

Е. В. Аничковъ.

язычество

и

древняя Русь.

— — — — —

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія М. М. Стасюльевича. Вас. остр., 5 днн., 28.

—
1914.

Оглавленіе.

Введеніе.	STRAN.
	VII—XXXVII

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Языческій бытъ и христіанскія поученія.

ГЛАВА I. Къ литературѣ вопроса	1
Приложениe: Библіографія и сокращенія	16
ГЛАВА II. „Слово иѣкоюго Христолюбца“	26
Приложениe:	
Таблица I. Пропуски и вставки	50
Таблица II. Главнѣйшія разнотенія	56
ГЛАВА III. „Слово о томъ, какъ первое поганія суще языца кланялися ідоломъ“	58
Приложениe:	
Таблица I. Пропуски и вставки	76
Таблица II. Разнотенія	79
ГЛАВА IV. Разборъ остальныхъ поученій, включенныхъ въ это изслѣдованіе	81
ГЛАВА V. Два взгляда на язычество у древне-русскихъ книжниковъ.	105
ГЛАВА VI. Возникновеніе обонѣхъ основныхъ поученій	127
Экскурсъ. Составъ „Слова о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“.	147
ГЛАВА VII. Пиры и игрища, какъ главный предметъ обличенія (Часть первая).	155
ГЛАВА VIII. Пиры и игрища, какъ главный предметъ обличенія (Часть вторая).	183
ГЛАВА IX. Пиры и игрища, какъ главный предметъ обличенія (Часть третья).	205

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Боги и обряды.

СТРАН.

ГЛАВА X. Возникновение и источники вставок о древнихъ вѣро- ванияхъ	227
<i>Приложение: Таблица свѣдѣній о язычествѣ</i>	247
ГЛАВА XI. Гибель кумировъ и перерожденіе волхвовъ, какъ первое послѣдствіе крещенія	256
ГЛАВА XII. Двоевѣріе Руси и народное изычество	286
ГЛАВА XIII. Боги Владимира по свидѣтельству Лѣтописи	308
ГЛАВА XIV. Боги въ „Словѣ о полку Игоревѣ“ и новый взглядъ древнихъ книжниковъ на изычество	329
ГЛАВА XV. Многобожіе	342

ТЕКСТЫ.

Прологема	358
Объясненіе типографскихъ знаковъ	370
A. 1-ая редакція „Слова иѣкоего Христолюбца“	371
Окончательная редакція того же Слова	374
B. 1-ая редакція „Слова о томъ, како поганы суще изыди и занялися идоломъ“	380
2-ая редакція того же Слова	382
Окончательная редакція того же Слова	384

ВВЕДЕНИЕ.

Исторія літератури въ самыхъ важныхъ проблемахъ, подлежащихъ ея разрѣшенію, все болѣе сближается съ исторіей религій. Это новый фактъ методологіи исторіи литературы.

Какъ только подъ вліяніемъ нѣмецкаго романтизма возникъ интересъ къ этому своеобразному роду поэзіи—народной словесности, немедленно развернулась передъ научнымъ сознаніемъ XIX в. совсѣмъ поглотившая народную словесность обширнѣйшая область изслѣдованій—фольклоръ. Признаніе того, что основы цивилизаціи коренятся вовсе не въ одной только рационалистически развивающейся литературѣ культурныхъ слоевъ населенія, а что живетъ, движется, сохраняетъ древнѣйшіе устои быта и первобытные образцы искусства какая-то завѣтная, притаившаяся въ селахъ и въсахъ всѣхъ меднѣйшихъ угловъ Европы народная традиція, изустная, имѣющая особое не всегда легко опредѣлимое отношеніе къ книжной, составляетъ одно изъ наиболѣе цѣпныхъ приобрѣтений научнаго движенія XIX в. Фольклоръ, какъ новая область знанія, потребовалъ новыхъ пріемовъ изслѣдованія. Въ фактахъ его нуждаются и историки права, и экономисты, и антропологи, и на всѣ ихъ разнообразные запросы старались отвѣтить фольклористы, собирая свой дробный и часто трудно-уловимый матеріалъ преданій и обычаевъ. Но фольклоръ выросъ изъ народной словесности, и отсюда именно словесники болѣе всего потрудились въ этой

области. Фольклоръ былъ признанъ частью филологии. Его методы вслѣди разрабатывались примѣнительно къ методамъ филологовъ. Въ восточной Европѣ, преимущественно у славянъ, фольклоръ былъ введенъ въ преподававіе словесности.

И вотъ весьма скоро обнаружилось, что какъ та область фольклора, которая интересуетъ экономистовъ и историковъ права, такъ еще въ большей степени народная поэзія, не могутъ быть подвергнуты систематическому и научному изученію иначе, какъ при свѣтѣ этой недавно возникшой особой исторической дисциплины—исторіи религій. Это первый этапъ методологического процесса, который мнѣ хочется установить.

Сначала думалось, что для объясненія всѣхъ фактовъ какъ фольклора, такъ и вообще религіознаго сознанія древнихъ европейскихъ народовъ достаточно изобрѣтеннной когда-то филологами въ цѣляхъ пониманія античной поэзіи—миѳологіи. Религія европейскихъ народовъ до принятія христіанства—миѳология, т.-е. поэтическое воззрѣніе на природу—говорили миѳологи. А отсюда, поскольку фольклоръ содержитъ въ себѣ данныя древней вѣры,—эти данные объясняла миѳология. Принципъ поэтическаго воззрѣнія на природу, какъ основы язычества индо-европейскихъ народовъ, еще очень недавно по повому развили Рихардомъ Мейеромъ въ его „*Alt-germanische Religionsgeschichte*“ (Lpz. 1910). Въ популярной „Исторіи Религій“ Шантепи де ля Шоссе, переведенной на многіе европейскіе языки, (см. русск. пер. Спб. 1890) вѣра античныхъ народовъ и древнихъ германцевъ тоже рассматривается какъ миѳология, понимаемая въ смыслѣ поэтическаго воззрѣнія на природу. Миѳологамъ вторяты и богословы, давныи давно привыкшіе смотрѣть на язычество, какъ на отклоненіе отъ исконной истинной вѣры въ сторону соблазна красотою природы, т.-е. выражаясь въ терминахъ старого богословія, преклоненія передъ тварью выше Творца. Однако именно факты фольклора расшатали миѳологію, и меньше чѣмъ кому либо удалось спасти ее Рихарду Мейеру. Шаткость построеній миѳологовъ слишкомъ очевидна. На ея мѣсто все болѣе ярко выступаетъ такая цестрая система вѣрованій, обрядовъ, культовъ и преданій, объединить которую можно только этимъ вполнѣ объективнымъ, не предрѣшающимъ вы-

водовъ терминомъ религіозныи древности. Народная словесность зиждется на религіозныхъ древностяхъ. Какихъ? — это предстоитъ еще изслѣдоватъ. Часто самое понятіе язычества приходится примѣнять къ нимъ съ величайшей осторожностью. Языческія ли религіозныи древности собрали намъ фольклористы, а научившись у нихъ, вычитываютъ и филологи изъ древнихъ памятниковъ, содержащихъ въ себѣ схожее съ записаннымъ изъ устъ народа? или тутъ уже сказалось влияніе христіанства? — вопросовъ этихъ не разрѣшить этимъ одно время бывшимъ въ большемъ ходу терминомъ христіанская міаэология. Религіозныи древности надо изучать, какъ таковыя, т.-е. при свѣтѣ методовъ и научныхъ приобрѣтеній исторіи религій.

Получается такое странное положеніе вещей, когда историкъ литературы, поскольку онъ занятъ народной словесностью и близкими ей отраслями древней поэзіи, принужденъ работать надъ тѣми же задачами, преслѣдоватъ тѣ же самыя цѣли, примѣнять тѣ же методы, что и представитель богословія, ставшій историкомъ религій. И отдаваться такого рода работѣ законное право филологовъ. Не только не слѣдуетъ считать ее отступлениемъ отъ ихъ специальности, но безъ подобныхъ работъ едва ли можетъ найти себѣ правильное русло вообще исторія поэзіи, какъ таковая, даже и помимо ея связи съ фольклоромъ.

Въ самомъ дѣлѣ. Развѣ не расшатывается все болѣе тотъ взглядъ на поэзію, согласно которому проходитъ изъ игры ребенка или первобытного человека, — она лишь удовольствіе, особая радость цивилизациіи, составляющая какъ бы прекрасный надстрой надъ всѣмъ, что — работа, трудъ, полезное примѣненіе силъ, достиженіе или созданіе новыхъ благъ и цѣнностей? Мы отрѣшились, теоретизируя на протяженіи всего XIX в. по вопросамъ искусства, отъ завѣщеннаго намъ рационалистами XVIII в. принципа подчиненія поэзіи утилитарнымъ цѣлямъ. Поэзія и все вообще искусство высвободились отъ всякихъ путь и преградъ, налагаемыхъ на нихъ общественностью, моралью, требованіями какой бы то ни было полезности; поэзія отвергла всѣ обязательства, какія когда-то, нехотя или по охотѣ, она брала за себя. Но вышла изъ этой борьбы современная поэзія серіозной и напряженной,

отвергнувшей, какъ величайшее оскорблениe себѣ, принципъ развлечениa или вообще удовольствiя. Нѣтъ радостная и кра- сочная, заносимая въ отдѣлъ удовольствiй и развлечений, потому что люди смѣшиваютъ праздничность съ праздностью, поэзiя признала себя труднѣйшей изъ всѣхъ работъ, серiоз- нѣйшей изъ всѣхъ дѣятельностей, и что всего важнѣе, по слову великаго учителя жизни Льва Толстого „важной и нужной для жизни“. Другой учитель жизни нашего времени, Ницше, признавъ, что ритмъ, сущность поэзiи, дѣлаетъ че- ловѣка почти всемогущимъ, тогда какъ безъ ритма онъ былъ лишь начтожнымъ блокурымъ животнымъ.

Историкамъ литературы открылась необходимость, превоз- могая всѣ трудности, какiя доставляетъ имъ твердо усвоен- ная ими филологическая метода, еще болѣе упорно вдумы- ваться въ развертывающiеся передъ ними, вьющиеся пестрой лентой, художественные образы. Нѣтъ, они не игра вообра- женiя, не прикрасы и украшениa жизни. Нѣтъ, не только, какъ вѣка придача, таится въ нихъ глубина и вѣчная муд- рость. Безъ углубленной мудрости не должно быть и не мо- жетъ быть вообще поэзiи. А на высшихъ ея стадiяхъ эти глубина и мудрость оказались именно религiозными, въ пол- вомъ согласiи съ тѣмъ, что и первобытное искусство, то, черезъ которое современная книжная поэзiя роднится съ фольклоромъ,—въ основѣ своей уже несомнѣнно религiозно. Какъ медевиству мы представляемъ особенно показатель- нымъ то направлениe, какое привело за послѣднее время изу- ченiе средневѣковой поэзiи. Мы всегда знали о связи итальян- скаго *dolce stil nuovo*, не говоря уже о творенiи Данте, съ запросами религiи и философiи наканунѣ эпохи возрожденiя. Но думали ли мы еще недавно, что трубадуры, создатели поэзiи, названной ими „веселой наукой“, поэзiи „любви, ра- дости и молодости“, могутъ быть поняты лишь въ связи со схолистикой, т.-е. въ сущности съ богословской мудростью, проявившой на горѣ св. Женевьевы и въ другихъ разсад- никахъ церковнаго просвѣщенiя? А между тѣмъ на устано- вленiе этой связи направлены въ настоящее время усиленiя историковъ литераторовъ. Если еще недавно твердое знанiе сравнительной грамматики романскихъ и германскихъ языковъ казалось обезпечивающимъ успѣшность въ запятiяхъ средне-

въковой поэзіей, то теперь этого уже мало; требуются совершенно другія знанія, и мы видимъ медіевистовъ вчитывающими въ сочиненія по истории христіанскихъ доктринальныхъ трактатовъ, въ латинскіе богословскіе трактаты отъ Альберта Великаго, Абеляра и Бернарда Клервосскаго до юмы Авинскаго и Дунса Скотта.

* * *

Высказанныя тутъ мысли уже руководили мною, пока я работалъ надъ весенними пѣснями европейскихъ народовъ. Дальнѣйшій мои занятія, какъ по современной литературѣ, такъ и по истории эстетическихъ учений укрѣпили ихъ. Мне становилось все яснѣе, что исторія литературы, какъ ее понимаютъ ранніе и поздніе продолжатели свободомыслия XIX в.—ведетъ лишь къ вѣнчальному, прагматическому изложению литературныхъ событій, лишенному той внутренней и самой существенной связи, какая только и можетъ доставить звѣнья для эволюціонныхъ построеній.

Искусство долго рассматривалось, какъ выраженіе жизни. Только такъ. Оттого научная исторія литературы задѣлась выясненіемъ тѣхъ приемовъ и принциповъ, посредствомъ которыхъ достигаетъ искусство выразительности. За первоначальной филологической работой, устанавливающей своими особыми, свойственными ей приемами правильное чтеніе текстовъ, хронологическую точность, мѣсто возникновенія того или иного памятника, создавшую его культурную среду, если это возможно, то опредѣляющую и личность автора, вачинается уже не только филологическая, а въ болѣе тѣсномъ смыслѣ историко-литературная работа. Лучше чѣмъ кто-либо ея путь намѣтилъ Ал-ідръ Н. Веселовскій въ своей „Исторической поэтике“. Эта неоконченная работа, хотя она и вѣдется лишь съ болѣе древними periodами, въ сущности содержитъ въ себѣ всѣ необходимыя историку-литературы указанія, хотя бы предметомъ его ближайшихъ интересовъ была современность и даже литература текущихъ дней. Поэтическій родъ, сюжетъ, стиль, то пониманіе смысла искусства, въ которомъ воспитался поэтъ,—вотъ точная и, пожалуй, даже исчерпывающая схема, правильно поставленной историко-литературной работы. Таковы слагаемыя, изъ которыхъ полу-

чается поэтическое произведение, и разсмотрение этихъ слагаемыхъ въ исторической связи, т.-е. въ определенной преемности—вотъ, что преслѣдуется до сихъ поръ, какъ главная и окончательная задача, вотъ—послѣднее слово методики исторіи литературы. Отдѣляетъ такое пониманіе задачъ исторіи литературы отъ прежняго, бывшаго въ ходу въ серединѣ XIX в., лишь осторожность, съ какой судить на основаніи поэзіи о самой жизни.

Да, поэзія есть выражение жизни, но это не значитъ, чтобы, ознакомившись съ какимъ либо памятникомъ художественного творчества, легко и быстро можно было заключить, къ быту, къ руководившимъ идеямъ, вправамъ, принципамъ морали и т. п. той эпохи, къ какой относятся памятники. Историки литературы отмежевали свою область. Наши памятники требуютъ самостоятельного изученія, раньше чѣмъ возмется за нихъ историкъ учрежденій или нравовъ. Всякое произведение художественного творчества есть фикція и только какъ фикція должно быть изучаемо. Оттого, хотя и продолжаютъ смотрѣть на искусство, какъ на выраженіе жизни, на первое мѣсто выдѣляются для историковъ литературы эти формальные категоріи: поэтическій родъ, сюжетъ, стиль и самое пониманіе задачъ искусства въ данное время. Эта послѣдняя категорія всего важнѣе. Мѣняются принципы творчества по мѣрѣ того, какъ мы переходимъ отъ среднихъ вѣковъ къ возрожденію и отъ классиковъ XVII и XVIII вв. къ романтизму. Но сохраняются роды поэзіи, и необходимо прослѣдить ихъ преемственность, чтобы не преувеличить вносимыхъ въ поэзію новшествъ. Складываются правда новые стили, но каждый даже самый фантастически новый стиль опредѣляется возрожденіемъ или воздействиемъ какого либо древняго. А сюжеты, при всей своей зависимости отъ современного быта, опять таки настолько живутъ своей самостоятельной жизнью, что переходить отъ одного народа къ другому правильными приливами и отливами международныхъ воздействиій. Даже съ тѣхъ поръ какъ сюжетъ стала собственностью поэта, отчего его заимствованіе считается либо нарушениемъ чужихъ интересовъ, либо показателемъ слабости, сообразно съ чѣмъ, какъ этого требуетъ преобладающій въ XIX в. принципъ реализма, къ поэтамъ

предъявляютъ требование непремѣнно брать свои сюжеты непосредственно изъ жизни, все равно историки литературы необходимо должны бы тутъ примѣнять тотъ же методъ изученія сюжетовъ, что и для памятниковъ болѣе древней поры, потому что лишь кажутся новы реалистические сюжеты, на самомъ же дѣлѣ и они условны, т. е. традиціонны.

Итакъ, научная исторія литературы, признающая, что поэзія есть выраженіе жизни, какъ бы замкнулась за послѣднее время въ формально-критической работе. Только покончивъ съ нею, въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи, позволить себѣ научно-образованный историкъ литературы透过 зеркало искусства разсматривать самое жизнь. Но и то. Дѣло ли историковъ литературы подобное пользованіе искусствомъ, какъ источникомъ знанія о прошломъ? Послѣ того какъ усвоена болѣе сложная методика исторіи литературы, можетъ быть,—тутъ ея предѣлъ? Ея дѣло какъ будто лишь въ подготовкѣ материала для историковъ учрежденій, правовъ, экономическихъ отношеній? Лишь, поскольку отъ первоначальной критической стадіи своей работы историкъ литературы перейдетъ къ высшей стадіи критики: къ эстетикѣ, можетъ она идти дальше, разрабатывая свой предметъ. А если такъ, то историкъ религій наряду съ другими историками обратится къ подготовленному историкомъ литературы материалу, и тогда о связи исторіи религій и исторіи литературы, какая миѣ представилось законной и необходимой, не должно быть и рѣчи.

Но въ томъ-то и дѣло, что искусство и въ частности поэзія—вовсе не только своеобразное выраженіе жизни, а отсюда формально критическая работа историка литературы даетъ гораздо болѣе, чѣмъ обѣщаетъ.

Поскольку искусство, включая сюда и поэзію, не только выраженіе жизни, но еще и ея стимулъ, даже строго формальная его критика, какимъ бы подготовительнымъ и первоначальнымъ дѣломъ она не казалось, ведетъ къ познанію самой жизни. Ребячество судить съ рыцарями XII в. по романамъ Кретьена де-Труа или по лирическимъ пѣснямъ Бертрана де Борна. Ребячество воспроизводить бытъ Испаніи XVI и XVII вв. по комедіямъ Лопе де Вега или бытъ Англіи временъ королевы Елизаветы по Шекспиру и его современникамъ. Не были рыцари XII в. Ланцелотами и Извами,

какъ испанцы при Филиппѣ II не состояли изъ влюбленныхъ кавалеровъ, а англичане вовсе не представляли собою ни Гамлетовъ, ни Фольстафовъ. Не населена была Германія Карлами Морами и Вертерами, а Франція юношами подобными Рене въ эпоху Великой французской революціи. И сколько бы не расчистила дорогу формально-критическая исторія литературы, историкъ той эпохи, поскольку онъ историкъ политическихъ учрежденій, экономистъ и т. п., найдетъ въ великихъ произведеніяхъ, приготовленныхъ ему историками литературы, лишь незначительную пожить. Но самъ историкъ литературы, продѣлавшій вполнѣ добросовѣстно свою формально-критическую работу надъ памятниками будетъ прекрасно знать эпоху, которой онъ занимался; вовсе не только искусство той поры, но и сама жизнь станетъ для него близкой, а, насколько можетъ онъ отрѣшиться отъ привычекъ своей собственной эпохи, вполнѣ понятной.

Историкъ литературы неизмѣнно овладѣваетъ тѣмъ комплексомъ убѣжденій, вѣрованій, вкусовъ, надеждъ, трагическихъ разочарованій, любовныхъ волненій и накопившихся знаній, правовыхъ и экономическихъ потребностей, какія нашли свое выраженіе въ созданіяхъ поэзіи и въ свою очередь сами отъ этикъ созданій поэзіи происходятъ, именно потому, что онъ близко ознакомился съ однимъ изъ стимуловъ той жизни. Нельзя познать жизнь по произведеніямъ искусства, но познать произведенія искусства уже значить познать жизнь. И вотъ это знаніе жизни даже чужой эпохи и зачастую чужихъ народовъ, какое даетъ историко-литературная работа, если только она смотрѣть на поэзію какъ на стимулъ, есть знаніе адекватное тому, чего добивается въ своихъ усиліяхъ исторія религіи. Что такое поэзія? — спрашивалъ себя въ медовый мѣсяцъ эпохи возрожденія Петрарка и не нашелъ другого отвѣта, какъ тотъ, что поэты по своему тоже богословы. Къ этой вотъ мысли приходится вернуться; она должна пересоздать методику научной исторіи литературы.

Надо признать, что поэзія религіозный стимулъ жизни.

* * *

Литературная исторія, вовсе не заботящаяся о событияхъ исторіи религій, можетъ входить въ составъ лишь такой со-

ціології, которая замолчала бы потребности производства и потребления.

Съ какой-то гордой убѣжденностью положительная наука упорно повторяла въ серединѣ XIX в., что она интересуется лишь вопросомъ почему. Всякій запросъ о цѣлесообразности она отвергала, какъ припадлежащій къ метафизикѣ, достойный презрѣнія. Ученый не долженъ задаваться тѣмъ: зачѣмъ и для чего, происходили изучаемыи имъ событіи. Только современные экономисты, быть можетъ оттого, что методика ихъ восходитъ по прямой линіи къ нѣмецкой метафизикѣ пачала XIX вѣка, выдвинули впередъ потребности производства въ ихъ борьбѣ съ потребителями, и отсюда именно экономика оказалась въ центрѣ соціологіи. Экономисты получили возможность заявить, что экономический факторъ въ культурно-историческихъ судьбахъ человѣчества не только преобладаетъ надъ всѣми остальными, но, что онъ то и есть основной двигатель и главная причина всѣхъ великихъ міровыхъ совершеній. Напрасно несогласные съ соціологическими построеніями современныхъ экономистовъ, возражая имъ, выдвигаютъ вновь плурализмъ причинности. Эклектизмъ противниковъ экономизма опять-таки происходитъ изъ нагроможденія различныхъ: потому-что и такъ какъ, безъ того, чтобы ясно и въ строго реальныхъ терминахъ они могли представить хоть одно: для того, чтобы. Когда экономисты говорятъ, что не идеи править міромъ, а потребности, они— сознательно или безсознательно—выдвигаютъ впередъ цѣлесообразность въ ходѣ развитія общества. Эволюція его— согласно сущности ихъ воззрѣній—не только закономѣрна, но и цѣлесообразна.

Я называлъ искусство, включая сюда и поэзію, стимуломъ жизни, исходя изъ того, какъ мнѣ кажется, несомнѣнаго положенія, что все искусство цѣликомъ, и создающее новые предметы, и т. наз. изобразительное, нужно прежде всего рассматривать, какъ высшую стадію производства, при чёмъ это послѣднее слово я понимаю такъ, какъ это принято среди современныхъ экономистовъ. Искусство вовсе не ведутъ впередъ идеи, его назначеніе отнюдь не сводится къ тому или иному вліянію на общество, при помощи содержащихся въ немъ идей. Искусство всегда реально; оно прежде всего со-

здаеть новые вещи; эти вещи становятся новыми ценностями; борьба художника, какъ съ обществомъ, такъ и съ художниками-соперниками есть борьба о ценностяхъ.

Уже появилось вѣсколько исторій искусствъ того или иного періода, того или иного народа, построенныхъ по культурно-исторической схемѣ Маркса и Энгельса. Однако въ центрѣ подобныхъ работъ всегда неизмѣнно остается увѣренность, что искусство выражаетъ жизнь. Классовая борьба оказывается тогда двигателемъ художественного развитія какого-либо періода. На подобной точкѣ зрѣнія стоить и Зомбартъ въ своихъ изслѣдованіяхъ о современномъ прикладномъ искусствахъ. Но гораздо важнѣе для цѣлей самаго экономизма прослѣдить жизнь искусства при помощи формально-критической методологии. Искусство проходитъ сначала черезъ періодъ самодавлѣющаго производства. Художникъ самъ и потребитель, или какъ съ одинаковымъ правомъ можно сказать: художника нѣтъ еще вовсе. Когда онъ появится, тогда закончится періодъ всенароднаго первобытнаго искусства, и наступитъ время художниковъ-кустарей, работающихъ на опредѣленнаго заказчика. Долгіе вѣка длится подобное положеніе вещей, но уже въ наше время образуется всемирный художественный рынокъ, и приходитъ конецъ кустарству. Капитализмъ очень скоро поглотитъ художника, какъ онъ поглотилъ кустаря-ремесленника. Правда, на высшихъ своихъ стадіяхъ обрабатывающая промышленность нуждается въ художникахъ все больше и больше. Однако массовое книгоиздательство, фотографія, фототипія, фотографюра, синематографъ и грамофонъ несомнѣнно очень скоро приведутъ къ тому, что для художника перестанетъ быть возможнымъ общеніе съ заказчикомъ иначе, какъ чрезъ посредство крупныхъ капиталистическихъ предпріятій.

Такъ намѣчается экономическая основа развитія искусства. А отсюда, т. е. именно изъ связи искусства съ условіями и потребностями производства, неотразимо слѣдуетъ, что цѣль создаваемыхъ искусствомъ ценностей религіозна.

Религія это—сама жизнь, это всѣ потребности, всѣ желанія, всѣ надежды. Для невѣрующаго экономика легко порываетъ съ религіей; въ переходные моменты культурно-исторического развитія, когда рушатся прежнія вѣрованія и еще

не сложились новые, даже и для вѣрующаго экономика становится въ противорѣчіе съ религіей. Но существу же они— одно неразрывное и сопряженное воедино. Каждый разъ какъ они расходятся, нужна новая религія. Именно чрезъ экономической отношенія религія въ своемъ широкомъ пониманіи, т.-е. не церковь, а весь комплексъ религіозныхъ вѣрованій связываетъ людей воедино, даетъ цѣль и смыслъ самой жизни. А такъ какъ безъ искусства, опять-таки въ широкомъ смыслѣ этого слова, нѣтъ и не можетъ быть никакого жизненного проявленія, не можетъ быть и нѣтъ никакого ни экономического, ни религіознаго уклада. Искусство художественное, оторвать отъ искусства вообще, значитъ умалить его до полнаго ничтожества, дѣйствительно увидѣть въ немъ лишь фуриу, которую мы называемъ прекрасной, потому что она даетъ вамъ наслажденіе. Какой художникъ высшаго порядка, не ремеслевникъ своего дѣла, повторяющій затверженные образы и приемы творчества, а истинный творецъ согласится, что ничего не достигъ онъ кромѣ создания предметовъ наслажденія? Искусство религіозно, потому что самое наслажденіе его красотой, есть слѣдствіе принятія его созданій, словно они предметы вѣры; человѣчество какъ бы успокоилось, осознавъ новыя цѣнности и этимъ достигнувъ опредѣленной ступени накопленныхъ благъ. Испѣе всего это видно тогда, когда возникаетъ новое искусство. Оно опрокидываетъ прежнія блага ради еще не усвоенныхъ, еще болѣе новыхъ, и тутъ въ общеніи съ этими новыми проявленіями искусства всегда неизмѣнно скорбь, и ужасъ, и погодованіе, и переустройства убѣжденій, морали, вѣрованій. Не будетъ признано ни одно поистинѣ новое произведеніе искусства, пока не измѣнится весь человѣкъ, т.-е. человѣкъ въ своей религіозной сущи, потому что каждую новую красоту на первыхъ порахъ онъ воспринимаетъ не только, какъ новое уродство, но еще и какъ новое нечестіе.

Мы только что ощупью начинаемъ проникать въ тайну художественного творчества и художественного воспріятія. Лишь вчера мы отрѣшились отъ унизительного для искусства взгляда, что оно только украшаетъ жизнь. Отчего, если бы искусство было лишь украшениемъ, какимъ то прекрасніемъ добавленіемъ къ жизни, каждый изъ этихъ намѣченныхъ исторіей литературы періодовъ: средніе вѣка, возрожденіе, класси-

цизмъ, романтика, реализмъ начинались спорами вовсе не о красотѣ, и не ради нея ломались копья въ общественныхъ спорахъ, а о вещахъ постороннихъ красотѣ: о морали, о соціальныхъ устояхъ общества, о пониманіи любви и брака, о національномъ самосознаніи, т.-е. объ самой жизни. Отчего всѣ намѣченные сейчасъ моменты перестроя искусства совпадаютъ съ началомъ выхода на арену соціальной значительности нового класса? Соціально-политическая революціи мѣняютъ учрежденія, революціи художественные мѣняютъ людей. Въ этомъ смыслѣ искусство стимулъ и стимулъ религіозный.

* * *

Я могу теперь подойти къ предмету настоящей работы.

Самое великое изъ міровыхъ совершеній есть принятіе народами Европы христіанства. На рубежѣ нашей эры лѣточисленіядвигаются на западъ восточныхъ религій. Разсѣянная по всѣмъ крупнымъ торгово-промышленнымъ центрамъ отъ Малой Азіи и Египта до Рима, Кареагена и береговъ Иберіи еврейская діаспора, замкнутая и считавшая себя избраннымъ народомъ, начинаетъ волноваться. Идутъ съ востока вѣсти о появлениі Христова Ученія, и слышно, что уже пришелъ Спаситель. Первый періодъ распространенія христіанства и ознаменовался образованіемъ въ Палестинѣ, а, можетъ быть, и въ Египтѣ христіанскихъ общинъ среди евреевъ. Но быстро, какъ только достигнуть свѣтъ новой вѣры, распространяясь на западъ отъ Малой Азіи, материка Европы, начинается второй періодъ. Апостоль Павелъ въ Ефесѣ, въ Коринтѣ, въ Аѳинахъ и въ самомъ Римѣ переносить свою проповѣдь въ среду живущихъ вѣзъ закона эллиновъ и римлянъ. И имъ открываются двери къ спасенію. Чудо распространенія Христова Ученія по всей тогдашней римской имперіи закончилось въ первый же вѣкъ по Р. Хр. и до IV в. т.-е. д. та-
чала вселенскихъ соборовъ, основавшихъ церкви Христову, все Средиземное море можетъ уже считаться христіанскимъ. По его берегамъ какъ сѣвернымъ, такъ и южнымъ, въ Греціи и Италии, дальше на западъ за приморскими альпами въ Галліи, подымаясь еще и на сѣверъ по Ронѣ до Лиона, въ да-

лекой Испаніи, и наконецъ по съверному побережью Африки отъ Египта до самаго Гибралтара, тянутся узкая полоса торговыхъ и промышленныхъ поселеній, откуда явятся представители на соборъ 325 г. Они придутъ еще и съ далекихъ береговъ Атлантическаго океана изъ западной Галліи и Британіи, потому что и туда заходила средиземная торговля.

Наглядно представляютъ этотъ второй периодъ распространенія христіанства карты Гарнака въ его „Mission und Ausbreitung des Christenthums“ (Lpz. 1906).

Густо ложится красная краска, обозначающая уже христіанскія мѣстности по всей Малой Азіи черезъ Арменію до самаго Кавказа. То же на Критѣ и Кипрѣ, и далеко на югъ узкая полоса по течению Нила, Фракія и восточное побережіе Македоніи тоже представлены сплошными христіанскими странами. Здѣсь колыбель греко-асійскаго христіанства. Это первая страна христіанизованная во второй периодъ распространенія вѣры Христовой. На западѣ густой краской Гарнакъ обозначаетъ уже только одни наиболѣе культурныи приморскія мѣстности. Гдѣ больше приморскихъ городовъ, оттуда шло болѣе епископовъ на первый влеленскій соборъ. Блѣдной, почти розовой краской покрыты остальная страны запада: центральная Македонія, Мазія и Паннонія, центральная Италия, и изъ странъ запада южная Галлія и Испанія, гдѣ тогда началась уже готская германизація. Чуть намѣчены легкой окраской и центральная Галлія, нижнее теченіе Рейна, южная и западная Британія. Все же остальное, особенно въ мѣстностяхъ, гдѣ мало городовъ, и не прошли еще вовсе торгово-промышленные пути, восьмѣть въ язычествѣ. Такъ на съверъ отъ Дуная и Рейна, т.-е. вся центральная, съверная и восточная Европа еще совсѣмъ и не задѣта проповѣдью Христова ученья. Тутъ предѣль. И намъ особенно важно, что предѣль этотъ совпадаетъ съ границей великой Римской Имперіей. Второй периодъ распространенія христіанства, по праву надо признать римскимъ периодомъ. Христіанство воспринимается преимущественно отъ грековъ. Оно новая греческая вѣра, ставшая теперь обще-римской вѣрой, а совсѣмъ на задній планъ отходитъ іудейско-христіанскія общины, бывшія въ самомъ началѣ колыбелью христіанства. О нихъ и не слышно; діаспора враждебна христіанству; она не только

на сторонѣ гонителей, но, ненавидя новую вѣру, всячески способствуетъ гоненіямъ.

Второй периодъ распространенія христіанства можно было бы назвать еще и периодомъ *in paganos*. Задача Христовой проповѣди просвѣтить „пaganовъ“. Выраженіе это имѣть два смысла. Первоначальный—символический, второй—буквальный.

Во времена Тертулліана слово *paganus* обозначало штатскаго, не военнаго человѣка, и вотъ христіане первыхъ вѣковъ, особенно во времена гоненія, представляются воинствомъ Христовымъ. Подъ знаменемъ Христа приняли они вѣчную клятву (*sacramentum*). Противъ всего, что нечестиво, что отъ сатаны и всѣхъ его слугъ: язычниковъ и насильниковъ, хулиговъ святой вѣры, ополчились эти воины (*milites*). Но разстутъ христіанскія общины въ большихъ торгово-промышленныхъ центрахъ. Ихъ основываютъ ремесленники, надѣясь на соціальный переворотъ: да побѣдить основанный ими на новыхъ началахъ свободный трудъ въ любви и согласіи поселившихся вмѣстѣ братьевъ и сестеръ нечестивую корысть и злое насилие, что царятъ кругомъ въ этихъ вавилонахъ торга и разрата, какія представляли изъ себя приморскіе города. Однако по мѣрѣ того, какъ христіанскую вѣру принимаетъ большая часть городского населенія, и становится понятнымъ, что не произойдетъ соціального переворота, о которомъ мечталось, распадаются общины и возникаютъ церкви. Къ нимъ принадлежать теперь не только воинствующіе о Христѣ но, ужѣ, именно штатскіе, миряне, слабые, неспособные поднять всю тяготу клятвы подъ знаменемъ Христовымъ. Среди этихъ *pagani* и предстоитъ распространиться святой вѣрѣ, чтобы стать вселенской. Она для нихъ. Ея побѣда надъ язычествомъ есть устремление вѣры въ Распятаго все шире во кругъ первоначальныхъ общинъ ремесленниковъ-начетчиковъ по всемъ улицамъ городовъ, люднымъ и тихимъ, бѣднымъ и тѣснымъ, гдѣ ютится нищета, и богатымъ, гдѣ утопаютъ въ землѣ и цвѣтахъ дворцы, полные рабовъ и рабынь, гдѣ роскошь и великолѣпіе. Распространяется христіанство въ большихъ и малыхъ торгово-промышленныхъ, приморскихъ центрахъ *in paganos*, т.е.—мы бы сказали—среди крупнаго и мелкаго мѣщанства, мѣщански понимающаго и требованія новой вѣры.

Paganus въ прямомъ своемъ значеніи — житель деревни, крестьянинъ. Такъ и будетъ повято это выраженіе, когда уже всѣ города цѣликомъ станутъ христіанскими, но еще не поспѣетъ просвѣтиться деревня.

Тамъ за городомъ, за чертою виллъ богатыхъ людей, по-зади пригородовъ тянутся мелкія и большія помѣстія. Живутъ тутъ, какъ во всѣ времена и во всѣхъ странахъ, простые люди. До нихъ всѣ вѣсти и худыя, и хорошія доходятъ лишь поздно. Всякій новый свѣтъ, уже яркій въ городахъ долгія десятилѣтія, чуть брежжитъ въ деревнѣ. Христіанство становится впервые не только городской, но и сельской вѣрой въ Малой Азіи. Тутъ вся страна христіанской можетъ считаться уже къ IV вѣку именно потому, что новое ученіе проникло въ сельскій бытъ и сельскій укладъ, и борящійся съ природой земледѣлецъ научился молиться объ урожаѣ и приплодѣ, обильномъ уловѣ и благопріятныхъ всходахъ не прежнимъ своимъ мѣстнымъ или пришлымъ языческимъ божкамъ, а истинному Богу. Далѣе на западѣ въ Греціи, Италии, Испаніи и Африкѣ долженъ произойти тотъ же существенно важный процессъ перехода христіанства изъ городовъ въ деревни. И если въ городахъ главнымъ и, увы, ве превзойденнымъ препятствіемъ былъ соціально-политический переворотъ, казавшійся неизбѣжнымъ воинству во Христѣ первыхъ вѣковъ, т.-е. христіанство вліяло своей моралью, и моральное его значеніе представлялось наиболѣе важнымъ для ново-обращенныхъ, въ деревнѣ другое: тамъ предстояло христіанству отвѣтить на хозяйственныя нужды, на великія проблемы о плодородії, о правильномъ распределеніи влаги, о цветѣ полезныхъ растеній, о пасьбѣ скота, надежной и здоровой, о благополучіи отъ дикихъ звѣрей и разбойниковъ.

Греко-римская культура станетъ лишь тогда разсадникомъ христіанства по всему западу, когда закончится внутренній процессъ его распределенія in paganos, т.-е. сначала по всѣмъ кварталамъ городовъ и по всѣмъ городамъ, а послѣ также и въ деревняхъ. И пока этого не случится все еще продолжится греко-римскій періодъ, хотя христіанизуются и готы, и галлы, и вандалы, и иберійцы, потому что христіанство за весь этотъ періодъ и среди варваровъ распространяется лишь тамъ, где укрѣпились греко-римская культура и власть римской имперіи.

Мнѣ нужно было оговорить этотъ періодъ христіанізації Европы однако лишь для того, чтобы ярче оттѣнить эпоху, на которой сосредоточены интересы настоящей работы. Я принужденъ предложить еще третій періодъ распространенія христіанства, который назову христіанізаціей варваровъ. Его можно было бы также назвать *in barbaros*. Совершенно другія, новыя цѣли, новыя судьбы ждутъ христіанство въ этотъ намѣченный мною третій періодъ, а эти то цѣли и судьбы необходимо было изучить подробно, потому что пониманіе многаго даже въ современной исторіи литературы зависитъ отъ правильнаго освѣщенія путей христіанства *in barbaros*. Не нео-филологу, не медіевисту разбираться въ христіанскихъ памятникахъ первыхъ вѣковъ. Не медіевисту также стараться проникнуть въ ту падавшую вѣру населенія римской имперіи въ городахъ и селахъ, что опровергивало на своемъ пути *in paganos* ученіе Христа. Влечеть она всякаго, кто терзается жаждой понять самое жгучее и самое таинственное, что переживаемъ мы всѣ современные люди и за что должны держать отвѣтъ передъ Вѣчной Правдой,—Ученіе Христа. Именно въ тѣ первые вѣка, раньше, чѣмъ основана церковь соборами, пока живы еще и другія восточные вѣры, хочется изучить судьбы христіанства. Но заперто оно на-крѣпко не только для медіевистовъ, знающихъ лишь варварскую цивилизацию послѣдующихъ столѣтій, но и для специалистовъ по античнымъ древностямъ. Сирійскіе и иные восточные памятники таятъ въ себѣ самое важное, и не повернется ключъ въ замкѣ, не узнаемъ мы всего, въ чему съ такой болью стремится душа, пока не дадутъ намъ отъ своей сокровищницы восточники. Но велико и это совершеніе: христіанізація варварскихъ народовъ Европы, и пусть, чего мнѣ удалось тутъ до сихъ поръ добиться, найти себѣ читателей и судей.

* * *

Какъ только наконецъ черезъ три вѣка страшной борьбы Римская Имперія, восточная и западная, стала христіанскимъ государствомъ, на всѣ народы Европы, съ какими она находится въ торговыхъ или дипломатическихъ спопеніяхъ,

должно распространиться Христово Ученіе. Такъ по новому стремится къ своему осуществленію древняя мечта о великой рах гомана. Самые суровые и страшные варвары, подчинить которыхъ уже не въ силахъ ни Римъ, ни Византія, принявъ крещеніе, должны умиротвориться и перестать служить угрозой для болѣе культурнаго юга Европы. И не покладая рукъ, словомъ убѣжденія, мученичествомъ, чудесами или съ оружіемъ въ рукахъ несутъ теперь христіанскіе просвѣтители свѣтъ Христова Ученія на сѣверъ. Христіанизуются по преимуществу германцы и славяне. Романизированные галлы и готы уже пріобщились къ цивилизациіи юга, и именно тамъ за ихъ предѣлами на сѣверъ и востокъ за Рейномъ, и въ германизованной Британіи, и въ восточной Европѣ, по всей обширной странѣ занятой славянами и еще сѣвернѣе въ Скандинавію, проникаетъ христіанство. Шлютъ туда, соревнуя между собою, Византія и Римъ міссионеровъ, священниковъ и епископовъ, основываютъ въ далекихъ дебряхъ монастыри и епископіи. И гдѣ удастся укрѣпиться христіанству, тамъ начинается новая книжность, прежде всего исторіографія, установление новыхъ законовъ и новая государственность. Спорится сѣверъ съ югомъ. Угрожаетъ варварскій міръ Риму и Византіи. Но каждый разъ, какъ они приходить въ столкновеніе, падаетъ какой-либо оплотъ прежнаго язычества, и еще быстрѣе возникаютъ монастыри и епископіи.

Почему въ продолженіи пяти вѣковъ отъ VII вѣка до XI все болѣе слабѣющіе Римъ и Византія, которымъ теперь грозить еще одно восточное теченіе, уже враждебное христіанству — Исламъ, ставши по новому воинствующими о Христѣ, одержали побѣду надъ варварскимъ міромъ? почему этотъ варварскій міръ не создалъ никакой самостоятельной культуры, независимо отъ христіанства? — судить людямъ другой специальности, чѣмъ моя. Мѣф приходится лишь исходить изъ того факта, что къ XI в. закончился процессъ названный мною: *in barbaros*, и въ это время на западѣ Европы уже сложилась, а на востокѣ только что складывается та самая культура варварскихъ народовъ Европы, въ которой мы живемъ до этихъ дней. Возникла письменность на новыхъ языкахъ, непосредственныхъ родахъ современ-

ныхъ. Началась литературная история, которая уже безъ рѣзкихъ перерывовъ, органически, какъ одно все болѣе вышиное въ своемъ ростѣ растеніе, будетъ развиваться до нашихъ дней.

За этотъ періодъ путь распространенія христіанства въ сущности тотъ же, что намѣтилъ для первыхъ вѣковъ Гарнакъ. Опять по торговымъ путямъ все дальше отъ наиболѣе культурныхъ центровъ, отъ города къ городу, какой-то по существу городской вѣрой, стелется Христово Ученіе. Раньше другихъ слышать о немъ всегда горожане, вътягиваются они въ святыхъ сѣти вѣры, которой предстоитъ стать общеевропейской. Только вслѣдъ за городами, сильно опаздывая, изъ городовъ воспринимаютъ христіанство села и вѣси, по всѣмъ болѣе отдаленнымъ отъ центровъ и путей торговли медвѣжьимъ угламъ и дебрамъ. Опять и тутъ въ сѣверной Европѣ, какъ это было нѣкогда въ Малой Азіи, а позже въ Греціи, Италіи, Африкѣ, Испаніи, Галліи вслѣдъ за движениемъ въ новые страны *in gentiles*, начинается круговое, захватывающее вокругъ и около культурныхъ центровъ новое движение опять: *in paganos*. Этотъ второй процессъ самый медленный, и Богъ вѣсть, какъ опредѣлить его предѣлы. Прослѣдить его трудно. Процессъ *in paganos* для юга Европы, конечно, еще не достигъ своего окончанія, когда начался намѣченный мною третій періодъ христіанізациіи такъ же точно, какъ къ поставленному мною предѣльнымъ XI в. едвали можно считать истинно христіанскими села и вѣси, даже и въ сѣверной Германіи, не говоря уже о славянскомъ востокѣ. И вновь еще разъ въ новыхъ климатическихъ условіяхъ и при иныхъ потребностяхъ хозяйства, опять переходя изъ городовъ въ села, христіанство должно стать вѣрой сельской, отвѣтить запросамъ скотоводства и земледѣлія, укорениться въ этой особенно косной средѣ борющихся съ природой деревенскихъ жителей. Задача эта впервые была разрѣшена въ Малой Азіи. Оттого теперь съ нею уже легче справиться. Но она стоитъ передъ сознаніемъ проповѣдниковъ и иногда даже зіяетъ, какъ угроза.

При этомъ сходствѣ между вторымъ и третьимъ періодами христіанізациіи Европы однако то существенно важное различіе, что паходить христіанство даже въ городахъ только

варваровъ. Это слово я употребляю въ его исконномъ значеніи.

Угасала древняя греко-римская религія. Тѣ, кто изучаютъ второй періодъ христіанізациі, приходятъ къ сопоставленію філософіи Платона и неоплатониковъ съ учениемъ первыхъ отцовъ церкви, вѣры въ древняго страдающаго бога съ вѣрой въ Бога Распятаго. Пока расшаталась въ послѣдніе вѣка римской эры религія Юпитера, давно образованные люди ждали новыхъ откровеній. Восточная религія, разныя и многія уже нѣсколько столѣтій воспринимались и въ Греціи, и въ Римѣ, и строились храмы восточнымъ богамъ. Ширится и захватываетъ все глубже и восточный кульпъ Митры. Восточные заліннатели ходятъ по домамъ богатыхъ и бѣдныхъ, вселяя новыя чувства и понятія, а філософы пересоздаютъ самыя представленія о богахъ, съють къ нимъ недовѣріе, пріучаютъ къ свѣтской иррелигіозной мудрости. Что уготовили всѣ эти движенія мыслей и настроеній, вся эта пестрота религіознаго сознанія для восприятія манихейства, халдейскихъ ученій, и самого христіанства, до нашихъ дней мало еще выяснено, но тутъ очредная задача для историка религій, и вновь и вновь обращаются къ нимъ однокіе изслѣдователи и цѣлымъ ученыя сообщества. Нѣтъ сомнѣнія: не чужіе и вполнѣ во всемъ враждебные встрѣтились греко-римская цивилизациі и Христово Ученіе.

Въ тутъ третій періодъ, которому посвящена настоящая книга, все совершенно иначе. Да, вновь христіанство идетъ дальше на своеиъ побѣдномъ пути по тѣмъ центрамъ Европы, гдѣ уже заново успѣла наслиться на варварскій міръ римская цивилизациі. Но она уже только христіанска-римская; а ей противостоитъ лишь чисто варварская вѣра, и нѣтъ въ вей никакихъ зачатковъ філософской углубленности, нѣтъ никакихъ исканій. Можно ли, покамѣсть, хоть съ какой-нибудь увѣренностью говорить о скептическомъ отношеніи древнихъ германцевъ или славянъ къ своей религіи, какъ объ одномъ изъ стимуловъ при принятіи христіанства? Если можно, то въ какой мѣрѣ? Въ чёмъ это сказывается? Извѣ какихъ памятниковъ можемъ мы почерпнуть что-либо подобное? Расшатываются устои варварскаго міра. Зачастую легкомысленно сѣверные люди, когда сталкиваются съ южанами, принимаютъ

крещеніе и послѣ, также легкомысленно, возвращаются къ прежнимъ богамъ. У язычниковъ при вхъ многобожіи всегда, когда заставать обстоятельства стать лицомъ къ лицу съ какимъ-либо по той или иной причинѣ прѣнившимъ ихъ новымъ богомъ, сразу возникаетъ готовность принять его, не разставаясь со старыми. Многообразенъ и расплывчатъ ихъ религіозный опытъ. Так же пытались отнестись язычники и къ христіанству. Но вѣра въ истинаго Бога требуетъ быстрого, рѣзкаго отреченія отъ прежнихъ заблужденій, и не можетъ быть тутъ ни малѣйшей терпимости и ни малѣйшихъ поблажекъ. Перестать вонѣть въ язычествѣ, стать послушнымъ сыномъ церкви — вотъ рѣшеніе, какое должны немедленно принять новообращеные, когда приходятъ ко святому крещенію. Значитъ теперь самые пріемы и весь процессъ христіанизаціи совершенно другіе.

Ничего не ждетъ христіанство въ тѣхъ варварскихъ странахъ, куда оно стремится. Нѣтъ тамъ никакихъ чаяній, никакихъ издавна неудовлетворенныхъ потребностей вѣры.

* * *

Древній греко-римскій міръ воспринималъ христіанство активно; онъ не только получалъ, но давалъ самъ. Христіанскіе апостолы, пророки и проповѣдники требовали отъ греко-римского міра, чтобы онъ отсталъ отъ своихъ заблужденій и возродился въ новой вѣрѣ; но самъ греко-римскій міръ отвѣчалъ на это требование своими самыми таинственными и завѣтными муками мысли и чувства. Германскій и славянскій міры представляются пассивными. Имъ нуженъ лишь вообще культурный югъ Европы. Туда стремятся и ихъ торговля, и ихъ завоеванія, всѣ ихъ интересы и потребности, связанные съ ростомъ благосостоянія. Но и только. Влечетъ греко-римскій міръ, но влечетъ вовсе не тѣмъ, что это міръ христіанскій. Напротивъ. Именно христіанство въ немъ особенно ненавистно, потому что оно вносить разладъ въ тѣ самые устои быта, на основаніи которыхъ возросли благосостояніе и сила, ищущіе себѣ исхода на культурномъ югѣ Европы. Оттого, если теперь новый уже исключительно варварскій міръ пріемлетъ крещеніе, то тутъ онъ вполнѣ пас-

сивень. Вотъ великое отличіе третьаго періода отъ второго. Конечно тоже пламенно, тоже, какъ воинство о Христѣ, проповѣдуютъ истинную вѣру среди своихъ святых и мучениковъ изъ числа новообращенныхъ варваровъ. И неся свѣтъ иѣры въ свои родныя дебри, они блага хотятъ родинѣ и соплеменникамъ. Любовь руководить ихъ подвигомъ, но они сами восприняли христіанство пассивно, т.-е. рѣзко отказавшись отъ всего, во что вѣрили раньше. Христіанство наслаждаются на иѣкой *tabula rasa*. Такъ, во всякомъ случаѣ, представляется положеніе вещей пока что. Діавольскимъ навожденіемъ долженъ признать новообращенный варваръ все, чѣмъ жить опѣдо сихъ поръ, чтобы стать истинно вѣрующими. Всикое малѣйшее сохрапеніе родного быта и обряда будетъ названо „двоевѣріемъ“, обращеніемъ „вснѣть“.

Пассивный характеръ воспріятія германцами и славянами христіанства опредѣляется и самимъ его характеромъ въ эту пору.

Прежний взглядъ на первыхъ христіанъ, какъ на рабовъ и бѣдныхъ, создававшихъ рабскую религию, мечтавшихъ о соціальномъ переворотѣ, или вакъ на анакоретовъ и схимниковъ, ополчившихся на все, что плоть и вещественное благо, повидимому, поколебленъ. Первые христіане представляются ремесленниками и людьми дѣла, а ихъ отрицательное отношеніе къ благамъ вещественной культуры родится съ давнимъ предпочтеніемъ духовной и внутренней жизни, духовныхъ запросовъ и требованій морали за счетъ всего вѣнчанаго и физического. Предпочтеніе это долгіе вѣка проповѣдывали и философы. И пока въ службахъ среди рабовъ, и въ господскихъ палатахъ, среди высшихъ городскихъ чиновъ, среди воиновъ и центуріоновъ, стратеговъ, богатыхъ купцовъ, министріаловъ и ихъ женъ ростетъ древо истинной вѣры лишь осуществляется древній завѣтъ чисто духовной цивилизациі. Споръ христіанства съ риторами, актерами и художниками, вообще со всѣми представителями тогдашней еще языческой цивилизациі съ одной стороны ошибочно преувеличены, потому что изъ той же среды выходили христіанскіе учителя и писатели, а съ другой лишь споръ новой цивилизациі и новой поэзіи, нового искусства съ устарѣвшими. Примѣръ бл. Августина и всей той высоко культурной среды

его учениковъ и ихъ родителей, что выступаетъ такъ ярко изъ его первыхъ трактатовъ, достаточно показателъ. Но все же христіанство юится первоначально вдали отъ официального представительства, гонимое властью, спорящееся съ играми и празднествами, въ пышными культами большихъ городовъ и императорскихъ резиденцій; христіанство опровергиваетъ великолѣпныя статуи боговъ, а величественнымъ храмамъ противоставляетъ скромныя убѣжища въ бѣдныхъ кварталахъ, да убогія подземелья. Своихъ священниковъ и даже епископовъ христіанство убѣждаетъ облачаться, если не всегда во вретища, то въ самую простую грубую одежду. Христіанство первыхъ вѣковъ, хотя оно вѣрѣе всего и не столь противно дарамъ цивилизациі, тѣмъ, не менѣе скромно, далеко отъ всякой пышности, демократично, лишено властолюбія и всякаго виѣшняго представительства.

