречистые богородицы честнаго и праведнаго ея Одигитрия и о благодатной воде чюдеса велики предивны» сохранилось в единственном списке конца XVII в., входящем в состав сборника-конволюта (ГПБ. О. XVII. № 142) конца XVII—начала XVIII вв. На основании замечаний «списателя» мы можем относительно точно датировать, что окончательный текст «сказания» сложился во второй половине XVII в. во время жизни и деятельности Александра Вятского, который был игуменом Николо-Коряжем-

ского монастыря и затем жил там после оставления им епископской кафедры в Вятке. В тексте говорится о расцвете пустыни в середине XVII в., как современном событию во время игуменства Александра: «в нынешние же лета...». В функционально-жанровом отношении «сказание» тяготеет больше к жанру «богородичных повестей», чем собственно к житию. По структурным особенностям это скорее развернутый патериковый рассказ с включением «чуда» богородичной иконы. Композиционно «сказание» распадается на две большие части. В первой части рассказывается история основания и затем запустения Христофоровой пустыни. Во второй — о «чуде» от иконы богородицы.

Источниками первой части повествования, очевидно, явились устные рассказы легендарного характера, возникшие в среде монастырских иноков. Некоторые из этих легенд попали в различные источники. Так, в рукописи под общим названием «Сольвычегодский летописец» (ГПБ. О. 1. № 835) зафиксирован позднейшим составителем рассказ о чуде от иконы Одигитрии, бывшей в Христофоровой пустыни. Сольвычегодский историограф Алексей Соскин повествует о том, что многие местные поселяне рассказывали ему об истории Христофоровой пустыни и о «чудесах» от иконы и благодатной воды, среди которых он приводит предание о наказании некоей блудницы, искупавшейся в Христофоровом источнике (14).

Однако устная основа Сказания о Христофоровой пустыни в сохранившемся памятнике сопровождается множеством книжных сюжетов, отсылных библейских мотивов и цитатами из Священного писания.

Важное место в идейно-тематическом содержании Сказания занимают темы «неправедного пастыря, пасущего стадо словесных овец», «несправедливо убиенного праведника» и мотив провиденциализма. В разработке этих тем и мотивов автор Сказания опирается на известный сюжет о испытании Христом в образе нищего странника возгордившегося игумена, снискавшего себе славу праведника, но затем согрешившего и отказавшегося от былых христианских добродетелей, а также пересказывает сюжет святого Никиты Перяславского и др. (15).

В челобитной к Алексею Михайловичу, направленной против бывшего патриарха Никона, Александр Вятский называет его пастырем, который «не брегий Христова ста-

да» (16). Сквозной эта тема является и в другом его послании «Вопросы с собору наименшего из архиереев, стада словесных овец смотреюще, тем полезнее» (17) и т. д.

«Сказание о зачале Николо-Коряжемского монастыря и о начальнике его старце Логгине» сохранилось в двух списках XVII в. (Вологодский областной краеведческий музей № 2151) (18) и XIX в. (Коми Республиканский историко-краеведческий музей № 3118) (19).

Вологодский список памятника датируется концом XVII в., по записям на нем видно, что сборник принадлежал Николо-Коряжемскому монастырю, почерк его совпадает с почерком известных книг Александра Вятского. Вероятно, рукопись являлась автографом жития, а автором его был Александр Вятский. Последнее «чудо» жития датируется 1678 последним годом жизни Александра (Андрея в схиме). Хронологический разрыв между последним и предпоследним «чудесами» также указывает, что в эти годы житие не писалось, а это совпадает по времени с годами отсутствия Александра в Николо-Коряжемском монастыре (1651—1675). Очевидно, автор неоднократно обращался к написанию этого жития, что и зафиксировано им в последнем из «чудес»: «...понеже и сперва до сего за тридесят и пять лет слышах от многолетних старец о преподобном мало нечто о житии и о чудесах, иже написати его же молитвами» (20). Отмеченные приметы позволяют заключить, что автором «сказания», вероятнее всего, мог быть Александр Вятский.

В тексте жития фиксируются основные моменты биографии святого: его приход на речку Коряжемку, устройство обители, смерть святого и посмертные чудеса от гроба святого. Здесь нет больших риторических отступлений, повествование крайне лаконично («глаголах ради начала и летописи») (21).

В историко-литературном отношении интересны «чудеса» сказания. Характерно, что в основу некоторых из них легли местные происшествия бытового характера, всегда являющиеся благодатной почвой для возникновения устного жанра суеверных рассказов. Обращение к такого рода материалу, попытка создать живую картину быта местного населения, — все это говорит об определенном уровне художественного сознания устюжских авторов.

В так называемом «Сольвычегодском летописце», сохранившемся в рукописном сборнике-конволюте конца XVII—

начала XVIII вв. (ГПБ. О. 1. 835), мы обнаруживаем среди других статей легендарно-христианского характера сказания: «О зачале Христофоровой пустыни», «О зачале Николо-Коряжемского монастыря», «Сказание о чудесах от иконы богородицы Одигитрии» (22). «Сказание» представляет собой два небольших цикла «богородичных повестей» (по 4 «чуда» в каждом) от местночтимых храмовых икон Одигитрии, находившихся в городских церквях Соли Вычегодской: Успения и Воскресения. Записанные «чудеса» повествуют о событиях середины XVII в. (1644—1648 гг.).

Развернутый сюжет этих своеобразных «повестей» основан на материале происшествий, не лишенных местного колорита, в них явно проглядывает устный источник или краткая документальная записка церковного летописца, который существовал в церкви и велся, как правило, местным священником. Впоследствии этот материал, очевидно, был подвергнут обработке более искусным книжником, который ввел туда необходимые в этом случае цитаты из священного писания и некоторые мотивы из житий и патериковых рассказов с назидательной целью.

К типу легендарных сказаний о чудотворной иконе относится «Сказание об иконе Туровецкой божьей матери». Этот памятник известен по двум спискам середины XVII в. и позднему списку конца XVIII—начала XIX вв (23). Сказание основано на устном пересказе событий XVI в. — нападения на Туровецкий погост казанцев и чуда от иконы богородицы — попом Димитрием (24). Создание этого памятника следует, очевидно, отнести ко второй половине XVII в., так как даже в позднейшем списке «сказания» последнее чудо от иконы датируется 1681 годом. Помимо весьма характерной для поздней устюжской агиографической традиции прикреплённости основного сюжетного повествования произведения к определенному событию из истории и быта края следует отметить, что, возможно, литературный сюжет «чуда» о нападении казанцев был заимствован поздним составителем из Новгородской летописи (25). Сюжет о явлении иконы богородицы на Туровецком погосте в позднем списке не сохранился, однако отчасти сохранила его устная традиция (26).

Повествование о чудесах от иконы Нерукотворного Спаса на Красном бору известно в научной литературе по двум, специально посвященным этому сказанию публикациям А. И.

Никольского (27) и А. С. Орлова (28). Это сказание начинает записываться с 1641 г., и в основе его лежит событие, повествующее о «чуде» при освящении новой церкви. В течение XVII в. сказание дополняется еще целым рядом «чудес», часть которых записывается со слов трудников в трапезе Красноборской церкви. К 1680 г. число записанных чудес достигает 108, а к 1695 г. их уже было 120. А. С. Орлов выделяет в повествовании две редакции: народную и книжную. Он считает, что в книжную редакцию входило 82 первых чуда сказания, и она существовала до 1680 г., а затем эта редакция была продолжена записями других чудес, представляющих собой, так называемую, народную редакцию, так как эти последние чудеса были записаны «наивной» народной речью. Кроме того, исследователь отмечает, что чудеса Нерукотворного Спаса на Красном бору были известны и популярны в среде иноков северных монастырей, их переписывали и имели в своем книгохранилище многие северные игумены, архимандриты, а также архиепископ Устюжский Александр (29). Однако с 1686 г. отношение к этой святыне со стороны официальных духовных властей резко изменилось, а в 20-х гг. XVIII в. было возбуждено судебное дело о мнимых чудесах на Красном бору, документы которого были опубликованы А. И. Никольским вместе с текстом этого памятника (30).

«Служба кабаку» дошла до нас в трех известных списках XVII—XVIII вв., самый ранний из них 1666 г. (ГИМ. № 3860), в тексте которого упоминается Прилуцкий монастырь Устюжского края (31).

Автором «Службы кабаку» был человек из мелкого монастырского или церковного клира, так как он был профессионально знаком с пародируемым предметом (богослужбной литературой) и ему прекрасно известны простые кабацкие нравы, которые с такой силой мог описать только человек, постоянно сталкивающийся с этим явлением (32).

Время создания памятника можно соотносить с датировкой старшего списка памятника (1666 г.), и связывать это с общим процессом демократизации русской литературы второй половины XVII в., когда на арену литературной борьбы выходят различные социальные группы общества. Точное место возникновения «Службы кабаку», по мнению исследовательницы этого памятника В. П. Адриановой-Перетц, указано общей топографией, встречающейся в тексте памятника,

а также название «Усолье Вычегодское», сохранившееся в тексте списка XVIII в. и не попавшее в старший список по причине его дефектности (33). Появление данного памятника в контексте устюжских и сольвычегодских произведений можно считать в известной степени закономерным. Если другие памятники внешне следуют традиционному канонам, главным образом агнографическому, и разрушают этот канон со стороны содержания, заменяя внелитературную, служебную функцию чисто историко-литературными целями, то «Служба кабаку» является в этом смысле как бы литературной пародией, которая отрицает и традиционно устоявшийся жанр древнерусской литературы.

В результате краткого анализа источников целого слоя местных памятников следует отметить, что подавляющее их большинство сложилось во второй половине XVII в. (точнее, в период между 1640—1680-ми гг.), в основном вследствие деятельности местных литературных сил. Среди известных имен сольвычегодских авторов наиболее примечательно имя Александра епископа Вятского (местного уроженца). Что касается общей социальной характеристики местных «писателей», то многие из них были представителями мелкого церковного и монастырского клира и, естественно, отражали в своей литературной практике нужды и нравы, а также художественный вкус тех слоев общества, которые занимали ведущее место в общественной жизни края — посадских и крестьян.

* * *

(1). Термин «культурно-исторической зоны» Великого Устюга и Сольвычегодска введен в научный оборот А. А. Амосовым. См.: Памятники письменности в музеях Вологодской области. Каталог-путеводитель. Ч. 1. Вологда, 1982. С. 8.

(2). См.: Введенский В. А. Дом Строгановых в XVI—XVII вв. М., 1962. С. 194; Бочаров Г. Н., Выголов В. П. Сольвычегодск, Великий Устюг, Тотьма. М., 1983; Парфентьев Н. П. Древнерусское певческое искусство и его традиции в духовной культуре населения Урала (XVI—XX вв.): Автореферат дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 1981. С. 9—13.

(3). Чечулин Н. Д. Несколько данных о книгах по городам Московского государства в XVI в. Спб., 1889. С. 5, 7.

(4). См. Писцовые и Переписные книги Сольвычегодского уезда.

(5). Описание Хронографа см.: Попов А. Обзор хронографов русской редакции. М., 1866. Вып. 1. С. 173—174. (Указан Н. С. Демковой).

(6). Перепись книг церковным четким дестевым и пивчим и т. д. была опубликована по списку «Описи Сольвычегодского Благовещенского собора 1579 г.» (Саввантов П. И. Строгановские вклады в Сольвычегодский Благовещенский собор || ОЛДП. Спб., 1886. С. 41—54).

(7). См.: Там же. С. 47, 49, 51, 52.

(8). См.: Писцовая книга г. Сольвычегодска 1625—1690 гг. || ГПБ. IV. № 495. Л. 37—42.

(9). Специально строгановской книжной культурой занимается П. А. Мудрова.

(10). Ешкилев В. А. Город Сольвычегодск и памятники былой его культуры: Историко-культурный очерк. В. Устюг, 1926. С. 33.

(11). Саввич А. А. Главнейшие моменты монастырской колонизации Русского Севера XIV—XVII вв. || Сб. общества ист., филос. и соц. наук при Пермском ун-те. Пермь, 1929. Вып. 3. С. 98.

(12). ГПБ. Г. IV. № 495. и др.

(13). Кормовая книга Коряжемского монастыря || ВАН. 45.10.8.

(14). Алексей Соскин см.: ГПБ. Q IV. № 483. Л. 176—182.

(15). ГПБ. O. XVII. № 142. Л. 92 об.—93 об., 99 об.—102 об.

(16). ГБЛ. Рогожское собр., № 667. Л. 191 об.

(17). Там же. Л. 430.

(18). ВОКМ, № 2151. Служба и житие Логгина Коряжемского конца XVII в., в 4 0. Полуустав. 57 л. Переплет — доски в коже. Записи: «Николаева Коряжемского монастыря церковная» (описание А. А. Амессова).

(19). КРИКМ. № 3118. Сборник различного содержания начала XIX в., в 4 0. Сказание о Логгине. Л. 194 об.—207.

(20). ВОКМ, № 2151. Л. 57.

(21). Там же. Л. 23.

(22). ГПБ, Q. 1. № 835. Л. 7—28.

(23). ГИМ, Синод. № 850 (XVII). Последний список опубликован: ПДП. Спб. 1878. Вып. 3. С. 96—106.

(24). ПДП. Вып. 3. С. 97—100.

(25). Ср.: сюжет летописного сказания под 1168 г. о нападении суздальцев на Новгород (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 1. М., 1915. С. 163—164).

(26). Устное предание о явлении иконы богородицы на Туровце помнят еще местные жители, оно было рассказано нам во время археографической экспедиции летом 1963 г.

(27). Никольский А. И. Памятник и образец народного языка и словесности Северо-Двинской области || НОРЯС Сиб., 1902. Ки. 1. С. 87—105.

(28). Орлов А. С. Народные предания о святынях Русского Севера || ЧОИДР. Спб., 1913. Ки. 1. С. 47—53.

(29). Там же. С. 47—51.

(30). Никольский А. И. Указ соч. С. 87—90.

(32). Адршанова-Перетц В. П. Праздник кабацких ярыжек. Л., 1934. С. 35—36.

(32). Там же.

(33). Там же. С. 36.

ЛЕТОПИСЕЦ О ГРАДЕ СОЛЬВЫЧЕГОДСКЕ

(л. 2). От града Устюга Великого вниз по Двине реке до устья реки Вычегды 45 верст от устья по Вычегде рекою в верх до града Соль Вычегодская 15 верст.

На реке Вычегде по речке Усолке город Сольвычегодск, а которого году и от кого зачало о том не ведомо и писаний о том нигде не обретастся.

(л. 2 об.) В том городе: на площади среди торгу храм Живоначальной Троицы, да теплой храм сие Воскресения Христова соборные, два священника и диакон. || Борисоглебской монастырь, а в нем храм святых мучеников Бориса и Глеба и мученицы Екатерины, теплой, а изстари было в том храме монастырь — 7 архимандритов, а потом 27 игуменов и перенесен в В(в)еденский монастырь. За речкою Усолкою храм Афанасия Александрийского, да теплой храм мученика Георгия, а к той церкви о дане грамота дана в нижеследующей силе:

(л. 3) (Копия) Милостию божию се аз преосвященный архиепископ Кирилл Ростовский и Ярославский и Устюжский пожаловал есмь, что церковь у Соли Вычегодския в Устюжской десятине и у тое церкви и то будет игумен или поп и диакон не надобе им моя дань рождественская и данные пошлины и десятиничя и доводчики, а даст мне тот игумент или поп и диакон с тоя церкви оброком с году на год || на рождество Христово пол третьядцать бел, а десятиничнику даст пять бел, а доводчику даст две белки по сей нашей грамоте, а да-

на грамота на Дорогомилове лета 7043 июня в 25 день, а подписал архиепископъ днак Елизар Григорьев сын.

У подлинной грамоты печать выслав на стране восбращення пресвятыя Богородицы с Превечным Младенцем Иисус Христом. А на другой стране: «Милостию божию смиренный архиепископ Кирилл Ростовский и Ярославский». А позади грамоты подписано: «Смиренный архиепископ Ростовский и Ярославский и Устюжский владыко Алексий».

В том же городе на Никольской стороне храм Николая чудотворца и у той церкви синодик убогаго дому Скудельничье.

Храм ружной Климента папы Римскаго. В лето 7041-е поставлен храм мученика Флора и Лавра. ||

(л. 3 об.) В лето 7043 прииде из верховских градов преподобный Логгин на Вычегду реку и вселился от града Сольвычегодска за 10 верст на усть реки Коряжемки и составил обитель во имя св. Николая Чудотворца в лето 7048-е февраля в 10 день. А коего града и каково родителю сын бысть, то никому не ведомо.

(л. 4) В лето 7046-е сентябрь в 16 день на память святыя и всехвальныя Евфимии прииде на место на усть реки Сойги на плесо на дикий лес преподобный Симон из Коряжемскаго монастыря от преподобнаго Логгина, а в мире бывый по плоти Никитин сын Тентюков родом Соли Вычегодской, а постриженник и ученик Корнилийев на Комеле. И поставил церковь Преображение Господне в лето 7049-е май в 17 день при архиерее епископе Ростовском Достоее. А преставись игумен Симон ноября 24 дни 7070 года на память || Святыя великомученицы Екатерины при архиерее епископе Ростовском Никандре и погребен во своем монастыре.

Преподобный Христофор прииде в пустыню Малыя Коряжемки и вселися в ней и церковь поставил во имя пресвятыя Богородицы и бысть сей обители начальник и по явдении ходил в Москву с честным крестом и благодатною водою к царице Анастасии. И ей же во сне, а была она в великой болезни, и от тое получи здравие. И начальника Христофора отпустиша во обитель и даша милостыню довольну. Преставись в лето 7080-е.

Повесть о иконе пресвятыя Богородицы Одигитрия, яже в Борисоглебском монастыре

(л. 4 об.) Та святая икона написана рукою некоего изографа рекше живописца, и трелакотна образом по истине,

изрядным, якоже в начале на Синайстей горе Лукой Евангелистом, на пречистых || своих дланях имеет о. Еммануиле челоукообразного подобия Господа Бога, спаси нашего Иисуса Христа. В кое же лето написана святая та икона многоа ради времени сего никако же не сведогош. Мнози бо из православных христиан ни како же нигде не обретают начертанием таковыя чудныя иконы святой Богородицы, якоже сия. И к сим на уверение христоролюбивыя князи и бояре удивляются.

Мнози бо нынешние от жителей многа бо чудеса поведуют, сотворшихся от сей святой иконы. Многожды бо ей от многих пожар избывшей соблюдающей Сыном с Господом Богом Спасом нашим Иисусом Христом. Самей бо той иконе на место свое приходит или ангельскими руками приносимей быти? Сама бо святая та икона в дом свой приходит и в нем жити хошет, тако бо рече. Наместна да будет во веки.

Чудо о той же святой иконе богородичней

(л. 5) В некое время злохитрием днавольским диаконом некий напрасно приступив, начат обнажати | от иконы пресвятыя Богородицы Одигитрии. Святая же сия икона не хотяя себе обнажену видети, но паче показати чудо всликое и страшное, внезапно удари онаго диакона невидимая и страшная и грозная сила божия о мост церковный, также второе и третнеею. И пакы обротись та икона святая Богородична сама о себе тылом на церковь Видев же сия диакон оный, яко поруган бысть, страхом побежден и срамом одержим, отбежав с боязнию. И скоре обличен быв, исповеда все случившиися.

Чудо о церкви святого Прокопия, сотворившееся в том Борисоглебском монастыре во дни того же монастыря игумена Тихона да священника Емилиана, иже бегутый житель.

Некая вдовница виде на месте, идеже ныне стоит храм святого Прокопия, яко пламень огонь превелик горе не единожды бо, ни дважды, но многожды.

Бысть убо посреди того же монастыри некое видение, явись свет пречуден, свеща горящая Богом возженная, свет просветись от божественного того огня. И Богом возженная тоя свеща, аки солнечною светлостию одеян, та лицом пре-

чудным святым, ночь она просветись, яко и пощной тме отпущаной быти. ||

(л. 5об.) **О пожаре, иже зовется Загаков.** В лето 7052 загоревшуся посаду у Соли Вычегодския и святых божия церкви, яже на площади и множество дворов окружавшу пламень бо весьма возвышащеся и все купно объят снесаше ветру югу велию бывшу и дыму с пламенем отсюду. Людем же не могущим утоляти и огненнаго естества терпети, в дыму не видящим камо или куда бежати. До иде же то естество огненное близ Борисоглебскаго монастыря саженой за десят или мало далее. Дионисий же игумен того монастыря начат молебн пети пред иконою Всемиловитаго Спаса и его Матери пречистыя Богородицы Одигитрии. И по скончании молебна взял честное и святое древо Животворящего Креста Господня, течаше с отчанием за врата монастырския, и противу пламени ставшу ему, крестом граждающу, и Богу молящуся. И того монастыря пресвятую Богородицу и святых и призывающу на помощь, огонь, яко устыдеся, отвратился на пустыя места, а поют молебная пения Богородице по вся недели. ||

Повесть о списании чудотворения иконы святого Прокопия

В то же лето по совету о Святом Дусе игумен Борисоглебскаго монастыря и вси людие той епархии вдали написати икону святых праведнаго Прокопия Устюжскаго и преподобнаго Варлаама Хутынского чудотворца, стоящих и молящихся ко Спасу. И вскоре написанней бывшей рукою некоего пресвитера Терентия, бывшего во граде Устюзе хитраго живописца, и поставленной бывшей во церкви святых мучеников Бориса и Глеба. И за два лета до проявления великаго чудеси вси людие той же епархии подвинушася како бы им святую ту икону серебром обложити и по божью смотрению хитро оной учрежденной и киот устроиша и целены приложиша и свещу превелику поставиша.

(л. 6). В лето 7054 згоре у Соли город Чернигов. В прежние лета в верх реки Вычегды был город Чернигов на усть речки Черные на реке Вычегде, а в которые годы поставлен, того неведомо, а в нем церковь Иоанна Предтечи, а над вратами градныма проезжими стояла икона Нерукотвореннаго Образа Господа нашего Иисуса Христа, а над другими во-

ротами стояла икона мученика Георгия, а на ней || позади написано:

(л. 6 об.) «Написана икона лета 7053 октябрь в 6 день, а писал Андрей Васильев сын, дьяк Флоровский старете Ермолу и святому Георгию стоящему над враты и в град входящему и исходящему молитись и просити милости и избавления, прещения от иноплеменник и от междуусобных брани и от напрасныя смерти и молитися со смиреннем и кротостию и милостынею и постом, то есть угодно Богу и святому Георгию, сидящим во граде и будет его же просити». ||

Чудо первое от иконы святого и праведнаго Прокопия Устюжскаго чудотворца

(л. 4, л. 4 об.) В лето 7056 при державе благовернаго государя царя и великаго князя Иоанна Васильевича, самодержца всея России, при преосвященном Макарии митрополите Московском и всея России и при преосвященном Никандре архиепископе Ростовском при седении властителя Соли Вычегодския Владимира Ивана сына Ларионова, некто посацкой человек именем Иоанн бысть в расслаблении: 4 лета язьком не глаголаша, очима мало видеша, и показая || во земли на колену и на локтю своею, а иногда на саниях, людие влачаху его и на площади полагаху, и лежаше, просяше милостыню. И на память чудотворца Прокопия от Соли ко Устюгу народ в судах хотяху отплыти. Он же много моли их у реки, чтобы его ко Устюгу с собой взяли, и никто же восхоте взяти его. Он же от реки поползе на колену и на локтях своих и приползе на площадь. И та святая икона от монастыря чудотворцев принесена на площадь и поставлена у церкви Воскресения Христова среди торгу, и мимо пошлоша иконы, и виде ю, нача молитися и взирати на образ, и плакаша на долг час и прося и целения; || и поползе в дом свои; и в дому лежа в храмине. И виде, во храмину человек влезша и возва, глаголя расслабленному: «Человече! Что скорбиши и вопиеша от многия печали от недуга своего?» Расслабленный же возрев единым оком, виде одесную себе человека стояща, и не зная, яко чудотворец есть, вопроси стоящаго, глаголя: «Ты кто еси?» Святый же отвещав, рече: «Аз есмь святой чудотворец Прокопий, послан от Бога к тебе на помощь, его же еси видел на иконе написана». Расслабленный же рече: «Святче божие Прокопие, помози ми». Святый же емше его за десную руку и возложи на чело

его, и сотвори крестное знамение. И от себе ему повеле: также сотвори крестное || знамение. И рече святой: «Иди и любезно целуй икону образа моего подобие и будешь здоров». И абие невидим бысть. Разслабленный же воста от недуга своего, аки от сна, взял два жезла и поиде ко иконе святого чудотворца Прокопия. И прииде ко иконе моляся умильно, припадая со слезами, и благодаря Бога и прославляя святого Прокопия о своем исцелении. Видеши же ту сущие людие, того пришедши и слышавше от него о бывшем чудеси. И абие прославися чудо по всему граду. Бе же вечер приближился и нощь приспе, того ради не поведаша чудо властителю града. На утрне же день неделный и память святого чудотворца || Прокопия и поведаша властителю и игумену и всем людем, и певше святую литургию. И по скончании же вземше святую икону и внесоша в народ среди торгу на площади, и начаша звонити по всему граду, и певше молебен. И по скончании молебна знаменоваша расслабленного честным крестом. И потом у образа чудотворных икон и святого Прокопия вопрошаху его о преславном чудеси. Он же все поведает от начала и до конца: како чудотворца виде приходяща к себе и здравие от него получи. И вси слышавше, прославиша Бога и отнесоша икону с великою честью во обитель святых чудотворцев Бориса и Глеба ||.

(л. 5 об.). Слышав от священника Емельяна, также некая вдовица виде на том месте, идеже ныне стоит храм святого Прокопия, яко пламень огня превелик зря и свечи горяща ни единою бо, ни дващи, но многи. Непомнозех же днех по предреченном чудеси игумен благословляет народ воздвигнути церковь во имя чудотворца Прокопия. И людие того прихода и вси граждане в день неделный по скончании божественной литургии готовящая на основание церкви. И в то время бысть исцеление от святых икон некоей жене, бывши ей слепой 8 лет, яже абие прозре. Видевши людие бывшее в скорбе, воздвигнуша храм и освятиша. И тогда многа || исцеления от тоя святых икон быша.

Чудо второе о церкви святого Прокопия

(л. 8 об.). Не по мнозе же дней по прездреченному чудеси игумен и священницы благословляют народ воздвигнути храм в том же монастыре во имя святого чудотворца Прокопия. И в день неделный по совершении божественной литургии готовящиеся людие на основание церкви у Соли Вычегодския.

Бе некая жена именем Мелания осемь лет не виде очима в тое время бысть цела прозрением очию своею от иконы святых Прокопия и Варлаама. Игумен же и священницы повелеша довольно звонити и изшедше на место со кресты и пред образом святых певше молебен. Знаменаша предреченную жену честным крестом и потом у иконы святых чудотворцов. И вскоре воздвигнуша храм и освятиша.

Чудо 3-е от иконы святого Прокопия

(л. 9). В том же граде бе некая жена черноризица расслаблена четыре лета на одре лежаще и не могши двинуться ни ногама, ни рукама. И просто реку и вси уда и составы ее расслабеша. Желая же видети образ святого Прокопия чудотворца плакашеся на долг час. И абие || на топок сон предложейся и в видении некоего виде мужа светла приходяща. И к себе иже и возва ю рече: «Востани от одра и болезни и поиди в монастырь, и знаменася у иконы святого Прокопия и будешь здрава». Она же абие от сна воспрянув, оглади себя крестным знаменем трижды, и взял два жезла, и поиди во храм святого, и поведает бывшее то чудо игумену и священником. Они же слышавше от нея, повелеша звонити довольно. И абие приидоша во храм святого священницы вси со кресты от всех приходов, последующия им множеству народа, мужей и жен и детей, молебная совершающе. Бе бо приспе вечерня на память святого Прокопия. По скончании же молсбна знаменаша предреченную черноризицу честным крестом. И по том у чудотворных икон святого вопрошаху ю о преславном чудеси. Она же сказа им како чудотворца виде приходяща к себе и здравие от него получи. Слышавше, прослезившася, хвалу воздающе Богу и Пречистой Его Матери и святому. По скончании же вечерни священницы молебная совершаху во храме даже до утренней. ||

Чудо 4-е от иконы святого Прокопия

(л. 9 об.) На утрне же день свитающе солнцу бе бо память святого Прокопия. Приближавшуся времени служения божественной литургии священницы во храме пред образом святого молебная совершаху непрестанно. Бе же ту множество недужных. Приведоша от веси того же града некоего человека бесновата именем Иакова, иже мучим зело лютым бесом и глаголаше некия словеса неистовыя со гласом не-

составным, и оглядаясь овами и сходя злым видом, устрашая всех предстоящих во церкви. Его же влекуще с великою нуждею ко иконе святого Прокопия. Он же всех отрезая от себе, в том часе бесноватый он виде некоего мужа святого, входяща во церковь, скипетр держаща в руке своей, образ же лица его, яко солнце, иже и рече ему душелюбиво: «Целуй образ подобия моего — чудотворную икону и буди здоров». И вскоре прогна нечистый духа от него и без вести исчезоша. И абие святой в молнию себе приложих не видим бысть от того часа. Бесноватый же на тихость преложиши и возри глазами: «Чудный Прокопий, помилуй мя!» || Игумен же (л. 10) и священники вси предстоящи в церкви, слышавше сие начаша его вопрошати. Он же поведи им како чудотворца виде входяща в церковь, и прогнавше духи нечистые от него. Игумен же и священники повелеша довольно вопити. И абие стекашася на преславнее то чудо вси граждане и по скончании молебна, знаменаша бесноватого честным крестом и потом у чудотворных икон святого Прокопия наченши божественную литургию совершати. По скончании же литургии бысть чудо преславное и ужаса исполнено. Мнози болящии здравие получили от иконы святого Прокопия: слепии прозреша, хроми ходити начаша, ослабленные от недуг своих уздравившася, бесноватые от дух нечистых свободившася и немни проглаголаша. Игумен же и священники (10 об.) стекошася во храм святого со кресты от всех приходоу, последующих им еще множества народа и наченше молебная совершати. По скончании молебна знаменаша новопресвященных честным крестом. И потом у чудотворных икон святых Прокопия и Варлаама. || И обидеши со кресты о град у святых страстотерпец Бориса и Глеба, возвратившася во храм святого Прокопия, молебны и моления воздающе Богу и Пречистой Его Матери и святого чудотворца Прокопия.

Чудо 5-е от иконы святого Прокопия

От веси того же града приведоша некую жену именем Феклу, три лета свету не видевшу, во храм святого Прокопия. Бе бо на очию ея тяжко, аще гири, и от бельных болезней тоя зело изнемогаю. Повелеваи игумену молебен совершити. По скончании же молебна знаменаша ю честным крестом. И потом у чудотворных икон святого Прокопия дарованнем же бежим и молитвами святого от того часа болящая та жена прозре очима.

Чудо 6-е от иконы святого Прокопия

(л. 11). От веси того же града человеку некоему и именем Трoфиму отьясь рак от очию на многа времена и мнози приходящим к нему не успеша ничего же. Егда же приспеша его во храм святого Прокопия скорее исцеление получи и здрав бысть, яко же ничтоже пострада.

Чудо 7-е от иконы святого Прокопия чудотворца

(11 об.). Бе некия в том же граде жена именем Матрона, яже по рождении отрочати некогда от привидения диявол умом смятеся и недостойная глаголаше. Диявол же всегда приходя к ней во образе мужа ся, спаше, седяше и хождаше, с нею. И на многа времена мучише бяше от лютого беса, терпяше горку болезнь, яко не бе памяти ей Богу молити. Многожды бе || нуждею влекущею приставники ся ко церкви. Она же рвашеся из рук их. Егда же привлачаху, тогда показвашеся ей во церкви кроваво все. Иерей же, яко отрока заколающе и кровь его точашь в сосцу и лачущь. И в некий снь, приведоша ю ко церкви святого Прокопия во время божественной литургии и вне церкви стоящей, не бе бо возможно вйти ей во церковь до четьредесяти дней рождения отрочати ради, виде некоего мужа страшна и светлости исполнена и скипетр держаща в руке своей. Пришедша к ней вскоре прогна нечистые духи от нея и без вести исчезоша. Бесноватая же она жена от того часа в чувство абие прииде, узре свет пречуден светящий на чудотворной иконе святого Прокопия. И ту исцеление получаша и повеле пресвитеру молебная совершати, поведаша себе здраву. Слышав же то пресвитер, повеле довольно вопити...

|| Чудо 8-е от иконы святого Прокопия

(л. 12). Приведоша от веси того же града человека некоего именем Ивана очною болезнию зело томима...

Чудо 9-е от иконы святого Прокопия

Человек именем Артемон впаде в недуг зол, яко уда и кости его вси ослабеша, иже и носима бе на носилцах...

Чудо 10-е от иконы святого Прокопия

(л. 12 об.). Человек некий от страны зовомья Ксвролы именем Амвросий в праздник святого Николая до обеда упився.

Внезапу от действия диаволя онеме и возмятеся умом, неподобныя дея, глаголати же отнюдь не могши. И тогда приведоша его в монастырь страстотерпец Бориса и Глеба и знаменаша у чудотворныя иконы святого Прокопия...

Чудо 11-е от иконы святого Прокопия

(л. 13). Случися некоему во граде у Соли Вычегодской диакону именем Илариону ударену быти от некоего попа жезлом во едино око. Абие отъяся зрак от очию его на многа времена. И от зелье болезни той зело томим. Некогда на тонок сон приведеса, видя себе в некоей хрании, исполненной светлости зело и образ Господа Нашего Иисуса Христа держащ двема ангелы, || стоящих же от десныя страны блаженный Прокопий, а от левыя страны преподобный Варлаам и взирающих на образ той и слезныя потоки проливающих. Ему же ту стоящу и молящуся со слезами и просящу здравие. Прииде к нему абие святой Прокопий. Диакон же видев, паде на ногу его. Святой же вопроси о вине плача. Диакон же глаголаше: «Святче божию, не прогневайся на мя раба твоего, но даруй здравие и прозрение очию моею. «Святой же возложи десную свою руку на очи его и осязая, глаголя: «Веруеши ли всею душею и будеши здрав». Отвещаш же диакон, рече: «Верую, Господи, истинным глаголом твоим». И абие святой не видим бысть. Диакон же ощутих себе от видения, тече абие со страхом и радостью во храм и знаменаша у чудотворныя иконы святого Прокопия. Исцеления скоро приемлет, яко ничто же пострада...

Чудо 12-е от иконы святого Прокопия

Человек некий именем Матфей слепотою одержим, имел очи отверсты, но никако же отнюдь видяше...

Чудо 19-е от иконы святого Прокопия

(16 об. л. 17). Приведоша во храм, блаженного Прокопия от веси того же града некоего человека именем Феодора, ужем связана иже бе водим двум мужи и на себе ризы своя терзая, глаголаше нелепая словеса. И легко скакаше подстрекаем лютым бесом. Во един же день прерва уже, ими же бе связан, и бежа в пустая места и непроходимая дубри. Бысть же клич великий позади его, демоны бо яко пси обыдоша его и яко зверие дивни восхщати || его хотяху или яко льви рыкающе на нь, ополчишась на него с различныма орудии и дреколзи, убити хотяху его, яко мнети ему от себе са-

жен за десят или далее и вельми утрудившуся ему. Тогда взыде абие на сердце его некое помышление и возопи абие, глаголя: «О, святой чудный Прокопие! Помози ми!». И внезапно на пути явись ему блаженный Прокопий, нося скипетр в руке своей и рече к бежащему: «Феодоре, не бойся, аз стобою есм». И скоро прогна нечистыя духи от него и без вести исчезоша. Мечтание же их погиге и обрящеся, рече ему: «Феодоре, откуда идиши и от кого бежиши, чесо ищещи зде, что се беда, тебе и чесо ради труд приемлещи?» Он же страхом одержим и от труда путяго изнемог, стоя на едином месте. Исповеда ему свою болезнь, ею еже одержим. Святой же рече ему: «Хощеши ли здрав быти поиди скоро в монастырь и знаменаша у чудотворной иконы Всемилоствиваго Спаса и подобия моего, и будеши здрав». И абие святой невидим бысть. Бесноватый же от того часа во ум прииди страхом и радостью || исполнен... (17 об.).

(л. 31). Чудо святого Прокопия поведенное от некоего священника послед же диака именем Ивана в церкви святого Николая, иже на Комарице

(31 об.). Человек некий от веси Юрьева Наволока именем Афанасий впаде в болезнь тяжку, бес бо люте мучаше его непрестанно. Немало время лежаше бо от того мучения, яко мертвый. Вина же та, наказанию от беса, случися от пьянства, и уже ко вечному часу смерти пришедшу. Во един от дней лежащу ему в клетю своей. Абие || отверзошася двери той и виде влезша человека незнама во дверь, ризу неславну, сушу, держа в руке своей посох, иже рече ему: «Афанасие, лежашь немощен еси?» Он же едва проглагола: «Господи, мой, якоже видяще та же вопроси, его откуда еси господине. И чесо ради пришел еси семо, и како ти есть имя и с кем шествуеши?» Святой же рече: «Прокопий имя ми есть, устюжский чудотворец бысть в Велицех Новограде во обители святого Спаса на Хутыне у брата своего по плоти Варлаама чудотворца три лета. Ныне же гряду во град Устюг на праздник памяти своей». И абие святой не видим бысть, и света преславное сияние разыдеса. Человек же той не разуме сего, беседоваше ему тогда святой, но мя человека проста. Удивившася видению тому ощутив же ся себе здрава и быв у гроба святого, обещающ пива не питися во уреченные годы, преступив же обещание то, прииде к чудотворной иконе, святого Прокопия. Скоро исцеле...

(л. 32). Чудо, случившееся на расправном судье города Соли Вычегодской коллежском ассесоре Петре Михайлове Фоншвендене... и оставил при оной церкви за собственноручным подписанием свидетельство... 1796 года июль...

(32 об). ...До последнего сего чуда, чудеса и деяния и преславные явления от иконы праведного Прокопия и преподобного Варлаама списаны Павлом Простолудином в лето 7058 при игумене Дионисии того же монастыря.

(л. 33). В лето 7061 был у Соли пожар Осипов.

В лето 7063 был у Соли по иным градом глад велик.

В лето 7065 основан на старом городище храм великих царей Константина и Елены...

(л. 33 об). || ...В лето 7068 августа в 30 день згорела на городище церковь святых Константина и Елены...

(л. 34). || В то же лето... основан во граде Сольвычегодске храм соборной во имя Благовещения Богородицы с пределы, каменной при благочестивом государе и великом князе Иоанне Васильевиче всеи России и при Макарии митрополите Московском и всех Руси и при Никандре епископе Ростовском, который на основании храма того благословил Иоанничей Федорова сына Строганова тогда образом Благовещения Богородицы.

(л. 34 об). За оградою же монастырского Бориса и Глеба были истари церковь Богоявления Господня приходская. В то же лето августа 30 день обложили при той Богоявления церкви ограду и церковь Введения Богородицы, теплую, деревянную с трапезною Яков, Григорий || да Семен Аникесвы дети Строгановы. Совершенно и освящена бысть церковь та в лето 7104-е.

В том же монастыре храм над вратами Всех Святых да под колокольницею храм Богоявления Господня, между ими переходы деревянная поставил Никита Строганов.

В лето 7079-е месяца августа в 16 день совершен и освящен храм во имя Всемилоствиваго Спаса, обыденной, которой поставлен был единым днем. А поставили храм Всемилоствиваго Спаса всем миром в большой мордья того, чтобы отерпеть Всемилоствивый свой праведный гнев с нас православных христиан. И божиею милостию Всемилоствиваго Спаса мор стал

менши с тех мест, как построили храм Всемилоствиваго Спаса единым днем, и освятили, и обедню служили.

(л. 35) || ...В лето 7080-е Дан в Москве из Чудова монастыря в соборную церковь, яже во граде Сольвычегодске покров Алексея митрополита всея России. А на покрове том под образом Животворящего Креста, подписание в нижеследующей силе: «Сий Покров великаго святители Христова Алексея митрополита Московского и всея Руси чудотворца дан бысть в лето 7080 по велению и по благословению великаго господина преосвященнаго Дионисия митрополита Московскаго и всея Руси, Чудовские обители Алексея чудотворца архимандрита Христофора и соборной церкви каменной Благовещения пресвятыя Богородицы в пределе Алексея митрополита чудотворца по молению || и по прошению Семена Строганова, а на покров крест положение жены ево Евдокии и детей их Андрея и Петра и внучат их Дмитрея и Федора Строгановых. А на кресте распятие Христово». В верху отечеств... подписи: «Рече Господь Господева моему сюда одесную мене».

(л. 35 об). 7089 года поставлен был на Вычегде за посадом на покотине город Выбор и церкви Рождества Христова Успения Богородицы.

7093 года поставлен храм Богородицы Одигитрия.

7104 года згорел тот храм Богородицы Одигитрия.

(л. 36). 7112 года сооружена церковь Богородицы Одигитрия. И освящена того же года в мае, а строил ту церковь имяитый человек Никита Григорьевич || Строганов, о пяти шатрах, а в той церкви пять пределов.

В 7100 лето объявился у Соли в малом возрасте Михаил уродивый, а преставился 7150 года мая 5 дня и погребен в Введенском монастыре с Фомою и Родионом блаженными.

7161 года Успенская холодная церковь перенесена, где ныне стоит, чему значат наверху под зубцами подпись, а где и коем месте строена была и в котором году, того в той подписи за древностию рассмотреть невозможно.

7177 года генваря на 28 число ночью преставился Иван Самсонович блаженный, а погребен 29 числа с прочими блаженными Фомою, Родионом и Михаилом. ||

(л. 36 об). 7175 года построена церковь на Красавине имяитым человеком Федором Петровичем Строгановым. На которое строение дана грамота...

(л. 38). ...Во 190 году в Введенском монастыре при архимандрите Дионисии именитый человек Григорий Дмитриевич Строганов начал строить каменную церковь Введения Богородицы, при которой строении приказал быть протопопу Василию Федосиеву Неволину...

(л. 38 об.). || ...достраивал ту церковь московский мастер Григорий Иванов, а строена та церковь 8 годов.

...в 202 году освящена архимандритом Варлаамом Неволным, а бывший протопоп...

(л. 42—43). Рисунок церкви Одигитрии, Прокония Устюжского и колокольня, Мученицы Параскеевы.

* * *

«Летописец о граде Сольвычегодске» публикуется по позднему списку конца XVIII—начала XIX вв. Рукопись хранится в собрании Библиотеки Киево-Софийского собора (№ 362) ГПБ г. Киева. Она представляет собой тетрадь в бумажном переплете в одну четверть листа, объемом в 44 листа, переписана характерной для конца XVIII в. гражданской скорописью.