Когда, превративши греко-римскую имперію въ христіанское государство, оно переносить свою просвѣтительную дѣятельность на варваровъ, христіанство ужъ совершенно иное. Дѣло не въ сѣтованіи о не сбывшихся благочестивыхъ мечтахъ и неудавшемся соціальномъ переворотѣ и не въ осужденіи церкви временъ Феодосія великаго, потому что она иная, чѣмъ церковь первыхъ вѣковъ. Историки, увлекшись уничиженіемъ морального подвига позднѣйшаго христіанства передъ эпохой гоненій, часто забываютъ, что понять и спокойно взвѣсить положеніе вѣтей гораздо важнѣе, чѣмъ морализовать о немъ. Ученіе Христа отъ VI до X вѣка распространяетъ сама императорская власть. Церковная іерархія въ Византіи сливаются съ придворнымъ чиномъ, а въ Римѣ церковь стремится стать еще выше императорства, вознесшись надъ нимъ и властью, и могуществомъ. Теперь христіанство не только осуществило свои скромныя когда-то заботы о благолѣпіи церковнаго служенія и самихъ Божіихъ церквей, но давно превзошло самое себя въ этихъ заботахъ. Торжественны праздничныя службы и величественны облаченія высшихъ и даже низшихъ священнослужителей. Богаты и сильны свѣтскими могуществомъ монастыри и епископіи. Христіанство—вѣра богатыхъ. Золотомъ и драгоцѣнностями весь залить христіанскій югъ. Онъ еще щетинится копьями непобѣдимаго войска. Его рынки—обѣтованное мѣсто. Его тор-

— XXIX —

говля манить къ себѣ, какъ магнитъ, всѣ излишки и всѣ накопленныя богатства; все, что производить убогій сѣверъ стремится туда и моремъ, и по теченію рекъ, и волокомъ по суши, потому что оттуда вмѣстѣ съ учениемъ Христа идетъ теперь чудотворное золото. Походы и поѣздки сѣверныхъ людей на Римъ и Византію корыстные набѣги хищниковъ, и когда они кончаются, какъ это неизмѣнно повторяется долгія столѣтія, подчиненіемъ церковно-политической власти новыхъ полчищъ и новыхъ странъ, одновременно съ пріятіемъ въ размѣгченныя его благостью сердца христіанской вѣры, драгоцѣнностями и чистымъ золотомъ наполняются токровка и походные насыады.

Большіе торговые центры были въ первые вѣка разсадниками христіанства, потому что тутъ по ихъ торжницамъ и гаванямъ бродили праздные, среди общаго шума и гомона, провозвѣстники будущихъ теорій и системъ въ философіи и религіи. Какъ и въ наши времена то, что мы зовемъ интеллигентіей, вкопоится въ большихъ центрахъ, такъ было и нѣкогда по всему побережью Средиземнаго моря, на этой бурной аренѣ борющіхся между собою, отсталыхъ и передовыхъ, святыхъ и нечестивыхъ религіозныхъ, политическихъ и философскихъ течений. Можно ли говорить о самомъ существованіи подобной интеллигентіи въ тѣхъ городахъ варварской Европы, куда должно проникнуть христіанство? Эти города молоды. Они еще живутъ почти исключительно натуральными хозяйствомъ. Ихъ торги мѣсто сѣѣзовъ бродячихъ купцовъ-гостей; вѣтъ за ними вѣковой, уже дряхлѣющей культуры. Если и теперь христіанство продолжаетъ распространяться по торговымъ путимъ, то лишь потому, что втѣгиваются варвары во всемірную торговлю, что влечетъ ихъ завязать дѣловыя сношения съ югомъ. Главное, они неминуемо встречаются съ христіанами и съ христіанствомъ, какъ только имъ предстоитъ особенно крупная и выгодная, заходящая за предѣлы мѣстнаго рынка торговая сдѣлка. Лучшая стада, хлѣбъ, скотъ, пушнина медъ и самыя красивыя рабыни и самые сильные рабы—для христіанского юга. Тѣсно сплетаются дѣла и потребности вѣры, зависимость въ политическомъ и дѣловомъ отношеніи и тяготѣніе отбросить заблужденія отцовъ, воспринявъ новую вѣру вмѣстѣ съ дарами цивилизаций.

И помину нѣтъ въ христіанствѣ этой поры того опроки-
дывающаго старыя жизненныя блага, уничтожающаго всю
роскошь и все драгоцѣнное, все внѣшнее благолѣпіе, вообще
того разрушительного начала, какое бросается въ глаза при
знакомствѣ съ первыми вѣками нашей эры. Напротивъ, стать
христіаниномъ стало синонимомъ стать богатымъ, значитель-
нымъ, властнымъ, найти себѣ покровительство и поддержку;
тамъ далеко въ этомъ торгующемъ мірѣ могущественной го-
сударственности и неописуемаго богатства возникаютъ связи
и знакомства для тѣхъ, кто пріобщился къ церкви. Церк-
ковь заботится теперь не только о душѣ, но и о благополу-
чіи новообращенныхъ. Первые христіанскія общины стара-
лись лишь добыть работу тѣмъ, кто становился ихъ членами.
Теперь церковь и сплетенная съ нею императорская власть
принимаютъ всѣ мѣры, чтобы обеспечить непрікосновенность
имущества, чтобы придать новую значительность, укрѣпить
своимъ авторитетомъ права и преимущества всѣхъ знатныхъ
и богатыхъ, всѣхъ властителей и королей, повергающихся
подъ ихъ начало. Такъ характерно представляеть отношенія
принимающихъ крещеніе варваровъ къ Риму и Византіи раз-
сказъ о впечатлѣніи произведенномъ христіанскимъ богослуже-
ніемъ въ Византіи на пословъ Владимира. Имъ кажется, что
они дѣйствительно въ томъ раю, который обѣщаютъ христіан-
скіе проповѣдники. Такъ благолѣпны и сама Святая Софія, и
чинъ патріаршій, и присутствующій тутъ императорскій дворъ,
и облаченіе духовенства, и церковное пѣніе. И вторить этому
еще одинъ, болѣе простой, но полный значенія разсказъ о
томъ, какъ купилъ на вѣсъ золота отъ какого-то воина хри-
стіанина, еще будучи язычникомъ, Олафъ Трюгвасонъ щить
съ изображеніемъ креста. Не могло быть эмблемы болѣе страш-
ной врагамъ и болѣе защитной, чѣмъ эмблема христіанства,
въ пору христіанизаціи варваровъ сѣверной и восточной
Европы.

* * *

Какъ раньше христіанство захватывало знать городовъ,
центуріоновъ и министріаловъ, пробираясь все ближе къ пре-
столу самихъ императоровъ, такъ теперь оно тоже—религія

богатыхъ и властныхъ, но по мѣрѣ того, какъ изъ городовъ оно переходитъ въ деревню, оно становится еще религіей помѣщиковъ. Процессъ этотъ начался давно. Для первыхъ вѣковъ отмѣчаетъ его Гарнакъ въ восточной Иберіи. Но въ сѣверной Европѣ христіанство входитъ въ соприкосновеніе съ землевладѣльческимъ классомъ еще въ особыхъ условіяхъ, и они-то наиболѣе характерны для того третьаго периода христіанизаціи, который я стараюсь выдѣлить.

Въ сѣверный и восточной Европѣ христіанство встрѣтилось съ дружиннымъ бытомъ и уже складывающимся феодализмомъ. Вотъ это уже типичное варварство, и тутъ отношенія совершенно новые, чужды греко-римскому миру. Дружинный бытъ оказывается тогда вовсе не противнымъ христіанству; само же христіанство не только не стремится его разрушить, но, напротивъ, самый ростъ христіанства происходитъ при полномъ взаимномъ проникновеніи дружинного быта и христіанства. Христіанство при первомъ своемъ воздействиѣ среди какого-либо варварскаго народа захватываетъ Теремной дворъ князя, или короля и его дружины. И въ Начальномъ сводѣ Киевской лѣтописи, и въ Исторіи Давія Саксона Грамматика, въ поэмѣ о Беовульфѣ и другихъ памятникахъ этой поры о простомъ народѣ не идетъ и рѣчи. Обстановка, выступающая при внимательномъ чтеніи памятниковъ той поры, даже если это поученія церковныхъ проповѣдниковъ, неизмѣнно сѣни или зала дружинного пиршества, походы, князья, короли и ихъ дружины, дерзкие военные набѣги. Бряцаетъ оружіе и раздаются застольныя пѣсни. Сами авторы и Саксонъ Грамматикъ, и авторъ Беовульфа, и киевскіе лѣтописцы—люди дружинные и по своему происхожденію, и по своимъ связямъ, хотя они кромѣ этого и люди церковные, связанные съ монастырями и епископіями. Вотъ эта-то связь, кажущаяся авторамъ совершенно естественной и необходимой, особенно ярко оттѣняетъ то, какъ и кѣмъ теперь распространяется христіанство, кто его первые послѣдователи. Воинство о Христѣ слилось теперь съ воинствомъ дружинно-феодальными, и когда изъ теремныхъ дворовъ, княжескихъ сѣнъ, изъ королевскихъ залъ начнетъ спускаться христіанство въ народъ, это будетъ поистинѣ движениемъ in paganos въ обоихъ смыслахъ этого выраженія, потому что ученіе Христа тогда

будеть воспринято мирнымъ сельскимъ населенiemъ виллановъ, смердовъ и крестьянъ-закладниковъ.

Конечно, продолжаетъ распространяться христіанство по торговымъ путямъ, отъ торга къ торгу, и растутъ церкви божіі въ городахъ, еще погруженныхъ въ язычество. Но какъ новообращенные горожане, по преимуществу купцы, такъ и сама церковь отлично понимаютъ, насколько важно обращеніе въ лоно христіанства князя, короля и ихъ дружиинниковъ, потому что тогда начнется совершенно иное именно для той поры характерное быстрое превращеніе христіанства въ государственную вѣру.

Особенно показательна для периода: *in barbaros* христіанизація Киевской Руси. Всѣ его типичныя черты представлены тутъ наиболѣе ярко. Христіанизуются княжескія сѣни въ городѣ, где уже раньше было не мало христіанъ. Уже боролись среди вліятельныхъ киевлянъ два теченія: одно враждебное Византіи, языческое, отстаивающее полную независимость отъ императора и въ тоже время молодое только-что складывающееся государство Руси; другое, напротивъ, готовое поспособствовать грекамъ прислать въ Киевъ своихъ политическихъ агентовъ-священниковъ; оно исходить отъ уже привыкшихъ христіанство, старающихся ввести политику Руси въ мирное русло договоровъ съ Византіей, что дастъ возможность всѣ свои военныя и дѣловыя силы направить на сѣверъ, чтобы подчинить окончательно признанной Византіей власти князя и сѣверныхъ новгородскихъ варяговъ, и самихъ новгородцевъ, и всѣ славянскія угро-финскія и тюркскія племена, какія удастся. Споръ обѣихъ партій разгорается въ самихъ княжескихъ сѣнахъ. Ясно, что все зависитъ отъ того, крестится ли князь и его дружина. Нѣть другого мѣста проповѣди Христова ученія, какъ княжескій Теремной Дворъ за городомъ или сѣни княжескаго двора въ городѣ. Просвѣтителями являются опять-таки дружиинники, и христіанская мораль сольется съ моралью дружиинаго быта. Самый Киево-Печерскій монастырь, и тотъ живеть дружбой съ княжескими сѣпами. Дружиинный князь съ одной стороны и византійское христіанство—съ другой; нѣть никакого средостѣнія, потому что и тѣ, кто до князя были христіанами—тоже дружиинники или княжеская

— XXXIII —

родни: великая княгиня Ольга, Ярополкъ Святославичъ. Нельзи себѣ представить болѣе отчетливой антитезы.

Важно при этомъ то, что нѣтъ никакого и идейного сре-
достѣнія между новообращенными варварами и христіанскимъ
ученіемъ. Чѣмъ дальше на востокъ Европы, тѣмъ позже про-
исходитъ процессъ христіанізациі. А при этомъ—что въ
свою очередь для насъ существенно—и географически, и хро-
нологически отдаляется возможность предположить малѣйшее
вліяніе античной культуры. На Руси *à priori* надо признать,
что его не было вовсе. Отсюда опять рѣская антитеза: непо-
чтное никакой цивилизацией и позатронутое варварское язы-
чество съ одной стороны, а съ другой—уже вполнѣ сложив-
шееся, выхоленное долгимъ преданіемъ, очищенное вселен-
скими соборами отъ всѣхъ превходящихъ или еретическихъ
ученій, властное и торжественное, покоющееся на прочныхъ
устояхъ церковности и государственности христіанство Визан-
тія. Никогда, нигдѣ, ни въ какой географической или хроно-
логической связи не представляется эта антитеза болѣе рѣзко.
Даже на сѣверѣ, въ Скандинавіи, въ ту же эпоху положеніе
вещей другое. Когда христіанизуется Скандинавія, христіан-
ство прочно обосновалось въ имперіи Карла Великаго, про-
свѣтителя Даніи и свирѣпыхъ саксовъ. На Скандинавію идетъ
германское христіанство. Его оплотъ—германская имперія,
а за нею въ тылу еще христіанство романизованныхъ фран-
ковъ, весь сложный, обладавшій уже тогда сѣдой культурой
романскій міръ. На западѣ, на островахъ Британіи, уже спо-
рятся христіанство кельтовъ и англо-саксовъ; церковные бро-
женія отражаютъ въ себѣ долгую традицію нѣсколькихъ наслое-
ній христіанской проповѣди. Только черезъ посредство всѣхъ
этихъ промежуточныхъ этаповъ вліяеть на еще языческую
или только-что новообращенную Скандинавію Римъ. Онъ да-
леко. Не онъ властенъ. Напротивъ, между Кіевомъ и Визан-
тіей непосредственныя отношенія. Лишь греческая же Корсунь
или тѣсно связанный съ Кіевомъ, ни этнографически, ни поли-
тически не представляющій чего-либо отдельнаго, Переяславль—
первая митрополія восточныхъ славянъ,—поспособствовали на
перепуты междуд Византіей и Кіевомъ распространенію среди
дружинной Руси Христова ученія.

Напротивъ христіанізация центральной Европы по твиу

своему на рубежѣ намѣченныхъ мною второго и третьаго пе-
ріодовъ. Выраженіе „христіанизація варваровъ“ тутъ почти не
примѣнно. Христіанство идетъ еще не *in barbaros*, а все еще
или во всякомъ случаѣ въ значительной степени—*in gentiles*
или *in paganos*. Памятники, относящіеся до юго-западной
или центральной Европы, даютъ намъ свѣдѣнія о рядѣ куль-
товъ полу-античнаго полу-варварскаго язычества. Таковы Мер-
курій-Розмерта на среднемъ Рейнѣ, Mars Halamardus 29 ле-
гіона при императорѣ Клавдіи, Mars Thingsus *in caneo Fri-*
sorum и др. Въ городахъ уже давнѣмъ давно ведутъ риторы
преподаваніе гуманитарныхъ языческихъ знаній, и ихъ кельт-
скіе и германскіе воспитанники не чужды античной филосо-
фіи. Общественные игры, культы и литераторы, подорожныя
гостиницы-госпитали, древне-римскія помѣстья, какъ зачатки
будущихъ феодальныхъ владѣній, римское право и, что всего
важнѣе, давнія прочно установленныя дѣловыя и политиче-
скія сношения съ Имперіею и Римомъ, все это долженъ при-
нимать въ соображеніе историкъ религій при изслѣдованіи
христіанизаціи варваровъ центральной Европы. И вотъ, такъ
какъ отъ болѣе типичнаго, т.-е. болѣе простого всегда пра-
вильнѣе переходить въ научныхъ проблемахъ къ болѣе слож-
ному, мнѣ представляется, что изученіе христіанизаціи Руси
должно предшествовать и даже въ значительной степени рас-
чистить путь для пониманія того, какимъ образомъ стала на
нѣсколько столѣтій раньше христіанской и подчиненной
Риму центральная варварская Европа кельтами и южныхъ
германцевъ.

* * *

Итакъ, настоящая работа въ общемъ и цѣломъ поста-
вила себѣ задачей изученіе литературныхъ памятниковъ той
поры, когда христіанизуются варварскіе народы Европы. Но
это, казалось бы, чисто историко-литературное изслѣдованіе
переходитъ въ изслѣдованіе историко-религіозное, потому что
памятники наши такъ же живы, какъ и сама жизнь. Они со-
бытія. Они направлены къ опредѣленной цѣли; они акты
борьбы интересовъ и потребностей вѣры, т.-е. того самаго
жгучаго и самаго высокаго, что опредѣляетъ интересы и по-
требности. И только покопчивъ съ объемами задачами, т.-е. и съ

историко-литературной, и съ историко-религиозной, попутно придется, поставить себѣ третью, уже исключительно историко-религиозную, которая сведется къ отвѣту на вопросъ, что представляло собою язычество варварскихъ народовъ Европы.

Стелется ученіе Христа съ юга на съверъ, отъ береговъ Средиземного моря по лѣсамъ и перелѣсамъ, черезъ горы и равнину центральной и восточной Европы, вверхъ и внизъ по теченію рѣкъ и растутъ погосты и монастыри, пока всѣ варварские народы Европы не станутъ христіанами, и сольется во-едино европейская и христіанская цивилизациі. Мы забыли эти вѣка гибели языческихъ боговъ, уничтоженія ихъ капищъ и подвиговъ мученичества и церковнаго благоустройства проповѣдниковъ христіанства среди варваровъ. Великая проблема о христіанствѣ всегда рассматривается при свѣтѣ его столкновеній съ античнымъ міромъ, т.е. съ язычествомъ греко-римлянъ. Но вѣдь всемірной религіей стало христіанство только послѣ побѣды надъ язычествомъ варваровъ. Только при помощи христіанства, когда крестъ на мѣстѣ древняго орла украсилъ знамена римскихъ легіоновъ и когорть, и еще гораздо позѣнѣе послѣ того, какъ не стало вовсе желѣзного римскаго воинства, осуществили Римъ и Византія свое назначение, подчинивъ своей цивилизациі всю Европу. Современные народы дѣтища этой побѣды. Нѣть ея значительнѣе, и оттого движеніе христіанства іn barbaros,—антитеза южнаго греко-римскаго христіанскаго міра и язычества варваровъ,—величайшая изъ всѣхъ антитезъ въ исторіи человѣчества. Нельзя оцѣнить какъ слѣдуетъ христіанства, не только не углубившись въ сложную политику Рима и Византіи той поры, о которой рѣчь въ этой книгѣ, но даже не взъевшись хорошенько, что и какъ уничтожало и что весло съ собою христіанство, двигалось на съверъ. Оттого не надо останавливаться передъ пристальнымъ изученіемъ тѣхъ еще дѣтскихъ и блѣдныхъ, какъ сама природа съвера Европы, памятниковъ той знаменательной поры. Необразованы ихъ авторы, скромны и прости идейные завѣты, какія имъ прежде всего предстоитъ исполнить, но они совершили великій переворотъ и чревать послѣдствіемъ иногда дѣтской лепетъ ихъ писаній, занесенныхъ на грубый пергаментъ большими, неуклюжими, соотвѣтственно содержанію, дѣтскимъ почеркомъ устава и полуустава.

Миѳологамъ хотѣлось расцвѣтить и разукрасить грубый варварскій міръ въ языческую пору. Национальная гордость влекла представить его въ роскоши искусства и возвышен-наго міропониманія, а его поэзію и его культь сдѣлать достойными любованья. Но скорбно читать у арабскихъ, римскихъ и греческихъ писателей презрительные отзывы о грубоosti и грязи нашихъ варварскихъ предковъ. И вдумываясь въ ихъ бытъ и нравы той поры, когда они были предоставлены самимъ себѣ, трудно осмыслить ихъ вѣру-приемами, хотя сколько-нибудь приближающими ихъ къ блестящему и образованному язычеству античныхъ народовъ.

Въ настоящей работѣ я старался вичего не преувеличивать, держаться насколько это возможно, ближе къ тому, что даютъ намъ сами памятники. Особенно убого было язычество Руси, жалки ея боги, грубы культь и нравы. Не поэтически смотрѣла Русь на природу, и не воссоздавало воображеніе никакой широко-задуманной религіозной метафизики. Но значить ли это, что не надо съ любовью и довѣріемъ относиться къ той нѣкогда тоже по своему облагодѣтельствовавшей вѣрѣ славянъ, какая бы несовершенная и для христіанина нечестивая она бы ни была. Чтобы дать понять, какъ правильноѣ всего, надо относиться къ религіямъ варварскихъ народовъ, я взялъ эпиграфомъ моей работы эти прекрасныя слова Багаваджиты, которая перевожу съ англійскаго ихъ перевода Макса Мюллера: „Какую бы форму (божества) ни захотѣль обоготовить вѣрующій, Я приспособляю къ ней его вѣру. Обладая этой вѣрой, онъ старается пріобщиться къ этой (формѣ божества) и получаетъ отъ нея то благо, какого онъ хочетъ (хотя оно) на самомъ дѣлѣ дано мню“¹. Или еще: „Даже тѣ, о, сынъ Кунти! кто, преданные другимъ божествамъ, съ вѣрою обоготовляютъ ихъ, мнѣ служать (только) неправильнымъ способомъ“ (Sacred books of the East. Oxford. 1882. Clas. Press. vol. VIII pp. 76 & 84). Какъ всюду и какъ всегда, сливались во-едино потребности и вѣра, хозяйство и міропониманіе, мораль и бытъ. И это общее, одно и нераздѣльное, чѣмъ жили славяне, вошедшіе въ составъ Руси, на благо было потому, что отсюда, изъ этой непочатой и плохо воздѣланной еще черной матери-земли возросло прекрасное и великое, что создало святую Русь.

Не возвышенное, высоко вознесенное богословской мудростью христианство воспряла только-что крещеная Русь. Новая ея вѣра была, конечно, простой вѣрой малыхъ сихъ. Пока основываются тамъ, на Западѣ, университеты и, сидя на соломѣ у ногъ своихъ учителей, разноплеменные слушатели богословъ-сколастиковъ, узнавали и обѣ Платонѣ, и обѣ Аристотель и обѣ Аверроѣсѣ, умѣли разобраться въ заблужденіяхъ павликіанъ и манихеевъ, обсуждали тайну Предопредѣленія и первороднаго грѣха, на соборахъ священниковъ, византійскіе и свои собственные христолюбы и виновники преподавали самыя основы христианской морали и христианскаго богослуженія. Но сливались зато въ вѣкую щѣлостность новая вѣра и дружинный бытъ, новая государственность и древняя преданность родинѣ; такой надеждой на одно святое благо для Руси, ставшей теперь святою Русью, исполнились сердца христианъ-дружинниковъ, создателей новой государственности; такъ прекрасны казались священная службы и жизнь въ монастыряхъ, просвѣщавшихъ окружное населеніе, еще коснѣвшее въ язычествѣ; такъ полны знанія и мудрости только-что возникавшія свои или пришедшия отъ балканскихъ и константинопольскихъ славянъ книги; такой возвышенной стала представляться теперь борьба съ поганой степью, закончившаяся, увы, трагически!.. И хочется, памитуя о будущемъ, позабыть тѣ горькіе споры съ церковью и въ самой церкви, ради которыхъ часто изслѣдователи будто нарочно обѣняютъ рассказы лѣтописцевъ, стараются быть скептиками и этимъ предъявляютъ къ памятникамъ несообразный требованія. Всегда священна и свята жизнь человѣческая, и самая грѣховность ея—лишь испытаніе святости. Но особенномъ сіяніемъ окружены должны быть эпохи великихъ нарожденій, совсѣмъ новыхъ, влекущихъ за собою міровыя послѣдствія религіозныхъ, а, стало быть, и соціально-политическихъ переворотовъ.

Послужившіе предметомъ настоящаго изслѣдованія памятники—не поэзія, а история зодчества и живописи той поры не улажились въ его рамки. Но, расчищая передъ собою трудный путь, эта работа стремится представить и то искусство, что вмѣстѣ, сопряженно, во взаимодѣйствіи съ проповѣдями и переводами церковныхъ книгъ, съ богослуженіемъ,

церковнымъ зодчествомъ и прикладнымъ мастерствомъ, слу-
жило неустаннымъ стимуломъ, пока, совершенствуясь и изо-
щряясь, не возсияло тамъ на западѣ неизмѣримо ярче, чѣмъ
у насъ, пестрымъ блескомъ своей своеобразной и причудли-
вой для насъ теперешнихъ людей—христіанской эстети-
кой среднихъ вѣковъ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Языческій бытъ и христіанскія
поученія.

I.

Къ литературѣ вопроса.

Въ четвертомъ томѣ *Лѣтописи русской литературы и древностей*, вышедшемъ въ 1862 году, проф. Н. С. Тихонравовъ собралъ нѣсколько проповѣдей, упоминающихъ о язычествѣ. Онъ объединилъ ихъ общимъ заглавіемъ: „Слова и поученія, направленныя противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ“. Съ тѣхъ поръ эти произведенія нашей письменности хорошо извѣстны всякому, занимающемуся славяно-русскими религіозными древностями. Но вотъ прошло уже почти полвѣка, а тексты ихъ все еще остаются не изслѣдованными. До сихъ поръ не выяснено, ни каковы ихъ взаимныя отношенія, ни время ихъ возникновенія. Это, разумѣется, не только не позволяетъ пользоваться ихъ данными вполнѣ сознательно, не боясь впасть въ преувеличеніе, но оставляетъ въ значительной степени открытымъ вопросъ и о томъ, откуда почерпнули ихъ авторы и компилаторы сообщающія ими свѣдѣнія. Передъ всякимъ, кому приходится обращаться къ нимъ, какъ къ источнику, широкое поле для догадокъ, не очерченное почти никакими предѣлами. Чему вѣрить и чему не вѣрить, изъ того, что мы узнаемъ изъ этихъ памятниковъ о нашемъ язычествѣ, остается дѣломъ самого общаго сужденія, чуть не личнаго вкуса.

Основной источникъ нѣкоторыхъ изъ нихъ, а именно носящихъ заглавіе: „Слово св. Григорія Ізобрѣтено въ тольцѣхъ о томъ, како первое погани суще языци кланялися Ідоломъ“

ї требы имъ влали, то ї нынѣ творятъ", правда, тогда же былъ опредѣленъ Тихонравовыи. Это проповѣдь Григорія Богослова на Богоявление. Отрывки греческаго текста и отрывки древнеславянскаго перевода по Синодальной рукописи XIV в. были напечатаны en regard съ двумя подобными же древне-русскими словами. Съ тѣхъ поръ проф. Будиловичъ издалъ всѣ тринадцать проповѣдей Григорія Богослова, имѣвшія распространеніе въ нашей древней письменности, по рукописи XI в., принадлежащей Имп. Публичной Библіотекѣ. „Бесѣда на Богоявление" напечатана здѣсь первой. Мы имѣемъ, такимъ образомъ, весь текстъ ея славянскаго перевода. Явились, значитъ, возможность выяснить, что въ нашемъ Словѣ „въ толцѣхъ", т.-е. толковомъ, просто переводъ и что прибавлено. Такое несложное изслѣдованіе существенно важно, такъ какъ безъ него совершенно невозможно отдать себѣ отчета въ томъ, что вообще можно отнести въ славяно-русскому язычеству. Но такое сличеніе, однако, не сдѣлано даже тѣми, кто тѣмъ не менѣе черпалъ свѣдѣнія изъ этого памятника. Изслѣдователи, обыкновенно довольствовались простымъ огульнымъ сужденіемъ и считали русскимъ все казавшееся имъ таковыми по чисто внѣшнимъ признакамъ.

Поученія, озаглавленныя одинаково: „Слово нѣкоего Христолюбца, ревнителя по правої вѣре" къ греческому источнику, повидимому, не восходятъ. Съ большой долей вѣроятнѣя всегда считали оригиналными русскими произведеніями. Но тѣмъ болѣе представляется необходимымъ, раньше чѣмъ пользоваться ихъ данными, какъ источникомъ для возстановленія языческой вѣры нашихъ предковъ, разобраться въ томъ, когда и гдѣ они возникли. Равнымъ образомъ въ высшей степени важно и то, для кого собственно составлены эти проповѣди, къ кому они обращались, потому что только отдавши себѣ отчетъ и въ этомъ, можно одѣнить сообщаемыя памятникомъ подробности. Сама рукопись, въ которой дошло до насъ древнѣйшее изъ произведеній этой группы—XIV в.; это знаменитый Паисьевскій Сборникъ. Неужели же еще въ XIV в. могла представить интересъ и имѣть значеніе проповѣдь, бичующая язычниковъ и двоевѣрцевъ? А другія рукописи, изъ которыхъ почерпнулъ Тихонравовъ напечатанныя имъ поученія, еще моложе! Оттого, если и относить обык-

новенно Слово Христолюбца къ до-монгольской порѣ, то опять по соображеніямъ самого общаго характера.

Проф. Голубинскій пишеть о немъ слѣдующее: „Единственый предметъ, который послѣ имѣвшихся въ славянскомъ переводѣ греческихъ нравоучительныхъ словъ и специальныхъ нравоучительныхъ сочиненій, дѣйствительно, требовалъ со стороны русскихъ учителей ихъ собственныхъ поученій, это—остатки язычества и языческихъ суевѣрій среди русскихъ христіанъ. Но сихъ-то поученій, дѣйствительно и особенно нужныхъ, какъ кажется, и писано было всего менѣе. Въ настоящее время ихъ извѣстно всего три, а къ періоду до-монгольскому можетъ быть отнесено только одно. Поученіе это—подписанное: Слово иѣкоего Христолюбца“...¹). Проф. Голубинскій видѣтъ, такимъ образомъ, въ авторѣ „Слова“ знающаго паше древнее язычество христіанскаго „учителя“, искореняющаго пережитки старыхъ вѣрованій. Мнѣ представляется такой образъ весьма мало правдоподобнымъ и оттого мнѣ кажется необходимымъ постараться найти въ самихъ нашихъ памятникахъ указанія еще и на то, какова та среда, въ которой вообще имѣло смыслъ „учителю“ распространяться о древнемъ язычествѣ, называть боговъ, объяснять и изображать обряды.

Не такъ давно, въ 1897 году, изданныя проф. Тихонравовыми поученія и слова были перепечатаны въ третьемъ выпускѣ *Памятниковъ древне-русской церковно-учительской литературы* проф. А. И. Пономарева. Они здѣсь снабжены обширнымъ предисловіемъ покойнаго проф. Владимирова и примѣчаніями его же и редактора изданія. Можно было бы ожидать, что тутъ сдѣлана вся необходимая работа для того, чтобы наши памятники могли быть сознательно используемы изслѣдователями древне-русскихъ вѣрованій. Однако—ничего подобнаго. Сами тексты воспроизведены по Тихонравовскимъ безъ какого бы то ни было филологического комментарія. Даже текстъ „Слова иѣкоего Христолюбца“, сообщенный давнымъ давно Срезневскимъ по Золотой Цѣпи въ его „Древнихъ памятникахъ русскаго письма и языка“²) и особенно

¹) Исторія русск. церкви I² стр. 825—827.

²) *Ізвѣстія Имп. Академіи Наукъ по отомъженію русскаго языка и словесности* т. X (старая серія ін. 4²) 1861—63, стр. 692—696.

исправный, не только не помыщенъ и вовсе не принять во вниманіе, но онъ даже и не указанъ. Предисловіе проф. Владімірова даетъ общий очеркъ славяно-русской міеологии съ ссылками на его „Введеніе въ исторію русской литературы“¹⁾, а примѣчанія дополняютъ свѣдѣнія изъ нашихъ поученій о томъ или иномъ божѣ или обрядѣ, безъ малѣйшей попытки отнести въ этимъ свѣдѣніямъ критически и взвѣсить ихъ самихъ по себѣ, раньше чѣмъ погрузиться въ дебри фольклористическихъ сближеній и сопоставленій. При такомъ пониманіи задачъ изданія, ни одинъ изъ поставленныхъ выше вопросовъ не затронутъ даже вскользь. Они не возникали ни передъ издателемъ, ни передъ авторомъ предисловія и примѣчаній. Между тѣмъ, если можно надѣяться, что когда-нибудь прольется новый свѣтъ на древнія вѣрованія нашихъ отдаленныхъ предковъ до ихъ крещенія, то надежда эта прежде всего въ строгой критикѣ письменныхъ и наиболѣе древнихъ источниковъ по языческимъ вѣрованіямъ.

Издание проф. Пономарева вообще не можетъ быть названо щадительнымъ. Пользоваться имъ можно для научныхъ цѣлей лишь съ величайшей осторожностью. Чтобы не быть голословнымъ, укажу на недочеты даже въ самой этой простой перепечаткѣ текстовъ, изданныхъ Тихонравовыми. Два поученія: „Слово отъ св. Евангелія“ и „Слово святого отца нашего Иоанна Златоустаго, Архиепископа Константина града“ о томъ, како первое погании вѣровали въ идолы, и т. д.²⁾ были изданы Тихонравовыми по рукописи Новгородского Софійского собора. Но Тихонравову были известны и другие тексты. Такъ „Слово отъ св. Евангелія“ онъ нашелъ еще въ одномъ сборнике Троице-Сергіевой Лавры и въ примѣчаніяхъ далъ разнотченія по нему. Другое упомянутое только что Слово, приписанное Иоанну Златоустому, въ той же самой рукописи Новгородского Софійского собора встрѣчается еще разъ. Разнотченія съ этимъ вторымъ текстомъ даны тоже въ примѣчаніяхъ и этотъ второй текстъ названъ В. Въ „Памятникахъ“ проф. Пономарева перепечатаны эти Слова вмѣстѣ съ разнотченіями, но нигдѣ, ни въ предисловіи, ни въ примѣчаніяхъ не объяснено, откуда они и что значить это В. Пономаревъ.

¹⁾ Кіевъ. 1896 г.

слѣднее изъ напечатанныхъ Тихонравовыми поученій озаглавленное просто: „Слово святого отца нашего Иоанна Златоустаго“, проф. Пономаревымъ не помѣщено, опять бѣзъ всякой оговорки. Оговорка эта однако была совершенно необходимой, потому что въ другомъ мѣстѣ и среди совершенно другихъ проповѣдей и это Слово находится въ *Памятникахъ*, только по другой рукописи и подъ другимъ заглавіемъ (см. № 50 на стр. 104).

Памятники проф. Пономарева для всякаго изучающаго литературу обличеній представляютъ однако весьма важное пособіе. Въ немъ можно почерпнуть тутъ множество сведеній, и при чемъ не только оттого, что удобнѣе имѣть въ одномъ изданіи цѣлый рядъ однородныхъ произведеній, чѣмъ искать то тамъ, то здѣсь, то въ „Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ“ Срезневскаго, то въ *Православномъ Собесѣднике* за 1858, 1859 и 1860 и проч. года. Очень много существенно важныхъ свѣдѣній находится и въ примѣчаніяхъ проф. Пономарева. Оттого тѣмъ болѣе нельзя не пожалѣть, о безсистемности, научной певыдержанности и нерешивости этого изданія.

Вскорѣ послѣ выхода въ свѣтъ *Памятниковъ* проф. Пономарева въ *Русскомъ Филологическомъ Вѣстнике*¹⁾ стали печататься статьи г. Азбукина, специально посвященные вопросу о борьбѣ русской церкви съ язычествомъ. Эти статьи собранные вмѣстѣ составили цѣлое изслѣдованіе. Въ центрѣ его стоять, разумѣется, все тѣ же поученія, что были собраны въ изданы Тихонравовыми, но, походя, подобрано довольно многое другое. Тихонравовскія проповѣди оказались вовсе не такъ одноки. О язычествѣ и двоенѣріи, оказалось, находится довольно много свѣдѣній въ нашей древней письменности. Однако, кроме заслуги сведенія вмѣстѣ извѣстнаго количества материала, едва ли есть, что сказать о работѣ г. Азбукина. Она вызвала очень суровую и, увы, справедливую отповѣдь проф. Голубинскаго²⁾. Г. Азбукинъ филологически своихъ источниковъ не изучалъ вовсе, а свѣдѣнія его о древніхъ религіяхъ вообще и въ частности о славяно-русскомъ язычествѣ болѣе,

¹⁾ Тома XXVIII, XXXVII, XXXVIII, XXXIX.

²⁾ Отзывъ о сочиненіи Азбукина, представленномъ въ Имп. Акад. Н. на сенск. преміи графа Толстого. Сиб. 1905. (Отд. знатомъ).

чѣмъ ограничены. Какъ изслѣдованіе по исторіи русской церкви работа его тоже не имѣть значенія.

Вотъ вся литература по вопросу, которому посвящено настоящее изслѣдованіе, за цѣлыхъ полвѣка. Матеріалъ накопился. Изученія его однако не было. Отчего? Я постараюсь отвѣтить на этотъ вопросъ, потому что одновременно выяснится и то, почему вообще интересъ къ изученію религіозныхъ древностей послѣ столькихъ увлечений и такой огромной литературной производительности за первую половину XIX в., потомъ сталъ гаснуть и наконецъ исчезъ вовсе.

Въ этомъ отношеніи въ высшей степени поучительны небольшія статьи акад. Ягича въ его *Archiv*, озаглавленныя „*Mythologische Skizzen*“¹⁾. Тутъ выражена, мнѣ кажется, всего ярче точка зреенія современной науки на то, что когда то называли миѳологіей и чemu хотѣлось бы теперь подыскать какое-либо совсѣмъ иное название. Поводомъ къ тому, чтобы оговорить статью акад. Ягича служить не только принадлежность ихъ столпу современного славяновѣданія, но и то, что въ нихъ использованы поученія напечатанныя Тихонравовымъ.

Прежде всего акад. Ягичъ своеобразно оцѣнилъ самыя эти небольшія произведенія нашей древней письменности. Онъ пишетъ: „*den Verfassern und Abschreibern solcher Dialeben war es mehr um den reichen Wortschall als um dem dahinter steckenden Sinn zu thun, sie gefielen sich im Zusammenklauben von allerlei verpönten, heidnischen Namen, unbekümmert darum, wo und wann und ob überhaupt je solche Namen im Leben vorhanden waren*“²⁾). Если такъ смотрѣть на наши поученія, то, конечно, вполнѣ законно поставить вмѣстѣ съ акад. Ягичемъ вопросъ: „*Können solche Quellen Werth haben?*“³⁾ и отвѣтъ долженъ быть неминуемо отрицательный. Не имѣть смысла тщательно изучать ихъ тексты, добиваться болѣе точнаго ихъ пріуроченія, стараться ознакомиться съ создавшой ихъ средой и такъ далѣе, если передъ нами „*досужіе мудрствованія*“, если „*досужія руки впи-*

¹⁾ *Archiv für slawische Philologie*, IV и V.

²⁾ Ibid. B. IV, s. 424.

³⁾ Ibid.

сываютъ въ нихъ то, что случайно приходитъ въ голову. Разъ только играла фантазія и „чесались“ руки книжниковъ и переписчиковъ сказать то или другое о нашихъ древнихъ богахъ, работа надъ текстомъ тракта времени. Все равно, что бы и какъ бы ни было, выражаясь словами акад. Ягича, „wir würden zu den grössten Absurditäten gelangen, wollten wir in allem, was diese Aufsätze enthalten, einen echten mythologischen Hintergrund des slavischen Alterthums vermuten“ ¹⁾). Утверждая, что мы пришли бы къ нелѣпостямъ, признавъ лишь все, что сказано въ этихъ произведеніяхъ, акад. Ягичъ еще слишкомъ довѣрчивъ. Никакого критерія судить о томъ, что дѣльное и что пустое, тогда нѣтъ и не можетъ быть.

Подобный взглядъ—взглядъ скептика. И вотъ это и характерно. Скептицизмъ ко всему, что не можетъ быть обосновано на законахъ языкоznанія, составляетъ одну изъ главныхъ особенностей филологии 80-хъ годовъ. Эти выраженія поставленные мною въ скобкахъ: „досужія руки вписываютъ“, чья-то рука „почесалась“ вписать, „досужее мудрствованіе“ принадлежать весьма уважаемымъ ученымъ и вовсе мною не выдуманы. Они показатели того же скептицизма. Я бы назвалъ его скептицизмомъ историко-литературнымъ.

Скептицизмъ былъ неизбѣженъ. Наука первой половины XIX в. увлекалась самыми обширными часто фантастическими гипотезами. Въ частности, что касается миѳологии, то возсоздавая вѣру „сѣйдой старины“, она нерѣдко сама вступала на путь миѳического творчества; это приводило иногда къ истинной поэзіи, а зачастую, и къ чему-то такому, къ чему вполнѣ примѣнимы эти слова ак. Ягича „Zusammenklauben von allerlei verpönten heidnische Namen“, даже гораздо болѣе, чѣмъ къ составителямъ древнихъ поученій. Въ области исторіи литературы за первую половину XIX в. еще не достаточно обособились и стали самостоятельными съ одній стороны критика, какъ родъ художества слова, а съ другой—бритика, какъ научное изученіе. А отсюда публицистика, радикальная, реакціонная, націоналистическая, свободомыслящая и церковная пестрѣла на страницахъ, казалось бы, предназначенныхъ для научнаго изслѣдованія фактовъ. Оттого филологи писали на

¹⁾ Ibid. s. 422.

своемъ знамени, поскольку и они брались и должны были браться за изученіе древнихъ вѣрованій и древней поэзіи, этотъ отрезвляющій лозунгъ: будемъ скептиками.

Я сознательно пишу скептицизмъ, а не критика. Скептицизмъ рядился часто въ обличье критики, но между ними огромное различіе. Въ своихъ „*Mythologische Skizzen*“ ак. Ягичъ пишетъ: „Ich will eine Vermuthung ausprechen auf die Gefahr hin, von allen Mythologen—ich selbst mÖchte ja nicht dazu gezagt werden—with Unwillen zurückgewiesen zu werden, es schadet aber nicht, zuweilen auch die Stimme eines nüchternen Kritikers zu hören“ ¹⁾). Но въ этой своей небольшой работѣ онъ гораздо болѣе ученый скептикъ, чѣмъ критикъ, и всѣ черты, отдаляющія оба понятія, въ ней налицо. И именно эти черты, разумѣется, не безъ непосредственнаго личнаго вліянія маститаго слависта, къ мнѣніямъ втораго не одно уже поколѣніе молодыхъ славистовъ привыкло прислушиваться съ величайшимъ вниманіемъ, отразились на изученіи нашихъ религіозныхъ древностей.

По отношенію къ памятникамъ, съ которыми намъ предстоитъ ознакомиться, основная теза, проводимая въ „*Mythologische Skizzen*“ сводится къ слѣдующему. Свои знанія о языческихъ богахъ древніе книжники почерпали либо изъ Повѣсти Временныхъ Лѣтъ, где боги перечислялись при разсказѣ о началѣ княженія Владимира ²⁾), либо изъ вписанныхъ въ лѣтопись подъ 1114 годомъ русскихъ гlosсъ къ хроникѣ Малалы; тутъ древне-египетскіе божества переведены русскими именами: „сынъ Свароговъ“ и Дажьбогъ ³⁾). Такъ какъ наши поученія составляютъ часть Пансьевскаго сборника, то ихъ вѣтъ оснований считать болѣе древними, чѣмъ XIV в. ⁴⁾. Значитъ они моложе обоихъ лѣтописныхъ извѣстій о богахъ, а отсюда все, что въ нихъ не плодъ фантазіи, взято оттуда. Далѣе, разъ Сварожичъ не упомянутъ среди боговъ Владимира, а вписанъ подъ 1114 несомнѣнно Новгородцемъ,—это доказывается личнымъ знакомствомъ автора замѣтки съ Ладожскимъ посадникомъ Павломъ—надо думать, что Сварожичъ

¹⁾ B. V. s. 424.

²⁾ Ibid., s. 422.

³⁾ Ibid., s. 419 и 425.

⁴⁾ Ibid., s. 421.

богъ не южный, а съверный ¹⁾). Однако въ виду несомнѣнности существованія Сварожича у съверо-западныхъ словянъ, о чмъ свидѣтельствуетъ Титмаръ Мерзебургскій и братъ имп. Генриха II, Бруно, можно предположить, что и новгородцы Сварожича знали лишь по наслышкѣ, имѣя сношенія съ западомъ, гдѣ существованіе этого божества, дѣйствительно за- свидѣтельствовано ²⁾). Попытка географического пріуроченія бого- въ и признаніе того, что богъ упомянутый только на съверѣ Руси, не долженъ быть признанъ почитавшимся, непремѣнно, и на югѣ и обратно, и составляетъ главное пріобрѣтеніе заклю- чающееся въ „*Mythologische Skizzen*“ . Это соображеніе строго критическое и съ того времени, какъ оно высказано, оно мо- жетъ считаться общепринятымъ.

Ак. Ягичъ въ принципѣ сошелся тутъ съ Иречекомъ еще въ 1863 г. (*Casopis Čes. Miz.* str. 147) весьма опредѣленно писавшимъ: „u nas Čechu ani o Dažbohu ani o Chrsa zvinky není. Tak též u Palaků, Jihoslovjanů a Polabánů“ . Приведя это мѣсто ак. Ягичъ и замѣчаетъ: „Der unkritische Afana- siew pflegte alles zu verallgemeinern, so machte er auch Daž- bog nebst der unglücklichen Etymologie zu einen uralten, ge- meinslavischen Namen für den Sonnengott“ ³⁾). Казалось бы, изъ этихъ словъ слѣдуетъ, что и Сварожичъ отнесеть къ съверу по разъ установленному взгляду на язычество, не до- пускающему „alles zu verallgemeinern“ . Но вотъ тутъ-то оказывается гораздо болѣе скептичъ, чмъ критикъ. Крити- цизмъ непремѣнно долженъ исходить изъ извѣстныхъ по- ложеній одного характера. Сомнѣніе лишь—слѣдствіе ихъ при- мѣненія къ подлежащимъ изслѣдованію явленіямъ. Крити- цизмъ ограничиваетъ выводы, но не стѣсняетъ ихъ. Онъ лишь требуетъ опредѣленной заранѣе признанной методологически правильной пріовѣрки. Скептицизъ—иначе. Онъ сомнѣвается вообще. Онъ не увѣренъ ни въ принципахъ, ни въ данныхъ. Оттого очень часто имъ руководить лишь простой здравый смыслъ, самый шаткій изъ всѣхъ критеріевъ, когда дѣло идетъ о научной работѣ надъ памятниками глубокой древности.

¹⁾ Ibid., s. 412.

²⁾ Ibid., s. 423 и 426.

³⁾ B. V., s. 4.

Менѣе всего станетъ скептикъ трудиться именно надъ основными предпосылками, надъ теоретическимъ обоснованіемъ. И вотъ въ тѣхъ же „Mythologische Skizzen“, подъ вліяніемъ которыхъ, иаконецъ, вошло въ обыкновеніе провѣрять источники нашихъ свѣдѣній о язычествѣ и не выходить за данныя въ этихъ источниковъ географическая и этнографическая предѣлы; тѣмъ не менѣе относительно напр., Дажбога признано, что „in der That einst bei den Südslawen (Serben, Bulgaren) ein als übernatürliches Wesen aufgefasster Träger dieses Namens bekannt war“ ¹⁾). Основаніемъ этому служитъ при этомъ лишь завѣдомо богоильская, записанная въ XIX в., сербская сказка о міровданіи, гдѣ на мѣстѣ Сатанаила поставленъ какой-то Дабогъ! ²⁾).

Вопросами о томъ, что представляютъ собою наши древнія божества т.-е., выражаясь языкомъ миѳологовъ, какова ихъ „миѳологическая природа“, настоящее изслѣдованіе не займется вовсе. Оттого лишь для характеристики взглянуть на изученіе религіозныхъ древностей Руси, которое мнѣ кажется наиболѣе распространеннымъ среди современныхъ русскихъ представителей филологіи и исторіи напомню, что въ „Mythologische Skizzen“ не только Хорсъ признанъ богомъ солнца ³⁾), на основаніи извѣстнаго мѣста Слова о Полку Игореви, а Стрибогъ богомъ вѣтра по соображеніямъ этимологическимъ ⁴⁾), но еще богомъ солнца признанъ и Дажбогъ, потому что въ Лавреитьевскомъ спискѣ Повѣсти Временныхъ Лѣтъ между именами Хорса и Дажбога пропущена связка ⁵⁾). Между тѣмъ уже въ то время когда писались „Mythologische Skizzen“ все болѣе выяснялось, насколько неправдоподобно предположеніе, будто боги иудо-европейскихъ народовъ олицетворяютъ силы природы. Съ тѣхъ поръ однимъ изъ лучшихъ знатоковъ древнегреческой миѳологіи проф. Фарнелемъ уже категорически формулировано то положеніе, что всѣ попытки этимологическихъ объясненій значенія древнихъ божествъ оказались безплод-

¹⁾ Ibid., s. 11.

²⁾ Ibid., s. 11—12.

³⁾ S. 8.

⁴⁾ Ibid., s. 4.

⁵⁾ S. 7.

ными¹⁾). Но оставаясь на точкѣ зрењія скептицизма одинаково отнесется ученый и къ свидѣтельствамъ древнихъ памятниковъ и къ результатамъ научныхъ изслѣдований. И то и другое вызоветъ лишь одно—сомнѣніе.

Скажу даже болѣе: скептицизмъ по самой сути дѣла консервативенъ. Онъ такъ же мало отрицаѣтъ какъ и признаетъ. Эта черта и сказывается въ большинствѣ статей и руководствъ по религіознымъ древностямъ славянъ. Матеріалъ растетъ. Онъ разнообразенъ. То, что собрали въ ѣтомъ отношеніи фольклористы, можетъ безъ преувеличенія быть названо необозримымъ, а изслѣдованія запаздываютъ, новые точки зрењія или теоріи не возникаютъ вовсе или весьма рѣдко. Отчего? Именно потому, что наиболѣе распространеннымъ остается мнѣніе, что свѣдѣнія наши сомнительны.

Эта черта сказалась напр., въ книгахъ Махаля²⁾ и Луи Леже³⁾. Онѣ задуманы, какъ руководства. Рубрики остались все тѣ же, унаслѣдованныя отъ Афанасьева. Сообщаются имѣющіяся свѣдѣнія подъ именемъ того или другого Бога, того или иного обряда. Сообщаются и мнѣнія ученыхъ, старыхъ и новыхъ, одинаково, они противополагаются другъ другу къ свѣдѣнію читателя, при чемъ иногда одно, иногда другое мнѣніе представляется менѣе вѣроятнымъ по случайнымъ признакамъ, но вѣтъ даже призыва къ изслѣдованію, не сказывается даже больше симпатіи къ той, а не другой теоріи осмысленія эволюціи религіознаго сознанія. Преобладаетъ взглядъ, который можно было бы формулировать слѣдующимъ образомъ: къ сожалѣнію мы ничего не знаемъ о славянскомъ язычествѣ; вотъ данные, на основаніи которыхъ были высказаны нѣкоторыя предположенія; большинство изъ нихъ оказалось въ значительной степени увлеченіями мнѣологовъ, но за неимѣніемъ лучшаго, можно сохранить наиболѣе правдоподобными; вотъ новые данные, подтверждающія эти старыя теоріи, а вотъ другія, которыхъ какъ будто-бы противорѣчать имъ.

Но что это значитъ: знать о древней давно угасшей вѣрѣ?

¹⁾ Farnell. Cults of greek states. Oxford. 1900. v. I, pp. 4—5.

²⁾ Mâchal. Nâkres slavianského bajeslovi. Praha. 1892.

³⁾ L. Leger. Mythologie Slave, Paris. 1902.

Не ясно ли, что тутъ возникаетъ два совершенно различныхъ и даже мало соприкасающихсяъ другъ съ другомъ въ своихъ конечныхъ цѣляхъ стремлений? Одно изъ нихъ я называлъ бы художественной точкой зрѣнія. Именно художественностью своей, открывающимся наслажденіемъ отъ созерцанія, какъ вѣшнаго таѣ и внутренняго, игрой незалитересованнаго, тѣшащаго воображенія привлекаетъ къ себѣ возможность проникнуть въ сѣдую старину, прочувствовать вѣру отдаленныхъ предковъ, оживить передъ собой миѳы, обряды, представлѣнія, всю осложненность религіозныхъ переживаній. А таѣ какъ современному человѣку древнія вѣрованія доступны лишь какъ осмысленіе, а не какъ живое чувство и живая вѣра, то при такомъ отношеніи выступаетъ впередъ стремленіе догматизировать былую вѣру. Догматы какой-либо религіи возникаютъ лишь поздно, когда явится уже возможность у ея ревнителей самимъ осмыслить свою вѣру и этимъ отвѣтить потребности, какъ бы представить уму данныхъ чувства. Оттого догматы присущи лишь высоко развитымъ религіознымъ системамъ. Догматы формулируетъ уже богословіе. Не ясно ли отсюда что возсоздать догматы угасшей религіи — задача настолько трудная, что ее можно съ полнымъ правомъ считать неисполнимой и что тутъ неминуемо должно вступить во всеи свои права художественное проникновеніе? Но возможно и другое стремленіе и только его я назову научнымъ. Оно не заботится ни о возсозданіи ни о догматизированіи мертвой религіи. Какъ ни заманчива надежда когда-нибудь продумать и оѣнить былое религіозное сознаніе въ одномъ законченномъ цѣломъ, исторія религій, какъ наука отказывается отъ него. Она удовлетворяется лишь тѣми элементами вѣры, какіе она можетъ почерпнуть изъ источниковъ и пользуется ими для основной задачи всѣхъ культурно-историческихъ дисциплинъ: для объясненія того, какъ возникли и какъ сложились явленія современности.