Рукопись, очевидно, принадлежала митрополиту Киевскому Евгению (Болховитинову), который на рубеже XVIII—XIX вв. был иерархом Вологодской епархии. Как известно, Евгений интересовался историей Отечества и знал труд сольвычегодского историографа А. И. Соскина. Сохранилась копия письма А. И. Соскина к вологодскому епископу, где указывается, что рукопись Истории Сольвычегодска долгое время находилась у Евгения (ГПБ. Q. IV. № 483).

Публикуемый текст дается со значительными сокращениями. В основу его положены два известных нам источника: Сольвычегодский летописец XVI—XVII вв. и одна из ранних редакций Сказания о чудесах от иконы Прокония Устюжского, написанного сольвычегодским автором Павлом Простолудином в середине XVI в.

Н. А. Мудрова
Центральная научная библиотека
УрО Российской АН
(г. Екатеринбург)

**СЕВЕРНО-РУССКИЕ КНИЖНЫЕ И ЛИТЕРАТУРНЫЕ
ТРАДИЦИИ В СОЛЬВЫЧЕГОДСКОЙ БИБЛИОТЕКЕ
СТРОГАНОВЫХ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI—
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВВ.
(К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)**

Частная библиотека является своего рода зеркалом эпохи, в которую живет человек, его духовного сознания, культурных и эстетических представлений, потребностей того класса (или социальной прослойки), к которому он принадлежит.

Если говорить о феодальном периоде русской истории, особенно ранних его этапах, когда культура отдельных краев и областей страны носила в значительной мере локальный характер, свои специфические черты, обусловленные особенностями географического и экономического положения, когда существовали отдельные школы в искусстве, на частное книжное собрание, несомненно, оказывали влияние книжные и литературные традиции того края, в котором жил владелец библиотеки (разумеется, мы не отрицаем, что любая русская частная библиотека имела общерусские черты).

Ряд исследований, осуществленных за последние годы в области изучения книжной и литературной традиции северного края (1), дает возможность рассмотреть крупнейшие в России в XVI—XVII вв. частные книжные собрания известных солепромышленников Строгановых в плане влияния на формирование состава библиотек особенностей края и северно-русских традиций.

Известно, что старинным центром Строгановых (сольвычегодско-пермской ветви этого рода) во второй половине XVI—начале XVII вв. являлся г. Сольвычегодск на территории Вологодского края, недалеко от Великого Устюга, где

и давна существовала развитая книжно-рукописная и летописная традиция.

Население Устюжского края состояло в основном из крестьянского и посадско-торгового сословия, значительную прослойку представлял монастырский и церковный клир. В XVI—XVII вв., в период наиболее интенсивного освоения Московским государством северо-восточных земель, города Великий Устюг и Сольвычегодск «играла особую роль как города-торговцы, где главенствующее положение в административной, экономической и культурной жизни занимали представители купеческо-посадского сословия» (2). Исследователи выделяют Великий Устюг и Сольвычегодск с прилегающими к ним землями в особую историко-культурную зону, где большую роль играла купеческая прослойка (3). Из среды разбогатевших крестьян выделялись торговые мужики, «лучшие люди», в числе которых были Строгановы (4). В литературе отмечается предприимчивость, деловая хватка и бесстрашие землепроходцев, характерные для населения Севера. Эти черты в полной мере проявились в деятельности Строгановых.

Установлено, что книжно-рукописная традиция Устюжского края, как и всего Севера, характеризовалась влиянием новгородской и ростовской книжной и литературной традиций, что обуславливалось миграционными потоками из этих земель. Отмечается также влияние монастырской колонизации, центром которой был Троице-Сергиев монастырь (5).

В великоустюжских и сольвычегодских землях в XVI—XVII вв. создавались оригинальные историко-этнографические повести и сказания местной традиции: о Прокопии и Полине устюжских, о Логгине Коряжемском, Христофоровой пустыни, о чудесах в Сольвычегодском Борисоглебском монастыре и др., Сольвычегодский летописец (6). Здесь был написан знаменитый памятник демократической литературы XVII в. — «Служба кабаку» (7).

Особенности сольвычегодско-устюжской литературной традиции — стремление к историчности, бытовизм, острота сюжетного повествования (последняя черта, по наблюдению Л. А. Дмитриева, характерна для северно-русских житийных повестей) (8).

Ниже мы попытаемся рассмотреть библиотеку Строгановых в Сольвычегодске как памятник книжной культуры, т. е.

проследить, каким образом книжная и литературная традиции края преломлялись в книжном собрании Строгановых и выявить особенности этой библиотеки. Источниками для исследования ее состава являются описи строгановских библиотек 1578, 1620 и 1627 гг. (9), переписи имущества XVI—XVII вв. сольвычегодских Благовещенского собора, Введенского монастыря и других церквей и монастырей Сольвычегодска и уезда (в этих переписях были отражены книжные вклады Строгановых), а также рукописные и старопечатные книги, сохранившие владельческие и вкладные записи Строгановых.

В распространении книжного знания и письменности Устюжского края издавна большое значение имел монастырский тип книжной культуры (10). Для книжных собраний монастырского типа характерно наличие в них, наряду с богослужебными книгами, значительного количества книг правительственного, «душенолезного», содержания, патристики, патериков, житий святых, четких сборников (11). Такой тип библиотеки характерен для книжного собрания Строгановых второй половины XVI в. Если сравнить по составу библиотеку Аники Федоровича Строганова (1497—1569), до 1578 г., находившуюся в общем владении его сыновей и внуков (12), с библиотеками некоторых средних северных монастырей конца XVI—начала XVII вв. (13), а также с библиотекой Вятского Трифонова Успенского монастыря (14), то можно сделать следующие наблюдения. Строгановская библиотека была близка по составу книжным собраниям Соловецкого, Антониево-Сийского, Николо-Корельского и Трифонова Успенского монастырей. В ней мы замечаем также большее количество богослужебной литературы — 50,5% (в Соловецком монастыре — 64,7%, Антониево-Сийском — 68,5%, Николо-Корельском — 67,4%, Трифоново Успенском — 63,1% (15)). Правда, большой процент богослужебных книг в библиотеке Строгановых создавался за счет большого количества дублетных экземпляров, предназначенных для вкладов. Относительно меньшее число богослужебной литературы в строгановской библиотеке по сравнению с указанными монастырями объясняется, вероятно, тем, что мы в это число не включаем толковые книги.

Процент библейских книг в собрании Строгановых значительно выше — 10,3% (в Соловецком монастыре — 2,1%, Антониево-Сийском — 1,7%, Николо-Корельском — 1,1%, Три-

фоновом Успенском — 1,5%), святоотеческой литературы (7%) — ниже, чем в Соловецком (13,5%), Антониево-Сийском (12,2%), Николо-Корельском (11,6%), но выше, чем в Трифоновом (4,6%). Житийной литературы (5,1%) меньше, чем во всех этих монастырях (в Соловецком — 8,5%, Антониево-Сийском — 10,5%, Николо-Корельском — 6,3%, Трифоновом — 13,1%). Литературы правоучительного характера в библиотеке Аники и его сыновей было меньше (4,7%), чем в Соловецком (5,0%), Николо-Корельском (9,5%), Трифоновом (8,5%) монастырях, но больше, чем в Антониево-Сийском (3,3%). Меньше книг гражданского и церковного права — 0,93% (в Соловецком монастыре — 3,1%, Антониево-Сийском — 2,2%, Николо-Корельском — 2,1%, Трифоновом — 6,9%). Зато процент книг, отнесенных М. В. Кукушкиной к литературе «светского» содержания (по нашей классификации сюда входят историческая литература, повести и сказания, описания путешествий и паломничеств и философская литература) в библиотеке Строгановых был выше — 5,6% (в Соловецком монастыре — 1,7%, Антониево-Сийском — 1,1%, Николо-Корельском — 2,1%, Трифоновом Успенском — 2,3%).

Отметим некоторую условность приведенных цифр, которые подсчитываются по количеству книг-кодексов, но не по числу памятников, и которые сами по себе не дают объективной картины. Так, например, условно число библейских книг, представленных отдельными книгами Библии Ф. Скорины в собрании Строгановых — 10,3%. В библиотеке Вятского Успенского монастыря эта цифра равна 1,5%, но если учесть, что в этом собрании была Острожская Библия, то она перекрывала своей полнотой все библейские книги Строгановых. Кроме того, среди книг Священного писания у Строгановых были дублетные экземпляры.

Близость библиотеки Строгановых по составу библиотекам монастырей северного края была обусловлена также тесной связью ее с книжными собраниями сольвычегодских Введенского монастыря, Благовещенского собора и многих других монастырей и церквей Сольвычегодского посада и уезда: в значительной степени их книжные собрания пополнялись за счет вкладов именитых людей.

Следует оговорить, что монастырский тип библиотеки характерен только для ранних строгановских книжных собраний (второй половины XVI в.). Репертуар их постепенно

меняется. В библиотеках Строгановых первой половины XVII в. мы замечаем расширение тематики литературы. Появляются своды гражданских законов, произведения публицистики, учебные книги, большое количество певческих книг, различные подлинники, что свидетельствует о развитии у Строгановых музыкального, иконописного и книгописного искусства, и т. д.

Рассмотрим некоторые памятники литературы, значившиеся в описи библиотеки Аники Строганова 1578 г. Среди книг там назван «Летописец Стефана Пермского» (16), под которым можно предположить популярное на Севере и в Приуралье «Житие Стефана Пермского», написанное Епифанием Премудрым. В ГПБ в Санкт-Петербурге хранится Житие Стефана Пермского с вкладной записью Никиты Строганова (17). Можно предположить также существование Летописца Стефана Пермского, до нас не дошедшего, если принять во внимание сведения о Стефане в Коми-Вымской летописи, которых не знает Житие, и другие источники (18). Летописцем Стефана Пермского мог быть Сольвычегодский летописец XVI в., так как он начинается словами: «В лето 6099 преставися Стефан епископ Пермский апреля в 26 день. Сей крестил Пермскую землю...» (19).

Мы предполагаем, что библиотека Строгановых была связана с книжно-рукописной традицией монастырей бассейна реки Шексны (Вологодский край) и особенно, расположенного здесь Кирилло-Белозерского монастыря (эта территория также выделена исследователями в отдельную историко-культурную зону, отличающуюся преобладанием монастырской книжности (20)). Так, в библиотеке Аники был «Летописец русской» (21). В литературе под таким названием известен сравнительно недавно открытый А. Н. Насоновым краткий «Летописец русский», представленный четырьмя списками (22). Известия «Летописца русского» совпадают с известиями Ермолинской летописи, Устюжской летописи, Сокаренных сводов (23). Я. С. Лурье предположил, что эти летописи и «Летописец русский» восходят к общему протографу — какому-то Севернорусскому своду 70-х гг. XV в. (вероятно, Кирилло-Белозерскому) или к его протографу, составленному раньше (24). Позднее Я. С. Лурье реконструировал этот Севернорусский свод и датировал его 1472 г. (25).

Название «Русский летописец» имеют также краткие «летописчики», дошедшие в составе сборников, написанных в

Кирилло-Белозерском монастыре в XV—XVI вв. Древнейший из них принадлежал известному кирилловскому книгописцу Ефросину, другой — видному церковному деятелю, бывшему одно время игуменом этого монастыря, Гурию Тушину (26).

Известен также сборник ГИМ, в котором читается текст, сходный с летописчиками Ефросина и Тушина (27). Как показывают исследования Я. С. Лурье, текст кирилло-белозерских летописчиков Ефросина и Гурия Тушина представляет «чрезвычайно краткий, но последовательный конспект того летописного изложения, которое содержится в «Летописце русском» до 30-х гг. XV в.» (28).

В книжном собрании Аники Строганова находился «Летописец вкратце» (29), который также мог быть одним из кирилло-белозерских «летописчиков» (известны также волоколамские «летописчики») (30).

Никита Григорьевич Строганов, судя по описи 1620 г., имел «Книгу Кирилла Белозерского в полдествь, застешки серебряные, цена 10 алтын» (31). Эта книга, возможно, представляла собой Житие Кирилла Белозерского или содержала его послания, духовную или духовно-поэтические тексты (32).

Сохранились косвенные свидетельства связи Строгановых с Кирилло-Белозерским монастырем. Известно, что многие из Строгановых кончали жизнь в монашестве, принимая иноческий постриг, удаляясь в монастыри Введенский, Сретенский в г. Сольвычегодске и, возможно, даже в Кирилло-Белозерский, о чем свидетельствует запись в Псалтыри с воследованием XVI в. Кирилло-Белозерского собрания ГБП: «Строганова старца Кириллова монастыря» (33).

В сборнике житий и похвальных слов конца XVI—начала XVII вв., вложенном Максимом Яковлевичем, Андреем и Петром Семеновичами Строгановыми «по приказу» и «по душе» Никиты Григорьевича Строганова в Пыскорский монастырь (34), наряду с похвальными словами на различные праздники Иоанна Златоуста и других писателей, поминальными словами святых греческой православной церкви содержатся памяти и жития русских святых, в частности «Слово похвално святому Дмитрию чудотворцу вологодскому» (35), «Слово похвално о чудесах предивнаго житиа... Дмитрия Вологодскаго» (л. 511—528), «Память... Стефана перьваго епископа и учителя Перми от него ж и крещени быша»

(л. 628 об.—630 об.), «Память... Авраамна архимарита богоявленьскаго ростовскаго чудотворца» (л. 121 об.—127 об.), «Житие и подвизи и отчасти чудес блаженнаго Исидора юродиваго, нарицаемого Твердислова, ростовскаго чудотворца» (л. 630 об.—638), «Житие... Исана епископа ростовскаго чудотворца» (л. 638—644 об.), «Обретение честнаго телеси... Леонтья епископа ростовскаго чудотворца» (л. 644 об.—646 об.), «В той же день Слово о внесении телеси... Леонтья епископа ростовскаго, в новую церковь и о мужи исцелевшем у гроба святого» (л. 647—649), «Слово на преставление... Игнатия епископа ростовскаго чудотворца» (л. 661—662 об.), «Житие и жизнь... игумена Кирила иже на Беле озере пречестен монастырь поставльшаго...» (л. 662 об.—685).

В данном сборнике, как мы видим, присутствуют памятники вологодской традиции, Житие Стефана Пермского, большое количество памятников агиографии, связанных своим происхождением с ростовской литературной традицией и произведение кирилло-белозерского происхождения (Житие Кирилла Белозерского).

В собраниях Строгановых были и другие рукописи, связанные с северными монастырями. Так, в библиотеке Никиты Григорьевича Строганова по «Переписному и продажному списку» 1620 г. находилась «Книга о Печерском монастыре» — вероятно, какая-то повесть о Исково-Печерском монастыре, бытовавшая в северных монастырях, и «Книга Канон и житие соловецких чудотворцев» (36) (Канон и житие Зосимы и Савватия Соловецких, созданное на рубеже XV—XVI вв.).

В исследовании книжно-рукописной традиции и библиотеки немалый интерес представляет выявление имен писцов, составителей, переводчиков рукописей, а также сведений о месте создания и среде бытования книг. Старейший из писцов строгановских книг — новгородец Федор, священник Хутынского монастыря. Его рукой переписан пергаментный Служебник XIV в. — вклад Якова, Григория и Семена Строгановых в родовой Благовещенский собор в Сольвычегодске (37). Во второй половине XVI в. Строгановы заказывали переписку рукописей в Сольвычегодске, Москве, Вологде и, возможно, в других местах. Сохранились две книги — Маргарит 1567 г. и Скитский патерик 1570 г., написанные спе-

циально по заказу Строгановых вологодским дьяконом Лукой Русином (38).

Строгановы, осознававшие свое исключительное положение в обществе, придавали большое значение сохранению памяти о своей фамилии. Издавна в их роду велись летописные записи, составлялись Синодики. Текстологическое исследование строгановских Синодиков позволяет выявить некоторые источники, которыми пользовались составители. Так, в строгановском Синодике начала XVII в., опубликованном Н. С. Тихомировым, после поминания митрополитов следует поминание ростовских архиепископов и казанского архиепископа Иеремея (39). В другом строгановском Синодике после поминания митрополитов — поминание «благоверных вятских князей и княгинь» (40).

Стремление к историчности, характерное для произведений сольвычегодско-устюжской традиции, отличало также книги библиотеки Строгановых. Это проявлялось не только в интересе солепромышленников к прошлому страны и пополнению своей библиотеки Летописцами, но и в желании их запечатлеть и сохранить в рукописях исторические факты современной жизни. Большое влияние на развитие книжно-рукописной традиции у Строгановых оказывали внешние и внутривластные события, в частности события эпохи Смуты. Подтверждением тому является составленный в 1605—1624 гг. в Сольвычегодске в доме Строгановых писцами их канцелярии сборник (41). В сборнике содержатся несколько литературных произведений Смутного времени, а также большое количество списков с грамот времени царей Федора, Бориса, первого самозванца, Василия Шуйского, междоусобия и царя Михаила Федоровича (с 1592 по 1616 год) (42). Многие из этих грамот направлялись в Сольвычегодск, в том числе и Строгановым.

Несомненно, сами Строгановы были инициаторами составления сначала краткой, а затем основной редакции строгановской летописи с целью возвеличения собственных заслуг в завоевании Сибири.

Н. С. Серегина отметила стремление Строгановых отразить исторические события не только в летописях, но и в певческих рукописях — Стихирарях. Исследованные ею певческие рукописи, написанные в строгановских книгописных мастерских, содержат песнопения, связанные с историческими со-

бытиями прошлого или современности, более того, они содержат самые полные русские Месяцесловы, наибольшее число певческих циклов на русские праздники из всех Стихирарей XVI в. (43).

Подводя итог сказанному выше, можно сделать ряд предварительных наблюдений. Библиотека Строгановых была близка (во второй половине XVI в.) по составу книжным собраниям северных монастырей и Трифонова Вятского монастыря, правда, с некоторым отличием: процент книг исторического и естественно-научного содержания в ней был выше. Книжно-рукописная и литературная традиция в строгановских сольвычегодских владениях развивалась на основе традиций старейших центров колонизации этого края Новгорода и Ростова, традиций Сольвычегодско-устюжской и других историко-культурных зон Вологодского края (г. Вологда, Кирилло-Белозерский монастырь). Для рукописей, созданных в книгописных мастерских Строгановых, характерны максимальная полнота, отражение даже в служебных рукописях исторических событий прошлого и современности, интерес к истории страны и своего рода.

Мы не обнаружили пока в строгановских библиотеках второй половины XVI—XVII вв. оригинальных памятников устюжско-сольвычегодской традиции, что, вероятно, объясняется тем, что эти повести и сказания (о Проклпии и Иоанне устюжских, о Логгине Коряжемском, о Христофоровой пустыни и т. д.) имели распространение в демократической среде Сольвычегодского края. Совершенно нет у Строгановых памятников демократического и сатирического содержания: «Повести о Петре и Февронии», «Повести о Савве Грудыше», «Службы кабаку» и др. И это не случайно: библиотеки Строгановых отражали духовные запросы крупнейших промышленников-феодалов.

Наше сообщение — лишь начало изучения проблемы воздействия книжных и литературных традиций Сольвычегодско-Устюжского края на формирование репертуара библиотеки знаменитых солепромышленников. Не менее важно, на наш взгляд, в дальнейшем исследовать влияние других традиций (Приуралья и др. районов), а также московской книгописной традиции, поскольку Строгановы в своей деятельности были связаны со многими регионами страны, и в книжной культуре именитых людей, подобно другим явлениям «строгановской культуры», возможен синтез самых различных традиций.

* * *

(1) См.: **Дмитриев Л. А.** Житийные повести Русского Севера как литературные памятники XIII—XVII вв. Л., 1973; **Копанев А. И.** Книжность северной волости XVI—XVII вв. || Культурное наследие Древней Вуси (Истоки. Становление. Традиции). М., 1976. С. 394—399; Памятники письменности в музеях Вологодской области: Каталог-путеводитель. Вологда, 1982. Ч. 1. С. 3—20; **Власов А. Н.** Проблемы развития книжной и литературной традиции Великого Устюга и Сольвычегодска в XVI—XVII вв. (на материале рукописей и цикла литературных памятников Великоустюжского и Сольвычегодского происхождения): Дис. ...канд. филол. наук. Л., 1985; **Мосин А. Г.** Книжная культура и рукописная традиция населения Вятского края XVII—середина XIX вв.: Дис. ...канд. ист. наук. Свердловск, 1986 и др.

(2) **Власов А. Н.** Проблемы развития книжной и литературной традиции... С. 4.

(3) См.: Памятники письменности в музеях Вологодской области... Ч. 1. С. 8—9; **Власов А. Н.** Проблемы развития... С. 3—6.

(4) См.: **Носов Н. Е.** О двух тенденциях развития феодального землевладения в Северо-Восточной Руси в XV—XVI вв. (к постановке вопроса). || Проблемы крестьянского землевладения и внутренней политики России. Дооктябрьский период. Л., 1972. С. 44—71.

(5) См.: **Власов А. Н.** Проблемы развития... С. 7.

(6) Подробно см. там же. С. 11—12, 82.

(7) См.: **Адрианова-Перетц В. П.** «Праздник кабацких ярыжек»: Пародия—сатира второй половины XVII века. || ТОДРЛ. 1934. Т. 1. С. 171—247.

(8) См.: **Власов А. Н.** Идеино-стилистическое своеобразие устюжских и сольвычегодских житий XVII века. || Стиль и время. Развитие реалистического повествования (Сыктывкарский ун-т). Сыктывкар, 1985. С. 18—27.

(9) 1) Архив ЛОИИ. Ф. 125 (Строгановы). Оп. 1. № 9. 1577—1578. Л. 11 об. — 12 об.; опубли.: **Богданова Н. Г.** Книжные богатства Строгановых в 1578 г. || Sertum вв. Юдодисии в честь президента Русского библиологического общества профессора А. И. Маленна. Пг., 1922. С. 281—284; **Введенский А. А.** Библиотека и архив у Строгановых в XVI—XVII вв. || Север. Вологда, 1923. Кн. 3—4 С. 105—106; 2) ЦГАДА. Ф. 188 (Рукописное собрание ЦГАДА). Оп. 1. № 446. 1620 г. Л. 27—45, 56—96, 146—151, 177—178, 189—199, 207—213, 236—239 (публикация описи, подготовленная Н. А.

Мудровой и Б. Н. Морозовым, сдана в печать); 3) ЦГАДА. Ф. 365 (Дела о Строгановых). Оп. 1. № 2. 1627 г. Л. 1—12, частично (певческие рукописи) опубли.: **Протопопов В.** Нотная библиотека Строгановых в Сольвычегодске (1627 г.). || ПКНО. 1981: Ежегодник. Л. 1983. С. 182—186.

(10) **Власов А. Н.** Проблемы развития... С. 20.

(11) Там же. С. 27.

(12) О составе библиотеки Анны Строганова и его сыновей см.: **Мудрова И. А.** Библиотека Строгановых в Сольвычегодске и на Урале во второй половине XVI—начале XVIII вв.: Дис. ...канд. ист. наук. Свердловск, 1990. С. 35—41.

(13) См.: **Кукушкина М. В.** Монастырские библиотеки Русского Севера XVI—XVII вв.: Очерки по истории книжной культуры XVI—XVII веков. Л., 1977. С. 169—176.

(14) См.: **Мосин А. Г.** Книжная культура и рукописная традиция русского населения Вятского края... С. 115—118.

(15) Здесь и далее процентный состав перечисленных библиотек монастырей см.: **Мосин А. Г.** Книжная культура... С. 117.

(16) См.: **Введенский А. А.** Библиотека и архив у Строгановых... С. 105—106.

(17) ГПБ. Ф. 116 (Бутурлины и Строгановы). Сп. 86а. № 345.

(18) См.: **Флоря Б. Н.** Коми-Вымская летопись. || Новое о прошлом нашей страны. М., 1967. С. 218.

(19) ГПБ. О. XVII. 197.

(20) См.: Памятники письменности в музеях Вологодской области... Ч. 1. С. 11.

(21) См.: **Введенский А. А.** Библиотека и архив у Строгановых в XVI—XVII вв. С. 105—106.

(22) **Лурье Я. С.** Общерусские летописи XIV—XV вв. Л., 1976. С. 274, 173, 174, 187, 192, 196—198, 204—205, 207, 209.

(23) Там же. С. 173—174, 192, 196, 197.

(24) Там же. С. 206—207.

(25) См.: Памятники литературы Древней Руси, вторая половина XV в. М., 1982. С. 410—443.

(26) **Лурье Я. С.** Общерусские летописи... С. 204—205; см. также: **Касакова Н. А.** Книголюбная деятельность и общественно-политические взгляды Гурья Тушина. || ТОДРЛ. 1961. Т. XVII в. С. 199—194, 198—200.

- (27) Лурье Я. С. Общерусские летописи... С. 205.
 (28) Там же. С. 206.
- (29) См.: Введенский А. А. Библиотека и архив... С. 105—106.
- (30) См.: Зимин А. А. Краткие летописцы XV—XVI вв. || ИА 1930 Т. V. С. 3—8.
- (31) ЦГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 446. Л. 82.
- (32) См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2., ч. 1. С. 475—479.
- (32) ГПБ. Кирилло-Белозерское собр. № 111|368. Л. 3—4; см. также: Мудрова Н. А. Родительские летописцы строгановских Синодиков как источник по генеалогии Строгановых. || Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 291. Не исключено, что эта запись могла быть сделана одним из Строгановых какой-то другой ветви (Тотемской или Цыренниковской).
- (34) ЦГАДА. Ф. 196 (Рукописное собрание Ф. Ф. Мазурина). Оп. 1. № 1109; Мудрова Н. А. Родительские летописцы... С. 294—296.
- (35) Димитрию Прилуцкому, см.: Словарь книжников... Вып. 2, ч. 1. С. 259—262.
- (36) ЦГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 446. Л. 83 и 195.
- (37) ГПБ. Q. п. 1.7; Взорнов Г. И. Рукописи новгородского писца Федора (1400 г.). || ПКНО, 1974: Ежегодник. М., 1975. С. 256—257.
- (38) ГПБ. Г. 1. 213; Строев П. М. Обстоятельное описание славяно-русских рукописей, хранящихся в библиотеке ...Ф. А. Толстого. М., 1825. С. 26; ГВЛ. Ф. 256. № 307.
- (39) Тихонравов Н. С. Синодик и Родительский летописец Строгановых. || ЧОИДР. 1884. Т. 1. С. 7.
- (40) ГПБ. Q. IV. 404, XIX в. Прил. № 2. С. 49.
- (41) ГПБ. О. IV. 17; исследование сборника см.: Кушева Е. И. Из истории публицистики Смутного времени XVII века. || Учен. зап. Саратов. ун-та. 1926. Т. 5. Вып. 2. С. 21—39.
- (42) Кушева Е. Н. Указ. соч. С. 22—29.
- (43) Серегина Н. С. Певческие рукописи из книгописной мастерской Строгановых конца XVI—первой половины XVII в. || ПКНО. 1986: Ежегодник. Л., 1987. С. 204, 207.

Н. С. Серегина
 Институт театра, музыки
 и кино
 (г. Санкт-Петербург)

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ СОДЕРЖАНИЯ И ОФОРМЛЕНИЯ ПЕВЧЕСКИХ КНИГ СТРОГАНОВСКОГО СКРИПТОРИЯ

С собрания «певческих книг» Строгановых можно судить по нескольким документам конца XVI—начала XVII вв., составившимся при разделе имущества, по вкладным книгам Благовещенского собора в Сольвычегодске, по отдельным упоминаниям в деловых документах того времени (1). Так, в описи 1627 г. среди книг Максима Яковлевича Строганова выделена особо «перенись певчим книгам», в которой перечислены 27 певческих сборников и 63 тетради, еще не сшитых в книги (2).

Существование развитой певческой школы «у Строгановых в Усольской стране» подтверждается несколькими историческими свидетельствами (3), а также многочисленными записями произведений Усольского роспева в составе потированных певческих книг (4). Выявлены новые документы о хоре Строгановых (5). Постепенно расширяется круг известных рукописных книг, которые на основании владельческих и вкладных записей могут быть отнесены к строгановской усольской школе (6). Среди них выделяются особой полнотой состава, единообразием певческих и текстовых редакций песнопений, а также своеобразием оформления восемь книг.

Содержание семи книг было нами проанализировано ранее (7). Восьмая рукопись — из собрания Русского музея (ГРМ. Др. гр. 19) — в круг строгановских рукописей вводится нами впервые. По певческой редакции покаянных стихов к ним примыкает небольшой сборник из собрания ИРЛИ РАН, введенный в науку С. В. Фроловым и Г. В. Маркеловым (Гемп. 70). Четыре из них имеют владельческие записи Строгановых; пять книг 80-х гг. XVI в. (время Федора Иоанновича) — 1601 гг. — написаны типологически близ-

кими или идентичными почерками; четыре — имеют дополнительные записи песнопений, поправки в нотации, сделанные похожими почерками первой четверти XVII в. Три из них содержат сходные по содержанию и исполнению украшения. Для наглядности выразим сказанное в таблице.

Таблица

Место хранения и шифр рукописей	Певческая ред. Стихираря	Певческая ред. покаянных стихов	Владельческие записи Строгановых	Однотипные доп. записи	Сходные украшения	Упоминания в текстах царя Федора Иоанновича
ГИМ, ЕдинOVERCHESKOE, 37	*	*	!	!	!	!
ГПБ. Кирило-Белоз., 586 843	*	*		!	*	!
БАН. Строгановское, 44	*			!	*	!
ГРМ. Др. гр., 19		*		!	*	!
ГПБ. Погодина, 380 (дат. 1601)	!	*	!			*
ИРЛИ. Гемп., 70		*	!	!		
ГИМ. Уварова, 16-8 (0) (I четв. XVII в.)	!				*	*
ГИМ. Уварова, 17-8 (0) (I четв. XVII в.)	!				*	*
ГБЛ. Овчинникова, 665 (дат. 1632)		!	!		*	*

! — наличие признака

* — сходные варианты

Певческие книги из строгановской мастерской замечательны своей особой полнотой: они представляют полный свод церковных песнопений своего времени в редакции знаменного и путевого распевов, и более всего — в разделах стихирарей месячных. Стихирарь месячный, содержащий песнопения на двенадцатые праздники и песнопения святым, выполнял важные общественные задачи, отражая события

государственной жизни Руси. Он вообрал в своих текстах и напевах историю Руси, а также и всю мировую историю, как ее представляли в те времена. Стихирарь был звучащей летописью, разворачивающейся в годичном круге церковных обрядов. Он вообрал достижения русской гимнографической поэзии и музыкального искусства XI—XVII вв.

Певческие книги особо полного состава значатся уже в описи Сольвычегодского собора 1579 г.: «Книга стихираль певчей, в десть ирмосы, охтан все, обиход весь, меней на двенадцать месяц, триоди знаменной. Положение Никиты Строганова» (8). Эта книга, по всей видимости, была аналогична своду песнопений на крюках 1585 г., также «положение Никиты Григорьева Строганова сына лета 7093» (ГИМ. ЕдинOVERCHESKOE, 37), и созданной вслед за ней рукописью, хранящейся ныне в ГПБ (Кирило-Белозерское, 586|843) (9). При этом каждая следующая рукопись включала все более полный свод песнопений. Так, в рукописи из собрания ГИМ (ЕдинOVERCHESKOE, 37) некоторых певческих циклов Стихираря еще нет: не записаны песнопения Евфросинии Полоцкой, Илариону Меглинскому, Михаилу Тверскому, Евфимию Суздальскому, Стефану Махрищскому, на перенесение мощей Михаила Черниговского в Москву. Они только упомянуты в приписках на поле листа в соответствующих числах, видимо, вскоре после написания рукописи. В следующем по времени создания томе (КБ 586|843) все эти певческие циклы уже внесены в текст рукописи. В сборнике Строгановского собрания БАН (№ 44) многие песнопения стихираря даны в нескольких вариантах распевов на один и тот же текст: в книге сосредотачивается внимание на музыкальном содержании Стихираря.

Особым вниманием в стихирарях Строгановых пользуются песнопения русским и славянским святым. В Стихираре Кирило-Белозерского собрания ГПБ (586|843) имеются такие редкие певческие последования, как свод песнопений Евфросинии Полоцкой, княгине Ольге, Меркурию Смоленскому, Михаилу Тверскому, песнопения болгарским и сербским святым: Кириллу-философу (на 14 февраля), Параскеве Тырновской, Иоанну Рыльскому, Арсению Сербскому, Лазарю Сербскому, Иоанну Новому Белградскому и др. В стихирарях строгановской мастерской содержатся также и редкие песнопения на распространенные певческие праздники — стихира о Темир-Аксаке из службы Владимирской иконе, сти-

христы творения Ивана Грозного Владимирской иконе и митрополиту Петру. Строгановы, владевшие окраинными землями русского государства, совершавшие многотрудные и опасные торговые экспедиции в Сибирь, причастные походу Ермака, торговавшие мехами с западными странами, были поборниками объединяющей всерусской политики. Это проявилось столь своеобразно даже в церковном певческом репертуаре, тяготеющем к выражению всеохватывающей исторической идеи, развивающейся в культах русских и славянских святых. Общегосударственное мышление Строгановых, проявившееся в работе над общерусским сводом песнопений, говорит о близости этого рода к верховной московской власти, к кругу центральных государственных институтов.

Следующее поколение строгановских рукописей представляют списки ГИМ собрания Уварова 894(16)261 и 895(17)362 и ГБЛ, собрания Овчинникова, 665. Все три отличаются изысканностью исполнения, красотой орнаментальных заставок, миниатюрами. Это — шедевры древнерусской певческой книги, великолепные образцы утонченной культуры книжного искусства. Рукописи из собрания Уварова продолжают традицию полных стихирарей, рассмотренных нами выше. Каждая из них — стихирарь наиболее полного состава соответственно на сентябрь и ноябрь. Несомненно, что это части двенадцатитомного полного свода песнопений на двенадцатые праздники и праздники русским святым. Рукопись ГБЛ из собрания Овчинникова замечательна полной подборкой покаянных стихов.

Характеризуя перечисленные нами сборники с точки зрения состава и редакции покаянных стихов, необходимо отметить, что эти подборки включают не только самые полные своды покаянных стихов, бытующих в то время, но, самое главное, содержат особую редакцию покаянных песнопений, которая в таком составе не встречается нигде. Не в полном составе «строгановская» редакция стихов покаянных встречается еще в рукописях БАН, собр. Археографического института, 14 и в рукописи ГПБ, Кир.-Бел., 681|938 (к. XVI в.). Шесть рукописей (ГИМ, Единоверч., 37; ГПБ, КБ, 586|843; БАН, Строг., 44; ГРМ, Др. гр.,-19; ГПБ, Пюг., 380; ГБЛ, Овч., 665) содержат одну редакцию стихов покаянных, совпадающих по текстовому и музыкальному содержанию — с включением группы стихов, не встречающихся (не выявленных нами) в других певческих рукописях того же времени.

Перечислим эти стихи:

- Глас 1: Кому душе уподоблюся окаянная
Обнищаво богат сын
Злобою обогатихося люте
Видь господи немощь мою
Се время покаянию
Яко мытаря востеню
- Глас 2: Увы мне кто буду и что содею
Се время делания, что спиши, о душе, без ума
О коль страшено твое судище
Законы твоя оставихо
- Глас 3: Увы душе всестрастная
Се время благоприятно
- Глас 4: О како осуждено сын тебе глаголаху
Кому уподоблюся окаянная душе моя
Како падох окаянный
Положил еси согращающим
Согреших человеколюбче господи
Плачу и сетую люте
- Глас 5: Законы твоя и писания презрево
Увы мне, како омрачихся умом
Яко же блужный иждихо отчее богатство
Да не содержите мене Спасо
Кому уподобилася еси душе
- Глас 6: Доколе душе моя ленишися
Кыи плач изнесеша душе моя окаянная
Увы мне окаянному, увы мне грешному
Владычице моя пресвятая богородице
Множество человеческыи весе на земли пришедше
Наго изыдохо на плач сен младенец сын
Человече, вся восприял еси от бога
- Глас 8: Страстено всякая сотворихося божественая заповеди
Не ярости твоею обличи мя господи
Воздохни и прослезися душе моя
(стихов 7-го гласа нет).

Владельческие записи Строгановых в перечисленных рукописях даны нами в статье «Певческие рукописи из мастерской Строгановых...». Дополнительные записи в четырех рукописях — Единоверч. 37, КБ 586|843, Строг. 44 и Др. гр.—19, а также в Гемп. 70 сделаны двумя сходными почерками,

один из которых может быть атрибутирован по владельческой записи Максима Строганова в Гемп. 70. Записи касаются отдельных фрагментов песнопений (до одного-двух знаков), а также — целых песнопений.

Особый интерес представляет оформление трех рукописей — КБ 586|843, Стр. 44 и Др. гр.—19. Они снабжены рисунками, по исполнению близкими гравюре, в основе которых лежат языческие мотивы: древо, выполненное в сложном орнаментальном стиле (Стр. 44 — два рисунка, КБ 586|843 — один, Др. гр. — 19—девять, содержание одно или два древа). В рукописи Др. гр.—19 древо окружено хищными зверями и птицами (лев и орел). В рукописи КБ 586|843 в сложную композицию включены птицы, сидящие на ветвях или летающие (всего — тринадцать), три льва; ветви древа обвивают три змеи, четвертая змея сплелась в поединке со львом; внизу под деревом изображен четырехлапый, двукрылый дракон, сходный с конем, а в центре всей композиции под ветвями древа нарисована большая фантастическая птица, похожая на филина с большими симметрично раскрытыми крыльями. Это, по-видимому, древнее языческое божество Див (по терминологии «Слова о полку Игореве»). Может быть, так выглядел Соловей-разбойник, сидящий на ветвях древа, в русских былинах. Это изображение восходит к орнитоморфному божеству, известному по бронзовому идолу, хранящемуся в Эрмитаже, найденному, кстати, в строгановских местах — в Пермской области (10). Его прототип видим орнитоморфных идолов Пермского звериного стиля (11).

Древние языческие божества, изображенные в христианских певческих книгах — причудливый синтез звериного стиля и христианской тематики в столь позднее — XVI век — время, ведь тератологическая тематика ушла из древнерусских книг и со стен христианских храмов не позднее XIII—XIV вв. (12), — заставляет еще раз вспомнить, что христианизация в землях строгановских владений была поздней и своеобразно местной культуры выступало тогда еще очень рельефно. Это и проявилось в искусстве строгановских мастеров певческой книги, выплеснувших образы древней народной культуры на страницы богослужебных рукописей.

Заметим также, что бронзовые рельефы в виде собачек и львов с женскими лицами и драконом в круге использованы в оформлении кожаной обложки рукописи ГИМ, Единоверческое, 37.

Все указанные особенности данных рукописных книг позволяют сделать выводы о том, что они принадлежат одному скрипторню, органично связанному с местными пермскими традициями древней народной культуры, восходящей к дохристианским эпохам. Часть этих книг, имеющих владельческие и вкладные записи Строгановых, позволяет сделать заключение о чрезвычайно высокой культуре книжного и певческого дела строгановских мастеров. Областные редакции покаянных стихов (общерусская и строгановская) соединены в списке ЦГАДА. Ф. 188. № 947. (70-е гг. XVII в.), принадлежащие руке знаменитого Александра Мезенца.

* * *

(1). **Введенский А. А.** Дом Строгановых в XVI—XVII вв. М., 1962. С. 82, 90.

(2). **Протопопов В. В.** Нотная библиотека Строгановых в Сольвычегодске (1627). || Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1981. Л., 1983. С. 183—186.

(3). **Рогов А. И.** Музыкальная эстетика России XI—XVIII вв., М., 1973. С. 42; **Смоляков Б. Г.** Две редакции «Предисловия, откуда и от коего времени начая быти в нашей рустей земли осмогласное песне...». || Памятники Отечества. 1980. № 1. С. 53—57.

(4). **Парфентьев Н. П.** Усольская школа в древнерусском певческом искусстве XVI—XVII вв. и произведения ее мастеров в памятниках письменности. || Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985. С. 52—69.

(5). **Парфентьев Н. П.** О местопребывании строгановского хора в 80-е гг. XVII в. || Общественно-политическая мысль дореволюционного Урала. Свердловск, 1983. С. 37—44; Он же. Приказные документы о строгановских «спеваках». || Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984; **Протопопов В. В.** Николай Дилецкий и его «Мусикийская грамматика». || Памятники русского музыкального искусства. М., 1979. Вып. 7.

(6). **Маркелов Г. В., Фролов С. В.** Строгановские рукописи в Пушкинском доме. || Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1975. М., 1976, С. 70—71

(7). **Серегина Н. С.** Певческие рукописи из книгописной мастерской Строгановых конца XVI—первой полов. XVII вв. || Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1986. Л., 1987. С. 202—209.

(8). **Саввантов П.** Строгановские вклады в Сольвычегодский Благовещенский собор по надписям на них. (С приложением соборной описи 1579 г.). СПб., 1886. С. 44.

(9). См.: **Рамазанова Н. В., Хачаньян Р. К.** Нотированный сборник первой половины XVII в. как руководство к «исправлению» знаменного пения. || Исследование памятников письменной культуры в собраниях и архивах отдела рукописей и редких книг ГПБ. Л., 1988. С. 58—66. Соглашаясь с представленной в статье характеристикой данного сборника, мы все же не можем согласиться с его поздней датировкой: авторами не учитывается, что в рукописи упоминается царствующий Федор Иоаннович (в службе Иоанну Рьльскому). Мы согласны, что рукопись имеет переплет середины 30-х гг. XVII в., но написана она раньше, непосредственно перед Строгановской 44, тем же почерком. В Стихираре Кир.-Бел. 586|843 нет не только январской службы Ефрему Новоторжскому, но и других (ни одного) более поздних праздников. К тому же, как мы пытаемся показать, эта рукопись органично входит в круг певческих книг строгановского письма 80-х гг. XVI в. по всем стилистическим признакам. Воспроизведение фронтисписа рукописи (л. 3 об.) см. **Враская О. Б.** Об орнаментации рукописных книг из Кирилло-Белозерского монастыря. || Древнерусское искусство. Рукописная книга. М., 1983. Сб. 3. С. 274.

(10). Эрмитаж: Путеводитель. Л., 1982. Табл. 19.

(11). **Оборин В. А., Чагин Г. Н.** Чудские древности Рифей. Пермь, 1988. С. 53—59, 64—66, № 1—13, 18—21.

(12). **Ильина Т. В.** Декоративное оформление древнерусских книг. Л., ЛГУ, 1978, С. 35—108.