Различіе, которое я стараюсь провести, можетъ быть, лучше всего объяснить такой примѣръ. Стремленіе возсоздать языкъ Гомера, языкъ провансальскихъ трубадуровъ, языкъ Беовульфа или Слова о Полку Игоревѣ — стремленіе художественное въ томъ смыслѣ, что оно надѣется расширить наслажденіе, доставляемое вамиъ этими произведеніями.

Оно свойственно въ той или иной степени каждому филологу, но опредѣляется оно, само по себѣ, не только знаніями, но трудно преодолимымъ препятствиемъ: талантомъ. На пути къ достижению этой цѣли и стоять—уже мертвая фонетика, уже мертвая морфология и мертвый синтаксисъ. Оттого филологъ, поскольку онъ только ученый, ограничиваетъ тутъ свои усилия. Онъ довольствуется лишь скромнымъ предположеніемъ, что напр., въ позднюю эпоху римской имперіи должна была, повидимому, возникнуть нѣкоторая разговорная *жогу*; но ему важны лишь элементы этой *жогу*, объясняющія необходимое для его построеній о восхожденіи романскихъ языковъ къ сродному пра-языку. Опять довольствуется установлениемъ того, что напр., въ народной латыни ударяемый слогъ могъ быть и четвертымъ отъ конца, потому что отсюда объясняются такія словообразованія, какъ *A'relat* > *Arle+s*, ^{mons Mérçurii} *mons iuartigorum* > *Monmartre*.

Также точно должны мы отнестись и къ древнимъ религіознымъ вѣрованіямъ. Возстановленіе древняго язычества и попытки догматизировать религіозную систему, никогда не достигшую той высоты сознательности и стройности, па которой возникаютъ догматы,—одно, а изученіе элементовъ культа, вѣрованій, религіозныхъ потребностей и обрядовъ, составлявшихъ эту систему — совершенно другое. Повторяю: скептицизмъ былъ необходимъ. Но если подъ его вліяніемъ изъ свѣтового круга научныхъ изслѣдований вытѣсняются такія важные данные быта, повѣрій и понятій, какія представляютъ собою религіозныя древности, то скептицизмъ этотъ несомнѣнно должно преодолѣть.

Въ методологическомъ отношеніи между миѳологомъ, мечтающимъ о возсозданіи древняго язычества и наслѣдователемъ религіозныхъ древностей, все равно, будеть ли онъ историкомъ, историкомъ религій или филологомъ,—то весьма существенное различіе, что ихъ прежде всего интересуютъ совершенно различные эпохи. Миѳолога тянетъ все дальнѣе въ глубь старины къ так. назыв. эпическому быту, когда язычество представляется ему непочатымъ и изначальнымъ. Второму, напротивъ, все яснѣе становится то обстоятельство, что наиболѣе важнымъ моментомъ должны быть признаны, самые по-

следние прощальные вздохи угасавшей вѣры. Именно въ памятникахъ того времени, когда язычество уже столкнулось съ христианствомъ, и это послѣднее сказалось во всемъ укладѣ жизни, всего продуктивнѣе и цѣлесообразнѣе искать данныхъ для пониманія древнихъ вѣрованій. Вѣдь языческое міросозерцаніе должно было вліять. Христианству совершенно неизбѣжно приходилось вести съ нимъ борьбу. Въ чёмъ же выражалась она? Какъ велась эта борьба, въ какой средѣ, въ какой преемственности событий? Что оказывалось наиболѣе упорнымъ и неподдатливымъ изъ прежнихъ понятій, нравовъ и воззрѣній? Такъ подходимъ мы вплотную къ этому представлению возникшему въ первые вѣка христианства — къ двоевѣрію. О двоевѣріи и упоминаетъ въ самыхъ первыхъ строкахъ знаменитое „Слово вѣкоего Христолюбца“. Осмыслить это двоевѣріе и значить понять процессъ проникновенія сначала на Русь, а потомъ и ко всѣмъ сѣверо-восточнымъ славянскимъ племенамъ, объединеннымъ Русью, новой вѣры, очень скоро настолько укоренившейся, что Русь станетъ называться святою Русью.

Вчитываясь въ тексты тѣхъ произведеній, которымъ посвящено настоящее изслѣдованіе, преодолѣвая постепенно нагроможденія на нихъ несообразности, заставившія акад. Ягича дать имъ такую безотрадную оцѣнку, мнѣ стало все яснѣ казаться возможнымъ добиться въ вихъ смысла, дать имъ соотвѣтствующую историко-литературную оцѣнку. Послѣднія работы акад. А. А. Шахматова освѣщали путь. Близость древнихъ проповѣдей къ лѣтописямъ становилась все понятнѣе. Наконецъ обнаружилось послѣ цѣлаго ряда spiegazioni и та эпоха, когда возникли основные поученія и слова противъ язычества и двоевѣрія. И тогда самая возможность предположить, что рукою авторовъ, переписчиковъ и компиляторовъ руководили какія-то досужія мудрствованія, окончательно исчезла. Вмѣсто нея выяснились самыя серьезныя заботы и усилія древнихъ книжниковъ, вызвавшія къ жизни цѣлое литературное движеніе, имѣвшее и своихъ классиковъ, и своихъ подражателей, волновавшее умы, напрягавшее волю. Изъ забытъя встали и опредѣленныя личности, которыхъ имена скрыты отъ насъ, повидимому, павшага, но образъ жизни которыхъ, среда, знанія и заблужденія понятны

и въ историческомъ отношеніи заслуживаютъ полнаго вниманія.

Мѣѣ остается только указать важнѣйшіе этапы того пути, который предстоитъ пройти, шагъ за шагомъ, отвоевывая себѣ отъ глубокой древности кропотки знанія. Намъ предстоитъ выяснить:

- каковы взаимныя отношенія однородныхъ поученій, собранныхъ Тихонравовымъ или разбросанныхъ по другимъ изданіямъ,
- каковъ ихъ слоевой составъ и является ли возможнымъ установить время возникновенія по враніей мѣѣ наиболѣе значительныхъ изъ нихъ,
- при какихъ обстоятельствахъ, когда и для чего составлены и перерабатывались наши поученія,
- кто были ихъ авторы и чего хотѣли они ими достигнуть?

Отъ решенія этихъ вопросовъ будетъ зависѣть решеніе другихъ уже не филологическихъ, а религіозно-историческихъ:

- что въ нашихъ памятникахъ относится къ славяно-русскому язычеству,
 - что и при какихъ обстоятельствахъ было о немъ извѣстно составителямъ различныхъ редакцій нашихъ поученій,
 - какія данные о древнемъ русскомъ язычествѣ даютъ намъ эти памятники,
 - есть ли возможности, при помощи заключающихся въ нашихъ памятникахъ свѣдѣній о язычествѣ, установить основные черты его быта,
 - какой моментъ своего развитія переживала языческая вѣра нашихъ предковъ въ моментъ принятія христіанства,
 - что сразу же дала повоображеніемъ христіанская проповѣдь?
-

ПРИЛОЖЕНИЯ.

Библіографія и сокращенія.

I. Изданія основныхъ источниковъ и руководства:

Алм. Т. И. III. . . = А. Алмазовъ. Тайная исповѣдь въ православной церкви. Томъ III. Приложения. Одесса. 1894.

Буд. XIII Сл. Гр. Б. = А. Будиловичъ. XIII Словъ Григорія Богослова въ древне-славянскомъ перевѣодѣ по рукописи Имп. Публ. Библ. XI в. Спб. 1875. (Изд. Отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак. Н.).

Гол. Ист. р. ц². . . = Е. Голубинскій. Исторія Русской Церкви 2-ое изд. (Имп. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ) Москва. 1901. [198-ая кн. Членій общества подъ ред. Е. В. Барсова].

Горч. Отч. о Н. П. . . = М. Горчаковъ. Отчетъ о Номокононъ изд. А. Павловымъ. Въ Отчетѣ о 16-омъ присужденіи наградъ гр. Уварова. Спб. 1874.

Лейб. Св. Лѣт. . . = Л. Лейбовичъ. Сводная Лѣтопись, составленная по всѣмъ изданнымъ спискамъ лѣтописи. Выпускъ Первый. Повѣсть Временныхъ Лѣтъ. Спб. 1876.

Ник. Мат. . . . = Н. Никольскій. Матеріалы для исторіи древне-русской духовной письменности. Спб. 1907. (Сборникъ Отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак. Н. т. LXXXII и Извѣстія того же отд. т. VIII (1903) кн. 1-ая и 2-ая).

- П. др. р. К. пр. . . . = Памятники древне-русского канонического права. Спб. 1880 (Русская Историческая библиотека, издаваемая Археографическою Комиссиею. Гл. VI).
- Пон. Пам. = А. Понамаревъ. Памятники древне-русской церковно-учительной литературы подъ ред. проф. А. Н. Пона-Спб. 1894—97 [вышло 4 выпуска]. (Издание журнала *Странникъ*).
- Тих. Лит. = *Лѣтописи русской литературы и древности*, издаваемыя Н. Тихонравовыми. Москва 1859—1862 [вышло 4 тома].
- Тих. Пам. р. Отр. л. = Н. Тихонравовъ. Памятники Отреченной Русской Литературы т. I и II Москва 1863.
- Среза. Др. п. р. п. и яз. = И. Срезневскій. Древніе памятники русскаго письма и языка, въ *Извѣстіяхъ Имп. Акад. Наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности* т. X (Старая серія in 4°) Спб. 1861—64.
- Срези. Свѣд. и зам. . = И. Срезневскій. Свѣдѣніе и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ т. I главы I—XI въ *Сборнике отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак. Наукъ т. I*; тоже т. II главы XL—LXV въ томъ же *Сборнике т. XII*.
- Шахм. О нач. К. св. . = А. Шахматовъ. О начальномъ Киевскомъ лѣтописномъ сводѣ. Москва. 1897. (Издание Имп. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. Отдѣльный отт. Чтеній Общ.)
- Шахм. Пред. къ Н. Св. = А. Шахматовъ. Предисловіе къ начальному Киевскому Своду и Несторова лѣтописи. Спб. 1908 въ *Извѣстіяхъ*

стіахъ отд. русск. языка и слов. Имп.
Ак. Н. т. XIII кн. 1-ая.

Шахм. Корс. Лег. Сб. Л. = А. Шахматовъ. Корсунская легенда о крещении Владимира въ Сборниѣ статей въ честь В. Н. Ламаяского Спб. 1908 (Издание Академіи Наукъ).

Шахм. Раз. . . . = А. Шахматовъ. Разысканія о древнѣйшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводахъ Спб. 1908, въ Лѣтописяхъ занатій Императорской Археографической Коммісіи т. XX.

Ипат. Лѣт. П. С. Л. II² = Полное Собрание Лѣтописей. Т. II изд. 2-ое Спб. 1908.

Новг. Лѣт. по Син. Сп. = Новгородская Лѣтопись по Синодальному Списку. Издание Археографической Коммісіей. Спб. 1888 г.

Transact. of the 3d. Congr. Transactions of the 3d International f. the H. of Rel. . . = Congress for the History of Religions. Oxford 1908. 2 v.

II. Списокъ древне-русскихъ поученій, легшихъ въ основаніе настоящаго изслѣдованія: *)

Сл. св. ап. и пр. о тв. Слово істолковано мудростью от свя-
и дніи нед. . . . = тых апостол и пророєт і отецъ о
тварі и о дніи рекомомъ недѣля. Издана по тексту Паисьевского сбор-
ника Срезн. Др. Пам. р. яз., стр. 697
и по т. Финляндскимъ отрывкамъ имъ
же Свѣд. и зам. т. II. г. XLI. стр.
31.

Сл. о в. и в. б. . . = Слово о ведрѣ казныхъ божиихъ.
Изд. по Златострую XII у Срезн.
Свѣд. и зам. I, вып. III. стр 36—37.

*) Соблюдаю правописаніе текстовъ, пишу однако для є и є одинаково е, для ѿ и ѿ одинаково о, для ѿ и ѿ — у, для ѿ и ѿ — ѿ, для ѿ и ѿ — я. Знаки препинанія разставляю сообразно тому, какъ понимаю смыслъ текста. Титлы раскрываю. Тѣ же принципы проведены во всей работе при передачѣ цитать.

Находится въ лѣтописи подъ 1065 годомъ, но текстъ не во всѣхъ спискахъ одинъ и тотъ же.

Сл. Гр. Б. на Бог. . . = Слово святааго отца нашего Григорія Богословца, бывша епископа Нанзиязъ (на Богоявленіе). Изд. по рук. Публ. Библ. у Буд. XIII сл. Г. Б. стр. 1 и въ отрывкахъ по рук. Моск. Синодальной Библ. № 954 Тих. Лѣт. IV, отд. 3-й стр. 98. [Въ обоихъ рукописяхъ это слово названо „на кръщеніе“ и такъ озаглавлено и обоими издателями. Но это заглавіе невѣрно. У Гр. Бог. есть другое слово: Λόγος εἰς τὸ βάπτισμα (У Migne'a Patrol. Curs. compl. Series graeca Gr. N. I. p. 360). Замѣтка въ сербскомъ требнике, указанная Тихонравовымъ (Лѣт. тамъ же стр. 85), называетъ это слово правильно, хотя очевидно разумѣеть тотъ же сборникъ переводовъ т. к. считаетъ это слово „первымъ“, а оно именно и начинаетъ собою данный сборникъ. Какъ объяснить эту странность, разобрать не удалось].

Б. Гр. о гр. = Бесѣды святааго Григорія Феолога о избиении града. Изд. по рук. Имп. П. Библ. у Буд. XIII Сл. Гр. Б. стр. 229.

Сл. Гр. Б. кл. ид. . . = Слово святаго Григорія, ізобрѣтено въ тольцѣхъ о томъ, како первое ио гани суще языци вланялиса ідоломъ і требы имъ клали; то і нынѣ творятъ. Изд. по текстамъ Паскевскаго Сборника, Сборн. Новгородской Софійской Библіотеки № 1295 и Сборн. Кирилло-Бѣлозерскаго Монастыря № по кат. Духовн. Ак. въ Пб. 42/1120

въ *Тих. Лѣт.* IV, отд. 3-й стр. 95—105. Перепечатаны всѣ три текста въ Пон. Пам., III стр. 231—235. Издаётся тутъ. См. **Тексты**.

Сл. св. Д. о ж. . . . = Слово св. Денисія о жалѣющихъ. Неиздано. Указано по Златой Цѣпи Троицко-Сергіевской Лавры л. 26 и Измаагду Крилло-Бѣлоз. Монастыря 1115 л. 82 проф. Паномаревымъ Пон. Пам. III. стр. 294 прим.

Сл. З. Ч. Г. . . . = Слово Зарупскаго Чернeca Георгія. Изд. у Срезн. Свѣд. и зам. I вып. 1-й гл. VII стр. 56—57.

Сл. св. Ев. . . . = Слово отъ св. Евангелия. Изд. по рук. Новг. Соф. Собора № 1262 съ разночтѣніями по Сб. Троице-Сергіевской Лавры № 784 у *Тих. Лѣт.* IV отд. 3-й стр. 104 и переплчтано Пон. Пам. III стр. 236.

Св. еп. Евс. сл. в. д. чьст. н. . . . = Святаго епископа Еосевия слово, како достоинъ чьтити недѣлю. Изд. по финляндскимъ отрывкамъ у Срезн. Св. и зам. II гл. XLI стр. 34.

Сл. св. Е. о кн. уч. . . = Слово святаго Ефрѣма о книжнѣмъ обученіи. Неизд. Указано Срезневскимъ при описаніи Паисьевскаго сборника Свѣд. и зам. II гл. LVI стр. 300—301. Тутъ отрывокъ.

Сл. ко п. И. бр. Г. . . = Слово ко недѣли Іакова брата, Господня. Изд. по Измаагду Соловецкаго Мон. XV в. въ *Православномъ Собесѣднику* 1859, I стр. 465. Переп. Пон. Пам. III. стр. 66.

Сл. І. Зл. о игр. и пл. . . = Слово св. Іоанна о играхъ и плясаніи. Изд. по Измаагду Троице-Серг. Лавры 202 и Кирилло-Бѣлоз. М. 1115 въ Пон. Пам. III стр. 103.

Сл. І. Зл. о кл. . . . = Св. Златоустаго о клятвѣ. Изд. по

тѣмъ же рук. въ Пон. Пам. III
стр. 81.

Сл. I. Зл. о хр. . . = Слово Иоанна Златоустаго о христіанствѣ. Изд. по рук. Новгор. Софійск. Соб. 1262 у *Тих. Лѣт.* IV, отд. 3-ій стр. 110 и по тому же Измаагду Пон. Пам. III, стр. 104.

Сл. I. Зл. к. кл. ид. . = Слово святаго отца нашего Иоанна Златоустаго, архиепископа Константина града о томъ, како первое поганіи вѣровали въ идолы и требы имъ клали, и имена имъ нарекали, яже и нынѣ мнози тако творять и въ крестьянствѣ соуще, а не вѣдають, что есть крестьянство. Изд. по двумъ текстамъ той же рук. Новг. Соф. Соб. 1262 у *Тих. Лѣт.* IV, отд. 3-ій стр. 107. Перепечатано у Пон. Пам. III, стр. 237.

Сл. I. Зл. п. хр. . . = Св. Иоанна Златаустаго поученіе христіаномъ. По тѣмъ же Измаагдамъ, что и названное выше Сл. Изд. въ Пон. Пам. III, стр. 107.

Сл. Іс. пр. о р. и р. = Слово Ісаія пророка о поставляющихъ трапезу роду и роженицамъ. Неизд. Оговорено у Горскаго и Новоструева. Опис. рук. Синод. Библ. № 231 л. 195 об. Ср. Воловол. библ. ркк. № 435 л. 203 и 521 л. 242. Упомянуто у Гол. Ист. р. ц. I² стр. 828 прим.

Сл. въ п. св. Л. Р. . = Слово въ память св. Леонтия Ростовскаго. Изд. въ *Прав. Соб.* 1858, I; ср. Титовъ въ *Чтеніяхъ Общ. Ист. и древн. Росс. при Моск. Унив.* 1893 ви. IV.

II. Новг. арх. Л. I. . = Поученіе Новгородскаго архіепископа Луки-Іоанна. Изд. проф. Павловымъ въ *Журн. Мин. Нар. Пр.*

1890 сент. стр. 275 и слѣд. Переп. у Пон. Пам. III стр. 240.

Сл. св. М. о р. и кл. = Слово святаго отца Моисея о ротахъ и клятвахъ. Изд. по Паисьевскому сборнику Срез. Древ. Пам., стр. 703.

Св. св. Н. о п. м. и рус. = Сказанье святаго отца Нифонта о пѣсняхъ мирскихъ и о русальяхъ. Изд. въ Памятникахъ стр. русск. литературы т. I. 207. Упом. при описаніи Паисьевскаго сб. Срезн. Свѣд. и зам. II. гл. LVI стр. 300.

Сл. св. от. к. д. пр. = Слово св. отецъ, како духовнѣ праздновати. Изд. по Измарагдамъ Троице-Серг. Лавры 202 и Кирилло-Бѣлоз. М. 1115 у Пон. Пам. III стр. 64. Находится и въ Измарагдѣ Румянц. Музея XIV в.

Сл. св. от. к. ж. хр. = Слово св. отецъ како жити христіяномъ. Изд. по тѣмъ же Измарагдамъ у Пон. Пам. III стр. 37; тоже *Прав. Соб.* 1859. I. стр. 473.

Сл. св. от. о постахъ. = Слово св. отецъ о постахъ. Изд. по Словецкому сб. XVI в. въ *Прав. Соб.* 1858 ви. I стр. 140. Переп. у Пон. Пам., III стр. 57.

Сл. о сп. св. Д. на ап. = Слово о спшествіи святаго Духа на святыя апостолы царем и князем, епископомъ и попомъ и діаконом и и всѣмъ православнымъ христіаном. Неизд. Прив. въ отрывкѣ при оп. Дубенскаго сборника Срезн. Свѣд. и зам. II гл. LVII стр. 306.

Сл. в. Хр. = Слово вѣкоего Христолюбца. ревнителя по правой вѣре. Изд. по Паисьевскому сб. и по Новгородской Софійской рукописи № 1285, оба текста у *Тих. Лѣт.* IV от. 3-й стр. 89 и 90. Они перепечатаны у Пон.

Пам. III стр. 224 и 227. По златой цѣни Троице-Сергіевск. Лавры изд. Срезн. Др. пам. р. п. и я. *Изв. А. Н. Х* in 4⁰ стр. 692 — 696. Издаётся тутъ. См. *Тексты*.

Сл. и. Хр. и и. отп. д. = Слово иѣкоего Христолюбца и наказание отпа духовнаго. Изд. по р. Ярославскаго архіерейскаго дома Н. К. Никольскимъ Мат. др. р. д. п. стр. 108. Н. К. Никольскій указаъ и еще одно слово иѣкоего Христолюбца найденное имъ въ рук. Моск. Архива Мин. Иностр. Дѣлъ № 478 — 958. Можно назвать и четвертое, оно въ Цаисьевскомъ сб. на листѣ л. 43 см. описание сборника у Срезн. Свѣд. и зам. II гд. LVI стр. 299.

III. Статьи канонического характера, встрѣчающіяся въ Норм- чихъ и сродныхъ сборникахъ, взяты изъ —

- | | | |
|-----------------------|--|--|
| Уст. Вл. | = Церковный Уставъ Владимира Гол. Ист. р. ц. I ² , 1 стр. 617 и слѣд. | Оба приводятся также по Лейб. Св. Лѣт. |
| Уст. Яр. | = Церковный Уставъ Ярославовъ. Тамъ же стр. 628 и слѣд. | |
| Уст. Бѣ. | = Уставъ Бѣлечевскій Гол. Ист. р. ст. I ² , 2 стр. 530 и слѣд. | |
| Кан. отв. І. П. . . . | = Каноническіе отвѣты митрополита Иоанна П. П. др. р. в. пр. I стр. 1 — 20. | |
| Вопр. К. | = Вопросы Кирика, Саввы и Ильи съ отвѣтами Ниѳонта, епископа Новгородскаго и др. Тамъ же стр. 21 — 62. | |
| Опр. Вл. С. | = Опредѣлевія Владимирскаго собора, изложенные въ грамотѣ Кирилла П. Тамъ же стр. 84 — 102. | |

- Св. п. = Святительское поучение ново-поставленному священнику. Тамъ же стр. 102—110.
- Посл. Ф. Пск. д. . . . = Посланіе Фотія Псковскому духовенству съ рѣшеніями по нѣкоторымъ вопросамъ церковной дисциплины. Тамъ же стр. 376—384.
- Ск. Изв. о отр. кн. . . . = Сказаніе Изосимы митрополита русскаго о отреченыхъ книгахъ. Тамъ же стр. 789—796.
- Три св. п. = Три святительскихъ поученія духовенству и миряному о разныхъ предметахъ церковной дисциплины. Тамъ же стр. 917—926.
- Ст. М. Син. р. 954 = Статьи канон. характ. изъ сборника Синодальной Московской библ. № 954 *Тих. Лѣт.* IV от. 3-й стр. 85 и 86.
- Ст. Нс. 1262 = Статьи изъ Сборника библ. Новгородскаго Софійскаго собора № 1262 Тамъ же стр. 88.
- Сербск. К. = Сербская Коричая 1262 г. Срезн. Свѣд. и зам. II гл. XLVII.
- Панд. Н. Ч. п. изд. . . . = Пандекты Никона Черногорца изд. Почаевской Лавры.
- Панд. Н. Ч. = Пандекты Никона Черногорца Срезн. Свѣд. и зам. II гл. LIV.
- Л. Г. А. = Лѣтовникъ Георгія Амартола прив. въ Панд. Ник. Чери. Тамъ же.
- Ст. П. = Статьи канонического характ. изъ Паисьевскаго сборника. Тамъ же гл. LVI.
- Ст. Дуб. Сб. = Статьи канон. характ. изъ Дубенскаго Сборника. Тамъ же гл. LVII.

IV. Вопросы и поновленія въ русскихъ уставахъ исповѣди взяты изъ—

Алм. Т. И. III и Горч. Отч. о Н. П.

V. Лѣтопись и др. литературныя произведенія, содержащія
указанія на язычество.

Древнѣйшій лѣтописный сводъ въ
ред. преп. Никона и его дополненія.

Корсунская легенда о крещеніи
Владимира или житіе Владимира осо-
баго состава.

Начальный лѣтописный сводъ

Пов. времен. лѣть. . == Лейб. Св. Л. и Ипат. Лѣт. П. С.
Л. II².

Хожд. Бог. по мук. . == Срезн. Др. Пам. р. п. и яз., 551
и слѣд.

Вид. апост. Павла. . == Тих. П. отр. р. лит. II стр. 43.

Всецѣло пользуясь
тутъ указаніями ра-
боты А. А. Шахма-
това. Непомѣщеннѣе
тутъ беру въ Нов. Лѣт.
по Синод. списку изд.
Арх. Ком.

II.

„Слово иѣкоего Христолюбца“.

На „Слово иѣкоего Христолюбца“ первымъ указалъ Шевыревъ. Онъ нашелъ его въ знаменитомъ съ тѣхъ поръ Паисьевскомъ Сборнике¹⁾), тогда принадлежавшемъ еще Кирилло-Бѣлозерскому монастырю, а теперь перевезенномъ вмѣстѣ съ библиотекой этой когда-то славной обители въ С.-Петербургскую Духовную Академію. Долгое время нашъ памятникъ и знали лишь по тексту Паисьевского Сборника²⁾). Только позднѣе въ одномъ Сборнике тоже перевезенномъ въ С.-Петербургскую Духовную Академію библиотеки Новгородскаго Софійскаго собора (№ 1285) проф. Чистовичъ нашелъ еще одинъ текстъ нашего поученія и указалъ на него Тихонравову. Паисьевскій Сборникъ—XIV в., а Новгородскій Софійскій—конца XV в. Эти два текста и изданы въ *Лѣтописяхъ Тихонравовыемъ*. Къ нимъ однако тогда же присоединился и третій текстъ изъ Золотой Цѣпи XIV в. Троице-Сергіевской Лавры. Его издалъ Срезневскій въ своихъ „Памятникахъ

¹⁾ Паисьевскій Сборникъ подробно описанъ Срезневскимъ въ Свѣд. и зам. II, гл. LVI.

²⁾ Мнѣ осталась неизвѣстной ранняя статья Срезневскаго „Данныя Паисьевскаго Сборника о язычествѣ древнихъ славянъ“ (1851). За два года до выхода IV тома *Лѣтописей Тихонравова* Слово Христолюбца было помѣщено Буслаевымъ въ его Исторической христоматіи (Москва 1861 стр. 519—225) по тому же Паис. Сб. Тутъ указанъ текстъ, оставшійся мнѣ тоже полностью неизвѣстнымъ Руб. Рум. № 181.

др. р. письма и языка". Назовемъ текстъ Пансьевскаго Сборника—П., Новгородскаго Софійскаго собора—НС. и Золотой Цѣни—ЗЦ.

Тихонравовъ считалъ текстъ НС вариантомъ II и этимъ обстоятельствомъ объясняется то, что онъ далъ его цѣликомъ рядомъ съ П. Однако достаточно просмотрѣть прилагаемую къ этой главѣ таблицу разнотеній, пропусковъ и вставокъ, чтобы увидѣть, насколько мало подходитъ терминъ: вариантъ. Разнотенія между текстами весьма незначительны. Даже главнѣйшія изъ нихъ сводятся къ замѣнѣ одного слова другимъ, равнозначущимъ. Я насчиталъ ихъ всего 36. Правда, въ одномъ мѣстѣ именно въ строкахъ 111—118 текста ЗЦ онъ сильно отступаетъ отъ П и НС, но это сводится лишь къ тому, что та же самая фраза изъ отрицательного оборота превращена въ положительный, для чего и потребовались нѣкоторыя измѣненія. Передъ нами не варианты одинаково озаглавленнаго литературнаго произведенія, а одно и то же произведеніе въ трехъ текстахъ. Впечатлѣніе вариантовъ наши тексты могли произвести лишь тѣмъ, что одинъ изъ нихъ, а именно НС распространеннѣе другихъ (см. таблицу I, A и B). Такъ какъ кромѣ того въ НС еще недостаетъ многаго, что находится въ II, текстъ НС и показался Тихонравову совсѣмъ особымъ. Сравненіе же II и ЗЦ—что уже было сдѣлано Срезневскимъ—показываетъ присутствіе въ ЗЦ многихъ отдѣльныхъ словъ и цѣлыхъ предложеній, которыхъ нѣтъ въ II. Но этимъ ЗЦ лишь ближе къ НС, а самостоятельнаго въ немъ нѣтъ почти ничего. Оттого только тщательная считка могла обнаружить, каковы по существу отклоненія нашихъ текстовъ другъ отъ друга. Забѣгалъ нѣсколько впередъ скажу, что „Слово нѣкоего Христолюбца“ дошло до насъ въ двухъ редакціяхъ и

²⁾ Всѣ ссылки сдѣланы на строки изданій Тихонравова и Срезневскаго. Желающіе проверить соблаговолятъ сосчитать строки и пронумеровать ихъ. Надо при этомъ имѣть однако въ виду, что текстъ нач. въ Литомисль не всегда совпадаетъ съ текстомъ, выписанномъ изъ того же Пансьевскаго Сборника Буслаевымъ. Проф. Чономаревъ замѣчаетъ (Шам. III стр. 224, прим.), что онъ проверилъ текстъ по рукописи и въ Памятникахъ онъ ичитается такъ, какъ въ въ Христоматіи Буслаева. При такомъ положеніи вещей, сдѣлавъ по тексту Тихонравова въ моихъ цитатахъ принимаю въ соображеніе текстъ Буслаева.

намъ предстоитъ ознакомиться съ ихъ взаимными отноше-
ніями.

Минуціозная работа сличенія слова за словомъ въ на-
шихъ текстахъ при этомъ въ высшей степени поучительна.
Она даетъ больше, чѣмъ обѣщаетъ. Она раскроетъ намъ цѣ-
лую литературную исторію проповѣдей противъ язычества, а
отсюда явится возможность установить и тѣ нѣсколько пере-
петій, черезъ какія онѣ прошли, слѣдствіемъ чего окажется
и возможность опредѣлить время и среду возникновенія этихъ
памятниковъ.

Такой же разборъ понадобится и для „Слова о томъ,
како первое погані суще языци кланялися идоломъ“. Но я
начинаю съ „Слова нѣкоего Христолюбца“, потому что, при
свѣтѣ его, лучше раскрывается слоевої составъ и того дру-
гого родственаго ему памятника. Оба они сохранились вѣдь
въ однихъ и тѣхъ же сборникахъ. Но близость ихъ не только
въ этомъ. Однаковы окажутся и среда, и время возникнове-
нія, и дальнѣйшая судьба.

Наиболѣе распространенная редакція „Слова нѣкоего
Христолюбца“ — НС. Если мы обратимся къ табл. I мы уви-
димъ, что множество фразъ НС не находится ни въ ЗЦ, ни
въ II. Но НС моложе, чѣмъ II и ЗЦ, на цѣлое столѣтіе,
такъ какъ оба, и II и ЗЦ, конца XIV вѣка. Это обстоятель-
ство уже намекаетъ на то, что распространенность текста
НС обозначаетъ не большую полноту первоначального состава
Слова, а рядъ дополненій къ нему. Въ НС мы имѣемъ нѣ-
сколько вставокъ. Что дополненія НС именно вставки, это
подтверждается и ихъ тщательнымъ изученіемъ. Я обращаю
прежде всего вниманіе на слова въ строкѣ 64-й НС: „коеже
суть идолослужители?“ Тутъ совершенно несомнѣнная вставка,
такъ какъ она прерываетъ приводимыя слова Апостола Павла
(1-е Корине. 5, 9, 10 и 11). Если ея нѣть въ II и ЗЦ, мы
имѣемъ полное основаніе считать ее введенной НС или его
родоначальникомъ. Но характеренъ и самый вопросъ: что
такое идолослуженіе? Не указываетъ ли онъ на то, что эта
вставка введена человѣкомъ, жившимъ въ пору, настолько
отдаленную отъ того, когда Русь была языческой, что слу-
шатели или читатели могли не понимать слова: идолослуже-
ніе? Возможно и другое объясненіе: авторъ могъ хотѣть при-

дать особое значение слову: идолослужение. Одно предположение не исключает при этом другого: во времени составления редакции НС оба идолослужения въ прямомъ смыслѣ не можетъ быть и рѣчи, и именно поэтому-то и потребовалось расширить его смыслъ. Дѣйствительно, НС даетъ такой отвѣтъ на поставленный вопросъ: „иже ставить трапезу роженицамъ, коровамъ молять виламъ, огневѣ подъ овиномъ“. Все это вѣдь, конечно, — безъ всякаго присутствія идоловъ. Но наша редакція хочетъ расширить терминъ: идолопоклонство до значепія: вообще соблюдать обряды. Это видно изъ еще одного мѣста, столь же очевидно посыщаго характеръ позднейшей вставки. Въ строкѣ 75-й НС находятся слова: „въ пирехъ и свадьбахъ“ и далѣе въ стр. 76-й въ той же фразѣ: „аще ли то не бракъ иначе съѣдѣніе пъ идолослуженіе“. Этихъ словъ нѣть ни въ П, ни въ ЗЦ. И они придаются совершенно другой смыслъ фразѣ. „Не подабаетъ христіанамъ, читаемъ мы въ П и ЗЦ, бѣсовскихъ игрѣ играть“. Замѣчаніе — общее. Въ редакціи НС получается: не подабаетъ христіанамъ на пирахъ и свадьбахъ, бѣсовскихъ игрѣ играть, потому что то не бракъ, а идолослуженіе. Смыслъ — частный и намѣреніе редактора опять ясно: расширить значеніе слова идолослуженіе, чтобы можно было обвинять въ немъ соблюдающихъ обряды на пирахъ и свадьбахъ. При свѣтѣ этихъ очевидныхъ вставокъ, такой же вставкой надо будетъ признать и слова НС въ строкахъ 9 — 15, гдѣ также говорится о бракѣ и приводится чрезвычайно грязный фаллическій обрядъ, который изобличается проповѣдникомъ. Въ связи съ только что обнаруженными вставками, вставкой необходимо признать и эти слова НС.

Мы открыли, такимъ образомъ, три вставки въ редакціи НС. Значитъ ли это, что мы имѣемъ основаніе назвать вставками и всѣ другіе лишніе противъ П и ЗЦ слова и предложения? Разумѣется, только отчасти. Въ строкѣ 104-й НС мы находимъ подлинныя слова апостола Павла. Они очевидно пропущены въ П и ЗЦ и сохранены, а вовсе не вставлены въ НС. Тоже надо сказать и о словахъ въ стр. 58-й, которыхъ нѣть въ П и ЗЦ. Несомнѣнна вставка однако слова: „и болгаръ“ въ стр. 16-й послѣ словъ „жидовъ и еретиковъ“, такъ какъ понятіе о болгомиахъ уже заключается въ понятіи еретиковъ,

и редакція НС или ея родоначальникъ лишь нарочито оговаривають именно эту, въ то время особенно гонимую, ересь. Въ стр. 7-й вставлено „боги и“, чтобы получить „боги и богини“, хотя по основному смыслу надо было только упомянуть о богиняхъ, какими люди считаютъ виль. Совершенно очевидны вставки составляются, по самому своему характеру, и тѣ лишнія предложения, въ которыхъ редакція НС стремится усилить обличительное впечатлѣніе и нападаетъ при этомъ преимущественно на священниковъ. Таковыя находятся въ строкахъ 34—36-й, 38-й, 39—42, 46-й. Эти вставки вамъ еще придется разсмотрѣть, когда пойдетъ рѣчь о томъ, къ кому обращалась наша проповѣдь. Любопытную вставку составляетъ толкъ: „лихомъцемъ, рекше“ (стр. 63), чтобы объяснить слово: рѣзомъцъ, очевидно уже вышедшее изъ употребленія. Въ строкѣ 90-й находятся такія слова: „трьсвятыя Богородица съ роженицами“. Ихъ нѣтъ въ П и ЗЦ. Тутъ НС пропускаетъ цѣлый рядъ словъ возстановимыхъ по П и ЗЦ, и, какъ мы еще увидимъ, слова эти не подходятъ по смыслу, какой нуженъ НС. НС хочетъ сказать нѣчто совершенно новое, то, что трапезы роженицамъ производятся, какъ служеніе или чествованіе Пресвятой Богородицѣ. Тутъ такое двоеѣріе, котораго, какъ мы увидимъ, не знаютъ древнія редакціи. Передъ нами явленіе, стало быть, новое.

Итакъ общія и частныя соображенія одинаково заставляютъ думать, что въ НС текстъ Слова значительно добавленъ. Если теперь мы обратимся къ разсмотрѣнію П съ одной стороны и НС вмѣстѣ съ ЗЦ съ другой, то намъ придется убѣдиться въ томъ, что нѣкоторыя добавленія сдѣланы къ нашему слову и въ такой редакціи, которая легла въ основу общаго родоначальника НС и ЗЦ. При этомъ, поскольку нашъ текстъ разрастается, его надо счесть редакціей болѣе молодой, чѣмъ представленная въ П. Мѣстъ обнаруживающихъ существование общаго родоначальника НС и ЗЦ, правда, очень не много, и они особаго интереса не представляютъ, но они тѣмъ не менѣе важны намъ именно для доказательства этого процесса постепенного нарастанія текста.

Если въ таблицѣ I, В мы бросимъ взглядъ на списокъ мѣстъ, находящихся въ НС и ЗЦ и отсутствующихъ въ П, мы увидимъ, что онъ довольно длиненъ. Однако почти все

это—только пропуски П. Очевидность пропуска устанавливается темъ, что все это по большей части слова Апостола. Въ стр. 40-й П пропущены слова изъ 1-го Корине. 5, 11, въ стр. 68-й—изъ 1-го Корине. 5, 21, въ стр. 79-й—изъ 1-го Корине. 11, 31, въ стр. 84-й—изъ 1-го Корине. 1, 10. Такой же очевидный пропускъ и въ стр. 81-й. Тутъ не достаетъ: 1) конца фразы, возстановляемой по НС и ЗЦ. 2) словъ: „к Тимоюю рече“ и конецъ 3) самой цитаты изъ посланія къ Тим. 1, 8, конецъ которой однако на лицо. Слѣдствіемъ пропуска надо счестъ и то, что въ стр. 83-й слова: „въ чистотѣ божіей, а не въ мудрости плотнѣ“ стоять вѣ связы, между темъ какъ въ НС и ЗЦ это известное выраженіе ап. Павла входитъ въ составъ вполнѣ понятной фразы. НС и ЗЦ, такимъ образомъ, прежде всего представляютъ собою болѣе исправную редакцію, особенно ЗЦ, потому что, какъ видно изъ таблицы, въ НС также довольно много пропусковъ, возстановимыхъ по ЗЦ и П. Итакъ, не все недостающее въ П—вставки. Темъ не менѣе известное наростаніе текста нужно признать и при сличеніи П съ одной стороны съ НС и ЗЦ съ другой. Родоначальникъ послѣднихъ, дѣйствительно, вѣчто прибавилъ и, значитъ, дѣйствительно моложе. Въ строкѣ 18-й П, какъ и въ прочихъ редакціяхъ приводятся слова Исаи: „мнози постуся погубиша виноградъ мой“ (Ис. 16, 8) и далѣе идетъ толькъ: „пастуся суть учители, а виноградъ вѣра“, а непосредственно за этимъ въ НС и ЗЦ такая фраза частью отсутствующая въ П: „а сущее въ виноградѣ въ вѣрѣ человѣци и погибаютъ“. Въ П только вторая ея половина, при чемъ слова переставлены. Здѣсь: человѣци въ вѣрѣ погибаютъ“. Значитъ: „а сущее въ виноградѣ“ вставка, при чемъ она слита съ дальнѣйшимъ путемъ перемѣщенія словъ „человѣци въ вѣрѣ“. Что это такъ, ясно изъ того, что глаголъ „погибаютъ“ остается безъ подлежащаго, отчего и понадобилось вставить союзъ: и, впрочемъ мало помогающій дѣлу. Вставлено одинаково въ НС и ЗЦ и „попове“ послѣ книжницы. Такой же вставкой общаго родоначальника НС и ЗЦ я считаю и цѣлую фразу недостающую въ П: „Темъ же возлюбленіи бѣгите жертвъ идолъскімъ и требъ кладенія и всея службы идолъскія“. Она—въ строкахъ 106—108 ЗЦ и 81—83 НС. Въ пользу

того, что это позднейшая вставка, говорить даа обстоятельства: во-первыхъ, въ противоположность всѣмъ прочимъ пропускамъ II отъ нея въ II нѣтъ слѣда, а въ НС и ЗЦ она вполнѣ закончена и полна, во-вторыхъ, въ вей, идеть рѣчь о требахъ и идолослуженіи, излюбленной темѣ НС.

Таковы—две небольшія вставки, какія внесены въ текстъ, такъ сказать, на перепуты между болѣе старой редакціей, представлennой въ II и самой поздней изъ известныхъ мнѣ: НС. Ихъ было важно показать потому, что намъ предстоитъ теперь раскрыть и еще болѣе раннія вставки. Нельзя ли обнаружить ихъ и въ общемъ родоначальниѣ всѣхъ трехъ нашихъ рукописей? Спрашивается: сплошной ли и изначальный передъ нами текстъ въ II? Можетъ быть и нѣтъ. Посколько общий характеръ текста Слова представляется постепеннымъ развитіемъ, и мы уже видѣли два его этапа, мы приобрѣли право искать дальше. Состояніе текста II, слѣжившее до сихъ поръ для настъ, какъ *terminus a quo*, становится *terminus ad quem*. Но тутъ большое затрудненіе: переходя теперь къ болѣе раннимъ вставкамъ, мы не можемъ болѣе пользоваться сличеніемъ рукописей. Почти нѣтъ. Приходится прибѣгнуть къ какому-нибудь другому критерію. И онъ налицо. Искомыя болѣе раннія вставки должны раскрыть намъ неуклюжести нѣкоторыхъ фразъ и главнымъ образомъ тѣсная связь по смыслу и по обороту между фразами, отстояющими однако другъ отъ друга довольно далеко. То, что отдѣляетъ ихъ, можно счесть за вставку, если это подтверждится тщательнымъ наблюденіемъ. Я приступаю, такимъ образомъ, къ самому главному, къ вопросу о томъ, каковъ первоначальный видъ Слова. Въ частности дѣло идетъ о томъ, говорилось ли о бывшемъ язычествѣ Руси въ нашемъ Словѣ при самомъ его возникновеніи или то, чѣмъ оно такъ цѣнно, прибавлено поздише.

Уже проф. Голубинскій замѣтилъ что-то неладное въ самыхъ первыхъ словахъ нашего поученія. Въ самомъ дѣлѣ. Мы читаемъ тутъ: „Какъ Илья Фезвитянинъ, заколовшій триста идолъскихъ іереевъ и жрецовъ и т. д.“, а непосредственно дальше слѣдуетъ „и рече: ревнуня поревновахъ по Господѣ Богѣ моемъ“ (3-я Царствъ, 19, 10 и 14)“. Если бы авторъ Слова съ самого начала хотѣлъ привести этотъ

обычный приступъ пророчества Иліи, кројѣ сообщенія о томъ, какъ онъ закололъ триста жрецовъ Ваїла, онъ, конечно, выразился бы иначе. Слова: „и рече”, показываютъ начало вставки. Кто-то другой, а не авторъ, вспомнилъ, переписывая Слово, это известное выражение Иліи пророка и вставилъ его не совсѣмъ къ мѣсту. Между тѣмъ даѣше идетъ: „тако и сеі” т.-е. конструкція фразы даѣше вполнѣ правильна. Не ясно ли, что первоначально нашъ текстъ начинался такъ:

Якоже Илья Феврятининъ, заклавый ереи и жерца идольскыя числомъ тѣ, тако и сеі не мoga териѣти кръстѧнъ во двоєвѣрио живущихъ.

Предложеніе довольно ясное и стройное; цитата по самому его смыслу не вужна; заставить говорить пророка Илью, сославшись на его поступокъ, незачѣмъ. Такъ обнаруживается самая первая вставка въ нашемъ текстѣ. Она принадлежитъ какому-нибудь общему родоначальнику всѣхъ нашихъ трехъ редакцій. Такую же небольшую вставку, находимъ и ниже въ словахъ уже разобранныхъ при опредѣлѣніи вставокъ общаго родоначальника ЗЦ и НС. Тутъ приходится слова Исаии 16, 8: „иинози пастуси погубиша виноградъ мой”, и даѣше идетъ толкованіе, которое мы уже знаемъ: оно пригодилось, чтобы обнаружить вставку въ немъ. Подчеркнувъ вставки въ НС и ЗЦ, получимъ: „Пастуси суть учители, попове, а виноградъ вѣра, а сущее въ виноградѣ въ вѣрѣ человѣци и погибаютъ и т. д.” Но слѣдующая фраза въ II, начинается съ нереставленныхъ въ обратномъ порядке послѣднихъ трехъ словъ и звучить такъ: „Человѣци въ иѣри погибаютъ лихими учителя”. Не ясно ли, что тутъ само по себѣ ни что иное какъ толкованіе изреченія пророка, „иинози пастуси погубиша виноградъ мой”. Слова начинаящіяся съ „Пастуси суть учители” лишь нагроможденіе еще новаго, по ничего не прибавляющаго толкованія. Оно втиснуто между текстомъ и прежнимъ толкованіемъ. Но мало этого, слѣдующая редакція, найдя сейчасъ же за словами: „а виноградъ вѣра”, слова: „человѣци въ вѣрѣ” еще по новому продолжила второе толкованіе, и тогда, чтобы идти дальше, пришлось поставить союзъ: и, которого въ II иѣть и, конечно, и во

надо было. Очевидно, что первоначальный текстъ развивался слѣдующимъ образомъ:

И самъ Господь рече: „и нози пастуси погубиша виноградъ мой“. Человѣци въ вѣрѣ погибаютъ лихими учителя, безумными.

Итакъ дѣйствительно и въ коренномъ текстѣ Слова есть вставки. Мы теперь пріобрѣли еще большее право ихъ искать.

Раньше чѣмъ перейти къ другимъ вставкамъ — а онѣ-то и имѣютъ самое важное значеніе для миѳолога и фольклориста — я остановлюсь однако еще на одномъ мѣстѣ нашего текста показывающемъ, насколько несомнѣнно, что онъ вообще подвергся переработкѣ до того, что появился типъ П. На это мѣсто непосредственно слѣдующее за самой первой вставкой также обратилъ уже вниманіе проф. Голубинскій.

Вторая половина самой первой фразы нашего Слова возбуждаетъ такія же сомнѣнія, какъ и первая. Она читается:

тако и ^{НС: сый}
^{П: и ЗД: сеи} не мoga терпѣти християнъ (П: во)
 двовѣрно живущихъ

Спрашивается: кто этотъ сеи или сый? Мы получаемъ отвѣтъ, лишь обратившись къ заглавію Слова. Этотъ: сеи или сый — никто иной, какъ самъ Христолюбецъ, которому оно приписано. Выходитъ, что онъ самъ про себя говорить въ третьемъ лицѣ. Очевидная несообразность. Она не должна однако наскъ удивлять. Мы имѣемъ передъ собою очень распространенную въ нашихъ древнихъ проповѣдяхъ странность, и она легко объясняется при малѣйшей начитанности въ этой литературѣ. Въ заглавіе зачастую выносилось имя того христіанскаго авторитета, словами котораго начиналась проповѣдь. Въ Изборникѣ Святослава находится поученіе „св. Феодоры дѣтиамъ ея“, начинающееся словами: „Возьмите же блаженная Феодора дѣтишь на лоно свое, лобза же и глаголиши“¹). Въ Измарагдѣ Троице-Сергіевской Лавры есть „Слово Свя-

¹⁾ Издание Шимоновскаго стр. 56; прив. у Пономарева. Пам. III. стр. 37.

тыхъ Отецъ о славѣ мира сего¹. Вторая фраза его такова: „Велицы же святіи: Григорій Богословъ, Василій Великій, Ioанъ Златоустый, Ефре́мъ преподобный реконаша²). Тамъ же поученіе, въ самомъ началѣ говорящее: „Святіи бъ отци не взброниша намъ того, еже пнти и ясти законѣ³”, озаглавлено: „Слово святыхъ отецъ о пьянствѣ⁴). Примѣровъ такого соотношения заглавія и текста легко было бы, конечно, собрать гораздо больше. Почему вошла въ употребленіе подобная привычка озаглавливать статьи, можетъ быть объяснить слѣдующее начало „Слово св. Ioанна Златоустаго о берущихъ много имѣнія” изъ того же Измарагда Троице-Сергіевской Лавры:“

„Нынѣ убо, братие, благо время есть возгласити къ вамъ пророческое слово и речи чудесныя дѣла, а душа моя свѣтъ и зѣло; ибо азъ днесь пишуъ вамъ, аще бо и не свое раздаваю, но взамъ вземъ отъ пира Златоустаго. Тѣмъ же молю вы и т. д.⁵).

Здѣсь какъ будто точка отправленія. Русскій книжникъ долго не рѣшался говорить отъ себя. Вѣдь истинное христіанство у грековъ. Они были намъ то, что во времена апостола Павла для нихъ самихъ были евреи. Оттого, составивъ проповѣдь и для этого „взанимъ вземъ” отъ кого либо изъ церковныхъ авторитетовъ, пашъ книжникъ и писаль въ заглавіи его имя. Но тогда начиналось другое явленіе. Теперь заглавіе вліяло на текстъ и имя авторитета здѣсь казалось уже лишнимъ. Такъ, въ одномъ поученіи по списку XII вѣка: „Святого великаго Василія о томъ, како подобаетъ въздѣжатися отъ пьянства” начинается совсѣмъ схоже съ нашимъ „Словомъ иѣкою Христолюбца”. Его первыя слова: „Многож и о томъ пишеть въ правилахъ святыхъ отецъ⁶). Кто „пишеть”? Очевидно Василій Великій.

Но если такъ, то спрашивается: не стояло ли первоначально выраженіе „Христолюбецъ” въ самомъ текстѣ нашего

¹) Попомаревъ. Нам. III стр. 83.

²) Ibid. стр. 102.

³) Ibid. стр. 88.

⁴) Срезн. Свѣд. и зам. II т. XVIII стр. 321.

Слова и только позднѣе ушло въ заглавіе? Тогда можно было бы предложить такое чтеніе: „тако і христолюбецъ, не мoga терпѣти и т. д.“ Однако получение такой приблизительно фразы: „какъ Илья пророкъ, заколовшій триста іереевъ и идольскихъ жрецовъ, такъ и христолюбецъ терпѣть не могъ христіанъ живущихъ двоевѣрно“ — не можетъ считаться заманчивымъ. Оно слишкомъ далеко отъ разговорного синтаксиса. Поэтому я предлагаю совершенно противоположное: исключить изъ вашего текста: сеi, а вмѣстѣ съ тѣмъ: „яко же“ и „тако же“. Признаемъ все это за послѣдующія вставки и первоначальный текстъ представимъ себѣ въ видѣ слѣдующаго совсѣмъ простого и лаконического оборота: „Илья Фезвитянинъ, за-клавый ерея и жерца идольския числомъ тристо не могъ терпѣти...“

Рѣшившись на такой крайній исходъ, я вполнѣ предвидѣлъ, къ какой безсмыслицѣ по сути дѣла онъ ведеть. Вѣдь, продолживъ фразу, мы получимъ, что Илья Пророкъ терпѣть не могъ христіанъ (?), двоевѣрцевъ. Несообразность вопіюща. Мнеъ однако припоминается одно замѣчаніе покойнаго Гастона Париса, которое мы часто слышали, когда передъ нами возникали подобныя затрудненія при изученіи текстовъ. Предупрежданія своихъ учениковъ никогда не отдаваться во власть рационалистической критики текста, т.-е., собственно, критики по здравому смыслу, онъ говорилъ, что, получая слово или выраженіе, кажущееся безсмысленнымъ никогда не надо падать духомъ. Даже напротивъ. Весьма возможно, что это выраженіе или слово показалось столько же безсмысленнымъ, какъ оно кажется намъ, и при томъ по совершенно тѣмъ же причинамъ, и переписчику, и оттого онъ и измѣнилъ его. Самый простой примѣръ подобного явленія имѣть мѣсто тогда, когда въ текстѣ устарѣвшее, болѣе не понятное слово. Именно такъ обстоитъ дѣло съ интересующей насъ фразой, но только не слово устарѣло, а мысль выраженная словами.