С. Н. Добрынин
Реставрационный центр
им. Грабаря (Москва)

ИКОНОСТАС ВВЕДЕНСКОГО СОБОРА ГОРОДА СОЛЬВЫЧЕГОДСКА КАК ОРИГИНАЛЬНЫЙ ПАМЯТНИК РУССКОГО ИСКУССТВА КОНЦА XVII ВЕКА

Реставрационный центр имени Грабаря с 60-х гг. регулярно ведет реставрационные и исследовательские работы в Сольвычегодске — резиденции Строгановых в XV—XVII вв. Изучение иконостаса Введенского собора начато в 1986 г.

Из исторических источников мы знаем немало имен иконописцев рубежа XVII—XVIII вв., но сведения о них, как правило, довольно отрывочны. Не является здесь исключением и творчество Стефана Нарыкова, дворового человека Строгановых (1).

Работы, выполненные Нарыковым, дают нам право считать этого художника одним из интереснейших мастеров своего времени. Он заслуживает особого внимания как один из первых русских мастеров, писавших в западноевропейской технике масляной живописи. Нарыков, очевидно, был первым русским художником-«пенсционером», учившимся за границей в конце XVII в. И, наконец, он один из тех, кто завершает славную плеяду строгановских мастеров.

Таким образом, исследование творчества С. Д. Нарыкова не только расширит наши представления о его произведениях, но и даст новый материал для более глубокого понимания нового стиля в русском искусстве.

Первое упоминание о Стефане Нарыкове встречается в «Летописи Двинской», переизданной в 1889 г. А. А. Титовым (2). В летописи говорится, что в 1698 г. архиепископ Холмогорский Афанасий призвал живописца «персонника» Степана Дементьева сына Нарыкова и заставил свою «архиерейскую персонь» написать. Таким образом, Нарыков, судя по

заказу столь значительного лица в истории петровской России, был довольно известным живописцем.

В конце XVIII в. в 1789 г. сольвычегодский мещанин А. И. Соскин написал книгу «История города Соли Вычегодской древних и нынешних времен» (3). В своем труде А. И. Соскин дает довольно полное описание сольвычегодских достопримечательностей, в том числе и Введенского собора, где упоминает С. Д. Нарыкова. Об основании церкви он пишет, что она была заложена в 1680 г., а освящена в 1712 г. Автор, ссылаясь на устное предание, указывает, что храм строился иностранными мастерами, и дает нам сведения об иконостасе: «В этой соборной церкви иконостас деревянный и резной; святые образа живописного высокого иконописания; о чем свидетельствуют на местных образах надписи, что оные иконы писаны мастером Степаном Дементьевичем сыном Нарыкова в лето 7201 (т. е. 1693 г.), который в тогдашнее время был в России славным живописным мастером, ...на которых иконах венцов и окладов не имеется для того, чтобы то высокое живописание от окладов не повредилось, и вид оных был одинаков...» (4).

Таким образом, самыми ранними дошедшими до нас подлинными произведениями Стефана Дементьевича Нарыкова являются иконы из Введенского собора. На всех иконах местного ряда имеется подпись мастера.

Как уже говорилось выше, каменный Введенский собор построен на месте сгоревших и обветшалых древних построек именитым человеком Григорием Дмитриевичем Строгановым. Закладка храма относится к 10 мая 1680 г., а освящен летний храм уже после смерти Г. Д. Строганова в 1712 г. Стены собора никогда не расписывались, а были только побелены. Солея была выполнена из белого мрамора. Новшества в архитектуре повлекли за собой новое решение интерьера.

Единственным украшением внутреннего помещения главного придела храма является величественный семиарусный иконостас, который поднимается от мраморной солеи почти до самого свода.

Всего в иконостасе Введенского собора сейчас 62 иконы, 60 из них, судя по характеру письма и технике исполнения, одновременны и написаны непосредственно для этого иконостаса в 1693 г. Иконы закрыты по краям резными рамами, поэтому может показаться, что все они имеют фигурную

форму основы. Однако почти все иконы прямоугольные. По плохо читаемой надписи на обороте иконы «Св. Николай» мы можем судить о том, что иконы писались в уже приготовленные ячейки иконостаса, т. е. резьба и рамы вокруг икон были уже готовы или доделывались, и иконы вставлялись в рамы до того, как иконостас был собран и придвинут к стене. Характер письма и техника исполнения икон говорят о том, что художник к этому времени владел приемами и традициями западноевропейской живописи. Из этого можно сделать вывод, что Нарыков работал в Сольвычегодске после поездки и учебы за границей и работу начал не позднее 1692 г. Трудно поверит в то, что ему удалось написать все иконы за один сезон 1693 г. Очевидно, мастер имел помощников или же начал работу уже в 1692 г. Доски под иконы выполнены с большим мастерством и с отличным качеством из сухой, хорошо подогнанной древесины. И по сей день, почти через 300 лет, живопись и основа икон находятся в великолепной сохранности.

Все компоненты, присущие русскому православному иконостасу и составляющие порядок изображения, присутствуют и в Введенском иконостасе. В более древних храмах образы, учитывая их христианскую символику, трактовались в спокойной, повествовательной, строго симметричной композиции, целью которой было показать ирреальность происходящего. Нарыков вводит в композиции своих икон барочные приемы, которые можно найти практически во всех иконах, но особенно это наглядно в подписных произведениях местного чина. Иконостас Введенского собора, безусловно, уникальное явление в русском искусстве конца XVII в. Мы не знаем ни одного памятника такого масштаба, который вобрал бы в себя столько элементов нового для русской иконописи. Стефан Нарыков на несколько десятилетий опередил своих современников в трактовке образов, в приближении иконописи к светской манере письма. Его иконы поражают оригинальностью исполнения, не встречающейся у русских мастеров в этот период. Все иконы написаны в технике масляной живописи. Художник отошел и от трактовки образов мастеров XVII в., прежде всего школы Оружейной палаты и «строгановских иконописцев». Иконостас Введенского собора интересен своим композиционным построением. Его основные ряды—местный, Деисусный, пророческий и протеческий разделяют меньшие по размеру три ряда житийного и страстного цикла. Изменен и древний композиционный при-

ем, когда святые изображены стоящими друг за другом, в деисусной позе, обращенные ликами к центру своего ряда. Во Введенском иконостасе святые расположены попарно стоящими в произвольных позах, как бы беседующими между собой. Движения их фигур свободны и подчинены одному ритму. Некоторые изображены спиной к центру иконостаса. В иконах нет той ирреальности образов, столь характерной для русской иконописи вплоть до конца XVII в. Остановимся более подробно на иконах местного ряда иконостаса, которые являются подлинными произведениями Стефана Дементьевича Нарыкова.

Можно предположить несколько причин подписи Нарыковым своих икон. Первая в том, что художник сам без помощников писал только эти иконы, и его подпись является гарантией хорошего качества. Вторая — возможно, Нарыков продолжил традиции строгановских мастеров, которые подписывали свои иконы еще в XVI в. И, наконец, третья причина в том, что подпись имеют иконы только местного ряда, т. е. она сделана позднее, когда иконы были установлены в иконостас.

Композиция местного ряда иконостаса симметрично уравновешена относительно центральной оси. Однофигурной композицией Христос Вседержитель справа от Царских врат соответствует слева двухфигурная композиция «Богоматерь с младенцем». И если в правом образе доминирует четко выраженная вертикаль, то основу композиции левой иконы составляет образный силуэт. Однако несмотря на столь резкую разницу композиционного решения художнику удается сохранить равновесие масс внутри местного ряда благодаря следующим иконам: за изображением Христа следует многофигурная композиция «Введение во храм» — движение в которой направлено от центра; композиция же слева за Богоматерью — сцена Благовещения — строится на противопоставлении двух вертикалей—фигур Марии и арх. Гавриила. Замыкают местный ряд статичные изображения 4 святых (по два с каждой стороны). Таким образом, это движение оказывается замкнутым в центральной части местного ряда, не находя выхода и продолжения, что придает композиционному построению всего чина динамичность и неуспокоенность, свойственные искусству барокко.

На Царских вратах Введенского собора помещены 6 икон без подписи Нарыкова.

Наиболее интересной работой Стефана Нарыкова в иконостасе является икона «Богоматерь с младенцем», расположенная слева от Царских врат. Она напоминает, скорее, картину на холсте, чем икону русского иконописца. Возможно, она написана под впечатлением произведения северонитальянского художника. Упоминание же ряда авторов, утверждающих, что это копия с картины Рафаэля, вряд ли можно считать верным, так как подобной картины у Рафаэля нет. В иконе Нарыкова отсутствует внутренняя гармония образа, свойственная мастерам высокого Возрождения. Здесь можно усмотреть скорее влияние парадных композиций Тициана (например, «Мадонна семейства Пизаро») и болонской школы. Богоматерь изображена сидящей на троне и придерживающей младенца Христа, который стоит у нее на коленях. Младенец обнимает мать за шею. Мария и Христос не смотрят друга на друга, их взгляд обращен в сторону Царских врат, как бы к невидимым для нас молящимся, что дает возможность мысленно завершить композицию подобно «поклонению Марии с младенцем», распространенную у итальянских мастеров.

При всей скупости цветовой гаммы — она построена на сочетании коричневых, красных, серо-белых тонов — произведение достаточно декоративно. Графическое начало преобладает над живописным. Это ощущается и в трактовке складок и четкости контуров. Лицо и руки Богоматери и тело младенца написаны объемно, с хорошим знанием анатомии. Цвет ликов телесный, на щеках «подрумяны». Тени легкие, резких складок и контрастов в цветовом решении изображения тела нет.

Вряд ли можно назвать это произведение только иконой, так как живописное начало в ней явно преобладает. «Богоматерь с младенцем» Стефана Нарыкова — уникальное явление в русском искусстве конца XVII в., во многом предваряющее достижения русской религиозной живописи следующего столетия. Более традиционно решен образ Христа Вседержителя — икона, находящаяся справа от Царских врат. Христос изображен стоящим в спокойной позе в пышных одеждах с красивыми развевающимися складками белого желтого хитона и синего гиматия на фоне пейзажа. Фигура Христа максимально приближена к зрителю и занимает почти половину плоскости иконы. Лик Спасителя обрамлен темными, пышными, вьющимися волосами. Такой же иконографический тип лика Христа встречается еще на ряде икон

верхних рядов иконостаса. В отличие от иконы «Богородица с младенцем» конкретный прототип работы художника известен. На сей раз Нарыков использовал гравюру из Библии Пискатора. Однако икону мастера отличает от гравюры как общее построение, так и отдельные детали.

В этом произведении графическое начало также преобладает над живописным. Рисунок художника точен и изыскан. Влияние искусства барокко ощущается в трактовке складок, в стремлении передать движение рук, в рисунке ступней ног, в укрупненности масштаба фигуры Христа, что способствует созданию величественного и приподнятого образа.

При всей локальности цветов, использованных художником, они образуют довольно изысканную цветовую гамму. Поражает в иконе удивительная свобода и смелость письма большими точными мазками, необычными для русской иконописи. Икона написана в один прием, без плавей, прописей и переделок.

В храмовой иконе «Введение во храм» Нарыков создает многофигурную композицию, действие в которой происходит в большом зале храма с колоннами коринфского ордера, выполненными из яшмы. Здесь нет пышной торжественности, присущей барочным композициям, движение более спокойно. При сравнении с иконой «Введение во храм» композиция образа «Благовещение» кажется более напряженной. Фигуры арх. Гавриила и Марии противостоят друг другу. Нарыков изображает Богородицу в экзальтированной позе с обращенными к небу глазами и молитвенно сложенными на груди руками. Фигура архангела более статична.

Для обеих икон характерна скупая монохромная цветовая гамма. «Картичность», присутствующая в изображении Богородицы с младенцем и Христа Вседержителя, имеет место и в иконах «Благовещение» и «Введение во храм», что свидетельствует о несомненном влиянии на художника западноевропейских образцов.

Более традиционно решены иконы Аарона и Захарии, расположенные справа и слева от иконы «Благовещение» и «Введение во храм». Иконы парные: Аарон изображен на дверях жертвенника, а пророк Захария на дверях диаконника.

Старцы написаны в трехчетвертном повороте, стоящим в рост. Максимальным увеличением размеров фигур создается

впечатление присутствия святых в храме, они как бы выходят из-за тяжелого занавеса, написанного в правой стороне икон. От занавеса на фигуры святых падает легкая тень, которая создает иллюзию пространства.

Нарыков использовал как образец при письме Аарона гравюру из Библии Пискатора, иллюстрирующую Песнь песней Соломона, где слева от Христа изображен первосвященник в аналогичном ракурсе и одежде, иконография лица также идентична. При кажущейся статичности внутренняя экспрессия создается за счет красоты и подвижности рисунка, который образует сложный пластический контур всей композиции. В иконе «Аарон» есть напряженность, свойственная стилю барокко. Несколько иначе решен образ Захарии. Сам факт его написания на дверях диаконника (а не Мельхиседека) довольно редкое явление в русской иконописи. Святой изображен в движении. Фигура Захарии неустойчива, приподняв руки, он как бы уравнивает в пространстве свою позу. Состояние неуравновешенности дополняет карику, висящее на пальце правой руки первосвященника и раскачивающегося в воздухе.

Иконы на дверях жертвенника и диаконника имеют важное значение для общей композиции местного ряда. Их ритм является переходным от динамичных композиций центральной части к статичным иконам, расположенным по краям местного ряда.

Замыкают местный ряд иконостаса две иконы: «Св. Николай» и «Св. Григорий Богослов». Они ритмически связаны в одно композиционное целое со всем иконостасом и другими иконами местного ряда, хотя и отличаются как своей статичностью, так и колористическим исполнением. Нарыков, решая проблему общей композиции местного ряда, использует интересный прием — две крайние иконы с каждой стороны попарно повторяют ритмическое построение противоположной пары икон. Так, у Николая поза в основном повторяет изображение Захарии, а Григорий Богослов решен идентично Аарону. С помощью зеркального приема создается единое впечатление ритмической завершенности местного ряда.

Общая цветовая гамма местного ряда в этих иконах не нарушается, они хорошо гармонируют с другими иконами, создавая единый приглушенный колорит.

Из выше сказанного можно сделать вывод, что местный ряд представляет собой единую композицию, построенную

по принципу двойной зеркальности: нарастания и чередования ритма к центру иконостаса. Все эти моменты, типичные для стиля барокко, получают широкое распространение в России в XVIII в. Таким образом, произведения С. Д. Нарыкова предваряют не только технологические, но и композиционные достижения русского искусства следующего столетия.

Другие ряды иконостаса мы не можем определенно отнести к произведениям Стефана Нарыкова, но они также существенно отличаются по манере и технике письма от традиций древнерусской иконописи. Особенно это заметно в иконах пророческого и праотеческого рядов, композиция которых построена на сложном ритмическом движении, образующем одну цельную динамическую композицию, единый ансамбль.

Нами обнаружено, что в качестве первоисточника в создании икон собора была многократно использована Библия Пискагора. Всего пока удалось идентифицировать 34 иконы Введенского иконостаса, где гравюры из Библии были образцом в той или иной мере.

Разберем наиболее важные, на наш взгляд, особенности верхних рядов иконостаса. В композиции общее расположение икон с изображением праздников и страстей Христовых соответствует хронологии евангельских сказаний. Лишь отдельные иконы выпадают из этой системы. Так, икона «Восстание из гроба» находится перед «Преображением», а «Сретение» помещено после иконы «Вход в Иерусалим». Можно предположить, что поскольку 2-й праздничный чин расположен под изображением апостолов, то в нем из всех праздников выбраны сцены, иллюстрирующие в основном жизнь апостолов с Христом. Четвертый ярус находится под пророческим чином, и его сцены соответствуют пророчествам ветхозаветных пророков о Богородице и Христе.

Так, например, крайняя слева икона этого чина «Ветхозаветная троица» расположена под изображением Авраама.

Шестой ряд с изображением страстей находится под изображением Саваофа, т. е. верховной субстанции, решающей судьбу человечества, перед которой и происходит действие, увенчавшееся искупительной жертвой Христа. Три верхние иконы являются апофеозом мученичества Стасителя и иллюстрируют события, связанные с последними моментами его земной жизни. Они окружают «Распятие», завершающее иконостас.

Надо сказать, что изображение праздников и сцен страстей, основой для которых послужили западные гравюры, было довольно распространенным явлением на Руси в XVII в. Гораздо реже мы можем встретить иконы с парным изображением святых. Такое решение композиции получило большое распространение позднее, с середины XVIII в. Что касается Деисуса «в пяти лицах», то иконы с подобным композиционным решением встречаются у иконописцев «Оружейной палаты» с середины XVII столетия. Особый интерес представляют иконы пророческого и праотеческого чина. Их композиция, динамика и уравновешенность иконостаса, создавая цельный монументальный образ памятника.

Цветовое решение основных трех рядов также соответствует общему композиционному решению. Неяркая пастельная гамма, без резко выраженных акцентов, уравновешена и соподчинена. Золотое обрамление икон дополняет впечатлительное единство всей композиции ансамбля.

В заключение необходимо сказать об авторстве С. Д. Нарыкова в исполнении икон верхних рядов иконостаса.

Относительно техники письма можно заметить, что она, как и отдельные фрагменты рисунка, вполне отвечает стилю работы одного мастера. Так, например, изображение лика Богородицы из 5 ряда имеет сходную иконографию с ликом Марии в «Благовещении» и Богородицы, изображенной на Царских вратах. При написании крыльев ангелов художник использовал на всех иконах одинаковый живописный прием. Близки техника и манера написания ликов старцев. Схожие приемы используются в исполнении престолов и облаков. Одинаково написаны колонны в композициях с интерьером (см. «Введение во храм» и «Сретение»). Очень важно, что во всех иконах очевидно хорошее знание художником анатомии, все фигуры пропорциональны, хотя написаны с учетом ракурсного восприятия.

Живописное решение икон также имеет ряд общих черт. Все иконы иконостаса имеют тонкий красочный слой; более пастозные маски художник делает лишь на местах цветовых акцентов. У всех икон отсутствует левкас и живопись лежит на проклеенной тонированной «подложке». Для всего иконостаса характерна единая приглушенная цветовая гамма. Локальные пятна одеяний святых уравновешены и сгармонированы во всем ансамбле иконостаса, что позволяет предположить наличие одного ведущего мастера.

И, наконец, относительно общей композиции иконостаса можно сказать, что, создавая единый ансамбль, автор применил в «больших» чинах один принцип построения — чередование и нарастание движения фигур от краев иконостаса к центру, к кульминации всего чина — иконам Богородицы, Иисуса и Савофа. И, как правило, по краям рядов персонажи изображены повернутыми лицом к центру иконостаса и находятся в более спокойных позах.

Исходя из вышесказанного можно предположить, что С. Д. Нарыков был основным знаменщиком и художником при создании всего ансамбля Введенского иконостаса. Здесь можно ответить, что заимствование большинства композиций из Библии Пискаря существенно облегчало его задачу.

Возможно, мастер использовал помощников, но если они и были, то участие их незначительно, в противном случае трудно объяснить столь разительное сходство приемов в написании ликов, архитектуры и деталей одежд, а главное — органическую целостность единого ансамблевого решения всех икон, проявляющуюся и в композиционном, и в колористическом строе иконостаса.

* * *

(1). **Ровинский Д. А.** Обзор иконописания в России до конца XVII в. Описание фаянсовых и гонимостей. СПб., 1903. С. 33.

(2). **Титов А. А.** Летопись Двинская, М., 1889.

(3). ГПБ. IV. 403.

(4). Там же.

М. С. Трубочева

ВХРЦ им. Грабаря, Москва

СЕВЕРНАЯ АЛТАРНАЯ ДВЕРЬ СОЛЬВЫЧЕГОДСКОГО БЛАГОВЕЩЕНСКОГО СОБОРА — УНИКАЛЬНЫЙ ПАМЯТНИК ИКОНОГРАФИИ

Среди иконографического богатства Благовещенского собора города Сольвычегодска особое место занимает икона с трехчастной композицией, по назначению своему она являлась дверью в алтарь и вела в жертвенник, располагавшийся слева от Царских врат, и потому называлась северной алтарной дверью (1). Упоминание о ней встречается в соборной Описи конца XVI в.: «Двери северные на золоте; Изгнание Адама из раю да убиение Захарьи Пророка, отца Ивана Предтечи. Положение Леонтия Пырсково» (2). Знатный сольвычегодский горожанин, посадник Леонтий Пырсков вместе с Авикой Строгановым, который заложил строительное сора, поставил двенадцать икон на золоте в пророческий ряд иконостаса (3). Таким образом, северная дверь Благовещенского иконостаса — одна из первоначальных икон собора (4).

Многочастные композиции икон, служивших входом в алтарь, встречаются еще в нескольких русских памятниках. Например, известны алтарные двери из собрания Музея древнерусского искусства имени Андрея Рублева (5), другие — из Кирилло-Белозерского историко-архитектурного музея (6), третьи — из иконостаса Преображенского собора в Кляжах (7). Все они имеют сходное по содержанию клеймо, изображающее ветхозаветный рай. Помещение такой композиции на алтарной двери вполне объяснимо: алтарь в храме подобен раю и вход в алтарь символизировал врата. На всех центральных клеймах рай обозначен белым цветом, что символизирует райский свет (8). Обычно на них изображался сотворение человека. Отметим, что на сольвычегодской иконе Создатель представлен в образе Христа; Адам и Ева, пребывающие в раю до грехопадения, облачены в царственные

одеяния. В центральное же клеймо всех четырех памятников вписано изгнание людей из рая.

Нижние клейма, различные по сюжету, имеют в то же время определенное сходство. Смерть человека является основной темой всех изображений. Так, на поздних памятниках представлены в одном случае (соборание Кирилловского музея) смерть праведника и грешника, в двух других — монашеское погребение. В качестве обязательного элемента в композицию этих клейм включены пространственные письменные тексты. Для памятника из Сольвычегодского собора был избран особый сюжет — «Убиение пророка Захарии, отца Иоанна Предтечи». Источником этого сюжета служит Евангелие от Луки (9). Выбор этого сюжета не случаен, т. к. основным в нем является мотив жертвенной смерти. То же самое символизировала алтарная дверь, которая всла в жертвенник (10).

Далее обратимся к содержанию верхних клейм. Они выделяют сольвычегодский памятник из ряда ему подобных.

На упоминавшихся алтарных дверях в верхних композициях над центральным клеймом с изображением ветхозаветного рая показан рай Будущего века, Лоно Авраамово, в которое возвращается душа праведного человека после его смерти. Совершенно иначе представлен будущий рай в сольвычегодской иконе. Надпись на этом клейме называет всю композицию: «Горний Иерусалим». Небесный Иерусалим противопоставлен историческому городу, в котором произошли крестные страдания Христа. Здесь в центре на престоле восседает Христос-Судия, подле которого в молении склонились Богоматерь и Предтеча. Иными словами, композиция построена по типу Денсуса, в свою очередь связанного с темой Страшного суда. Престолу предстоят святые. Фигуры их расставлены по линиям сферической формы. Святые изображены симметрическими группами, соответственно чину каждый из них имеет определенную надпись: «Лик мучеников», «Лик преподобных», «Лик святителей», «Лик апостолов», «Лик пророческий», «Лик благоверных царей», «Лик преподобных жен», «Лик мучениц». Спаситель и предстоящие ему святые облачены в белые, сияющие райским светом, одежды. Эта композиция сближается с образом прославления Всех святых, иначе называемым «Суббота Всех Святых». Этот образ как отдельное клеймо нередко входит в состав композиции «Шестоднев». Содержание «Шестоднева» прямо касается исто-

рии сотворения мира, промыслительного рождения и смерти Христа и завершается образом Будущего века (11). Так что выбор и включение этой композиции вполне закономерно для обозначения будущего Небесного Иерусалима.

Совершенно неожиданным и на первый взгляд необъяснимым представляется здесь изображение поставленного отдельно от других святых апостола Павла, молитвенно воздевающего руки пред Христом. Отметим, что в отличие от остальных он одет в земные цветные одежды: зелено-синий хитон и лиловый гиматий. Надпись «Павел» возле нимба апостола удостоверяет его образ.

То, что послужило источником этого изображения, мы находим в литературном произведении, содержание которого было хорошо известно в древности. О возникновении его имеются следующие сведения (12).

На основе нескольких строк из Послания апостола Павла к Коринфянам: «Знаю человека во Христе, который назад тому 14 лет (в теле ли, не знаю, вне ли тела, не знаю, Бог знает) восхищен был до третьего неба» (2 Кор. 12,2) в V в. в среде еретиков-павликиан было создано целое сказание о восхождении апостола Павла на небо. Однако впоследствии это сказание было переработано в духе православной церкви с целью замены популярного в народе отреченного сочинения на каноническое. Последнее, пишет Л. Шепелевич, в свою очередь с течением времени перестало удовлетворять церковных писателей и сделалось предметом обличений и нападок (13). Тем не менее, о широкой его распространенности свидетельствуют многочисленные списки латинского, сирийского и славянского происхождения. Достаточно сказать, что «Хождение апостола Павла» было использовано Данте при написании им «Божественной комедии». Что касается славянских текстов «Хождения», то их насчитывается не менее 16 списков. Один из них, XV в., хранился в Новгородском Софийском соборе. Уместно привести здесь описание, которое непосредственно можно связывать с изображением на алтарной двери. Так, ведомый ангелом Павел повествует: «И рече ми, воследуй ми и покажи ти место праведных, аможе носят. И воследествовах ангелу и возведи мя на третье небо, и постави мя пред враты» (14). И далее по тексту: «И отвещав ангел, рече ми. Воследуй ми, да ты веду в град Христов... вшедши же, видих град Христов и бяше и свет его паче света мира сего светяся. И бе весь злат и 12-ю стенами

огражен баше, 1000 столп внутрю каяждо стены и 4 обхожаху» (15). В этом повествовании мы встречаем следующее описание алтаря: «...И баше посреде и града алтарь велик и высок зело. И бе некто стоя близь олтаря и лице его баше яко солнце» (16); и далее: «...рече ми ангел. Се есть Давид, се же и небесного Иерусалима врата, егда убо придет Христос, царь веком, с дерзновением в славе Царства Его, сам паки Давид начнет пети и вси праведнии поют с ним» (17). На северной стороне города Павел видит Авраама, Исаака и Иакова, а на западной реке мужей и жен, поющих Богу. Вместе с Архангелом Михаилом и душами грешников обращается к Богу и Павел, чтобы эти души помилованы, чтобы дал им Бог отдых от мучений: «...встенав Павел и рече, Господи, помилуй ны, свое создание» (18). И далее: «внегда падоша вси на лица их пред Престолом и видих 4 старца и 20, и 4 животных, поклонишася, и видих олтарь Божий, и запону, и престол, и вся вселенная... по сем видих отворено небо, и Сына Божья, сходящего с небес и увясло на главе его» (19). И вот, ради Архангела Михаила и апостола Павла, Христос произносит помилование: «Се даю вам покой, сущим в муце. Покой и в день и в ночь святыя недела...» (20).

Приведенным описанием, как представляется нам, вполне возможно объяснить изображение на верхнем клейме. Некоторое объяснение фигурам ангелов, помещенным в башни города, можно найти также в тексте «Хождения»: «И возрех на небо и видих другия ангели. Их же лица светяхуся яко солнце. Препоясаны злат поясы в чресла: имуще почесть. В руках своих печать божью имуще и свиток. На ней же написано имя Божье. Исполнены всякая простоты и милости. И вопросих и рех: Кто си суть Господи, иже все лице украшены. Отвещав ангел, рече ми. Си суть ангели праведных, иже посылаются приносить душа преведных» (21).

При исследовании верхней композиции возникает еще два вопроса: 1) существуют ли аналоги данной композиции; 2) какими мастерами могла быть выполнена алтарная дверь?

Точных аналогий данной композиции в иконописи нам встречать не приходилось. В опубликованных текстах «Видения» или «Апокалипсиса» апостола Павла подобных изображений тоже нет. Однако косвенные аналогии находим в известных иконописных памятниках, таких, как «Апокалипсис» XV в. из Успенского собора Московского Кремля (22),

и в иконе XV в. из Новгородского Софийского собора «Страшный суд» (23).

На первой мы видим апостола Иоанна Богослова, водимого Ангелом. Иконографическая близость к образу апостола Павла, сходство литературной ситуации «Хождения», несомненно, позволяет считать икону «Апокалипсис» в какой-то степени прообразом композиции на алтарной двери. Еще большая близость обнаруживается во второй из названных икон — «Страшный суд». Здесь Иоанн Богослов, поставленный в круг Славы Бога Творца, сидящего на Престоле, воздевает руки почти также, как апостол Павел на алтарной двери. Не возникает ни малейшего сомнения в том, что создатель знал новгородскую икону. Однако, в отличие от автора канонического Апокалипсиса, иконописец строгановской алтарной двери изображает главное лицо Павлова «Видения», тем самым поставив сольвычегодское произведение особняком. Думается, что сделано это было с определенным умыслом, и не столько ради противопоставления, сколько в силу виртуозного варьирования материалом. Это варьирование можно сравнить лишь с речевой синонимией. Следует утверждать, что именно эта черта, проявившаяся в одной из первых икон собора, определила направленность всего дальнейшего соборного «строения», знаменательно открывая путь к иконографическому феномену строгановских икон.

Если же говорить о характере живописи, то ей присущи графичность, аппликативность, светлая палитра без резких контрастов, строгое соблюдение мастером цветовых соотношений. И хотя в XVI в. уже на московской почве органично приживаются различные традиции, живопись алтарной двери без особой натяжки сравнивается с лаконичной манерой среднерусских, ростовских писем (24).

Особо следует упомянуть об обрамлении алтарной двери, на которой выполнен растительный орнамент из трехцветных трилистников. Такой орнамент в XVI—XVII вв. мы встречаем на множестве памятников: это псковская «Двурядица» (25), «Деисусный чиник» из села Волосово (26), «Воскресение» из Великого Устюга (27), столбики Царских врат из музея «Кижин» (28) и другие. При всей характерности для северного региона, он в тоже время сохраняет исходную форму византийского «бегунка», а в грузинской живописи получает особое распространение, начиная с древнейших памятников вплоть до XVII в. (29). При всем том этот орнамент

следует рассматривать не как декоративный, а сугубо смысловой элемент живописи (30). Прежде всего он взаимосвязан с архитектурой храма и несет ее функции. Так, нередко встречаясь на тяблах иконостаса, он организовывал его плоскость, выстраиваясь в строгую систему даже без икон. Перейдя на живопись алтарной двери, он подчеркивает ее назначение в пространстве храма, осуществляя архитектурные связи. Орнамент из трилистников настолько органично вляется в композицию икон, что сопринадлежность его к живописи создает специфическую атмосферу художественного вкуса. Наконец, не следует забывать, что растительный орнамент, включенный в систему алтарной преграды, символизирует многоцветье райского сада.

* * *

(1). Собрание Сольвычегодского историко-художественного музея. № СМ-348 ж; 202,5x88,5x5 (в раме). Реставрирована в ВХНРЦ им. И. Э. Грабаря в 1970-х гг., реставратор Г. В. Цируль. Изображение опубликовано в кн.: **Искусство строгановских мастеров. Реставрация. Исследования. Проблемы.** Каталог выставки. М., 1991. С. 28. № 2. С. 30.

(2). Опись Сольвычегодского Благовещенского собора. Л. 7. || ГПБ. Фонд Археологического общества, 26; **Саввантов П.** Строгановские вклады в Сольвычегодский Благовещенский собор по надписям на них. ОпБ, 1886. С. 29.

(3). **Саввантов П.** Указ. соч. С. 24.

(4). Ее можно датировать не позднее 1579 г., когда была составлена первая опись, упоминающая алтарную дверь. Однако вероятна и более ранняя датировка. Известно, что тем же Леонтием Пырсковым вместе с Аникой Строгановым были заказаны иконы пророческого ряда. Не исключено, что заказ алтарной двери был сделан Леонтием тогда же, то есть между 1560 г. (начало строительства собора) и 1570 г. (год смерти Аники). Следовательно, создание двери возможно отнести к 1560-м гг.

(5). Собрание Музея древнерусского искусства имени Андрея Рублева. № КП-352; 163x75. Композиция состоит из 5 регистров. Икона происходит из церкви с. Семеновское Пушкинского района Московской обл. Датировка, принятая в публикациях, относит алтарную дверь к XVII в. По мнению А. Н. Овчинникова, живопись относится к XV в. Изображение опубликовано в кн.: Музей древнерусского искусства им. А. Рублева. Сост. **А. Салтыков.** Л., 1981. Ил. 157—163.

(6). Собр. Государственного Кирилло-Белозерского историко-архитектурного и художественного музея. № ДЖ 1167; 170x73,6x4. Икона происходит из церкви Введения и датируется 1607 г. Изображение опубликовано в кн.: **Кочетков И. А., Лелекова О. В., Подъяпольский С. С.** Кирилло-Белозерский монастырь. Л., 1979. Ил. 65.

(7). Собр. Музея-заповедника деревянного зодчества «Кижи». № 106|7; 183x75. Икона происходит из Преображенской церкви, датируется первой половиной XVIII в. См.: Древняя живопись Карелии: Каталог. Сост. **И. Гурвич.** Петрозаводск, 1980. С. 22. № 7.

(8). Об этом см.: **Овчинников А. Н.** Белофонные домонгольские иконы (о символике белого цвета) || Памятники русского искусства. Исследования и реставрация: Сб. науч. тр. ВХНРЦ им. Грабаря. М., 1987. С. 9—16.

(9). «Да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира, От крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом». См.: Ев. Лк. Гл. 11. Ст. 50—51.

(10). Это объяснение встречается и в статье **Е. Гра** «Иконопись сольвычегодских «иконных горниц» Строгановых». См.: Музей. М., 1983. № 4. С. 48.

(11). См., например, икону начала XVI в. работы Дионисия (Собрание. ГТГ. № 12058; 110x91; описание каталога № 281), а также икону конца XVI—начала XVII вв. из собрания Ростово-Ярославского историко-архитектурного музея (№ Ц 921|141; 89x72).

(12). Приводимые далее сведения подробно изложены в исследовании: **Шепелевич Л.** Этюды о Данте. Харьков, 1891—1892. Т. 1, 2. Литературное произведение, послужившее источником для изображения в верхнем клейме, опубликовано как Шепелевичем, так и в статье **Н. Тихонравова** в кн.: Памятники отреченной русской литературы. Спб., 1963, Т. 2.

(13). **Шепелевич Л.** Указ. соч. С. 42.

(14). **Тихонравов Н.** Указ. соч. С. 47.

(15). Там же. С. 47.

(16). Там же. С. 48.

(17). Там же. С. 49.

(18). Там же. С. 55.

(19). Там же. С. 56.

(20). Там же. С. 56.

(21). Там же. С. 42—43. Здесь следует остановиться для выяснения смысла золотых дисков-кругов в руках ангелов. Обратим внимание на упоминание в тексте «печати Божией», на которой начер-

тано Божье имя, что встречаем обычно на изображениях зеркал в руках ангелов. Не исключено, что золотыми кругами-дисками могут быть изображены сияющие Божественным светом души праведников, приносимые ангелами. Однако известны композиции, где ангелы при входе в Рай, в одном случае, держат венцы (в виде шапочек) над головами праведников (например, в иконе кон. XVI в. из Соловецкого монастыря «Собор Богоматери — клеймо из акафиста», находящуюся в собр. ГИМ. № 1553|3725; 101x66,2. В другом случае — в руках ангелов изображаются сосуды (например, в иконе «Богоматерь Владимирская, с акафистом в 24 кл.» клеймо № 7 на Икос 4 — Собор Богоматери. Икона принадлежит Владимиро-Суздальскому музею. № СМ-3; 81x67x3. ВХНРЦ КП-1848; опубли. в кн.: Древнерусское искусство. Новые открытия реставраторов. М., 1990. Вып. 1. С. 19. Ил. 14). Совершенно любопытно при этом привести сопоставление венцов (в виде шапочек) и сосудов, имеющееся не только в живописи, но и в языке. Так, в Этимологическом словаре русского языка А. Г. Преображенского (М., 1910—1914) указывается, что слово «шапка-скуфья» происходит от среднегреческого **то** которое, в свою очередь, связано с древнегреческим словом **означающим «сосуд» (стлб. 1036).**

(22). Собр. Государственных Музеев Московского Кремля. № 3226 соб.; 184x151. Икона работы Дионисия(?) датируется 1500 г. Изображение опубликовано в кн.: Алпатов М. В. Памятники древнерусской живописи. М., 1964. Ил. 51 и 110.

(23). Собр. Государственной Третьяковской галереи. № 12874; 162x115; изображение опубликовано в кн.: Антонова В. И. Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. М., 1963. Т. 1. Описание № 64. С. 121—124. Ил. 72.

(24). Вероятно, к этому же кругу мастеров можно отнести и денсусную икону «Митрополита Алексия» из иконостаса Сольвычегодского Благовещенского собора.

(25). Собр. Псковского историко-художественного музея. Икона «Преподобный Евфимий и Введение во храм». № 1370; 125x38; и «Преподобный Савва и Рождество Богородицы». № 1364; 123x39. Изображения опубликованы в кн.: Jcone Russe in Vaticano. Cento capolavori dai musei della Russia. Roma, 1989. S.: 72—73. № 73, 74. S. 135.

(26). Собр. Государственного Русского музея. ВХНРЦ КП-1088|19. 22x55. Изображение опубликовано в кн.: Ямщиков С. Древнерусская живопись. Новые открытия, М., 1965. Ил. 43.

(27). Собр. Великоустюжского краеведческого музея. № ИК 1|459; 76x56,5. Изображение опубликовано в кн.: Jcone Russe in Vaticano. Cento capolavori dai musei della Russia. Roma, 1989. S. 146, № 102.

(28). Собр. Музея-заповедника деревянного зодчества «Кижи». № 119|3, 119|6; 138x11 (размер одного столбика). Изображение опубликовано в кн.: Древняя живопись Карелии: Каталог. Сост. Н. Гурвич. Петрозаводск, 1980, 6|п.

(29). См., например, композицию XIII в. «Причащение Марии Египетской» из храма в Бетани. Изображение опубликовано в журн.: Художник. 1985. № 2 (копия-реконструкция выполнена А. Н. Овчинниковым).

(30). Дальнейшие рассуждения об орнаменте принадлежат А. Н. Овчинникову.

А. Н. Власов, Т. Б. Парамонова
Сыктывкарский университет

ПРОИЗВЕДЕНИЕ АЛЕКСАНДРА ЕПИСКОПА ВЯТСКОГО «ВОПРОСЫ К СОБОРУ НАИМЕНЬШЕГО ИЗ АРХИЕРЕЕВ»

Имя Александра епископа Вятского известно исследователям раскола русской церкви (1). Это одна из противоречивых фигур того времени: являясь ставленником патриарха Никона на Коломенскую и Каширскую епархию в 1655 г., он, тем не менее, стал одним из немногих епископов, нашедших в себе мужество выступить против никоновских реформ (2).

Александр был уроженцем Подмонастырской слободы близ Николо-Коряжемского монастыря в 15 верстах от Сольвычегодска. Еще молодым он принимает монашество в этом монастыре, а затем становится его игуменом. В 1651 г. назначается архимандритом Спасо-Каменного монастыря, где встречается с Иваном Нероновым. После упразднения Коломенской и Каширской епархии в 1657 г. его посылают в Вятку. Завершает Александр Вятский свой жизненный путь (в схеме имя Андрей) в своем родном Николо-Коряжемском монастыре (ум. 1679) (3).

Необычна и полна загадок судьба Александра. В истории старообрядческого движения он больше известен как автор полемико-сличительных трудов старых и новопечатных книг, в которых проявляется его талант тонкого знатока канонических церковных текстов (4). Александр был обладателем интересной библиотеки и являлся автором двух агиографических сказаний о Логгине Коряжемском и Христофоре с Малой Коряжемки (5).

Публикуемый текст «Вопросы к собору наименьшего из архиереев» атрибутируется Н. Ю. Бубновым епископу Александру Вятскому (6). Список вопросов входит в состав сборника-конволюта XVII в. (ГБЛ. Рогожское собр. № 667.

Л. 430—437 об.). Текст сочинения является дефектным и содержит всего 28 вопросов. В Предисловии автор просит архиереев справедливо рассудить «неправедно мудрствующих церкви». Произведение посвящено разбору изменений, внесенных в «Символ веры» и другие новопечатные книги. С этой целью им приводятся тексты Требника 1658 года издания, Скрижали 1656 г. и Шестоднева 1660 г. (7).

Интересно отметить, что указанные разногласия новопечатных и старых книг имели резонанс в среде священников Устюжско-Сольвычегодского края, которые изменяли текст новых требников по-старому. Об этом свидетельствует, например, судебное дело, зафиксированное в канцелярии Великоустюжских архиепископов (8).

* * *

(1) См.: **Верещагин А. С.** Из истории Вятской иерархии: Первый епископ Вятский Александр (1658—1674). || Тр. Вятской ученой архивной комиссии. Вятка, 1909. Вып. 2. С. 7—40.

(2) **Зеньковский С.** Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. Мюнхен, 1970. С. 284—285.

(3) **Бубнов Н. Ю., Власов А. Н.** Александр Вятский — писатель и книжник XVII века. || ТОДРЛ. Т. 41. Л., 1988. С. 375—380;

(4) Там же. С. 376.

(5) Там же. С. 379.

(6) См.: **Бубнов Н. Ю.** Книготворчество московских старообрядцев XVII века. || Русские книги и библиотеки в XVI—первой половине XIX вв. Л., 1983. С. 35.

(7) **Бубнов Н. Ю., Власов А. Н.** Указ. соч. С. 377.

(8) Акты Холмогорской и Устюжской епархий. Спб., 1890. Кн. 1; 1891. Кн. 2; **Бояновский В.** К истории просвещения в Древней Руси XVII в. Книги в Устюге Великом. Изд. ред. жур. Библиограф. Спб., 1892. С. 1—17.

* * *

ВОПРОСЫ К СОБОРУ НАИМЕНЬШЕГО ИЗ АРХИЕРЕЕВ

(л. 430) Апостольских престол наместницы, преосвященные митрополиты, архиепископы и епископы, и вси священного собора отцы, священноархимандриты и игумены, протопопы, боголюбивая чета, священноиноки и иноки, и нерев и диаконов, разрешите ми недоумение, наименьшему

во архиереох, и вопрошение наше праведис; и правилне разумно отвещайте, и духовно предрассудивше: мир церкви постигнем, и мира и благих насладимся, ползующе христово стадо. Верныя люди, в них же Христос умре, и искупил ны есть от клятвы законныя, честною и кровию пресвятаго и животворящаго духа на божественныя своя ученики, не... низослав во огненных языцех; и теми вселенныя просвети, научив единогласно славити, рекше согласно и единомудрено пресвятаго духа. Да и в нас раззор и всяко прекословие потребися, и согласие в церковных великих и нужных || делех (л. 430 об.) ради согласия в нас и единомудрования. Да вознесет мир же церкви и согласие. Да утвердится ради вашего благорассуднаго и праведнаго и правилнаго на вопросы нас смиренных отвещания. Исправити, молю духом кротости, отложше всяческие зависти и рвенне, волюю духовного разтворивше. Слово меч духовный на противномудрствующих церкви, еже есть глагол божий имущего то..., тем исправити и благоволивши тщательно писанья вопросы смиреннем нашим написати. Ответы благоволите, утвердивше вашими архиерейскими и иереймонашескими руками в ползу церкви, устройте и сомнительное всех разрешите. Молю, яко пастырь Христова стада словесных овец смотряюще, тем полезнос. Аминь.