Въ самомъ дѣлѣ. Предположивъ, что ваше слово начиналось слѣдующей фразой: „Илья Пророкъ, избившій іереевъ и жрецовъ числомъ тристо, терпѣть не могъ христіанъ—двоевѣрцевъ“, мы должны либо взвалить на себя нелегкую задачу доказательства, что авторъ нашего Слова могъ такъ думать, либо немедленно отказаться отъ этой фразы, потому что она

безмысленна. Но дальнѣйшее изслѣдованіе дѣлаетъ первое вполнѣ возможнымъ. Доказательство несомнѣнной правдоподобности такой мысли на лицо. Оно не только въ вѣроятности невѣжества автора Слова. У меня подъ рукой несолько вѣскихъ свидѣтельствъ о томъ, какъ путали наши древніе кипищики Новый Завѣтъ съ Ветхимъ—и что еще важнѣе—прямое указаніе на усилія вразумить священниковъ, что пророки жили и проповѣдовали гораздо раньше Христа, потому что зачастую до XVI в. встрѣчались такие, которые считали пророковъ преемниками апостола Павла. Но это было бы лишь косвеннымъ обходомъ затрудненія. Важнѣе, что мы имѣемъ прямой показатель распространенности въ древней Руси представлений о полномъ тождествѣ тѣхъ, кто шелъ за пророками Библіи и современными христіанами, а рядомъ съ этимъ и о тождествѣ тѣхъ, кого бичевали пророки съ современнымъ еврействомъ. Показатель этотъ—та лѣтописная Рѣчь философа, подъ вліяніемъ которой крестился Владимиръ¹⁾. Кипищикъ, представляющій себѣ событія Ветхаго и Новаго Завѣта такъ, какъ изобразилъ ихъ философъ Владиміру, отнюдь не долженъ былъ видѣть существенную разницу между современными ему двоевѣрцами и тѣми, кто прислушивался къ обличеніямъ библейскихъ пророковъ, но продолжая жить въ древнемъ нечестіи.

Въ одиннадцатомъ вѣкѣ христіане называли себя на Руси „новыми людьми“. Выраженіе это встрѣчается въ лѣтописи множество разъ²⁾. Иногда—и это намъ особенно важно—оно встрѣчается и въ такомъ видѣ: „новии люди хрестьянѣстии“ или просто „люди хрестьянѣстии“³⁾ въ перемѣжку съ „новии люди“. Объясненіе этого выраженіе находится въ житіи св. Владимира: „Бо гъ въсходить и сбрати собѣ люди новы“⁴⁾. Вотъ это-то представлениe объ избранничес-

¹⁾ Она восходитъ къ древнѣйшему своду. Шахм. Раз. стр. 147—154.

²⁾ Тамъ же текстъ стр. 564, 26; 567, 13; 571, 15 и др.; ср. также похвальное слово Леоптію Ростовскому. *Прав. Соб.* 1858, II стр. 422. Объ этомъ выраженіи см. у Йданова. *Сочиненія*. I Сб. 1904 (Изд. Ак. Наукъ) стр. 51—55.

³⁾ Шахм. Раз. текстъ стр. 583, 17.

⁴⁾ Соболевскій въ *Членіяхъ Лѣтописца Нестора* II, 2 стр. 28 отд. № Шахм. Корс. Л. Сб. 1. II стр. IV.

ствъ себѣ новыхъ людей проведено съ полной послѣдовательностью въ Рѣчи Филосова, при чмъ тутъ новые люди избираются вмѣсто прежнихъ, отпавшихъ т.-е. жида, совратившихся еще во времена пророковъ: „Тако же Богу возлюбившю новые люди, рекъ: имамъ снити къ нимъ самъ, и явитися человѣкомъ плоти, и пострадати за Адамово преступленіе; и начаша пророчествовать о воплощении Божіи“ ¹⁾). Оттого крещеніе отъ Іоавна Крестителя названо тутъ: „новымъ людемъ обновленіе“ ²⁾). Главная мысль проводимая въ Рѣчи Философа и есть эта безпрерывная преемственность между „новыми людьми“ Ветхаго и Новаго Завѣта. Это видно изъ того, что авторъ заставляетъ Владимира спрашивать о Христѣ: „что ради отъ жены родися, и на древѣ распятся, и водою крестися?“ ³⁾ Дѣйствительно, вся трагедія искупленія въ изложеніи Философа оказывается не нужной. Даже переходъ отъ іудеевъ слова Божія и чистой вѣры къ грекамъ считается совершившимъ когда-то уже очень давно: „И нача (Богъ) послыати пророкы, глаголя имъ: проричайте о отвержении Жидовьстѣ и о призваніи странъ“ ⁴⁾). Первый изъ этихъ пророковъ „странъ“ = gentiles оказывается Осія. Итакъ, вотъ древнерусскій памятникъ, показывающій наглядно, насколько возставляемая мною фраза могла не только не казаться неясностью, какъ она кажется намъ, но, напротивъ, вполнѣ отвѣтъ распространеннымъ возврѣніемъ.

Не буду строить догадокъ объ отношеніи подобныхъ взглядовъ къ различнымъ ересямъ и въ частности къ жидаству ⁵⁾). Во всякомъ случаѣ нашъ памятникъ не только

¹⁾ Новг. Лѣт. по Синод. Синску. Изд. Арх. Ком., стр. 47.

²⁾ Тамъ же стр. 49.

³⁾ Тамъ же стр. 50.

⁴⁾ Тамъ же стр. 45.

⁵⁾ Терминъ: жидаствующіе, употребляется обыкновенно лишь въ примененіи къ болгарскимъ сектамъ XI в. и русскимъ XV. Но жидаствующіе часто сближаются съ іудѣйствующими первыхъ вѣковъ христианства съ одной стороны и съ современными іеговистами или субботниками съ другой. Я позволилъ себѣ назвать еретический возврѣнія смѣшивающія Ветхій и Новый Завѣтъ и возвеличивающія при этомъ библейскихъ праведниковъ жидаствующими, потому что существуютъ прямые указанія на существование въ XI в. какого-то уклона въ сторону іудѣйства даже въ Кіево-Печерской Обители. Такъ про Новгородскаго епископа Никиту, Черноризца

вполнѣ допускаетъ предположеніе о еретичествѣ его автора, но даже требуетъ, чтобы мы открыли признаки его еретическихъ воззрѣній. Наряду съ ссылками на Апостола наше поученіе называется еще и Апокрифическое Видѣніе ап. Павла ¹⁾). Но и этого мало. Ниже (строки 21—22 II.) приводятся слова пророка (Иер. 42, 2—6) послѣ такого замѣчанія: „глаголеть бо пророкъ отъ лица нѣвѣрныхъ люді приходящихъ во крещеніе“. И такъ во всѣхъ трехъ рукописяхъ. Чего же болѣе? Если въ одномъ мѣстѣ пророки и крещеніе одновременны, очевидно, что это возможно и въ другомъ.

Исторія первыхъ строкъ нашего поученія представляется слѣдующимъ. Первоначально оно начиналось фразой.

Ілья Феврятиніпъ, заклавій ерѣя и жерца ідолъ-
сکія числомъ 300, не мoga терпѣти крестьянъ во
двоевѣрніи живущихъ.

Оно было анонимно и заглавіе обозначало его автора „христолюбцемъ, ревнителемъ по правой вѣрѣ“ ²⁾). Но виновники переписчики замѣтили несообразность этой первой фразы; отъ нея пахло апокрифомъ; поэтому, чтобы пользоваться поученіемъ, надо было его „исправить“. Употребляю сознательно это классическое выраженіе, гораздо позднѣе имѣвшее такое огромное значеніе для религіозной исторіи нашего отечества. Всего проще было это сдѣлать превративъ ссылку на Илью Пророка въ уподобленіе: события Ветхаго Завѣта представляютъ аналогіи съ событиями Новаго, но они не одно и тоже. Кому же было уподобить Илью Пророка? Проще всего „христолюбцу“, которымъ было надписано поученіе. Возможно, что вписали: „тако и сеі христолюбецъ“, а не только „тако и сеі“.

Печерскаго сказано въ его житії: „по совѣщанію бѣса, импіята ангела, нача прилежати книгамъ ветхаго завѣта и извѣстно имъ избыче“ Пон. Пам. VI, стр. 32.

¹⁾ Тих. П. отр. р. я. II, стр. 43.

²⁾ Мы увидимъ ниже, что слово: Христолюбецъ встрѣчается въ заглавіи еще одной проповѣди. Она издана Н. К. Никольскимъ въ М. др. р. д. я. стр. 105. Н. К. Никольский указалъ и еще третью въ рук. Московскаго Архива Мин. Иностр. Дѣлъ № 478—959. Прибавлю къ этому и четвертую изъ Нансіенскаго Сборника Л. 43: „Сидящю иѣкогда стму одю со утика своими і глаша о одше полезнѣ и со принесоша житѣ иѣкою ходюбца“. Средн. Св. и зам. II, гл. LVI, стр. 299.

Все это затянувшееся изыскование о самой первой фразѣ, важное, разумѣется, и само по себѣ, имѣетъ для насть огромное значеніе какъ указаніе для дальнѣйшаго разбора текста: оно такъ наглядно показываетъ, насколько далеко отстоитъ и редакція II отъ первоначальной. Это соображеніе намъ будетъ очень полезно, когда мы теперь примемся за выдѣленіе трехъ большихъ вставокъ въ этотъ первоначальный текстъ, вставокъ составляющихъ главный интересъ Слова.

Сейчасъ же за первой фразой, идетъ, отчасти примыкая къ ней, сообщеніе о древне-русскихъ языческихъ вѣрованіяхъ и обрядахъ. Мы уже выдѣлили изъ нея то, что внесено сюда позднѣйшой редакціей, представленной въ НС. Поэтому я не буду останавливаться на этой второй вставкѣ и исключу ея текстъ. Тогда передъ вами будетъ

Вставка A.

... тако и НС: сми^{II и ЗС: sei} (ЗС: крестьянинъ) не мoga терпѣти крестьянъ (II: во) двоевѣрно живущихъ — (НС: иже суще христиане) ЗС вѣрюще П и НС вѣруютъ въ Перуна, і въ Хорса, і въ Мокошь, і въ Сима, і ве Рыгla, і въ вилы, іхже числомъ тридесетъ сестрѣницъ, глаголють певѣгласи и мнятъ богыпами, и тако нокладывахутъ имъ теребы і куры імъ рѣжутъ, и огневѣ молять ся, зовуще его сварожичемъ, і чесновитокъ, богомъ же творят; егда же оу кого будетъ пиръ, тогда же кладутъ въ ведра і въ чаши и пьютъ о ідолъхъ своіхъ веселящеся. — Не хужше суть жидовъ и еретиковъ, иже вѣре і во кръщеніи тако творятъ.

Если читать только по мелкому шрифту, то получается вполнѣ ясный смыслъ. Онъ сводится къ тому, что христолюбецъ терпѣть не могъ живущихъ въ двоевѣріе, потому что они висколько не лучше еретиковъ и жидовъ. Далѣе также мысль развивается безъ всякаго намека на древнихъ боговъ или вообще языческие обряды. Говорится: такъ поступаютъ не только незнающіе, но и тѣ, кто знаетъ Слово Божіе. Контекстъ, такимъ образомъ, даетъ совершенно достаточныхъ основанія, чтобы заподозрить, что все сообщеніе о богахъ и обрядахъ — вставка.

Обратимся же теперь отъ общаго разсмотрѣнія текста къ его частностямъ.

Въ первой, т.-е. начальной изъ двухъ дошедшихъ до насъ редакцій Слова, въ II, мѣсто кажущееся вставкой начинается словами: „и вѣруютъ“. Оборотъ очевидно ненормальный. Онъ вполнѣ соответствуетъ этому: „и рече“, съ котораго начинается обнаруженная уже нами вставка. Правда, въ ЗЦ находимъ: „вѣрующе“. Но не есть-ли это довольно неискусственная поздняя поправка? Вѣдь она виситъ не мѣняясь дѣла, потому что всѣ дальнѣйшія глагольныя формы стоять въ изъявительномъ падеженіи настоящаго времени и въ томъ же неопределенномъ третьемъ лицѣ множественнаго числа. Еще болѣе подтверждаетъ, что первоначально стояла именно эта форма: „и вѣруютъ“, текстъ НС съ его неуклюжимъ оборотомъ: „иже суще христиане и вѣруютъ“. Мне кажется, что сомнѣній быть не можетъ: да, всѣ эти свѣдѣнія о язычествѣ и обрядахъ—вставка. Но впесена ли она вся сразу? Тотъ же самый грамматический аргументъ, на которомъ построено предположеніе о вставкѣ, остается въ полной силѣ и относительно отдельныхъ предложенийъ внутри этой вставки и онъ не даетъ остановиться, влечетъ усматривать все новыя вставки. Присоединяются и другіе аргументы. Въ самомъ дѣлѣ. Почему такъ лаконически говорится о богахъ, хотя,—какой ужасъ для христианина!—констатируется вѣра въ Перуна и Хорса и Симаргла и Мокошь, а о видахъ напр., болѣе подробно? Даѣше сказано вскользъ объ огнѣ, называемомъ сварожичемъ, а послѣ много подробнѣе о чеснокитѣ на пирахъ т.-е. о самой что ни на есть частности? Такъ какъ каждая фраза начинается съ того же самаго оборота, т.-е. мы имѣемъ послѣдовательно: и мнятъ, и кладутъ требы, и молятся, и кладутъ въ ведра и чаши чеснокитокъ, этимъ все болѣе отдаѣется связь съ начальной фразой, въ которой все это мѣсто принадлежитъ лишь какъ какое-то дополненіе, совершенно невозможно допустить, чтобы вся вставка принадлежала одному комишлиатору. Чувствуется, что вѣсколько человѣкъ приложило тутъ руку. Чтобы сдѣлать это послѣднее предположеніе болѣе вѣроятнымъ, я и старался разборомъ первой фразы нашего текста показать, что она росъ постепенно, и долга его литературная исторія,

пока достигнута редакція, представленная въ П. Однако, если разборъ первой фразы наводить на предположеніе о цѣломъ наслоеніи вставокъ, то онъ же долженъ предоставить нашу честливость. Мы должны остановиться и констатировать лишь одну большую вставку, каковъ бы ни былъ ея слоевої составъ.

Мы перейдемъ теперь къ другому мѣсту нашего слова, гдѣ сообщается о языческихъ богахъ и обрядахъ. Я приведу его совершенно такъ же, какъ и первое вмѣстѣ съ окружающими его предложеніями, но опять исключивъ то, что въ предыдущемъ разборѣ уже оказалось вставками либо НС, либо общаго родоначальника НС и ЗЦ. Такимъ образомъ, я буду слѣдовать тексту П и на этотъ разъ намъ не понадобятся и разнотенія изъ НС и ЗЦ. Если и тутъ прочесть только набранное мелкимъ шрифтомъ, то окажется, что свѣдѣнія о язычествѣ и обрядахъ помѣщаются между двумя фразами первоначально долженствовавшими стоять непосредственно другъ за другомъ. Иначе говоря мы вновь обнаружимъ вставку. Я назову ее:

Вставка Б.

... Того ради не подобаетъ крѣстьянамъ игрѣ бѣсовъскихъ іграти, — еже есть пласанье, гуденье, пѣсни миръсія і жертвы идольскія, еже моляться огневѣ подъ овиномъ, і виламъ, і Мокоши, і Симу, і Рыгу, Перуну, і роду, і рожаницѣ і всѣмъ тѣмъ иже сутъ тѣмъ подобни. — Селѣ обученые намъ вписаны на конецъ вѣка. Да не во лжю будемъ реклі крещающе: отрицаемся сотоны и всѣхъ ангелъ его и т. д.

Первая фраза, изъ вновь послѣ перерыва набраннаго мелкимъ шрифтомъ, правда, ни чѣмъ особенно не примѣкаетъ къ предшествующей, находящейся за перерывомъ, но зато слѣдующая идущая непосредственно за ней, дѣйствительно, составляетъ дальнѣйшее разнитіе мысли выраженной словами: „бѣсовъскія игры“. Она подтверждаетъ необходимость воздерживаться отъ нихъ, такъ какъ при крещеніи говорятся эти слова: отрицаются сотоны. Въ обѣихъ фразахъ при этомъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на язычество. Рѣчь идетъ только о бѣсовъскіхъ

играхъ. И если теперь мы примемъ въ соображеніе слова: „сеже оученье намъ вписанія на конецъ вѣкъ“, то станетъ уже совсѣмъ ясно, что все сообщеніе о язычествѣ и забавахъ—вставка. Вѣдь такъ страненъ этотъ неожиданный переходъ отъ двухъ, правда, прибавочныхъ, по всеже довольно длинныхъ предложеній, гдѣ читаемъ, что дѣлаютъ какое-то „непотребство“ и молятся такимъ то богамъ, вдругъ сразу къ словамъ: „се оученье“. Какое же? Между тѣмъ послѣ прямого заявленія: не подобаетъ играть бѣсовскихъ игръ, приступъ: „се оученье“, вполнѣ логиченъ.

Характеръ вставки и даже наслоенія вставокъ, совершенно такъ же, какъ и въ А носятъ слова о язычествѣ и сами по себѣ.

Я разумѣю не только нагроможденіе подрядъ двухъ: иже, чего вообще напѣ текстъ помимо того, гдѣ явная вставки, вовсе вѣ дѣлаетъ. Въ данномъ случаѣ вставка вызвана необходимостью. Она должна была возникнуть. Выраженіе: игры бѣсовскія вѣдь довольно неопределѣленное. Разъ текстъ попадаетъ въ руки не только переписчика, но и комментатора или, вѣрѣ, разъ переписчикъ беретъ на себя задачу комментировать текстъ—а мы уже знаемъ, что это такъ,—ему было естественно пояснить значеніе этого слишкомъ общаго определенія: игры бѣсовскіе. Какія? Что въ нихъ бѣсовскаго? Онъ и прибавляетъ: это пляска, музыка, пѣніе мірскихъ пѣсень. Но тотъ же ли толкователь прибавилъ еще: жертва идольская? Возможно, но сомнѣваюсь. Вѣ всякомъ случаѣ, и тутъ умѣстно принять въ соображеніе то, что относительно этого самого мѣста было сказано, когда мы выѣбали изъ него вставки, находящіяся только въ НС. Только тогда, когда болѣе или менѣе закончена или считается законченной борьба съ самыми подлинными жертвоприношеніемъ подлиннымъ идоламъ, умѣстно назвать и всѣ другіе, еще бытующіе пережитки древнихъ обычаевъ, идущихъ въ разрѣзъ съ христианскимъ поведеніемъ, этими словами: жертва идольская. Но тогда тотъ же ли комментаторъ нашелъ вужнымъ еще разъ перечислить древнихъ боговъ? Это ужъ отнюдь неѣтъ. Я вовсе не буду разбираться въ томъ, что вставлено раньше и что позже. Для этого данныхъ неѣтъ. Но неужели это сдѣлалъ тотъ же, кто упомянулъ о богахъ въ А? Опять неѣтъ.

И такъ мы и тутъ имъемъ возможность удостовѣриться въ постепенности наростанія текста, хотя къ сожалѣнію дальше этого общаго сужденія мы пойти не можемъ.

Чтобы покончить съ вставкой Б,—еще только одно замѣчаніе. Вернемся немного назадъ къ тому моменту нашего разбора, когда шла рѣчь о вставкѣ родоначальника НС и ЗЦ, составляющей вполнѣ законченную фразу: возлюбленные, избѣгайте идольской жертвы и требокладенія, и всей службы идольской. Она находится между фразой: это ученіе написано намъ до конца вѣка, и слѣдующей набранной мелкимъ шрифтомъ: да не облыжно говоримъ мы при крещеніи: отрицаемся сатаны. Не ясно ли теперь что эта вставка была вынуждена? Когда какой-то слѣдующій переписчикъ-комментаторъ замѣтилъ, что связь съ указаніемъ на клятву при крещеніи утрачена, онъ захотѣлъ ее восстановить и это до нѣкоторой степени удалось ему.

Перехожу къ послѣднему отрывку, интересному фольклотистамъ и миѳологамъ и теперь уже болѣе смѣло говорю, что и тутъ вставка. Это будетъ

Вставка B.

Да аще ся обѣщаю Христови, то чemu ему не служимъ, но бѣсомъ служим і вся оугодья імъ творимъ на пагубу душамъ своімъ. — Не тако же зло творимъ просто но і мѣшаемъ нѣкаки чистыя молитвы со прохлѣтымъ моленемъ ідольскимъ, іже ставятъ ^{ЗП: трапезы кутинны} ~~П: куты ины трапезы~~ законынаго обѣда іже нарицаются ^{ЗП: не} ~~П: бе(з)~~ законънная трапеза, мѣнимая роду і рожаницамъ и въ ^{ЗП: гаївъ} ~~П: прогнѣваць~~ Богу. — Самъ бо Господь рече: не всякихъ винидет во царствиене мое, рекъ ми: Господи Господи, но трохлі волю Отца моего.

Какъ и для обнаруженія вставки Б, я привелъ текстъ П, т.-е. оставилъ въ сторонѣ уже извѣстную намъ прибавку въ этомъ мѣстѣ изъ НС, но въ самомъ томъ отрывкѣ, который я считаю вставкой, указываю розночтенія изъ ЗЦ. Что передъ нами вставка, это очевидно. Опять стоитъ лишь прочесть по одному только мелкому шрифту, чтобы убѣдиться въ этомъ.

Мысль развивается съ еще большей отчетливостью, чѣмъ въ приведенныхъ раньше отрывкахъ. Мы обѣщались Христу, говорить проповѣдникъ, а служимъ бѣсамъ; но вѣдь мало обратиться къ Богу съ молитвой, чтобы унаслѣдовать царствіе Божіе надо и творить волю его, т.-е. отнюдь не совершать запрѣтнаго. Это кто-то другой потомъ прибавилъ, что мы совершаляемъ виацій грѣхъ, смысливая съ беззаконіемъ чистыя молитвы. Дальше вѣдь никакого намека ии на что подобное вѣтъ. Напротивъ. Дальше противоположеніе рѣзкое, безъ промежуточныхъ звѣньевъ, безъ этого смыщенія, т.-е. безъ указанія на рожаничныя трапезы, потому что приводится притча о рабѣ, служащемъ двумъ господамъ.

Но обратимся къ самой вставкѣ. Разночтѣніе между II и ЗЦ въ высшей степени любопытно. Неуклюжесть фразы особенно въ ЗЦ бросается въ глаза. Странна эта трапеза законнаго обѣда, называемая незаконной трапезой; странно и то, что прибавлено еще одно опредѣленіе: „иѣнная роду и рожаницамъ“, когда раньше отговорено, что эта трапеза „кутиная“. Если бы авторъ сразу хотѣлъ сказать, что кутійная трапеза и есть та, что предназначается роду и рожаницамъ, онъ выразился бы, конечно, иначе. Разобраться помогаетъ текстъ II; тутъ названы двѣ разныя вещи: во-первыхъ, кутья и уже затѣмъ трапеза предназначаемая для рода и рожаницъ. Такъ, въ началѣ очевидно и было. Изначаленъ текстъ II. Мы видимъ въ своемъ мѣстѣ, что никакой текстъ, говорящій о кутьѣ и обѣдахъ роду и роженицѣ, не смышиваетъ того и другого. Но пойдемъ дальше. Кто заговорилъ объ законныхъ и незаконныхъ обѣдахъ? Миѣ кажется, что это не можетъ быть ни тотъ, кто противоположилъ кутью трапезамъ роду и роженицѣ, ни тотъ, буде такой бытъ, кто продолжилъ фразу обрывавшуюся на „иже ставить липне кутья“ прибавивъ: а другіе трапезу такую-то. Въ этомъ противоположеніи законнаго и въ беззаконнаго обѣда я вижу попытку какой-то поздѣйшей руки растолковать лучше, что хотѣлъ сказать предшествующій толкователь. Трапеза роду и рожаницамъ часть обѣда. Она либо просто отставлялась, либо вносилась въ бапю. Толкователю и надо было объяснить, что, молъ, не въ самомъ обѣдѣ бѣда. „Святіи отцы не возбралиша памъ того, еже пити и ясти въ законѣ и въ подобное время“. И вотъ онъ

втискивається въ текстъ новыя опредѣленія и старается выразить свою несложную мысль этимъ противоположеніемъ обѣда и трапезы. Оно было болѣе или менѣе въ связи и съ тѣмъ, что трапеза означала, повидимому, именно такой обѣдъ, который имѣлъ жертвенное значеніе, при чёмъ то же слово употреблялось, какъ для прежнаго языческаго жертвеннаго обѣда такъ и для новаго христіанскаго. Напримѣръ въ монастыряхъ, гдѣ подобный обѣдъ назывался даже „святымъ обѣдомъ“ ¹⁾). Мне кажется, что изъ всѣхъ приведенныхъ отрывковъ именно тутъ, въ этомъ нагроможденіи понятій, такъ логонически сказанномъ, словно на скоро хотѣлось наговорить побольше, особенно ясно, настолько поздняя и запутанная все наростишими вставками редакція представлена даже въ П. Но какъ и раньше было сказано распутать всѣ постепенные наслоенія мы уже не имѣемъ болѣе никакой возможности.

Оттого всѣ три большія вставки болѣе раннія, чѣмъ П. Но всѣ эти вставки: А, Б, В приходится рассматривать какъ единыя и нераздѣльныя. Ихъ сложное происхожденіе однако важно не только какъ показатель непрерывности процесса наростанія текста, такого характернаго вообще для нашей древней письменности и въ частности, какъ это обнаружили работы А. А. Шахматова, для нашей лѣтописи. Типъ нашего слова представленный въ П застоп на шути. Совершенно такъ-же, какъ потомъ далѣе появятся дополненія представленные въ общемъ родоначальникѣ ЗЦ и НС, а затѣмъ и въ самой редакціи НС, такъ и ранѣе уже вносились вставка за вставкой. Вѣдь не случайно, что почти всѣ большія и малыя вставки НС, касающіяся язычества, не раскиданы въ разныхъ мѣстахъ текста, а словно кристаллики наростаютъ именно тамъ, гдѣ кристаллизациѣ уже началась раньше. Только одна вставка въ НС стоитъ совсѣмъ особнякомъ.

Итакъ, разборъ текста „Слова нѣкоего Христолюбца“ позволяетъ установить, что доставляемыя имъ свѣдѣнія о язычествѣ находятся въ нѣкоторыхъ, постепенно все разраставшихся вставкахъ. Назовемъ же вставки НС, какъ примы-

¹⁾ См. поученіе Феодосія Печерскаго о хожденії въ церкви и о молитвѣ. Попом. Памятн. I, стр. 42.

кающія и, стало быть, въ концѣ концемъ вошедшія въ составъ вставокъ А, Б и В, а, б, в и т. д. Въ эту простую систему надо внести лишь такое маленькое осложненіе: въ составъ А двѣ вставки НС, а такъ какъ отдельно стоящая вставка НС, имѣющая значеніе для миѳологіи и обрядности, находится между А и Б, я назову: a^1 и a^2 вошедшія, въ А, и a^3 , стоящую отдельно. Въ вставку Б входитъ также одно лишнее противъ П слово, находящееся на этотъ разъ лишь въ ЗЦ. ЗЦ прибавляетъ къ списку боговъ Волоса. Оттого тутъ дальнѣйшія вставки будуть названы b^1 (изъ НС) и b^2 (изъ ЗЦ). Тутъ же рядомъ находится и увѣщаніе избѣгать идольскихъ жертвъ, составляющее отличительный признакъ общаго родоначальника НС и ЗЦ. Я назову ее b^3 .

Мы получаемъ тогда слѣдующую шкалу:

Вставка А: перечень боговъ: Перунъ, Хорсъ, Симъ и Рыгль, Мокошь; вилы; ихъ считаютъ богинями: кладутъ требы, рѣжутъ курь; молятся огню и зовутъ его сварожичемъ; кладутъ чесновитокъ въ ведра и чаши на пирахъ; считаютъ его богомъ;

a^1 : въ жертву приносятъ еще коровы;

a^2 : фаллическій обрядъ на свадьбахъ;

a^3 : идолослуженіе, это — ставить трапезу роду и рожаницамъ; коровы — виламъ и огню подъ овиномъ;

b^1 : пѣсни бѣсовскія на пирахъ и свадьбахъ — идолослуженіе;

Вставка Б: пляска, гудьба, пѣсни мірскія; вновь повторяется тоже, что въ А и a^3 : огонь подъ овиномъ, вилы, Мокошь, Симъ и Рыгль, Перунъ, Хорсъ; родъ и роженицы;

b^2 : Волосъ, свотій богъ;

b^3 : увѣщаніе избѣгать идолослуженіе;

Вставка В: сочетаніе чистыхъ молитвъ съ идольскимъ моленіемъ: кутяя, трапезы роду и роженицы, какъ въ a^3 и Б;

в: смѣщеніе Богородицы съ роженицами.

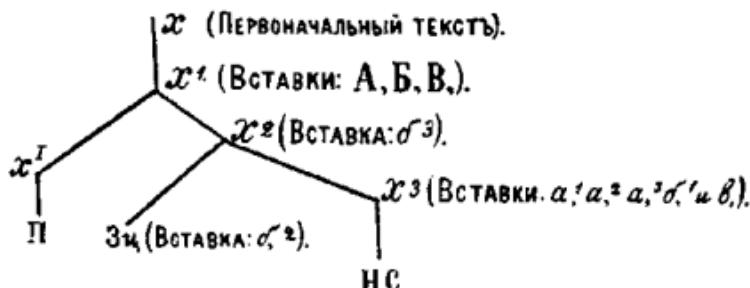
Таковы, пока что, наши выводы. Они оказались съ точки зрењіа исторіи религії въ значительной степени отрицательными. Изслѣдователю древнаго язычества хотѣлось бы видѣть сообщающій о немъ свѣдѣнія древній текстъ стоящимъ возможно ближе къ тому времени, когда это язычество было еще живо. Оказалось, что—нѣтъ. Напротивъ, чѣмъ дальше отъ этого времени, тѣмъ больше свѣдѣній въ нашемъ памятникѣ. И рождаются сомнѣнія. Мы увидимъ, насколько они мѣшаютъ придавать вѣру свидѣтельству „Слова нѣкоего Христолюбца“, и какъ они разсѣиваются.

Теперь же мнѣ остается лишь разсмотрѣть родословіе нашихъ трехъ редакцій. Вопросъ второстепенный, но его необходимо такъ или иначе продумать.

Въ сущности онъ уже предрѣшенъ. Мы уже достаточно видѣли, что П стоитъ особнякомъ, а у ЗЦ и НС—одинъ общій родоначальникъ. Ихъ заставляетъ возвести къ нему общая вставка б³. Но такъ ли это? Если мы бросимъ взглядъ на таблицу розвочтений (табл. II) окажется, что въ очень многихъ случаяхъ НС = П, а ЗЦ стоитъ особнякомъ. Это, повидимому, противорѣчить теоріи обѣ общемъ родоначальникѣ НС и ЗЦ. Я этого не думаю, и мы сейчасъ увидимъ, почему. НС = П и отлично отъ ЗЦ въ цѣлой довольно длинной фразѣ, непосредственно предшествующей вставкѣ В. Она приведена выше по тексту П. Какъ видно изъ таблицы II въ ЗЦ отсутствуютъ слова: „но бѣсомъ служимъ“, и соответственно этому измѣнено дальнѣйшее. Ясно, что только въ томъ случаѣ можно возводить НС и ЗЦ къ одному общему родоначальнику, отличному отъ П, если эта фраза будетъ признана изначальной въ такомъ видѣ, какъ мы ее находимъ въ НС и П. Отклоненіе ЗЦ тогда окажется его индивидуальной особенностью или особенностью такого родоначальника, который позднѣе общаго съ НС. При внимательной счѣткѣ этой фразы съ контекстомъ окажется, что слова: „но бѣсомъ служимъ“ органически необходимы. Въ пользу этого говорять тѣ особенности дальнѣйшаго развитія проповѣднической мысли, что уже указаны при разборѣ вставки В. Далѣе идеть противоположеніе между двумя господами: нельзя быть рабомъ двухъ господъ; мало того, чтобы вызывать: Господи, Господи, надо творить волю Божію; а до интересующей насъ фразы гово-

рилось въ томъ же смыслѣ: человѣкъ при крещеніи отрекается отъ сатаны и идетъ за Христомъ. Проповѣдникъ значить и хотѣлъ сказать двоевѣрцамъ именно вотъ это: вы служите бѣсамъ. Это его главный аргументъ противъ ихъ двоевѣрцевъ и аргументъ самый страшный. А вчитываясь въ ЗЦ нельзя не замѣтить, что эта редакція не боится самостоительности. Она самая полная и самая тщательная, но она хочетъ быть и изысканной и логической. Оттого она въ самомъ началѣ въ приступѣ въ вставкѣ А, сilitся преодолѣть неуклюжесть этого: и вѣруютъ и т. д. и замѣнила формой „вѣрующе“. Оттого ей показался несообразнымъ образъ кроваваго облака въ видѣніи Апостола Павла, и она замѣнила облако словомъ: „оплатою“. НС сохранилъ „облакъ“, какъ и было въ общемъ прототипѣ. Такой индивидуальной особенностью объясняю я и слѣдующія замѣнны словъ: вмѣсто: „погубиша“ виноградъ мой— „посмѣдиша“, вмѣсто: „истини“— „избоди“, вмѣсто: „праведникъ“— „оправдивыи“, вмѣсто: „въ прогнѣвание“— „въ гнѣвъ“; въ одномъ мѣстѣ ЗЦ также исправляетъ цитату, ставить вмѣсто „общеникамъ“— „общникомъ“, что и соответствуетъ словамъ апостола (см. таблицу II).

Родословіе, значитъ, представится въ такомъ видѣ:



ПРИЛОЖЕНИЯ.

Таблица I. Пропуски и вставки.

(Счеты строк—по изданиям: Тихонравова и Срезневского).

А. Слова и предложения, находящиеся только в одном тексте.

П 1	ЗП 2	НС 2	тако до
3	5	4	иже соуще христыше
5	9	6	шканныи
6	11	7	богы и
8	16	8	коровы и иль молочь
6	11	11—15 и егда же от его иль бу-	деть бракъ и творить съ боубчи и
8	16	съ сопльми и съ многими чудесы	бъсовъскими и ино же сего горѣ сеть
			оустроинъше срамотою мозжескою
			и възрашающе въ вѣдра и въ чашѣ
			и пьютъ и винѣмъше и сморживають
			и облизывають и цѣлоуютъ
		16	и болгаръ
		16	соуде ^а
		16	въ нихъ Бѣ бо иль иль иль са
15—16	51	25	не хотятъ обучи
18	36	28	небѣгасы
19	39	30	и смолъ присноврощаи

23	47	34—36 ти бо въдѣлът свѣдѣніял бѣшил и не вѣдѧющиътъ свѣдѣнія не до- стоитъ ипомъ, быти тако бо и въ заповѣдѣхъ гѣть аще неѣжа боу- деть ипоставленъ ипомъ да извѣр- жетса
24	48	38 иѣ се є пришлял и расплодиласѧ всюду
25	50	39—42 аще бы что хотѣлъ наоу- чити да пріочій неѣсласи не да- дѣлѣтъ зѣнисти ради и па оубинство иопоющаються како же па Иисуса жидовъстии архинескии и книжиници. 44 то сѧмъ вамъ ипомъ молитв Павасль моллъ
27	59	49—51 аще ли ни то что имани щѣб- ната и слытнаніи смоуже боудс дапо много жного ѿ него и истаажютъ. И паки речъ свѧтии ему роудъ и иозѣ въврѣзѣхъ лѣниваго раба въ тъмѹ кромѣнію скрывшаго та- зантъ, га мантъ есть очень а пріочес 54 и аще тако дѣюще єстс
28	60	58 кој прічастъ свѣтоу къ тѣмъ: 63 и къ лихомъцемъ рѣкис 64 66 Кожъ соуть идолослѹжитс. ии то соуть идолослѹжитс ии вже ста-
32	62	
35	70	
38	76	
39	78	

II—

III—

HС

46	97	100	196	36	74
46	98	106	4	3	
		119	41	32	
47		145	кътынъ		
50		182	41		
55			учениемъ		
51			бжтвныиъ		
83			78		
			и къ елеветникомъ		
88			103		
2			и Волосу скотю бу		
21			136		
48			вонъ ѿблекохомъ		
64			137		
64			жили есмъ		
30	мод		57		
44	но во оупои и быша				
пытни			90		
44—45	со ближнееи		91		
	своми				

В. Слова и предложечки народнійся таако ѿ двух текстах.

П 9
16ЗЦ 19 то творять
30 иже разумнне біе в нихъ 24 иже разумнне Бжіе іместь
иаъ есть17
17
18
18
24
32
40

33 попове
27 супна ии виноградъ
35 тако творище
48 на ре
63 ни дружбы ихъ не принимите
61—84 таковимъ не примѣшатися
аще ти есть бра таковъ или блуд-
никъ или рѣзомецъ или грабитель
или корычмитъ или служители ку-
миромъ или паніца или клеветники
87 и самъ въ

41
50
68
68
70
77
77
79

27 попове
27 соущес въ виноградъ
28—29 тако творищни
50 шаки рече
55 ни дружбы ст ними держите
67—69 не примѣшайся аще ти
есть братъ ли блудникъ ли
рѣзомецъ ли корычмитъ ли пыт-
ници ли слоужитель коумирескъ
70 ии самъхъ вастъ
82—83 тым же възлюбленій бѣгайтъ
гаете жертвъ идолъскіхъ и требъ
блуднина и иконо службы идолъскіи
и воста слоужбы идолъскіи
102 и чашъ бѣсь
103 и традицъ бѣсь
104—105 того дѣла поїдарьшаго
114 и велупца
115—116 надюжеся на ване сїсе-
ніс и на свѣдѣннѣ тако не вѣтъ гло-
бо не во тиѣ гло
118 да нс с иенакованнми осуженнми
будемъ

П 80
81

ЗП 173 науучтисл
176—179 и прили ^имъти неже ти
едини и вы во Тимофею р'е п'емъ
иако добрь законъ аще кто законо
творитъ токо правдиву законъ на-
лежатъ

83

183—185 хвала си есть нашего 127—129 хвала си есть свѣтлъни
спинна и съблъснна простили и въ наиного въ простили и въ чистотѣ
чтогдѣ

84

187—190 да не бу^{тъ} въсѣ разори 129—132 да то же глаголе вси да не
да бу^{тъ} свершени и въ томъ разужд
боуодуть въ вѣсѣ которы да боудѣт
въ томъ оумѣ възвѣсти бо ми сѧ въ
вѣсѣ и пред вами блатъ и миръ ѿгъ
Ба^т и Шта^т Га^т нашего Іса^т Ха^т

25 но не многи ѿцѣ в 49—50

Хѣ^т Иѣ^т

34 оудъ 66

60 се есть 127

64 оумираемъ 134

71 і конди 150

22 і оченью добры^т дѣ^т 39 и въ очении добры^т дѣ^т

25 во ц^твіи нѣпемъ 49 пре б'емъ къ Риммлно^т ре^т

30 мол^т та же ми дѣлъ еси 59 еже ми еси даи, Ги^т

Ги^т

31 того ра^т 60 того бо ра^т

НС 120 поуучисл

176—179 и прили ^имъти неже ти 122—124 и прили ^имъти неже ти
едини и вы во Тимофею р'е п'емъ ѿни въ и вы и къ Тимофею рече
иако добрь законъ аще кто законо въмъ токо добрь законъ аще кто
творитъ токо правдиву законъ творить токо правдиву законъ не лежитъ

183—185 хвала си есть нашого 127—129 хвала си есть свѣтлъни
спинна и съблъснна простили и въ наиного въ простили и въ чистотѣ
Бѣни

187—190 да не бу^{тъ} въсѣ разори 129—132 да то же глаголе вси да не
да бу^{тъ} свершени и въ томъ разужд боуодуть въ вѣсѣ которы да боудѣт
въ томъ оумѣ възвѣсти бо ми сѧ въ
вѣсѣ и пред вами блатъ и миръ ѿгъ
Ба^т и Шта^т Га^т нашего Іса^т Ха^т

43 нѣ многи ѿцѣ въ Хѣ^т бо
43 нѣ многи ѿцѣ въ Хѣ^т бо

Хѣ^т

57 оудъ

93—94 се есть

98 оумираемъ

107 и конди

34

39

48

1 54 —

1 54 —

Хѣ^т

57 оудъ

93—94 се есть

98 оумираемъ

107 и конди

34

39

48

52

39 по долъжни есть ѿ мира	78 и къ клеветникомъ.
сего ібыти речше оумре ^т	долъжни есмы из мира сего изыти
рекше оумрети	рекше оумрети
48 повиномъ	101 подъ швиномъ
54 пѣники чѣзла матви	118 пѣзни чѣзла матви
55—57 иже ставѣ лише	119—122 иже ставѣ лише тѣл-
кутья ины трапези за-	пезы кутинныи и закопънаго ѿбѣда
ко ^т наго ѿбѣда иже парѣ-	иже нарѣцаеть незаконъннаа тѣл-
паетъ безаконън пакъ тѣл-	пеза имѣнннама Роду и Рожаницамъ
жаницамъ	127 еровиевъ
59 кровавъ	92
66 а не бу	139 а не бу
	101

Таблица II. Главнейший разночтений.

(Счетъ строкъ—по изданиямъ Тихомирова и Ореневскаго).

II 1	заклавъ	ЦЗ 1	заклавъ	НС 1	заклавъ
3	и вѣроууть	5	вѣроуоще	4	и вѣроууть
3	и въ Хорса	6	и Хорса	5	и въ Хърса
4	вилы	7	Волы	5	волы
4	г̄ ф̄	8	г̄	6	тридесѧтъ
5	милѣ	10	милѣтъ	7	творѣтъ
14	сомжинца	32	просмѣдниша	22	стъмѣжинша
16	погубиша	36	да аще тако творѧщъ не шли- буть	26	погубиша
18	аще не лишатъ	36	да аще тако творѧщъ не шли- буть	28	да аще тако творѧщъ и не шшибоутскъ
21	невѣрны ^х	42	невѣръстъственны ^х	32	невѣръстъвънѣхъ
23	внѣжнико	47	книжникомъ	34	поломъ
24	же	48	аше это	39	иже это
25	во другви и бѣтъ	49	прѣ нимъ		
29	истин ному	57	единному	47	единому
31	и вѣроуоще	61	оу нихъ	53	оу нихъ
33	истъкни	65	извѣд	56	истъкни
35	праведни	69	опрандни	58	праведникъ
38	ва посланный	74	въ посланомъ писанни	62	въ посланѣмъ писанни
42	шкаменѣй бо сердѣ ихъ	88	положи бо ихъ шкаменѣнью	71	положи бо ихъ шкаменѣнью и не- вѣ. пестово ^х чиниствѣ
					исторое писанство
					45
					исторое писанство

46	еже есть плясанье	98	и с плясанием	77	иже есть плъсба гоудьба
47	гуденье	—	гудба		
47	мирьскыи	99	бъсовьскыи	78	бъсовьскыи
53	— бѣ да аще сѧ шѣщаю	112—118	то аще шѣщаю	86—89	да аще сѧ шѣщаю
	цаю	то чemu не служитъ	то чemu не служимъ		то чemu не служимъ
	и	оугодныхъ	оугодомъ		оугодомъ
	не служитъ	его чemu не	служитъ		и всѣхъ
	оѣсомъ	творимъ на	творимъ на		слѹжитъ
	слѹжи	своеи не	творимъ на		иѣмъ
	и всѧ оѹодыа	тако же	тогубо дѣ		иѣмъ
	имъ	просто	имъ		иѣмъ
	творимъ на	зло	творимъ на		иѣмъ
	шамъ	смѣшаєтъ	смѣшаєтъ		иѣмъ
	своимъ	иѣли	иѣли		иѣмъ
	не тако ^и зло тво-	чтѧи	чтѧи		иѣмъ
	ре.	матви с	матви с		иѣмъ
	просто но	проклатимъ	проклатимъ		иѣмъ
	и	иѣмъ	иѣмъ		иѣмъ
	и лѣти	чистна	чистна		иѣмъ
	и пѣши	и чистна	и чистна		и чистна
	и моленеи	и моленеи	и моленеи		и моленеи
	и моленеи	и моленеи	и моленеи		и моленеи
57	въ прогнанье	122	въ гнѣвъ	90	въ противъвание
59	шѣла	127	шлагою	92	шлагъ
65	даныиъ намъ	138	да не погибне	99	даныиъ намъ тобою
66	злѣ	138	злѣ	100	въ сесь вѣкъ
67	общиннѣ	141	общиниамъ	101	шѣщникомъ
73	дщевныи	156	дщевныи	110	дщевныи
75	по своимъ	160	противу	112	противу
76	восприимѣмъ	162	вспираемъ	114	вспираемъ
78	щудими ѿ Га	167	щужени	118	щужени
80	истергните	174	исторгните	121	многы исторгн
81	да приде ^и	175	и привели		
84	имѣномъ	183	шда и мѣтръ	126	стая писалъ
		186	моленеи	129	именемъ

III.

СЛОВО О ТОМЪ, КАКО ПЕРВОЕ ПОГАНИ СУЩЕ ЯЗЫЦИ КЛАНЯЛИСЯ ІДОЛОМЪ.

Мы переходимъ въ произведенію совершенно другого рода, чѣмъ „Слово вѣкоего Христолюбца“. Его полное заглавіе ясно показываетъ, насколько своеобразенъ его замыселъ. Своеобразно и его происхожденіе. Вотъ, что сказано, въ заголовкѣ: „Слово святого Григорья, изобрѣтено въ толцѣхъ, о томъ, какъ первое погані суще языци кланялися ідоломъ і требы имъ клали; то і иныѣ творятъ“. Мы имѣемъ дѣло не совсѣмъ съ проповѣдью, а скорѣе съ чѣмъ-то вродѣ изслѣдованія. Авторъ Слова хочетъ главнымъ образомъ что-то сообщить. Только по привычкѣ онъ сдѣлалъ это въ формѣ поученія. Онъ могъ бы придать и другое. Наше Слово могло бы быть названо „Сказаніемъ“, если бы это послѣднее опредѣленіе не было принято лишь для произведеній агиографического характера. Имя же св. Григорія поставлено въ заголовкѣ, какъ указаніе на источникъ свѣдѣній автора. Само заглавіе, оговаривается, что авторъ лишь почерпнулъ у Григорія Богослова; онъ „изобрѣтаетъ“ самостолтельно. Оттого его Слово—толковое: „въ толцѣхъ“.

Произведеніе Григорія Богослова, использованное составителемъ нашего Слова, какъ уже было указано,—проповѣдь на Богоявленіе, переведенная по-славянски очень рано. Намъ известенъ текстъ подобного перевода по рукописи еще XI в., и эта рукопись напечатана проф. Будиловичемъ. То мѣсто

этой проповѣди Григорія Богослова, которое использовалъ составитель нашего Слова „въ толцѣхъ“, начинается па листѣ второмъ изданной проф. Будиловичемъ рукописи и тянется до конца листа четвертаго ¹⁾). Извѣстна и еще одна рукопись, содержащая переводъ этой проповѣди. Она поздніяя. Отрывки ея были сообщены Тихонравовыми ²⁾). Спрашивается теперь: одинъ и тотъ же переводъ сохранился въ обѣихъ рукописяхъ и, если нѣтъ, то какимъ изъ нихъ пользовался составитель Слова, „въ толцѣхъ“? Сличая оба перевода на сколько это возможно, потому что одинъ изъ нихъ напечатанъ не цѣликомъ, прихожу въ заключенію, что въ обѣихъ рукописяхъ: и синодальной XIV в., и въ рукописи XI в., изданной проф. Будиловичемъ, переводъ одинъ и тотъ же. Тексты, судя по выдержкамъ, совпадаютъ слово въ слово лишь съ тѣми небольшими отклоненіями, какія неизбѣжны при рукописной передачѣ. Чтобы читатель могъ убѣдиться въ томъ самостоятельно, привожу еп regard отрывки изъ обоихъ текстовъ, соблюдая и ихъ орѣографію.

Рук. Синод. Библ.
(Тихонр. Лѣт. IV, 3 стр. 98).

Едагда єдѣ чистота закон-
на же истѣньна малогодынми
покропы подзющи и попе-
ломъ телечнымъ посѣвающи
осквернѧющаасѧ? еда ва си-
цю таину приводѧть елини
ихже блѣди мѣръ всѣ жертвы
и таинны бѣсовъско изобрѣтены
темно и мысленіи потворъ вла-
бѣса лѣтомъ помогаемо и ко-
щюною крадомо.

Рук. Публ. Библ.
(Будил. стр. 2).

Едакъде сица чистота закон-
на же и истѣньна малогодынми
покропы пользющи, ни попе-
ломъ теличнѣнми посѣвающи
осквернѣнѣштлосѧ? Еда на сицевою таину приводѧть
елини? въ же блѣди мѣнѣ всѣ
жртвы таинны, бѣсовъско изо-
брѣтениетѣмно, и мысленіи по-
творъ зъло бѣсовъ, лѣтомъ, по-
могаемо и коштиюю крадомо.

Итакъ, переводъ — мы знаемъ — одинъ и тотъ же. Этотъ переводъ для насъ terminus a quo. Все, что въ нашемъ Словѣ

¹⁾ XIII словъ Григ. Бог. стр. 2—4.

²⁾ Мыѣ совершенно непонятно, почему проф. Будиловичъ даже въ предисловіи къ своему изданію ни словомъ не оговаривается о синодальной рукописи.

совпадает съ этимъ переводомъ, взято отсюда. Но тотъ же ли самый переводъ имѣлъ передъ глазами составитель Слова? Рѣшить этотъ вопросъ мы будемъ, конечно, имѣть возможность не раньше, чѣмъ опредѣлимъ первоначальный составъ Слова.

Нужно ли оговаривать, что это важно намъ главнымъ образомъ для выясненія характера свѣдѣній Слова о русскомъ язычествѣ? Все то, что взято изъ перевода проповѣди Григорія Богослова, русскому язычеству, разумѣется, приписывать нельзя, а относительно того, что прибавлено толкователемъ, хотѣлось бы точно дознаться, сразу ли оно прибавлено или нѣтъ и откуда оно взято.

Наше Слово напечатано было Тихонравовыимъ по тремъ рукописямъ. Двѣ изъ нихъ мы уже знаемъ. Это Паскѣвскій Сборникъ и та же самая рукопись Новгородскаго Софійскаго собора, откуда взяты и тексты „Слова нѣкоего Христолюбца“. Буду называть ихъ опять также: П и НС. Третья рукопись—поздняя. Она XVII в. изъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря и теперь находится въ СПбургской Духовной Академіи № 43/1120. Буду называть ея текстъ КБ¹). Рукопись эта по составу своему однако происхожденія древнаго. Въ ней же найденъ былъ и одинъ изъ списковъ Даніила Заточника²). Какъ мы сейчасъ увидимъ и разбираемое Слово эта рукопись сохранила въ болѣе древнемъ видѣ, чѣмъ НС, которое и тутъ относится къ П совершенно такъ же, какъ НС Слова Христолюбца относилась къ П того же Слова. Она вносить въ текстъ цѣлый рядъ вставокъ.

Что большая распространенность НС и тутъ объясняется новыми вставками, едва ли надо вновь доказывать. Сличивъ текстъ (см. табл. I) и найдя цѣлый рядъ лишнихъ словъ и предложенийъ въ НС противъ П и КБ, послѣ разбора „Слова Христолюбца“, я считаю себя въ правѣ сразу же констатировать вставки. Между вставками НС въ „Слово Христолюбца“ и вставками въ „Словѣ о томъ, какъ языци кланялися идоломъ“ лишь та довольно существенная разница, что вставки эти не называются тутъ по преимуществу въ однихъ

¹) Буду указывать строки опять по текстамъ Тихонравова.

²) Лѣп. IV, 3 стр. 86.