Вопрос:

(л. 431). Исповедание православныя || веры, рекше символ, это же лепо божественному писанию не только литера, но и точка, и запятая, и малая чертица блюсти. Откуда сему превращение и несогласие, и ново и необычно строение, и како доселе блазнихомся неправоисповедание православныя веры держаще. Ныне же, яко обретше известно ведение, смущается и смущаем, небрегуше Христова стада. Аще о символе веры блазнимся, мноу погибаем; о чем пакы утвердимся, и псблазнено веру сохраним. Лепо взыскати свитка обоих вселенских соборов, и аще не обрящем, отступиша от святаго Евангелия и вселенских учителей и богословцев.

Римлян и унийт, и других тоя ереси крестити подобает ли, или миром помазовати; известно ведение дадите?

(л. 431 об.) Прежде тиснением печатным в Великой Росии книги, изданныя во || 162-го году (1654), откуда показати, кто имать. В тех неисправление, молю, да и вины, яве покажет, о них же смущается. Благочестивых бо царей и ве-

ликих князей христолюбивых волею и советом святейших пяти патриархов и преосвященных митрополитов всяя Руси в тиснение печатное издалися. И с каковых печатаны книг взыскати, молю, и согласных ли с печатными. И есть ли в них мир? Разрешить недоразумение потщитесь во общую веру, в ползу и спасение*. Греки ныне живут в великой неволи под рукою нечестивых царей и держат веру, велико смущение имуще, насилуемы от еретик и неверных властей. И власти не хранити благочестие, не имуще ради гонения. Тако и книг потребных церкви печатати во власти не могут, но в Венеции печатают, прикладающе своя. Тех мудрования их же Святые Горы Афонския отцы не приемлют, яко не слышим. Мы сия како приимати можем и греческая тех шарпцати смущения виновные.

(л. 432). Аще с тех греческих книг ныне в Великой Росии тиснением печатаным изданы книги, в них же несогласие велико с прежними обретается книгами, и смущаются мнози, лишняяющиеся соборов и общения пречистых тайн. Не повинны ли мы, архиереи, будем не пекущесь о исправлении тех, не тщася взыскати полезисе церкви и верным человеком.

(л. 432 об). В царство Василия Македонянина роди Руския земли просветившеся святым крещением, егда искусивше архиереи, знамение чудно видети желаяюще, и архиерею повелевшу тем просити, что хотя бо ниже писана словеса Христова Евангелия. Да ввержеши во огонь, рекоша, архиерею же || спиде сотворившу, Евангелие ни згорело. Они же видевше чудо и крестисяса вси. И есть ли то святое Евангелие, в ведоме Господь могущее ползовать всех, или и другия книги, теми дарованныя архиереом в то время по крещении.

Статья.

(л. 433). В лето от Адама 6409 (901), во второе на десять лето Лва Премудраго царя, блаженный Кирилл Философ и брат его Мефодий, епископ Моравский, постившеся 40

* На поле: «Пакы о их молю, каковы суть книги, с которых со 162 году печатать? И какое они себе свидетельство имеют истязати? Молю, во общую ползу и спасение верных. И како печатаныя с них сами всех бе несогласных много, паче с преждепечатанными вражду имут и смущение, и новы с верным человеком».

дней преложил святых книги от греческого языка на словенские языки. Святой же Кирилл Философ, многи книги преложивше, отиде, уча словяне. Тако ж и Мефодий, епископ во граде Мораве пребывая, многи же книги преложи. И сих учителей великих словянам в Великой России книги взыскати лепо, да ползуемся. И егда патриарх цареградский Фотий крести блаженную и великую княгиню Ольгу, бабу Владимирову, и нарече ю || во святом крещении Елену, отпуска же, помолвися, благослови ю и дарова ей честный крест Христов, и святые иконы, и презвитеры, и святые книги, и прочия священныя вещи. И есть ли тех книг, которая введоме где, да уверимся, зряще и ползуемся. Сия бо начало спасения или прощения России и похвала Русской земли. Благоверному великому князю Владимиру, нареченному во святом крещении Василием, просветившему русскую землю святым крещением, егда же преславно тому породившуся водою и духом корсунским епископом и всем освещенным собором в царство Василия и Константина греческих царей в лето 6496 (988), церквех и святейших патриархов Кира и Фотия, (л. 433 об.) молившу Владимир, и дароваша ему учителя, преосвященного митрополита Михаила, и других 6 епископов, и иных многих презвитеров корсунских, и диаконов, и святые иконы и честныя || кресты, и священныя сосуды, и святые книги. Есть ли где тех святых книг взыскати лепо и сомнение настоящего времени о церковных вещех разорити или божия (?) ползовати.

Статья.

Великий же князь Ярослав Владимирович тщателно богоугодная дела творяще. Многи книгописатели собрав и мудрецы-философы прелагаше от греческих книг на русский язык, и многи книги преложи от греческого языка на словенский. Ими же и до дне поучахомся, славяще бога. Есть ли тех святых книг, преведенных великим князем в Великой Росии, да ползуется.

(л. 434). Истязати Чин и Устав великих святителей, во дни их бывше преподобных и богоносных отцов наших Антония и Феодосия Печерских началник всеа Великаяя Росии, тако ж и книг; во дни их сиявших на утверждение наше. Лепо ли зане мнози во дни их отцы просияли знамением и чудесы. Освящение Киево-Печерския церкви, иже начата молитвами преподобных и строима сами, Богоматерь являюща бо ся во Царьграде, яко царица с Богословом Иоанном и со другими

апостолами. Иная делатели и иконописцы пославше ко преподобным. Игумену им напред изобилию давши. В настоящее сие время почто отмечаемо и книги тогда бывшия... разпленения. Каков был, взыска (ти) мощно ли? И святые великия святители Петр, Алексей, Иона, митрополиты, Киевския и всея Росии чудотворцы, которые книги принесоша ис (л. 434 об.) Кнева с собою. || Устав Леонтия епископа Ростовского чудотворца, писаного иво святительских руках, и книга Максима Грека, писанная иво же рукой, и служебники Филиппа митрополита, писана иво ж святительской рукой, и Стефана епископа Пермскаго, писаны книги многия иво ж святительской рукою, тако ж и других великих святителей и преподобных отцов, в Великой Росии просиявших, в ведоме есть ли? Молю, на среде... самая положил в ползу верных.

(л. 435.) В новой книге рекомой Скрижалъ на листу 654 напечатано: не к нынешнему времени после церковнаго исправления сей вопрос, яко зачатия сына божьего Пречистой Девы не по общему нашему естеству. Ибо абиявись совершенное с плотию отроча во чреве Всечистой Богородицы. Не вообразись, воображениями ими же || бывает от прочая отрочата, и растут помалу. Но совершено человеком от оногочаса, вон же зачал его Всевыятая Матери. И по сему елико с небесе плоть Сын Божий снесе. Молю, како о сих разумети?

В Требнике печатанном во 1606 году напечатано, что прежде святого крещения приходит родившей жене младенца по 40 дни в церковь и приносить младенца в церковь и во святых олтарь не просвятившегося святым крещением. Молю, како и о сих разумети?

(л. 435 об.) В том же Потребнике на листу 39-м напечатано: тебе собеседую звезде. Молю, како с Богом беседуют, звезде служа, бо по воли создавшего их, а не беседуют? И кто о сих яве показа, яко собеседуют Богу-звезде и светителми. (В) том же Потребнике на листу 42 напечатано: || и да не утаится в воде сей демон темный, ниже — да... идет с крещающимся молвися тебе, дух лукавый, помрачение... слове имете же мысли на водем. Да смотрит: так ли в старых книгах печатано и которые... превратъ сия и причающияся приемлют ли благодать?

В том же Потребнике на листу 191 напечатано: во Евангелие сице ангел бо по времени схождаша в келии и возмущаше воду. Откуда се мирование?

(л. 436.) В том же Потребнике на листу 194 напечатано: сей здраве был еси, к тому не согрешивша. Тако же и в Службениках напечатано: на престоле был еси Христос со Отцем и Духом. В лепсту мне видится на престоле Сын Христов, елико ж и благовестник Иоанн Богослов в благовести своем. || Снце, рече, сей здрав бысть, и тому не согрешах. Откуда сия были и которое в них исправление?

В том же Потребнике на листу 196: дарует им душевное и телесное здравие. Которая раб в них таковыя преврати, известите нам?

В том же Потребнике на листе 270 напечатано: и вси Моисея креститесь. А прежде сего было печатано: и вси в мори у Моисея креститесь. Молю, покажите правое?

В том же Потребнике напечатано на листу 113: и ни едино слово доволно будет к пенню чудес твоих. А прежде сего было: и ни едино слово доволно есть к возхвалению чудес твоих. И вси покажите, молю, един ли разум? И во Октеих: прсти Христа моще ...достоинно благодарить Господа. А прежде || сего: достойно не бывало. И нужно ли «достоинно» реши или излишнее — покажите?

(л. 436 об.) В том же Потребнике напечатано на листу 238-м: во Апостоле возмоши вам стати к иконам дяволским. А прежде сего печатано: возмоши вам стати противо козней дяволских. По сих, молю, да разрешится?

В том же Потребнике напечатано на листу 384-м: блажен путь, во иже идеши, брате, днесь. А преж сего печатано: блажен путь, во иже идеши душе. И в сих един ли разум?

В том же Потребнике напечатано на листу 334: на усопшаго возливать елей от кадилы или пепел от кадилницы. И како равну силу имат пепел от кадилницы с маслом от кадила. И сие сомнительно?

(л. 437.) В том же Потребнике напечатано || на листу 440-м: яко ж бо во Адаме вси умирают, тако и во Христе вси оживотворяются. А прежде сего печатано: яко ж о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживит. Молю, и в сих сомнительное разрешите?

В том же Потребнике священническое погребение напечатано противо Киево-печерскаго Потребника что печатали при... преосвященном митрополите Могиле. И с тем... несхождение и превратов и старших речей исполнех, паче же ху-

лительных во евангельских светителях нашего Государя Исуса Христа пречистыя его слова много превращены, перебиты. Тако ж и апостолския, а и в Киево-печерском 12, но отнюдь не... А в новом Потребнике 24 служения. Поныне и вся та книга гнева от Бога провести могущая. Молю, разсудите.

(л. 437 об.) От неосвященного во архиереи архимандрита || и от склезарха грамота взявша, и архиерейская действующа рукополагаемни тем рукоположением такожде, ибо проста мужика оболгавшего себе, яко архиерея и архиерейская действующа и рукополагающа рукоположении. Прежде Могилы был митрополит Исаяя Копирский, после Исаяи Копирского Могилы. А епископ Исаяя рукоположен был ния сго Зосима полтора годы. От тех рукоположений и потому от истинных архиереев в посвящении во игумен и во архимандрит и во архиерей. За неведение не имут ли порока?

Непоставлении в поше и во диакони оболгавше простейших и (христиан)ская действующих от них крещаемни и связуемни, причащающихся крещени ли и связами и разрешении и причащающе...

А. Н. Власов
Сыктывкарский университет
А. Н. Манаков
Сольвычегодский
историко-художественный
музей
Ю. В. Савельев
Сыктывкарский университет

**К ВОПРОСУ О НОВЫХ ИСТОЧНИКАХ ПО ИЗУЧЕНИЮ
СОЛЬВЫЧЕГОДСКО-УСТЮЖСКОГО КРАЯ
(ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВЕЛИКОУСТЮЖСКОГО
ПРАВОСЛАВНОГО СТЕФАНО-ПРОКОПЬЕВСКОГО
БРАТСТВА)**

В последнее время интерес к вопросам материальной и духовной культуры Русского Севера постоянно возрастает. В связи с этим работы исследователей по воссозданию отдельных аспектов исторического и культурного процессов весьма актуальны.

Большое значение имеет введение в научный оборот новых источников по истории религиозных движений на Севере. В этом отношении миссионерская деятельность Великоустюжского Православного Стефано-Прокопьевского братства и привлечение к ней известных исследователей, таких, как В. П. Шляпин, дает возможность установить глубинные связи между древним периодом истории городов Устюга Великого и Сольвычегодска и новым периодом в истории их развития.

В настоящей работе мы рассматриваем только отдельные стороны деятельности миссионерского братства, так как работа с большим фондом документального материала, хранящимся в Великоустюжском филиале Государственного архива Вологодской области, находится в начальной стадии.

Вопросы, связанные с историей возникновения и деятельности Великоустюжского Православного Стефано-Прокопье-

вского братства, до сих пор остаются неразработанными в исторической науке, хотя отдельные замечания и сведения по этой проблеме постоянно упоминаются в научной, краеведческой литературе и других источниках.

Деятельность Великоустюжского братства занимает важное место в истории духовной культуры населения Устюжского края и всего Европейского Севера в конце XIX — начале XX вв.

Православное братство было учреждено в городе Великом Устюге, официальной датой начала деятельности его считается 26 апреля 1896 г. — день памяти Стефана Пермского. В этот день состоялось его учредительное собрание.

Еще до учреждения Стефано-Прокопьевского братства был разработан и принят его основополагающий документ — Устав, который был утвержден 28 апреля 1896 г. Об этом событии свидетельствует письмо епископа Вологодского и Тотемского Алексия, адресованное Преосвященнейшему Антонию, епископу Великоустюжскому, vikарию Вологодской епархии (2).

Устав состоит из отдельных параграфов, каждый из которых был посвящен какому-либо отдельному направлению в деятельности братства.

Первый раздел Устава гласил: «Православное братство учреждается в г. Великом Устюге при Прокопьевском соборе в память 500-летия со дня преставления Святителя Стефана Пермского, уроженца устюжского и просветителя светом Христова учения зырян, населявших большую часть северо-восточных уездов, а также во имя Святого Праведного Прокопия Христа ради юродивого, Устюжского Чюдотворца, и поэтому именуется Стефано-Прокопьевским. Оно находится под ближайшим наблюдением Преосвященного Великоустюжского, vikария Вологодской епархии и состоит под покровительством Епархиального Преосвященного и Господина начальника губернии» (3).

В следующем разделе этого документа были подробно представлены цели братства (4). Все они сводились к поддержанию авторитета православной церкви как единственной ортодоксальной конфессии, которая сохраняла за собой преимущественное право влиять на духовную жизнь как своей паствы, так и инакомыслящих, то есть проповедовавших старообрядческую идеологию.

Для достижения поставленных перед собой целей Православное братство разработало конкретные мероприятия, которые проводились в жизнь на местах по указанию из центра (5).

Сфера деятельности братства довольно широка и представляет собой большой интерес.

История раскола церкви на раннем этапе имела примеры насильственной борьбы со старообрядцами. Но желаемых результатов эти действия не принесли. К концу XIX в. большая часть населения Великоустюжского викариатства (Устюжский, Никольский, Сольвычегодский, Яренский и Усть-Сысольский уезды) была подвержена влиянию старообрядческой идеологии. Поэтому официальные власти и церковь в основном отходят от насильственных методов борьбы. Это, в частности, подтверждается деятельностью Великоустюжского Православного Стефано-Прокопьевского братства. Принципы, которыми руководствовалось братство, проводя свою политику, были заложены на другой основе. Нравственные проповеди, убеждения, споры, образовательная и просветительная функции — вот основные опорные пункты деятельности братства.

Братство принимало участие в комплектовании церковных библиотек в тех приходах, где старообрядческие течения были наиболее развиты. В отдаленных от приходских церквей местностях Стефано-Прокопьевское братство содействовало устройству церквей-школ, книжных складов для распространения среди населения богоугодной литературы, благоустройству церковно-приходских школ и школ грамоты. Путем создания религиозно-образовательной сети школ Православное братство старалось влиять на процесс обучения и воспитания новой генерации в духе приверженности официальной церкви.

Великоустюжское братство объединяло в себе людей, охватываемых одной верой. Членами братства могли быть лица православного вероисповедания разного звания и состояния, обоего пола, как проживающие в городе Великом Устюге, так и вне его (6).

Поскольку братству были необходимы покровители в различных сферах государственного управления, членство братства распадалось на почетное и действительно-соревновательное. Не только финансовый и должностной вопросы решали судьбу почетного членства. Наиболее активные члены брат-

ства в сфере его деятельности также удостоивались этого звания. Членство в рядах Великоустюжского Православного Стефано-Прокопьевского братства не давало никаких привилегий, наоборот, обязывало всех вести работу по укреплению в народе учения православной церкви.

Управление делами братства принадлежало общему собранию и Совету. Собрания выполняли общие функции: они разрабатывали основные направления деятельности, рассматривали отчеты о проделанной работе и путем обсуждения вносили коррективы в план деятельности братства. Основную текущую исполнительную работу проводил Совет. Хорошо зная проблемы на местах, он прилагал усилия для их разрешения. Члены, входящие в состав Совета, как правило, обладали широкими знаниями и умением работы с людьми. Совет состоял как из представителей клира, так и мирян.

Понимая значимость возлагаемых на себя обязательств, Православное братство не могло плодотворно работать без разветвленной структуры. Причиной тому была и большая территория викариатства. Поэтому во всех уездных городах были созданы отделения Совета братства, которые брали на себя решение всех проблем, касающихся их уезда. Отделения были созданы 11 июня 1896 г. в Никольске (7), 2 августа 1896 г. в Сольвычегодске (8), 12 августа 1896 г. в Яренске (9), 18 августа 1896 г. в Устюге Великом (10), 21 августа 1896 г. в Усть-Сысольске (11).

Одним из важнейших направлений деятельности Великоустюжского Православного Стефано-Прокопьевского братства являлась миссионерская работа в старообрядческой среде. Благодаря миссионерству предполагалось покончить с «отступниками» от православной веры.

Сведения относительно количества старообрядцев, которыми располагало братство к моменту своего образования, вызвали огромную озабоченность церковного руководства. Совет братства разработал ряд конкретных мер, имеющих своей целью хоть как-то ограничить рост влияния старообрядчества на православное население края (12). К этому времени процесс падения авторитета служителей церкви на окраинах России стал более заметным. Так как в Великоустюжском викариатстве не было возможности готовить своих священников, братство обратило свое пристальное внимание на работу имеющегося церковного клира непосредственно на местах с тем, чтобы приблизить богослужение к ка-

нону и тем самым устранить претензии старообрядцев на несправильность его совершения.

Стефано-Прокопьевское братство признало полезным создание миссионерской школы с целью подготовки в ней помощников миссионерам и приходским священникам в борьбе с расколом.

В пределах Великоустюжского викариатства с 1896 г. были учреждены должности двух помощников епархиального миссионера. На них были определены студенты Вологодской духовной семинарии Николай Соколов и Стефан Ключков. Каждый помощник епархиального миссионера имел свой округ. В округ Н. Соколова входили уезды: Устюжский, Никольский, Сольвычегодский, в округ С. Ключкова — уезды Яренский и Усть-Сысольский. В обязанности Н. Соколова и С. Ключкова вверялось возможно частое посещение приходов с раскольническим населением и ведение публичных и частных бесед с раскольниками и православными, склонными к расколу. Для знакомства с состоянием раскола непосредственно на местах были введены также должности окружных миссионеров, выбираемых из местных лиц духовного и мирского звания. Впоследствии вели частные беседы среди старообрядцев и специально обученные в миссионерских школах члены Православного братства из среды крестьян.

Для составления окружными миссионерами годичных отчетов Советом братства была разработана специальная программа. Она была разбита на 9 пунктов, каждый из которых являлся своеобразной схемой описания той или иной сферы деятельности старообрядцев. Программа охватывала практически все стороны жизни старообрядческого населения, включая как данные о численности староверов, о толках и согласиях, так и сведения об их богомолье, быте, взаимоотношениях с православными (13).

Для работы на местах миссионерам было дано задание определить необходимый перечень книг, содержание которых требовалось знать при беседах со старообрядцами. Впоследствии на основании данных, предоставленных миссионерами, была создана братская противораскольническая библиотека, которая первоначально включала 46 изданий (14). На местах открывались библиотеки при приходских церквях. Точно такие же библиотеки существовали и при церковно-приходских школах и школах грамоты. Таким образом, Стефано-Прокопьевское братство сумело создать широкую библиотеч-

ную систему, охватывающую почти все население викариатства.

По особому положению в ведомство Великоустюжского Православного братства переходили все церковно-приходские школы и школы грамоты (15), то есть начальное звено системы образования. Новые школы открывались за счет средств братства, а также за счет благотворительных пожертвований. Так, например, в Сойгинской волости Сольвычегодского уезда церковно-приходская школа была открыта на средства местных крестьян (16). В городе Лальске школа была построена на деньги местного духовенства (17). В городе Сольвычегодске купец М. А. Хаминов выделил 5 тысяч рублей на постройку школы при Спасообъединенной церкви, чтобы обучать там первоначально грамоте, а затем ремеслу 12 мальчиков, и дал на содержание этой школы 25 тысяч рублей (18).

Рассматривая основные направления деятельности Великоустюжского Православного Стефано-Прокопьевского братства, необходимо отметить, что ведущую роль среди них играли миссионерство и созданная братством просветительно-образовательная система. Проводя большую и разнообразную работу на местах, Православное братство тем самым способствовало более полному изучению местных течений старообрядчества. Миссионерские отчеты содержат богатейший материал по истории, этнографии и истории культуры региона, и являются, таким образом, весьма ценным историческим источником, который поможет расширить и углубить знания по отдельным проблемам истории Сольвычегодско-Устюжского края.

* * *

(1) Великоустюжский филиал Государственного архива Вологодской области (далее — ВУФ ГАВО). Ф. 265. Оп. 1. Ед. хр. 8. Л. 12.

(2) Там же. Л. 2.

(3) Вологодские епархиальные ведомости (далее — ВЕВ). 1897. № 17. Прибавление, С. 370—371.

(4) Там же.

(5) Там же.

(6) Там же.

- (7) ВУФ ГАВО. Ф. 265. Оп. 1. Ед. хр. 8. Л. 36.
 (8) Там же. Л. 38.
 (9) Там же. Л. 43.
 (10) Там же. Л. 47.
 (11) Там же. Л. 51.
 (12) Там же. Ед. хр. 20. Л. 11—19.
 (13) Там же. Ед. хр. 94. Л. 8.
 (14) Там же. Ед. хр. 21. Л. 43.
 (15) Там же. Ед. хр. 8. Л. 10—15.
 (16) Там же. Ед. хр. 11. Л. 11.
 (17) Там же. Л. 15.
 (18) Там же. Л. 18.

Е. В. Краснова
 Сыктывкарский университет

АРХЕОЛОГИЧЕСКАЯ РАЗВЕДКА В ОКРУГЕ г. СОЛЬВЫЧЕГОДСКА В 1991 г.

Ранняя история Сольвычегодска и его округа неразрывно связана с большой темой общерусской истории освоения древнерусским населением северо-восточных окраин Руси. Исследователи Русского Севера не раз обращались к теме колонизации древнерусским населением территорий, расположенных к северо-востоку от основных центров Древней Руси, опираясь, главным образом, на письменные источники (1). Но ни одна из проблем, связанных с колонизационными процессами, долгое время археологическими материалами не обеспечивалась.

В 70—80-е шло активное археологическое изучение водных магистралей, по которым двигались миграционные потоки на север и северо-восток, — это район бассейна р. Северная Двина и ее притоков (2). Здесь отмечено сильное древнерусское влияние в XI—XIII вв. С XIV—XVI вв. на Северной Двине и по ее притокам возникают десятки укрепленных городков. Они основательно изучены в к. 60 — н. 70-х гг. О. В. Овсянниковым (3).

В тот же период (70—80-е гг.) сыктывкарские археологи ведут систематические работы на памятниках XI—XIV вв. по среднему и верхнему течению р. Вычегды и на Выми — в землях Перми Вычегодской (4).

Таким образом, недостаточно археологически изученной остается северо-восточная приграничная зона: бассейн р. Малая Северная Двина и нижнее течение р. Вычегды. Тема освоения этого района является важной для освещения целого ряда проблем в истории Древней Руси и истории автохтонного населения этих территорий. Можно указать ряд аспектов темы, которые не получили достаточной аргу-

ментации в письменных источниках, и решение которых во многом зависит от результатов археологических исследований: хронологические периоды контактов, географические границы, специфика взаимоотношений пришлого и автохтонного населения, роль различных центров Руси в освоении этих земель и включение их в орбиту экономических и политических связей русского государства.

Бассейн р. Малая Северная Двина и нижнее течение р. Вычегды — это лишь незначительная часть огромных территорий, расположенных по Северной Двине и ее многочисленным притокам. Географически этот исторический район определяется в пределах от слияния рек Сухоны и Юга до устья Вычегды и включает нижнее течение Вычегды (от устья р. Ярепги до впадения Вычегды в Северную Двину).

Письменные источники в силу своего происхождения оказались различной полноты и подробности. Сведения об окраинных землях Руси в них отрывисты и скудны. Наиболее ранний, известный по летописным хроникам период активного освоения изучаемого района, связан с историческим центром юго-восточной части бассейна р. Северная Двина — городом Великим Устюгом. В 1178 г. на месте слияния рек Сухоны и Юга возникает город Гледен, а через 24 года на р. Сухоне выстраивается Устюг Великий. Историки связывают появление мощного укрепленного центра в этом районе с возрастанием ростовского влияния на северо-восточные земли. С момента своего возникновения Великий Устюг становится форпостом, который контролировал пути, ведущие в земли Пермь Вычегодской, на Каму и за Урал. В XIV в. Устюг выступил центром распространения христианства в финно-угорском мире, а в XVI в. сыграл значительную роль в освоении Сибири. Археологическое изучение Устюга и его округа стало систематическим лишь с 1986 г. Н. А. Макаровым открыт ряд поселенческих памятников XIII—XIV вв. по рекам Сухоне, Югу и Малой Северной Двине (5). Их около десяти памятников, и все они оставлены древнерусским населением.

Что касается исследований устья Вычегды и нижнего течения, то, несмотря на всю привлекательность и богатство истории этого района, он долгое время оставался за пределом интересов археологов. Историческим центром нижней Вычегды, без сомнений, можно считать г. Сольвычегодск и его округу. Первое и, пожалуй, самое раннее упоминание по-

селения на нижней Вычегде на р. Черной существует в Вычегодско-Вымской летописи 1385 г.: «устюжане побили новгородцев под Черной рекой под Солдором» (6). Солдор — это зырянское название Соли Вычегодской, известное и в XVIII в (7). Название городка Чернигова мелькает на страницах Сольвычегодского летописца: «В лета прежние вверху реки Вычегды был город Чернигов, на устье реки Черная, на реке Вычюгде, а в которые годы поставлен, того не ведомо» (8). В летописце же указан и год гибели Чернигова от пожара — 1546 г. Наиболее подробное описание города есть у автора «Истории города Соли Вычегодской» Алексея Соскина. В своем труде А. Соскин в главе «О бывших городах Чернигове и Выборе и в них обывателях», используя известные ему письменные источники, собственные наблюдения и рассказы старожил, описал в 1789 г. современное ему состояние памятника «выше настоящего г. Соли Вычегодской, на правой стороне реки, на восточной стороне, расстоянием в трех верстах, на усть текущей речки, называемой Черной, был древний город Чернигов, на высоком горном месте. Но ныне того места есть мало, а прочее черниговское местоположение сметало рекою Вычегдою. И в оставшихся развалинах, отсыпавшегося к реке Вычегде берегу видно в песку мелкое жженое дровяное камень, ломанной кирпич, щебень, развалившаяся печная глина, горшочное черестье» (9).

В 1991 г. сольвычегодским археологическим отрядом проводились разведочные работы на месте существования Чернигова и в округе г. Сольвычегодска.

Современное состояние поселения еще более удручающее, чем во времена А. Соскина. Остатки городища расположены в 3 км к юго-востоку от окраинных домов г. Сольвычегодска и в 400—450 м южнее д. Гусиха. Площадка памятника находится на краю останца, образованного с запада старичным руслом р. Вычегды, и с юго—юго-востока и востока небольшой речкой Черной. Берег старицы довольно высок — 14—15 м — и имеет крутой склон к старце. Со стороны реки Черной берег менее крутой и порос кустарником, высота его над уровнем воды составляет 6—8 м. Вся площадка останца имеет подпрямоугольную форму, размеры ее по линии СЗ—ЮВ 300—360 м, по линии ЮЗЗ—СВВ—200 м. В настоящее время используется под сенокосные угодья. Берег старицы обследовался на протяжении 1,5 км до правого

берега р. Черной. По результатам зачистки берега старицы в трех местах были выявлены обнажения культурного слоя, где и были заложены небольшие шурфы 1:1 м.

Шурф 1 расположен в 120 м к северо-западу от устья р. Черной на краю старицы. Культурный слой представляет собой аморфный серый гумус, мощностью 0,80 м. Материал из шурфа очень незначителен: 5 фрагментов поздней гончарной керамики и стеклянный сосуд с вензелем Людвига Маркса.

Шурф 2 заложен в 50 м к северо-западу от р. Черной на краю берега старичьего русла. Культурный слой — темно-серый гумус до 0,80 м. Материк — желтая глина с красноватым оттенком. Материал представлен небольшими фрагментами керамики. Из-за небольших размеров керамику сложно типологизировать и определить, к какому времени она относится. Здесь же найдено керамическое пряслице.

Шурф 3 находится на самом краю мыса, образованного старичьим руслом реки Вычегды и впадающей в него р. Черной. Культурный слой (темно-серый гумус) содержал обширный материал, в основном фрагменты керамических сосудов. Шурф 3 был расчищен до раскопа площадью 20 кв. м. Слой после интенсивных распашек перемешан: вместе с битым стеклом встречена керамика XV—XVI вв. и кремневый инвентарь. Культурный слой, как и в предыдущих шурфах, — аморфный темно-серый гумус. Мощность его составляет от 0,40 до 0,80 м. Материк — желтая глина с красноватым оттенком. Проследить в раскопе какие-либо объекты не удалось. Материал встречен на уровне 0,07 — 0,70 м от современной поверхности. На уровне 0,50 м от современной поверхности в северной и центральной части раскопа была обнаружена прослойка темной углистой супеси, толщиной 0,10—0,20 м. Материал был обнаружен лишь в верхней части прослойки на уровне 0,48—0,55 м от современной поверхности.

Материал из раскопа представлен большим количеством керамики различных форм, среди которых выделены формы венцов, характерные для XV—XVI вв. Вещевой материал незначителен: серебряная денга с изображением на аверсе всадника с мечом. Тыльная сторона монеты стерта и всестановить надпись невозможно. Монета, вероятнее всего, была отчеканена во времена царствования Василия III (1503—1533 гг.). Кроме монеты, сразу под дерном, было найдено

медное украшение — пластина 5,5—3,5 см и толщиной 0,3 см, в центре — отверстие в виде «сердца». По краям пластины расположены 8 круглых петель. Так же на всех уровнях встречены железные предметы: гвозди, клинья и просто железные пластины. Они не имеют хронологических привязок. Кроме материала XV—XVI вв., встречены кремневые наколенники (2 экз.) и несколько кремневых отщепов. Стратиграфически этот материал никак не выделен в силу указанных причин. Планиграфия раскопа так же не ясна — находки рассеяны по всей площади раскопа.

Для определения границ памятника в 100 м к востоку от раскопа на краю берега р. Черной был заложен шурф 8—1:1 м. Культурный слой шурфа отличается от слоя в раскопе. Он представляет собой серый песок, мощностью 0,60 м. Материк — желтый песок. В слое найден единственный фрагмент керамики, орнаментированный однорядной волной, и кремневое орудие на пластине, обработанное мелкофасеточной ретушью.

Исходя из наблюдений за культурным слоем в раскопе, шурфе 8 и в обнажениях берега р. Черной, а так же учитывая характер находок, вероятным будет предположение, что это два разных памятника, не связанных планиграфически, а возможно, и хронологически.

Остатки города Чернигова представлены материалом XV—XVI вв. из раскопа 1. Границы его определяются в пределах 30—40 м вглубь по берегу р. Черной и 50 м к северо-западу по старице. Незнученность района определяет информативную ценность материалов XV—XVI вв. и необходимость дальнейшего изучения остатков Черниговского городища. На сегодняшний день нет серьезных археологических аргументов, позволяющих считать, что Черниговское городище возникло раньше середины XV в. Но вопросы возникновения городища и появления первых поселенцев из Руси не однозначны и требуют дальнейших исследований.

* * *

(1) Бернштам Т. А. Роль верхневеличской колонизации в освоении Русского Севера. Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973; Она же. Поморы. Л., 1978; Куза П. В. Новгородская земля || Древнерусские княжества в X—XIII вв. М., 1980; Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной

Руси в X—XIV вв. М., 1984; **Насонов А. Н.** «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. М., 1951; **Рыбаков Б. Д.** Русские княжества в XI—XIII вв. М., 1980; и мн. др.

(2) **Назаренко В. А., Овсянников О. В., Рябинин Е. А.**, Археологические памятники Чуди Заволочской || СА. 1984, № 4. С. 197—216; **Рябинин Е. А.** О средневековых древностях Заволочья || СА. 1981. № 3. С. 66—72.

(3.) **Овсянников О. В.** Из истории средневековых укреплений на Архангельском Севере || Культура и искусство Древней Руси. М., 1967. С. 164—173.

(4). **Савельева Э. А.** Пермь Вычегодская. М., 1971; Она же. Вымские могильники 11—14 вв. Л., 1987.

(5). **Макаров Н. А.** Средневековые поселения Устюжской округи. || Памятники эпохи камня и металла Северного Приуралья. Сыктывкар, 1988. Вып. 11. С. 122—131.

(6) Вычегодско-вымская летопись || Ист.-филол. сб. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 260.

(7) **Чулков М.** История Российской коммерции. Спб., 1782. С. 100.

(8) Сольвычегодский летописец. || ГПБ. Q 1 № 835.

(9) **Соскин А. И.** История города Соли Вычегодской древних и нынешних времен || ГПБ. Q. IV. № 483.

Л. С. Соболева
Институт истории и
Археологии Российской АН

«ПЕРЕПИСКА ЧИГИРИНСКИХ КАЗАКОВ С ТУРЕЦКИМ СУЛТАНОМ» В СОБРАНИИ РУКОПИСЕЙ СТРОГАНОВСКИХ КРЕСТЬЯН XVIII В.

Важной составляющей частью «низовой» демократической литературы XVIII в., вобравшей в себя традиции древнерусской литературы, являются памятники сатирического характера, связанные с народной смеховой культурой. Сатирические произведения входят в сборники непостоянного состава (1), формируя так называемые «народные книги», в которых в различной степени отражаются этические и эстетические, конфессиональные и светские, философские и бытовые народные представления (2).

В фондах Пермского областного краеведческого музея находится интересное собрание рукописей, принадлежащее в XVIII—нач. XIX вв. крестьянам села Слудка Обвинского уезда, крепостным графа А. С. Строганова. К настоящему моменту ряд высокохудожественных памятников из слудской библиотеки опубликован, проанализирован состав и подробно описана каждая рукопись собрания (3).

Как явствует из сохранившихся исторических свидетельств, село Слудка обладало приходской библиотекой с первой четверти XVII в. (4). В вотчине Строгановых сформировались глубокие культурные традиции, сложилась оригинальная школа пения (5) и живописи (6); в начале XIX в. вблизи от Слудки, в селе Ильинском, возник один из первых театров крепостной интеллигенции на Урале (7).

Село Слудка, в котором была создана изучаемая рукописная библиотека, выделялось среди окружающих поселений тем, что его жители, помимо крестьянского труда, занимались заводским производством по выделке кричного железа (8). В нем с XVII в. устанавливаются широкие тор-

говые связи, крестьяне принимают участие в нижегородской ярмарке, и, наконец, в это же время в селе формируется слой профессионалов-лоцманов, которые водят торговые караваны по Каме и Волге, и по данным Х. Мозеля на сер. XIX в. «слудских капитанов, лоцманов, матросов можно встретить на всех речных пароходах» (9).

Вышеприведенные культурно-исторические моменты в характеристике села отразились на облике бытовавшей там библиотеки, которая отличалась светскостью содержания, многожанровостью произведений, входящих в сборники, разнообразием тем и героев, особым вниманием к традициям устного народного творчества. Это выявлялось как в прямом обращении и переписывании в собрание памятников фольклора (пословиц, заговоров, скomorошин), так и в фольклоризации образно-стилевой основы произведений (10).

Многочисленные авторские, владельческие и читательские записи на рукописях свидетельствуют о возникшем в Слудке во второй половине XVIII в. кружке грамотных крестьян с широким кругом интересов, переписывающих произведения, читающих и обменивающихся книгами друг с другом (11). Особенно часто на рукописях встречается упоминание владельцев книг из рода Демидовых, имена которых встречаются, начиная с сер. XVIII до нач. XIX вв. и включают в себя многих представителей нескольких поколений. Семейные книжные интересы крестьян Демидовых были достаточно разнообразны. Среди сборников, им принадлежащих, можно отметить лечебник с рецептами трав и заговорами, Луцидариус, апокрифы, сборники рыцарских повестей, а также уникальную рукопись с произведениями демократической сатиры и «Повестью о Дмитрии Басарге» (12).

Этому же роду Демидовых принадлежит сборник с памятником сатирического характера «Письмо чигиринских казаков турецкому султану», ставший предметом исследования в данной работе (13).

Памятник представляет собой два послания, в одном из которых, написанном, якобы, от лица турецкого султана, он угрозами предлагает чигиринцам сдаться, второе — ответное послание, где гордые казаки со свойственными им раскованностью и народным красноречием отвечают султану, говоря все, что они о нем думают. Созданный живо и эмоционально памятник существовал в русской и украинской

рукописной и устно-поэтической традиции и стал своеобразным символом, воплотившемся в картине И. Репина «Запорожцы пишут письмо турецкому султану» как образ безудержности и раблезианской мощи народной насмешки.

Изучение и публикация памятника начались в XIX в., и к настоящему времени, благодаря исследованиям русских и украинских славистов, уточняющим и вводящим в науку новые списки XVIII в., работам М. Д. Каган-Тарковской (14) и, наконец, обобщающему труду Д. Уо, взявшему на себя труд проанализировать большинство известных списков (15), выявлена рукописная традиция «Переписки». Спорным остается вопрос о первоисточнике появления послания чигиринцев. Изучение Д. Уо комплекса подобных памятников в русской и европейской литературе делает правдоподобным предположение, что в основе произведения лежит перевод с польского оригинала, проникший на русскую почву (16). При этом необходимо учитывать существовавшую в древнерусской литературе сатирическую традицию, возможности которой были реализованы при переработке памятника. Существенным является замечание М. Д. Каган-Тарковской, что «Переписка», будучи близкой к устному народному творчеству, обретает фольклорную свободу вариантов, и каждый список является по-своему самостоятельным (17). Самые ранние списки памятника относятся ко второй половине XVII в. Появление этого произведения связано с русско-турецкой войной 1677—1678 гг., главные события которой развернулись вокруг города Чигирина. Новонайденный текст, при всей несомненной связи с выявленной рукописной традицией, влечет за собой ряд вопросов.

Появление «Переписки» связывают с традицией XVII в. использования в литературе документальных жанров на основе их пародирования и создания блестящего рода памятников так называемой демократической сатиры. Этот момент в развитии словесности обусловлен процессом демократизации литературы, становлением в ней беллетристических жанров и собственно эстетических задач. Причем пародия в древнерусской литературе, как выявила в своей работе В. П. Адрианова-Перетц (18), преследует не столько задачи высмеивания, обнаружения пустоты канцелярских жанров деловой письменности или жанров церковно-служебного характера, сколько служит делу сатирического разоблачения испустей бытия и отстаивания интересов человека широко-

го гуманистического плана. На первое место выходят обыденные житейские проблемы, в описании которых соединяется горькое и смешное, трогательное и забавное одновременно. «Деловые» жанры в этой ситуации, как представляется, способствуют более тесной связи произведения и окружающей жизни. Словно только что извлеченные прямо из нее, они подчеркнута фантастичны по сюжету и героям (Ерш Ершович, Фома и Ерема, Кур и Лиса) и одновременно заземлены по жанру (судное дело, роспись о приданом, лечебник). Подобного рода сочетание придает новый оттенок в восприятии читателем произведения. Эффект неожиданности от кажущейся несоединимости содержания и жанра приходит на смену литературному этикету. В литературный быт входит своеобразная игра с читателем на узнаваемость произведения, демонстрация умения владеть пером, блестящее знание жанра и свобода от канонов.

Активное использование пародии связано с возрастанием значения «смехового начала» в жизни общества, что обусловлено процессом своеобразной карнаваллизации сознания в моменты, предшествующие качественным переломам в культуре, определяется позицией человека и его возникающей новой самооценкой, пониманием меняющегося мира, с разрушением старых и установления новых связей с миром (19). Соединение в словесной культуре жанров серьезных и комически-пародийных создало образ многомерного мира, и в культуре уральского региона реализовалось в блестящем фольклорном сборнике Кирши Данилова XVIII в., чей собирательский талант опередил время. В самом подборе произведений Кирша Данилов удивительно сочетает серьезное и комическое, традиционное и пародийное, интуитивно прорываясь к постижению новых истин о человеческой жизни, сопрягая высокие идеалы и понимание человеческих недостатков в шутовском или сатирически-пародийном изложении (20).

«Переписка чигиринских казаков» продолжает долгую линию этого жанра, публицистичность и острота которого со времен Ивана Грозного обусловила его популярность. Послания создаются в расчете на их перечитывание, переписку в сборниках. В XVII в. в народной оппозиционной культуре формируется жанр послания, подметных писем, обращений. Т. к. письма были созданы авторами — выходцами из глубин народной жизни, они не стеснялись в выражениях, ха-

рактизирующих противника, уничтожали его бранным словом, делали посмешищем.

Будучи по происхождению в одной из функций магических заклинаний: срамословия в процессе бытования подверглись существенному переосмыслению: утратили магическую сущность и практический характер, приобрели «самоценность, универсальность и глубину», «внесли свою лепту в создание вольной карнавальной атмосферы и второго смехотворного аспекта мира» (21).

Брань, являющаяся в настоящее время в основном средством выражения экспрессивно-эмоционального отношения, в традиционной народной культуре была связана с так называемой «фамильярно-площадной речью», возникающее, по мнению М. Бахтина, как одно из выражений карнавального мироощущения, в процессе которого формировался «идеально-реальный тип общения между людьми, невозможный в обычной жизни». Брань способствовала созданию между людьми контакта, «не знающего никаких дистанций».

Надо отметить, что ощущение непозволительности такого словоупотребления, глубокими корнями связанного с невольительным мироощущением, явилось одной из причин судебного дела 1751 г., слушавшегося в Тобольской консистории 10 апреля, о иеромонахе Вассиане. В деле сохранилось резко негативное отношение церковных иерархов к преступлению иеромонаха, вся вина которого состояла в чтении сатирических титулов турецкого султана Мустафы и его «Манифеста» мастеровым «шести человекам». В деле имеется резолюция митрополита Павла, в которой Вассиан называется «безумным дураком», а чтение произведения считается «безумным душевным любопытством». Провинившийся, несмотря на всяческие уверения, что он взял эту рукопись в столярке столяра Алексея Оконишникова «для прочтения только к знанию себе и показанным столярам о титуле султана турецкого», был наказан стами ударами плетей, «чтоб впредь он подобных басен не читал и не искал и другим не разсеивал». По требованию митрополита резолюция по этому делу была послана во всю епархию, дабы суровый урок был преподан всем, а не только Вассиану, настолько чтение подобного произведения было связано с проявлением опасного свободомыслия и противоречило образу смиренного инока (22).

Сборник с текстом «Переписки» из библиотеки Демидовых содержит, помимо этого памятника, апокрифический

«Иерусалимский свиток». Традиционный «конвой» памятник во многих списках связан с его пародийной сущностью и интересом к антитурецкой тематике. В сборник обычно входят другие послания мистифицированного характера или подлинные документы о борьбе с турецким владычеством, нередко в сборники включаются произведения демократической сатиры и повести. На фоне присутствия в сборниках произведений документальных жанров была явной пародийная сущность «Переписки». Ибо для того, чтобы работала «пародия», как считает А. Морозов, обязательно наличие «второго плана» в виде хорошего знания произведений, форма которых пародируется (23), в рукописной традиции этому помогает наличие пародируемых жанров в сборнике или в составе библиотеки. Кроме того, для создания пародии необходимо «контрастирующее восприятие», ибо, как пишут исследователи пародии: «без живого ощущения пародируемого произведения или стиля, вне эмоционального и эстетического отношения к нему пародия мертва... Пародия «не доходит», хотя нам известно, что она вызывала восхищение современников. И напротив, чем богаче «второй план», чем заинтересованнее к нему отношение, тем больше получаемое от пародии ироническое удовлетворение» (24).

Изначально появление «Переписки» было связано с наличием в активном бытовании в казачьей среде подлинные посланий, манифестов, знание формы которых отразилось во многих литературных памятниках о подвигах казаков. При этом насмешливые титулы пародийного характера традиционно употреблялись в повестях. Однако то, что было «на слуху» в казачьей среде, входило в литературный быт Посольского приказа (25), вовсе не было обычным для крестьян Урала. Хотя род крестьян Демидовых и окружающих их активных читателей библиотеки были связаны с административной верхушкой строгановской вотчины (26), и на большинстве книг сохранились записи их владельцев с традицией подробнейшего титулования владельца поместья (упоминание всех орденов и заслуг) (27), вряд ли им была знакома переписка дипломатическая. Поэтому, на наш взгляд, происходит некоторая утрата пародийности. Остается то, что было присуще памятнику в связи с его ориентацией не только на жанр дипломатического послания, но и на жанр послания вообще, с элементами пышного титулования, что было знакомо крестьянам по челобитным и государевым грамотам.

Некоторую ясность в вопросе о восприятии произведения вносит рассмотрение «конвоя» памятника. Перед «Перепиской» в рукописи находится апокриф «Иерусалимский свиток». Он переписывается рукой Василия Демидова неоднократно. Помимо данной рукописи, он входит в состав сборника с произведениями демократической сатиры, где главной, как выяснилось, является тема человеческой судьбы, ее переменчивости, зависимости как от активности самого человека, так и от грозных, стоящих над ним сил (28).

Этот апокриф рисует образ всевидящего и неумолимого Бога, от лица которого диктуются нормы поведения и образ жизни верующего, обосновывается необходимость почитания среды и пятницы и подробно рисуются жесточайшие кары, которые Господь готов обрушить на голову человека в случае неповиновения и порочного поведения. В апокрифе эсхатологические мотивы получают зримое художественное воплощение: «...пущу на вас, окаянных, многия неверныя языки и прольют кровь вашу, и поядят плоть вашу, и поругают крещение ваше за злое ваше беззаконие, и спущу на вас великия мразы и град, трус и огонь палящ, и мор на человеки и скоты ваша, и аще безумнии человеци не успокоятся и не обратятся от тех злых дел своих, аз не дам дождя на землю, и испущу теплоту солнечную во время плодов земных...». В апокрифе главная мысль о зависимости судьбы человека от природных стихий связана с образом пятницы в древнейших представлениях о богине судьбы и рода. Завершается апокриф обещанием спасения каждому, кто имеет его при себе и исполняет требования почитания святых дней. Таким образом, текст произведения становится своеобразным амулетом, берет на себя магические функции оберега от злых сил (29).

Как ни парадоксально, но в «Переписке чигиринцев» формулировки угроз со стороны Султана Султановича в адрес казаков и бесстрашный ответ чигиринцев, переходящий в площадную брань, перекликаются с угрозами беспощадного и грозного Бога.

Как и в опубликованных текстах, в нашем списке сохраняется двучастная композиция, включающая в себя обращение султана и ответ казаков.

Содержание послания Султана обычно сводится к перечислению восхваляющих его гротескных титулов и предложению сдать город Чигирин. Более пространно ответное по-

сланне, в котором казаки издевательски передергивают титулы султана и решительно отказываются выполнять его приказы.

В пермском списке после гиперболизированных титулований следуют угрозы, параллели к которым находятся в эсхатологических апокрифах: «...от грозы моей море возмутится, рыбы вострепещут, лес поклонится, травы постелятся, цветы увянут, и птицы вострепещут. В небеси луна възграет, солнце померкнет, луна помрачится. От страха моего земля постонет, основание земное потрясется, каменные распадется, и вся твари убоятся, от мечей моих и блистаний на ваши головы» (л. 9).

Конечно, это не уникальная особенность только этого списка. Подобного рода «вселенские» угрозы находятся и в других памятниках-памфлетах с антитурецкой направленностью, но здесь они имеют иное звучание, приобретая эпическую силу заговорного текста.

Нарушение пародийной традиции мы находим и в ответе казаков. После традиционных уничижительных титулов идет характерное для заговорного текста заклятие: «Пропади ты на своей земли и поди во дно адово, ко отцу своему, — сатане, ко товарищам ево, бесам, а у нас около города Чигирина, на поле и в степях звери рыщут, волки воют, собаки лают, вороны грают».

Похожие проклятия встречаются в заклинаниях сатане, распространенных в рукописной традиции, и устных заговорах, встречающихся на Урале.

Так, в одной из рукописей, хранящихся в Уральском университете, находим следующее обращение к сатане: «Заклинаю тя, злоначальниче хульный, начальниче отверженный, самодельниче лукавству. Заклинаю тя, отвержаного от Вышняия светлости и во тьму глубины низведенного за гордость...» (УрГУ. XVII. 29 Р. Л. 1).

В национальном сознании издавна существовала идея приравнивания иноверных турок и сатанинского воинства. Видимо, в данном случае к произносимой брани возвращаются изначальные магические черты, присущие смеху, и памятник начинает восприниматься как способ воздействия на злые силы, способ отринуть от себя сатану, уберечься от злых сил способом, противоположным тому, что требует апокриф, активным проклятием, но тоже обезопасить себя и свой мир, обеспечить благополучие судьбе.

В данном случае мы не вправе говорить о подобной закономерности в развитии рукописной традиции произведения (30). Скорее, это специфика данного списка, обусловленная особым развитием культуры в строгановских владениях, где в XVIII в. к письменности активно приобщались слои, владеющие всем богатством устно-поэтической культуры и в меньшей степени связанные конфессиональными проблемами. Впрочем, это всего лишь наблюдения, которые могут показаться спорными.

В приложении публикуем текст «Переписки» из пермского сборника.

(1) Примеры подобных сборников приведены в работе М. Н. Сперанского «Рукописные сборники XVIII в.» (М., 1963).

(2) В данном случае мы согласны с интерпретацией «народной книги» как книги созданной народом, а не просто предназначенной для народа. В литературе XVIII в. начинается, а в XIX в. продолжается традиция создания книг для народа, содержание которых определялось представлениями издателя и авторов, рыночным спросом и успехами народознания, тогда как традиция «народной книги» корнями уходит в рукописную древнерусскую литературу с ее постоянной ориентацией на читательские интересы.

(3) **Соболева Л. С.** Своеобразие уральского сборника с памятниками демократической сатиры: Тез. докл. || Археология и изучение духовной культуры: III Уральские археологические чтения. Свердловск, 1987 г. С. 33—35; Она же. Литературные интересы уральских крестьян XVIII в.: Тез. докл. || Взаимосвязи города и деревни в их историческом развитии. XXII сессия Всесоюзного симпозиума по изучению проблем аграрной истории. М., 1989. С. 149—151; Она же. Проблема человеческой судьбы в рукописном сборнике повестей строгановского крестьянина XVIII в. || Народная культура Урала в эпоху феодализма. Свердловск, 1990. С. 8—33.; Она же. Рукописный лечебник XVIII в. строгановского крестьянина Василия Демидова. || Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 75—83; Она же. Рукописная библиотека строгановских крестьян XVIII—нач. XIX вв. || Книга в культуре Урала. Екатеринбург, 1991. С. 61—88.

(4) История книжных собраний Строгановых XVI—XVII вв. в последние годы стала предметом исследования Н. А. Мудровой. См. ее ст.: Книжное собрание Г. Д. Строганова на рубеже XVII—

XVIII вв. || Источники по истории общественного сознания. Новосибирск, 1986. С. 28—40.

(5) **Парфентьев И. П.** Усольская школа в древнерусском певческом искусстве XVI—XVII вв. и произведения ее мастеров в памятниках письменности. || Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985. С. 52—69.

(6) **Введенский А. А.** Дом Строгановых в XVI—XVII вв. М., 1962. С. 184—185.

(7) **Костерина А. Б.** Театральные традиции в народной культуре Урала в XVIII—XIX вв. || Народная культура в эпоху феодализма. Свердловск, 1990. С. 48—55.

(8) **Дмитриев А.** Из трудов Ф. А. Волегова по истории Строгановых (Историко-статистические таблицы на Пермские имения господ Строгановых с 1558 по 1850 год). Б. Д. С. 11.

(9) **Мозель Х.** Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. Пермская губерния. Спб., 1864. Ч. 1. С. 39—40.

(10) **Соболева Л. С.** Рукописная библиотека строгановских крестьян. С. 61—88.

(11) Там же, с 76—88.

(12) **Соболева Л. С.** Проблема человеческой судьбы в рукописном сборнике повестей строгановского крестьянина XVIII в. С. 19—33 (публикация текстов).

(13) Пермский областной краеведческий музей, 11907|2. Сборник, XVIII в., 1778 г. 10 л. 4°. Имеется старая буквенная пагинация, два листа в начале утрачены. Переплет отсутствует. Письмо: Скоропись XVIII в. Украшения: л. 9 заставка примитивного характера. Записи: л. 1 — скоропись XVIII в. «Сия тетрадь... го крепостного крестьянина Василия Иванова, сына Демидова. Писал сам своеручно, кроме меня, Демидова, до сей книги никакого дела никому не касаетца. Месяца февраля 17 дня 1778 года». На полях пробы пера. Содержание: Л. 2 — Апокриф «Иерусалимский свиток». Нач. «Бысть во святом граде Иерусалиме явление предивны...» (только начало); Л. 2 об.—8 — Апокриф «Свиток Иерусалимский». Нач.: «Послушайте люди мои сего моего божественного писания»; Л. 8 об. — пустой; Л. 9—10 — Переписка чигиринских казаков с турецким султаном. «Список с листа турецкого султана во святорусскую землю в город Чигирин к казакам запорожским». Нач.: «Султан султанович турецкой...».

(14) **Каган-Тарковская М. Д.** Переписки запорожских и чигиринских казаков с турецким султаном в вариантах XVII в. || ТОДРЛ

Т. XXI. Новонайденные и неопубликованные произведения Древней Руси. М.; Л., 1973. С. 346—354.

(15)

(16)

(17) **Каган-Тарковская М. Д.** Переписки запорожских и чигиринских казаков. С. 354.

(18) **Адрианова-Перетц В. П.** Русская демократическая сатира XVII в. 2-е изд. М., 1977.

(19) **Бахтин М.** Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 42.

(20) **Блажес В. В.** Сатира и юмор в дореволюционном фольклоре рабочих Урала. Свердловск, 1987. С. 39—64.

(21) **Бахтин М.** Творчество Франсуа Рабле и народная культура... С. 220, 21—22, 220.

(22) ГАТОН. Ф. 156. № 59. Л. 1—3.

Характерен заголовок дела: «Дело о перомонахе Вассане, который, оставя порученное ему дело, чинил безумное любопытство». (Л. 1). В деле переписан отрывок из Манифеста Султана Мустафы, в котором сохранилось перечисление титулов и гиперболизированное описание наказания. Будучи своего рода «общими местами», титулы кочуют из одного произведения в другое в группе памятников, связанных антитурецкой тематикой. С незначительными вариантами текст идентичен опубликованному из рукописи БАН. 26. 2. 359. (л. 13 об.). См.: Каган-Тарковская М. Д. Переписка запорожских и чигиринских казаков. С. 351—352. Благодарю за информацию о деле чл.-корр. РАН Е. К. Ремодановскую.

(23) **Морозов А.** Пародия как литературный жанр. (К теории пародии). || Русская литература. 1960. № 1. С. 51.

(24) Там же. С. 59.

(25) **Каган М.** Легендарный цикл грамот турецкого султана к европейским государям. См.: Публицистическое произведение второй половины XVII в || ТОДРЛ. М.: Л., 1958. Т. XV. С. 225—250.

(26) См. ркп. ПОКМ, 11907|3, Л. 6—17, где находятся деловые отчеты старосты Василия Плотникова, входившего в число читателей и владельцев книг.

(27) Записи на книгах с полным титулованием Строгановых см. в работе: **Соболева Л. С.** Рукописная библиотека строгановских крестьян XVIII—нач. XIX вв. С. 76—88.

(28) ПОКМ 11907|17. (Анализ и публикация текстов см.: **Соболева Л. С.** Проблема человеческой судьбы в рукописном сборнике повестей строгановского крестьянина XVIII в.).

(29) Самыми распространенными в устной и рукописной традициях апокрифами на Урале XVIII—XIX вв были: «12 пятниц» и «Сон Богородицы», играющие, в частности, роль магически-заговорного характера.

(30) Наблюдение над текстом произведения украинского исследователя Нудьги, в том, что развитие памятника обусловлено «вторжением напевности, афоризмов, развитием от канцелярского стиля к более поэтичному», к сожалению, не подкреплено анализом конкретных текстов и не может быть принято. (**Нудьга Г. А.** Листувания запорожців з турецьким султаном. Київ, 1963. С. 49).

**(л. 9.) (ПЕРЕПИСКА ТУРЕЦКОГО СУЛТАНА
С ЧИГИРИНСКИМИ КАЗАКАМИ).
СПИСОК С ЛИСТА ТУРЕЦКОГО СУЛТАНА
ВО СВЯТОРУСКУЮ ЗЕМЛЮ, В ГОРОД ЧИГИРИН,
К КАЗАКАМ ЗАПОРОЖСКИМ**

(л. 9 об.) Султан Султанович турецкой, четьрехгласной, иерусалимской, друг божий, страх из гроба распятого бога нашего, товарищ от ангелов, бич божий, грозный витезь, храбрый воин, страшный, над царями царь, над князьями князь, татарския больше орды обладатель, король александрийской, македонской, великаго Египта. И всем вашим подумая, я к вам пишу сию мою грозную грамотку за своєю кустодив(?). Не хотя вашей напрасной смерти, как вы меня, грознаго султана, не боятесь, и по сию пору сидите в городе Чигирине. Али моей грозы || не боятесь, и обще на вас понду, (л. 9 об.) и от грозы моей море возмутится, рыбы вострепещут, лес поклонится, травы постелются, цветы увянут и птицы вострепещут. В небеси луны зыграют, солнце померкнет,

луна помрачится. От страха моего земля постонет, основание земное потрясетца, камене распадутся, и вся твари убоится от мечей моих и блистание на ваши головы.

Аще хотите и вы бысть бес (с) трашной смерти, иже отдаите город Чигирин бес крови, и я вас у себя во лусах своих пожалую в Цареграде, и дам вам поместье и вотчину гетманскую и полковником-чиноначальником, а жен ваших и детей помилую, которые здадут город Чигирин.

**Ответ от казаков из города Чигирина
восточную сторону в Царьград**

(л. 10) Ты еси, проклятый турецкий султан, друг || сатанин, товарищ бесов и дьявольской наследник, безумный Азова враг, креста христового отлучник, гроба господня поругатель, святым божиим церквам мучитель, христовая имяни укоритель. Православныя веры подножие, греческий повар, вавилонской и македонской винокур, великаго и малаго Египта невестник, армянский тулуп, татарский конюх македонский и всея восточныя стороны подданных шпын, агарянский скарът, всего света гад черный, ползающий по земли, сатанин угодник, собачей столник, сын бесовский, Пропади ты на своєю земли и поди во дно адово, ко отцу своему — сатане, ко товарищам ево, бесом, а у нас около города Чигирина на поле и в степях звери рыщут, волки воют, собаки лают, вороны грают.

(ПОКМ. 11907|2. Л. 9—10)

А. В. Цигин
Петрозаводский университет

БЕСООДЕРЖИМОСТЬ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СМЕРТИ (НА ДРЕВНЕРУССКОМ МАТЕРИАЛЕ)

В древнерусских житиях святых среди посмертных чудес, а также в патериковых рассказах, повестях и легендах встречается немало историй об исцелении бесноватых. Представления о вселении в человека мифологического существа уходят своими корнями в обряд инициации (1) и известны практически всем народам (одержимость ларами и манами в греко-римской античности, грузино-осетинские кадаги, шаманизм и др.). В христианской, в том числе и древнерусской литературе, изображение бесноватых восходит, как правило, к соответствующим сценам Нового Завета, однако далеко не всегда сводится к их механическому воспроизведению. Фантазию древнерусских писателей питало также и само народное мировоззрение с его наивными религиозными представлениями о порче, о кликушестве и об «икоте» (2). Среди древнерусских историй о бесноватых есть настоящие «шедевры» демонологической прозы, представляющие интерес и как литературные произведения, и как источник по изучению народно-христианской мифологии (Повесть о Соломонии бесноватой, заключительные рассказы из Жития протопopa Аввакума, Житие Логгина Коряжемского, Житие Елеазара Анзерского и др.).

В отечественной науке бесоодержимость изучалась главным образом этнографами и психиатрами XIX — начала XX вв. (И. Г. Прыжовым, Н. В. Краинским, С. В. Максимовым, М. Лахтиным (3) и др.) на современном им материале (кликушестве). Работы названных исследователей богаты любопытными наблюдениями, однако в целом носят несколько описательный характер, трактуют бесоодержимость преимущественно как психическую болезнь, а потому не дают достаточных представлений о сущности этого явления как специфического феномена культуры.

Одним из важнейших «ключей» к пониманию феномена бесоодержимости являются, несомненно, мифологические представления о смерти. Именно как временная смерть или подобие смерти трактуются припадки бесноватых в древнерусской литературе: «...ея бес ударит о землю, омертвеет вся, яко камень станет, и не дышит, ...лежит яко мертва» (4) (Житие протопopa Аввакума); «...и бывши ей мертва на многи часы» (5) (Повесть о Соломонии бесноватой). Различным проявлениям бесноватости могут быть указаны, следовательно, многочисленные параллели в обряде инициаций и в тех фольклорных жанрах, в основе которых лежат представления о смерти (волшебная сказка, «обмирания»).

* «Общим местом» всех историй о бесноватых является изображение необычайной агрессивности, подвижности и шумливости последних. Бесноватые издают различные звуки, которые воспринимаются окружающими или как слова чужих языков, или как птичий и звериный крики. При этом полагают, что устами бесноватого говорят находящиеся в нем бесы. Так, в Слове о Лаврентии-Затворнике в Киево-Печорском патерике бесноватый «нача глаголати жидовьскыи и потом латыньскы, таже греческыи, и спроста рещи, всеми языки, их же николи же слышал» (6). С одной стороны, эта сцена является лишним подтверждением того, что бесы прекрасно знают «иностранные» и древние языки (7), с другой — свидетельствует об известном родстве между бесноватыми и средневековыми визионерами. Иносязычное «глаголание» — один из результатов путешествия по загробному миру. Такое чудесное знание приобретает, в частности, мальчик по имени Арментарий, который «был внезапно взят на небо, после чего на три дня возвратился к родным и открыл им, кто из них вскоре умрет. За гробом он приобрел способность говорить на любом языке» (8).

Гораздо чаще, однако, глоссолалия бесноватых воспринимается как птичий или звериный крик. Бесноватая Анна в Житии протопopa Аввакума «учала кричать и вопить, собакою лаять, и козю блскотать, и кокушкою коковать» (9). В Житии Антония Сийского бесноватый «вопящие различными гласы пристрашными, яко пес лая и яко медведь рыйкая и яко вол ревяше» (10). В утробе Соломонии бесноватой бесы кричат, «яко малии свинии» (11). Как правило, в крике бесноватых узнаются голоса козы, собаки, свиньи и кукушки. Собака и свинья — традиционные образы нечистой

силы в христианской культуре. Коза также, согласно народным верованиям, обладает inferнальной природой: в русских быличках черт нередко изображается как существо с козлиными рогами, копытами, бородой и хвостом (12).

Однако звериные крики бесноватых объясняются, возможно, и более архаическими представлениями. Каждое из названных животных связано в народном сознании с загробным миром, со смертью—рождением, смертью—плодородием. Коза являлась одним из элементов похоронных игр у славян (13). У белорусов существовал обычай водить ряженую «козу» в Васильев вечер, где коза представляла «как податель обилия, плодородия» (14). Свинья, как пишет А. Н. Афанасьев, будучи «животным необыкновенно плодучим», «поставлена в близкую связь с творческими силами весенней природы. Мифы приписали ей то же влияние на земледелие и урожай, какое принадлежит грозным тучам...» (15). Собака служит проводником душ в царство мертвых. По представлениям некоторых народов, в собаку переселяются души умерших (16). Кукушка — также один из хтонических символов (ср. обряд «проводов кукушки»). В народных плачах к умершему обращаются с призывом возвратиться, обернувшись «сизой кукушечкой» (17). Способностью оборачиваться в животных и птиц и говорить на их языке обладают также неопиты, прошедшие обряд инициации, и персонажи волшебных сказок и шаманских мифов (18).

Во время припадка («лежит яко мертва») или сразу после него бесноватые уже не только не издают никаких звериных или птичьих криков, но и не отвечают, как правило, ни на какие вопросы, с которыми к ним обращаются экзорцисты или «сердоболы». Так, у бесноватого инока Викентия в Житии Зосимы и Савватия Соловецких во время «болезни» «отъяты язык... на месяц» (19). Другой бесноватый, лежа у гроба преподобного Зосимы, «точно очима семо и овамо меташе» (20). Соломония бесноватая «со человеки ничтоже не беседоваше» (21) и т. д. Отказ одержимых поведать что-либо о припадке расценивался средневековой экзорцисткой как неопровержимый знак непритворной бесноватости (22). В свою очередь он также роднит их с неопитами и визионерами. Первые обязаны какое-то время молчать обо всем увиденном на «том свете» под страхом смерти (ср. с немотой сказочных героев) (23), а на послед-

них налагаются запреты произносить «три слова» или рассказывать о самом сокровенном (24).

Достаточно устойчивым в древнерусской литературе является описание и внешнего облика бесноватых. Бесноватые стремятся разодрать на себе одежду, бегают обнаженными, с распущенными и непокрытыми волосами, «язык свои доле пяди извесивша» (25). Как показал Б. А. Успенский, волосы обладают по народным представлениям особой магической силой: их распускают при колдовстве и гадании, «девица распускает волосы во время свадьбы, причащения, в случае траура, с распущенными волосами ее хоронят» (26). По наблюдениям В. К. Соколовой, простоволосость и нагота связаны и с карпогонической магией: «...в Сибири люди, особенно ревностно придерживавшиеся старых обычаев, сеяли на утренней и вечерней заре сбегали грядки и женскими волосами и без юбок, а то и совсем раздетые» (27). В контексте этих представлений не кажется странной необыкновенная плодовитость Соломонии бесноватой, которая выбегала «из дому своего... обнажена или в раздранной ризе и простертыми власы» (28).

Места, куда пытаются убежать бесноватые от людей или куда их уносят бесы, являются традиционной локализацией царства мертвых в архаических верованиях: лес, вода, горы. В Житии Варлаама Важского бесы велят бесноватому Памфилу бежать «в лес и в десь». Но когда он «забежа в чащу леса и завалився в дрязгах», бесы заставляют его «вергнуться в воду и утопити себе» (29). Соломонию бесноватую бесы уносят в лес, в воду, «на горы и на холмы превысокия» (30). В Житии Саввы Сторожевского бесноватый «тече в десь и възлезе на превеликое древо» (31) (ср. с качанием на ветвях деревьев русалок-утопленниц, с путешествием шамана по «древу» в загробный мир и т. д.).

Нередко бесноватые пытаются броситься в огонь. В Житии Сергия Нуромского бесноватый «избеже... из рук пристаивик своих и прибеже в трапезу, ввержеса в печь горящу» (32). В Житии Варлаама Хутынского бесноватому «множицею... впадати в огонь и в воду» (33) (ср.: Мф. 17, 15). В христианской системе представлений огонь и печь, куда бросаются бесноватые, отчетливо ассоциируется с «геенной огненной», или чистилищем. Ведь бесноватость, по определению немецкого теолога XVII в. И. Г. Доршена, «есть дейст-

вие дьявола, коим он, по божескому попушению, увлекает людей в грех и овладевает их телами, чтобы лишить их вечной жизни» (34). Однако представления об огне христианской преисподней и чистилища восходят, как известно, к верованиям в очистительную силу огня. Воздействию огня подвергались неопиты во время обряда посвящения. Воспоминания об этом испытании сохранила и волшебная сказка (печь Яги) (35).

Одной из форм временной смерти, известной по обряду инициации, являлось вскрытие человека или разрушение его на куски (36). Среди народных легенд встречаются сюжеты, где Николай Угодник рубит бесноватой сперва правую руку, затем левую ногу, а потом варит части ее тела в котле (37). Рудиментом тех же инициационных представлений является, по-видимому, и следующая сцена в Повести о Соломонии бесноватой: Прокопий и Иоанн Устюжские разрезают утробу Соломонии, вынимают из нее бесов и убивают их.

В Житии Варлаама Хутынского рассказывается о том, как некий бесноватый Иоанн откусил себе палец: бесы «повелеша ему дати перст десныя того руки. Он же прият зубы перст свои и отгрызе его» (38). Пытается откусить себе пальцы и бесноватый Прокопий в Житии Корнилия Комельского: «Он же ухвати персты своя во уста своя и грызаше» (39). Согласно средневековой экзорцистике, бесы вообще любят терзать пальцы рук (ср.: «приходит на меня по ночам дух лукавый и нечистый, и теснит меня, и терзает конец перста моего» (40)), а иногда даже выходят из них. Так, Д. К. Зеленин приводит следующую историю, записанную в Нижегородской губернии: «...у больной (кликуши. — А. П.) задрожала правая рука, заломило большой палец и из него вышел нечистый в виде большущей крысы» (41). Свой палец отгрызает также Орест после того, как зрители насладились на него безумие за убийство матери. В. Я. Пропп усматривает в этом античном мифе прямую связь с отрубанием пальца как одним из зафиксированных сказкой испытаний неопита в обряде посвящения (42). Правда, в сказке герой лишается мизинца левой руки. Сказочно-инициационный мотив в житийных историях, в частности, в чуде Варлаама Хутынского, переосмыслен в соответствии с христианской топикой. Бесы посягают здесь на перстосложение, полагают на правую руку своей жертвы «антихристову печать» (ср.: Откр. 13, 16).

Встречается в древнерусских историях о бесноватых и мотив переодевания последних в одежду противоположного пола. В Житии Адриана Пошехонского рассказывается о том, как бесноватый убежал совершенно обнаженный в некую «волюсть, и тамо ему людие многи рапы возложиша на лице бритвами и на хребте и на раме» (43). Лишь некая сердобольная женщина пожалела его и дала ему свою одежду, в которой он и вернулся назад. Связь травестийных мотивов с представлениями о смерти давно отмечена исследователями. Как пишет О. М. Фрейденберг, человек «уже переживает смерть, уже проходит преисподнюю, когда «женится», когда покрывается женской одеждой» (44).

Выше уже говорилось о сходстве между бесноватыми и визионерами — и те и другие не раскрывают до конца содержание своего загробного мистического опыта. Бесноватые иногда и сами являются визионерами и посещают во время своих припадков загробный мир. В Житии протопопа Аввакума бесноватая Анна рассказывает: «Егда-де я в правило задремала и повалилась, приступили ко мне два ангела и взяли меня и вели меня тесным путем. И на левой стране слышала плач, и рыдание, и гласы умиленны. Потом-де меня привели во светлое место, зело гораздо красно, и показали-де многие красные жилища и полаты» (45). По небесам и аду путешествует во время «обмирания» и некий бесноватый «брат» в «повести душеполезной» Никодима типикарриса Соловецкого. После видения потустороннего мира он отказался от прежних пороков и начал «жити... со страхом и боязнию великою» (46). Припадки бесноватых являются, таким образом, той очистительной смертью, проходя через которую, последние обретают путь к покаянию и спасению (ср. с историей Марии Магдалины).

Все сказанное объясняет, на наш взгляд, среди прочего и тот факт, почему бесноватые часто являются персонажами литературных произведений, испытавших сильное влияние волшебной сказки (Савва Грудцын (47), Соломония бесноватая, Ставрогин («Иван-царевич») у Достоевского и др.).

* * *

(1). См.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 89—90.

(2). Об «икотницах» см., например, заметки С. В. Максимова. Максимов С. В. Избранные произведения. В 2 т. М., 1987. Т. 2. С. 101—112.

(3). См. **Прыжов И.** Русские кликуши || Вестник Европы. 1868. Кн. 10. Октябрь. С. 641—672; **Кранинский Н. В.** Порча, кликуши и бесноватые как явления русской народной жизни. Спб., 1900; **Максимов С. В.** Нечистая, неведомая и крестная сила. Спб., 1903. С. 147—158; **Лахтин М.** Беспокойчивость в современной деревне || Вопр. философии и психологии. М., 1910. Кн. 102. С. 141—184. Древнерусских бесноватых упоминает в своем исследовании по демонологии Ф. А. Рязановский. (**Рязановский Ф. А.** Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 66—73).

(4). Житие протопopa Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 116.

(5). Житие преподобного Прокопия Устюжского. Спб., 1893. (ОЛДП. Вып. 103. С. 150.

(6). Памятники литературы Древней Руси: XII в. М., 1980. С. 520, 522.

(7). См.: **Успенский Б. А.** Вопрос о сирийском языке в славянской письменности: Почему дьявол может говорить по-сирийски? || Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979. С. 79—82.

(8). **Гуревич А. Я.** Западноевропейские видения потустороннего мира и «реализм» средних веков. || Гр. по знаковым системам. Тарту, 1977. Т. 8. С. 21.

(9). Житие протопopa Аввакума... С. 118.

(10). О церковном почитании преподобного Антония Сийского. Сост. неромонах Никодим. Спб., 1901. С. 95.

(11). Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 171.

(12). Н. И. Толстой отмечает, правда, что этот «облик очень поздний и заимствованный, судя по всему, из Западной Европы». (**Толстой Н. И.** Из заметок по славянской демонологии || Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв. (К 150-летию со дня рождения Д. А. Ровинского). М., 1976. С. 304.

(13). См.: **Велецкая Н. Н.** Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978. С. 149.

(14). **Успенский Б. А.** Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточно-славянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 129.

(15). **Афанасьев А. Н.** Древо жизни: Избранные статьи. М., 1983. С. 170.

(16). См.: **Смирнов И. П.** Место «мифологического» подхода к литературному произведению среди других толкований текста (о

стихотворении Маяковского «Вот так я сделался собакой»). || Миф — Фольклор — Литература. Л., 1978. С. 196—203.

(17). См.: **Велецкая Н. Н.** Языческая символика... С. 31.

(18). См.: **Пропп В. Я.** Исторические корни... С. 229—231, 346—351.

(19). ГИМ. Собр. Вахрамеева, № 71. Л. 129. (Цит. по факсимильному воспроизведению рукописи в кн.: Повесть о Зосиме и Савватии. М., 1986).

(20). Там же. Л. 124 об.

(21). Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 157.

(22). См.: **Robbins R. H.** The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology New York. 1959. P. 396. (Possession).

(23). См.: **Пропп В. Я.** Исторические корни... С. 139—140.

(24). См.: **Толстые Н. И.** и **С. М.** О жанре «обмирания» (посещения того света). || Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979. С. 63—65.

(25). ГПБ. Софийское собр., № 1424. Л. 352 об. (Житие Дмитрия Прилуцкого).

(26). **Успенский Б. А.** Филологические разыскания... С. 168.

(27). **Соколова В. К.** Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX—начало XX в. М., 1979. С. 149.

(28). Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 173.

(29). ГПБ. Собр. Погодина, № 702. Л. 46—46 об.

(30). Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 151.

(31). Великие Мшени Четин, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь. Дни 1—5. М., 1901. Стб. 77.

(32). ГПБ. Собр. Погодина, № 647. Л. 322—322 об.

(33). Житие Варлаама Хутынского по двум спискам. (ОЛДП. Вып. 41). Спб., 1881. С. 85.

(34). **Шерр И.** История цивилизации Германии. Спб., 1868. С. 384.

(35). **Пропп В. Я.** Исторические корни... С. 98—103.

(36). Там же. С. 93—98.

(37). См.: **Афанасьев А. Н.** Народные русские легенды. Казань, 1914. С. 53.

(38). Житие Варлаама Хутынского... С. 70.

(39). ГПБ. Собр. Погодина, № 647. Л. 79—79 об.

(40). От берегов Босфора до берегов Евфрата. Сост. С. С. Аверинцев. М., 1987. С. 156.

(41). Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского Географического общества. Пг., 1915. Вып. 2. С. 802.

(42). Пропп В. Я. Исторические корни... С. 90—92.

(43). ИРЛИ. Собр. Перетца, № 154. Л. 47.

(44). Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 159.

(45). Житие протопопа Авакума... С. 117—118.

(46). Белоброва О. А. «Повесть душеполезна» Шкодида типикарису Соловецкого о некоем брате. || Тр. Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 210.

(47). Ср. со следующим наблюдением И. П. Смирнова над Повестью о Савве Грудцмане: «Болезнь (бесноватость Саввы. — А. П.), как легко убедиться, равнозначна временной смерти (разрядка наша. — А. П.) сказочного героя, которого оживляют мертвой и живой водой, после чего он добивается руки царевой дочки» (Смирнов И. П. От сказки к роману. || Тр. Отдела древнерусской литературы. Л., 1972. Т. 27. С. 299).

Е. М. Кравцова
Сольвычегодский историко-художественный музей

НАДГРОБНЫЕ ПЛИТЫ ИЗ УСЫПАЛЬНИЦЫ СТРОГАНОВЫХ СОЛЬВЫЧЕГОДСКОГО БЛАГОВЕЩЕНСКОГО СОБОРА

К наиболее ценным документальным источникам в изучении памятников древнерусского искусства относятся письменные сведения, сделанные в виде надписей на стенах архитектурных сооружений, на церковных предметах и утвари, культовой одежде, иконах и книгах.

На внутренних стенах Сольвычегодского Благовещенского собора (с южной, северной и западной сторон) расположены надписи, сделанные изящной вязью в виде пояса. С первого взгляда они представляют собой один из декоративных элементов внутреннего убранства храма. Одновременно все эти начертания, располагаясь друг за другом, являются своеобразной летописью, рассказывающей об основных этапах сооружения и украшения Строгановского собора.

Сведения о родословной именитых людей Строгановых дают надписи, вырезанные на могильных плитах, которые находятся в часовне-усыпальнице, расположенной с северной стороны Благовещенского собора. Известно, что до 1819 г. надгробия находились на церковном кладбище — с северо-западной стороны ограды; в 1819 г. плиты были собраны и перенесены в одно место. Причиной переноса надгробий послужило разрушение захоронений водами реки Вычегды, а также разразившийся в г. Сольвычегодске пожар, при котором пострадали пределы и колокольня храма.

В 1826 г. графом Григорием Александровичем Строгановым была построена усыпальница в виде каменного квадратного сооружения в стиле классицизма. Памятник сохранился далеко не в первоизданном виде. Перестройки в значительной мере затушевывали первоначальное архитектурное реше-

ние. Здание представляло собой открытую конструкцию, опирающуюся на невысокие, массивные, увенчанные главой с деревянным крестом арки. Но в 1868 г. графом Сергеем Григорьевичем Строгановым памятник был перестроен. Поводом для его изменения послужило несоответствие конструкции климатическим условиям Севера, так как собранные там известковые плиты подверглись разрушению и коррозии. Поэтому было принято решение «утеплить» конструкцию, придать фундаменту более прочную опору с помощью закладки открытых арок и установления новых рам и дверей. Впоследствии косметический ремонт памятника происходил неоднократно, однако внешний облик здания не изменился. Над карнизом с 4-х сторон усыпальницы были сделаны следующие надписи: с восточной стороны — «Вечная память создателям храма сего»; с западной — «Здесь покоятся прах и именитых людей Строгановых»; с северной — «Сольвычегодский Благовещенский собор построен усердием и иждивением именитых людей Строгановых в 1560 г.»; с южной — «Памятник сей возобновлен в 1868 году графом Сергеем Григорьевичем Строгановым». До наших дней сохранился текст только с северной стороны, остальные надписи утрачены.

Впервые описание усыпальницы и могильных плит были сделаны местным краеведом, врачом земской больницы Николаем Ординым в очерке «Древности Сольвычегодского Благовещенского собора», опубликованном по распоряжению Императорского Московского Археологического общества в 1886 г. В дальнейшие годы публикаций по этому вопросу не было. Исследователи интереса к этой теме не проявляли, хотя изучение ее могло дать четкую и необходимую информацию по родословной Строгановых, уточнить даты их жизни и смерти, а также выявить интересные сведения о христианском погребальном обряде. Во встречающихся упоминаниях о надгробных плитах в научной и популярной исторической литературе, как правило, авторы ссылаются на публикацию Н. Ордина.

В усыпальнице собраны надгробия преимущественно Семеновой ветви (могильные плиты Семена Аникиевича Строганова, его жен — Стефаниды и Евдокии, детей — Андрея и Петра, внуков, правнуков). Всего 28 надгробий, из них 21 плита находится в хорошей сохранности, остальные же семь плит подвергались разрушению или сохранились только

фрагментарно. В расстановке могильных плит усыпальницы нельзя проследить какую-либо систему, по-видимому, она заполнялась путем постепенного переноса надгробий. Все плиты расположены в одном направлении — с запада на восток, на одной высоте, зазоры между надгробиями для придания им большей сохранности и недвижимости были замурованы твердой породой. Интересен и тот факт, что заслуги именитых людей Строгановых, внесших большой вклад в укрепление и расширение государства Российского, были оценены прежде всего их потомками. Прямые потомки и дальние родственники Семена Аникиевича Строганова проявляют заботу и уважение к памяти своих предков, неоднократно ремонтируют и реставрируют памятник, жертвуя при этом немалые деньги.

Летом 1991 г. сотрудниками Сольвычегодского историко-художественного музея были проведены исследования надгробных плит, при изучении которых выявились расхождения с данными, приведенными Н. Ординым. Наша задача состояла в сравнении сведений, опубликованных в очерке и текстах на плитах. Необходимо отметить, что число могильных плит усыпальницы совпадает с количеством надгробий Н. Ордина (28 надгробий, из них 21 плита имеет информацию Н. Ордина). Однако были обнаружены расхождения публикации и надгробных текстов усыпальницы. Ошибки Н. Ордина состоят в неполноте передачи текста, отсутствии дня памяти и дня смерти, неточном числе лет жизни умершего, неточном воспроизведении имен. Так, например, Н. Ордин дает скудную справку о смерти жены Андрея Семеновича: «Лета 1639 г. сентября в 21 день преставилась раба божия Татьяна Дмитриевна Андрея Семеновича жена, жития ей было 55 лет». На плите же обнаруживаем полный текст: «Лета 1639 г. 21 сентября на память святого отца нашего мученика Фокия и святого пророка Ионы и преподобного отца нашего Ионы преставился раба божия Татьяна Дмитриева Андреева жена Андрея Семеновича Строганова жила от рождения своего 55 лет 8 месяцев и 11 дней». Во-вторых, были допущены ошибки при летоисчислении: а) погрешности, которые допускает Н. Ордин в сентябрьском и мартовском летоисчислении, что ведет к неправильному переводу дат от «сотворения мира» на современный счет; б) более грубые хронологические ошибки при неправильном переводе букв кирилловской азбуки на цифры, что является наиболее серьезным нарушением в летоисчислении. Так, Н. Ордин опреде-

ляет дату смерти младенцев Андрея и Ирины — детей Андрея Семеновича Строгановых — одной датой — 1609 годом. На плитах же мы находим, что Андрей преставился в августе 1643 г., а Ирина в январе 1653.

Таким образом, исследование текстов надгробных плит показало несоответствие их с характеристикой, данной Н. Ординым, и поэтому ссылка на его публикацию по данному вопросу не может считаться объективной. Отметим, что тексты плит, приведенные Н. Ординым, идентичны с текстами надгробий усыпальницы только в 6 случаях (30%), остальные же грешат неточностями.

Кроме плит, описанных Н. Ординым, в родовой усыпальнице Строгановых находятся еще и фрагменты. Наибольший интерес представляет плита во 2 ряду. Она разбита и имеет глубокую трещину, однако текст сохранился и можно прочесть: «В лето 1586 г. 22 октября преставися раб божий Семен Аникиевич сын Строганова, а память его сентября в 1 день». Подобный же текст читается на плите, находящейся в 1-м ряду усыпальницы. Возникает вопрос о возможной реставрации и переделке надгробных плит.

В дальнем нижнем углу усыпальницы расположена еще одна плита — самая темная по сравнению с остальными. По сохранившимся словам и размеру плиты можно предположить, что под ней были некогда захоронены несовершеннолетние дети Строгановых, возможно, младенец Максима Яковлевича.