мѣстахъ, а разсѣяны повсюду. Это объясняется замысломъ нашего произведения; разсужденій въ немъ нѣтъ, а только рядъ фактовъ; вставки зависятъ, отъ нихъ, а не отъ хода мыслей. Но, не все то, что мы находимъ въ НС и чего нѣтъ ни въ П, ни въ КБ, нужно назвать вставками НС. Возможенъ случай, когда какое-либо слово находится только въ НС и все таки обозначаетъ не вставку; таково все пропущенное въ П во принадлежащее къ исконному тексту. Такъ въ стр. 42 НС, гдѣ идетъ дѣло о фаллосахъ, сказано: „и въ образъ створены“; ни въ П, ни въ КБ нѣть этой подробности, но она соответствуетъ греч. „καὶ τοῖς σχῆμασι“, что переведено словомъ „образы“. Въ нашемъ Словѣ это однако случай единственный. Признаніе вставками словъ и предложенийъ НС, не находящихся въ П и КБ по аналогіи со вставками НС въ „Словѣ Христолюбца“ узаконяется еще тѣмъ, что самое содержаніе того, что я считаю вставками, близко вставкамъ НС въ „Словѣ Христолюбца“. Вотъ одно замѣчаніе находящееся лишь въ НС, которое май кажется особенно характернымъ. Въ „Словѣ Христолюбца“ НС прибавилъ къ „еретиковъ и жидовъ“ еще: „и болгаръ“; тутъ, въ „Словѣ како языци кланялися идоломъ“, сообщается, что болгары „от срамныхъ уль истекшю скверну вкушаютъ“; НС прибавляетъ: „и соуть всѣхъ языци сквернѣйше и проклятийше“ (стр. 49—51). НС очевидно особенно враждебно настроенъ противъ богомиловъ. Другой примѣръ: въ „Словѣ Христолюбца“ НС вставилъ разсказъ о фаллическомъ обрядѣ на свадьбахъ и потому еще разъ вернулся къ изобличенію свадебныхъ обрядовъ; теперь въ НС говорится: „словѣне же на свадьбахъ вѣладываюче срамотоу и чесновитокъ въ вѣдра пьють“ (стр. 43). Третій примѣръ: въ „Словѣ Христолюбца“ редакція НС только одна сообщила о смѣшніи почитанія Богородицы съ рожаничной трапезой; тутъ только НС сообщаетъ: „чревоу работни попове оставиша трепарь прикладати Рождества Богородицы къ рожаничнѣ трапезѣ отклады дѣюче“ (стр. 114—116). Связь между вставками НС въ „Словѣ Христолюбца“ и тѣмъ, что я называю вставками въ разбираемомъ теперь Словѣ въ той же рукописи несомнѣнна. Поздѣе мы будемъ въ состояніи рѣшить, что гдѣ заимствовано, т.-е. въ которомъ изъ двухъ Словѣ схожая вставка появилась раньше.

Мы можемъ теперь, стало быть, выдѣлить изъ нашего текста то, что уже вами признано вставками.

Я опять не буду, однако, оговаривать ихъ всѣ. Многія изъ нихъ не относятся къ тому, что наскѣ интересуетъ въ Словѣ. Оттого, что касается этихъ вставокъ, я лишь отошлю къ прилагаемой къ этой главѣ таблицѣ I. Вставокъ, интересныхъ для изученія древне-русскаго язычества, НС вноситъ всего четыре. Означу ихъ:

α' — стр. 31 — 41
 β' — стр. 43
 γ' — стр. 108 — 109
 δ' — стр. 114 — 121.

Содержаніе этихъ вставокъ будетъ оговорено ниже.

Мы придвигнулись теперь вѣсколько ближе къ первоначальному тексту. Можно ли его однако признать сплошнымъ, послѣ того какъ изъяты вставки НС? Считаю это мало вѣроятнымъ, опять таки, послѣ разбора „Слова вѣкоего Христолюбца“, обнаружившаго постепенное нарастаніе его текста.

Если мы бросимъ взглядъ на таблицу I, то мы увидимъ, что цѣлый рядъ словъ находится одновременно въ НС и КБ, но отсутствуетъ въ П. Въ какой мѣрѣ это отвѣтить на поставленный мною вопросъ? Мы уже видѣли, что П склоненъ къ пропускамъ. Эта особенность П наводитъ на мысль, что КБ можетъ оказаться играющимъ въ нашемъ разборѣ ту роль, что ранѣе выпала на долю ЗЦ. Нужды нѣтъ, что КБ рукопись очень поздняя. Происхожденіе текста рукописи всегда имѣть несравненно большее значеніе, чѣмъ время, когда она собственно была списана. Во всякомъ случаѣ, какъ видно изъ таблицы, КБ ничего не прибавляетъ. Въ немъ совсѣмъ нѣтъ ничего лишняго противъ П и НС. Если КБ окажется ближе къ НС, чѣмъ къ П, мы будемъ имѣть основаніе искать общаго родоначальника КБ и НС, что въ свою очередь немедленно подыметъ вопросъ уже о томъ, нѣтъ ли въ нашемъ текстѣ вставокъ, введенныхъ этой промежуточной между П и НС редакціей. Все это должно обнаружить, разумѣется, сличеніе текста П съ одной стороны и НС и КБ съ другой. Первые шаги этого сличенія должны однако лишь расчистить путь. То, что находится въ НС и КБ и

чего нѣтъ въ II, можетъ быть просто пропущено въ II. Если эти слова или фразы восходить къ прототипу, т.-е. къ самому Григорію Великому, то это несомнѣнно такъ и есть. Вотъ эти слова: въ строкѣ 19-й КБ и 25-й НС стоять отсутствующее въ II слово: „стегнорожденіе“; оно на лицо какъ въ самой проповѣди Григорія, такъ и въ русскомъ переводѣ ея; по гречески будетъ: *μτρός φθίουσ*¹); стр. 20 КБ и 26 НС— „богомоуженъ = богъ моуженъ = *αὐδρόγοος*²); стр. 38 КБ и 59 НС— „миствореніе“ = *κρεορρία*³); стр. 40 КБ и 61 НС— „трипода“ = *ἡ τρίποδος*⁴). Нѣтъ въ II и нѣтъ и не можетъ быть и въ прототипѣ, потому что тутъ—отступление отъ него, находящагося въ стр. 50 КБ и 76 НС слова: „и оказался“ но безъ него предложеніе остается безъ сказуемаго. Все это имѣть, такимъ образомъ, значеніе лишь дополненія къ II. Но вотъ, въ строкѣ 37 КБ и 57 НС находимъ слова: „и Килоу“, отсутствующія въ II, и никакихъ признаковъ ихъ, ни въ греческомъ подлинникѣ, ни въ русскомъ переводѣ Григорія Богослова нѣтъ. Даже, когда рѣчь идетъ о гаданіяхъ, въ стр. 42 и 45 КБ и 65 и 71 НС— еще слова: „волхвованіе“, „оустрача и кыш“*. Ихъ также нѣтъ въ прототипѣ, хотя это мѣсто соотвѣтствуетъ ему.

Вотъ эти послѣднія незначительныя добавленія считаю введенными общими родоначальникомъ НС и КБ. Пусть они носатъ названія: *α* и *β*.

Однако такъ ли это? Для этого надо еще твердо установить взаимное отношеніе рукописей. Иначе говоря, надо привѣрить, дѣйствительно ли у НС и КБ былъ общий родоначальникъ. Обратимся опять къ табл. I. Мы увидимъ, что цѣлый рядъ словъ и предложеній находится въ КБ и II и отсутствуетъ въ НС. Не перечисляю ихъ, такъ какъ они специального интереса не представляютъ, а къ прототипу не восходятъ. Просмотрѣвъ табл. II, т.-е. разночтѣніе, мы опять видимъ, что между КБ и II цѣлый рядъ совпаденій, когда НС стоять особнякомъ. Эти разночтѣнія надо оговорить. Между ними есть характерные. Прежде всего отмѣчаю: стр. 41

¹⁾ *Тихонр. Лът. I. с. стр. 103* противъ стр. 23 русск. текста.

²⁾ Ibid. противъ стр. 25 русск. текста.

³⁾ Ibid. стр. 104 противъ стр. 46 русск. текста.

⁴⁾ Ibid. противъ стр. 49 русск. текста.

НС— „Фаликады“, въ П и КБ— „Фали каци“, что соответствует греч. „φάλλος τύπος“¹⁾ и точно воспроизводить слова перевода²⁾. Замѣтимъ, что сказавъ: „фаликады“, НС пропускаетъ: „чуться сромныя уды“ (стр. 14 П и стр. 26 КБ), а изъ дальнѣйшихъ словъ НС: „от єюфильскихъ же и от аравитъскихъ писанія наоучьшеся болгаре“ ясно, что НС принялъ „Фаликаци“ не только за одно слово, но и за пощен gentis; не поняли также хорошенько ни П, ни КБ, потому что П говоритъ: „от нихже болгаре научившися“, но именно, сопоставляя эти мѣста, мнѣ кажется яснымъ, что текстъ наростиаетъ и постепенно отдѣляется отъ первоначального смысла, причемъ КБ и стоитъ на перепуты межу П и НС. Оттого, когда въ стр. 6 П и въ стр. 9 КБ, я нахожу: „дѣла служенья“, а въ соответственной стр. 13 НС— „дьяволя служенья“, я заключаю, что совпаденіе между П и КБ показатель пропусковъ и сокращеній самаго НС и только. Но это аргументъ отрицательный. Чтобы убѣдиться въ существованіи общаго родоначальника НС и КБ, надо имѣть и положительные признаки, т.-е. совпаденія между НС и КБ противъ П, при чёмъ настолько существенныя, чтобы не оставалось сомнѣнія. Такія совпаденія и не трудно разыскать, если внимательно прочесть таблицу разночтений. Таковыми мнѣ представляются: во 1-хъ стр. 48 КБ и 75 НС— „Осирида роженіе“, а въ П стр. 24 „Осирида рожень“; въ П совершенно другой смыслъ, и именно онъ и соответствуетъ прототипу, гдѣ мы находимъ въ текстѣ Синод. рукоп.: „осиридово дранье“³⁾, а въ рукоп. Цубл. Библ.: „осиридово раздрожаніе“⁴⁾,— Οσέρδος σπαραχυμοί⁵⁾; такимъ образомъ НС и КБ представляютъ отпаденіе отъ первоначального смысла; забѣжавъ впередъ скажу, что оно произошло потому, что дальше говорится о рожаницахъ; во 2-хъ въ стр. 63 КБ и стр. 97 НС находимъ: „се же словенѣ“, а въ П стр. 32— „и тѣ“⁶⁾. Кромѣ того два отклоненія НС отъ обоихъ КБ и П составляютъ явныя сокращенія. Такъ въ НС стр. 30

¹⁾ Ibid. стр. 103 противъ стр. 33 русск. текста.

²⁾ Ibid. стр. 99 противъ 46 стр. Слова.

³⁾ Ibid. стр. 100 противъ стр. 74 текста Слова.

⁴⁾ Будил. XIII словъ. Стр. 4 столб. 1-й.

⁵⁾ Ibid. см. прим. 4-е къ 1-му столбцу.

говорится: „вилоу богоу вавилонъскому его же разби Данило пророкъ“, а въ стр. 23 КБ, это мѣсто схоже съ II—„и виламъ иже есть былъ идолъ Виль нарицаеи его же погуби Давиль пророкъ въ Вавилонѣ“. Не буду продолжать перечисление моихъ доказательствъ. Предположенное выше родословіе рукошицей оказывается правильнымъ.

Итакъ, эти слова: „волхваніе“, „оустріча“, „кьшъ“ дѣйствительпо—вставки общаго прототипа НС и КБ, и мы получаемъ вмѣстѣ со вставками НС вставки α , β , α' β' γ' δ' .

Теперь мы уже можемъ перейти къ разсмотрѣнію только редакціи II и сравнивая ее съ прототипомъ постараться разрѣшить поставленный выше вопросъ о вставкахъ редакціи типа II. Выдѣлить все, что есть въ II, отъ того, чего нѣть въ прототипѣ, конечно, легко. Но намъ нужно не это. Намъ надо дозваться: во 1-хъ существовала ли раньше II такая редакція, где не было добавленій къ прототипу и, стало быть, не было вовсе и свѣдѣній о русскомъ язычествѣ; этотъ вопросъ я ставлю потому, что при разборѣ „Слова иѣкоего Христолюбца“ мы видѣли, что именно такова его древнѣйшая редакція, какъ это не горько сердцу миѳолога и фольклориста; во 2-хъ памъ важно, что собственно раньше всего внесено въ текстъ, т.-е. относительно данного Слова я позволяю себѣ категорически формулировать вопросъ, который можно было лишь приблизительно намѣтить, когда дѣло шло о „Словѣ иѣкоего Христолюбца“.

Сличеніе нашего Слова съ его прототипомъ, показываетъ, что толкованіе вовсе не значить большая распространенность. Авторъ, который „изобрѣлъ“ Слово, не только не использовалъ всей проповѣди Григорія Богослова, но и въ томъ отрывкѣ, какой онъ себѣ избралъ въ сущности гораздо болѣе сокращаль, чѣмъ прибавилъ. Это понятно. Ему вѣдь предстояло воспользоваться проновѣдью лишь какъ источникомъ для свѣдѣній. Задача трудная, потому что онъ никакого понятія не имѣлъ о древне-греческихъ вѣрованіяхъ, а Григорій Богословъ обращался къ людамъ вполнѣ освѣдомленнымъ, понимавшимъ его съ полуслова. Его слушатели знали древне-греческое язычество не только потому, что оно еще въ тѣ времена не умерло, но и потому, что изученіе античной поэзіи, что и составляло предметъ школьнаго обученія, да-

вало объ этомъ обильныя свѣдѣнія. Нашъ же русскій книжникъ не только ничего не зналъ изъ другихъ источниковъ, по еще и самую проповѣдь Григорія Богослова имѣть въ рукахъ въ очень плохомъ южно-славянскомъ переводѣ, дословномъ и мало грамотномъ. Читая его, мнѣ кажется, что не только теперь нельзя его понять безъ греческаго контекста, по и никогда толкомъ нельзя было добиться въ немъ настоящаго смысла. И вотъ, оттого-то и понадобилось „толковое“ изложеніе даннаго мѣста. Оно толковое лишь пастолько, что его болѣе или менѣе можно воспринять. Авторъ нашего Слова въ его первоначальномъ видѣ, или скажемъ, не считая вставки, доказаніями, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ нѣтъ вставокъ, не толкуетъ, а лишь излагаетъ свой источникъ. Дѣлаетъ онъ это неискусно, работа не дается, онъ лакониченъ, онъ недоговариваетъ, громоздитъ одно непонятное ему выраженіе на другое и думаетъ лишь о томъ, какъ бы ужаснѣе и отвратительнѣе, въ самомъ отталкивающемъ видѣ представить язычество. Въ его пониманіи своего источника есть и еще одна особенность. Онъ увѣренъ, что и язычество „отъ писанія“; за нимъ не вѣковая традиція, хотя и это, повидимому, иногда думаетъ авторъ, говоря: иззыкоша, но главнымъ образомъ какое-то отратительное ученіе. Его онъ и поноситъ.

Приведу en regard вторую фразу нашего Слова по II и соответствующее мѣсто перевода. Первую фразу, служащую вступлениемъ, составитель слова заканчиваетъ: „мы же сихъ, чада, отмѣтаемъся нечтвыхъ жертвъ“, и потомъ продолжаетъ:

І Дыева служенья, і кладенъя требъ, критскаго оканынаго оучителя, і Мамеда проклятаго, срацинскаго жерца, еленъский любви, бубенъяго плесканья, свирѣлнаго звука, пласанья сотонина, фружъскаги слоньница, і гуслеі мусикѣйскии, іжі самара е бѣсяться жруще матери бѣсовыстѣї

Не Дыева се сѣмени и краденія критскааго мучителъ, аште и еллини негодуютъ; ни куритьсти звуци, и плясьци, и плясания въ оружии, богоу плачуштоуся гласъ покрывающте, да отца оутаитъся неизвидашта чадъ; люто бо бѣаше яко и дѣтиштио двилити, его же яко камы пожъръ; ни фружъскаа кроения, и свирѣли, и ко-

Афродитъ, богинѣ, і Корунѣ, и Артемидѣ, проклятѣ! Деомиссъ и стегнораженію і недоношенный породъ и богоможенъ и фивское безумное пьянство почитают ико бoga.

(Тутъ возстановлены по КВ указанные пропуски П.).

риванти, и елико же о Ренъ человѣци бѣсяться, жъруните матери божьстви, и жъреми, елико же матери тацѣхъ подобаетъ; г ни дѣва намъ вѣсхыщается, и Димитрий скытается и Келея какы прибирасть и трипътоломи, и змиевѣ, ти ово творить, ово же приемлетъ. Стыжду бо ся дѣневи дати нощенную жртву, ти творити зълообразие тайно. Вѣсть же Оулнсен, и іже мълчимаго, и мълчания по истинѣ достоинъ вѣдѣць. Ни Дионисъ сини, и стегнораждания, несъношенный породъ, аки инъгда бѣ прѣвое; и богъ мужеженъ, и ликъ пиянъихъ, и вон ослаѣвъши, и еивенское безумие сего чѣты¹⁾.

Нашъ толкователь пишеть, такимъ образомъ, сокращеннѣе, чѣмъ его источникъ. Онъ взялъ то, что понялъ, прибавилъ Магомета, о которомъ слышалъ, прибавилъ нѣсколько музикальныхъ инструментовъ и нѣсколько бранныхъ словъ. Онъ вставилъ еще Афродиту. Очевидно онъ зналъ, что Mater deogoch образъ схожій съ ней. Откуда-то появилась еще богиня Коруна; можетъ быть изъ „кориванти“. Но намъ важнѣе стиль составителя, если только можно тутъ говорить о стилѣ. Намъ пригодится запомнить, какъ лакониченъ нашъ авторъ. Получается почти только одно перечисленіе непонятныхъ миѳологическихъ терминовъ.

Подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ этого отрывка и приступимъ къ наиболѣе интересующему насъ мѣсту.

Раньше, однако, укажу на три совсѣмъ незначительныя вставки, всего въ одно, два, три слова.

¹⁾ Будил. XIII Сл. Г р. Б. стр. 2 л. 2, 5.

Прежде всего въ строкѣ 19 П читаемъ „вилу“, а въ со-
ответственномъ иѣстѣ КБ „вилемъ“. Это послѣднее чтеніе, ко-
нечно, и есть первоначальное, потому, что оно слѣдуетъ не-
посредственно за „моланъмъ“, а мы знаемъ уже изъ „Слова
нѣкоего Христолюбца“, что виль было 23. Если вообще все,
относящееся къ славянскому язычеству, введено въ нашъ текстъ
позднѣе, то, очевидно, и это слово. Тогда вотъ

Вставка А:

вилемъ.

По тѣмъ же соображеніямъ придется тогда признать и па-
ходящееся въ стр. 19 П замѣчаніе о Мокоши тоже встав-
кой, и это будетъ

Вставка В:

и Мокашь чут.

Вторую вставку (В) можно выдѣлить и на основаніи кон-
текста. Далѣе слѣдуетъ „и малакію вельми почитаютъ“. Если-бъ сразу было сказано тутъ и о Мокоши, то, почему вдругъ
превосходная степень? Ея вѣть въ прототипѣ. Она появил-
ась именно тогда, когда вписано было о Мокоши. Схоже
обстоитъ дѣло и относительно третьей вставки. Она читается
такъ: „и чары Ефроновы скверныя басни и кощуны“. Слова:
„Евроновы скверныя басни и кощуны“ не находятся въ про-
тотипѣ, но они не обозначаютъ ничего другого, какъ—антич-
ные миѳы. Значить, теперь ихъ принимать въ соображеніе не
надо. Тогда получится, что

Вставка С:

и чары.

Опять таки и тутъ не можетъ быть соображеній, исходящихъ
изъ изученія контекста. Рѣшеніе того, вставка тутъ или
нѣть, всецѣло зависитъ отъ общаго соображенія: введены ли

свѣдѣнія о славянскихъ языческихъ переживаніяхъ непосредственно вмѣстѣ съ составлѣніемъ текста или нѣтъ. Если нѣтъ, то и здѣсь вставка.

Теперь мы можемъ обратиться къ болѣе значительной вставкѣ, отъ которой будетъ зависѣть и рѣшеніе о только что указанныхъ маленькихъ. Приведу весь контекстъ, изъ кото-раго должна быть выдѣлена новая вставка:

волшебная проповѣдь наузи смраднини, халдѣйская остроноумѣй і родоночтитанье, і ювраческии сны, і чары, юзыкше, ефроновы скіпет-ны басни і кощуны, Митрофа мука, парицасмана праведная, проклятаго же Осирада рожень — мата бо его рожающи оказиша і того створиша богомъ собѣ, і требы ему силы творяхут оканьни; отъ тѣхъ иззыкоша халдѣй, начаша требы имъ творити великия роду і роженицамъ пороженью проклятаго бога Осира, сего же Осирида, скажют книги сороцинъскіи, яко не лѣпымъ проходомъ проїде, но смердящимъ, того ради соро-цини мыют оходъ, і болгаре, і терканній холми, откуда юзыкоша елени класти требы Артемиду і Артемидѣ, рекше роду и роженицѣ; — таций же югутяне — тако же і до словѣнъ доїде се слово, і ти начаша требы класти роду и роженицамъ прежде Перуна бога іхъ, а переже того клали требу оупиром і берегинямъ по святомъ же крещеныи Перуна отринуша, а по Христа Бога ялася, но і ноне по оукрайнамъ моляться ему проклятому богу Перуну, і Хорсу, і Мокоши, і Вилу, і то творят отаї сего не могутъ ся лишити проклятаго ста-вленъ 2-ыя тряпезы нареченыи роду і роженицамъ, велику прелестъ вѣрнымъ крестьяномъ, і на хулу святыму крещеню и на гиѣвъ Богу. А се югутяне — чутъ и требы кладут Илу і огневи и т. д.

Было бы слишкомъ долго оговаривать всѣ несообразности этого текста. Я замѣчу прежде всего, что, когда мы перестаемъ читать строки набранныя мелкимъ шрифтомъ, стиль менѣется, и онъ уже не тотъ, что въ приведенномъ выше отрывкѣ. Онъ не такъ лакониченъ. Обращу вниманіе еще на характерный для начала вставокъ, какъ мы это видѣли въ „Словѣ вѣкоего Христолюбца“, оборотъ: „и того створиша и т. д.“; вачинается новое предложеніе, а первое еще не кончено. Особенно же важно мѣсто: о халдѣяхъ упоминается

дважды, объ Озириſь дважды, о родѣ и роженицахъ четыре раза, о Перунѣ три раза. Нормально ли это? Но всего очевиднѣе обнаруживается вставка повтореніемъ о египтянахъ сначала: „таци је егуптяне“, а послѣ: „а се егуптяне“. Постараемся же разобраться.

Предлагаю прежде всего прочесть только набранное лишь мелкимъ шрифтомъ. Мы получимъ вѣчно вполнѣ определенное: такое же лаконическое перечисленіе, какъ и въ приведенномъ выше отрывкѣ, при чёмъ все, сказанное тутъ, окажется и въ прототипѣ. Ничего не прибавлено. Эти нѣсколько словъ, разросшихся въ такую длину, я и считаю основнымъ текстомъ или пра-текстомъ. Все остальное вставки.

Какъ же ихъ выдѣлить? Для этого надо обратить прежде всего вниманіе на самый конецъ всего отрывка, гдѣ говорится, что дѣлается въ настоящее время, т.-е. и тогда, когда люди уже приняли христіанство. Нашъ текстъ тутъ явно путается. Въ самомъ дѣлѣ. Сказано во-первыхъ, что продолжаютъ тайно молиться Перуну, а тотчасъ же сообщается, что никакъ не могутъ люди отказаться отъ ставленія второй трапезы роду и роженицамъ. Конструкція не допускаетъ возможности ни на минуту предположить, что одинъ и тотъ же авторъ говорить и то, и другое. Онъ выразился бы иначе. Стало быть, о Перунѣ тутъ написать не тотъ же, кто говорить и о родѣ и роженицахъ. Но пойдемъ дальше. Не ясно ли, что именно къ роду и роженицамъ клонится все это мѣсто: три раза упомянуты выше родъ и роженицы. Ихъ знаютъ халдеи, потомъ эллины, и, наконецъ, это „слово“, т.-е. ученіе о родѣ и роженицахъ доходитъ до славянъ. Мало этого. Развѣ не ясно, что отъ самого слова „роженъ“ Озириſа начинается приступъ къ сообщенію о родѣ и роженицахъ. Выше было сказано о родопочитаніи у халдѣевъ; тутъ, однако, комментаторъ находилъ свѣдѣнія о гаданіяхъ, что, очевидно, на-время отвлекло отъ рода и роженицъ. Но вотъ говорится о мукѣ Митры, потомъ о „рожнѣ“ Озириſа, и мѣсто кажется подходящимъ, стоитъ лишь опять упомянуть халдѣевъ съ ихъ родопочитаніемъ. Комментаторъ, очевидно, имѣетъ ввиду установить какую-то преемственность. Отсюда эти слова: „тако же і до Словенъ доїде то слово“, т.-е. ученіе о родѣ и роженицахъ.

Однако, какъ выдѣлить вставку? Если слова о Перунѣ въ нее не входятъ, то какъ развивается ея текстъ? Гдѣ также его начало? Мы должны слой за слоемъ спинать нагроможденныя вставки.

Въ самой серединѣ всего интересующаго насъ мѣста стоять слова: „тації же Ігуптии“. Они принадлежать къ пра-тексту. Такимъ образомъ, наша вставка раздѣляется на-двое, какъ разъ передъ этимъ приступомъ: „тако же і до словенъ доїде се слово“. Что принадлежитъ къ вставкѣ до этихъ словъ? „Родъ и рожаница“ уже упомянуты дважды. Ихъ знаютъ халдѣи и ихъ знаютъ греки. Не кажется ли удивительнымъ, чтобы комментаторъ, захотѣвшій поговорить о славянскихъ родѣ и роженицѣ сначала приписалъ ихъ другимъ народамъ? Мне представляется это тѣмъ менѣе правдо-подобнымъ, что вторая половина вставки разумѣеть одновре-менно двѣ разныя вещи въ своемъ приступѣ: во-1-хъ, это ученіе дошло и до славянъ, а во-2-хъ, они начали властъ требы роду и роженицѣ. Какое это ученіе? Если бы, когда писа-лись эти строки, выше уже были упомянуты родъ и рожа-ницы; не было ли бы логичнѣе сказать: такъ и славяне тоже стали властъ требы роду и роженицѣ? Текстъ разумѣеть, оче-видно, что-то иное. Этого нельзя иначе понять, какъ въ томъ смыслѣ, что жертвы роду и роженицѣ—слѣдствіе дошедшаго до славянъ какого-то сроднаго, по не тождественнаго ученія. Отсюда я заключаю, что въ первой половинѣ о родѣ и рожа-ницахъ не говорилось, что пи халдѣямъ ни грекамъ они сначала приписаны не были. И это въ свою очередь под-твѣрждается вотъ чѣмъ: о халдѣяхъ читаемъ, что они „изви-коша“ отъ кого-то отъ „тѣхъ“, очевидно, отъ Митры и Озириса и затѣмъ уже „начаша требы имъ творити великия роду и роженицѣ по роженю“. Не удивительно ли то, что въ этой фразѣ не известно, кому собственно кладутся требы; какимъ „имъ“? роду и роженицѣ? Не удивительна ли и эта при-бавка; „по роженю“, совсѣмъ не нужная! Именно эти слова „по роженю“ и объясняютъ дѣло. У халдѣевъ отмѣчено ро-допочитаніе. Вотъ, сказавши о мукѣ Митры (мукѣ родовъ?). объ рожнѣ Озириса, пашъ комментаторъ и говоритъ, что имъ клали требы халдѣи „по роженю“. Значить „роду и роже-

ница́й” — вставка вмѣстѣ съ предшествующимъ словомъ „на-
чаша”.

Прида къ этому выводу, легко уже увидѣть, что все сказанное объ Озирисѣ: и то, что его сдѣлали богомъ и то, что сообщаютъ сарацинскія книги, также вставки. А сообщеніе о грекахъ? Оно несомнѣнно уже было на своемъ мѣстѣ, когда вставлено было сообщеніе объ Озирисѣ по сарацинскимъ книгамъ. Иначе это начало предложения: „откуду ізвыкоша
елени” было бы странно; вѣдь теперь выходитъ, что отъ болгаръ, туркменъ и комлей, а это вовсе не такъ, потому что дѣло идетъ о родѣ и рожаницѣ, а этимъ народамъ они совсѣмъ не приписаны. Значитъ, вторая вставка послѣ „по
роженію” — вставка болѣе поздняя, чѣмъ обѣ еллинахъ, если



только это послѣднее тоже вставка. А мнѣ кажется, что это такъ. Прежде всего такъ ясна причина возникновенія этой тирады обѣ эллинахъ. Хотѣлось закрѣпить фолья-
цію: наши ближайшіе соседи вѣдь греки. Правда, о египтя-
нахъ осталось по серединѣ, но это лишь болѣеподтверждаетъ
то, что обѣ эллинахъ слова „Артемиду и Артемидѣ рек-
шѣ”, т.-е. какъ толькъ къ роду и рожаницѣ, находится лишь въ П;

я склоненъ тутъ видѣть еще вставку и поставить за счетъ либо самого П, либо его родоначальника отличнаго отъ НС и КБ. Такъ получаемъ, наконецъ, первую половину искомой вставки. Теперь не трудно получить и вторую. Рѣчь шла, значить, только о родѣ и рожаницѣ. То же будетъ и дальше. Получаемъ представление о словахъ, касающихся Перуна, какъ о вставкѣ. И первоначальная вставка, очевидно, говорила о Перунѣ, и только. Разъ остальные боги упомянуты лишь, когда уже въ третій разъ зашла рѣчь о Перунѣ, они, конечно, прибавлены позже. Также легко опредѣляется вставка: „а прежде того клали требу упыремъ і берегинамъ”. Далѣе обѣ нихъ нѣть и рѣчи; значитъ, о нихъ вписала какая-то еще другая, поздняя рука. Теперь, стало быть, ясно, какъ и гдѣ кон-

чается искомая большая вставка, при обнаружении которой мы доискались и другихъ. Все, что говорится послѣ словъ: „сего не могутъ ся лишити“ принадлежитъ ей. Это объясняетъ указанную въ самомъ началѣ несообразность нашего текста, изъ котораго не ясно, что же собственно продолжаютъ дѣлать по окраинамъ: молиться ли Перуну или ставить 2-ую трапезу роду и роженицамъ? Очевидно, только второе.

Итакъ, изъ того, что относится до древне-русскаго язычества, передъ нами дѣлая комбинація обслѣдованныхъ вставокъ: D; затѣмъ въ ней самой одна перазрывналь съ другою и, наконецъ, третья, находящаяся внутри второй. То обстоятельство, что при чтеніи въ приведенномъ текстѣ по мелкому шрифту получается вполнѣ осмыслиннналтирада, служить доказательствомъ справедливости моихъ догадокъ. Осмыслиннными оказываются и фразы введенныя потомъ и набранныя обыкновеннымъ шрифтомъ. Обозначу эти надставки. а, б, с.

Вставка D.

Митрофа жука, нарицаемая праведная, проклятаго же Осирода роженъ, — мати бо его рожающи оказися. Отъ тѣхъ изъ-коша халдѣи начаша требы имъ творити великия. Таціи же югунтии. — Тако же і до словънъ доїде се слово, і ти начаша требы класти роду и роженицам, по святомъже крещенъ по Христа Бога яшася; по і ионе по оукраїнамъ сего не могутъ ся лишити проклятаго становенъ 2-ыя трапезы, пареченные роду і роженицамъ, на велику прелесть вѣрнымъ крестьянам, і на хулу святому крещеню и на гибель Богу. А се югунтии — чутъ и требы клодуть и т. д.

Вставка а:

... і ти начаша требы класти роду и роженицам — прежде Перуна, бога іхъ; — по сватомъ же крещенъ Перуна отринуша, а по Христа Бога яшася; но і ионе по оукраїнамъ молятся ему, проклятому Богу Перуву; і то творят отаи; сего не могутъ и т. д.

Вставка б:

... прежде Перуна, Бога ихъ; а прежде того, клали требу упырем и берегинямъ — по святымъ же крещенъ и т. д.

Вставка с:

... проклятому богу Перуну, і Хорсу, і Моколпни, і Вилу; і то творят отаї и т. д.

Мнѣ осталось указать теперь только еще одну въ высшей степени важную вставку, очень легко обнаруживаемую въ самомъ концѣ текста. Въ ней вѣтъ ни одного имени бога, ни одного обрядового представлѣнія. Но она позднѣе откроетъ намъ такое пониманіе древнаго язычества, какое до сихъ поръ не было еще намѣчено въ литературѣ. Эта вставка, буду ее называть Е, находится въ связи съ извѣстіемъ о поклоненіи огню у египтянъ.

Вставка Е:

... а огонь творить спорыню, (ї) сушить, і зрѣть.

Въ этой вставкѣ наши редакціи между собою не согласны. Я сообщаю ее лишь по ред. П, прибавивъ Ї, которое мнѣ кажется необходимымъ. Съ разнотченіями мы ознакомимся дальше. Они не имѣютъ значенія для установлѣнія взаимнаго отношенія рукописей, но ихъ разнообразіе свидѣтельствуетъ о томъ, что это мѣсто интересовало переписчиковъ. Иначе и не могло быть, потому что они всѣ болѣе или менѣе близко стояли къ земледѣлію.

Теперь мы можемъ составить списокъ и описание нашихъ вставокъ по язычеству.

Вставка А: ви-
лы.

Вставка В: чутъ
Мокошь.

Вставка С: чары.

вст. а: волхвованіе

вст. β: вѣра въ встрѣ-
чу и въ кѣшь

вст. α': названы вилы,

Вставка D: творять требу роду и рожаницамъ видѣ 2-ой трапезы. Такъ поступаютъ по окраинамъ и христіане.

вставка a: до рода и рожаницъ существовалъ культь Перуна. Тайно молятся ему и до сихъ поръ
вст. b: до Перуна молились упырямъ и берегинямъ
вст. c: рядомъ съ Перуномъ называны: Хорсъ, Мокошь и Виль.

Мокошь, Дива, Нерунъ, Хорсъ, родъ, рожаницы, упыри и берегини; названъ Переплутъ и верченье и питье ему гъ розахъ; сказано о сварожичѣ и о банѣ навъялъ; дѣлаютъ мости изъ тѣста

вст. 3': Фаллическій обрядъ на свадьбахъ и чесновитокъ на пирахъ

вст. 4': подтверждение, что и доселѣ дѣлается то, что въ D, a, b, c.

вст. 5': попы, чревоугодники, уставили тропарь пресв. Богородицы прикладывать къ рожаничной трапезѣ; они дѣлаютъ отклады; сказано также о поклоненіи воскресенью видѣ женскаго идола.

Вставка Е: огонь творить спорынью; онъ же сушить ее, когда она зреетъ, и оттого чутъ полдень т.-е. солнце.

ПРИЛОЖЕНИЯ.

Таблица I. Пропуски и вставки.

(Счетъ строкъ—по изданию Тиховравова).

II 3	КБ,5 требы	НС,8 требы
5	8 бѣсовское	10 бѣсовское
10	17	23 Короуна же боу- дет антирисцѣ мти
11	19 стегнорожа- пію	25 стегноражанию
11	20 богоумуже- женъ	26 моужежентъ
14	25	31 — 41 тѣмъ же бгомъ требоукладоуть и творѣть и словенъ- ский языкъ виламъ и Мокоши, Дивѣ, Пероуноу, Хърсоу, ролоу, роженици, оу- пиремъ и берегынѣмъ и Переплutoу и верь- тлчесѣ пьють емоу въ розѣхъ и шгневи сво- рожицю молѣтся и навьмъ мѣтвъ творѣть

11	14 і фюфули	КВ 26 и фаоули	и въ тѣстѣ мосты дѣлаютъ и колодмѣзъ и ина
14	чтуться	26 чтуть сромныа	многая же оу тѣхъ
	срамныа оуды	оуды	НС 41
15			41
15		26	42 и въ образъ ство- рены
16	рекуще симъ	30 рекоуще яко-	43 словъне же на свадь- бахъ въкладываоче
	виушенемъ	же тѣмъ вкоуше- ніемъ очищаются	срамотоу и чесновитоъ
	оцѣщаются	грѣси	въ вѣдра пьють
16		31	49
17	ідолом	32—33 идолом	49—51 и соуть всѣхъ
		иже	языкъ сквирѣйше и
18		34	проклятѣше
19		37 и Килоу	52
20		36	54—55 то ихъ ени- темыя
20	рекущи Буя- кини	38 рекоуще Буа- кини	57 и Килоу
20	мѣсо	38 мѣсотвореніе	58 иже есть роучный
21		40 ли тронода	блудъ
21		41	58
21		41	64 чтоуть яко бга и
21		42 волхвованіе	еллинское
22			65 волхвованіе
23		45 и оустрѣча	69 иже есть мартомой
23		46 и къшь	71 и оустрѣчъ
23	ізвѣише	46	71 и къшь
			71

П 24	КБ 47	НС 72
		яже и всюда соуть
25	50 и оказисѧ	76 Шкоzисѧ
25	собѣ	77
26	52 древле	79 древле
27 великия	53 велики	80
27	54	80 своима бгома
27	55	81 того
	55 и сквернаго	82 и сквирънаго
27	55	83 ихъ
28	57	86 Маомеда и Бах- мита проклѣтого
29 но смердѣ- щим	58 смердѣчим	
29	58	87—88 рожаися того ради и бгомъ его на- рекоша
30 холми	60 комли	
30	60	91 Шлико ихъ есть въ вѣрѣ той и шмытье то вѣливаютъ въ рѣть
30—31 Арте- миду і Арте- мидѣ рекше	60	
31	61	96 также римлѣне
36	70	108—109 наченше въ поганьстѣ даже и до- сель
38	76	114—121 по стѣмъ крещеніи черевоу ра- ботни попове оуста- виша трепарь при- кладити рѣтва бции къ рожоначнѣ тра- пезѣ отклады дѣюче тковнн нарицаются кармогоузыци а не раби бжыи и недѣли

депъ и кланяются
написавше женоу въ
человъскъ образъ
тварь

Таблица II. Разночтени.

(Сочетъ строкъ—по изданию Тихонравова).

II 4 истинную	КБ 6 истину	НС 9 истину
5 иѣкое оухи- щенье творѣт	7 иѣкое оухищреіе	10 иѣкое оухыщече
5 штмѣтаемъся	бѣсовское творѣще	бѣсовско творѣще
нечестивыхъ	8—9 штмѣщемъ не- честивыхъ жъртвъ	12 штмѣщемся нечти- вымъ жъртвамъ
жерть		
6 и Диева	9 Диева слоужени	13 дѣвола служени
служень		
13 Вилу іже есть бытъ	23 и виламъ іже есть былъ Виль	30 Вилоу бѣгу ва-
идолъ нари- цаемый виль	иарицаемъ его же	вилопъскомоу его же
его же погуби	погуби Даниль про-	разби Донило про-
Даниль про- рокъ в Вави- лоне	рокъ в Вавилонѣ	рокъ
14 фали каци	26 фали каци же	41 Фаликады
же		
15 шт нихже	28 шт них же пи- саніи болгаре на- учившесѧ	46 от єофильскихъ же и шт аравить- скихъ писаніи на- учившесѧ болгаре
болгаре на- учившесѧ		
18 Екадью	35 Екадию	55 Екатию
19 вмѣняют	36 мѣнют	56 творѣть
20 насыщают	39 насыщаа идолы	60 насыщае боги
боги	творѣ и боги	творѣ е альчни
24 Шсирада	48—49 Осирида ро- женіе	75 Шсирида рожненіе
роженъ		
29 шходъ	59 оходъ	89 гоузицъ
32 і ти	63 се же словени	97 се же словенѣ

— 80 —

II 36	КБ 70 виломъ	НС 106 виламъ
38—39 а се египтѣне	76 Шаки же и еще и се египтѣне	122 пакы же и се и еще египтѣне
40 шгнь тво- рит спорыню сушитыізрѣть	80 огнь творят ре- куще спорыню су- ша егда зрѣт	125 а шгнь богъ егда съхне жито тогда спорыню творить.

IV.

Разборъ остальныхъ поученій, включенныхыхъ въ это изслѣдованіе.

Постепенное развитіе текстовъ обоихъ основныхъ Словъ противъ язычества и двоевѣрія путемъ вставокъ, обнаруженнное въ двухъ предшествующихъ главахъ—явленіе общее значительному количеству памятниковъ русской древней письменности и, въ частности, самому крупному—нашей Лѣтописи. Тутъ въ общемъ ничего нового нѣтъ, и оттого настоящая работа прежде всего лишь подтверждаетъ высказанный раньше мнѣнія.

Проф. Голубинскій уже отмѣтилъ вѣроятность вставки въ „Слово Христолюбца“. Онъ, правда, не говорить того же о „Слово Григорія Богослова, како первое погани кланялися идоламъ“. Находящееся въ заголовкѣ этого поученія выраженіе: „въ толцѣхъ“, заставило его признать толковымъ уже прототипъ этого произведенія ¹⁾). Вставкой назвалъ однако проф. Голубинскій все, относящееся до язычества, въ другомъ, скожемъ по заглавію Словъ, напечатанномъ въ *Лѣтописяхъ* вмѣстѣ съ двумя основными. Это—„Слово Иоанна Златоуста о томъ како погани кланялися идоломъ“.²⁾ Равнымъ образомъ и относительно оставшейся еще не изданной проповѣди, носящей заглавіе: „Слово Iсаія пророка о

¹⁾ Исторія русск. ц. II стр. 327 прил. 2-е.

²⁾ Ibid. и *Тихонр. Лѣтн. IV*, отд. III, стр. 107 и слѣд.

поставляющихъ трапезу Роду и роженицамъ¹, проф. Годубинскій замѣчаетъ: „въ заглавіи слова: поставляющихъ трапезу и пр. суть поздѣйшая вставка или переправка вмѣсто чего-нибудь стоявшаго другого¹). Очень часто выдѣлить вставки, которыми пестрять такого рода памятники нашей древней письменности и не представляетъ никакого труда. Такъ стоило Срезневскому напечатать русскій текстъ „Хожденія Богородицы по мукамъ“ en regard съ греческимъ подлинникомъ, чтобы тотчасъ же обнаружилась несомнѣнность вставки и въ этомъ памятнике, а ее, конечно, нельзя было не предположить а priori: ²) не греческій же книжникъ могъ упомянуть о русскихъ языческихъ богахъ? Иногда вставки легко замѣтить и по особымъ выраженіямъ, служащимъ переходомъ отъ нихъ къ дальнѣйшему. Когда издатели „Слова св. отецъ о постахъ“ въ *Православномъ Собесѣднике*, гдѣ эта проповѣдь напечатана по Соловецкой рукописи, замѣтили два раза встрѣчающееся въ ней выражение: „но на предная возвратимся“; они не могли не заключить отсюда, что тутъ конецъ вставки ³). На такую же вставку о русскомъ язычествѣ наткнулся и проф. Будиловичъ, изданая проповѣди Григорія Богослова по рукописи Соб. Публичной Библіотеки ⁴).

Всѣ эти указанія подтверждаютъ законность вѣкотораго обобщенія выводовъ двухъ предшествующихъ главъ за предѣлы тѣхъ памятниковъ, какимъ они были посвящены. Каждый разъ какъ въ какой-либо проповѣди найдется новое упоминаніе о язычествѣ или двоевѣріи, прійдется спросить себя: не вставка ли это? и если нѣть данныхъ для того, чтобы отклонить такое предположеніе, отвѣтъ долженъ быть положительный.

Это соображеніе тѣмъ важнѣе, что поученія, съ которыми намъ прійдется имѣть теперь дѣло, по самому своему замыслу отличны отъ двухъ разобранныхъ до сихъ поръ.

¹) Исторія русской церкви. I² стр. 837 прим. 2-ое.

²) Срезневскій. Древн. Пам. Извѣстія. 2-ію отд. X, 4^о, стр. 553—554 и 575—576.

³) Прав. Соб. 1858, I, стр. 140.

⁴) XIII Сл. Гр. Б. Стр. 229 (см. прим. 2-ое къ л. 304) и 243 (см. прим. 5-ое къ л. 322а и прим. 1-ое къ л. 322, б).

„Слово илькоего Христолюбца“, и „Слово Григорія Богослова о томъ како иогани суще языцы кланялися идоломъ“, оба специально посвящены язычеству и двоевѣрію. Большинство тѣхъ другихъ произведеній, какія иною включены въ это изслѣдованіе, не таковы. Когда эти проповѣди обозначаютъ въ заголовкѣ, о чемъ пойдетъ рѣчъ, мы находимъ таія вещи какъ: „о постахъ“, „како духовнѣ праздновати“, „како жити христіаномъ“ „како достоинъ чытити недѣлю“. По самому ихъ замыслу упоминанія о язычествѣ и двоевѣріи могутъ повстрѣчаться въ нихъ только вскользь. Мы и находимъ ихъ всего чаще только среди перечисленія грѣховъ. Заручившись опытомъ обоихъ, подробно разобранныхъ поученій, мы имѣемъ основаніе предположить, что эти именно грѣхи едвали изстари принадлежали къ тексту проповѣди, а скорѣе всего введены тогда же, когда введены вставки о язычествѣ и въ поученія, основныя. Дѣйствительно. Можно ли представить себѣ, что проповѣди, поставившія себя специальпой цѣлью борьбу именно съ этими грѣхами, цѣломудренпо будуть умалчивать о нихъ, когда другія, конечно, болѣе или менѣе известныя составителемъ этихъ проповѣдей, давно говорять обо всемъ такомъ нечестіи, перечисляя передъ своей паствой, какихъ языческихъ обрядовъ долженъ избѣгать христіанинъ? Разумѣется, нѣтъ.

Особенно важно закрѣпленное за нами право усматривать вставки, когда есть основаніе считать поученіе не русскимъ и даже не славянскимъ, а переводнымъ. Однако тутъ нельзя быть вполнѣ категоричнымъ. Всегда ли такъ? Это сомнѣніе касается главнымъ образомъ описанія игръ и забавъ. Вотъ— „Святаго еп. Евсевия слово, како достоинъ чытити недѣлю“. Тутъ такое замѣчаніе: „боуи и лѣнивии жиоудуть ¹ святыя недѣля, да, дѣла оставльше, събираються на игрищахъ въ тѣщето. Не лѣжъ есть слово се. Изиди бо въ ины дни на игрища и обращеши я поуста, а изиди въ недѣлю на та же мѣста и обращеши тоу овы гоудоущи, овы пляшуща, а дроугыя сѣдяща и о дроузѣ клевечюща, а дроугыя борющася, а дроугыя помавающе и помизающа дроугъ дроугу на зло“ ¹). Гдѣ происходитъ дѣйствіе? „Мѣста“ для игрищъ

¹⁾ Срезневскій. Свѣд. и Зам., XLI—LXV стр. 34.

дѣло очень обыкновенное въ Греціи. Или дѣло идетъ о „бесѣдѣ“ на сельской или городской улицѣ у насъ? Это надо было бы еще доказать раньше, чѣмъ усматривать тутъ русскія отношенія. Другой примѣръ. Въ „Словѣ Иоанна Златоуста о христіянствѣ“, включенномъ въ число поученій противъ изычества еще Тихонравовыи, читаемъ: „Егда вижу мужа, отъ сѣдинъ честна, дитя съ собою на позоры ведуща, въ пиръ или на корчму: что бо горѣе сего есть? Или что сквернѣе дѣла сего—отецъ сына на зло ведетъ? Аще же кто воспросить безстудныхъ тѣхъ: кто есть Амосъ или Авдій, или колику число пророкъ и апостолъ есть—то не умѣеть рещи. Аще ли же воспросить о конехъ или о птицахъ или о иномъ о чемъ—то философъ есть и зиторъ. Отъ всѣхъ отвѣтъ положагъ“¹⁾). О Руси, или о византійскихъ спорстменахъ, любителяхъ цирка, идетъ тутъ рѣчь? Вѣрнѣе всего на счетъ Руси можно отнести только выраженіе: „на бесѣдахъ и па оулицахъ града“ тихонравовскаго извода проповѣди.

Постараемся выдѣлить вставки изъ поученій указанного типа.

— Прежде всего—вставки при перечисленіи пороковъ. Въ „Словѣ св. отецъ, како жити христіяномъ“ рядомъ съ воровствомъ, клеветой, пьянствомъ и т. п. названы: „рота“, т.-е. языческая варяго-славянская присяга и „во племени понятіе (=поятие), т.-е. бракъ на началахъ воспрещенного церковью эндогамизма²⁾). Въ „Словѣ св. отецъ о постахъ“ вмѣстѣ съ убийствомъ, разбоемъ, прелюбодѣяніемъ и т. п. упомянуты „моления клодезнаа и рѣчнаа“³⁾). Среди длиннаго ряда общечеловѣческихъ грѣховъ въ „Словѣ нѣкоего Христолюбца и наказаніи отца духовнаго“ приводятся: „идоломоленіе, чаротвореніе, наоузы, вольхование, ворожа, куксы, рожаничною трапезоу, моленіе корованиое, повѣданнаа вамъ, оканнаа желенъя и караніа на пирахъ“⁴⁾). Составитель

¹⁾ Тихонр. Лѣт. IV отд. 3-ій стр. 110; привожу текстъ по Пон. Пам. стр. 105 и позволю себѣ иѣсколько измѣнить его чтеніе,—вмѣсто неполятнаго мнѣ: „или торъть всѣхъ“ поставивъ: „и зиторъ. Отъ всѣхъ“. Въ текстѣ Тихонравова: „и хутрецъ“.

²⁾ Пон. Пам. III стр. 39.

³⁾ Тамъ же стр. 63.

⁴⁾ Никольскій. Матер. др. д. письм. стр. 113, отд. оттиска.

„Слова о твари и дні, рекомомъ недѣля“ даже совершенно выдѣлилъ подобную вставку о язычествѣ: „еже есть всего горѣе ставленье тряпезы роженицамъ і прочая вся служенья дьяволя: требы виламъ и покланянье твари“ ¹⁾). Всѣ эти маленькия вставки слишкомъ незначительны, чтобы было нужно долго останавливаться на томъ, когда онъ собственно введены. Онъ однако съ точки зреѣнія изученія религіозныхъ древностей иногда чрезвычайно значительны. Тутъ и это „во племени поатіе“, довольно однокое, какъ указаніе на андогамизмъ. Тутъ и „желенія“. Это заплачки, и противъ нихъ есть специальная проповѣдь къ сожалѣнію не изданная: „Слово св. Денисъя о жѣльющихъ“ ²⁾). Такое же указаніе въ одно только слово находится въ поученіи озаглавленномъ именемъ Иоанна Златоуста, томъ самомъ, где упомянутые „игрища и глумы“ представляются греческими. Такъ переходимъ мы къ памятникамъ, въ которыхъ выдѣление вставокъ сложнѣе.

Сюда привадлежитъ „Слово отъ св. Евангелія“, которое какъ и только что названную сообщилъ впервые Тихонравовъ вмѣстѣ съ другими проповѣдями противъ язычества. Приведу сначала выдержку изъ „Слова о Евангелія“, типографски отмѣтивъ то весьма немногое, что здѣсь можетъ быть съ полной увѣренностью отнесено къ русскому язычеству:

и иного клятвы догоити и --- ротъ водити --- и къ иной вѣрѣ поганой приступати, и по краиѣмъ приудѣяти, и очутитися острономии, и иѣровати въ метание, и пълживат писания, и въ елинскыя книги, кощуны и басноповоры --- и въ оустраю и въ Мокошь --- и иѣ спносудецъ, итиции чарове, въ громпикъ и въ колядникъ и въ вѣсъ мартолои проклятны ³⁾.

Теперь—изъ „Слова Иоанна Златоустаго“. Тутъ два указанія и оба они выдѣляются изъ текста при помощи однихъ и тѣхъ же соображеній, что и въ „Словѣ отъ св. Евангелія“:

¹⁾ Срезневскій. Др. Пам. Изв. X, 4^о стр. 699—700.

²⁾ Упомянуто въ Пов. Пам. III стр. 294; здѣсь указаны двѣ рукописи.

³⁾ Тихонр. Лит. IV, отд. III стр. 105—106.

како есте вѣрнии, обыкше кощюны елинъскыя, басни жидовъскыя и оуродословыя и глумление на улицахъ и на беседахъ града, чары же волхование и слове и кровидение и давленины и ина неподобная многа дѣюще ¹⁾.

Всѣ отмѣченныя слова: рота, устряча, Мокошь, беседы, кровояденіе и давленина, только потому не могутъ быть признаны принадлежащими исключенному тексту, что все это несомнѣнно славянское; по контексту же нѣть оснований ставить эти слова отдельно. Тоже еще, въ „Словѣ св. отецъ како духовне празновати“, когда сказано: „наче же отъ кровояденія соблюдайтесь“ ²⁾, только, зная, что именно у славянъ преслѣдовалось кровояденіе, можно сказать: здѣсь прибавлено, если этотъ текстъ переводный и въ сущности даже если онъ и не переводный, потому что древнѣйшія поученія не говорили о язычествѣ. Но были, можетъ быть, и на Руси гадальныя книги и глумленія на улицахъ? Вотъ овѣть тоже самое Слово и еще „Слово о недѣли Іакова, брата Господня“ говорятъ о „скоморохахъ“ ³⁾. Критика текста не поможетъ тутъ, вопросъ останется открытымъ, хотя при другомъ сочетаніи словъ именно критика текста можетъ помочь выясненію подобныхъ затрудненій. Такъ—одна вставка, которая по смыслу могла бы восходить и къ греческому подлиннику, потому что описываемое извѣстно и изъ фольклора ново-грековъ, но именно констатированіе вставки даетъ право отнести сообщаемое тутъ во всякомъ случаѣ къ славянской народной обрядности. Перечисляются запрѣтныя гадальныя книги, что особенно умѣстно, такъ какъ это „Слово святого Ефре́ма о книжнѣмъ обученіи“, и потомъ неожиданно замѣчаніе о совсѣмъ другомъ. Привожу все мѣсто:

Г Зеленник, колядник, громник, благоуохраняя вона, им же въ лѣсе или въ полѣ вѣничеваются

¹⁾ Пон. Пам. III стр. 236; *Тихонр. Лѣт.* IV, отд. III стр. 110.