Таким образом, надгробные плиты, которые в древности помещались на могилах погребенных, представляют большой научный интерес как памятники истории, эпиграфии и искусства XVI—XVII вв.

Н. П. Воскобойникова
ЦГАДА

«ОФИЦЕРСКАЯ» ОПИСЬ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ХОЗЯЙСТВА СОЛЬВЫЧЕГОДСКОГО ВВЕДЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ СЕРЕДИНЫ XVIII ВЕКА

В 1762 г. была создана Комиссия о церковных имениях, которая претворила в жизнь идею всеобщего описания церковного и монастырского владения, задуманного еще Коллегией Экономии.

В Инструкции, данной Комиссией о церковных имениях от 29 ноября 1762 г., указывалось на необходимость быстрого и достоверного составления описей всех духовных имений. 29 января 1763 г. утверждены были рекомендации по составлению описей и формы ведомости (1).

Описание монастырей и пустынь предполагалось вести по форме, состоящей из 7 пунктов, в которых бы отразилось местоположение монастыря, полный перечень его хозяйственных и культовых построек, штат, земельные владения, сведения о приходе и расходе хлеба и денег и пр.

При описании вотчин с разверткой по деревням требовалось указывать удаленность населенного пункта от духовного владельца, количество душ м. п. по последней ревизии 1744 г., количество пашенной земли по писцовым дачам, сенных покосов, леса и других угодий, перечень денежных и хлебных доходов и расходов монастыря в 1761 г., раскладку повинностей среди крестьян в пользу монастыря.

В уезды для проведения описания монастырских вотчин были посланы офицеры, и поэтому описи, ими составленные, получили в историографии название «офицерских».

Эти описи еще недостаточно использовались в историографии. Имеются немногочисленные работы, посвященные их анализу (2).

Источником данного сообщения послужила еще не введенная в научный оборот офицерская опись Сольвычегодского Введенского монастыря (3).

В Устюжском и Усольском уездах в 1763—1764 гг. описание архиерейских и монастырских вотчин проводил прапорщик Нашебургского пехотного полка князь Осип Кикичев. Опись им составлена 23 августа 1764 г. по рекомендациям и форме ведомости, присланной из Коллегии Экономии.

Основным источником для составления описи О. Кикичева служили данные записных шурупозапечатанных книг, присланных из Устюжской консистории, а также сведения, полученные от монастырских властей.

Опись Сольвычегодского Введенского монастыря, составленная О. Кикичевым, скреплена, кроме подписи самого О. Кикичева, также подписями архимандрита монастыря Александра и монастырского казначея Павла. Офицерская опись Сольвычегодского Введенского монастыря состоит, как и все описи этого типа, как бы из двух частей.

В первой части (л. 1—115) фиксируется (по всем 7 пунктам) монастырское хозяйство на время, предшествующее приезду в монастырь Осипа Кикичева (на 1763 год). Вторая ее часть (л. 116—131) представляет данные о том, каково же было хозяйство монастыря-вотчинника на 23 августа 1764 г., т. е. на дату составления описи. Эта часть сохранилась не полностью (она обрывается на описании дер. Кокринской — 32-ой деревни по пункту 6).

В связи с неполной сохранностью источника, в данном сообщении мы пользовались только первой частью описи, т. е. описанием монастырского хозяйства на 1763 г.

С целью сохранения текста мы старались давать только итоговые данные ответов по каждому из 7 пунктов и исключили описание монастырской утвари, ризничной и икон (л. 100—115). Знакомство с источником мы дает по пунктам.

По 1-му пункту — расположение монастыря.

Монастырь находится в г. Соли Вычегодской при речке Усолке, Вычегде и озере Соляном. Известно, что монастырь был построен 30 августа 7078 г., т. е. в 1570 г., Яковом, Григорием и Семеном Аникеевыми Строгановыми. Документы о построении монастыря все сгорели во время пожара.

По 2-му пункту — о монастырских постройках.

Постройки монастыря: каменный собор с тремя престолами: Введенским, Всех святых и Богоявления, вокруг собо-

ра паперть, келарная, под холодной церковью и крыльцом три палаты кладовых. В монастыре имеется деревянная больничная церковь во имя Богородицы Грузинской, при которой раньше стояла больница, а ныне имеется трапезная, в которой «престарелые монахи жительство имеют».

Колокольня деревянная рубленая «режем» с ходовыми часами, под колокольнею амбар. На западе у святых ворот — настоятельская келья, при келье огородец. «Келья казенная, в которой для содержания казны и письменных дел чулан».

Вне монастырской ограды:

«За монастырской оградой конюшня: в пей монастырского скота: выездных архимандричих 4, работных меринов 5, кабыл 6, жеребят 2. Итого рогатого скота: один бык, 9 коров, бычков и телиц годовалых и полугодовалых 11, малых телят 5. Итого рогатого 26. Всего 43 скотин. Огородец, на котором сажают капусту. За речкой Овсянкой кирпичный сарай для делания кирпича с обжигальной печью.

Около монастыря бобыльских и разного званию людей 35 дворов. При монастыре Соленое озеро, на нем монастырский соляной завод: две соляные «росольных» трубы, третья не действует, одна деревянная ветхая варница: «А соль из црена выходит чрез четверы сутки, от 70 и до 111 пуд извари». При варницах работников: соловар, подварок, 2 водолея, каждому за работу по 23 с четвертью копейки «за варю». Один дрововоз — ему за работу и с лошадей по 30 копеек «с вари». С 1 августа 1764 г. соляной промысел и с инструментами «состоят под смотрением Усольской воеводской канцелярии».

«Другая варница пуста. В прежние годы на том озере имелось 90 варниц разных владельцев с соляными росольными трубами, которые ныне стоят в пустоте».

«В Окологородной волости при мельнице Иксе казенный монастырский двор, а в нем строение: 2 горенки, одна изба, один чулан, один погреб. В той же волости в 9 верстах от монастыря под дер. Леванидово пруд для рыбы. В Усольском уезде при дер. Яковлеве животинный выпуск обидий с крестьянами, при нем скотный двор».

Монастырь имел подворье только в Устюге Великом на землях Строгановых (жилая изба, горенка, амбар, чулан, одна поветь, погреб).

По 3-му пункту — о штате монастыря.

«В монастыре архимандрит Александр, казначей иеромонах Павел, рядовые еромонах и иродиякон: всего 4 человека, монахов неслужащих (пономарь, просвирник, клюшник, он же хлебодар, чашник), за штатом монахов 10 человек (кроме того, престарелые и увечные); всего монашествующих с настоятелем 18 человек, из них 14 человек получают вместо денежного жалования одежду и обувь. Ремесла никакого оные монахи не имеют, а пострижены из записных за тем монастырем половников и работников за старостью, для того что работ исправлять оные и прокормление себе иметь не могут, а имеются оные все у настоятеля в разных послушаниях».

По пункту 4-му — о бельцах в монастыре.

«При том монастыре имеется Козминского села Спаская церковь, при ней причетчиков и бельцов, которые содержатся от монастыря на осыпном хлебе 3 человека. Им давалось всем: ржи 15 четвертей, ячменя 8 четвертей, овса 3 четверти. Всего 26 четвертей».

«Оного Введенского монастыря написанных по последней в 744 году бывшей ревизии при конюшенном дворе и при монастыре бобыльских и рабочих в одном семигривенном 126 душ, в обоих на семи четырехгривенном 7. Итого 133 душ».

«При монастыре из записных работников и половников находятся во послушаниях и работах церковнослужителей (священосцев и пономарскую должность исправляющих конархистов, исаломщиков, звонарей, часовщиков). Итого 8 человек. Светских (жительной, счетчик, подрядчик у подряду половников, писчиков, сторожей, повар, истопник, келейник, портных, чеботных, конюх, кузнецов, молотников, возничих и др. А в монастырских вотчинах клешников, мельников, чернорабочих и скотников. Всего в монастыре в вотчинах 68 человек. Всего церковнослужителей светских и чернорабочих 76 человек. Этим служителям и клюшникам и прочим работным не дается денежного и хлебного жалования, «а питаются они монастырской пищей, получают платье и обувь, а в пропитание домашним выдается по полуковриге на неделю каждому человеку, кроме тех, которые живут в монастырских вотчинах».

В монастыре также жили «присланные на пропитание отставные офицеры и солдаты: порутчик Михайло Носков,

адмиралтейского ведомства боцман Иван Фатьянов, солдат Азовского пехотного полка Василей Власов, солдат Василий Новиков, солдат ларвского пехотного полка Степан Линков, солдат ростовского пехотного полка Козьма Казаков, некоторые из них были с женами и даже детьми». «Итого отставных 6 чел. Производится им жалованья: денег 46 р. 79 к., хлеба — муки ржаной — 27 четвертей, круп яшных 1 четверть 5½ четвериков. Всего еромонахам и отставным денежного жалования... 57 р. 79 к.».

По пункту 5 — «К тому Введенскому монастырю приписных монастырей пустынь не имеется».

По пункту 6 — «Из Ведомости, состоящим за Усольским Введенским монастырем в Устюжском и Усольском уездах деревням и с них доходам». Следует, что монастырю принадлежало 47 деревень, расположенных в этих двух уездах.

В Усольском уезде.

В Окологородной волости: Лайковский починок, четверть дер. Василева Вороницын, без полутрети дер. Войцлово, треть дер. Лаптыхи, дер. Сазоница, а Даниловская тож, дер. Ичково, дер. Тобышная, а Обрамовская тож; дер. Креж, дер. Козминская, что на р. Нюбе, четверть дер. Игнатовские, Дерницыно тож; треть дер. Лыцова, дер. (село) Козминское при р. Вычегде, пол дер. Михалева, Анцыфорово и Шертема тож; дер. Леванидова, Слудка; треть дер. Псольные, а Савинская тож; дер. Степыревская, а Когавицыно тож, дер. при мельнице Иксе.

Пачеозерская волость: четверть дер. Воронцова, дер. Березник, дер. Дор Софоновской, дер. Яковлево, дер. Заболотье, четверть да девятой жеребей дер. Подосокорья.

Пещанского приходу: пол четверти дер. Берега, дер. Носачниково, дер. Рагозинская, а Заполье тож; дер. Каракинская, а Угрюмово тож; дер. Мостовая, четверть дер. Михалевского Плугу, а Дементьево тож; пол дер. Чиркова.

В Алексинском стане: дер. Коровинская, дер. Першина Слудка, дер. Узма, дер. Башарино.

Покровскому приходу, что на Виляди: дер. Зыково, а Зыковская тож; Никольского приходу, что на Виляди; дер. Пенкино, дер. Госнеговская, дер. Пожарище, а Мостовская тож.

В Пырской слободе: дер. Вшивково.

Устюжского уезда. Двинской трети. Белослущкого стана: дер. Сокольниково, дер. Сенкинская и Андриюшинская наезжая.

Цывозерской волости, дер. Сальниковская.

Юрьева Наволока, дер. Залебязье.

Драконовановы Кулиги, дер. Подбережная, Истомиха тож.

Лябельская волость: дер. Кичакинская, дер. Игнатовская.

При описании каждой деревни приводились следующие сведения: название деревни, при какой реке или озере она стоит, сколько в ней было по последней ревизии 1744 г. душ м. п., сколько в ней по дачам пашенной земли, животинного выпуска, дикого поля, лесу годного к строению дровяного и к строению негодного, тягол и осмаков. Пахалась ли пашня деревни половниками и работниками и бобылями на монастырь; собирались ли с душ окладные рублевые и оброчные деньги или бралось в 763 г. с одной все пашни, с писцовых сенных покосов, мельниц, соляных варниц, конских и прочих завод, рыбных ловель, поверстных заповедных полей; сколько ставится сена; управляется ли деревня приказчиком, имеется ли в ней писчик, собираются ли деньги на приказные и мирские расходы, сколько в деревне в наличности казенного хлеба, сколько посевов в нынешнем 764 году, сколько в деревне казенных монастырских строений.

В конце описания деревень в двух уездах подведены итоги: «По последней 744 году бывшей ревизии половничьих семигривенного окладу 360, а обоих семи и четыре гривенном окладе 24 души». «По писцовой даче пашенной: земли 280 четвертей 5 четвериков с половиной, ис того числа рскою смыло на три четверти четыре четверика и полполчетвериков в поле, а в дву потому ж. Скотского выпуска 88 десятин. Лесу пашенного и непашенного 107 десятин. Тягол и осмаков не имеется, а имеется по здешнему обыкновению 107 сох. С них пожилых денег 79 р. 4 к. с половиной».

«В 763 году хлеба взрослого от половников половинного: ржи — 494 четверти 4 четверика, ячмени 361 четверть, овса 75 четвертей 1/2 четверика, пшеницы 7 четвертей 7 четвериков и 3 четверти четверика».

«Столовых припасов: яиц 2150. Дров 217 сажень, лучины 2150 плах, мешков холщевых 106, лопат 105».

«Сена по писцовым дачам показано на 7476 копен, а ныне в поставке имелось 15432 копы, да на оброчных пожнях

1127 копен, ис которого бралось в монастырь половинное число, а другая отдавалась им, половникам. Да ныне в поставке имелось в монастырь кроме вышеписанного 2425 копен. На оной сенной покос ходит 87 человек косцов, а косили 369 дней, гребцов ходило 66 человек, а гребли 205 дней».

«Казенных дворов — 11, в них скота 2 кобылы. Мельниц 8. Работников по повесткам в монастырь ходило 101 человек, работали 156 недель».

«В наличности казенного хлеба: ржи — 320 четвертей 5 четвериков; ячмени 68 четвертей 6 четвериков; овса 13 четвертей 7 четвериков».

«В посеве к 764-му году: ржи 246 четвертей 1 четверик, ячмени 348 четвертей 7/2 четвериков, овса 141 четверть, пшеницы 5 четвертей 2 1/2 четверика, гороху 2 четверика».

По пункту 7 — О доходах монастыря с тех вотчин.

«С тех же деревень в оной Введенской монастырь в 761 году имелось окладных и неокладных доходов в приходе. Всего в 761 году имелось в приходе пожилых денег, хлеба, столовых припасов и прочего (пожилых денег 81 р. 14 к., а хлеба приплодного от половников половинного: ржи 373 четверти 4 четверика, ячменя — 328 четвертей, овса 96 четвертей 4 четверик, пшеницы 5 четвертей, гороху 6 четвертей с половиной».

«Столовых припасов и прочих припасов: яиц 2080, дров 207 сажень, лучины 2080 плах, лопат 103, мешков 103 холщевых, тесниц 211».

«В том же 761 году в тот Введенский монастырь имелось по шнуропечатным книгам, данным ис Консистории книгам денег в приходе: 646 р. 1 3/4 к., а с остаточными 798 р. 19 к. с четвертью». «Из вышеписанных остаточных сборных денег имелось в том же 761 году в расходе 767 р. 56 1/2 к. За тем же расходом в остатке к 762 году — 30 р. 62 1/4 к.».

«Хлеба имелось остаточного от 760 году в 761 год: ржи 47 четвертей 1/2 четверик, ячмени 190 четвертей 4 1/2 четверика, овса 41 четверть 2 четверика».

«К тому в приходе в 761 году всякого хлеба с монастырской пашни и с вотчины, а именно: ржи 460 четвертей 4 четверика; ячменя 510 четвертей 6 четвериков; овса 110 четвертей 5 четвериков; пшеницы 15 четвериков».

«Всего всякого хлеба в приходе 1096 четверти 7 четвериков, с остаточным 1375 четвертей 6 четвериков».

«Из вышесписанного хлеба в том же 761 году в расходе хлеба: ржи 468 четвертей 7|2 четвериков, ячменя 645 четвертей 1³/₄ четверика, овса 130 четвертей 2¹/₂ четверика, пшеницы 14 четвертей 6 четвериков».

«За тем расходом в остатке в 762 году: ржи 38 четвертей 6 четвериков, ячменя 56 четвертей ³/₄ четверика, овса 21 четверть 4|2 четверика, пшеницы 2 четверика. Итого всякого хлеба в остатке 116 четвертей 5¹/₄ четверика».

В данном сообщении сделана попытка ознакомить читателя с содержанием «офицерской» описи Сольвычегодского Введенского монастыря, в которой приводятся сведения о монастырском хозяйстве середины XVIII в., времени осуществления секуляризационной реформы в Российском государстве 1764 г.

* * *

(1) ПСЗ. Т. 16. № 11745. С. 146—152.

(2) **Комиссаренко А. И.** Офицерские описи как источник по истории землевладения и крестьянства Европейского Севера середины XVIII в. (опыт корреляционного анализа). || Вопросы истории сельского хозяйства и крестьянства Европейского Севера, Верхнего Поволжья и Приуралья до Великой Октябрьской социалистической революции: Сб. статей. Киров, 1979. С. 45—53; **Лысак А. А.** Офицерские описи как источник по истории Европейского Севера СССР на современном этапе. Сыктывкар, 1989. С. 35—38; Изучение аграрной истории Европейского Севера СССР на современном этапе. Сыктывкар, 1989. С. 35—39.

(3) ЦГАДА. Ф. 280. Коллегия Экономии. Оп. 3. Д. 122. Л. 1—80.

В. И. Коротаев
Архангельский пединститут

УГНЕТЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ЛАНДШАФТОВ ГОРОДСКИХ И СЕЛЬСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ И СПОСОБЫ ИХ ВОЗРОЖДЕНИЯ

В условиях резко возросшего интереса к экологии, в том числе к экологии культуры, люди острее прежнего начали осознавать конфликт между собой и природой, между результатами своего труда и нерукотворной окружающей средой, между восстанавливаемыми памятниками архитектуры и недостаточностью внимания к среде их обитания. Это стимулировало интерес к истории освоения обществом окружающей его среды обитания и к поискам способа гармонизации отношений между обществом и окружающей средой, как природной, так и рукотворной, в частности, между памятниками архитектуры и их ландшафтной средой.

Нашим далеким предкам было свойственно художественно-образное восприятие мира (1). Создавая города, деревни и села, они были скорее зодчими, чем строителями, так как архитектуре отводилась роль рукотворного продолжения природы, а функционально-технологическое и художественное еще не обособились в процессе труда (2). Народ-зодчий исходил из объемных и ландшафтных «характеристик», а не из планировки (3). В зодчестве коллективное начало господствовало над индивидуальным и воплощалось в принципе ансамблевости, в котором все подчинено главному и иерархически соподчинено (4). Этот принцип опирался на древнейшие космологические представления, на системный подход, в основе которого цельность и картинность древнерусского ансамбля, гармонически связанного с природой (5). Ансамбль был образной системой, создающей духовно-нравственное пространство человеческой жизни (6). Ансамблевое мышление пронизывало все народное искусство и было своего рода гарантом гармоничных взаимоотношений человека со средой своего обитания.

В XVIII в. на смену пейзажных, ландшафтных городов приходят «регулярные» города и парки. Смысл этой замены состоял в перестройке духовно-нравственного пространства города: в принижении небесного ради земного, светского. С этого времени начался переход от объемных характеристик к планировке. Главным стало: все учесть, все просчитать и измерить, нанести на бумагу, а с нее на очищенную ровную местность, своего рода планшет, культурно чистое пространство (7). В XVIII — первой половине XIX вв., на базе общей культурной перестройки, формируется реалистическое восприятие природы. Природа начинает восприниматься как существующая сама по себе, независимо от человека (8).

С культурной переориентацией России на Западную Европу и ее культуру статус природного начала в сравнении с рукотворным неуклонно и постоянно снижался. Этот процесс был связан, с одной стороны, с развитием России по капиталистическому пути, точнее, с началом этого процесса, а с другой — с потерей религией значения всеобщего «регулятора идей». И то и другое происходило существование медленнее и противоречивее, чем в Западной Европе (особенно в деревне), потому что Россия оставалась абсолютной монархией.

Оказавшись в общеевропейском культурном потоке, Россия прошла через барокко, классицизм, эклектику, а после Октябрьской революции сделала ставку на функционализм и конструктивизм. И это, последнее, было вполне естественным для Советской России, избравшей путь ускоренного индустриального развития.

Функционально-конструктивистский стиль был выражением «эры машин, техники и науки» и отражал новый тип рациональности, базирующейся на науке, утилитарности и нового типа коллективизма (9). А в результате победила идея господства человека над природой (10). Эта идея, утвердившаяся в эпоху капитализма свободного предпринимательства, была воспринята молодой Советской Россией наряду с идеями индустриализации, электрификации и цивилизации. Причина тому — краткий период капиталистического развития и стремление побыстрее построить социализм. Новый архитектурный стиль требовал новой индустриально-технической базы, грандиозных ассигнований и многое другое. Необходимое появилось только в середине 50-х гг.

Грандиозные планы первых пятилеток, необходимость решения первоочередных жилищных задач в условиях командно-бюрократической системы привели к приоритету «индустриальной» архитектуры и безликого жилищного строительства. В основных чертах этот подход сохранился и в послевоенное время. Населенные пункты теряли свое лицо. Они, особенно заводские поселки, напоминали дополнение или продолжение заводов, шахт и других производственных объектов. Внимание к социально-бытовой инфраструктуре было остаточным. Вместе с тем индустриальные объекты, развивавшиеся экстенсивно, стали создавать экологически напряженную ситуацию как для природы, так и для человека.

В последние 10—15 лет растет экологическая озабоченность населения (11) и осознание обезличенности архитектурного облика городов. Сам исторический пейзаж оказался беззащитным перед агрессивностью современного строительства (12). Человек почувствовал дискомфорт, неуютность рукотворной среды обитания и угнетенность природной среды.

В связи с этим уместно обратить внимание на отношение общества к историческим пейзажам, к природно-архитектурным ландшафтам как историко-культурному наследию и заботу о нем в исторической ретроспективе.

Интерес к восстановлению и реставрации памятников, сохранению и эстетическому любованию стариной зародился в XVIII в. Это был интерес к античности. Античность сыграла роль общеевропейского идеального культурного наследия. На ее основе затем родились национальные культуры (13). Профессиональные статус восстановительные и реставрационные работы обрели в XX в.

Нас интересует в данном случае не собственно этот вид работ, а осознание связи между восстановлением и реставрацией как памятника архитектуры, так и ландшафтной среды. Это особенно важно тогда, когда памятники архитектуры и природы представляют одинаковую историческую и эстетическую ценность. Но даже если ландшафтная основа памятника архитектуры не обладает статусом уникальности, все равно памятник органически вписывается в окружающую среду, так как выбор места для него не был произвольным (14).

В некоторых европейских странах уже в 30-х гг. XX в. осознали нерасторжимую связь между памятником и ок-

кружающей средой и значение городской среды как самостоятельного и полноценного памятника. В последние десятилетия утвердилось представление о необходимости активного включения памятника в современную жизнь, а сегодня стало привычным рассматривать памятник как единство художественного и исторического (15).

В нашей стране далеко не всегда учитывается современный взгляд на памятник архитектуры как на архитектурно-ландшафтный ансамбль. Даже «целостные реставрации» памятников допускаются в порядке исключения. Их допустимость считается одним из самых сложных вопросов (16). Причин этому несколько: технократическая ориентация культуры, приоритет хозяйственных и утилитарных задач, сдерживание архитектурной мысли и др. Не зря современные авторы отмечают, что в советской литературе «внимание акцентируется на конфликте старого и нового, а не на их взаимосвязи», указывают, что «мало исследован вопрос об эстетическом воздействии среды как комплекса архитектуры, дизайна, различных проявлений жизнедеятельности, о влиянии на восприятие архитектурной формы функционального использования сооружений и городских пространств» (17). Сегодня совершенно оправданно звучит призыв Г. И. Вздорнова: «воскресить в памяти как раз наиболее значительные исторические ландшафты Родины, ибо очевидно, что ни одно отдельно взятое произведение искусства или архитектуры не дает той многоплановости ассоциаций, которые возникают при созерцании «среды обитания», или, лучше сказать, при восприятии географической среды и следов деятельности в этой среде (18).

Особо следует высказаться о городах, возникших в годы первых пятилеток. Дело в том, что большинство городов периода предвоенных пятилеток, а в немалой степени и послевоенных, строилось вблизи источников сырья и заводов-гигантов и зависело от них.

Первоначально предполагалось воплотить идею социалистического города, родившуюся еще в 20-х гг. (19). Но проектам соцгорода, бурно обсуждавшимся в начале первой пятилетки, не суждено было стать явью. Вместо них появились безликие индустриальные города, лишенные исторической памяти, не связанные с духовно-нравственным пространством своих городов-предшественников. Только в последние годы население этих городов начало осознавать

свою духовную бедность, утилитарную ограниченность своей городской среды. И это справедливо не только для индустриальных городов, но и для новых кварталов старых городов. Как тут не согласиться с Г. И. Вздорновым, который утверждает, что «самой средой обитания отбивается вкус к прошлому, и подрастающее поколение не знает не только истории своей Родины, но и своего двора, родословной своей семьи» (20).

На фоне родившихся в 30-х гг. индустриальных городов старорусские города, бывшие некогда административными и культурными центрами, тогда же оказались в состоянии заброшенных и неперспективных, так как их вклад в отечественную копилку был гораздо скромнее. Если первым нужно помочь обрести историческую память, то вторых нужно возродить, вывести из состояния униженных и оскорбленных.

Какие способы возрождения природно-архитектурных ландшафтов можно назвать? Прежде всего нужно условиться, что сама технология возрождения относится к числу комплексных проблем. А это значит, что частные решения не могут быть эффективными.

Принципиальная схема технологии ликвидации состояния угнетенности природно-архитектурных ландшафтов соотносится с известным принципом взаимосвязи общего, особенного и единичного.

Особенное заключается в экологизации производства, в гуманизации культуры, в преодолении избыточной идеологизации и политизации ее. Особенное проявляется прежде всего в направлении развития народного образования и просвещения, а конкретнее — в гармоническом сочетании научного, нравственного и эстетического в процессе обучения и воспитания. В частности, следует перестроить преподавание отечественной истории, уделив должное внимание истории культуры. При этом нужно опираться на принцип многослойности культуры, а не на вульгарный принцип смены культур.

Здесь уместно отметить особую роль музеев в процессе обучения и воспитания молодого поколения. До сих пор молодежь большую часть историко-культурной информации получает из книг, периодики и иных средств массовой информации. Чаще всего она действует односторонне — только запечатлевается в памяти. Опыт лучших музеев, особенно если они располагаются в исторических зданиях или выда-

ющихся памятниках архитектуры и где продуманы психологические и эстетические способы воздействия на посетителей (21), свидетельствует, что активное личное общение с экспозициями и с самим зданием музея конкретизируют и опредмечивают историческую память, делают ее нравственно и эстетически окрашенной, а стало быть, более прочной и глубокой.

Единичное — это собственно конкретные меры по ликвидации состояния угнетенности природно-архитектурных ландшафтов.

Прежде всего необходимо использовать европейский и отечественный опыт восстановления и реставрации уникальных природно-архитектурных ансамблей.

Не только желательно, но и обязательно участие населения в обсуждении проектов генеральных планов городов, планов восстановления и реставрации природно-архитектурных ландшафтов и непосредственная работа по реализации этих планов. Забота горожан об архитектурном облике города и его ландшафте сплотит людей, поможет преодолеть отчуждение от города, который пока реально инчей, сделает город родным.

В восстановительных и реставрационных работах могут принять участие школьники старших классов и студенты. Опыт создания и деятельности молодежных реставрационных отрядов уже умеется, в том числе и у нас на Севере, в частности в г. Архангельске. В начале 80-х г. в Архангельском педагогическом институте был создан студенческий реставрационный отряд, насчитывавший не больше 10 чел. Он работал на территории Кенозера (Плесецкий район), будущего национального парка. За эти годы отряд вырос в 7 раз и восстановил несколько памятников деревянного зодчества.

В европейских странах накоплен опыт активного включения памятников в современную жизнь. У нас он почему-то игнорируется. Например, у нас имеются музеи под открытым небом. Издали они производят впечатление, но не вблизи, и тем более не внутри изб и других памятников деревянного зодчества. Они напоминают либо ухоженное кладбище, либо внезапно обезлюдившую деревню: все на месте, чисто, но не чувствуется печного тепла, присутствия людей и животных... Невольно напрашивается один из двух вариантов: или экспонировать памятники деревянного зодчества в специализированном музейном пространстве, в соответствии

с принципами музейного дела, или включить их в современную жизнь, сдав их в аренду мастерам народных промыслов здесь же, в музее под открытым небом. А пока эти музеи оживают лишь в период фольклорных праздников.

Есть еще общеизвестный способ защиты природно-архитектурных ландшафтов,—создание национальных парков. Во всем мире они существуют и вписываются в концепцию всемирного наследия (22). В национальных парках отводятся места для демонстрации уникальных природно-архитектурных ансамблей. Посетители, бывая там, могут прикоснуться к восстановленному или сохраненному бытовому и хозяйственному укладу, в силу уникальности нуждающемуся в защите. У нас национальные парки такого типа — редкость. Ни один из них не вошел в Список всемирного наследия.

Российская деревня, прежде всего северная, оказалась очень уязвимой, не смогла противостоять натиску города, его желанию сблизить ее с городом, преодолеть противоположность между городом и деревней. Эта ранимость объясняется образом жизни деревни, тесно связанным с природой. Деревня, действительно, развивалась медленнее, чем городу хотелось. И тому есть исторические причины. Деревня была своего рода материнской колыбелью, из которой вышло советское общество. Достаточно сказать, что в 20-е годы в деревне проживало более 4/5 населения страны: в 1924 г. — 85,2%, а в 1928 г. — 82,4% (23); повостройки и новые города довоенных пятилеток возводились в значительной мере вчерашними крестьянами. Так, с 1928 по 1940 гг. численность рабочих и служащих в народном хозяйстве выросла почти в 3 раза, а доля выходцев из деревни в составе рабочего класса в среднем составляла в 1928|1937 гг. 60% (24).

Насильственное изменение сельского образа жизни путем насаждения колхозов в конце 20 — начале 30-х гг., создание совхозов и объявление перспективными значительного числа деревень и сел в 50 — начале 60-х гг. привели к деградации деревни. У нее как будто вынули душу и парализовали волю. Как только появилась возможность уехать из деревни, началось массовое бегство из нее. Тут уж не до любовного отношения к архитектурному облику деревень, так как они обезлюдели.

Сегодня очевидно, что возрождение деревни немыслимо без помощи города. Также очевидно, что нужно не только возрождать экономику и создавать производственную и социально-бытовую инфраструктуру, но не обойтись без воз-

рождения и развития культуры, в том числе и без природно-архитектурных ландшафтов, цементирующих культуру. Не только горожанам необходимо прикосновение к материнской культуре, но и самим селянам, и им прежде всего, чтобы найти силы в себе самих и обрести чувство хозяина и гражданина.

А пути возрождения могут быть как общими для города и деревни, так и специфическими, связанными с особенностями сельского образа жизни.

В заключение уместно заметить, что наряду с восстановлением и реставрацией угнетенных природно-архитектурных ландшафтов нужно создавать новые, которые учитывали бы не только лучшее из европейского и мирового опыта, но прежде всего опирались бы на отечественную культурно-историческую традицию и тем самым не прерывалась бы связь времен, сохранялась бы преемственность культур.

* * *

(1) **Гуревич А. Я.** Социальная психология. Источниковедческий аспект. || Источниковедение. Теоретические и методические проблемы. М., 1969. С. 398; **Лихачев Д. С.** Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 130; **Некрасова М. А.** Ансамбль как образная система. || Искусство ансамбля. Художественный предмет — интерьер — архитектура — среда. М., 1988. С. 86.

(2) **Ушаков Ю. С.** Ансамбль в народном зодчестве русского Севера. Л., 1982. С. 25.

(3) **Кириллов В. В.** Русское градостроительство на переходе от средневековья к новому времени. || Русский город. (Исследования и материалы). МГУ, 1986. Вып. 8. С. 4.

(4) **Беккер А. Ю., Щенков А. С.** Современная городская среда и архитектурное наследие. М., 1986. С. 14—15.

(5) **Вагнер Г. К.** Древнерусский ансамбль как образ мира (К постановке вопроса). || Искусство ансамбля... С. 139.

(6) **Некрасова М. А.** Указ. соч. 96.

(7) **Кириллов В. В.** Указ соч. С. 45; **Лотман Ю. М., Успенский Б. А.** Отзвуки концепции «Москва — третий Рим» в идеологии Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко). || Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 245.

(8) **Федоров-Давыдов А. А.** Русский пейзаж XVIII — начала XX вв. М., 1986. С. 26.

(9) **Тиц А. А., Воробьева В. В.** Пластический язык архитектуры. М., 1986. С. 189.

(10) **Тавризян Г. М.** Техника, культура, человек. М., 1986. С. 65; **Кочергин А. Н., Марков Ю. Г., Васильев Н. Г.** Экологическое знание и сознание: Особенности формирования. Новосибирск, 1987. С. 116.

(11) **Коптюг В. А.** Экология: от беспокойности — к действительной политике. || Коммунист. 1988. № 7. С. 24.

(12) **Вздорнов Г. И.** Об исторических ландшафтах. || Памятники Отечества. 1988. № 2. С. 48.

(13) **Федоров-Давыдов А. А.** Указ. соч. С. 14; **Лотман Ю. М., Успенский Б. А.** Указ. соч. С. 236.

(14) **Ушаков Ю. С.** Указ. соч. С. 25, 97; **Беккер А. Ю., Щенков А. С.** Указ соч. С. 19—22; **Борисевич Г. В.** Предметный ансамбль древнерусского жилища. || Искусство ансамбля... С. 140.

(15) **Подъяпольский С. С., Бессонов Г. Б., Беляев Л. А., Постникова Т. М.** Реставрация памятников архитектуры: Уч. пособие. М., 1988. С. 47—48.

(16) Современный облик памятников прошлого (Историко-художественные проблемы реставрации памятников архитектуры). М., 1983. С. 141.

(17) **Беккер А. Ю., Щенков А. С.** Указ. соч. С. 4.

(18) **Вздорнов Г. И.** Указ. соч. С. 47.

(19) **Хазанова В. Э.** Советская архитектура первой пятилетки. Проблема города будущего. М., 1980. С. 20—36.

(20) **Вздорнов Г. И.** Указ. соч. С. 51.

(21) **Войтасик Л.** Психология политической пропаганды. | Пер. с польского. М., 1981. С. 189—190, 196—197.

(22) **Паран М.** Концепция всемирного наследия. || Курьер. 1988. Сентябрь. С. 32—33.

(23) Изменение социальной структуры советского общества. 1921 — середина 30-х годов. М., 1979. Табл. 31.

(24) Там же. С. 119.

Г. С. Савельева
Сыктывкарский университет

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И НЕКОТОРЫЕ ЖАНРОВО-СТИЛИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ИГРОВЫХ И ХОРОВОДНЫХ ПЕСЕН ВИЛЕГОДСКОГО РАЙОНА АРХАНГЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ

Вилегодский район Архангельской области, ранее относившийся к Сольвычегодскому уезду, территориально находится в бассейне реки Виледь, притока Нижней Вычегды.

Источником настоящей работы является материал, записанный сотрудниками Сыктывкарского государственного университета в ходе фольклорных экспедиций с 1986 по 1991 гг. Основная цель написания данной статьи — выявить некоторые жанрово-функциональные особенности игровых и хороводных песен Вилегодской традиции.

Традиционно в качестве основной особенности собственно игровых песен исследователями выделяется соотношение текстов с игровыми действиями исполнителей.

Но исходя из этой особенности выделить собственно игровые песни из песенно-игрового фольклора Вилегодского района очень трудно, так как сама игра во многих случаях уже забыта. С утратой игры изменилась функция этих песен: если раньше они были тесно связаны с определенными действиями, представляли собой единое целое, то теперь они в основном сопровождают пляску. Однако игровая функция во многом определила художественное своеобразие песенных текстов, поэтому отнести такие сюжеты к собственно игровым можно только по тематике, содержанию и поэтике этих песен.

Устанавливая возможное происхождение игровых песен, исследователи отмечают, что в них нашли отражение древнейшие представления человека, связанные с верой в возможность влияния на успех какого-либо предприятия при помощи магического действия и силы слова.

Древнее происхождение игровых песен определило их тематику и поэтическое содержание.

Среди игровых песен Вилегодского района немногочисленны песни с аграрной тематикой. Характерным является то, что ни к одной из этих песен не сохранилось описания игры. Исполнители относят эти песни к плясовым. В ряде случаев зафиксирован текст без каких-либо комментариев.

В песне «Купила горошку на денежку», кроме действий, связанных с посевом, ростом гороха и приготовлением пирога, имеется момент припевания парня и девушки. На это и направлено все развитие сюжета, поскольку в песнях такого характера именно конечный результат всех предшествующих действий является функционально значимым. Можно предположить, что в этой песне нашел отражение магический обряд совместного питья и еды жениха и невесты на свадьбе (1), то есть в данном тексте имеет место своеобразная цикличность: при помощи слова и действия обеспечивается богатый урожай гороха, из которого впоследствии печется пирог для молодой пары. Совместная еда является одним из моментов сближения двух противоположных полов, а это, в свою очередь, тоже имеет магическое значение, так как «человеческая плодовитость и плодородие земли состоят в самой тесной связи» (2). Но равноправным можно считать предположение, что переход этой песни в разряд припевок связан с более поздними процессами, когда первоначальная функция, связанная с заклинательной магией, была утрачена.

Сюжет этой песни представляет собой ряд последовательных действий. Каждое действие является одним из моментов заклинания будущего богатого урожая.

Аналогичное сюжетное построение имеет песня «В темном лесе, за лесом», основным мотивом которой является уничтожение воробья. Повествование ведется от первого лица. Сначала распахивают пашенку, сеют «лен-конопель», затем описывается уже уродившийся лен. Далее говорится о том, что на лен «повадился вор-воробей». Концовка сюжета является своеобразным заклинанием:

...Он не будет, он не стапет летати,
Мою конопельку, мою зеленую клевати.

Видимо, изображение воробья умирающим должно было вызвать то же самое в действительности.

К группе песен с аграрной тематикой относятся песни «Мы пшеницу засеем» и «Ой, хрен, мой хрен». В данных сюжетах нет описания роста и созревания самих злаков, но здесь изображены сцены сельскохозяйственных работ:

...Садил Иван, поливал Селиван,
Селиванова жена огораживала,
Дочка его да присматривала...

Здесь же описывается сбор урожая:

...Выдерну хренну, отрихну,
Поставлю, брошу о землю
На место, на местечко...

В песне «Мы пшеницу засеем»:

— Мы пшеницу засеем,
— Мы пшеницу вытопчем...

Словами «мы пшеницу вытопчем» выражен процесс молотбы проса. «Топтание — один из наиболее архаических способов молотбы. Д. К. Зеленкин отмечает у восточных славян три способа молотбы: топтание, волочение, битье (топтали, чтобы отделить зерна, босыми ногами или применяли лошадей» (3).

Эта песня привлекала внимание многих исследователей. Существует несколько точек зрения о ее происхождении, но все исследователи указывают на несомненную древность песни. Так, В. П. Аникин анализирует данный песенный текст следующим образом: «Хозяева поля сталкиваются с воображаемыми посетителями зла. Хоровод делится на две партии. Чтобы отвратить от себя нежелательные последствия вражды, одна партия играющих передает другой «красную девицу». То есть песня соединяет в себе два мотива: хозяйственно-магический и любовно-брачный» (4). Н. Н. Тихоничья разделяет песню на две части, которые имеют разновременное происхождение. Первая часть, связанная с описанием сельскохозяйственных работ, является более древней. Появление второй части связано с изменением значения слова «топтать». «С развитием сельскохозяйственной техники термину «топтать», который первоначально означал способ молотбы, было придано другое осмысление, и это дало, мы думаем, завязку другой части той же игры» (5). Н. П. Колпакова отмечает, что в этой игре нашли отражение древние формы заключения брака, когда за определенный выкуп девушка или парень переходили в состав другого рода, другой семьи (6).

Таким образом, в песне «Мы пшеницу засеем» объединяются два мотива: мотив, связанный с аграрной тематикой, и мотив, связанный с выбором девушки.

Развитие действия в песнях «Мы пшеницу засеем» и «Ой, хрен, мой хрен» имеет иной характер, нежели в вышерассмотренных песнях «Купила горошку на денежку» и «В темном лесу, за лесом». Здесь имеет место диалогическая форма построения сюжета. Сюжетная композиция песни «Мы пшеницу засеем» основана на диалоге двух полухоров. Содержание этого диалога представляет собой столкновение, препирательство двух групп, на которые делятся участники игры. Каждый вопрос и ответ очень конкретен и лаконичен. В песне «Ой, хрен, мой хрен» диалог имеет несколько иной характер. Здесь также соединяются два мотива: первый связан с выращиванием хрена, второй — с продажей хрена. Но в отличие от песни «Мы пшеницу засеем» эти мотивы представлены в диалогах нескольких персонажей. Сначала идет диалог хора с «хреном», а затем через повествовательную часть — «бояр» с девушкой. В тексте данного сюжета нет той конкретности, которая характерна для песни «Мы пшеницу засеем». Так, например, здесь используется прием рифмизации, который в большей степени создает определенный ритм песни, нежели связывается с действием сюжета. В одном случае рифмованная строка как бы дополняет описание места действия:

...Увидели девушку
На крутом берегу,
На желтом песку.

В другом случае:

...Продай, девушка, венку,
Продай, красавица, хренку...

Первая строчка не несет в себе какой-либо смысловой нагрузки. Наличие такого приема построения текста характерно для песен плясовых, где ритм играет первостепенную роль над словом. Можно предположить, что использование его в песнях собственно игровых связано с трансформацией текста, что в свою очередь является следствием функциональных изменений.

Но вообще содержание этой песни является, по всей вероятности, изначальным. Такое предположение позволяет сделать сопоставление текста данной песни с описаниями

игр данной тематики, опубликованных в различных сборниках. И. П. Сахаров приводит описание игры «Редька». Несколько человек садятся один другому на колени, сцепляясь в виде длинной гряды. Передний человек получает название бабушки, а остальные считаются за редьку. Приходит купец и просит бабушку продать редьку. Прежде чем купить, он осматривает редьку, стараясь выдернуть. Затем начинает выдергивать сколько есть силы, но редька не выдергивается. Тогда бабушка советует потрясти ее. Купец начинает трясти игроков. Выдернув кого-нибудь из игроков, начинает стряхивать о землю. В это время встают все игроки и прогоняют побоями купца (7). В сборнике «Игры народов СССР» приводится следующее описание игры «Хрен». Все садятся в ряд, держась друг за друга, ноги раздвинуты. Остальные участники ходят по кругу и поют (значит тот же, что и в разбираемой нами песне, но в остальном текст отличен). В конце приходят за хреном, происходит диалог между «продавцом» и «покупателем», затем последний поочередно выдергивает участников игры, которые сидят в кругу (8). Игра в «Хрен» или «Редьку» является общерусской. Основные моменты этой игры можно выделить следующим образом: «хрен», «продавец», «покупатель» являются основными персонажами; обязательные действия участников игры: купля-продажа «хрена» и выдергивание «хрена». При сопоставлении игры с разбираемой нами песней обнаруживается, что все основные моменты игры находят свое выражение в песне. Таким образом, не смотря на использование в тексте приемов, не характерных для песен собственно игровых, данный сюжет относится именно к этой группе песенно-игрового фольклора. Подобное заключение позволяет сделать и то, что здесь отражена основная поэтическая особенность песен собственно игровых — первостепенное значение в построении сюжета имеет действие.