²⁾ Пон. Пам. III стр. 165; *Тихонр. Лѣт.* IV отд. 3-ій стр. 110; приведено по тексту Тихонравова, потому что въ другомъ нѣть слова: кровиденіе, а сказано: кроводавленина.

³⁾ Пон. Пам. III стр. 66.

человѣди і по оудесомъ тычутъся — і прочая книги, іми же бѣси привабливаютъ... ¹).

Здѣсь разумѣется либо сербо-болгарскій обрядъ „за бѣлячки“, либо наши троицкіе и семикійскіе игры. Что о нихъ вспомнилось при упоминаніи о гадальныx книгахъ, не удивительно; съ этимъ обрядомъ связано гаданіе. Но послѣдующія слова: „і прочая книги“ дѣлаютъ яснымъ, что тутъ вставка. Другую такую же вставку цѣлой фразы укажу въ „Словѣ о сошествіи святого Духа на апостоловъ“. Тутъ неожиданно и безъ связи съ текстомъ сказано: „На роту въ цркви не пущайте. То бѣ вы ест не ротница създана, но молебница. Но збирайтесь къ ней на молитву, а не на роту“ ²).

Однако, дѣйствительно ли передъ нами всегда вставки? Если мы обратимся къ „Слову Іоанна Златоустаго о томъ, како первое поганни вѣровали въ идоли“, мы увидимъ, что развитіе литературныхъ памятниковъ совершилось и иначе. Прежде всего обратимъ вниманіе на заглавіе. Вотъ оно полностью, причемъ отдѣлены въ немъ выраженія хорошо знакомыя намъ по Слову „въ толцѣхъ“ Григорія Богослова:

Слово святого Отца нашего Іоанна Златоустаго, архимископа Константина града о томъ, како първое поганни вѣровали въ идолы и требы имъ клали и имена имъ нарекали, яже и нынѣ мнози тако творять и въ крестьянствѣ соуще, а не вѣдаютъ, что есть крестьянство ³).

Отчего это поученіе приписано Іоанну Златоусту, понятно. Приблизительно въ серединѣ его сказано: „якоже Иванъ Златоусты рече“, и дальше идетъ довольно значительная цитата изъ упомянутаго только что „Слова Іоанна Златоуста о христіянствѣ“, въ которомъ нашлось нѣсколько интересныхъ упоминаній языческихъ пережитковъ. Но рядомъ съ этимъ два выраженія изъ „Слова Григорія Богослова въ тол-

¹) Срезневскій. Свѣд. и Зам. XII—LXV стр. 300—301.

²) Ibid. стр. 306.

³) Пон. Пам. III стр. 237.

цѣхъ", при чёмъ одно взято изъ самаго текста. Заглавіе такимъ образомъ сложнаго состава: самостоятельное переплется съ заимствованнымъ; но ни свое не вставлено въ чужой текстъ, ни какой-то чужой, но коренной текстъ не обновленъ въ новой редакціи добавленіями. Все заглавіе производитъ впечатлѣніе возникшаго сразу въ сознаніи автора, по нозаимствованнаго у другихъ произведеній. Передъ нами—компиляція. Изучая самый текстъ мы и увидимъ, что въ данномъ случаѣ о вставкахъ не можетъ быть рѣчи. Проповѣдь вполнѣ стройна и только почти совсѣмъ не самостоятельна.

Поученіе начинается пересказомъ изъ Посланія Ап. Павла къ Римлянамъ (1, 21—32). Это то мѣсто, гдѣ противополагаются поклоняющіеся твари язычники христіанамъ, чущимъ Творца. При этомъ самые первыя слова поученія: „Апостолъ Павелъ рече: „имъже разумѣвшѣ Бога" вполнѣ совпадаютъ съ приступомъ „Слова истолкована отъ свв. апостолъ и пророкъ о твари и о дні, рекомомъ недѣля" ²⁾). Надо только оговорить, что текстъ Апостола приведенъ пространнѣе въ „Словѣ I. Зл. о томъ, како погании вѣровали идоламъ", чѣмъ въ „Словѣ о твари и днѣ, рекомомъ недѣля". Это намъ пригодится; не данное слово явилось источникомъ разбираемаго теперь компилятивнаго поученія; однако и самъ текстъ Апостола не былъ передъ глазами компилятора. Онъ не сталъ бы тогда его пересказывать, какъ-то смутно; онъ приводить текстъ очевидно по памяти, зная его не изъ подлинника, а по какому-то другому поученію схожему съ „Словомъ о твари и дні, рекомомъ недѣля". Это намъ также пригодится. Дальше слѣдуетъ логически связанный съ предыдущимъ вольный пересказъ изъ того мѣста „Слова нѣкоего Христолюбца", гдѣ священники обвиняются въ нежеланіи учить паству и потворствѣ ея грѣхамъ. Вслѣдъ за этимъ идетъ не относящееся до язычества. Потомъ послѣ небольшого перехода, гдѣ какъ будто опять оказались воспоминанія изъ „Слова о твари и дні, рекомомъ вѣдѣля",—уже упомянутая строка: „Иванъ Златоустыи рече" и далѣе большой отрывокъ изъ поученія, въ заголовкѣ котораго стоитъ его имя. Кончается это Слово

²⁾ Срезневскій. Свѣд. и Зам. т. II, ХII, стр. 31.

разсужденiemъ, заимствованнымъ изъ того же поученія Иоанна Златоуста, но попутно опять введены нѣкоторыя мысли изъ „Слова Христолюбца“. Говорится о томъ, что вѣдь, когда мы крестились, мы же отреклись отъ Сатаны, отчего же теперь мы дѣлаемъ его дѣла? Итакъ въ разбираемомъ Словѣ совершенно ясно можно отличить вліяніе трехъ хорошо пзвѣстныхъ намъ поученій.

Насколько совершенно неправильно для данного случая было бы говорить о вставкахъ, будеть ясно, если мы обратимся къ тому мѣсту, гдѣ идетъ рѣчь о язычествѣ. Приведу его вмѣстѣ съ окружающими его фразами, отмѣтивъ типографски и то, что принадлежитъ одному только данному Слову и въ другихъ не встрѣчается:

Человѣчи, забывше страха Божия небрежениемъ, и крещения отвѣргоша и приступиша къ идоломъ и на-⁷чаша жрети молнии, и грому, и солнцу, и лунѣ. А друзии Перену, Хоурсу, виламъ, и Момоши, оупиреъ и берегынамъ, ихже нарицаютъ три фестреница. А ини въ сварожитца вѣруютъ и въ Артемиду, имже невеглаши человѣчи молатся, и куры имъ режутъ. О фубогая коурята, оже не на честь святымъ породиша. ни на честь вѣрнымъ человѣкомъ, но на жертву идоломъ режутъся! И то блутивше сами ядуть. И инѣми въ водахъ потапляеми соуть. А друзии къ кладазѣмъ приходище моляться и въ воду мечутъ, Велеару жертву приносяще. А друзии огнѣви и камению и рѣкамъ и источникомъ, и берегынамъ, и въ дрова, не токмо же прежде въ поганьстѣ, но мнози и нынѣ то творятъ. А крестьяны ся наричающе, мосты и просвѣты и бдѣлники, и черезъ огонь сначютъ. Минящеся крестьяны, а поганьская дѣла творять: навѣмъ и мовы творять и попель посреде сыплють. и проповедающе мясо и молоко, и масла, и яица, и вся потребная бесомъ и на пеци, и льюще въ бани, мытися имъ велятъ, чехоль и обуроусъ вѣщающе въ молвици. Беси же злоумию ихъ смиющеся, поропрѣщаются въ попелу томъ и следъ свои показаютъ на пролщеніе имъ. Они же, видѣвшее то, отходяты, поведающе другъ другоу. И то все промовѣданье сами ядуть и пьютъ, ихже недостоитъ ни

псомъ ясти. О, злая дияволя прельсть, иже ни погании того не творять. А друзья вѣруютъ въ Стрибога, Дажьбога и Переплоута, иже вѣртчеся ему пиуть в розѣхъ, забывше Бога, створившаго небо и землю, мора и рекы и источники, и тако веселящеся о идолѣхъ своихъ. — Не помняще слова реченаго: солнце сияеть па грѣшныя и на праведныя и дожгъ дожгить на праведныя и неправедныя и т. д.

Безъ большихъ натяжекъ трудно показать связь предложенийъ, предшествовавшихъ всему, что здѣсь сказано о язычествѣ, и слѣдующихъ непосредственно вслѣдъ за этимъ.

Мнѣ представляются особенно интересными такія фразы, встрѣчающіяся въ тирадѣ о язычествѣ: „их же царицаютъ три ф сестреницы“, „не токмо же прежде въ поганыствѣ, но и нози и нынѣ то творят“, „и Переплута, иже вертчеся ему пиуть въ розѣхъ“, „веселящеся о идолѣхъ своихъ“. Опѣ взяты одни изъ „Слова нѣкоего Христолюбца“, а другія, какъ и заглавіе, изъ „Слова Григорія Богослова о томъ, како кланялися идоломъ“, при чемъ использованы самыя послѣднія редакціи типа НС. Однако можно ли заключить отсюда, что текстъ того или другого поученія находился передъ глазами составителя разбираемаго Слова? Мнѣ кажется — отнюдь. Составитель только зналъ тѣ поученія, откуда заимствовалъ, частью зналъ ихъ наизусть, частью помнилъ ихъ содержаніе, и выливались отдельныя фразы, припоминаясь во время работы. О вставкахъ новой редакціи, постепенно вводимыхъ переписчикомъ, здѣсь не можетъ быть рѣчи.

Такихъ проповѣдей компилиативного характера цѣлый рядъ. Ихъ главное отличіе отъ другихъ заключается въ томъ, что, хотя онѣ и ссылаются на священное писаніе и отповѣ церкви, мы напрасно стали бы подыскивать эти тексты; если таковыя и найдутся, то взятыми изъ нихъ окажется два три слова, иногда короткая фраза, словомъ именно то, что легко можно запомнить наизусть и не будучи особымъ начетчикомъ. При этомъ и самыя эти ссылки очевидно дѣлаются изъ вторыхъ рукъ. Позади этихъ поученій стоять другія. Какія, это не всегда можно опредѣлить. Я укажу однако на нѣсколько поученій, въ которыхъ видно влияніе „Слова нѣкоего Хри-

столюбца". Рядомъ съ нимъ большой распространенностю пользовалось еще „Слово о казняхъ Божіихъ“, отрывокъ котораго внесенъ, какъ известно, и въ Лѣтопись подъ 1068 годомъ¹). Такъ, въ „Словѣ св. Иоанна Златоустаго о играхъ и о плясанії“ говорится въ концѣ о томъ, что какіе-то люди въ числѣ 23000 „сѣдоша ясти и пита“, а потому увлеклись разгуломъ и даже, „начаша блудъ творити с чюжими женами и с сестрами“, а кончилось дѣло тѣмъ, что земля разступилась и поглотила ихъ²). Источникъ, откуда это взято, ясенъ. Если опустить блудъ съ родными сестрами и то, что подъ ними разступилась земля, явится текстъ ап. Павла, приведенный въ Словѣ Христолюбца. Составитель и пояснилъ, что тутъ какой-то текстъ; онъ вставилъ: „рече“, но кто рече, онъ либо забылъ, либо это пропущено переписчикомъ. Во всякомъ случаѣ, если бы текстъ попалъ сюда не черезъ Слово Христолюбца, какъ объяснить совпаденіе со „Словомъ Христолюбца“ слѣдующей фразы: „того ради, братіе и сестры, блюдитесь и не любите игр бѣсовскихъ“. Также точно въ „Словѣ св. отецъ, како жити христіаномъ“ встрѣчаются такія выраженія: „горе будетъ таковымъ учителямъ: ипъмъ бо подгнѣта будутъ въ негасимомъ пламени“, или: „бо іерейство держать, дабы тѣмъ кормился“, или опять о священникахъ: „чрева ради все творить и глаголеть“³). Все это изъ „Слова Христолюбца“, и стонгъ лишь обратиться къ его тексту, чтобы убѣдиться въ этомъ. Насколько „Слово како жити христіаномъ“ компилиативно, видно еще изъ очень любопытнаго и самого по себѣ, послѣдняго отѣла, гдѣ развивается положеніе: „властители, да не щадите зло творящихъ, но казните я, а не по мздѣ отпушайте“. Это наставленіе составляетъ выводъ изъ всего предыдущаго. Но тутъ вспомнилось, можетъ быть, другое особое неизвѣстное намъ поученіе. Представляетъ интересъ это мѣсто совпаденіемъ съ увѣщаніемъ, паходящимся въ Лѣтописи подъ 996 годомъ св. Владиміру: „ты поставленъ еси отъ Бога на казнь, злымъ, а добрымъ на милованье; достоинъ

¹) О вліяніи этого поученія см. Голубинскій. Ист. русск. церкви. I², 817—818 и Шахм. Разыск. стр. 466—456 и 675—676.

²) Пов. Пам. III, стр. 104.

³) Пов. Пам. III, стр. 39.

ти казнити разбойника". „Володимеръ же,—говорится немного дальше,—отвергъ виры, нача казнити разбойника“ ¹⁾). Такое совпадение несомнѣнно свидѣтельствуетъ о близости взглядовъ проповѣдника съ составителемъ Древиѣйшаго Свода. Проповѣдь эта — древняя. На древность поученія — и на этотъ разъ вмѣстѣ съ предшествующимъ — указываетъ и то, что оно не воспользовалось вовсе вставками „Слова Христолюбца“. То же, что въ этихъ поученіяхъ относится до языческихъ вѣрованій, самостоительно.

„Слово св. Отецъ о томъ, како жити христіаномъ“, со-впадаетъ и съ двумя другими поученіями того же типа: „Словомъ св. отца Моисея о ротахъ и клятвахъ“ ²⁾ и „Словомъ въ память св. Леонтия Ростовскаго“ ³⁾). Схожія мѣста всѣхъ этихъ трехъ проповѣдей взяты на этотъ разъ изъ знаменитаго „Слова о ведрѣ и казнахъ божіихъ“ ⁴⁾), приписываемаго иногда Феодосію Печерскому ⁵⁾). Передъ нами, такимъ образомъ, близость цѣлыхъ четырехъ памятниковъ. Составъ и происхожденіе „Слова о ведрѣ и казнахъ Божіихъ“ я, пока, разсматривать не буду. Эта проповѣдь, восходящая еще къ Златострую Семеона Болгарскаго и известная по Златострую XII в., въ нѣсколько ивомъ видѣ внесена и въ Лѣтопись подъ 1068 годомъ ⁶⁾). Оттого собственно она и подвергалась обсужденію. Для настъ то обстоятельство, что ее вписали въ лѣтопись, послужить лишь указаніемъ на тотъ успѣхъ, какимъ она пользовалась среди древнихъ книжниковъ. Она стала образцовымъ текстомъ, ее мѣстами помнили наизусть. Вотъ мы и находимъ эти воспоминанія въ компилятивныхъ поученіяхъ. Я однако привлеку еще одно поученіе. Оно переводное. Это — „Бѣсѣда св. Григория Феолога о избии

¹⁾ Лейбовичъ. Сводп. Лѣт., стр. 100; ср. Шахм. Раз. стр. 570.

²⁾ Срезн. Дневн. Пам. Изв. 2-го отд. А. Н. X, 40 стр. 703—704.

³⁾ Прав. Соб. 1858 г. I, стр. 297 и 420, въ Членіяхъ Исторіи и древн. Росс. 1899 кн. IV. Ключевскій. Русскія житія святыхъ какъ историческій источникъ. Москва. 1871, стр. 3—19 объ этомъ Словѣ почему то не упоминается вовсе, хотя это и есть повидимому источники житія св. Леонтия.

⁴⁾ Срезн. Свѣд. и Зам. т. I, III, стр. 36—37.

⁵⁾ Еп. Антоній. Ізъ історії христіанской проповѣді. 2-е изд. Спб 1892, стр. 284—294 и 327—336.

⁶⁾ Лейбовичъ. Сводп. Лѣт. стр. 143 прим.

града^а по списку XI в.¹⁾). Его издатель проф. Будиловичъ, сличая русскій текстъ съ греческимъ, опредѣлилъ въ немъ двѣ вставки, очевидно русскія. Онѣ были указаны въ началѣ при перечнѣ наиболѣе известныхъ вставокъ, касающихся изычества въ различныхъ памятникахъ древней письменности²⁾. Эти вставки какъ разъ въ интересующемъ насъ теперь мѣстѣ. Основная мысль, схожая во всѣхъ указанныхъ поученіяхъ, въходить однако еще къ Второзаконію (11, 13 — 18), отчего надо привлечь для сравненія и этотъ текстъ.

Итакъ буду приводить послѣдовательно совпадающія мѣста изъ всѣхъ названныхъ памятниковъ.

Начнемъ, значитъ, съ Второзаконія. (Привожу по современному переводу Правительствующаго Синода):

16 Берегитесь, чтобы пе обольстилось сердце ваше, и вы не уклонились и не стали служить инымъ богамъ и не поклонились имъ,

17 .и тогда воспламенится гнѣвъ Господа на васъ и заключить Онъ небо, и пе будетъ дожда, и земля не принесеть произведеній своихъ и вы скоро погибнете съ доброй земли, которую Господь даетъ вамъ.

„Бесѣда Григорія Богослова объ испытаніи града^а. Вставки обозначаются такъ же, какъ и раньше всѣ остальные, но кромѣ того ставлю ихъ вслѣдъ за проф. Будиловичемъ въ скобки.

Тако вѣнѣщю и люди моиъ противление свое имъ си творя; негълъ понѣ тако оулоучю чловѣколюбие и нокон. Овъ отъ насъ оутѣшити ниша, и часть отъ земли его принять... Овъ вѣзненадивъ въ вратѣхъ обличающа, и слово божие вѣзненавидѣ. Овъ пожыре неводоу своемоу, имъшю мѣнного,... (Овъ въ грѣбоу створи на стоудевыци, дѣлда иски отъ него, забывъ яко Богъ съ небесе дѣлдъ даетъ; овъ не сущимъ богомъ жретъ и Бога створышаго небо и землю раздражаетъ. Овъ рѣку богыню варицаеть и звѣрь, живущъ въ ней,

¹⁾ Будиловичъ XIII Слово Гр. Б. стр. 229 и слѣд.

²⁾ См. выше, стр. 82.

яко бога нарицац, трѣбу творіть. Овъ Дыю жъреть,
а другыи Дивии. А инъ градъ чьтеть; овъ же дрънь
въскроуцъ на главѣ покладая, присягоу творить,
Овъ пріслы гостиими человѣчами творить. Овъ во-
бені пѣтичъ смотрить. Овъ сърѣтения сумниться.
Овъ могущынъ [тѣстъмы] скотъ творя оубиаетъ.—
Овъ въ недѣлю и въ святыя дни дѣлаеть, при-
бытькъ себѣ творя свою погибѣть; да елико въсю
недѣлію съдѣлаеть, тѣмъ днѣмъ погоубить. Овъ
на мошъхъ лѣжею присязаеть) — Овъ хыщение ни-
щаго въ домоу имы, ли иеномиини Бога, ли зълъ по-
мъны: благословенъ Господъ рекы, яко обогатихомъся и
иенышева безаконение, яко собою то обрѣлъ есть и з
иего же и мученъ будеть. — Сихъ бо ради приходитъ гиѣвъ
Божій на сыны противъныя, сихъ ради ли затваряеться
небо ли зълъ отъврьзяеться... (овогда ведро творя,
овогда сланою оубивая я, овогда градъ въ дѣлда
мѣсто поущая, нынѣшнюю нашу казнь ¹⁾).

„Слово о ведрѣ и казнахъ божиихъ“ по Златострую:

Да того ради затваряеться небо, оволи зълъ от-
врьзается, градъ въ дѣлда мѣсто поущая, оволи
сланою плоды озаблдя и землю ведръмъ томя на-
шихъ ради зълобъ.... Не словъмъ нарицающеся
тѣкъмо крестъяни, а поганьски живоуще.., человѣкы
врагы Богу сътворяеть въсякими лѣстами прѣвабля-
ны от Бога: трубами, и скомрахы и ииѣми игрѣми
влѣкви въ собѣ гоульми (и) свирѣльми, плясании
смѣхы поустошными лѣжами, сърящами, кобыми,
(вълшьбами (и) клеветами, татьбами, розбои, блоудѣмъ...

Тоже по редакціи вошедшей въ Лѣтопись (привожу только
по Новгородской 1-й):

Да того ради затворяеться небо, ово ли зѣ от-
верзается градъ въ дождя мѣсто пущаетъ, ово ли
сланою плоды озаблдя и землю зноемъ томя, на-
шихъ ради злобъ.... Не словомъ нарѣчающеся кре-

¹⁾ Будиловичъ XIII Сл. Гр. Бог. стр. 242—243.

стиянъ, а поганъски живуще. Се бо не поганъски ли живемъ, аще въ усряцю върнемъ? Аще бо кто усрещеть черноризъца, то възвращается, ни единецъ, свиню; то не поганъски ли есть то? Се бо по дія-
волю наученю кобъ свою творять. Друзіи же и за-
чиханию върнують, еже бываетъ на здравіе главъ.
Ны сими дьяволъ льстить и другымъ иправы, всякими
лестими пребавляя ны отъ Бога, трубами, гусальми
и русальми.

„Слово св. Моисія о ротахъ и о клятвахъ“:

Жертву приносять бѣсомъ. Недуги лечать ча-
рами и паузы пемощнаго бѣса, глаголемаго.
Трасцю менять прогоняюще иѣкими ложными пис-
мами проклятыхъ бѣсов елецкихъ, паша имна
на яблочѣхъ, покладают на святѣй трапезѣ въ
годъ люторгѣчнѣй. И тогда оужаснутся со стра-
хом ангельская воинства. И того ради разъ-
гнѣвленъ Господъ Богъ не пущаетъ дождя на землю,
овогда же пожаром и ратми частыми и прочими
бѣдами многими казни намъ посылаетъ, да мы
предстанемъ отъ злобъ и на покаяннѣ обратимъся.

Слово св. отецъ како жити христіаномъ:

О семъ бо небо давите, пророкъ рече. За то
на мы казнь посылаетъ Богъ, овогда ведромъ, иногда
пожаромъ и ииѣми бѣдами, зане человѣцы Богомъ
кленутся и Его святыми и другъ друга доводятъ,
церковь ротою скверняще. Того дѣля вся небесныя
силы трепещутъ страхомъ, видаше злобу человѣчу.
Сему же и ииа вина подобна, еже немощь волш-
бами лечать, и паузы и чарами, бѣсомъ требы
приносять и бѣса, глаголемаго трасовицу, творять,
отгоняюще, елинская слова пишуть на яблоче и
кладутъ на престолъ во время святыя службы: се
бо есть проклято. Да того дѣля, многи казни отъ
Бога за неправды наша бываютъ.

„Слово въ память св. Леонтию“:

Служиши твари бездушнои яко богу, да того ради бываетъ небо затворено бездождя, плодомъ пагуба, ова сланою, ова градомъ, ова язвами различными.

Не будемъ задаваться вопросомъ о томъ, какое поучение зависитъ отъ какого ближайшемъ образомъ. Въ данномъ случаѣ это не имѣть для настъ значенія. Совершенно ясно лишь то, что библейская мысль, разрабатываемая во всѣхъ приведенныхъ текстахъ, вошла въ нихъ черезъ посредство либо „Бесѣды Григорія Богослова о градобитїи“, либо черезъ „Слово о ведрѣ и вазахъ божих“—я оставляю въ сторонѣ вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ этихъ двухъ родоначальниковъ приведенныхъ отрывковъ—и разработана приемами вообще не свойственными письменности. Въ самомъ дѣлѣ. Не случалось ли тутъ съ текстомъ нечто, очень близко напоминающее перепѣвы въ народной памяти произведеній писанной поэзіи? Что-то вспоминается, и путается, и претворяется, но преслѣдуется одно какое-либо слово напр. „того ради“, „овогда“. Литературные памятники, подлежащіе здѣсь изученію, вообще развиваются какъ народная словесность. Одно произведеніе не приходитъ на смѣну другому. Не выступаютъ одинъ за другимъ все новые авторы. Ростуть и обновляются однѣ и тѣ же проповѣди. Рядомъ съ новымъ въ нихъ сохраняется очень старое. Старое словно бытуетъ. Въ немъ можно видѣть нечто вродѣ переживанія, и это тѣмъ очевиднѣе, что первоначальное запечатлѣно вполнѣ опредѣленными выраженіями, когда-то записанными черное по бѣлому. Оттого такъ трудна и запутана литературная исторія древне-русскихъ проповѣдей. Но этимъ еще болѣе необходимо пристальное изученіе ихъ. Теперь передъ нами самая молодая формaciа, послѣдній этапъ: спѣвы съ одной стороны и забвеніе съ другой. А отсюда какая-то первая ячейка хронологіи. Она очень неопределенна и строго относительна. Но основные наши памятники „Слово Христолюбца“ „Слово, како поганы суще языци кланялися идолам“ все-таки оказались такими же очень древними и изначальными, какъ

и подвергавшееся въ той же мѣрѣ новому редактированию путемъ вставокъ поученіе Григорія Богослова о градобитіи.

Я обращаюсь теперь къ еще одной такой же поздней и компилятивной проповѣди. Тутъ намъ придется только пре-взойти нѣкоторая своеобразные трудности. Дѣло въ томъ, что главнаго источника этой проповѣди найти мнѣ не удалось вовсе. Есть только основаніе подозрѣвать, что онъ существовалъ. Данное, такимъ образомъ, только одна компилятивность замысла: безсистемность, говоренье о разныхъ предметахъ, неточность ссылокъ на същенное писаніе, при чмъ встречается даже такая фраза: „яко же бо о всемъ томъ въ Іовѣ глаголить“, путемъ которой составитель даже какъ бы самъ сознается, что приводить свои цитаты по памяти. Отчасти этой проповѣди уже пришлось коснуться. Это—та, что нача-ломъ или приступомъ своимъ схожа съ „Словомъ Иоанна Златоуста о томъ како поганни бланалися идоломъ“¹). Но я тогда назвалъ лишь сокращенную редакцію по финляндскому отрывку²). Такое же „Слово істолковано мудростью отъ свя-тыхъ апостолъ і пророкъ и отецъ о твари и о дні, рекомомъ недѣля, яко не подобаетъ крѣстяномъ бланатися недѣль и целовати ея зане тварь есть“ существуетъ и въ болѣе рас-пространенномъ видѣ въ Паисьевскомъ сборникеъ.

Обѣ редакціи этого поученія почти дословно совпадаютъ, что касается всего первого отрывка, дошедшаго до насъ въ финляндскихъ палимпсестахъ. Паисьевскій текстъ, что впрочемъ, какъ мы знаемъ, обычно для этого сборника, лишь допускаетъ нѣсколько пропусковъ. Въ данномъ случаѣ оста-навливаться на нихъ не буду. Но дальше паисьевскій текстъ тянется на нѣсколько листовъ, а каковъ былъ цѣликомъ текстъ, дошедший въ финляндскомъ отрывкѣ мы, конечно, не знаемъ. Оттого и остановимся только на началѣ. Мы уже видѣли, что если въ разбираемомъ теперь Словѣ начало, состоящее изъ цитаты по ап. Павлу (Римл. 1, 21—32) крайне сокращено, приводятся лишь слова: „послоужиша твари паче творца“, то въ „Словѣ Иоанна Златоуста о томъ како поганни бланалися идоламъ“ находится нѣсколько словъ

¹) См. выше стр. 88.

²) Срезневскій. Др. пам. Изв. 2-го отд. А. Н. X, 4^о стр. 697 и слѣд.

и изъ послѣдняго 32-го стиха: „тако дѣюще достоини суть смерти“ (= „дѣлающіе такіе дѣла достойны смерти“. Переводъ по Сѵнод. изд.) Это сопоставленіе допускается три предположенія: во 1-хъ приступъ Слова Иоанна Златоуста вовсе не связанъ съ приступомъ разбираемаго теперь поученія, и отмѣченное совпаденіе—простое сходство, изъ котораго не надо дѣлать никакихъ выводовъ; во 2-ыхъ Слово Златоуста или его родоначальникъ прибавили изъ апостола Павла то, чего не было въ прототипѣ, расширивъ цитату; въ 3-ихъ цитата изъ ап. Павла сохранилась лишь въ болѣе сокращенномъ видѣ въ „Словѣ о твари и дніѣ, рекомомъ недѣлѣ“ и болѣе пространно въ Словѣ Златоуста. Выше уже было признано наиболѣе правдоподобнымъ третью предположеніе; на вѣмъ, мнѣ кажется, и надо остановиться. Приступъ ап. Павла сдѣланъ въ Словѣ Златоуста слишкомъ ни къ селу ни къ городу, чтобы можно было не подозрѣвать тутъ заимствованія. Это подтверждается общимъ компиллятивнымъ характеромъ поученія. Но той же компиллятивностью подтверждается и недопустимость того, чтобы у этого Слова было длинное родоначаліе и чтобы вообще оно составлялось съ книгами передъ глазами. Развѣ мы не имѣли бы въ такомъ случаѣ настоящую цитату, а не пересказъ? Итакъ, есть основаніе предположить, что у „Слова о твари и дніѣ, рекомомъ недѣлѣ“ былъ прототипъ книжного характера, начинавшійся длинной цитатой изъ посланія къ Римлянамъ о поклоненіи твари вмѣсто Творца, и этотъ же самый прототипъ использованъ и составителемъ „Слова Иоанна Златоустаго о томъ, како поганни кланялися идоломъ“—

Сочтя такое предположеніе вѣроятнымъ, приходится прежде всего спросить себя: говорилъ ли этотъ прототипъ тоже „о твари и дніѣ недѣлѣ“ или о чёмъ-либо одномъ?

Мнѣ кажется, что объ одномъ, и это намъ въ давномъ случаѣ всего важнѣе. Наше Слово въ той его части, что представлена финляндскимъ отрывкомъ, противъ поклоненія недѣлѣ не говоритъ собственно ни слова. Чтобы найти наставленіе противъ главнаго, стоящаго въ заголовкѣ, т.-е. противъ поклоненія олицетворенію воскресенія, изображенаго антропоморфически, нужно обратиться къ болѣе распространенной редакціи. Тамъ составитель проповѣди самъ задаетъ себѣ

такой вопросъ отъ лица слушателей: „аще ли кто хочетъ: да чemu се есть писана недѣла?“ ¹⁾ и отвѣтъ какъ умѣть. Отвѣтъ—слабъ; авторъ, хотя и заявляетъ, что будеть говорить „пророческимъ оученьемъ“, но лишь разсказываетъ болѣе или менѣе по Библіи, какъ древніе евреи отступали отъ Истинаго Бога и кланялись идоламъ. Но дѣло не въ этомъ. Дѣло въ томъ, почему такъ мало въ нашемъ поученіи о самомъ главномъ? Можетъ кажется, что объясненіе именно въ томъ, что прототипъ его говорилъ только о твари и Творцѣ, а объ олицетвореніи недѣли тамъ вовсе не шло рѣчи. Запачтъ, составитель новой проповѣди тутъ долженъ бытъ уже „изобрѣтать“ самостоятельно, и у него, увы, ничего существеннаго не получилось. Было не подъ силу. Въ самомъ началь проповѣди—это мѣсто приведу по редакціи финляндскихъ отрывковъ—встрѣчается такая фраза: „тако бо и мудрый рече: Господь створи зара и солнце и свѣтъ проля и освѣти всю вселennу, а пе рече о болванѣ; болванъ бо есть съпританъ, выдолбенъ, написанъ, осажденъ, а не проліся яко свѣтъ на всю вселennу и есть свѣтъ неосажденъ“ ²⁾). Спрашивается: при чемъ тутъ свѣтъ? Отвѣтъ можетъ бытъ только одинъ: очевидно протографъ говорилъ противъ олицетворенія и почитанія свѣта или свѣтиль. Это подтверждается тѣмъ, что въ нашемъ поученіи разсказываетъ о солнцѣ и лунѣ, о сотвореніи міра и т. п. Все это вполнѣ идетъ къ тезѣ: надо почитать Творца, а не тварь. При этомъ дѣлается ссылка на Соломона: „Соломонъ глаголеть: никто же не можетъ изъобрѣсти всїа твари створенныя“ ³⁾“, что болѣе или менѣе соотвѣтствуетъ Прем. 7, 17—22. Схожая мысль высказывается и дальше сноской на книгу Іова 38, 19—20. Но тогда спрашивается, нельзя ли видѣть и въ словахъ о болванѣ воспоминанія о наставлениіи того же „мудраго“, прямо направленномъ противъ поклоненія твари и идолопоклонства, Прем. 13, 2?

Я не буду продолжать этой попытки возстановленія прототипа нашего Слова. Уже изъ сказаннаго становится правдоподобнымъ, что оно черпало изъ какого-то неизвѣстнаго (по крайней мѣрѣ мнѣ) поученія о твари и Творцѣ

¹⁾ Срезневскій. Др. Пам. Изв. 2-го отд. А. И. X, 4^о стр. 699.

²⁾ Срезневскій. Свѣд. и Зам. XLI стр. 31.

вообще. Имъя въ виду изобличить поклонниковъ олицетворенного въ вещественномъ образѣ воскресенія было естественно вспомнить, что говорилось—вообще гдѣ-то?—объ идолопоклонствѣ. Олицетвореніе стихій не совсѣмъ шло къ дѣлу, но составитель не приманулся сказать въ заголовкѣ: „зане тварь есть“ и о воскресномъ днѣ.

Итакъ, данная проповѣдь составлена по другой, но съ специальной цѣлью противодѣйствовать лишь одной изъ многочисленныхъ формъ двоевѣрія, и отсюда нѣкоторая несообразности текста. Это обстоятельство вводить насъ въ еще одну характерную черту второй серии разобранныхъ въ этой главѣ поучепій. Вспомнимъ заголовки большинства коммиліативныхъ проповѣдей вторичной формациіи, этихъ проповѣдей—спѣковъ. Не то же ли самое можно сказать и о всѣхъ нихъ? И они не составлены ли съ специальною цѣлью противодѣйствовать какой-либо одной изъ формъ двоевѣрія? „Слово Іоанна Златоуста“, позаимствовавшее свое заглавіе отъ „Слова Григорія Богослова о томъ, како первое погані суще язицы кланялися идоломъ“ задумано шире. Оно стремится охватить все двоевѣріе цѣликомъ. Такое же общее заглавіе носить и „Слово св. отецъ како жити христіаномъ“. Но вотъ поученія о хожденіи на роту и клятвахъ, объ „играхъ и плясаніяхъ“, о поклоненіи недѣли. Есть еще поученіе оставшееся неизданнѣмъ: „Сказаніе святого отца Нифона о пѣсняхъ мирскихъ и о русальяхъ“; тоже неизданы еще „Слово Ісаія пророка о поставляющихъ трапезу роду и роженицамъ“ и „Слово св. Девнісія о жемѣющихъ“, т.-е. о заплачкахъ. Не того же ли характера и они? Специализація въ проповѣднической литературѣ легко объясняется особымъ интересомъ, какой развился въ ней къ двоевѣрію. Появленіе проповѣдей второй формациіи, въ которыхъ запечатленъ успѣхъ предшествующихъ, вполнѣ подходитъ къ такому разчлененію вопросовъ. Это въ сущности завершеніе процесса, который можно прослѣдить по развитію заглавія „Слова Христолюбца“. Сначала оно, хотя и говорить о язычествѣ и предостерегаетъ противъ его переживаній, зоветъ на борьбу съ нимъ, но въ оголовкѣ объ этомъ не сказано. Но вотъ въ самой распространенной и поздней редакціи НС прибавлено: „на раздрошение листи непріязній“, т.-е. противъ преступныхъ заблужденій двоевѣрія.

Литературная история древнихъ проповѣдей противъ язычества и двоевѣрія представитсѧ, такимъ образомъ, слѣдующей. Когда-то — никакихъ точныхъ хронологическихъ указаний у насъ, пока, еще неѣтъ — явилась потребность высказаться съ церковной каѳедры противъ двоевѣрія, состоящаго въ томъ, что и христіане не гнушаются ѿѣсть „моленное брашно“, т.-е. вкушать отъ жертвоприношенія, а также на пирахъ предаются „играмъ“. Проповѣдникъ напоминаль, что не только не допустима подобная терпимость, но самое общеніе съ невѣрными — грѣхъ. Таково „Слово Христолюбца“ въ первопачальной редакціи. Одновременно распространяются преимущественно переводныя или возникшія для поученія византійскихъ славянъ, уже славянскія проповѣди аналогичныя. Въ центрѣ ихъ — преслѣдованіе играцъ, позоровъ, кощюновъ, глумъ, скоморошества. Очень рано несомнѣнно говорилось или упоминалось въ поученіяхъ и о томъ, что въ пищу христіанинъ не долженъ употреблять нечистаго, удавлены и ѿѣсть кровь. Тогда же, а можетъ быть, и нѣсколько позднѣе, „новые люди“ стараются отдать себѣ отчетъ и въ томъ, что такое, собственно говоря, язычество, пережитки котораго еще даютъ себя знать и даже увлекаютъ людей „возвращаться вспять“. Кажется, что даже знаменія являются. Казнить Богъ за нечестіе. Такъ говорить „Слово о ведрѣ и вазахъ божіихъ“. Источниками для свѣденій о язычествѣ служить „Слово Григорія Богослова на Благовѣщеніс“. Но текстъ труденъ. Переводъ плохъ. И что могъ понять русскій книжникъ изъ намековъ Григорія Богослова? Однако дѣлается попытка осмысленно суммировать находящіяся въ этой проповѣди свѣдѣнія. Возникаетъ „Слово Григорія Богослова о томъ како поганы суще языци влавялися идоломъ“. Таковъ первый періодъ. Продолжался онъ всего нѣсколько лѣтъ, или затягивается на гораздо болѣе продолжительное время т.-е. появилось ли быстро вслѣдъ за первой редакціей „Слова пѣнкоего Христолюбца“ много другихъ проповѣдей, хотя бы тѣ, что извѣстны намъ? — этого мы не знаемъ.

Но установимъ второй моментъ. Общія выраженія, употребляемыя Словомъ Христолюбца, не удовлетворяютъ. Надо называть вещи ихъ именами и прежде всего необходимо категорически высказаться противъ кутійныхъ трапезъ и особенно

вторыхъ трапезъ или „откладовъ“ роду и роженицамъ. Потребность тѣмъ болѣе настоятельна, что священники еще поощряютъ, читаютъ на этихъ послѣднихъ трапезахъ тропарь Богородицѣ. Возникаетъ первая серія вставокъ, и онѣ начинаютъ наростать одна надъ другой. Называютъ уже боговъ. Узываютъ, что тайно до сихъ поръ имъ молятся на окраинахъ. Но не лучше и тѣ, что совершаютъ по-язычески свадьбы. Они такие же идоломольцы. Проповѣди и начинаютъ пестрѣть напоминаніями о грѣховности двоевѣрныхъ обрадовъ, вѣрованій и обычаевъ. Становится обычнымъ перечислять ихъ. Надо еще бороться противъ гаданій и гадальныхъ книгъ. Ихъ порицаютъ и поученія, пришедшія отъ южныхъ славянъ. Точно перечисляютъ проповѣди весь этотъ „марголой проклятый“.

Третій періодъ—спеціальная поученія противъ отдѣльныхъ пережитковъ язычества. Тутъ, конечно, не можетъ уже помочь иностранная литература. Нужна своя. Мне кажется, что несправедливо говорить о нашихъ древнихъ книжникахъ-христианахъ нашъ маститый историкъ церкви, что они не дѣлали въ этомъ направленіи никакихъ усилій. Нѣтъ, работала мысль; „быть языкъ яко троѣсть книжника скорописца и увѣтлива уста аки рѣчная быстрость“,—можно сказать о нихъ, выражаясь словами одного изъ самыхъ блестящихъ нашихъ древнѣйшихъ авторовъ. Наша вина, что мы не всѣ еще такія поученія прочли и, конечно, не всѣ даже и собрали. Навѣрно еще не мало найдется ихъ въ пергаментныхъ и харатейныхъ сборникахъ, Златоструяхъ, Измаагдахъ, Золотыхъ Цѣпахъ и тому подобныхъ. А какая малая доля подобныхъ поученій должна была не только дойти до насть—отъ этой изстари по горѣлой деревянной Руси! А какое незначительное число ихъ могло еще вообще попасть въ письменность! Вѣдь для этого нужна была огромная затрата. 500 рублей на наши деньги стоила когда-то книга, и передъ самымъ началомъ книгопечатанія цѣна спускается лишь до внушительной цифры 100 руб. Въ такую книгу вписывается отборное, самое важное, слово значительного человѣка, а не одного изъ тѣхъ „попиновъ“, что на мѣстахъ, по пригороднымъ вѣсямъ и селамъ поучали „невѣгласей“. О тѣхъ, кто сами „невѣгласами“ оставались долгіе вѣка, раскиданные кое-гдѣ по волостямъ и погостамъ,

о тѣхъ священникахъ, что еще въ XVI вѣкѣ не твердо знаютъ, кто раньше жилъ земной жизнью Илья пророкъ или Христосъ, кто святая тайны звалъ „запасомъ“—о нихъ, что и говорить! А вѣдь и они просвѣщали.... конечно, какъ умѣли. Но именно заблудшіе, заброшенные, неученые, затнанные болгарскимъ своею волею, малые сіи, содѣяли Великую и Малую и Бѣлую Русь одной Святою Русью.

Этотъ періодъ, конечно, — самый важный, несмотря на дробность работы, по малу, отъ мелочей вѣдрявшій въ сознаніе народа, не то, что „свѣтъ почитаніе книжное“—куда тамъ!—сами читать не умѣли!—но хоть то, чего не надо дѣлать: вѣшать убрусъ въ бани и топить ее для предковъ, молить коровамъ рѣкамъ, вѣрить въ берегинь, избивать „старую чаду“, когда живется въ проголодь — потому что вѣдь и этотъ послѣдній пережитокъ язычества запечатлѣнъ въ нашей лѣтописи. Что этотъ дѣятельный, хотя и плохо книжный, третій періодъ начался довольно рано, можно заключить изъ отраженія на такого рода проповѣдяхъ первоначальной редакціи „Слова иѣконо-Христолюбца“. Оттого какъ бы завершаетъ всю эту лишь чуть намѣченную и еще хронологически не пріуроченную литературную исторію поученій противъ язычества и двоевѣрія новое „Слово о томъ, какъ первое поганни служили идоломъ“, на этотъ разъ ссылающеся не на авторитетъ Григорія Богослова, а на благочестивое витійство, по проложному разсказу, писавшаго со словъ самого „Павла великаго учителя“—Іоанна Златоуста.

Въ сторонѣ отъ этой эволюціи нашихъ поученій стоять только одна проповѣдь. О язычествѣ въ ней мало, но проф. Пономаревъ былъ совершенно правъ, включивъ и ее въ число тѣхъ, что никогда были изданы Тихонравовыми¹⁾. Это — „Поученіе новгородскаго архіепископа Луки-Іоанна“. Различіе его отъ прочихъ въ томъ, что оно есть произведеніе опредѣленнаго лица и сочинено было, по случаю назначенія на епископскую каѳедру въ Новгородѣ въ 1166 г.²⁾. Владыка обращается съ общимъ паставленіемъ къ священникамъ своей

¹⁾ Пон. Пам. III, стр. 240 и слѣд.

²⁾ Проф. А. Павловъ. Неизданный Памятникъ русск. церк. права XII в. Ж. М. И. Пр. 1890. Октябрь, стр. 277.

епархіи и поучаетъ ихъ о разныхъ предметахъ, указываетъ ихъ промахи и разъясняетъ ихъ обязанности. Относительно пережитковъ язычества тутъ почерпнуть можно только лишнее указаніе на хожденіи женщинъ къ волхвамъ, на злоупотребленія присягой, на кулачные бои по праздникамъ, на внесеніе кануна и куты въ алтарь и питье кануна священникомъ. Сближаетъ поученіе Луки-Иоанна съ нашими поученіями не столько это, сколько прямое вліяніе на него „Слова иѣкоего Христолюбца“. Откуда этотъ образъ: „а пороученныхъ душъ намъ человѣкъ не правити начнемъ, то можемъ ли обрѣсти богатство царства небеснаго и тѣхъ довести, о нихъ же мы есть слово отдать Богу, рекоуще: „се азъ и дѣти, яже ми есть даль Богъ“? Да блюдемъ, братие, себѣ и о нѣхъ, да на насть съблюдетъся книжное слово: „си пастоуси, вземлюще отъ овѣць млеко и волноу, а о стаде небрегоутъ и поинні соуть Богови...“?¹⁾ Все это, конечно, не безъ вліянія „Слова Христолюбца“. И совершенно такъ, какъ компилятивныя поученія не точно, а изъ вторыхъ рукъ, и тутъ ссылается авторъ на приведенное въ „Словѣ Христолюбца“ изъ Апостола: „Пишеть бо святый апостолъ Паоуль: «прилѣжащіи поповѣ соугоубѣй чести достойнѣ соуть»“²⁾.

Но это уже въ Новгородѣ — сѣвернѣе, все это также уже въ XII в.

¹⁾ Пон. Пам. III, стр. 243.

²⁾ Тамъ же; точь-въ-точь такихъ словъ у Апостола нѣть.

V.

Два взгляда на язычество у древнерусскихъ книжниковъ.

Разобравшись въ текстахъ основныхъ двухъ поученій и ознакомившись съ перепетіями ихъ дальнѣйшей литературной исторіи въ связи съ общей исторіей схожихъ проповѣдей, мы должны теперь постараться выяснить себѣ наиболѣе распространенные взгляды на язычество тѣхъ отдаленныхъ временъ. Подъ взглядами я разумѣю при этомъ взгляды не только теоретические, не только то, что собственно думали о язычествѣ наши книжники, но и какъ они относились къ нему, какія оно вызывало поступки и чувства. Оттого было бы, можетъ быть, правильнѣе озаглавить эту главу: не два взгляда, а два различныхъ отношенія къ язычеству. Однако, въ основѣ обоихъ нѣсколько различныхъ отношеній лежать именно взгляды и взгляды книжные, почерпнутые изъ Слова Божія и изъ писаній отцовъ церкви. Различить ихъ поэтому гораздо удобнѣе теоретизируя и вчитываясь во мнѣнія, чѣмъ рассматривая поступки и стараясь уловить чувства.

Мнѣ представляется болѣе удобнымъ установить обѣ точки зрѣнія нашихъ книжниковъ на язычество раньше, чѣмъ мы приступимъ къ вопросу о возникновеніи литературы поученій, потому что и эти точки зрѣнія доставлять аргументы хронологического характера.

Изъ священнаго писанія самое опредѣленное указаніе получалъ русскій книжникъ о томъ, какъ отпоситься къ язы-

честву, когда, въ самый острый моментъ борьбы, надо было дѣйствовать. Пока стоять еще въ своихъ мѣстахъ языческіе идолы и имъ приносатся жертвы, иногда человѣческія, что дѣлать и какъ поступить съ ними,—совершенно ясно. „Второзаконіе“ не оставляетъ тутъ мѣста ни для малѣйшаго сомнѣнія. Оно говорить: „жертвеники ихъ разрушьте, столбы ихъ сокрушите, и роши ихъ вырубите, и истукины боговъ ихъ сожгите огнемъ“ (7, 3). Тамъ же Моисей напоминаетъ о томъ, что онъ сдѣлалъ съ тельцомъ, которому стали поклоняться люди; „я взялъ сожегъ его въ огнѣ, разбрѣлъ его и всего истеръ до того, что онъ сталъ мелокъ, какъ прахъ, и я бросилъ прахъ сей въ потокъ, текущій съ горы“ (11, 21). Точно также искоренялось язычество и въ Греціи, начиная съ IV вѣка. Библейская традиція сохранилась, и въ житіяхъ святыхъ разсказывалось часто о томъ, какъ святители уничтожали камина. Не такъ ли описывается и наша лѣтопись, какъ было поступлено съ идолами при крещеніи? Не стану приводить этихъ извѣстныхъ всякому текстовъ, по свидѣтельству которыхъ было вѣльно жечь и изсѣчь кумиры. А идолъ Перуна былъ именно сброшенъ въ Беричевъ и стащенъ внизъ по теперешнему Крещатику и Подольскому спуску на Ручай и потомъ въ Днѣпръ ¹⁾). То же сдѣлано было и съ Волосомъ ²⁾). И радуются „новые люди“, какъ называютъ себя христіане при Ярославѣ Мудромъ тому, что, гдѣ прежде стояли кумиры, тамъ воздвигнуты теперь кресты и церкви ³⁾). На томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ въ первый годъ своего княженія, на горѣ, рядомъ съ Теремнымъ дворомъ Владимиръ поставилъ цѣлый пантеонъ языческихъ боговъ, была воздвигнута церковь ⁴⁾). Владимиръ представляется новымъ Константиномъ ⁵⁾). Памятники наши, сообщающіе о крещеніи Руси, изображаютъ события именно, какъ совершенно вещественное уничтоженіе

¹⁾ Лейбовичъ. Св. Лѣт., стр. 86—87. Древнійшее извѣстіе объ этомъ см. у А. А. Шахматова. Корсунская легенда. Сб. Л. т. II, стр. 1143.

²⁾ Тамъ же и ср. стр. 1057 и 1124.

³⁾ А. А. Шахматовъ. Предисловіе къ Начальному Киевскому Своду. Текстъ стр. 52 отд. отт. Изв. 2-го отд. А. И. 1908 г.

⁴⁾ Лейбовичъ. Св. Лѣт. стр. 87; ср. Шахм. Разыск. стр. 556.

⁵⁾ Житіе бл. Владимира, оссоб. сост. См. напр. у Голуб. Ист. р. Ц, I², стр. 236.

язычества. „Сожжены“ и „посъчены“ боги и это самое главное. Затѣмъ слѣдуетъ крещеніе, и тогда сразу же вачинается, совсѣмъ другая эра, другая пора, уже христіанская. Такъ характерно въ этомъ случаѣ обращеніе къ слушателямъ одной изъ древнихъ проповѣдей: „Братие! Первое—принимше святое крещеніе правы вѣры, потомъ наоучимъся боятись Бога и творити волю Его“ ¹⁾).

Въ самый моментъ крещенія случилось наиболѣе важное; тогда съ язычествомъ сразу покончено. Не долженъ ли быть тогда русскій книжникъ всего болѣе вдохновляться словами Исаіиа „не упомяну именъ ихъ устами моими“ (15, 4)? Умерли, исчезли эти боги. Надо твердо помнить, что еще Іисусъ Навинъ училъ: „не вспоминайте имена боговъ ихъ“ (Іис. Нав. 23, 7). И не упоминали. Такъ объясняется отмѣченная странность древнійшей редакціи „Слова пѣкоего Христолюбца“. Это умолчаніе служить очень важнымъ показателемъ. Оно роднить нашъ памятникъ съ древнійшимъ сводомъ лѣтописи, какъ онъ возстановленъ А. Л. Шахматовымъ. И въ этомъ памятнику не названы были боги, которымъ установилъ капища Владимиръ, а лишь послѣ, и не въ редакціи преп. Никона, возникшой въ Печерской обители, а уже въ слѣдующей были вставлены имена боговъ ²⁾). Памятники наши даже усвоили себѣ особую формулу, по своему, передающую предписаніе Іисуса Навина и псалма. Въ одной проповѣди Ефрема Сиріна, противъ вновь впадающихъ въ язычество, очень рано переведенной по-славянски и находимой еще въ глаголической письменности, сказано: „дѣла безбожныхъ странъ . . . и словеса яже срамъ і есть и открыти и по среду извести“ ³⁾). Это выраженіе: о язычествѣ срамъ говорить, мы и находимъ въ памятникахъ написанъ множествомъ разъ. Въ

¹⁾ Поучение правы вѣры. Поп. Чам. III, стр. 23.

²⁾ Шахм. Разыск. текстъ стр. 555 и 561; А. А. однако не останавливается подробно на томъ, почему опѣр считаетъ пужными не включать и имена боговъ въ возстановленный имъ текстъ Древнійшаго Свода; опѣ говоритъ лишь: „думаютъ, что Древн. Св. ограничивался словами: «л постави кумиры на холмѣ вѣт двора теремпаго».“ Въ настоящемъ исследованіи, не сколько дальше, будутъ приведены аргументы, заставляющіе меня счѣсть догадку А. А. глубоко справедливой.

³⁾ Срезневскій. Свѣд. и Зам. т. I, вып. 1-й стр. 31.

Древнійшемъ Сводъ Лѣтописи подъ 986 годомъ сказано: „мънога лѣсть ея же нѣльзѣ писати срами ради“ ¹⁾). Тоже и подъ 1065 годомъ: „нѣ лѣзѣ казати срама ради“ ²⁾), хотя въ данномъ случаѣ самое постыдное сообщено. Но такъ принято выражаться. Тоже и въ „Словѣ отъ св. Евангелія“, одномъ изъ сообщенныхъ еще Тихонравовыми поученій о язычествѣ. „Всего нужно писати“, „нужа велика писати“ ³⁾— читаемъ мы здѣсь. Выраженіе это будетъ повторяться еще долго. „Много неподобная творя, ихъ же нѣсть лѣзѣ излагати здѣ“, сказано въ „Словѣ св. отецъ, како жити християномъ“ ⁴⁾). Въ этой повторности нельзя не видѣть слѣдствія упорной традиціи.

Для такого умолчанія имени древнихъ боговъ было основавіе и помимо запрещенія Іисуса Навина или мотива, приведенного Ефремомъ Сириномъ. Языческіе боги—бѣсы. Такой взглядъ присущъ нашей лѣтописи съ древнійшихъ изводовъ. Я разумѣю стenanія дьявола изъ проложной статьи о варягахъ-мученикахъ, приведенное въ Древнійшемъ Сводѣ непосредственно вслѣдъ за разсказомъ о крещеніи: „увы мънѣ яко отсюда прогонимъ есмъ! сде бо мънахъ жилище имѣти, яко сдѣ не суть учения апостольска, ни суть вѣдуще Бога, нѣ веселяхъся о службѣ ихъ, юже служаху мънѣ; и се уже побѣженъ есмъ....“ ⁵⁾). Строго говоря, этого мнѣнія нельзя считать возврѣніемъ ни апостольскимъ, ни библейскимъ ⁶⁾). Во Второзаконіи языческія боги, правда, названы бѣсами (82, 16—17). Тоже и въ Псалмахъ (105, 37). Но уже пророкъ Самуилъ называетъ ихъ „вичто“ (1-ая Царствъ 12, 21) и такъ именно училъ и ап. Павелъ. Слова Апостола однако можно понять и какъ подтвержденіе теоріи, что языческіе боги—бѣсы. Современный богословъ поэтому справедливо назвалъ мысль Апостола „тонкой“ и подвергъ ее подробному толкованію ⁷⁾). Апостолъ не считаетъ, чтобы идолъ былъ

¹⁾ Шахм. Разыск. стр. 557, 21.

²⁾ Тамъ же, стр. 598, 16.

³⁾ Пон. Пам. III, стр. 236.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 38.

⁵⁾ Шахм. Разыск. стр. 562: 1—5; ср. стр. 146.

⁶⁾ См. объ этомъ въ книгѣ проф. Алексія Введенскаго. Религіозное сознаніе язычества. Москва. 1902, стр. 225—228.

⁷⁾ Тамъ же, стр. 227.

„что-нибудь“, по все-таки говорить: „язычники, принося жертвы, приносить бъсамъ, а не Богу“ (1-ое Коринто. 10, 20). Какже было тутъ разобраться древнему книжнику? Къ тому же въ житіяхъ святыхъ онъ находилъ совершенно отчетливо выраженное отождествление языческихъ боговъ и бѣсовъ¹). Оттого, въ сознаніи древняго книжника „тонкала мысль“ Апостола должна была приять самую грубую форму: боги—бѣсы. Это и есть одинъ изъ взглядовъ, которые мы должны осмыслить.

Тутъ и еще одна причина и, можетъ быть, самая важная, почему не надо называть именъ древнихъ боговъ. Въ называніи боговъ-бѣсовъ увидѣли не только нарушение этого правила: „не назову именъ ихъ“, но прямую опасность. А не зачить ли тогда, что тѣмъ менѣе можно вписывать имена боговъ въ книги, имѣющія цѣллю наставление вѣрующихъ. Если мы получаемъ такъ мало указаний о язычествѣ особенно на первыхъ порахъ—причина этому тутъ, въ этомъ взглядѣ христіанскихъ книжниковъ на языческія божества. Название „игры бѣсовскія“ выродилось въ простое ругательство, но первоначально оно несомнѣнно основано на прочно укоренившемся въ сознаніи особой теоріи.

Не надо забывать, что самое это распространѣнѣйшее название Злого Духа: Веельзевулъ—имя бога одного изъ народовъ, съ которыми сталкивались древніе Іудеи (4-ая Ц. 1, 2 и 6). Въ признаніи бѣсами древне-славянскихъ боговъ въ моментъ распространенія христіянства сказалось, такимъ образомъ, нечто закономѣрное. И достаточно вдуматься въ положеніе вещей, чтобы увидѣть, насколько былъ необходимъ такой взглядъ на язычество. Современного читателя коробить, когда онъ встрѣчаетъ въ Лѣтописи разсказы о томъ, что сказалъ Перунъ, сброшенный въ Волховъ при крещеніи Новгорода²). Но иначе книжникъ того времени, и именно книжникъ русскій, не могъ понимать великаго событія пріятія новой, истинной вѣры. Эти разсказы о Перунѣ, какъ о живомъ существѣ были неизбѣжны. Вѣрованія легче пріобрѣтаются, чѣмъ

¹) Напр. въ житіи св. Николая при описаніи его столкновенія съ бѣсомъ Артемиды. См. мою статью: св. Николай и Артемида Эфесская. *Зап. Вост. Отд. Арх. Общ.* 1895 г.

²) Лейб. Св. Лѣт. 92—93.

исчезаютъ изъ сознанія. Оттого, при встрѣчѣ двухъ много-божныхъ религій, онѣ просто па просто заимствуютъ другъ у друга. Множественныій принципъ растяжимъ. Когда богоў нѣсколько, современемъ непремѣнно явится еще больше. Но вотъ столкнулся принципъ единства съ принципомъ множественности. Тутъ была большая трудность, чѣмъ при письмоверженіи кумировъ. Поверженный кумиръ уже тѣмъ самыемъ перестаетъ быть богомъ, вѣра въ него гибнетъ вмѣстѣ съ его поруганіемъ. Но остается вѣра въ сверхъестественное особаго порядка, и съ нею борьба труднѣе. Древне-руssкіе книжники отдавали себѣ отчетъ очень ясно въ томъ, что идолы, выражаясь словами апостола — „ничто“¹⁾. Это ясно изъ лѣтописнаго разсказа объ уничтоженіи Перува, восходящаго, по соображеніямъ А. А. Шахматова, къ Древнему житію св. Владимира. Въ немъ ясно сказано, что, когда Перуна тянули привязаннаго за хвостъ лошади внизъ, по Боричеву, и били палками, это дѣлали „не ико древоу чюющю, но на пороуганіе бѣсу, иже прельщаше симъ образъмъ человѣки“²⁾). Итакъ, Перунъ-бѣсь — одно, а Перунъ-идоль — другое. Вотъ искоренить вѣру не въ идола, а во всю силу древнихъ религіозныхъ представлений было не такъ легко, и это видно изъ словъ, какъ того Древнѣшаго Свода лѣтописи, который былъ запово проредактированъ, по мнѣнію А. А. Шахматова, преп. Никопомъ въ Киево-Печерскомъ монастырѣ³⁾, такъ и „другого“ Древніаго житія св. Владимира. И тутъ и тамъ находимъ это характерное разъясненіе: „сице бо многы чудеса и волсви створиша бѣсовскими мечтаніемъ“⁴⁾). Если такъ думали книжники подобные преп. Никону, то не ясно ли, что простымъ людямъ необходимо было говорить о томъ, что древніе боги ихъ злы, коварны, что сила ихъ сила скверная, т.-е. что они исчадія и прелестъ Злого Духа.

Насколько распространенъ былъ этотъ взглядъ и насколько онъ укоренился, показываетъ то, что славянская демонологія будетъ долго помнить имена древнихъ богоў именно въ видѣ бѣсовъ. Бѣсь-Перунъ, бѣсь-Хорсъ встречаются въ позднихъ

¹⁾ Шахматовъ. Корс. легенда *Об. Л. II*, стр. 1143—44.

²⁾ Его же. Разыск. стр. 604—605.

³⁾ Соболевскій. Пам. др. р. я. посв. св. Владиміру Чт. *Обиц. Н. Л.* стр. 15 отд. отт.

памятникахъ¹⁾). А Дабогъ == Дажьбогъ оказался въ современномъ пересказѣ дуалистической богомильской сказки у южныхъ славянъ²⁾). И вернѣе всего, только благодаря этому переходу въ демонологію и встречаются имена древникъ боговъ Руси¹⁾ у прочихъ славянъ³⁾.

Таковъ одинъ изъ взглядовъ на язычество, распространенный среди нашихъ книжниковъ и проповѣдниковъ. Другой несравненно сложнѣе.

„Уставъ Бѣлическій“ объявляеть: „Иже всеа твари видимы же и не видимы не имѣти Богомъ створены, да будеть проклятъ“⁴⁾). Тутъ не просто требование признания всемогущества Божія. Уставъ имѣть ввиду языческое міросозерцаніе, которому присваивается иное міропониманіе. Какбѣ, это видно изъ той вставки въ „Хожденіе Богородицы по мукамъ“, гдѣ названы славянскіе языческіе боги; здѣсь сказано: „забыша Бога и вѣроваша юже бѣ тварь Богъ на работу створилъ“⁵⁾). Въ своемъ знаменитомъ „Словѣ на юомину недѣлю“ Кириллъ Туровскій восклицаетъ: „Обновися тварь: уже бо не нарекутся Богомъ стихія, ни сольце, ни огнь, ни источницы, ни древеса“⁶⁾). Итакъ, язычество представилось вѣрой не въ Творца, создателя всего видимаго и не видимаго, а въ тварь. Это и есть второй взглядъ.

Главное отличие его отъ первого заключается въ томъ, что происхожденіе язычества, согласно этому взгляду, можетъ и не быть сверхъестественнымъ. Даже—напротивъ. Удержаніе первого взгляда т.-е. того, по которому въ язычество увлекаетъ дьяволъ, составить лишьсложненіе этого. Теперь язычество оказывается совершенно такъ же, какъ и для современного богослова религіей *сопственной*⁷⁾). Всякая вѣра, предицируемая этимъ определеніемъ,—ложна вѣра, какъ для

¹⁾ См. у L. Léger. *Myth. slave* pp. 111 sqq.

²⁾ Jagiè. *Mythologische Skizzen* ss. 11—13.

³⁾ См. мою статью „Old Russian Pagan Cults“ въ *Transactions of the 3rd Intern. Congress f. the H. of. R. II*, p. 257.

⁴⁾ Прив. у Голуб. Ист. р. у. I², 2 стр.

⁵⁾ Срезн. Древн. Пам. *Изв. Ак. Н. X*, 4⁰, стр. 553—554.

⁶⁾ Пон. Пам., I стр. 136.

⁷⁾ Проф. Алекс. Введенскій. Религіозн. созн. языч. стр. 6 и 9 стр. 226 въ пр.

древняго христіанина-книжника, такъ и для современаго богослова, и она не можетъ быть ничымъ инымъ кромъ отпаденія отъ истины. Ни тотъ ни другой не могутъ ни на минуту допустить, чтобы истина изначала не была бы дана вовсе¹⁾. Оттого если и позволительно представить себѣ, что отпаденіе отъ истины или во всякомъ случаѣ лучшіе изъ отпавшихъ отъ истины *тождя* о ней и этимъ оказываются какъ бы предтечами того момента, когда она явится вновь, то совершенно не приемлимо, чтобы ложныя религіи развивались какъ бы изъ ничего, изъ полнаго безбожія и, постепенно стремясь къ истины, все ближе и ближе настигали ее²⁾. Ложная вѣра остается ложной, и изъ лжи ея выходъ лишь одинъ: отвергнуть ложь. Но въ чемъ ложь? Гдѣ заблужденіе? Чѣмъ оно опредѣляется?—вотъ вопросы, какія должны были возникнуть передъ сознаніемъ, чтобы получился отвѣтъ: язычество обогатвореніе твари вмѣсто Творца. Намъ всего важнѣе въ данномъ случаѣ то, что данный взглядъ на язычество не можетъ уже сосуществовать съ полнымъ отсутствіемъ интереса къ его явленіямъ. Онъ требуетъ уже дальнѣйшаго преддцированія язычества, основанаго на томъ или иномъ его пониманіи. Мы уже стоимъ въ преддверіи къ изученію язычества.

Представленіе о язычествѣ, какъ обѣ обогатвореніи твари вмѣсто Творца—представленіе аностольское; мы находимъ его въ посланіи къ Римлянамъ (1, 21—32)³⁾. Значитъ оба взгляда, какъ первый такъ и второй наши книжники лишь усвоили себѣ. Они только повторяли то, что вычитали изъ книгъ. Но самое воспріятіе этого втораго взгляда, самый интересъ къ нему объясняются не только начитанностью. Явилась потребность сдѣлать шагъ впередъ, всмотрѣться по-пристальнѣе въ заблужденія язычниковъ и уяснить себѣ, что такое на самомъ ихъ странное нечестіе, гдѣ смыслъ его и какъ опредѣлить основную черту, проходящую красною нитью черезъ всѣ ихъ обряды и вѣрованія. Оттого и получаетъ у насъ вторая, болѣе сложная теорія распространеніе не въ моментъ острой борьбы, не въ самые первые годы столкно-

¹⁾ Тамъ же, стр. 32, 37, 96—99.

²⁾ Тамъ же, стр. 160, 165, 206 и 222—229.

³⁾ Собр. толкованіе см. тамъ же, стр. 220.

всія двухъ вѣръ, а уже тогда, когда письмовергнуты кумиры, и Русь, считаетъ себя Русью христіанской.

Но что это значитъ: обоготворять тварь вмѣсто Творца? Когда Кириллъ Туровскій говорилъ: „уже не цареутся Богомъ стихія, ни солнце, ни огнь, ни источники ни древеса“, онъ разумѣеть обоготвореніе силъ природы. Огонь и деревья, правда, не, совсѣмъ подходятъ подъ это опредѣленіе. Но разъ названо солнце, сомнѣній какъ будто бы не можетъ быть.

Надо ли напоминать, что подобное пониманіе сущности язычества до сихъ поръ распространено среди миѳологовъ? Языческія религіи вѣдь оттого и называются: природными религіями ¹⁾. Только это самое послѣднее время, въ 80-хъ годахъ, поколеблено это положеніе, и историки религій начинаятъ приходить къ тому выводу, что нѣтъ, языческіе боги вовсе не обоготворенные силы природы, а пѣчто совершенно другое. И какъ только было выражено подобное сомнѣніе, такъ тотчасъ же и явился вопросъ: откуда пошло такое пониманіе язычества? На него, правда, еще нѣтъ отвѣта вполнѣ опредѣленнаго ²⁾. И не можетъ быть. Вѣдь для этого пужна даже пе исторія миѳологіи, какъ отрасли научныхъ знаній, съ древнѣйшихъ временъ, а новое изученіе прежде всего самаго античнаго язычества, которое было бы задумано совершенно иначе, уже не какъ комментарій къ этой теоріи и—что все сложнѣе—доведена до самаго此刻а, когда язычеству суждено было встрѣтиться съ юдаизмомъ и христіанствомъ. Однако уже теперь известно, что это миѳніе принадлежитъ только философамъ и никогда не было ни народнымъ ни жрецескимъ ³⁾. Такъ стали осмысливать свою національную религію философы послѣ Сократа. Въ III в. по Р. Хр., какъ это видно изъ сочиненій Блаженнаго Августина, это возврѣніе составляетъ основу школьнаго языческаго богословія ⁴⁾. Отсюда оно и переходитъ къ отцамъ церкви. На вопросъ, что такое язычество, съ самого此刻а перенесенія апостольской пропо-

¹⁾ См. напр. у Шантен-де-ла-Соссей. Исторія религій р. пер. 1899, стр. 8—13.

²⁾ См. L. R. Farnell. *Cafts of greek states* v. I, 3—8.

³⁾ Ibid. pp. 9—10.

⁴⁾ Творенія Блаж. Августина. I², Кіевъ 1901. Исповѣдь, VII, 5 и X, 6.

и́ди па западъ, in gentiles, стали отвѣтывать такъ, какъ учили въ школахъ понимать воспѣваемыхъ поэтами боговъ: боги— силы природы.

Не буду, разумѣется, останавливаться на томъ, насколько подобный взглядъ широко былъ распространенъ среди отцевъ церкви и чрезъ чье посредство онъ пришелъ на Русь. Пристальное изученіе текста „Слова о твари и дни, рекомомъ педѣля“ заставило предположить существование специального поученія, проводившаго этотъ взглядъ и предостерегавшаго новообращенныхъ христіанъ не впадать вновь въ поклоненіе твари. Это поученіе яничалось основнымъ въ этомъ отношеніи текстомъ ап. Павла (Римл. 1, 25) и развивало дальше то же самое положеніе при помощи библейскихъ текстовъ. Оно предполагало существование солярного культа и для этого разбиралось въ томъ, что такое свѣтъ¹⁾). Примитивность этого Слова какъ будто бы указываетъ на его русское происхожденіе. Непосредственно русское язычество называло обоготовленіемъ твари въ „Словѣ въ память св. Леонтия Ростовскаго“. „Служили твари бездушной яко богу“²⁾—читаемъ мы здѣсь о строптивыхъ язычникахъ Ростовской земли, не поддававшейся христіанизаціи. Въ „Словѣ о ведрѣ и казняхъ божіихъ“ этотъ взглядъ уже вполнѣ усвоенъ. А мы видѣли, что это поученіе стало какъ бы классическимъ. Ему подражаютъ, изъ него заимствуютъ³⁾). Отсюда такое противоположеніе двухъ міросозерцаній проникаетъ уже дальше, и мы находимъ его въ цѣломъ рядѣ проповѣдей.

То, что наши древніе книжники прежде всего извлекли изъ подобного взгляда, что казалось имъ наиболѣе важнымъ, это настоятельное требование отъ христіанина строго проведенного эгоментрическаго взгляда на вселенную и при томъ глубоко оптимистического въ своей основѣ. Творецъ создалъ всю тварь „на работу“ человѣку. Тварь должна служить. Она не сама по себѣ. Этимъ она подчиняется волѣ Творца. Никогда не выходитъ она изъ Его воли. Она послушнѣе человѣка. Завися всецѣло отъ своего Творца, тварь, такимъ

¹⁾ См. выше, стр. 99.

²⁾ Прав. Соб. 1858 г. I, стр. 429.

³⁾ См. выше, стр. 92 и слѣд.

образомъ, лишь какъ бы отраженіе Его. Оттого человѣкъ долженъ думать только о Творцѣ, угождать только Ему и тогда благо ему будетъ, и па всякое благо послужить ему тварь. Въ трогательныхъ выраженіяхъ представлена эта метафизическая теорія въ „Словѣ св. отецъ о постахъ“:

„Како ны было не боятися Господа своего и не трепетати словесъ Его и не творити волю Его! А тотъ есть створилъ небо и землю, и море, и всяя суть въ нихъ, и возма отъ земля створилъ ны есть тѣло, не токмо же тѣло, и душу вдохнулъ и живыхъ ны створилъ есть. И видимыя створилъ, такожъ створилъ ангелы и архангели, хѣрувими и сѣрафими и престолы господствія, солнце и мѣсяцъ, звѣзды, езера и рѣки, источники, вся горы и холмы, вѣтры и снѣзи, дожди, скоти и звѣри, и птица, и гады, и всяко древо земное. И то все Бога бояться и трепещетъ и не преступаетъ повелѣнія его, но все то въ уставѣ своемъ стоитъ, работая человѣчю естеству, не преступая повелѣнія Его: земля даетъ плоды своя наслѣдъ человѣкомъ, жита и траву, древа, цвѣты, плоды всякого овоща земного, па потребу намъ и на снѣдь скотамъ, и звѣремъ, птицамъ, и гадамъ, всему земному дыханію. Свѣтъ же, освѣщаѧ землю, творя повелѣнія Божія; солнце, осиля и грѣя вся отъ земля, восходя и заходя и работая человѣкомъ, все творя повелѣнія Божія и не преступая заповѣди Его; также луна и звѣзды, страшюще всю нощь, восходя и заходя и свѣтъ даю человѣкомъ, показующе всѣмъ шествующимъ путь (по) морю, по рѣкамъ, по озерамъ... Такожъ и море творить и озера, и рѣки, и источники, работающе человѣкомъ: овѣхъ вѣзяще въ кораблѣхъ вѣтры повелѣніемъ Божиимъ изъ града въ градъ, пути творяще черезъ море, носяще въ лодьяхъ, въ чалнѣхъ лѣте, а зимѣ за возѣхъ; напоающе водами, вормяюще рыбами всякими, омывающе насть; тако памъ работаютъ, боящеся Творца своего; такожъ и огнь творить, повинуясь Господеви, работалъ человѣкомъ:

грѣха и варя, пека, зноя, суша; все творя на потребу нам. Аще ли не повелит Господь чего творити, то все стоять во уставѣ своем, не смыл ничто же сотворити. Аще ли чему повелитъ Господь, что створити, то створит, по по Божию повелѣнію и по суду Его, а сеъ пичтоже не смыть творити, ни земля, ни море, ни озера, ни рѣки, ни источники, ни кладези, ни горы, ни пропасти, ни огнь, ни звѣрь, ни гади, ни рыбы, ни мрази, ни сиѣзи, ни вѣтры, и никакая тварь ¹⁾.

Всю эту выдержку я привелъ цѣликомъ, чтобы показать какъ тщательно перечислялъ древне-русскій книжникъ явленія природы. Ничего нельзя было забыть. Малѣйшее отступленіе могло быть истолковано такъ, что, значитъ, не все „въ уставѣ своемъ стоитъ“ и не все „боится Творца“, а отсюда на эти независимыя, не подчиненные великому единству, отдельные явленія возможно воздействіе помимо Бога. Христіанинъ же долженъ твердо помнить, что и на вѣшнюю природу, чтобы она действительно „работала на пользу“, можно вѣять лишь благочестіемъ. „А на ино ни на что же не надейтесь—говорить „Поученіе правыя вѣры“—но только на добрыя дѣла“ ²⁾.

Для полноты пониманія обоихъ взглядовъ древне-русскихъ книжниковъ на язычество необходимо имѣть ввиду, что оба они тѣсно связаны съ метафизическими системами, боровшимися между собою въ предѣлахъ самого христіанства среднихъ вѣковъ. Манихейскій дуализмъ еще живъ. Онъ возрождается въ ученіи богомиловъ. И вотъ первый изъ очерченныхъ взглядовъ на язычество, поскольку въ немъ содергится также дуалистический принципъ, т.-е. борьба съ язычествомъ представляется борьбою противъ злого духа, носителя злого начала, какъ будто ближе стоитъ къ манихейскому дуализму, чѣмъ къ православному единству. Напротивъ признаніе того, что служеніе твари, а не Творцу—главный признакъ языч-

¹⁾ „Слово св. отецъ о постахъ;“ см. Пон. Пам. III, стр. 59—60; все это мѣсто привадлежить какой-то вставкѣ, а не первоначальному тексту

²⁾ „Поученіе правыя вѣры“ Пон. Пам. III, стр. 24.

ства исходить изъ представлениі вполнѣ православнаго; когда Уставъ Бѣлическій проклинаетъ всякаго, кто „всѧ твари видимыи и ве видимыи не мнить Богомъ сътворена“, онъ, конечно, имѣлъ ввиду и богоилюдовъ и, можетъ быть, даже больше ихъ, чѣмъ язычниковъ.

Намъ всего важнѣе то, что при этомъ обѣ точки зреїнія должны были быть сохралены. Ни одна изъ нихъ отнюдь не могла быть отброшена всѣдѣло и въ то же время каждая возбуждала по своему тревогу ума, такъ какъ обѣ онъ вызывали трудности и помимо отношенія къ богоилюству. Наши памятники отражаютъ сильное умственное волненіе. Мысль напряжена. Умъ мятется. Обойти молчаніемъ эти затрудненія и сомнѣнія нашихъ древнихъ книжниковъ значило бы отклонить отъ себя попытку вдуматься въ смыслъ и значеніе тѣхъ препятствій, какія стояли передъ ними въ дѣлѣ христіанскаго воспитанія Руси.

Если встать цѣликомъ на точку зреїнія язычества, какъ служенія бѣсамъ и помимо того, что этимъ вызывается представлениѣ дуалистическое, въ такомъ признаніи заключается какое-то оправданіе язычества. Вѣдь тогда какъ бы устанавливается какал-то таинственная сила, нечестивая и ужасная, но все-таки сила. Тотъ, кто служить бѣсамъ, готовить себѣ гибель вѣчную. Проповѣдникъ могъ угрожать ему всѣми казнями преисподней. Онъ могъ говорить, что Злой Духъ коваренъ и помогая здѣсь на землѣ, послѣ смерти возмѣщаетъ съ торицею все, что дано имъ, и того, кто отдался ему, ждеть вѣчнаѧ мука. Но для людей, еще не укрѣпившихся въ вѣрѣ вѣчную жизнь, этого было мало. Имъ надо было показать гибельность ихъ нечестія въ посюсторонней юдоли. Надо было отстаивать, что служеніе бѣсу невыгодно, что совершенпо тщетно возлагать на бѣсовъ надежду. Вотъ такія мысли мы и находимъ разсѣянными въ пашей Лѣтописи. Онъ вовсе не размысленія, вошедшія туда случайно. Чтобы понять взгляды нашихъ вѣнчаниковъ на отживавшее язычество, ихъ надо не только отмѣтить, но и осмыслить. Такъ очень важныиъ, проливающими свѣтъ и на интересующіе насъ въ этомъ изслѣдованіи вопросы, представляется миѣ замѣчаніе лѣтописца, вставленное въ статью 1015 года послѣ перечисленія слугъ Святослава, убившихъ князя Бориса. „Сици бо слугы бѣся

бывають — говорить Лѣтопись — бѣси бо на зѣло посылаеми бывають, а ангели на благое. Ангелъ бо чловѣку зѣла не сътворяетъ, нѣ благое мыслить ему вѣсъгда, паче же христианомъ помогаетъ и заступаетъ отъ супротивнаго диавола; а бѣси на зѣло вѣсъгда ловятъ, завидаще ему, понеже видать чловѣка Богъмъ польщена, и завидаще ему на зѣло сълеми скори суть¹⁾). Безуменъ, стало быть, тотъ, кто надѣется угодить дьяволу. Диаволъ ничего не можетъ дать чловѣку кромѣ злого. И не надо бояться диавола. Без силъ онъ передъ христіанскимъ Богомъ. Въ одной изъ статей о волхвахъ разсказывается о томъ, какъ какой-то новгородецъ обратился къ чудскимъ волкамъ, по они вичего не могли сдѣлать для него: онъ не снялъ съ себя креста²⁾). Значитъ, христіанину бѣсь и не страшенъ. Крестъ спасаетъ. Надо было также упизить и освѣдомленность бѣса. Язычество воспитываетъ въ людяхъ вѣру въ прозрѣніе волхвовъ, которымъ сообщаютъ о будущемъ ихъ боги. Но лѣтописецъ замѣчаетъ: „Богъ единъ съвѣсть помышленія чловѣческая, бѣси же не съвѣдають ничтоже; суть бо немощни и худи вѣзоръмъ“³⁾).

Но убѣдительнѣе всего показывало ничтожество бѣсовъ и равныхъ имъ языческихъ боговъ ученіе о Творцѣ, Создателѣ всего видимаго и невидимаго. Православіе именно тутъ было гораздо категоричнѣе по отношенію къ язычеству, чѣмъ бого米尔ство. И бого米尔ство не признавало поклоненія твари, не допускало обоготворенія силъ природы. Приписывая въ своихъ сказаніяхъ о Мірозданіи совершение всего вещественнаго Сатаніилу, или по другимъ, болѣе умѣреннымъ версіямъ того же сказанія, объясняя происхожденіе отъ него всего злого, противнаго чловѣку въ природѣ и не служащаго ему на пользу, оно представляло земное существованіе, какъ постоянную борьбу и звало побѣждать и преодолѣвать скверну и отца ея диавола⁴⁾). Мы собственно не знаемъ, какъ оно относилось къ язычеству. Прамыхъ свидѣтельствъ тутъ нѣть. Но именно

¹⁾ Привожу текстъ по Шахм. Раз. стр. 574.

²⁾ Тамъ же, стр. 602—603.

³⁾ Тамъ же. стр. 602.

⁴⁾ Бого米尔ськія сказанія о мірозданії на основаніи трудовъ А. Н. Веселовскаго разобраны мною въ Истории Русской Литературы. Москва, 1908, въ т. „Народная словесность“ подъ моей редакціей.

ово могло способствовать представлению о язычествѣ, какъ о служеніи бѣсу. И бѣсь этотъ представлялся страшнымъ, неукротимъ. Онъ подстерегалъ свои жертвы и неустанно губилъ ихъ. Оттого жизнь являлась какъ бы подвигомъ, и звалъ на него образъ героя, убившаго дракона, этотъ старинный образъ, болѣе древній, чѣмъ первыя слова христіанской проповѣди, воплотившійся въ легендахъ о Георгіи Побѣдоносцѣ, также болѣе старинной, чѣмъ Христово ученіе¹⁾). Господствующей церкви однажды были ненавистны, какъ апокриѣ, замѣняющій библейское ученіе о сотвореніи міра, такъ и эта мистическая напряженность, беспокойная и мрачная. Церковь не хотѣла трагедіи и не прекращающейся борьбы. Борьба должна быть ковчена. Отцы церкви пріучали къ свѣтлому взгляду на жизнь. Какъ ни бичевала проповѣдь грѣхи, она давала не только надежду, но утѣшительное и закопченное ученіе. Зло искоренено съ крещеніемъ, настало время свѣтлое. Этотъ то оптимизмъ и долженъ былъ унизить діавола и представить его ничтожнымъ, даже не подражателемъ Бога, какъ училъ умѣренное богомильство, а испуганнымъ грѣшникомъ, падшимъ и жалкимъ, лишь исподтишка соблазняющимъ людей на злое.

Оптимистический принципъ единства, однако, заключалъ въ себѣ еще большія трудности, и съ ними было не такъ легко справиться какъ съ опредѣленіемъ языческихъ боговъ бѣсами.

Откуда зло? Какъ объяснить бѣствія? Если въ мірѣ царить и властвуетъ лишь одно начало и начало это—Добро, Благость, Милосердіе, то какъ объяснить себѣ, что не всегда тварь работаетъ на пользу человѣку, а зачастую оказывается источникомъ страданія и гибели. На эти вопросы отвѣчало какъ будто бы вполнѣ опредѣленно библейское ученіе о казняхъ Божіихъ. (Второзаконіе 11, 13—12). Ученіе это, какъ мы видѣли, и легло въ основу „Слова о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“, которое мы находимъ приведеннымъ и въ Лѣтописи. Тутъ самыя бѣствія обращены на проповѣдь противъ игръ бѣсовскихъ и всего, что считалось переживаніемъ языческаго нечестія, по слову Исаіи: „въ бѣствіяхъ онъ искалъ Тебя;

¹⁾ Тамъ же.

изливалъ тихія моленія, коли наказавіе Твоє постигало его* (26, 9). Слово говорить:

„Глаголеть Господь.... възищю мене зъли и не обращаютъ, не въсхотѣша бо ходити путьмъ моимъ, не оуклониша въ слѣдъ соустьныхъ бѣсъ и покланиша тварьмъ роуку своею. Да того ради затворяется небо, оволи зълъ отвyrзается, градомъ въ дѣжда мѣсто поущая, оволи сланою плоды озабляя и землю ведрьмъ томя нашихъ ради зълобъ. Но аще ся прѣдъреченныхъ въсѣхъ зълобъ отвyrжемъ, то яко чадомъ своимъ подастъ намъ въся проинения и одѣждить на въ дѣждѣ ранъ и позднь и напѣлнаться гоумъна пшенице и прѣльются точила винная и ельина и въздамъ вамъ, рече, за лѣта яже полаша проузи и хроустове, сѣрие и оусѣница, сила бо моя великая“ ¹⁾.

Этимъ библейскимъ наставлениемъ, фактъ существованія стихійныхъ бѣдствій получалъ объясненіе, не противорѣча оптимистическому единству мірозданія. Но уже въ тѣ отдаленныя времена положеніе: „а на ино ни на что же не надѣйтесь, но толико па добрая дѣла“, лежащее въ основѣ и „Слова о ведрѣ и казнахъ божіихъ“ смущало сердца. „Слово о постахъ“, изъ котораго была приведена длинная выдержка полная такого оптимистического воодушевленія, два раза повторяетъ эту фразу: „все то въ уставѣ своеемъ стоитъ, работая человѣчю естьству“²). Нѣть ли здѣсь въ этой фразѣ представлія о законахъ природы? Да, все могущество Божіе дѣлаетъ одного счастливымъ и другого посѣщаетъ бѣдствіемъ и печалью, но какъ объяснить то, что по самимъ законамъ природы неизмѣнио и для всѣхъ несетъ съ собою страданія и гибель?

Мы имѣемъ положительныя свидѣтельства, что подобное сомнѣніе вкрадывалось и въ сердца тѣхъ, кто не давалъ увлечь себя болгарской сектой. Это сомнѣніе высказано въ

¹⁾ Срезневский. Свѣд. и зам. т. I, XXIV стр. 39—40.

²⁾ Пон. Пам. III, стр. 60.

одномъ изъ классическихъ, центральныхъ памятниковъ древнерусской духовной литературы. Что особенно важно, оно связываетъ наступление стихийныхъ бѣдствій съ возникновеніемъ сомнѣній у „нетвердыхъ вѣрою“. Принисываемое митрополиту Илларіону „Слово о законѣ и благодати“ восклицаетъ: „Не попущай на ны скорби и глади и напрасныхъ смертей, огня, потопления, да не отпадутъ отъ вѣры нетвердіи вѣрою“¹⁾). Нетвердые въ вѣрѣ, конечно, новообращенные изъ язычества. Это подтверждается тѣмъ обстоятельствомъ, что приблизительно въ то самое время, когда и это поученіе было вписано въ Лѣтопись, та же Лѣтопись сообщаетъ о возвратѣ къ язычеству подъ руководствомъ волхвовъ цѣлыхъ областей, что случается какъ разъ въ моменты неурожая и голода²⁾). Другой памятникъ, гдѣ находится такое же сомнѣніе въ оптимистическомъ единствѣ, какъ основнотъ принципъ мірозданія,—славянскій переводъ уже знакомой намъ проповѣди Григорія Богослова. Тутъ и находится разрѣшеніе трудной задачи, единственно возможное и не уклоняющееся для этого въ ересь. Не значить ли слишкомъ отступать отъ христіанскаго смиренія, ожидать чудесной заботливости Творца? Григорій Богословъ помнить это, говоря „о избиении града“. Это поученіе начинается такими словами: „Что есть о мѣнѣ великая си тайна? Како по образу божиу бытъ, събреніемъ растворенъ есмъ? Како же тварь си въся, видимая, въ работу ми бывши да слоужить яко господоу своеому, на мя вѣстаетъ. Покоушуся оубо въ малѣ съказати, аще вѣзмогу чѣто розоумѣти отъ непостижимыхъ божиихъ судъ“. Пр. Будиловичъ, издавшій древній переводъ поученій Григорія Великаго предполагаетъ по большей ясности языка этого мѣста, что это русская вставка. Во всякомъ случаѣ въ подлиннике такого начала Слова иѣть³⁾.

Представленіе о тайнѣ и непостижимости, вотъ, что разрѣшаетъ, стало быть, сомнѣніе о великому единству дѣла Творца.

¹⁾ Пон. Пам. I, стр. 78; обѣ этомъ произведенія см. у пр. Голубинскаго Ист. р. у. Г¹, 1, стр. 841 и слѣд.

²⁾ Я разумѣю статьи о восстаніи волхвовъ, Шахм. Раз. стр. 598—604 и 621; о времени записи этихъ событий см. стр. 424 и особенно 455—456.

³⁾ Будиловичъ. XIII съ. Гр. Бог., стр. 229.

Таковы оба взгляда нашихъ проповѣдей на язычество: одно съ сильнымъ уклономъ въ сторону богоильского дуализма, другое, напротивъ, основанное на признаніи единаго начала добра, создавшаго міръ. При этомъ первый взглядъ, называющій языческихъ боговъ бѣсами, ничего не хочетъ ни знать, ни слышать о нихъ; даже самое произношеніе ихъ имъ запрещается. Но за то именно этотъ взглядъ содержитъ въ себѣ самый сильный призывъ бороться съ язычествомъ и уничтожать всѣ малѣйшіе его пережитки. Другой взглядъ уже тѣмъ самымъ, что въ немъ заключается какъ бы своя собственная міоологическая теорія, осмысливающая язычество, какъ обоготовленіе силъ природы, наталкиваетъ на изученіе древнихъ вѣрованій. Завѣтъ искоренять язычество сохранилъ, конечно, и этотъ взглядъ; однако, чтобы увлечь, зажечь сердца, показать весь ужасъ и всю пагубность продолженія этого поклоненія твари вмѣсто Творца, какъ онъ опредѣляетъ язычество, ему приходится прибѣгать къ первому взгляду, объяснять, что обоготовленіе твари вмѣсто Творца есть ни что иное, какъ угожденіе діаволу.

Различно, сообразно каждому изъ этихъ двухъ взглядовъ должно быть понято и то, что собственно имѣлъ передъ собою древне-русскій проповѣдникъ. Я разумѣю двоевѣріе. Вѣдь во все не съ язычествомъ вели борьбу наши проповѣди. Приведенная выше формула: свачала принять крещеніе, а послѣ научиться творить волю Отца, не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ этомъ. Если бы оно возникло, во всякомъ случаѣ, оно должно было бы немедленно исчезнуть при чтеніи нашихъ памятниковъ. Опи всѣ въ совершенно ясныхъ выраженіяхъ обращаются къ христіанамъ, и только къ христіанамъ. Значить язычество упоминается лишь какое-то возвращеніе назадъ. И я сознательно употребляю это выраженіе потому, что мы имеемъ его и находимъ въ наиболѣе древнихъ памятникахъ, опредѣляющихъ смыслъ двоевѣрія. Выраженіе это припадлежитъ Ефрему Сирину. Онъ говорить „ἐπιστρέφει εἰς τὰ ὀπίσφια“, а его славянскіе переводчики: „возвращаться вспять“¹⁾). Вотъ, что такое по существу поведеніе тѣхъ, кто

¹⁾ Срезневскій. Свѣд. и Зам. т. I, I—V, стр. 30—31.

по слову „Хождения Богородицы по мукамъ“ „къръстяне ся творяще словъмъ тъчию“ ¹⁾). Таково — двоевѣріе, какого бы взгляда на язычество не придерживаться.

Однако, если признать язычество служеніемъ бѣсамъ, то представление о двоевѣріи окажется значительно шире. Оно обниметъ тогда рѣшительно всѣ человѣческие недостатки, потому что вѣдь всякий грѣхъ — наважденіе врага человѣческаго, а христіанство и есть освобожденіе отъ грѣховности и жизнь въ Богѣ. Но разъ основа язычества опредѣлена, и категорически сказано, что язычество есть поклоненіе обоготворяемыхъ силъ природы, то какимъ образомъ, напримѣръ, запрещаемое христіанамъ кровояденія, употребленіе въ пищу удавлены, „въ племени поятіе“, т.-е. женитьбу съ состоящими въ родствѣ и т. д. мы сочтемъ за двоевѣріе? Это также „возвращеніе вспять“, потому что христіанство запрещаетъ все это, но это возвращеніе къ извѣстнымъ нравамъ, а не къ самому язычеству, какъ въ формѣ религиознаго сознанія. Теорія, по которой язычество есть поклоненіе твари вмѣсто Творца, такимъ образомъ, не могла охватить всѣхъ фактовъ двоевѣрія безъ особыхъ натажекъ. Особенно огромный отдѣлъ двоевѣрія, что напряженно преслѣдуется проповѣдь въ глубокой древности и будетъ преслѣдоваться до самыхъ временъ Петра Великаго: народныя пѣсни и забавы, ни въ коемъ случаѣ не подходитъ подъ опредѣленіе язычества, какъ служенія твари. Оттого такъ укоренилось это название: игры бѣсовскія, пѣсни бѣсовскія. Если само по себѣ это название не даетъ права заключать о томъ, что именно бѣсовскимъ наважденіемъ представляется язычество, то теперь разъ существованіе подобной теоріи въ сознаніи древнихъ виновниковъ удостовѣрено, этотъ терминъ „игры бѣсовскія“, получаетъ смыслъ уже не только обще ругательный; рядомъ съ другими указаніями, онъ можетъ быть припять въ соображеніе. Выраженіе это извратилось, но позади его стоитъ цѣлая любопытная страничка литературно-церковной исторіи.

Преслѣдованіе игръ и пѣсенъ тамъ, въ Греціи, откуда пришло къ намъ христіанство, имѣло совершиенно другой смыслъ. Христіанство объявило войну театральнымъ зрѣли-

¹⁾ Срѣзневскій. Др. Пам., Изв. Ак. Н. Х., 4¹, стр. 575.

щамъ, потому что они занимали слишкомъ большое мѣсто въ языческомъ миросозерцаніи и все еще, по далекой и угасавшей, но твердо укоренившейся традиціи имѣли определенное религіозное значеніе. Оттого ихъ было логично назвать бѣсовскими игрищами, исходя изъ положенія: Діописъ—бѣсь. Такое отношеніе къ народнымъ игрищамъ было усвоено и славянскими книжниками, усвоено, не взирая на то, что у насъ никакой театральной традиціи не было. Когда въ нашихъ древнихъ проповѣдяхъ встрѣчаешь такія выраженія какъ „на позоры и на игры упражнятися“, „дитя съ собою на позоры ведущи“, „оу поганьскыя щоди ходити“ и т. д., нельзя съ увѣренностью сказать, что это просто переводъ¹⁾). Но древніе проповѣдники наши, чтобы ихъ поняли, должны были представить отношенія знакомыя. И вотъ они говорять объ „бесѣдѣ“ объ „улицѣ“²⁾ объ пѣсняхъ, о пlesаніи, о бубнахъ, свирѣлахъ, сопѣлахъ, гудцахъ, о свомороахъ, гуслехъ и т. п. Все это уже понятно. Это народныя забавы. Связаны ли они были съ язычествомъ такъ, какъ въ древней Греціи? Какое было ихъ отношеніе къ культу? На это у насъ пѣть никакихъ данныхъ. Но еще у Ефрема Сирина наши книжники читали, что „дьяволъ зоветъ гуслами и плясци и пѣснами неприязнинами“³⁾. И вотъ возникаетъ это представленіе объ искушениі діаволомъ путемъ пѣсень и плясокъ, какое паходится въ лѣтописномъ разсказѣ объ иконѣ Печерской Лавры, Исакіи, замученномъ бѣсами, которые заставили его плясать подъ бубны, и сопѣли, и гусли³⁾.

Признаніе народныхъ игръ и забавъ, этой важной и особенно ненавистной отрасли двоевѣрія, бѣсовскими поможетъ намъ теперь поставить вопросъ о томъ, какой же изъ двухъ взглядовъ на язычество можно считать болѣе древнимъ. Если тутъ не сказалось вовсе вліяніе ученія о Творцѣ и твари, не наводить ли это на мысль, что это ученіе какъ бы наносное, второстепенное и едва ли изначальное? Законность этого вопроса подтверждается тѣмъ, что уже оказавшееся основнымъ и самымъ первоначальнымъ умалчиваніе о язычествѣ даже въ

¹⁾ См. выше, стр. 83—84.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Шахм. Разыск., стр. 594—595.

проповѣдяхъ, специально направленныхъ противъ него, лучше всего объясняется именно примѣненіемъ того взгляда, по которому язычество навожденіе бѣсовское и боги языческие бѣсы. Однако теорія язычества, какъ поклоненія „твари паче Творца“ или „твари писанной въ образъ человѣчъ“, сама восходитъ къ XI в. Это, разумѣется, осложняетъ дѣло. Если и можетъ быть установлена хронологическая преемственность между распространеніемъ обоихъ взглядовъ въ древней русской письменности, она должна опредѣляться десятилѣтіями, которые такъ трудно различить въ столь отдаленныя времена. Такъ я сразу скажу, что не имѣю данныхъ опредѣлить время возникновенія ни самого изгѣстнаго намъ „Слова истолкованы мудростью отъ святыхъ апостолъ і пророкъ і отецъ о твари и о дніи рекомомъ недѣля“, ни его предположеннаго мною прототипа, а эти поученія должны быть признаны классическими съ точки зрѣнія теоріи: язычество—обоготвореніе твари. Однако оставилъ въ сторонѣ эти поученія, косвенно можно установить извѣстную преемственность между обоими взглядами.

Противоположеніе между поклоненіемъ твари и Творцу ни въ „Словѣ Христолюбца“, ни въ „Словѣ о томъ, какое первое покаги суще языци кланялися идоломъ“ не отразилось вовсе. Нѣтъ никакого признака подобного взгляда и во всѣхъ начавшихся на эти поученія вставкахъ. Но вотъ въ другомъ „Словѣ како покаги кланялися идоломъ“, приписанномъ Иоанну Златоустому, этой компиляціи, такъ много начерннувшей изъ обѣихъ основныхъ нашихъ проповѣдей, мы взглянемъ этотъ уже находимъ. Съ него начинается изложеніе. Мнѣ и кажется весьма вѣроятнымъ, что теорія поклоненія твари и Творцу, какъ принципъ различія язычества и христіанства въ тѣ времена, когда „изобрѣталось“ Слово о язычествѣ на основаніи проповѣди Григорія Богослова и возникло въ своемъ первоначальномъ видѣ „Слово иѣкоего Христолюбца“, и даже нѣкоторое время позднѣе, еще не была въ ходу среди нашихъ книжниковъ. Этотъ взглядъ становится извѣстнымъ въ какой-нибудь промежуточный моментъ между окончательной редакціей Слова Христолюбца и компиляціей о язычествѣ, обозначенной именемъ Иоанна Златоуста. Выводъ — неопределенный. Все, что можно изъ него извлечь это представление о сравнительно болѣе позднемъ времени, когда явилась

теорія противопоставленія твари и Творца. Но преемственность этимъ все-таки устанавливается, а отсюда мы получаемъ аргументъ въ пользу большей древности „Слова Христолюбца“ и „Слова о язычествѣ“, „изобрѣтеннаго“ по Григорію Богослову.

VI.

Возникновение обоихъ основныхъ поученій.

По общимъ признакамъ „Слово Христолюбца“ относится¹⁾ обыкновенно къ до-монгольской эпохѣ²⁾). Дѣйствительно. Признаковъ того, что это памятникъ очень древній, въ немъ достаточно. За это говорятъ самыя упоминанія языческихъ боговъ. Вѣдь правдоподобнѣе счѣсть это Слово не такъ далеко отстоящимъ отъ времени, когда еще не совсѣмъ было испорчено язычество, чѣмъ настаивать на его современности съ самой старой изъ содержащихъ его рукописей и тогда удивляться, зачѣмъ это было въ XIV в. такъ много говорить объ исчезнувшемъ язычествѣ.

Одно, на мой взглядъ, вполнѣ достовѣрное извѣстіе заставляетъ пріурочить наше слово ни какъ не позже, какъ къ началу XII в.

Подъ 1166 годомъ Новгородская лѣтопись сообщаетъ: „Поставленъ бысть Илия архиепископъ Новгородский отъ митрополита Юанна, при князѣ Русланѣ Ростиславѣ мѣсяцѣ Марта въ 28, на вербницу, и приде Новугороду мѣсяцѣ маія въ 11, при князи Новгородскомъ Святославе, а при посаднице Захаріи“³⁾. Проф. Павловъ нашелъ и издалъ поученіе этого архиеп. Илии, иначе Луки-Юанна. Оно включено пр. Попомаревымъ

¹⁾ Голуб. Ист. р. ст. I, ²⁾ стр. 827; ср. Пыпинъ, Ист. Р. Лит. т. I Спб. 1898, стр. 111.

³⁾ Новгор. Лѣт. изд. Археогр. Ком. стр. 145.

въ число ипоученій противъ язычества. Мы его уже знаемъ. Поученіе обращается къ Новгородскимъ попамъ и наставляетъ ихъ все въ тѣхъ же добродѣтеляхъ, плохо дававшихся, новидимому, и священству: пусть не пьютъ они до обѣда, пусть не сидятъ на бесѣдахъ и т. д. Среди другихъ наставленій архіеп. Лука-Іоаннъ говоритъ между прочимъ слѣдующее:

Речемъ бо ли тако: „попы есмы, да темъ избоудемъ моуки“. Не мни, яко избоудемъ, по тако болши мы есть моука всѣхъ. Сами бо вѣсте, иже кото-рый человѣкъ ремесло имъ, ти его не дѣластъ, можетъ ли ся обогатети? Тако и мы есме попове, а пороученныхъ душъ намъ человѣкъ не правити начи-мъ, то можемъ ли обрѣсти богатства царства небеснаго и тѣхъ довести, о нихже мы есть слово отдати Богу, рекоуще: „се азъ и дѣти, яже ми есть даль Богъ?“

Все это изъ Слова Христолюбца. Тутъ нѣтъ такого очевид-наго заимствованія, какъ въ томъ поученіи, гдѣ пересказанъ со словъ Христолюбца разсказъ Апостола о 23000, погибшихъ во время пьянства, но и тутъ пересказъ по памлти. Это видно изъ меньшей силы выраженій, какъ въ упоминаніи о большемъ мученіи, ожидающемъ нерадивыхъ поповъ, такъ и въ этой картинѣ священника, представшаго передъ Творцемъ со своею паствою и говорящемъ: „се азъ и дѣти мои“. Если, дѣйствительно, поученіе Луки Іоанна было составлено имъ при вступлениі на архіепископскую каѳедру, изъ этого сопостав-ленія должно вытекать, что „Слово Христолюбца“ было уже широко распространено до 1166 г. ¹⁾.

Мы имѣемъ, однако, всѣ основанія отнести наше Слово ко времени гораздо болѣе раннему. Вѣдь оно оказалось стоя-щимъ въ самомъ началѣ одной литературно-исторической страницы нашей древней письменности. Сравненіе его съ прочимъ поученіями противъ язычества привело нась къ мысли, что оно болѣе древне, чѣмъ всѣ остальные. Я постараюсь прежде всего всмотрѣться въ явленіяхъ XI в. и поискать тамъ

¹⁾ Ср. выше, стр. 103—104.

такихъ событій, которые можно было бы сблизить съ нашимъ Словомъ. Оказалось, что искать не долго. Въ своемъ первоначальномъ видѣ наше Слово схоже съ „Древнѣйшимъ Лѣтописнымъ Сводомъ“. Сходство это въ томъ, что хотя наше Слово и направлено нарочито противъ пережитковъ язычества, въ немъ о старой вѣрѣ не говорится почти ни слова, совершенно такъ же, какъ и „Древнѣйшій Сводъ“ умаѣчиваетъ о ней, когда разсказываетъ о крещеніи Руси. „Не упомяну имени ихъ“ — вотъ отношеніе къ древнимъ богамъ обоихъ памятниковъ.

Это сближеніе требуетъ, однако, оговорки. Въ немъ содергится лишь косвенное доказательство. Его нельзя признать рѣшающимъ.

Чѣмъ доказано, что Древнѣйшій Сводъ не называлъ боговъ? Это — предположеніе А. А. Шахматова ¹⁾. Миѣ кажется, что доводы его для возстановленія Древнѣйшаго Лѣтописнаго Свода сами по себѣ, въ цѣломъ и главномъ, непоколебимы. Древнѣйшій Лѣтописный Сводъ, возникшій при св. Софії въ Кіевѣ около 1039 года такое пріобрѣтеніе изначального периода нашей литературной исторіи, которое въ ней останется вѣвсегда. Но дѣло идетъ о двухъ, трехъ строкахъ изъ текста этого Древнѣйшаго Свода. Все сводится къ тому, сказано ли въ немъ, что Владимиръ вообще поставилъ „кумиры“ въ дворѣ Теремнаго, когда „сталъ княжить въ Кіевѣ одинъ“, или шло тутъ то перечисленіе Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Симаргла и Мокошын, какое мы находимъ и въ Повѣсти Временныхъ Лѣтъ и въ Новгородской лѣтописи? Миѣ кажется, что А. А. Шахматовъ совершенно правъ, исключивъ для Древнѣйшаго Свода это перечисленіе. Но опиis probandi имъ не выполненъ, и оттого намъ въ данномъ случаѣ, только сославшись на мнѣніе А. А. Шахматова, никакихъ выводовъ обосновывать еще нельзя. Дѣло представляется въ слѣдующемъ видѣ. Въ трехъ памятникахъ, которые есть основаніе считать одновременными, находятся одни и тѣ же слова — перечисленіе языческихъ боговъ:

¹⁾ Раз. стр. 139 и текстъ 555, 561; ср. выше стр. 107, прим. 2-ое.