Сюжетная композиция песни «Как под кустичком олень» также основана на диалоге. Текст начинается с указания на место действия, и далее сюжет построен на диалоге между хором и «оленем». Если в вышерассмотренных сюжетах, как нами уже было отмечено, в каждой строке имеется указание на какое-либо действие, то о сюжете песни «Как под кустичком олень» этого сказать нельзя. Но все моменты текста, в которых нет непосредственного указания на действие, имеют конкретное значение в развитии сюжета. Так, первый ответ «оленя»:

...Когда тепло,
Когда студено,
Когда холодно,
Летом овадно...

как видно, связан с описанием состояния персонажа, которое в свою очередь является завязкой всего последующего действия. После того, как «оленю» предлагается «призакаться», следует подробное перечисление персонажей:

...Сойми с девушки платок,
Со молодухи венок,
Со старые старухи шампур с головы.
С мужичка-с дурачка — синя шапочка,
С робеночка — пеленочка.

Этот прием распространен в игровых песнях для условного обозначения неопределенного количества участников игры. Подобное перечисление может быть представлено в различных контекстах, но суть его остается неизменной (9). Таким образом, содержание данной песни связано именно с действием, несмотря на наличие элементов описательного характера.

К группе собственно игровых относятся также песни, содержание которых связано с любовной тематикой. В большинстве песен основной целью исполнения является поцелуй. В каждом песенном тексте моменту целования предшествует ряд действий, тесным образом связанных с изобразительной стороной игры, то есть содержание в основном ограничено описанием игровых ситуаций.

Тексты этих песен можно разделить на три части. В первой части обычно дается краткое указание на место действия («по-за городу гуляет казак молодой», «хожу, хожу в кругом города» и т. д.), и с первых же строк вводится один из главных персонажей, который и должен выбрать себе пару. Этот персонаж изображается в сочетании с каким-либо действием: обычно он или просто ходит, или пляшет.

Дальнейшее повествование связано с выбором пары. Этот момент может быть выражен развернутым или кратким описанием, но он обязательно присутствует в каждом тексте данной группы песен. Более развернутое изображение действия, связанного с выбором пары, включает в себя мотив, не являющийся собственно действием. Это скорее размышления героя, предшествующие непосредственному выбору:

...Я не знаю, куда выюн положить,
Положу я выюн на правое плечо...
...Где бы, где бы мне-ка девушку найти,
Где бы, где бы мне веселая найти,
Я пашел бы, златым перстнем подарил,
(Я бы) взял ее за рученьку...

Описание выбора может быть, выражено различными способами. В одном случае выбор изображен как действие уже совершенное. Например:

...Да я нашла, нашла дружинишку,
Да я нашла, нашла хорошую...

В другом случае этот момент обозначен действиями, сопровождающими выбор:

...Я бы взял ее за рученьку...
...Положу я выюн на правое плечо...
...Честь—почтенье отдает,
За боролицу берет,
Пизко кланяется...

Наиболее развернуто представлен мотив выбора в тексте песни «Царь—от сын да хоробер». Выбор «царевичем» девушки составляет основу сюжета. Здесь присутствует описание, которое мы обозначили как «рассуждения», предшествующие выбору:

...Да себе девок выбирает,
Да себе красных замечает...

затем выбор совершается:

...Да он нашел себе девичу...

и описываются все действия, его сопровождающие:

...(Да) поклонюсь я низенько,
(Да) я возьму ее за ручку,
(Да) я возьму ее за праву...

Описание конкретных действий при выборе еще раз подтверждает игровую сущность данных песен.

Одной из особенностей собственно игровых песен является завершенность сюжета. В песнях с любовной тематикой сюжетное действие обычно заканчивается моментом целования. Лишь в песне «Царь — от сын да хоробер», сюжет оканчивается тем, что «царевич» уводит девушку. И в песне «Хо-

жу я, гуляю вдоль спо хороводу» повествование завершается следующим образом:

...Милая, милая,
Радость дорогая,
Сядем-ко в карету,
Которой у нас нету.

Вообще эта песня тематически скорее связана не с выбором пары, а с выбором будущей родни: свата, сватын, тещи, шурина и т. д. Интересно сюжетное построение этой песни. Текст состоит из двух частей: в первой — главный герой выбирает себе родню, во второй — он поочередно каждого прогоняет, оставшись с невестой. Первая часть построена на чередовании лишь двух действий: «нишо выбираю» и «я пашел, я зыскал», меняются объекты действия, а само действие повторяется в каждой строке. Во второй части изображены разнообразные действия к каждому из выбранной родни. Все эти действия условны, и более точное изображение их в игре невозможно. Но каждое из действий является лишь разным выражением одного главного действия: жених прогоняет всю «новую» родню.

Сюжетная композиция песен с любовной тематикой различна. В большинстве песен в основе сюжетного построения лежит монолог («Хожу я, гуляю вдоль спо хороводу», «Царь — от сын да хоробер», «Хожу, хожу в кругом города» и т. д.). В некоторых песнях используется диалогическая форма построения сюжета («Среди-то поля дуб стоит», «Я капустоньку полола» и т. д.).

Таким образом, тексты собственно игровых песен с любовной тематикой имеют однотипное построение. Основным содержательным моментом является мотив выбора пары. До этого момента развитие сюжета обычно связано с действиями только одного из главных персонажей. Окончание сюжета связано с каким-либо действием или действиями пары. В песнях «Я капустоньку полола» и «В караводе были мы» оба героя вводятся в сюжет до момента выбора. Но совместные действия обоих участников игры также изображаются в тексте после этого момента, до этого основное развитие действия связано с одним из персонажей.

Итак, на основе особенностей тематики, образной системы, сюжетного построения и других поэтических особенностей песни собственно игровые можно выделить в отдельную

группу. На уровне тематическом их можно разделить на песни, предметом изображения которых является животный и растительный мир, и песни, связанные с тематикой любовной. В первых отражены древнейшие представления человека о возможности влиять при помощи слова и действия на природу. Песни, связанные с любовной тематикой, также имеют древнейшее происхождение. Исследователи обычно отмечают приуроченность песен с любовной тематикой к святкам. В связи с этим В. И. Чичеров отмечает: «Повсеместное распространение свадебных игр в русском новогоднем обряде свидетельствует об исконности темы брака на святочном игрище и может быть понято как видоизменение обычных в период зимнего солнцеворота эротических игр и половых общений, упоминавшихся еще Стоглавом в связи с «бесовскими песнями и плясашьями», во время которых «бывает отрокам осквернение и девкам растление» (10). В. Я. Пропп отмечает: «Человеческая плодovitость и плодородие земли состоит в самой тесной связи... Человеческая плодovitость и все, что с ней связано, стимулирует силы земли и заставит ее дать урожай» (11).

Любовная тематика является общей для всех видов песенно-игрового фольклора. Но песня собственно игровая имеет свой способ подачи и раскрытия темы, свой подбор художественных средств, представляющих в сочетании с содержанием характерную особенность именно собственно игровой песни.

Поскольку в этих песнях первоначально слово было тесно связано с игровым действием, то и в основе сюжета каждой песни лежит ряд последовательных действий, соотносимых с изобразительными моментами игры, то есть в тексте фактически сообщается то, что непосредственно может происходить в игре. Это одна из основных особенностей, и она позволяет выделить из всего обилия песенно-игрового фольклора песни собственно игровые, которые в настоящее время утратили свою первоначальную функцию. Драматическая природа игровых песен находит выражение в ряде дополнительных припевов.

Особенностью стиля игровых песен является отсутствие в них всех видов иносказания. В системе художественных средств на первый план выступает традиционный эпитет, подчеркивающий самое существенное, постоянное качество изображающихся предметов и явлений («красна девица»,

«белый волокнистый лен», «дружина хорошая, сполубовная» и т. д.). Описание окружающей обстановки также чрезвычайно скудно. Краткость описательных моментов связана с тем, что для песен собственно игровых важно само действие с растением, животным или птицей, действие любовной пары и предшествующие ему действия каждого из персонажей в отдельности. В связи с этим необходимо выделить еще одну особенность песни данной группы. Этой особенностью является обязательная завершенность сюжета, причем именно конечный результат всех действий является наиболее функционально значимым. Например, в песне «Кушила горошку на денежку» основным является припевание парня к девушке; в песне «В темном лесу, за лесом» — момент заклинания смерти воробья; в песне «Ой, хрен, мой хрен» — сбор урожая, в песнях с любовной тематикой — поцелуй и т. д.

Для песен собственно игровых характерно изображение постоянного места действия на протяжении всего текста, события в песнях всегда происходят в настоящее время, то, что должно произойти в будущем, приближается к настоящему, оно рисуется как бы происшедшим в действительности.

Сюжетная композиция может быть основана на диалоге, монологе, монологе-обращении. Обращение обычно направлено на зрителя или хор.

Можно выделить разряд так называемых целовальных песен. Песни, связанные с целованием, не ограничиваются вышеразобранными сюжетами. Есть ряд песен, в которых легко угадываются поэтические особенности, характерные как для песен собственно игровых, так и для хороводных и плясовых.

Сюжеты песен «Вдоль по улице в конец» и «Во саду было, во саде» объединяет один мотив, суть которого сводится к тому, что девушка снимает с парня шапку, а затем одевает. Раскрытие этого мотива в песне «Во саду было, во саде» связано с действием игрового характера. Можно предположить, что первая часть, кончающаяся словами «разудала непростая Иванушкина», является поздним присоединением. Со строк «в саде девица гуляла» сюжет строится таким же образом, что и песни собственно игровые. Текст начинается с указания на место действия. Дальнейшее развитие сюжета связано с одним из персонажей — девушкой, затем следует

момент выбора («Добру молодцу поклон»). Сюжет заканчивается моментом целования. Особенности построения данного текста соотносятся с сюжетами любовной тематики группы собственно игровых песен. Но наличие первой части текста не позволяет отнести его к этой группе. Во-первых, каждый из главных героев вводится в текст в сочетании с однотипными действиями до момента выбора:

...Тут и шел, прошел детина,
Разудала голова...

и
...В саде девица гуляла...

Причем место действия обозначается и в том и в другом случае. Такого рода элементы в построении текста характерны для песен хороводных и молодежных припевов. Во-вторых, более или менее развернутое описание одного из персонажей является элементом величания и также широко используется в хороводных песнях и припевках.

Песня «Вдоль по улице в конец» также близка по сюжетному построению и другим поэтическим особенностям к группе собственно игровых. Но в этой песне нет завершенности сюжета. Он заканчивается следующим образом:

...Если любишь — наложи,
А не любишь — откажи.

В песне «А на что бы нам капусту садить» присутствует тот же мотив продажи капусты, что и в песне «Я капустоньку полола». Но здесь этот мотив представлен иным способом. Это — целовальная песня типа плясовых. С игровыми песнями данный сюжет объединяет только момент целования. То же можно сказать и о песне «Я бегу, бегу по поженке».

В песне «Пешию к обеденке не ходят» основным является элемент величания. Весь текст строится на основе описательных моментов: подробное описание внешности «кучеров», в форме вопроса-ответа выделяется самая «баская» девушка и наряду с ней дается подробное описание, как и где ее найти. Присоединение формулы, связанной с целованием («Выше встань на перстички, расцелуйся в крестички»), по всей вероятности, является результатом разрушения свадебного обряда. С утратой прикрепленности к обряду произошла трансформация текста.

Группу хороводных песен можно охарактеризовать как своеобразное межжанровое образование. По своему содер-

жанию, сюжетному построению они близки к жанру лирических, в некоторых случаях свадебных, песен. И хотя в некоторых песнях присутствует драматический элемент, он не имеет здесь первостепенного значения, так как сюжеты этих песен связаны в равной степени с разного рода описательными моментами.

Объектом художественного изображения в хороводных песнях являются любовные и семейные отношения человека. Песни, содержание которых связано с любовной тематикой, можно разделить на две группы. В ряде песен основным содержательным моментом является выбор пары: жены, мужа или девушки. Сюда мы относим сюжеты: «Как на улице на Швецкой», «Вдоль по речке» и «Как во лугах». Эти песни характеризуются многочастным композиционным построением. Так, песню «Вдоль по речке» можно разделить на два самостоятельных эпизода, каждый из которых является как бы самостоятельным вариантом сюжета данной песни и отличается от других эпизодов изменением основного условия, предлагаемого главному герою, и иным его отношением к этому новому условию. В первой части расчесывание кудрей молодой вдовой воспринимается героем негативно, во второй — кудри расчесывает «красна девица», и соответственно меняется настроение главного персонажа:

...Девнца умест,
Девнца горазна,
Волос к волосу кладет.
Эта мне-ка радость.
Это есть веселье.
Есть утеха молодцу.

Многие исследователи считают, что исконно подобные песни имели трехчастную композицию. Но постепенно забывались и переставали использоваться какие-то звенья, составляющие текст. Все три части сохранены лишь в песне «Как на улице на Швецкой»: в первой части изображено отношение к старой жене, во второй — к «малой» и в третьей — к «молодой».

Части этих песен соединяются между собой на композиционных принципах противопоставления и сопоставления.

В песне «Как во лугах» момент выбора «молодого мужа», а не «старого» выступает как один из основных мотивов текста. Таким образом, момент выбора пары в этих пес-

нях изображается в сочетании с определенными условиями: старой и малой жене предпочитается молодая; «старой бабушке», «молодой вдове» — «красна девица»; «старому мужу» — молодой. В песнях «Как на улице на Швецкой» и «Как во лузях» выбор пары является действительным условием, так как он не связан с конкретным лицом и выходит за рамки сюжетного времени. Например, в первой песне говорится о женитьбе героя как о будущем, а в настоящем определяется лишь оптимальный возраст жены. То же самое присутствует и в песне «Как во лузях», где этот момент выражен через обращение дочери к отцу:

...Не отдай меня за старого в замуж,
Я стара мужа насмерть не люблю,...
Я млада мужа насмерть люблю.

К песням с любовной тематикой относится группа песен, представляющих собой лирическое повествование о каком-либо событии из повседневной жизни. Содержание этих песен не ограничивается изображением любовной пары и их взаимоотношений, хотя именно этот момент является сюжетным ядром текста. В этих песнях всегда присутствуют образы родителей, в некоторых случаях — братьев и сестер. Например, в песне «Стало не с кем попить-погулять» сюжет строится на двух мотивах: встреча девушки и молодого гусара и мысли девушки об отношении родителей к этой встрече:

...Приду — дома догадаются,
Да с чего лицо разгорается,
Да не со чаю, не со кофею,
Да не со сладкие водочки.

В песне «Как со вечера-то дождь» мотив, связанный с семьей несет двойную смысловую нагрузку: описание девушкой занятий каждого члена семьи служит раскрытием смысла предыдущих строк: «Не шути, белой, кудрявой, час тебе не время» и является своеобразным переходом к изображению отношений между главными персонажами:

...Как у батюшка-та гости,
У матушки гости,
(Да) как у братий-то компания,
У сестер подружки,
(Да) у меня-то ты, Василий...

В текстах версий сюжета «Как со морю» образы «батюшки» и «матушки» стоят в контексте описаний, связанных с бытовыми занятиями девушки, что в свою очередь является переходом к появлению «милого дружка»:

...Я батюшку — на перину пухову,
Я матушке — в изголовье высоко,
Мишу дружку — я на шляпу пухову...

В песне «Пошла в тонец тонцевать» образ «свекора» является одним из главных наравне с образами девушки и «милого». Вообще в основе данного сюжета, как и в песнях собственно игровых, лежит действие, и сюжет является завершенным. Но здесь действие имеет иной характер: это не реальное действие — движение по ходу игры, а изображение сюжетных ситуаций, не соотносимых с игровыми действиями.

В песне «Ах, вы, сени, мои сени» «немилостивой отец» также является одним из главных персонажей. Отметим, что в этой песне присутствует образ сокола. Присутствие подобного рода персонажей в тексте не характерно для игровых песен и является одной из поэтических особенностей песен свадебных, величальных и лирических.

Одной из особенностей в построении текста этой группы песен является подробное описание обстановки. Оно обычно связано с образом девушки. Этот образ присутствует в песнях в сочетании с какими-либо трудовыми занятиями:

...Да я по бережку похаживала,
Да я серых гусей заганивала,
Да лебедей я заворачивала:
«Да кышьте, кышьте, гуси серые, домой...»
...Сидела девича,
(Да) она шила-росшивала
Широки узоры
Васе на подолы...
...Брала перье,
Приговаривала:
«Я батюшку — на подушечку,
Я родной мамке — на сголове высоко...»

В песне «Как со вечера-то дождь» описание места действия, обстановки занимает во всем повествовании значительную часть. Так, в первой части текста подробное описа-

ние обстановки сопровождает каждое действие главных героев:

Как со вечера-то дождь,
По утру пороска.
Как по этой порошке
Шел Вася хороший.
(Да) не путем он, не дорогой,
Чужим угородом.
(Да) не чужим он угородом,
Чужею жеюю.
(Да) нажимает-набирает
Ком белого снегу.
(Да) он бросает-кидает
Во передню стену.
(Да) по переднему-то стену,
В колодно окошко,
(Да) у колодного окошка
Сидела девица.
(Да) она шила-решивала
Широки узоры.
(Да) что широкне узоры
Васе на подолы...

Содержание песен «В саду девицы гуляли», «Как за речкой хмель родился», «Как у наших у ворот» связано с темой внутрисемейных отношений. Образами главных героев являются мать и дочь; дочь и отец; жена, муж и деверь. Причем образы матери, отца, деверя появляются в тексте через монолог дочери или жены.

В основе сюжета «Как за речкой хмель родился» лежит монолог-размышление о событии, связанном с приездом отца. В песне «Как у наших у ворот» сюжет построен в форме монолога. Все повествование ведется от лица «жены».

В песне «В саду девицы гуляли» используется монолог-обращение:

...Пособи, мать, венчаться,
Пособи обручаться...

Следует отметить, что помимо мотива, связанного с рассматриваемой темой, отражающий обряд гадания на венках. Как указывают некоторые исследователи, этот обряд послужил основой для целого ряда обрядовых, лиро-эпических и лирических любовных песен (12). «Песни данного сю-

жета возникли на материале магического действия ворожбы: девушки вили венки, пускали их в воду и гадали: «Кто поймает мой венок, за того я замуж пойду» (13).

К группе хороводных песен относятся так называемые «наборные» хороводы: «Вдоль было по лавине» и «Посмотрите, как девицы пошли». В сюжетах обеих песен основным является элемент величания, который заключается в восхвалении девушки. В тексте песни «Вдоль было по лавине» не описывается момент приглашения. Но в контексте хороводных песен возвеличивание девушки определяет основное ее назначение.

Функция песни «Да посмотрите, как девицы пошли» находит прямое выражение в самом тексте:

— Да уж ты, девица, вставай пошли,
Да, разудала, за тобой пришли.

Таким образом, из анализа сюжетов хороводных песен видно, что в системе песенно-игрового фольклора эта группа занимает особое положение.

По особенностям сюжетного построения и средствам художественного выражения эти песни близки к жанру лирических песен. Н. П. Колпакова относит многие из этих песен к разряду «лирических частых». «Народные лирические песни показывают, что о жизненных положениях и фактах народ может говорить различным эмоциональным тоном» (14). Группу «лирических частых» Н. П. Колпакова определяет как «всеслы, шуточные песни с жизнерадостным и веселым содержанием, и соответственно общий тон этих песен вырабатывает определенные приемы художественного изображения» (15).

В большинстве песен повествование носит описательный характер. Само действие является лишь одним из средств изображения обстановки, мыслей и чувств героев. В некоторых, как, например, в песне «Как на улице на Швецкой», по сути никакого действия нет. Весь сюжет сводится к тому, что главный герой собирается ехать жениться и размышляет о том, с какой женой «жить» лучше.

В композиционном построении текста широко используется система диалогов и монологов. Основное содержание песни выражается через разговор между главными героями или через монолог-обращение и монолог-размышление. В некоторых случаях все повествование ведется от лица одного

из главных героев («Как на улице на Швецкой», «Как у наших у ворот», «Стало не с кем попить-погулять» и т. д.).

В хороводных песнях, как и в песнях собственно игровых, основным поэтическим средством является традиционный эпитет. В большинстве случаев описание места действия, обстановки, изображение внутреннего состояния героев осуществляется без приемов эпоса. Хотя в некоторых сюжетах находят выражение такие поэтические средства, как сравнение, антитеза, синтаксический параллелизм. Прием антитезы используется в многочастных хороводных песнях, причем противопоставляются не отдельные моменты повествования, а эпизоды, имеющие относительную смысловую завершенность.

Среди песен Вилегодского района можно выделить группу плясовых песен. Основная особенность группы плясовых песен имеет прямое соотношение с главной функцией. В этих песнях преобладающее значение имеет ритм, который определяет общий эмоциональный тон песни. Текст по отношению к напеву имеет подчиненное значение и представляет собой более или менее устойчивые комбинации поэтических мотивов. Связного, развитого сюжета в этих песнях нет, начальная сюжетная ситуация обычно перебивается новой темой и новыми образами.

В песенно-игровом фольклоре Вилегодского района плясовые песни по общности мотивов составляют целые группы.

Так, в текстах сюжета «Пал, пал перстень» в различном сочетании используются одни и те же мотивы. Первая часть, до слов «В копей ручке беличо, во другой румянничо», вероятно, была связана с игрой «Золото хоронить». Этот мотив является как бы отправной точкой дальнейшего развития действия. Основными мотивами, кроме первого, используемого в каждом тексте, являются следующие: 1) мотив, связанный с «печеннем» «любезной» пирогов; 2) мотив, связанный с желанием девушки выйти замуж за «Романа-попа», здесь же присутствует описание его коней; 3) мотив, связанный с проездом в Москву; 4) мотив, связанный с образом попады; 5) мотив, связанный с плетением косы. Помимо этих составных частей текста в каждой песне присутствует еще один—два различных мотива.

Каждый из мотивов характеризуется действиями того или иного образа. В большинстве случаев в последовательности присоединения мотивов отсутствует какая-либо логика. На

образном уровне можно лишь объединить мотивы, связанные с образами «Романа-попа» и «попады».

В отдельную группу можно выделить песни «Со вестра цепочка горит», «Услыхала девка масленицу» и песни «Дуня Фомина Еремина была», «Как у Гурьинских ворот». В этих песнях нет такого разнообразия образов, одни и те же образы присутствуют на протяжении всего сюжета. Но одни и те же составные части текста выступают в различных контекстах. Это и позволяет считать, что сюжет здесь представляет собой наращивание мотивов, связанных по смысловым ассоциациям. За счет этого сохраняется определенная последовательность в развитии сюжета. Лишь в песне «Услыхала девка масленицу», несмотря на несоответствия на уровне образной системы, сюжет представляет лишь сцепление двух мотивов, не образующих единого сюжетного действия.

Таким образом, первоначальная функция определила основное поэтическое содержание игровых и хороводных песен Вилегодского района. Если на функциональном уровне происходит межвидовое смешение, то заложенная изначально тематическая определенность, специфика сюжетного построения, особенности в подборе художественных средств сохранились в большинстве песенных текстов.

Мы предлагаем следующую классификацию песенно-игрового фольклора Виледи:

- 1) песни собственно игровые;
- 2) песни хороводные;
- 3) плясовые песни;
- 4) целовальные песни.

Сопоставление игрового фольклора с другими региональными традициями поможет исследователю выявить генетические корни Вилегодской фольклорной традиции.

* * *

- (1) Круглов Ю. Г. Русские обрядовые песни. М., 1989. С. 139.
- (2) Пропп В. Я. Русские аграрные праздники (опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963. С. 125.
- (3) Тихоничкая Н. Н. Русская народная игра «Просо сеяли» || Советская этнография. М.; Л., 1938. № 1. С. 152.

(4) Аликни В. П. Календарная и свадебная поэзия. М., 1970. С. 89.

(5) Тихомицкая Н. Н. Русская народная игра «Широко сеяли» || Советская этнография, М.; Л., 1938, № 1, С. 152.

(6) Колпакова И. П. Русская народная бытовая песня. М.; Л., 1969, С. 63.

(7) Свадьбы русского народа, собранные И. П. Сахаровым. М., 1969, С. 177.

(8) Игры народов СССР. Л., 1934, С. 34—35.

(9) Ср.: Сажил Иван, поливал Селиван,
Селиванова жена сгоратижала,
Дочка его да пучематривала.

(10) Чичиров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков: Очерки по истории народных верований. М., 1957, С. 63.

(11) Прюп В. Я. Русские аграрные праздники... С. 125.

(12) Еремича В. И. Поэтический строй русской народной лирики. Л., 1978, С. 125.

(13) Линтур П. В. Балладная песня и обрядовая поэзия || Русский фольклор. М.; Л., 1966, Т. 10, С. 229—230.

(14) Колпакова И. П. Русская народная бытовая песня. С. 116—117.

(15) Там же. С. 118.

Е. А. Шевченко
Сыктывкарский университет

АРХИВНЫЕ ЗАПИСИ СКАЗОЧНОЙ ПРОЗЫ КОНЦА XIX ВЕКА

Публикуемые материалы хранятся в Архиве музея этнографии народов СССР, в коллекции князя В. Тенишева (Ф. 7. Оп. 1. № 326. Л. 16—48). Представленные в Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева, записи сделаны воспитанником Вологодской духовной семинарии Н. Кирилловым в бывшем Сольвычегодском уезде Рябовской волости Чакульского прихода (ныне окрестные деревни с. Рябово Котласского района Архангельской).

Возникновение этих записей связано с работой Этнографического бюро по сбору данных о традиционной народной культуре. Ответы на вопросы анкеты, разосланной сотрудниками бюро местным любителям старины, и составляют собственно фонд кн. В. Тенишева.

Коллекция Н. Кириллова — 15 рукописных тетрадей. Одна из таких тетрадей содержит этнографические материалы, связанные с мифологией, религиозными верованиями, народными юридическими представлениями («Взаимопомощь. Самосуд. Домовой. Отношение к церкви и религии. Сказки»). Среди них семь сказок: четыре бытовые (№ 1—4) и три волшебные (№ 5—7).

Все сказочные сюжеты записаны Н. Кирилловым от разных рассказчиков: Андрея Задорина, Егора Мосина, Павла Карандашова, Евдокии Карандашовой, Матрены Осиповны Овсянниковой.

Тексты сказок Н. Кириллов предваряет кратким предисловием: «Крестьяне в свободное время от занятий любят слушать сказки. Многие из них знают по большому числу сказок, но особенно знанием сказок славятся крестьяне, постоянно переходящие из дома в дом, как-то: печники, портные, пастухи и др. Многие сказки отличаются сальным ха-

рактором, во многих главными действующими лицами являются поп с попадьей». (л. 16).

В текстах сказок собиратель попытался сохранить характерную просторечивую диалектную лексику и стиль сказителей. Это подтверждает наличие замечаний («Записана почти дословно со слов крестьянина...») и ремарок типа: шаньга (лепешка).

* * *

№ 1

Л. 16—20. Жили-были поп да попадьа. Поп был человек хороший, попадьа же гулящая. Гуляла она с дьяконом. Вот однажды попадьа притворилась больной и говорит: «Поди, поп, в Римское (вероятно, Римское) царство за рымским маслом меня лечить». Послушался поп, взял мешок с сухарями и суковатую палку, распрощался с попадьей и отправился в путь-дороженьку. Отошел недалеко он от дому и повстречался с мужиком.

— Здорово, батько, куды пошел?

— Да вот, — говорит поп, — пошел я в Римское царство за рымским маслом попадью лечить.

— А вот что, батько, лучше ты не ходи в это царство, давай я вылечу попадью.

Обрадовался поп.

— Спасибо, — говорит, — добрый человек, дам (...), если вылечишь жену; я ведь не знаю, где это Римское царство, иди-ко вот столь близко.

Отправился поп да мужик обратно к попову дому. Подошли к поповскому гумну. Мужик и говорит попу: «Спрячься здесь, на гумне, в соломе, я пойду схожу к тебе в дом». Послушался поп, залез в солому, а мужик пошел к нему на дом. Приходит, а попадьа уже гуляла с дьяконом. Мужик попросился почевать. Попадья сначала не пускала, говорит, у меня гости. Мужик сказал: «Я ведь не помешаю, мне места немного надо». Дьякон велел попадье пустить мужика, та послушалась. Мужик улегся на полати, полежа немного и говорит попадье: — Матушка, нет ли соломки, подослать под себя, а то так-то твердо лежать?

— А поди, — говорит попадьа, — на гумно, возьми там сноп соломы. — Мужик пришел на гумно, велел попу забраться в сноп соломы и принес его в избу и поставил под полати, приговаривая: «Рано еще спать, успею и попозже соло-

му-то разослать». А сам залез на полати. Полежал-полежал там да и зашел: «Поехал наш попик в Римское царство за рымским маслом». Услыхал это дьякон (а он был уже сильно подвыпивши) и воскликнул: «Чтобы ему, злыдню, век не бывать! (слова дьякона рассказчик говорил быстро, на бас)». «Ах, какая хорошая песенка, подай-ка, матушка, мужику-то рюмку», — сказал дьякон. Мужик выпил и, немного погодя, опять зашел те же слова, дьякон повторил свои. Мужику опять поднесли рюмку.

Полежал, полежа мужичок да и зашел: «Видишь ли, солома, что днется дома?» Дьякон спросил его: «А ты что это, мужик, поешь?» — «А я пою, — говорит мужик, — поехал наш попик в Римское царство за рымским маслом». — «Чтобы ему, злодею, век не бывать!» — воскликнул дьякон. Мужику опять поднесли рюмку.

Полежал еще мужик и зашел: «Висит безмен на стене, на стене, будет у дьякона на спине, на спине!» Не успел дьякон спросить мужика что он поет, как поп выскочил из снопа соломы, схватил со стены безмен, да безменом поп дьякону-то раз, а по попадье-то два, да так их отпотчевал, что дьякон без портков, которые он снял у попа на кухне, убежал домой... И с той поры перестала попадьа гулять с дьяконом. Мужик же нанялся у попа в казаки.

№ 2

Л. 19—22. Жил-был поп, поп был скупой, нужен был ему казак (батрак), а казаков в том приходе было мало, цена на них была высокая. Вот приходит к нему наниматься мужик, поп обрадовался, да только беда в том, что больно уж дорого просит казак: тридцать рублей ассигнациями за одно лето (цена по тому времени шемалая, деньги тогда были дороги). Стал поп рядиться, а мужик не уступает; отпустить работника нельзя: останешься на все лето без батрака. Вот и придумал поп такую штуку: пришел к мужику и говорит: «Слушай, Иван! (мужика звали Иваном). Работай у меня все лето; если ты меня рассердишь, то я тебе заплачу шестьдесят рублей, а если не рассердишь, то я тебе ничего не заплачу, только слушайся меня». Подумал, подумал мужик и согласился. Как, думает, мне рассердить попу? Прожил первый день ладно, вечером и говорит поп казаку: «Слушай, казак, завтра, «чем свет» (весьма рано), позавтракай да и поезжай в поле пахать, с тобой побежит наша собачка Петрушка, а ты до тех пор паши, пока она лежит на меже». Поехал казак на другой день пахать рано, до свету, и Пет-

рушка побежала за ним, добежала до полосы и улеглась на межу. Пашет, пашет казак, вот все поехали по домам обедать, устал казак и есть охота, а Петрушка лежит на меже. Вот приехали все опять пахать, пообедали, а Петрушка все лежит. Поехали поужинать (часа в четыре), а Петрушка все лежит. Солнышко закатилось, поехали все ужинать и спать, а казак попов все пашет, потому что Петрушка лежит. Только перед восходом солнца побежала собачка домой, поехал за ней и казак, только едва до дому добрался, потому сильно устал. На другой день опять пришлось пропахать столько же времени, только позавтракавши. Вот и стал казак придумывать, как бы заставить Петрушку прибежать раньше домой. И придумал. На третий день, как только поехали крестьяне домой завтракать, казак схватил киут и хорошенько остегнул им Петрушку, Петрушка завизжала и побежала домой, поехал домой и казак. Подвинулся поп, отчего Петрушка прибежала рано домой. Велел покормить казака и опять ехать пахать, Петрушка больше в поле не побежала, и казак сколько хотел, столько и работал... Так прожили почти все лето, казак не мог рассердить попа. Однажды поехал поп с попадьей в гости и велел казаку приготовить суп с лавровым листом, перцем, луком, гвоздикой и петрушкой. Все приправы нашел казак, только петрушки не может, тут он вспомнил, что собака Петрушкой называется, взял зарезал ее и опустил в суп. Приехал поп с попадьей, сильно проголодались, сели обедать. Казак подал суп. Съели блюдо, съели другое: казак в это время взял из горшка на вилку собаку и понес на стол. «А это что такое?» — спросил поп. «А это Петрушка, собачка, ты, батюшко, велел сварить ее». «Ах ты, дурак, — закричал на него поп, — я велел тебе опустить в суп петрушку—приправу» — «А я не знал», — сказал казак. «А ты, батько, не рассердился ли?» — спросил казак. «Нет», — сказал поп, а попадья шенчет ему: «Ешь, а то казак подумает, что ты рассердился». Делать нечего, пришлось есть попу и собаку. Так и не мог рассердить казак попа и пришлось ему прожить все лето даром.

№ 3

Л. 22—27. Женился один мужик и говорит жене своей: «Давай, баба, сарафан да рубаху, пойду зарабатывать деньги». Дала ему баба свою одежонку. Оделся в нее мужик и пошел нанматься в работницы к попу. У попа приняли его за девку и наняли. Мужик прожил у попа пол-года.

Вот однажды приходит молодой парень к попу и спрашивает:

— Батюшко, благослови жениться. (В деревнях мужики испрашивают позволения жениться у священников).

— Что же, женись, дело хорошее.

— А не посоветуешь ли мне кого в жены, батюшко?

— А кого бы тебе посоветовать, не знаю, — говорит священник, — вот разве женись на Кате, нашей работнице, девушка она хорошая, работящая. (А Катя-то и был переодетый мужик). Подумал, подумал жених да и приехал свататься к поповой работнице. Спросили Катю, она согласилась. Вскоре их обвенчали, начался пир горой, молодых под вечер увели на подклет (в отдельную комнату провести первую брачную ночь).

Как быть Кате? Вот она и говорит своему мужу: «Мне до ветру охота» (в отхожее место).

— Сходи здесь в угол, — говорит муж. (Комната с молодыми запирается снаружи).

— Мне стыдно, — говорит Катя.

— Ну так полезай в окно, я спущу тебя на полотенце, — говорит муж (окно было высоко от земли).

Послушалась Катя, уцепилась за полотенце и благополучно достигла земли. Здесь она увидела козла, схватила его и привязала его рогами к полотенцу, кричала мужу: «Тащи!» (а мужику ничего не видать было вследствие темноты). Потасил мужик и вытащил козла. Как делу быть? Поднял шум на весь дом, прибежали пирующие: «Что такое, что?» — «Да вот так и так, очутился вместо жены козел». Посудили, порядили мужики и пришли к убеждению, что Катя была оборотень. Развели на улице костер, кинули туда козла и пенел развели. А Катя побежала между тем дальше. Прибежала в другую деревню, видит там один дом освещен стоит, зашла она в тот дом, а в нем никого нет, только на столе стоят разные кушанья и штоф вина.

Отведала всего Катя, а сама залезла под шесток (под печь, куда зимой в деревнях заставляют куриц), посмотреть, что будет. Через несколько времени приходит в избу баба, а с ней молодой попович, не того попа, у которого жила Катя, а другого. Начала баба угощать поповича, стали они целоваться да миловаться... Вдруг раздался в двери стук...

— Полезай скорее под шесток, — сказала баба поповичу, — это мой муж идет.

Попович залез под шесток. Пришел муж, баба начала и

его угощать. Только угощает, угощает мужа, а сама лучший-то кусочек и пихает под шесток.

«Это мне, а не тебе», — говорит Катя и возьмет кусочек. А полюбовник сидит не жив, не мертв, как бы, думает, не увидел муж. Ходит, ходит баба да и пихнет под шесток косушку водки. «На, пей», — говорит полюбовнику. «Это мне, а не тебе», — говорит Катя и выпивает водку. Полюбовник только молчит. Поужинал мужик с бабой и ушли спать в другую избу. Вот Катя и говорит полюбовнику:

— Я побегу!

— Ой, ради Христа, не бегай!

— Нет, побегу!

— Нет, не бегай!

— А что дашь?

— А что хочешь?

— Давай свою одежду! (а одежда у поповича была хорошая, сукошная).

Делать нечего, пришлось поповичу отдать одежду. Переоделась Катя в его одежду, взяла свою под мышку (попович остался нагой). Да и выскочила. Только шум поднялся. Прибежала Катя в сени, отперла двери и выбежала на улицу.

— Что это за шум? — спрашивает мужик.

— А, это двери забыла запереть, видно их ветром отворило. А сама думает: «Это мой попович убежал, слава Богу, не попался». Пошла, заперла двери и успокоилась.

Побегала, побегала Катя, да и опять и прибежала к тому же дому и стучится.

— Кто там?

— Эй, впусти, хозяин — прохожий.

Мужик-Катя, надо помнить, был одет опять в мужицкую одежду поповича. Впустили. Хозяин был под хмельком, раздобрился и давай угощать прохожего-Катю. Угостили хорошо. Вот Катя и говорит: «Хозяин хороший, хозяйка хорошая, а в дому черт!». Хозяин так и привскочил на месте: «Ужель черт?! Спаси нас, Господи!». Испугалась и хозяйка. И стали оба они просить прохожего выгнать из ихнего дома черта. Долго не соглашался прохожий, но потом согласился за десять рублей. Дал он хозяину безмен, а хозяйке полено. И велел одному стоять у шестка, другой — в дверях на пороге. Загасил огонь.

— Теперь смотрите: кто побежит мимо вас белый, тот и

есть черт. Бейте его, не жалейте, — а сам взял горячей воды и давай лить на полюбовника под шесток. Не вытерпел попович, выскочил, а тут его хозяин — безменом, а тут хозяйка — поленом. И так его отпечивали, что едва он убрался.

Поблагодарили хозяин с хозяйкой прохожего и отдали ему десять рублей. Добрался мужик-Катя благополучно домой, показал жене своей одежду поповича, отдал ей сарафан, показал ей деньги двадцать рублей (10 от попа, да 10 от мужика), и зажили они мирком да ладком.

№ 4

Л. 27—31. Жила-была старуха. У нея был сын, сына взяли в солдаты. Проншло много лет, старуха одрихлаела еще больше. Вот однажды пришел солдат и остановился он у старухи ночевать.

— А откуда ты, кормилец? — спросила старуха.

— А с того свету, — ответил солдатик.

— А нет ли там моего сынка?

— Есть.

Поплакала старуха да опять с расспросами:

— А теперь-то ты куда идешь?

— Да опять на тот свет.

— А вот что, не знаешь ли ты моего-то сынка?

— Как не знать, — говорит служивый, — ведь мы с ним в одной казарме жили на том-то свете.

— А ведь, поди, весь он обносился, сердечный?

— Обносился весь, бабушка, ни рубашки, ни подштанников (портки) нет, весь в рясках ходит.

Опять поплакала старуха.

— А вот что, родимый, не отнесешь ли ты моему сынку-то холста кусок да деньжонок рублей десятков?

— Унесу, унесу, бабушка, да ты не подумай, старуха, что я не отдам посылку твоему сынку.

— И-и, кормилец, ведь на тот свет идешь, как не отдашь?

Пошла старуха, собрала свои деньги да нашла кусок холста и вручила все это солдату. Солдат переночевал у нея и на другой день был таков.

Прошел год, а может быть и два. Скоро сказка сказывается, да нескоро дело делается. Приходит домой из солдат сын старухи. Обрадела наша старуха, давай сынка угощать, да и говорит ему: «А я, сынок любезный, думала, что

ты на тот свет отправился, приходил сюда солдат...». И рассказала ему все. Рассердился сын, топнул ногой и сказал: «Глуна ты, мать моя, из ума совсем выжилась. Слушай, пойду я ходить по белу свету и если не найду никого глупее тебя, то не увидишь ты меня вовеки, а если найду хоть кого-нибудь глупее тебя, буду кормить тебя до смерти». И ушел. Заплакала опять старушка.

Пришел солдат в город, зашел в один двор и видит: по двору ходит свинья пестрая, а в окошко (окно) смотрит горничная. Подошел солдат к свинье, пал на колени и давай ей кланяться. Увидала его горничная и засмеялась на весь дом. Барыня спросила: «Над чем она смеется?».

— Да вот, — говорит горничная, — мужик кланяется свинье. Посмотрела барыня и пуще еще горничной засмеялась, велела горничной привести солдата. Солдат явился.

— Почему ты, глупый, кланяешься нашей свинье?

— А свинья-то, барыня, сестра мне, матушка, крестна, я женось и ее на свадьбу зову.

Засмеялась пуще прежнего барыня.

— Ах, какой ты смешной, солдат! Давай, Даша, (горничная), парядим свинью в мой салоп, который похуже, велю кучеру запречь пару лошадей, и пусть солдат свозит к себе на свадьбу свинью.

Засмеялась еще больше прежнего горничная. Вымыли свинью, посадили ее в салоне в экипаж, солдату велели сесть на козлы. При громком смехе прислуги и самой барыни укатил солдат. Прошло больше часу, а они все еще не могут успокоиться, все смеются.

Приехал барин. Барыня ему сейчас давай рассказывать про смешного солдата. Выслушал барин и говорит ей: «Дура ты, дура, ведь это был мазурик!» Вскочил скорей барин на коня и поскакал в погоню за солдатом. Солдат отъехал недалеко: он знал, что за ним будет погоня. Завел лошадей в лес, сам пришел на дорогу. Навалил коровьего назема, прикрыл его шапкой и стоит. Видит, едет барин.

— Эй, мужик, не видал ли ты здесь солдата на паре лошадей, а в экипаже у него сидит свинья в салоне?

— Видал, — говорит солдат.

— А куда он поехал?

— Поехал он сначала прямо, потом свернул вправо, потом влево, потом опять вправо, потом опять влево.

— А не можешь ли ты схватить его?

— Нет, не могу.

— Почему?

— Потому что под шапкой солдвей сидит, нельзя отойти — улетит.

— Давай я покараулю его, — говорит барин.

— Нет, все равно улетит.

— Я отвечаю.

— Давай деньги под залог, так поверю, — говорит солдат.

Барин согласился, отдал солдату 25 рублей. Солдат сел на баринову лошадь, отъехал немного, своротил в лес, подъехал к экипажу, припряг к нему и баринову лошадь и потихоньку уехал домой. Приехал домой и говорит: «Ну, мать, много на свете людей глупее тебя, буду тебя я вск кормить». Обрадовалась старушка.

А барин стоял-стоял, ждал-ждал, солнышко уже закатилось. Давай, говорит, пощупаю хоть соловья, и запихнул руку под шапку и вытащил оттуда навоз. Тут только понял барин, что его одурачили, и одурачил его тот же солдат. Хлопнул себя по лбу и пошел домой. Пришел и сказал жене: «Ну, жена, я многим глупее тебя». И зажили они опять мирком да ладком, не стал барин отыскивать и солдата.

№ 5. Сказка про Аполлонушка

Жили-были старик да старуха. У них были сын Иван да дочь Марья. Сын женился на дочери Бабы-Яги. Дочь Бабы-Яги не влюбилась Марьюшку, начались у них брань да содом каждый день. Терпел, терпел брат да и решился разъединить их: взял он запрег лошадь, посадил Марью да и повез ее в лес. Построил здесь избушку и оставил сестру. Привез ей на другой день и хлеба, и шанег (лепешек) тихонько от жены. На третий день опять повез. Проведала об этом жена.

Взяла она выбрала лучшего гуся и зарезала, а сама сидит да плачет. Приехал муж, она ему и говорит: «Вот, ты увез своей сестре хлеба, а она у тебя зарезала лучшего гуся». Не поверил ей Иван. На следующий день опять поехал он в лес к сестре с шаньгами. А жена в это время зарезала лучшего жеребенка, а сама сидит и плачет.

— Приехал Иван, а она ему: «Вот, ты увез опять сестре хлеба, а она у тебя лучшего жеребенка зарезала».

Разгневался Иван, поехал он в лес обратно к сестре. А она в это время Богу молилась, долго ему не отпирала, еще больше он рассердился. Отперла ему Марья, схватил он ее и потащил за собой. Притащил ко пню и велел ей положить на него руки. Послушалась она его, а он ей по рукам-то топором, обе и отсек. Сам сел на лошадь и уехал домой.

Заплакала Марья, долго она плакала, а потом давай погань рыть яму, выкопала ямку и схоронила тут свои руки. А сама пошла дальше. Идет да плачет, а из глаз-то текут не слезы, а чистый жемчуг, а следы от ее ног все золотые. Идет, идет, долго шла, пришла в царский сад. Ести ей сильно захотелось. Видит яблочки красные наливные, а достать не может — рук нет. Заплакала опять Марьюшка. Плакала, плакала, да и заснула.

Пошел гулять царевич Иван. Увидел он следы золотые да чистый жемчуг и пошел по этим следам и пришел к Марьюшке. Поглянула она ему. Объявил он во дворце отцу и придворным об этом. Пошли те в сад, отыскиали Марьюшку. Обвенчали ее с Иваном-царевичем... Вскоре царь умер. Иван-царевич сделался царем, а Марьюшка царицей.

Началась война. Иван-царь уехал на войну. У царицы в это время родился сын, назвала она его Аполлоушкой. Послала она письмо с курьером царю, своему мужу. Проведала в это время дочь колдуньи, сноха Марьюшки, что Марьюшка сделалась царицей, о том, что у них родился сын, и узнала про письмо. В это время муж ее содержал станцию. Увидала дочь Бабы-Яги царского почтаря (курьера), пригласила его отдохнуть, напоила его вином, сама взяла царицено письмо и изорвала его в мелкие кусочки. А сама написала другое письмо, в котором от имени царицы извещала царя, что у них родилось не то животное, не то мышонок, не то лягушонок.

Проснулся почтарь, и на ум ему не пришло, что письмо у него обменено. Увез он и передал письмо царю. Царь прочитал письмо и сам написал, что кто бы ни родился, животное ли, мышонок ли, лягушонок ли, хранили бы до его приезда.

Опять поехал почтарь мимо той станции, где была дочь Бабы-Яги, опять та зазвала его к себе в гости, напоила допьяна вином и украла у него царское письмо. А сама напи-

сала от имени царя: «Кто бы ни родился, будь он хоть писанный красавец, вместе с царицей прогоните их в лес, чтобы их не было во дворце».

Привез почтарь письмо дочери Бабы-Яги во дворец. Когда узнали придворные, что царь велел прогнать царицу Марьюшку и сына ее Аполлоушка, все заплакали навзрыд. Поплакали, погоревали, потом взяли привязали ко груди Марьюшки сына ее полотенцем и увели их в лес.

Опять пошла она по белу свету гулять... Идет да плачет, плачет да идет. Долго она ходила, пришла однажды к реке, пить ей сильно захотелось, а берега у реки крутые. Наклониться нельзя, выпадет Аполлоушка, отвязать его нельзя, потом не привязать. Думала, думала Марьюшка и наклонилась. Только наклонилась — Аполлоушка у нея вылетел, да в воду, заревела Марья. Вдруг послышался чей-то голос: «Ничего не бойся, хватай его, руки появятся». Наклонилась... и вдруг руки у нея появились, обрадовалась Марьюшка. И пошли они опять ходить по белу свету.

Долго ходили, не один год гуляли, много ужасов и страхов натерпелись, много приключений видели.

Скоро сказка сказывается, да не скоро дело делается. Подрос Аполлоушка, научился он рассказывать про то, что им пришлось испытать. Ходили они, просили милостыню. Пришли они однажды во дворец Ивана-царя, мужа Марьюшкина и отца Аполлоушкова. Надавали им милостыни всякой. Попросил у них Аполлоушка сахарку: «Я, — говорит, — за это сказку скажу». Дал ему царь сахару и велел рассказать сказку. Мать не велела ему рассказывать, да не послушался он ее, стал он рассказывать, как у него был отцом царь, как он велел прогнать их, как они путешествовали, как у матери его выросли руки. Тут-то царь догадался, что это жена его и сын (он все время об них тосковал), кинулся он к ним на шею, давай их обнимать, целовать. Зажили они опять все вместе по-прежнему.

Узнал царь, что всех ихняя невзгоды происходили от дочери Бабы-Яги. Велел он придать ее лютой казни, а мужа ее взял к себе во дворец. Простила ему Марьюшка все обиды. И зажили они мирком да ладком.

№ 6. Сказка детская про Глнтышка

В некотором царстве, в некотором государстве за тридцать земель, за тридевять морей жили-были старик да ста-

руха. Детей у них не было. Вышли они однажды на улицу, а там дети деревенские лепили из глины кукол. Глядели, глядели старики, да и себе слепили кукелку и принесли ее в избу, и положили на лавку. Глядь-поглядь, щечки у куклы порозовели, губки зашевелились, и вдруг кукла у них превратилась в ребенка. Назвали его старики Глинтышком, сделали ему зубку (люльку) и стали за ним ухаживать. Глинтышко рос у них не по дням, а по часам. Прошел год, и он сделался совсем бойким мальчиком. Сделал Глинтышку старик лодку да весельцо, и стал Глинтышко каждый день кататься по реке. Проведала об этом Баба-Яга и задумала съесть его.

Баба-Яга жила за рекой, у нее было три дочери, такие же злые, как и она, младшая была еще и трехглазая. Вот Баба-Яга посылает свою старшую дочь: «Поди ты на берег, схвати Глинтышка, и приведи его ко мне во что бы то ни стало». Наварила старшая дочь каши и пришла на берег. Приехал Глинтышко, она и кричит ему: «Подъезь, подъезь ко мне, Глинтышко, у меня для Глинтышка каша масляная, у меня для Глинтышка ложка крашеная». Не послушался ее Глинтышко, не подъехал к ней до вечера. Под вечер задремала дочь Бабы-Яги, он подлезал к берегу и закричал: «Один глаз, спи, другой глаз, спи!» — и заснула совсем дочь Бабы-Яги. Выскочил Глинтышко на берег, съел кашку и наклевал грязи в чашку, а сам уплыл. Проснулась дочь Бабы-Яги, увидела пустую чашку и пошла ни с чем домой. Рассердилась на нее Баба-Яга и давай ее бить, била, била, забила ее до смерти. На другой день послала за Глинтышком другую дочь. Приехал опять кататься Глинтышко, она ему закричала: «Приедь сюда, Глинтышко, у меня кашка масляная, у меня ложка крашеная!». Не послушался Глинтышко, подождал вечера. Вечером задремала дочь Бабы-Яги. Подъехал к ней Глинтышко и закричал: «Один глаз, спи, другой глаз, спи!». И она заснула. Выскочил он на берег, съел всю кашку и наклевал грязи в чашку. Проснулась вторая дочь Яги, увидела пустую чашку и пошла домой. Накинулась на нее Баба-Яга и забила до смерти. На третий день отправилась за Глинтышком младшая дочь Яги, трехглазая. Приехал Глинтышко, она и закричала: «Подъезь, Глинтышко, похлебай моей кашки!». Не поехал он, подождал вечера. Вечером, когда задремала трехглазая, Глинтышко закричал: «Один глаз, спи, другой глаз,

спи!». И заснула дочь Бабы-Яги двумя глазами, а третьим смотрела. Выскочил Глинтышко на берег и принялся за кашу. Выскочила дочь Бабы-Яги и схватила его. Привела его к своей матери. Обрадовалась Баба-Яга. Велела своей дочери баню топить на другой день и мыть Глинтышка. Вымыла его она дочиста. Велела Яга баню топить. Истомила докрасна. Яга велела Глинтышка в печку садить. Привела ее дочь Глинтышка к печке и велела ему лечь на противень (четырёхугольная сковорода), а противень положила на лопату. Лег Глинтышко, а ноги поднял вверх, стала пихать его в печь дочь Яги, да ноги мешают (отверстия в печах небольшие). «Согни, Глинтышко, ноги», — говорит она. Глинтышко согнул, зато руки растянул — опять в печку не входит. «Даты не так лежишь!» — «А как нужно? Я не знаю, покажи сама». Соскочил Глинтышко с лопаты, дочь Яги улеглась вместо него. Только что она легла на лопату, Глинтышко запихнул ее в печь и дверцы затворил, а сам спрятался на полати. Пришла Яга. «Фу, фу, русским духом пахнет, — говорит, — буду Глинтышка есть». Достала из печки кости своей дочери и принялась обгладывать. Наелась и говорит: «Ну, теперь сыта, Глинтышком наелась». Не утерпел Глинтышко, соскочил с полатей и говорит: «Не меня Яга съела, свою дочь съела». Заревела Баба-Яга, схватила Глинтышка и потащила к печке. Посадила его на лопату и велела лежать смиренно. Но Глинтышко то руку выставит, то ногу, не смогла его запихать Яга и говорит Глинтышку: «Сойди-ко!» Сошел Глинтышко. «Вот смотри, как надо лежать», — и улеглась на лопату. Только успела лечь, как Глинтышко запихал ее в печь и затворил дверцы. Там она и сгорела. Побежал Глинтышко домой. Прибежал благополучно к своим старикам, и стали они жить-поживать да добра наживать.

№ 7. Сказка про Незнамка

Жил-был солдат. Солдат этот чем-то услужил царю. Царь и говорит ему: «Слушай, солдат, строй ты дом себе против моего дома, а выстроишь дом — отдам за тебя дочь в супружество». Солдат выстроил дом и послал к царю сватов. Пожалел царь о своем слове и пригорюнился. Придворные посоветовали ему задавать солдату всякие задачи.

Призвал царь солдата и говорит ему: «Отдам я за тебя свою дочь, ежели ты в одну ночь выстроишь через реку хрустальный мост, чтобы идти мне завтра, царю, по тому

мосту к обедням. А ежели не выстроишь — не обессудь, велю тебя казнить». Призадумался, пригорюнился добрый молодец, пошел домой, печально повесивши голову.

Вышла к нему навстречу мать и говорит: «О чем ты, добрый сын, призадумался?» А мать-то у него была ведьма.

— Да и как мне, матушка, не задуматься? Царь мне велел в одну ночь хрустальный мост выстроить.

— Есть, о чем задумываться, — говорит мать, — дам я тебе палочку «ночную оглоблю». Она мне досталась от отца, большого ведуна. А ты выйди ночью на крыльцо, свистни-гаркни молодецким посвистом, обмахни ею вокруг руки, и явятся плотники-работники, только приказывай.

Настала ночь. Вышел солдат на улицу, свистнул-гаркнул молодецким посвистом, обмахнул ночной оглоблей вокруг руки. И вдруг точно из земли выскочили плотники-работники. Велел он им к утру мост хрустальный построить, а сам ушел спать. Наутро мост был уже готов. Взял солдат метлу и стал подметать мост, как будто сам строил его. Пошел царь к обедне и диву дался, увидавши хрустальный мост.

После обедни позвал царь солдата и говорит: «Ежели ты мне в одну ночь посадишь сад, и чтобы в этом саду, когда я пойду к обедням, яблони цвели, а после обедни чтобы спелые висели яблоки, тогда я отдам за тебя дочь». Призадумался, пригорюнился солдат и пошел к матери за советом. Дала ему мать яблоко паливное, которое получила от отца-ведуна, и говорит: «Выйди ты на улицу, обмахни яблоком вокруг руки, и явятся садовники».

Вышел ночью солдат, свистнул-гаркнул молодецким посвистом, и точно из-под земли выросли садовники. Велел им солдат посадить сад, а сам ушел спать. На утро встал солдат и диву дался: стоит сад прекрасный-распрекрасный, и в том саду птички поют и свечки горят, и яблони цветут. Взял солдат метлу и стал разгребать по саду, царя поджидая. Пришел царь и только ахнул, а после обедни и яблоком закурил в саду.

А потом пошел в острог и заявил арестантам, что-де кто придумает такую задачу, какой не может решить солдат, того я выпущу на волю. Нашелся арестант-разбойник и говорит: «Могу». Обрадовался царь, увел его к себе во дворец и велел рассказать.

— Вот что, царь, — сказал разбойник, — Вели ты солдату идти туда — не знаю куда, искать то — не знамо что.

Еще больше обрадовался царь и сразу (тотчас) отпустил разбойника на волю. А сам пришел и говорит солдату: «Если ты пойдешь туда — не знамо куда, и если ты найдешь то — не знамо что, то я отдам за тебя дочь, в противном же случае не являйся — велю казнить». Еще больше закручинился солдат и пошел домой, повесив голову. Навстречу вышла мать и говорит ему:

— Ах, о чем ты, мое золото, закручинился?

— Да как мне, матушка, не печалиться, велел мне царь-государь, идти туда — не знамо куда, за тем — незнамо чем.

Призадумалась старуха. «Нет, — говорит, — сынок, две я тебе задачи ренила, а третьей не могу. Есть у меня три старья сестры, они тебе помогут, а где они живут, я не знаю. Отправляйся-ко их искать».

Послушался солдат, снарядился и отправился в путь-дороженьку. Идет, идет, долго ли, коротко ли шел, и увидал однажды зайца. Погнался солдат за зайцем, заяц от него — а солдат за ним. Бежал, бежал, и вдруг заяц ускачил за кочку. Оторвал солдат кочку, а под кочкой-то глубокая-преглубокая яма. Полез в нее солдат, а там оказалась целая пропасть. Пошел по ней он. Шел, шел, долго ли, коротко ли, подошел к избушке. Избушка была об одном окошке на курьих ножках. Солдат и говорит ей: «Избушка-избушка, стань ко мне передом, к лесу задом». Повернулась к нему избушка. Вошел он в нее, а там сидит старая-престарая старуха. Поздоровался солдат. Старуха стала его расспрашивать. «А ты, бабушка, напои, накорми, а потом расспрашивай», — говорит солдат. Накормила его старуха, солдат рассказал кто он и зачем идет. А потом лег спать, старуха улеглась около него. Только стал засыпать, вдруг слышит — кто-то его за горло давит. Это была старуха, она была Баба-Яга и хотела съесть солдата. Схватил ее солдат и давай они бороться. Долго возились. Старуха, наконец, запищала, запросила у солдата пощады и обещала пособить поискать ему незнамо (незнамо). Отпустил ее солдат. Дала ему Яга клубок да полотенце и говорит: «Выйдешь от меня — кинь этот клубок, и куда он покатится, туда и ты иди, придешь туда, где живет моя младшая сестра, попроси у нее умыться, да

смотри, не бери у нее полотенца, так она догадается, что ты от меня».

Поблагодарил солдат и пошел за клубком. Клубок катится, а солдат за ним идет. Долго шел, дошел до избушки на курьих ножках, клубок остановился, вошел в нее солдат. Там сидит Яга. Покормила Яга солдата. Солдат попросил у нее умыться. Принесла ему Баба-Яга воды и полотенце. Не стал утираться ей полотенцем солдат: «У меня, — говорит, — свое есть». Догадалась Яга, что солдат послан ее сестрой. Дала она ему свой клубок и велела идти за клубком, куда он покатится, а покатится он к старшей сестре. Поблагодарил солдат и пошел. Клубок покатился перед ним. Долго шел солдат, пришел к избушке. А изба-то была об одном окошке, на курьих ножках. Подошел к ней солдат и говорит: «Избушка-избушка, стань к лесу задом, ко мне передом». Повернулась к нему избушка. Вошел солдат. А там сидит старая-престарая старуха, вся в моху от старости. Сейчас, как только вошел он, старая Баба-Яга начала его расспрашивать. «А ты, бабушка, сначала напой, накорми, да потом расспрашивай». Накормила, напоила его Яга. Рассказал ей солдат, кто, откуда и зачем идет. Ничего не сказала ему старуха, велела только спать ложиться. Улегся солдат и уснул. Вдруг слышит, что кто-то его давит... Протянул солдат руку и схватил старуху (она хотела его съести). Начали они бороться, долго возились... Старуха запротестовала пощады и обещалась научить как найти Незнамяко.

Сжалился солдат, отпустил старуху. Поотдыхалась она немного и говорит солдату: «Вот тебе клубок, куда покатится он, туда и ты иди, придешь ты — стоит дом большой-пребольшой, войди в первую комнату, там много людей пляшут, ты их ни о чем не расспрашивай, ступай в другую — там никого нет, иди в третью — там темно, ощупью найди ты гроб, в гробу том лежит покойник, а у покойника-то на руке кольцо, оно-то и есть Незнамяко. Схвати его и беги бегом, никого не бойся, что не увидишь».

Поблагодарил солдат и пошел. Все нашел так, как написала старуха. Схватил солдат кольцо и побежал, что было мочи, покойник за ним. Не испугался солдат, ударил кулаком поотмашь покойника, покойник упал. Выбрался солдат на улицу и стал преспокойно совершать путь. Шел, шел. Повстречал мужика. Мужик и говорит солдату: «Давай, солдат, мне своего Незнамяко, а я тебе дам дудку, ты будешь на

ней играть, а в это время откуда не возьмись, появится войско, приказывай только ему, все сделает».

Приздумался солдат, а Незнамяко и кричит ему: «Меняй, я все равно у тебя буду». Поменялся солдат и пошел дальше, отошел немного и спрашивает: «Незнамяко, ты где?» «Я тут», — ответило Незнамяко из кармана.

Пошел солдат дальше с дудкой и с Незнамяком. Долго шел, дошел до дворца благополучно. Увидел его царь, рассердился и велел казнить солдата. Привели солдата к виселице, пришел царь, собралось много народу, пришли войска... Солдат вынул из кармана дудку и заиграл на ней, вдруг, откуда ни возьмись, появились солдаты и начали рубить царевых воинов. Солдат и говорит царю: «Посмотри-ко, царь мои солдаты бьют твоих». Оглянулся царь, а Незнамяко выскочил в это время из кармана у солдата, ударился о землю, сделался добрым молодцом, схватил топор и отрубил царю голову.

Солдат женился на царевой дочери и сделался царем, а Незнамяко он сделал наследником, и стали они жить да поживать, да добра наживать.

Б. Н. Морозов
Археографическая комиссия
(г. Москва)

«КНИГА ПОСЛАНЬЕ КУРБСКОГО» В БИБЛИОТЕКЕ Н. Г. СТРОГАНОВА НАЧАЛА XVII В.

Изучение рукописной традиции выдающегося писателя-публициста XVI в. князя А. М. Курбского представляет особый интерес в связи с известной дискуссией о подлинности его Переписки с Иваном Грозным. Все новые сведения о ранних списках сочинений Курбского и особенностях их бытования в России в последней трети XVI—начале XVII вв. заслуживают специального изучения.

Книжные собрания Строгановых в XVI—XVII вв. были заметным явлением в культуре этого времени. В настоящее время их изучение, начатое Н. Г. Богдановой (1) и А. А. Введенским (2), продолжается Н. А. Мудровой (3). Отдельными сюжетами по книгам Строгановых занимались другие исследователи (4). Выявлено (в том числе найдено археографическими экспедициями) значительное количество рукописей и печатных книг, им принадлежащих, в основном вкладов в различные монастыри и храмы. Основным же источником изучения книжных сокровищ Строгановых являются сохранившиеся описи их библиотек, позволяющие представить размах их собирательской деятельности, широту их интересов. Были известны две описи 1578 и 1627 гг. В настоящее время вводится в научный оборот новая опись — опись книжного собрания Н. Г. Строганова (5). Она входит в состав большой описи имущества, оставшегося после смерти Н. Г. Строганова, последовавшей 24 сентября 1616 г. (6), и привезенного в Москву для распродажи. Распродажа основной части имущества (был еще один «привоз», но в его составе книг не было) закончилась к 8 апреля 1620 г. — в этот день по царскому указу непроданная «рухлядь» (книги, очевидно, были проданы все) была возвращена родственникам умершего — М. Я. Строганову «з

братьею» (Л. 239) (7). Всего в росписи упомянуто свыше 350 книг, как печатных, так и рукописных разнообразного содержания (8). Но нас в данном случае интересует одна запись на л. 96: «Книга Посланье Курбского, цена гривна, продана стольнику Ивану Салтыкову, взято по цене гривна». Не смотря на то, что «археографы» («библиографы») начала XVII в. не осветили важнейший для современных исследователей вопрос: кому адресовано это послание Курбского? Эти скупые на первый взгляд строки вызвали определенные размышления.

Следует отметить, что заголовок «книги», очевидно, свидетельствует, что данная рукопись имела переплет. Непереплетенные рукописи, состоящие из отдельных тетрадей, в данной описи специально отмечались, например: «Книга Максим Грек в тетрадах — 76 тетрадей...» (л. 90), «9 тетрадей писменных Святцы...» (л. 194) и др. Однако ни одно из известных посланий Курбского не составляет значительного объема (по сравнению, например, с первым посланием его оппонента). То есть в данную «книгу» скорее всего входило несколько произведений, получивших условный заголовок. Известна традиция древнерусских «библиографов» описывать книги сложного состава «борники» по одному (как правило, первому) произведению. Но в данной описи характеристика сборников имела другой вид, например: «Сборник писменной четий, в четверть, в нем 52 главы...» (л. 94). Скорее можно предположить, что речь идет о тематической подборке произведений одного автора (возможна и описка писца: не «посланье», а «посланья»). Сходным образом описаны и собрания произведений других известных публицистов XVII в., например: «Книга Иосифа Волоцкого на новгородские еретики» (л. 88), Максим Грека (см. выше).

Менее определенную информацию можно извлечь из оценки рукописи. Цены на книги в данной росписи колебались весьма значительно, и хотя можно проследить определенную закономерность в оценке книг печатных и рукописных, богослужебных и четных, исключения встречаются слишком часто. (Вероятно, цена во многом зависела от переплета и сохранности книги). В целом цена «Книги Посланье Курбского» — гривна, свидетельствует о ее относительно небольшом объеме (хотя формат и не указан, вероятно, он составлял четверку). Многие четные рукописи в четверку стоили дороже — две гривны, полтину, но были и совсем незначи-

тельные цены, за рукописи, составлявшие, возможно, 2—3 тетради, например: «Книга о пути Иеросалимском, цена 4 денги» (л. 86об).

Какое же Послание Курбского послужило основанием для заголовка рукописи и каково было его возможное окружение (конвой)? Исходя из современных данных о русской рукописной традиции публицистических произведений Курбского, можно сделать два предположения.

1. Известна ранняя рукописная традиция посланий Курбского к старцу Пеково-Печерского монастыря Вассиану Муромцеву. Первое и второе послания Вассиану вместе с посланием некоему «Ивану многоученому» (вероятно, известному протестантскому проповеднику И. Веттерману) находятся в списке конца XVI—начала XVII в. в сборнике, составленном в Соловецком монастыре (9). Недавно обнаружен список Первого послания Вассиану в сборнике из Пеково-Печерского монастыря, возможно относящийся к 60—70-м гг. XVI в. (10). Комплексе этих трех посланий в принципе мог бы составить и самостоятельную рукопись (каковой он является в составе соловецкого сборника-конволюта, занимая вместе с еще одним текстом, связанным с Пеково-Печерским монастырем, 4 отдельные тетради. Но все же распространение этих текстов в виде отдельной книги, не смотря на специальный интерес Строгановых к богословско-догматическим произведениям, каковыми являются данные послания, кажется нам маловероятным. Еще более настораживает отсутствие в ранних списках первого и второго посланий Курбского Вассиану заголовков с термином «послание» и вообще указаний на их автора, которыми мог бы воспользоваться составитель списков строгановских книг.

2. Заголовок «Послание Курбского» может быть соотношен с заголовками именно тех списков Первого послания Курбскому царю Ивану Грозному, которые вместе с повойнальным древнейшим его списком, относящимся, вероятно, к концу XVI в., составляют особую разновидность текста памятки, наиболее близкую к архетипу (11). Ни в одном другом списке первой и второй редакции Первого послания Курбского Грозному термин «послание» в заголовке не встречается. Если предположить, что в «книге» Н. Г. Строганова был памятник, открывший знаменитую переписку (интерес к которой со стороны именитых людей понятен — в эпоху Грозного заложены основы могущества их предприятия), то зна-

чение этого возможного факта будет для ее исследователей велико. Верхняя хронологическая грань написания рукописи определяется точной датой — временем смерти ее владельца в 1616 г., то есть ранее второй половины 1620-х гг., к которым Э. Киан относил начало создания «апокрифических» текстов XVII в., приписанных деятелям минувшего столетия. При рассмотрении данной гипотезы особого внимания заслуживают соображения о возможном окружении Первого послания Курбского в «книге» Н. Г. Строганова, которое, вероятно, имело с ним определенную тематическую связь. Этой книгой скорее всего мог быть так называемый «Печерский сборник» (12), включающий кроме послания Курбского к Грозному, его записку в Юрьев, третье послание к старцу Вассиану и послания других лиц. В литературе существуют две точки зрения на рукописную традицию Первого послания Курбского Грозному. А. А. Зимин считал, что архетипный текст послания первоначально находился в составе «Печерского сборника», хранившегося в Посольском приказе, и получил распространение только после московского пожара 1626 г. (13). Я. С. Лурье доказывал, что Послание имело самостоятельное бытование и затем было включено в состав «Печерского сборника» (14). Находка более раннего списка, чем известные рукописи 1620—1630-х гг. скорректировала эти гипотезы. Действительно в сборнике Цоны Соловецкого конца XVI—начала XVII вв. нет следов «Печерского сборника», но есть конвой, связанный с Посольским приказом (15). Однако это вовсе не исключает существования рукописной традиции «Печерских сборников» ранее 1620-х гг. и наличия в них текста Послания именно в той разновидности, которую отражает его древнейший известный список — в двух списках этой разновидности имеются следы данного сборника (16).

Можно сделать некоторые предположения о происхождении и составе «Книги Послание Курбского» исходя из особенностей книжных святей Строгановых. Их возможности для пополнения своего собрания были весьма широки. Об этом могут свидетельствовать, например, две рукописи, выполненные, вероятно, в книжной мастерской Ивана Грозного, и уже в XVI в. бывшие в их собрании (17). В первой известной описи строгановских книг 1578 г. не значатся ни произведения Грозного, ни Курбского (хранить произведения последнего в царствование первого было опасно). В конце XVI—начале XVII в. Строгановы, очевидно, не только стали

регулярно получать официальную информацию, но и проявлять особый интерес к публицистическим памятникам. Об этом свидетельствует известный сборник, составившийся на протяжении всей первой четверти XVII в. (вплоть до 1624 г.) в сольвычегодской канцелярии Строгановых и содержащий как официальные грамоты конца XVI в. о поставлении Иова на патриаршество, его послание царнице Ирине, утвержденную грамоту об избрании царем Бориса Годунова и грамоты эпохи смуты, так и публицистику этого времени (18). Другие списки (в тетрадах) указанных выше грамот XVI в. были вложены П. Г. Строгановым в Сольвычегодский Благовещенский собор. Причем важно отметить, что вместе с грамотами в тетрадах были списки публицистических произведений конца XV в. — Повести о новгородском белом клобуке и Сказания о Вавилоне граде (19). Могли иметь Строгановы и контакты с Исково-Печерским монастырем. В данной описи указана «Книга о Печерском монастыре, цена 8 денег...» (л. 83). Это небольшая, судя по цене, рукопись содержала, возможно, известные сказания об основании монастыря, об осаде монастыря в 1580—1581 гг. и в начале XVII в.

Нельзя исключить и путь проникновения в Россию произведений Курбского путем непосредственных книжных контактов с Польско-Литовским государством. О наличии книг «литовской печати» у Строгановых известно давно, но данная опись наглядно показывает размах книжных закупок — в ней названы десятки одинаковых книг «литовской печати», очевидно, предназначенных для вкладов. Упомянута в описи и «Книжка литовская, писана по страницам» (л. 81).

В заключение несколько слов необходимо сказать о следующем владельце рукописей Курбского — стольнике Иване Салтыкове. В первой четверти XVII в. жил только один представитель рода Салтыковых, носивший имя Иван и имевший чин стольника — Иван Иванович Львов Салтыков (сын Ивана Львовича Салтыкова). Ничем особым он из своей среды не выделялся, участвовал в придворных церемониях, служил воеводой в небольших городах. В 1630-е гг. он получил более ответственное назначение на пост первого воеводы в Астрахань, но только в 1646 г. ему был пожалован чин боярина (20). В некоторых источниках он упоминается с обидным прозвищем «Балоболда» («Балабола»), приставшем к нему, возможно, из-за излишней разговорчивости или из-за дефекта речи. Умер И. И. Салтыков в 1671 г., не оста-

вив потомства (21). Судьба его книг нам неизвестна. Следует, однако, отметить, что И. И. Салтыков купил только одну Строгановскую книгу, хотя другие покупатели (в том числе его дальний родственник Лаврентий Дмитриевич Салтыков) приобретали в основном по несколько книг и четых, и богослужебных. К этому можно добавить, что запись о покупке «Книги Послание Курбского» стоит самой последней в ряду записей множества книг из данной коробки. Может быть ее специально отложили для И. И. Салтыкова? Кроме того, с него не взяли обычной для данной распродажи «прибыли», назначенной «сверх цены», для большинства книг. В этом плане следует отметить, что окончательное распоряжение о судьбе строгановского наследства было сделано фаворитом царя Михаила Федоровича боярином Б. М. Салтыковым (л. 239). (Только в 1623 г. его удалил вернувшийся из польского плена в 1619 г. патриарх Филарет. С опалой Салтыковых связано и медленное продвижение по службе покупателя сочинения Курбского).

Таким образом, введение в научный оборот новых сведений о бытовании в русской рукописной традиции сочинений Курбского в начале XVII в. заслуживает внимания. Не исключены новые находки книг, связанных с библиотеками и Строгановых, и Салтыковых, которые прольют свет на загадку «Книги Послание Курбского».

* * *

(1) Богданова Н. Г. Книжные богатства Строгановых в 1573 г. || *Serium bibliologicum* в честь... проф. А. И. Маленна. Пг., 1922. С. 279—284.

(2) Введенский А. А. Библиотека и архив у Строгановых в XVI—XVII вв. || Север. Кн. 3—4. Вологда, 1923. С. 69—115.

(3) Мудрова П. А. Библиотека Строгановых и зарождение книжной традиции на Урале. || Вопросы собрания, учета, хранения и использования памятников истории и культуры. Ч. 2. М., 1982.; Состав книжных собраний Строгановых второй половины XVI—начала XVIII вв. || Книга в России до середины XIX в.: Тез. докл. Л., 1985.; Книжное собрание Г. Д. Строганова на рубеже XVII—XVIII вв. (к постановке проблемы). || Источники по истории общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986.; «Литовские» книги в библиотеке Строгановых в XVI—XVII вв. (к постановке вопроса). || Федоровские чтения. 1982. М., 1987.; Книжные сокровища именитых людей Строгановых. || Книги старого Урала. Свердловск, 1989.

(4). **Маркелов Г. В., Фролов С. В.** Строгановские рукописи в Пушкинском доме || ПКНО. Ежегодник 1975. М., 1976. С. 70—71. **Парфентьев Н. П.** Древнерусское певческое искусство и его традиции в духовной культуре населения Урала (XVI—XX вв.): Автореф. дис. канд. ист. наук. Новосибирск, 1981; **Протопопов В. В.** Нотная библиотека Строгановых в Сольвычегодске (1627 г.). ПКНО || Ежегодник: 1981. Л., 1983.; **Серегина Н. С.** Певческие рукописи из книгописной мастерской Строгановых конца XVI—первой половины XVII вв. || ПКНО. Ежегодник 1986. Л., 1987.

Ставился вопрос о комплексном изучении архивов Строгановых: **Морозов Б. Н.** К изучению архивов Строгановых в XVI—XVIII вв. || Археология и изучение духовной культуры: Тез. докл. Свердловск, 1986.

(5). ЦГАДА. Ф. 183 (Рукописное собрание ЦГАДА). Оп. 1. Д. 446. Сведения об описи и наличии в ней рукописи с сочинением Курбского автор обязан Т. С. Ивановой, под руководством которой он описывал Рукописное собрание ЦГАДА в 1970-е гг. Документ представляет собой столбец на 206 л., писанный скорописью начала XVII в. Далее ссылки на листы описи в тексте.

(6). Дата смерти И. Г. Строганова уточнена **Н. А. Мудровой** (в литературе бытовали даты 1618, 1619, 1620 гг.). См.: **Мудрова Н. А.** Родительские летописцы Строгановских синодиков как источник по генеалогии Строгановых (статья находится в печати).

(7). Основная часть книг, вероятно, уже была распродана к концу 1619 г., так как среди покупателей в разных местах описи указан дьяк Сыдавной Васильев, скончавшийся до 8 ноября этого года. (Наблюдение Т. С. Ивановой. Ср.: **Веселовский С. Б.** Дьяки и водьячие XV—XVII вв. М., 1975). После 1618 г. не упоминается и другой покупатель нескольких книг — дьяк А. Г. Витовтов (См. там же. С. 93—94).

(8) Опись исследуется и готовится к печати **Н. А. Мудровой**. Краткую характеристику состава книг и их покупателей см. в ее докладе: «Библиотека Никиты Григорьевича Строганова начала XVIII в.» (Уральские археогр. чтения: Науч. конф. студ. и мол. ученых, 25—27 апр. 1989 г.: Тез. докл. Свердловск, 1989: С. 30—32).

(9). ГПБ. Сол. 962|852. Датировка сборника нуждается в уточнении с помощью специального кодикологического анализа. В «Описании рукописей Соловецкого монастыря» (ч. 2. Казань, 1885. С. 553) он датирован как «писанный скорописью начала XVII века». Изучавший сборник Р. Г. Скрынников в работе «Курбский и его письма в Псково-Печерский монастырь» отметил, что «судя по его

составу Соловецкий сборник восходит к концу XVI в.». (ТОДРЛ. М.Л., 1962. Т. XVIII. С. 97), а затем использовал этот факт в полемике с **Э. Кинаном**, обосновав датировку сборника по одной филигранной, относящейся к 1590-м гг. (**Скрынников Р. Г.** Переписка Грозного и Курбского. Парадоксы Эдварда Кинана. Л., 1973. С. 26). В другой работе, при исследовании, входящей в сборник Утвержденной грамоты 1598 г. при избрании на царство Бориса Годунова, Р. Г. Скрынников датировал сборник «самым концом XVI—началом XVII вв.». (**Скрынников Р. Г.** Россия накануне смутного времени. М., 1985. С. 122), но подпись к фотовоспроизведению одного листа списка грамоты датирует его началом XVII в. (Там же. Вклейка между л. 128—129). В одной из последних работ Р. Г. Скрынникова, посвященных переписке Курбского и Грозного, соловецкий сборник вновь безоговорочно датируется по одной филигранной концом XVI в. (**Скрынников Р. Г.** Грозный и Курбский. *Studia Slavica*. В арх. 1985. Т. 31. Р. 288). В действительности сборник Сол. 962|852 представляет собой конволют, состоящий из разных рукописей, имеющих разные филигранные, относящиеся как к XVI в. (и не только к 1590-м гг., но и к более раннему времени), так и к началу XVII в.

(10). Об этом списке, обнаруженном в библиотеке Тартуского университета А. Н. Коротковым, см.: **Скрынников Р. Г.** Грозный и Курбский. Р. 288. Наше визуальное знакомство с рукописью подтверждает эту датировку.

(11). См.: **Морозов Б. Н.** Первое послание Курбского Ивану Грозному в сборнике конца XVI—начала XVII вв. || АЕ за 1986 год. М., 1987. С. 285—287. Описи этого сборника головнице Поне Соловецком см.: АЕ за 1987 год. М., 1988. С. 318.

(12). Р. Г. Скрынников обосновал гипотезу, что сборник сложился не в Псково-Печерском монастыре, а в Вольмаре, где было написано Первое послание Курбского, после его бегства (**Р. Г. Скрынников.** Переписка Грозного и Курбского. С. 36—40).

(13). **Зимин А. А.** Первое послание Курбского Ивану Грозному || ТОДРЛ. 1976. Т. XXXI. С. 182.

(14). **Лурье Л. С.** О волнистости и складывании в сборнике переписки Ивана Грозного с Курбским. С. 211—212.

(15). См.: **Морозов Б. Н.** Первое послание Курбского Ивану Грозному в сборнике конца XVI—начала XVII вв. С. 283—284, 287. К сожалению, в данной публикации при изложении мнений исследователей по поводу бытования списков Послания Курбского в рукописной традиции в примечаниях на с. 287 были допущены ошибки: прим. 31 соответствует текст прим. 32; в прим. 32 должна быть

указана работа Я. С. Лурье «О возникновении и складывании в сборнике переписки...» и работа Ю. Д. Рыкова ошибочно помещенная в прим. 31.

(16). В списках ГПБ, собр. Русского Археологического общества, № 43 и ИРЛИ, собр. Пинежское, № 112.

(17). Сборник певческий—ИРЛИ, кол. Гемпов, 70 (Описан Г. В. Маркеловым и С. В. Фроловым. Указ, соч. С. 70—71; См.: Амосов А. А. Лицевой летописный свод и библиотека Ивана Грозного. || Библиотека Ивана Грозного. Л., 1982. С. 117) и Стихирарь на крюковых нотах — БАН, собр. Строгановых, № 42 (сообщено А. А. Амосовым). Ср. Серегина. Указ, соч.

(18). Подробное описание рукописи проведено Е. Н. Кушевой в работе «Из истории публицистики смутного времени XVII века». || Уч. зап. Саратовский ун-т. Саратов, 1926. Т. 5. Вып. 2. С. 33).

(19). См. публикацию описи собора Саввантова П. И. (ПДПН, Спб., 1886. Т. 61. С. 53).

(20). См.: Голцын Н. Н. Указатель имен личных, упоминаемых в Дворцовых разрядах. Спб., 1912. С. 225; Разрядная книга 1550—1536 гг. (часть) II. Вып. 2. М., 1976. С. 270, 278, 280, 319, 324, 329, 337, 359, 371. (В указателе к данному изданию на с. 462 отмечены три Ивана Ивановича Салтыкова с различными прозвищами, но это одно лицо).

(21). ЦГАДА. ф. 210. Боярские книги, № 6. Л. 1. Эти сведения указаны О. Е. Кошелевой.

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
Предисловие	3
Власов А. Н. Книжная литературная традиция Сольвычегодска в XVI—XVIII вв.	5
Мудрова Н. А. Северо-русские книжные и литературные традиции в Сольвычегодской библиотеке Строгановых второй половины XVI—первой половины XVII вв. (к постановке проблемы)	33
Серегина Н. С. Об особенностях содержания и оформления певческих книг строгановского скриптория	45
Добрынин С. Н. Иконостас Введенского Собора города Сольвычегодска как оригинальный памятник русского искусства конца XVII века	53
Трубачева М. С. Северная алтарная дверь Сольвычегодского Благовещенского собора — уникальный памятник иконографии	63
Власов А. Н., Парамонова Т. Б. Произведение Александра епископа Вятского «Вопросы к собору наименьшего из архиереев»	72
Власов А. Н., Манаков А. Н., Савельев Ю. В. К вопросу о новых источниках по изучению Сольвычегодско-Устюжского края (деятельность Великоустюжского православного Стефано-Прокопьевского братства)	80
Краснова Е. В. Археологическая разведка в округе г. Сольвычегодска в 1991 г.	87
Соболева Л. С. «Переписка чигиринских казаков с турецким султаном» в собрании рукописей строгановских крестьян XVIII в.	93
Пигин А. В. Бесоодержимость и мифологические представления о смерти (на древнерусском материале)	106

Кравцова Е. М. Надгробные плиты из усыпальницы Строгановых Сольвычегодского Благовещенского собора	Стр. 115
Воскобойникова Н. П. «Офицерская» опись как источник по истории хозяйства Сольвычегодского Введенского монастыря середины XVIII века.	119
Коротаев В. И. Угнетенное состояние ландшафтов городских и сельских поселений и способы их возрождения	127
Савельева Г. С. Современное состояние и некоторые жанрово-стилистические особенности игровых и хороводных песен Вилегодского района Архангельской области	136
Шевченко Е. А. Архивные записи сказочной прозы конца XIX века	155
Морозов Б. Н. «Книга Послание Курбского» в библиотеке Н. Г. Строганова начала XVII в.	172

**Проблемы изучения традиционной культуры Севера
(К 500-летию г. Сольвычегодска)
Межвузовский сборник научных трудов**

Отв. редактор А. А. Амосов.

Редактор С. Б. Свигзова.

Технический редактор М. Л. Вавилина.

Корректор Н. И. Тронева.

Свод. тем. план 1992, паз. № 1942.

Сдано в набор 30.03.92.

Подписано в печать

Формат 60×84/16.

Бумага тип. № 1. Печать высокая.

Усл.-печ. л. — 10,7.

Уч.-изд. л. — 10,6.

Тираж 500.

Редакционно-издательский отдел Сыктывкарского университета
167001, Сыктывкар, Октябрьский пр., 55.

Котласская типография. Цесского, 20.