1-ый пам.—Лѣтопись: „Перуна древяна, а главу его сребрену, а усь златъ и Хърса, и Дамъбога, и Стрибога, и Симарыгла, и Мокошь“ ¹⁾.

2-ой пам.—Слово Христолюбца: „въ Перуна, и въ Хърса, и въ Сима, и Рыгла, и въ Мокошь“ ²⁾.

3-ій пам.—Хожденіе Богородицы по мукамъ: „Хърса, Велеса, Пероуна“ ³⁾.

Въ 3-мъ памятниکѣ названія боговъ оттого надо счѣсть вставкой, что вообще все данное мѣсто не соотвѣтствуетъ греческому подлиннику, а добавлено. Во 2-мъ памятниکѣ мы видѣли также, что все данное мѣсто—вставка. Что же касается первого памятника, гдѣ перечень наиболѣе полонъ, объективныхъ данныхъ для признанія вставки не имѣется.

Мнѣ и кажется, что единственное объективное данное доставляетъ подобное сопоставленіе со „Словомъ иѣкоего Христолюбца“. *Opus probandi*, такъ сказать, перевосится: вся его тяжѣсть въ хронологическомъ пріуроченіи „Слова иѣкоего Христолюбца“. Древнѣйшій Сводъ возникъ около 1039 года и при св. Софіи въ Киевѣ. Когда и гдѣ возникло „Слово иѣкоего Христолюбца“? Мы сейчасъ увидимъ, что есть основаніе не бояться взвалить себѣ на плечи этотъ *opus probandi*; три ряда совершенно различныхъ соображеній постепенно подведутъ насъ къ признанію родства обоихъ произведеній: они сверстники и порожденіе одной и той же литературий среды; схожа и ихъ дальнѣйшая судьба. Доказывается, что въ Древнѣйшемъ Сводѣ не упомянуты имена боговъ только аналогія съ Словомъ Христолюбца, а отнюдь не наоборотъ.

Первый радъ соображеній, который надо выдвинуть, я заимствую у Н. К. Никольского. Въ спискѣ поученій, составляющихъ предметъ настоящаго изслѣдованія, указано кромѣ Слова, уже разобраннаго, еще три, въ заголовкѣ которыхъ упомянутъ Христолюбецъ. Это какъ будто бы псевдонимъ

¹⁾ Лейб. Сводн. лѣт. стр. 71, ср. Шахм. Разыск. 555.

²⁾ Вставка А, ср. также Б, хотя эта послѣдняя очевидно явилась лишь повтореніемъ первой.

³⁾ Срезневскій. Др. Пам. стр. 553; я исключилъ предшествующія слова и упоминаніе Трояна, потому что они могли быть вставлены и не у насъ, а среди славянъ—сосѣдей.

одного определенного лица. Два произведений съ упоминанием Христолюбца неизданны. Таковы: отрывокъ, непосредственно за „Словомъ Григорія Богослова“ о язычествѣ, вписаный въ Паисьевскомъ сборнике и начинаящейся словами: „сидящю нѣкогда святому отцю со ученики своими и глаголеша о душѣ полезнѣ и се принесоша житѣе нѣкоего Христолюбца“¹), и затѣмъ, указанное издавшимъ четвертое произведение Христолюбца Н. К. Никольскимъ, „рассуждение о цѣломудріи“ въ рукописи Московскаго Архива Мин. Иностр. Дѣль (№ 478—589) ²). Но изданное Н. К. Никольскимъ „Слово нѣкоего Христолюбца и наказание отца духовнаго“ онъ старался хронологически пріурочить. Эти доводы Н. К. Никольского и составлять первый рядъ находящихся въ нашемъ распоряженіи аргументовъ. Объ этомъ новомъ Словѣ Христолюбца уже было два раза упомянуто. Намъ помогло оно, если не совсѣмъ справиться, то, по крайней мѣрѣ, освятить трудности представляемыя самыми первыми строками нашего Слова. Мы видѣли также, что и въ этомъ другомъ Словѣ Христолюбца находится вставка о язычествѣ и мы выдѣлили ее вмѣстѣ съ цѣлымъ рядомъ другихъ такихъ же, разсѣянныхъ по различнымъ поученіямъ. Теперь намъ важно самое содержаніе этого другого Слова Христолюбца. Н. К. Никольскій справедливо замѣчаетъ, что характерную особенность издаваемаго имъ памятника составляетъ возведеніе неразрывно связываемыхъ между собою „покоренія и послушанія“ въ высшую христіансскую добродѣтель. Дѣйствительно, мы читаемъ въ этомъ Словѣ: „христолюбецъ рече: Оче укажи ми, что есть страхъ божій? И рече отецъ: Аще ся повориши, и послушливъ будеши, отселе увѣси истину. И рече христолюбецъ: Покорюся и послушливъ буду, отче“ ³). Н. К. Никольскій и видѣть тутъ данныя для хронологического пріуроченія; „самое сообщество этихъ двухъ монашескихъ добродѣтелей, — пишетъ онъ — можетъ служить косвеннымъ подтвержденіемъ древности памятника, такъ какъ и въ другихъ наиболѣе раннихъ произведеніяхъ русской и славянской письменности покореніе и послушаніе обыкновенно оста-

¹) Срѣз. Свѣд. и зам. LVI стр. 299.

²) Матеріали по др. р. д. п. стр. 108.

³) Тамъ же, стр. 109.

вались неразлучными¹⁾). Основываетъ свое мнѣніе Н. К. Никольский на Пандектахъ Антіоха, на приписываемомъ Кириллу Философу разсужденія о послушливыхъ людяхъ и на притчѣ о заповѣди Господней²⁾). Но на ряду съ такими общими соображеніями приводится и болѣе частныя. Сближается это Слово Христолюбца и съ „Предисловіемъ чистаго покаянія“ и что всего важнѣе, съ известными словами преп. Нестора въ житіи свв. Бориса и Глѣба: „Видите ли, братие, коль высоко покореніе, еже стяжающія святая къ старѣйшему брату“. Рядомъ съ этимъ высшей похвалой братіи Печерской обители, какой она удостоена въ лѣтописномъ разсказѣ признаны тѣ же „покореніе и послушаніе“. О св. Феодосіи сказано, что онъ училъ „имѣти въ себѣ любовь всѣмъ меншимъ и въ старѣйшихъ покореніе и послушаніе“³⁾). Минь остается только добавить, что можно указать вѣкоторую близость воззрѣній этого Слова Христолюбца съ нашимъ. Отецъ духовный, исходя изъ своего основного тезиса, противополагаетъ любовь и покорность; Господь сказалъ, по его мнѣнію: „любите врагы ваша, а не рече врагы моя“⁴⁾). Отсюда онъ полагаетъ, что не надо быть сплѣходительнымъ къ тѣмъ, кто „престоупающе заповѣди его, творящіи ся крестьяне, а маловѣрни соуще“. Не прямой ли это намекъ на нечестія двоевѣрцевъ? И не то же ли говорится и въ нашемъ „Словѣ Христолюбца“, когда тамъ предлагается съ роднымъ братомъ порвать, если онъ „творить волю бѣсовъ“?

Итакъ, Н. К. Никольский даетъ намъ право считать Слова съ подпісомъ: Христолюбецъ, восходящими къ серединѣ XI в. А что такое середина XI в., какъ не время, когда, по крайней мѣрѣ, продолжался Древній Сводъ? По хронологіи А. А. Шахматова мы, значитъ, подошли, либо къ 1039—1054, либо къ 1054—1095 гг.⁵⁾.

Второй рядъ соображеній еще болѣе утвердить нась, мнѣ кажется, въ томъ убѣжденіи, что мы имѣемъ передъ собою произведеніе середины XI и этимъ отдалить отъ конца этого

¹⁾ Тамъ же, стр. 106.

²⁾ Тамъ же, стр. 104—105.

³⁾ Тамъ же, стр. 106.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 110.

⁵⁾ Размѣк. стр. 414—419.

столѣтія назадъ. Эти соображенія характера стилистического. Если вчитаться въ первоначальный текстъ „Слова иѣкоего Христолюбца“, то обнаружится, что это произведение чрезвычайно своеобразное. Оно не похоже по композиціи ни на одну изъ прочихъ проповѣдей. Нечего и говорить о тѣхъ, у которыхъ можетъ быть предположенъ греческій или славяно-византійскій источникъ. Въ сравненія съ Словомъ Христолюбца они созданія первокласснаго витѣства. Но даже „Слово о законѣ и благодати“, „Слово о ведрѣ и казнихъ божіихъ“ и всѣ наши поученія позднѣйшаго компилитивнаго типа, все это представляется совершенствомъ и дѣломъ высокой ораторской выучки рядомъ съ „Словомъ иѣкоего Христолюбца“ въ его первой редакціи. Между тѣмъ есть нѣсколько поученій въ высшей степени схожихъ съ нимъ. Это — тѣ пять словъ, что ученая критика считаетъ дѣйствительно принадлежащими Феодосію Печерскому¹⁾. И въ „Словѣ иѣкоего Христолюбца“ и въ поученіяхъ Феодосія Печерскаго то же самое уснащеніе цитатами изъ священнаго писанія, при чемъ они нанизаны одна на другую, приводится простиранно и какъ бы не оставляютъ мѣста для собственныхъ разсужденій составителя проповѣди. Въ нашемъ „Словѣ иѣкоего Христолюбца“ цитаты составляютъ около 40% текста. Робко развивается мысль. Она какъ бы топчится на мѣстѣ. Чувствуются первые шаги церковнаго проповѣдничества. И такое опредѣленіе стилистическихъ особенностей Слова Христолюбца, дѣлающихъ его схожими съ поученіями Феодосія Печерскаго, вовсе не результатъ только впечатлѣнія. Утверждая, что тутъ одни и тѣ же приемы, одна и та же школа, я вовсе не отдаюсь критической оценкѣ, неизбѣжно субъективной. Высказанное определеніе можетъ быть объективировано. Инымъ поученіе это и не могло быть.

При чтеніи одной проповѣди Феодосія Печерскаго „Слово о трѣпѣніи и любви“ меня поразило, какъ много взято изъ Евангелія отъ Матея: пять цитать изъ девяти; остальные — двѣ изъ апостола, одна изъ псалмовъ и одна изъ пророка Йереміи. При этомъ главы Ев. отъ Матея совершенно правильно слѣдуютъ другъ за другомъ: 20-ая, 25-ая, 26-ая,

¹⁾ Собрания и у Пон. Пам. I, стр. 33 и слѣд.

27-ая. Если предположить, что проповѣдникъ зналъ наизусть тѣ четыре мѣста изъ Апостола, псалмовъ и пророчествъ — а это вполнѣ правдоподобно, — мы будемъ имѣть проповѣдь, сказанную съ Евангеліемъ отъ Матея передъ глазами, проповѣдь — чтеніе священнаго писанія. Оттого такъ мало собственнаго. Центръ тажести былъ въ томъ, что читалось, а не въ томъ, что говорилось. Тоже и въ другихъ поученіяхъ. Другое „Слово о трѣпѣніи и любви“ развивается отъ текста къ тексту Евангелія отъ Иоанна гл. 14-ая и 15-ая. Въ третьемъ поученіи, гдѣ приводятся тексты, они почти всѣ изъ Псалтыря. Словно переворачивалъ проповѣдникъ тяжелые пергаментные листы, и спрашиваваешь себя, не читаль ли онъ на самомъ дѣлѣ гораздо больше изъ Священныхъ книгъ, чѣмъ это вошло въ писанный текстъ поученія, уже какъ самостоятельнаго произведения, уже какъ произведенія литературы, а не словесности. Въ „Словѣ нѣкоего Христолюбца“ тексты приводятся въ слѣдующемъ порядке: восемь цитатъ взято изъ 1-го Коринея, при чѣмъ послѣдовательно тексты берутся изъ 5, 6, 10 и 11 гл. и только послѣдняя цитата возвращается къ главѣ 1-ой. Правда, раньше составитель приводить два текста изъ 2-го Коринея гл. 6 и 4, а раньше онъ пользовался посланіемъ къ Римлянамъ; два раза взялъ также изъ пророка Исаіи, одинъ разъ изъ Іереміи и еще три раза прибѣгнулъ къ Евангелію; но вѣдь это не мѣняетъ дѣла. Поученіе наше все таки послѣдовательно, глава за главой, использовало 1-ое посл. Коринеянамъ. Мнѣ кажется, нельзя сомнѣваться, что основнымъ приемомъ проповѣдника было именно чтеніе, послѣдовательное слѣдованіе по тексту. Мы не можемъ определить, что онъ зналъ наизусть или, что прибавлено при записи, намъ важнѣе слѣдъ, оставленный этимъ самимъ первоначальнымъ еще робкимъ приемомъ поученія отъ писанія. Словомъ, передъ нами проповѣдь начетчика, гораздо болѣе, чѣмъ церковнаго оратора.

Если наше поученіе, такимъ образомъ, по школѣ, къ которой оно принадлежитъ, сближается со Словами Феодосія Печерскаго, изъ этого мнѣ не хотѣлось бы дѣлать вывода, что породившая его среда Печерская обитель. Нѣть. И мы сейчасъ увидимъ, почему. Но нельзя ли почерпнуть изъ этого стилистического наблюденія нѣкоторыя хронологическія ука-

занія. Не отнесется ли ваше поученіе тогда къ третьей, а не къ четвертой четверти XI в., т.-е. не ко времени болѣе зреальному и развитому въ литературномъ отношеніи, наступившему послѣ кончины Феодосія Печерскаго въ 1072 году, а къ болѣе раннему и первоначальному періоду, современному ему?

Это станетъ еще болѣе правдоподобнымъ послѣ опредѣленія того, для кого и гдѣ возникло ваше Слово.

„Слово иѣкоего Христолюбца“ въ своей самой поздней редакціи НС имѣеть въ виду совершенно опредѣленныхъ слушателей. Не вообще паству вѣрующихъ поучаетъ проповѣдь, а главнымъ образомъ „поповъ“. Въ ней говорится: „то се вамъ, попомъ, молвить Павель“. Сказано достаточно опредѣленно. И далѣе эта, самая послѣдняя редакція упомянула еще о томъ, что какіе то прочіе „невѣгласи“ не даютъ учить народъ тѣмъ, кто и захотѣлъ бы. Выраженіе: „а не вѣдающимъ свѣдѣнія недостоинъ попомъ быти и т. д.“ также указываетъ на обращеніе слова къ священству. Говорить иѣчто подобное священнику своимъ собственнымъ прихожанамъ было бы болѣе, чѣмъ странно. Однако, если таково назначеніе поученія въ его послѣдней редакціи, имѣла ли это въ виду первоначальная? Несомнѣнно. И только оттого и началь съ указанія этой особенности въ послѣдней редакціи, что передъ нами не только произнеденіе проповѣднической литературы, имѣвшее въ виду особую паству, вышшую, не просто мірянъ, а слушателей или читателей изъ духовенства, но что назначеніе нашего Слова освѣтилось традиціей и дальнѣйшія редакціи еще усиливаютъ тѣ мѣста, гдѣ это назначеніе сказывается. Въ самомъ дѣлѣ. Развѣ самый примѣръ Ильи пророка не расчитанъ на то, чтобы произвести впечатлѣніе именно на священниковъ? Къ кому также, какъ не къ священникамъ относятся вся тирада о томъ, что даже не только ничего худого не дѣлая и не видя, что дѣлаютъ другіе, но лишь слыша о худыхъ поступкахъ, нельзя успокоиться, а надо поучать. „Будете же вы, книжицы попове, подбница Павлу, великому учителю?“ — восклицаетъ Слово. Мало того. Наше поученіе категорически говорить: „того бо ради пьете и ясте и дары емлете у нихъ“. У кого у нихъ? Конечно, у паствы. Значитъ, не къ паству обращается поученіе, а къ тѣмъ, кто

живеть на счетъ этой паства, кого эта паства содержитъ для внаставлениі ея въ вѣрѣ. Да, все Слово надо бы было бы переписать, если привести всѣ заключающіяся въ немъ указанія на то, что оно имѣть въ виду слушателей или читателей-священниковъ.

Соображеніе о томъ, къ кому обращалось „Слово нѣкоего Христолюбца“ не только наводитъ на понимавіе той среды, изъ какой оно возникло, но, мнѣ кажется, прямо и настоятельно требуетъ одного вполнѣ опредѣленного отвѣта на этотъ вопросъ. Только рядомъ натяжекъ можно избѣжать этого отвѣта. Искомая среда — каѳедральный Софійскій соборъ въ Кіевѣ. При немъ была библіотека, какъ говорить проф. Голубинскій, „первая на Руси публичная библіотека“¹⁾). При немъ былъ значительный штатъ клиришашъ²⁾ и, наконецъ, что самое главное, туда въ „сборную недѣлю“ съѣзжались приходскіе священники³⁾. Никакого другого мѣста, где проповѣдникъ могъ бы съ каѳедры обращаться къ слушателямъ-священникамъ, даже и вообразить себѣ нельзя для той отдаленной эпохи. Конечно, тутъ. А слушатели были, несомнѣнно, не только священники, а именно приходскіе священники. Можетъ быть было среди нихъ не мало и священниковъ безъ приходовъ и настоятелей частныхъ церквей, каковыхъ, по мнѣнію нашего историка церкви, завелось такъ много въ Кіевѣ⁴⁾). Но, когда проповѣдникъ упрекаетъ священниковъ, что они ёдятъ чай то хлѣбъ, что они приставлены наставлять, а этого не исполняютъ или исполняютъ нечестиво, неразборчиво въ средствахъ, это можетъ относиться именно къ болѣе или менѣе самостоятельнымъ приходскимъ священникамъ, а вовсе не къ частнымъ, подвластнымъ, поставленнымъ изъ холоповъ нарочитой чади, и не къ клиришашамъ, священникамъ въ той или иной степени не у дѣла. Особенно характерно это: „не примѣшайтесь къ нимъ“. Къ кому къ нимъ? Конечно — къ населенію, упорно не поддающемуся христіанскому ученію, но такому, что тутъ же рядомъ, съ вѣмъ приходится ежедневно имѣть дѣло. Гдѣ же такое положеніе вещей, какъ не въ приходахъ, по селамъ

¹⁾ Голубинскій. Истор. русск. церкви I². 1 стр. 190.

²⁾ Тамъ же стр. 344—346, 376—377 и 382.

³⁾ Тамъ же стр. 482—483.

⁴⁾ Тамъ же стр. 471.

и въсямъ, на ближнихъ погостахъ? Дальнихъ, пожалуй, въ времена и не было или было весьма мало.

Если этотъ напрашивавшійся выводъ о происхожденіи и непосредственномъ назначеніи „Слова нѣкоего Христолюбца“ справедливъ, то это произведеніе оказывается въ извѣстной степени каноническимъ. Его и надо такимъ признать. Нужно нѣтъ, что среди ссылокъ на Апостола встрѣчается здѣсь ссылка и на апокрифическое „Видѣніе ап. Павла“. До насъ дошла цѣлая проповѣдь построенная на немъ¹⁾). Это только лишнее свидѣтельство древности разбираемаго памятника. Въ этой мысли меня утверждаетъ и то обстоятельство, что другое произведеніе, озаглавленное именемъ Христолюбца, составляеть такое же вопросеніе, какъ „Вопросы Кирика“ или „Вопрошанье Іаславля ігумена Федосья“. „Вопросники“ и отдельныя статьи изъ решеній Вселенскихъ соборовъ, часто апокрифическая съ самыми немыслимыми вставками *ad hoc*, по-видимому, и составляли главную массу канонической литературы рядомъ съ первыми древнѣшими кормчими.

Предположенное мною опредѣленіе основного характера „Слова Христолюбца“ въ свою очередь придаетъ большую точность его хронологическому пріуроченію. Если въ серединѣ XI в., отъ времени перенесенія митрополіи изъ Переяславля въ Кіевъ и освященія св. Софії въ 1037 году до смерти Ярослава въ 1054 г., литературная жизнь сосредоточивается тутъ, а именно послѣ смерти Ярослава, она какъ будто уходитъ изъ этого центра, и пріютомъ ея становится Кіево-Печерская обитель, то, имѣя передъ собою памятникъ, возникшій при св. Софії, не будетъ ли естественно отнести его къ этимъ 1037 — 1054 гг.? Въ это время, отъ 1051 года, митрополитъ — русскій, Ізаріонъ, имя котораго связано съ „Словомъ о законѣ и благодати“. Оттого ли, въ концѣ вѣка, и Лѣтопись продолжается въ Печерскомъ монастырѣ, житія свв. Бориса и Глѣба, св. Феодосія Печерского пишутся тоже тамъ, а о литературной производительности св. Софії мы ничего не узнаемъ, что вновь митрополитами становятся греки? Мы этого не знаемъ. Не решаетъ вопроса о причинахъ переноса въ Печерскъ литературнаго центра и А. А. Шахматовъ, во-

¹⁾ Поп. Пам. III, стр. 53.

торому онъ былъ особенно важенъ¹⁾. Онъ только констатируетъ фактъ. Но очевидно что-то произошло; какая-то почва развитію литературной производительности Киевской епископіи и митрополичьяго двора имѣла мѣсто. Не принять ея въ расчетъ было бы, мнѣ кажется, не правильно.

Отнесемъ, значитъ, Слово Христолюбца къ серединѣ XI в. и будемъ считать его возникшимъ для поученія священниковъ, сходившихся въ Соборѣ св. Софіи. Что за соборахъ имѣли мѣсто именно поученія священниковъ, на это есть указанія. Они позднія²⁾, но тѣмъ болѣе умѣстными надо считать поученія священникамъ на сто лѣтъ раньше.

Эти предположенія относительно „Слова нѣкоего Христолюбца“, повидимому, могли бы повести къ скожимъ выводамъ и, что касается „Слова Григорія Богослова о томъ, како поганы суще языци кланялися идоломъ“, вполнѣ естественно думать, что разъ епископія находила нужнымъ предостерегать сельское священство противъ двоевѣрія, тутъ же, въ центрѣ митрополичьяго управления русской церковью, найдется книжникъ, который постарается уяснить, что же такое язычество и, не найдя для себя никакого другого источника, какъ одно изъ поученій Григорія Богослова, „взобрѣтетъ“ Слово „въ толцѣхъ“ въ назиданіе и къ свѣдѣнію приходскаго священства. На такихъ общихъ соображеніяхъ я бы и былъ весьма склоненъ остановиться и поставилъ бы точку, считая вопросъ о возникновеніи обоихъ нашихъ памятниковъ, на сколько это было можно и удалось лично мнѣ, поконченнымъ. Однако цѣлый рядъ соображеній вызываютъ кое-какія сближенія, которыхъ не выдвинуть вовсе и нарочно обойти молчаніемъ нельзя.

Въстановленія Древнѣйшій Лѣтописный Сводъ, А. А. Шахматовъ далъ намъ собственно не одно, а два болѣеихъ литературныхъ произведенія XI в. Первое изъ нихъ, это — Древнѣйшій Сводъ въ тѣсномъ смыслѣ; онъ возникъ въ 1039 или 1040 г. Второе произведеніе составляетъ тотъ же Древнѣйшій Сводъ, но только продолженный до 1073 года и про-

¹⁾ Разыск. стр. 419; А. А. Шахматовъ впрочемъ видѣть тутъ скорѣе естественное развитіе литературныхъ интересовъ въ возникшей при митр. Илларіовѣ обители.

²⁾ Голубинскій. Ист. русск. церкви II. стр. 483 прим.

редактированный въ Печерскомъ Монастырѣ преп. Никономъ¹⁾); редактированіе же состояло какъ въ новыхъ фактахъ, находящихся въ продолженіи Древнѣйшаго Свода, такъ и въ вставкахъ въ основной части Лѣтописи. Если вчитаться въ эти два произведенія въ отдѣльности, строго памятуя, что появленіе второго отдѣляютъ отъ первого болѣе четверти вѣка, ие трудно замѣтить важное различіе между обѣими сводами въ основной точкѣ зренія. Это сказалось главнымъ образомъ на отношеніи къ язычеству. Взглядъ на вещи Древнѣйшаго Свода, какъ такого, свѣтлый, оптимистической, полный надежды, радующійся событиямъ развивающимся въ моментъ составленія. И отсюда о язычествѣ нечего и говорить; что было когда-то, то миновало; теперь основана Кіевская митрополія; самъ князь-христолюбецъ печется о книгахъ и распространеніи христіанства, онъ доблестный сынъ Владимира, этого второго Константина. Оттого крещеніе Руси тутъ, въ Древнѣйшемъ Сводѣ, представлено въ самыхъ радужныхъ цвѣтахъ; изъ болгарской хроники взять разсказъ о томъ, какъ христіанскій проповѣдникъ убѣдилъ князя; стоило только произнести рѣчь такую, какъ „Слово о Законѣ и Благодати“ митрополита Илларіона и немедленно явилось рвение у Владимира къ христіанству и именно византійскому²⁾; онъ твергъ язычесъ, пришедшихъ отъ папы, болгарскихъ магометанъ и казарскихъ іудеевъ, и съ нимъ согласились сначала бояре, а послѣ и весь вародъ. Болѣе скептическая таکъ наз. Корсунская легенда явится позже³⁾. Пока, походъ на Корсунь Владимиръ долженъ совершить, уже будучи крещенъ, чрезъ два года послѣ этого события. Препод. Никонъ сохраняетъ все это. Онъ не темнитъ яркихъ красокъ; но послѣ смерти Ярослава въ 1054 г. события представлены уже мрачно; надежды не сбылись; нарушено крестное цѣлованіе Всеславу Ярославичу; потомъ за освобожденіе Всеслава изъ поруба слишкомъ круто наказываются кіевляне; на Русь приведены лахи, когда раздоры начались между Изяславомъ и Свято-

¹⁾ Шахм. Разыск., стр. 423—436.

²⁾ Тамъ же, 152—153; это свѣтлое настроеніе выразилось въ рѣчи Владимира послѣ крещенія и слѣдующихъ послѣ того разсужденій, а затѣмъ и въ заключительной статьѣ 1037 г.

³⁾ Тамъ же, стр. 154 и предыд. 134 и сѣд.

славомъ; наконецъ, и это показатель грядущихъ бѣдствій, украшенная, было, христіанской Русью стѣпъ посылаетъ новыхъ враговъ. Явились Половцы. При такихъ то обстоятельствахъ измѣнилось отношеніе къ древнему злу, къ кознямъ дьявола, къ язычеству. Это и надо было отговорить ¹⁾.

Лѣтописецъ готовить насъ ко всѣмъ этимъ бѣдствіямъ заранѣе. Рассказавъ подъ 1065 годомъ, какъ былъ сначала посаженъ, а послѣ выгнанъ изъ Тмутараканіи близкій ему человѣкъ, князь Глѣбъ Святославичъ, преп. Никоноръ сообщаєтъ о „зѣздѣ превеликой“, этомъ „зnamenіи на западѣ“ и о страшномъ уродѣ ребенка, выловленномъ неводомъ рыбаковъ, и еще о солнечномъ затмевіи. „Се же проявляше не на добро; по семъ бо быша усодици мѣногы и нашъствие поганыхъ на Русскую землю“ ²⁾—говорится тутъ. Что всѣ эти бѣдствія „грѣхъ нашихъ ради“ можетъ ли тутъ быть сомнѣніе? Какие же это грѣхи? Разумѣется нечестіе. Это впослѣдствіи и объясняетъ вставленное непосредственно послѣ сообщенія о побѣдѣ Половцевъ на Лѣтѣ „Слово о казняхъ божіихъ“. Покамѣстъ, потому что Слово это появится по соображеніямъ А. А. Шахматова лишь въ Начальномъ Сводѣ, идетъ повѣствованіе о возстаніи волхвовъ въ Суздальской землѣ, о новгородскомъ волхвѣ при Глѣбѣ, о появленіи волхва въ Киевѣ и небольшое разсужденіе о волхвахъ, о которомъ я уже имѣлъ случай упомянуть ³⁾. Значить не умерло еще язычество. Оно даетъ себя знать. Тутъ и причина мрачнаго взгляда на вещь новой редакціи. Прочтя эти извѣстія о жизненности язычества, конечно, приходится смотрѣть не такъ радужно на крещеніе Руси и на просвѣтительную дѣятельность Владимира и Ярослава.

Мы имѣемъ собственно три различныхъ эпизода, вѣроятно, одного и того же долгаго возстанія волхвовъ, не сразу, а въ нѣсколько пріемовъ, подавляемаго князьями, сначала самимъ Ярославомъ, послѣ Глѣбомъ Святославичемъ и наконецъ бояриномъ и даньщикомъ Глѣбова отца Святослава, Янемъ, сы-

¹⁾ Тамъ же, стр. 421; о событияхъ, которыхъ я разумѣю, см. стр. 608 и слѣд.; наиболѣе характерно опять окончаніе, та статья, что начинается словами: „Вѣздвиже днаволь котору въ братни сен Ярославичехъ“.

²⁾ Тамъ же, стр. 598.

³⁾ Далѣе до стр. 604.

номъ Вышатинымъ. Все это тянулось долго. Ярославъ имѣлъ дѣло съ волхвами давнимъ давно, еще въ 1024 году ¹⁾). Глѣбъ Святославичъ убилъ волхва, поднявшаго противъ него весь Новгородъ когда-нибудь между 1066 — 1069 годами; съ 1066 года сидѣлъ онъ тутъ, а въ 1079 году былъ изгнанъ Новгородцами и убитъ Чюдью ²⁾). Но въ 1069 году обѣ укро-

¹⁾ Обнаруживъ, что разсказъ о походѣ Ярослава въ Суздальскую землю— вставка, А. А. Шахматовъ отнести ее къ Новгородской первоначальной лѣтописи, очевидно, потому, что это касается новгородскихъ дѣлъ (Раз., стр. 179 и 219, текстъ стр. 621). Однако на стр. 455 (прим.) овъ отмѣчается большое сходство этой статьи со статьями о другихъ столкновеніяхъ съ волхвами, отнесеннымъ въ сачеть вставокъ преп. Никона. Обстоятельство— важное, но А. А. Шахматовъ допускаетъ, что это сходство могло быть и „случайнымъ“. Исходя изъ этой мысли, овъ предполагаетъ, что сходство, свачала случайное, было усилено въ Начальномъ Сводѣ, куда вошло извѣстіе о столкновеніи Ярослава съ волхвами изъ Новгородской лѣтописи. Это усиленіе могло быть достигнуто, напр., прибавкой въ рѣчи Яна волхвамъ словъ: „и не нѣсть ничтоже, токмо единъ Богъ єсть“. Они и исключаются изъ текста Древнѣйшаго Свода редакціи Никона (стр. 600 прим.). Не проще ли было однако допустить, что данная вставка вся цѣликомъ принадлежитъ Никону, автору остальныхъ схожихъ вставокъ и вообще всего, касающагося волхвовъ? Препятствій этому нѣть. Вставка вачинается какъ инигія, принесенная Никону: „В се же лѣто“. Авторство Никона тѣмъ болѣе вѣроятно, что непосредственно дальнѣе въ статьѣ, тѣсно связанной съ тѣмъ же временемъ и тѣмъ же событиемъ Никонъ, по мнѣнію А. А. Шахматова, вводить двѣ вставки. Онѣ говорятъ о Лѣственской битвѣ. Пока Ярославъ ходилъ на волхвовъ въ Суздальскую землю, его братъ, Мстиславъ, изъ Тмурараканя, черезъ Кіевъ, перебрался въ Черниговъ и занялъ его. Нѣсколько новыхъ подробностей въ эти обстоятельства внесъ именно Никонъ, потому что онъ зналъ хорошо Тмурараканскія дѣла и часто о нихъ вспоминалъ въ лѣтопись. Въ Тмурараканѣ онъ основалъ монастырь и нѣсколько разъ туда отправлялся, чтобы жить по долгу (стр. 425). О борьбѣ же съ волхвами тоже могъ знать именно Никонъ лучше всякаго другого. Ему должно было разсказать о томъ, что еще Ярославъ ходилъ на волхвовъ, его хороший знакомецъ, Янъ сынъ Вышатинъ (стр. 442—444). Объ этомъ, разумѣется, вспоминали на сѣверѣ, гдѣ самъ Янъ избѣгъ волхвовъ, о чёмъ такъ подробно рассказалъ Никонъ. Прибавлю еще, что сообщаетъ же Никонъ обѣ уврощенія волхва Глѣбомъ Святославичемъ, также близкими ему человѣкомъ (стр. 423, 435 и 438—439), и этого извѣстія Новгородской лѣтописи А. А. Шахматовъ отнюдь не приписываетъ. Такимъ образомъ всего, нравдоподобнѣе допустить, что все, что сказано въ лѣтописи о волхвахъ и ихъ возстаніяхъ, принадлежитъ перу или вѣрище проп. Никона.

²⁾ Ср. извѣстія подъ этими годами; у Шахм. Раз. ови отнесены къ древнѣйшему Новгородскому своду (стр. 628—629).

щеніи имъ волхва уже занесено въ Лѣтопись¹⁾). Когда встрѣтился съ волхвами на Бѣлоозерѣ Янь Вышатинъ, мы не знаемъ. Можно думать, что раньше князя Глѣба, потому что извѣстіе о его походѣ записано раньше²⁾). Значитъ, можно считать, что цѣлыхъ полѣтка, почти непрерывно, по всему сѣверу, отъ Новгорода до Ростова, въ Суздальской землѣ, на Бѣлоозерѣ, на Волгѣ и по Шекснѣ, иногда даже въ самомъ Новгородѣ, забирали власть волхвы, и народъ шелъ за ними. Случалось это во времена голодовоекъ. Мы видѣли, что это обстоятельство было извѣстно митроп. Илларіону, автору „Слова о законѣ и благодати“, потому что онъ молился не посыпать бѣдствій, дабы не усумнились нетвердые вѣрою³⁾). Если бы не измѣнилось общее настроеніе, подъ которымъ составлялась лѣтопись, узнали ли бы мы объ этихъ дѣлахъ? Сомнѣваюсь. Но именно съ этими событиями надо соединить развитіе проповѣдничества противъ язычества и двоевѣрія. Именно они, эти события, показывали, насколько язычество еще живо, насколько оно все еще угроза. Умолчаніе становилось недостаточнымъ. Надо было дѣйствовать. Надо было еще постараться уяснить самимъ себѣ, что такое язычество. Знали ли его христіанскіе книжники? Отвѣтомъ на это будетъ разсмотрѣніе того, что они сообщали. Мы увидимъ нѣсколько дальше, что внали довольно мало.

Такъ, мнѣ кажется, должно быть объяснено развитіе литературы проповѣдей о древнемъ язычествѣ и, прежде всего, „изобрѣтеніе“ этого маленькаго и, конечно, такого несовершенного изслѣдованія о немъ, какое представляетъ собою

¹⁾ А. А. Шахматовъ предполагаетъ, что преп. Никонъ привился за обработку Древн. Свода въ 1669 году (стр. 440—441); такъ какъ даты Никонъ не указалъ, то можно утверждать лишь то, что это случилось раньше начала его труда.

²⁾ Янь умопъ 90 лѣтъ въ 1016 году (Лейб. Св. Лѣт., стр. 211 и Шахм. Раз., стр. 443); Никонъ пишетъ: „бывши единою скудости въ Суздальской землѣ“, очевидно онъ считалъ, что это произошло когда-то, а не именно въ то время, въ какое онъ заносить разсказъ въ Лѣтопись. А такъ какъ юнь поставлена до разсказа о волхвѣ и Глѣбѣ, то можно думать, что дѣло имѣло мѣсто раньше. Когда? Можетъ быть и очень давно. Въ годъ смерти Ярослава, Яню было 38 лѣтъ. Онъ уже тогда могъ быть даньщикомъ Святослава.

³⁾ См. выше, стр. 121.

„Слово о томъ, како первое погані суще кланялися идоломъ“, этотъ первый труда по миѳологии у русскихъ. Язычество не исчезло, оно живо; при Ярославѣ происходять вспышки его приверженцевъ, и князья подавляютъ ихъ силою. Послѣ смерти Ярослава, повидимому, еще сильнѣе разгораются эти волненія народа, руководимыя волхвами. Было ли это, потому что „скудость“ усиливалась, или потому, что между князьями идутъ раздоры и слабѣетъ правительственная власть? — мы этого не знаемъ. Но общественное мнѣніе, поскольку оно представлено лѣтописью, заговорило объ этихъ явленіяхъ лишь послѣ смерти Ярослава. Значить какъ будто въ это время должно было „изобрѣтать“ Слово о язычествѣ. Это, однако, весьма неопределено.

Насъ вѣсколько пододвинетъ въ рѣшенію вопроса разсмотрѣніе тѣхъ совпаденій, къ которымъ я и вель. Всѣ три представители, которые сталкиваются съ волхвами по лѣтописному разсказу: Ярославъ, Глѣбъ Святославичъ, Янь Вышатичъ, произносятъ схожія рѣчи и потомъ умерщвляютъ волхвовъ. На эти рѣчи нельзя не обратить вниманія. Они, конечно, совпадаютъ по своимъ основнымъ мысламъ и съ заключеніями самого лѣтописца. Приведу эти рѣчи цѣлкомъ, такъ какъ они не длинны.

Рѣчь Ярослава:

„Богъ наводить по грѣхомъ на куюждо землю глодъмъ или моръмъ, ли ведръмъ, ли иного казнию, а чловѣкъ не вѣсть ничтоже; Христосъ Богъ единъ вѣсть на небеси“¹).

Рѣчь Глѣба Святославича:

„то вѣси ли, чьто утро хощеть быти и чьто ли до вечера?“ Онъ же (волхвъ) рече: «провѣдѣ въся». И рече Глѣбъ: «то вѣси ли, чьто ти хощеть быти дѣнъсъ?» Онъ же рече: «чудеса велика сътворю». Глѣбъ же вынѣмъ топоръ, растя и паде мъртвъ²).

¹) Шахи. Раз., стр. 621.

²) Тамъ же, стр. 604.

Рѣчь Яня:

„Сътворилъ бо есть Богъ чловѣка отъ земля, съставль ю костыми и жилами, и отъ кръве; нѣсть въ немъ ничтоже и не вѣсть ниѣтоже, нъ тѣльмо единъ Богъ вѣсть“.

Послѣ этого овъ тоже собирается убить волхвовъ и совершивъ такъ же, какъ и Глѣбъ Свято-славичъ, уличаетъ волхвовъ, что они передъ смертью не знаютъ, что съ ними будетъ¹⁾.

Замѣчаніе самаго лѣтописца (оно уже было приведено по другому поводу):

„Богъ единъ съвѣсть помышленія человѣческая, бѣси же не съвѣдають ничтоже; суть бо немощьни и худи вѣзоромъ“²⁾.

Можно ли сомнѣваться, что все это написано однимъ и тѣмъ же лицомъ, и высказываются взгляды глубоко продуманные, отнюдь не случайные, а опирающіеся на какую-то твердо укоренившуюся въ сознаніи теорію? Откуда же взяты все эти мысли? Нѣтъ ли въ древней русской письменности произведеній, которымъ выражали бы именно вотъ эти взгляды?

А. А. Шахматовъ въ рѣчи Ярослава призналъ отраженіе „Слова о ведрѣ и вазняхъ божіихъ“³⁾. Какъ раньше, когда пришлось вѣдаться съ этимъ знаменитымъ поученіемъ, такъ и теперь привлеку еще „Бесѣду Григорія Феолога о побитии градомъ“, а рядомъ съ нею и поученіе того же отца церкви, именно то самое, которое послужило прототипомъ для „Слова о томъ, како поганни кланялися идоломъ“.

Особенно важно въ этомъ отношеніи то мѣсто проповѣди Григорія Богослова, гдѣ говорится о тайнѣ. Мы видѣли, что именно ею, этимъ смиреніемъ чловѣка передъ непостижимой премудростью Творца разрѣшилось сомнѣніе о томъ, почему тварь, созданная на работу чловѣку, возвстаетъ на него

¹⁾ Тамъ же, стр. 600—601, ср. прим. I-ое.

²⁾ Тамъ же, стр. 602.

³⁾ Тамъ же стр. 168—169 и 675—676.

и становится казнью для человека¹⁾. Въ приведенныхъ отрывкахъ упорно повторяетъ лѣтописецъ, что не знаетъ человека. Это главный его аргументъ противъ волхвовъ, о которыхъ говорятъ, какъ о прорицателяхъ и очевидцахъ, своимъ особенными странными приемами—на нихъ не буду здѣсь останавливаться—заставляющихъ тварь вновь подчиниться человеку. Знаніе это, конечно, отъ діавола, и оттого это лишь кажущееся знаніе. Не въ силахъ отрицать сверхъестественное и даже самъ поддающійся чарамъ предсказаний волхвовъ, какъ это видно изъ статьи о появленіи волхва въ Киевѣ²⁾, лѣтописецъ всю силу убѣжденія полагаетъ въ томъ, что все это отъ діавола, а самъ діаволь вовсе не такъ силенъ и страшенъ. Отношеніе къ колдовству, вѣдовству и волхвованію, ко всякаго рода чудесамъ—классическое. Его будеъ многіе вѣка придерживаться церковь у насъ и на западѣ, пока не явится возможность простаго и полнаго отрицанія всѣхъ подобныхъ сверхъестественныхъ явлений. Но то, что особенно явно сближаетъ эти миѳы преп. Никонопа съ поученіями Григорія Богослова, это одно совсѣмъ частное замѣчаніе о волхвахъ. При изслѣдованіи зависимости взглядовъ и миѳовъ частное вѣдь всегда и бываетъ лучшимъ показателемъ. Мы видѣли, что преп. Никонъ утверждаетъ, будто волхвы о себѣ ничего не могутъ сказать, ошибаются, не предвидятъ. Эта-то мысль и находится въ прототипѣ „Слова о томъ, како первое погали кланилися идоломъ“, т.-е. въ „Словѣ Григорія Богослова на Благовѣщеніе“. Тамъ сказано о халдейскихъ астрологахъ: *μηδὲ ἑαυτοὺς ἔτι ποτὲ εἰσαγ, ἥ ἐσσυται γρῦψαι διαταρέουν*³⁾. Я привелъ это мѣсто въ подлиннике, потому что въ напечатанномъ проф. Будиловичемъ древне-славянскомъ переводѣ по рук. XI в.—тутъ пропущено отрицаніе: „иже... сами себѣ слите когда суть или будуть могутъ вѣдѣти“⁴⁾.

Итакъ въ Печерской обители знали и запомнили наставленія Григорія Богослова, знали и запомнили и его поуче-

¹⁾ См. выше, стр. 121.

²⁾ Предсказаніе волхва явившемся въ Киевѣ въ сущности сбываются Ср. стр. 598 и 608 текста А. А. Шахматова.

³⁾ Тихонр. Лѣт. IV, отд. III, стр. 104.

⁴⁾ Будиловичъ. XIII, см. Гр. Бог. стр. 3, л. 4, э и прим. 5-ое.

віе на Благовіщеніе. Указанія на это нельзя было обойти. Историко-литературныхъ извѣстій всегда такъ мало, когда дѣло идетъ о столь древнихъ временахъ. Ихъ надо подбирать, какъ крупики золота. Въ данномъ случаѣ приведенное соображеніе даетъ право поставить вопросъ: не тамъ ли, въ Печерской обители, гдѣ внимательно вчитывались въ тексты поученій Григорія Богослова пришла мысль на основаніи ихъ составить трактатъ по миѳологии? Возникновеніе его относится тогда на нѣсколько лѣтъ позже уже къ 60-ымъ годамъ XI столѣтія.

Впрочемъ не русскимъ принадлежалъ вѣрнѣѣ всего починъ въ использованіи проповѣди Григорія Богослова для цѣлей борьбы со славянскимъ язычествомъ. Проф. Тихонравовъ указалъ на любопытную замѣтку, найденную имъ въ сербскомъ требнику и помоканонѣ, находящемся въ Сборнике Московской Синодальной Библіотеки 1423 года (№ 307). Тутъ говорится: „Сказание о скврьныхъ бозѣхъ еллінскихъ, сутже имена тѣхъ въ првомъ словѣ Грігорія Богослова, на Богоявление, емоуже начало: паки Іисус мои, паки таинство“ ¹⁾. А въ этому слову Григорія Богослова и составлено толкованіе Никиты Ираклійскаго. Его нашелъ Тихонравовъ въ той рукописи, изъ которой онъ приводить отрывки древняго славянскаго перевода Слова (той же библіотеки № 954). Эти толкованія тутъ сокращены и вписано именно относящееся до того самаго мѣста, какое использовано и нашимъ Словомъ „въ толцѣхъ“ ²⁾. Нельзя не пожалѣть, что эти толкованія остались неизданными. Они не заинтересовали Тихонравова, такъ какъ по его словамъ въ нихъ нѣть ничего, что поясняло бы изданія имъ поученія ²⁾. Итакъ, и у другихъ славянъ проповѣдь Григорія Богослова уже была использована. Она, повидимому, считалась какъ бы классическимъ руководствомъ для поученій новообращенныхъ, не отстававшихъ отъ своихъ прежнихъ давнихъ привычекъ вѣры, культа и обрада. Всего правдоподобнѣе, мнѣ кажется, предположить, что замѣтка сербскаго требника непосредственно византійскаго происхожденія. Именно греку должно было казаться, что Григорій Богословъ сказалъ все, что

¹⁾ Тих. Лѣтн. IV, от. 3-ій, стр. 85.

²⁾ Тамъ же.

можно сказать о язычествѣ и выставилъ все его нечестіе съ такой силой и съ такимъ знаніемъ. Оттого, когда пришлось византійскимъ книжникамъ вновь столкнуться съ фактами язычества — и черезъ сколько вѣковъ! — на этотъ разъ язычества славянскаго, па что было указать славянамъ-христіанамъ, какъ не на это поученіе?

Оно, значитъ, уже пришло на Русь какъ руководство, и оставалось только воспользоваться имъ. Посколько подходило оно для этой пѣли, мы это достаточно могли взвѣсить и оцѣнить.

Экскурсъ.

Составъ „Слова о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“.

Предложенное въ этой главѣ пріуроченіе „Слова пѣкоего Христолюбца“ станетъ еще болѣе правдоподобнымъ, если будуть признаны справедливыми слѣдующія соображенія о составѣ „Слова о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“. Тѣ же соображенія заключаютъ въ себѣ и новое подтвержденіе произведенной въ этой работѣ критики текста Слова Христолюбца.

„Слово о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ известно въ трехъ версіяхъ: 1-ая находится въ Златоструѣ XII в. и нап. Срезневскимъ съ дополненіями по списку 1474 г. (Свѣд. и Зам. XXIV, стр. 36 и слѣд.), 2-ая — та, что написана въ Лѣтопись и Зъя — въ Торжественникѣ Румлац. Музея № 435 л. 340—344, изданная пр. Макаріемъ (Ученыи Зап. 2-го Отд. Ак. Наукъ [1856] II, 2 стр 193 и слѣд.). Послѣднія названа поученіемъ бл. Феодосія, игумена Печерскаго, и вызвала по этому особый интересъ. Это поученіе Феодосію Печерскому однако не принадлежить, и версія Торжественника наиболѣе молодая¹). Равнымъ образомъ трудно сомнѣваться и въ томъ, что лѣтописная версія моложе находящейся въ Златоструѣ²). Значить, общий источникъ 2-ой и

¹) В. А. Чаговецъ. Преп. Феодосій Печерскій, его жизнь и сочиненія. Кіевъ 1901. (Изъ Університетскихъ „Извѣстій“), стр. 100—101.

²) Тамъ же и ер. стр. 102—103.

3-ей версії составляетъ первая. Выше я и упоминалъ только о первой версії. Но какъ относиться къ ней? Надо ли считать это поучение оригинальнымъ русскимъ произведениемъ или нетъ? Если же это произведение русское, то въ какой мѣрѣ оно оригинально? Послѣдній вопросъ и подведетъ насъ къ темѣ этого небольшого экскурса. Выше я сопоставлялъ „Слово о казняхъ Божіихъ“ со „Словомъ Григорія Богослова о избіеніи градомъ“, но при этомъ отклонилъ отъ себя задачу установить взаимные отношенія этихъ двухъ поученій ¹⁾. Мне казалось, что это было бы отступлениемъ въ сторону. Теперь надо произвести это кропотливое изслѣдованіе, потому что, походя, можно будетъ установить взаимные отношенія „Слова о казняхъ Божіихъ“ со „Словомъ Христолюбца“. А отсюда и получатся интересующія насъ хронологическія данныя.

Подробно изслѣдовавшій „Слово о казняхъ Божіихъ“ В. А. Чаговецъ уже раньше меня указалъ на зависимость этого поученія отъ названій проповѣди Григорія Богослова ²⁾. Приведя отсюда двѣ, казавшіяся ему особенно убѣдительными выписки, В. А. Чаговецъ пишетъ: „Несомнѣнно, что авторъ поученія „о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“, вошедшаго въ составъ Симеоновскаго (?) Златоструя, былъ знакомъ съ этимъ сочиненіемъ Григорія Богослова, которое, такимъ образомъ, было однимъ изъ его источниковъ. Это положеніе еще болѣе доказываетъ греческое происхожденіе Слова—мнѣніе высказанное И. Срезневскимъ въ формѣ догадки“. Я постараюсь обосновать зависимость „Слово о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ отъ „Слова объ избіеніи градомъ“ нѣсколько иначе, и тогда окажется, что едва ли можетъ быть и тѣнѣ сомнѣнія въ томъ, что „Слово о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ произведение русское.

В. А. Чаговецъ опредѣлилъ восемь цитатъ изъ Слова Божія, встрѣчающихся въ „Словѣ о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“, Эти цитаты слѣдующія: Іоиль 2, 12; Ис. 48, 4; Амосъ, 4, 7—8; тоже 4, 9; тоже 4, 10; Малахія 3, 5—7, 10—14; Кн. Притч. 1, 28—29; Іоиль 2, 23—25 ³⁾), Но г. Чаговецъ не замѣтилъ, что первыи три цитаты встрѣчаются и у

¹⁾ См. выше стр. 96.

²⁾ В. А. Чаговецъ, I. с. стр. 122.

³⁾ Тамъ же, стр. 107—109.

Григорія Богослова въ проповѣди о градобитіи. Приведу ен regard соотвѣтственныя мѣста изъ древне-славянскаго перевода проповѣди Григорія Богослова и изъ „Слова о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“. Приведу тутъ же и самые тексты по переводу св. Синода.

Слово Гр. Бог. Слово о ведрѣ и Св. Иисаліе.
объ изб. града. казняхъ Божіихъ.

Плачеться bla- Глаголеть бо самъ „Но и нынѣ говоритьъ жены Иоиль, пророкъ къ намъ: еще Господь: обрати- истильния зем- „обратитесь къ мѣнѣ тесь ко Мне всѣмъ ли. всѣмъ сердцемъ ва- сердцемъ своимъ въ по-

Буд. XIII Сл. шимъ, постымъ и стѣ плачѣ и рыданіе“. стр. 231, л. плачъ и вѣльмъ“. Иоиль 2, 12.

307, 3. Срезн. Свѣд. изам.

(Подлинныхъ XII, стр. 36—37.
словъ пр. пѣть).

Разоумѣю яко Богъ пророкъ намъ „Я зналъ, что ты упо-
жестокъ еси, и глаголеть: „розоу-ренъ, и что въ шеѣ
жила желѣзна мѣхъ, рече, яко же-
вия твоя; си ре-
стокъ еси, и шия же-
четь къ мѣнѣ. лѣана вия твоя“. Твоей жили желѣзныя,
и любъ твой—мѣдный“. Ис. 48, 4.

Тамъ же, стр. Тамъ же, стр. 37.
235 л. 312, а.

Поудрѣжахъ отъ Того ради оудрѣжахъ „И удержалъ отъ васть васть дѣждь; дѣль от васть дѣждь дѣль дождь за три мѣсяца единъ одѣждень же единъ отдѣждихъ до жатвы; ироливаль бысть; и дѣль и другааго не отъ- дождь на одинъ городъ, егоже не одѣ- ждихъ и исьше а на другой городъ не ждихъ, исьше. Тамъ же, ниже.

Тамъ же, ис- участокъ напоенъ быль
много выше. дождемъ, а другой не
окропленный дождемъ,
засыхалъ“.

Амосъ 4, 7.

Поразихъ вы ик- Поразихъ вы зноимъ Я поражаль васть ржою
теремъ, и раждъ и различными язы- и блеклостью хлѣба;
жениемъ, и ос- ми, то и тако не обра- множество садовъ ва-
лаблениемъ, и тистеся къ мѣнѣ... шихъ и виноградниковъ
ничто же боле сего ради винограды вашихъ, и смоковницъ
бысть. Извѣноу- ваша и смокѣви ваша вашихъ и маслинъ ва-
бещадьствахъ и нивы и доубравы шихъ пожирала гусе-
вы оружиймъ, и истрохъ, глаголеть иида—и при всемъ томъ
питакоже обра- Господь, а зълобъ вы не обратилисъ ко
титесь къ мѣнѣ— вашихъ немогохъ ис- Мнѣ, говорить Господь.
глаголеть Гос- тьрти. Посълахъ на Посыпалъ Я ва васть
подъ. вы розличныя болѣз- моровую изву, подобную

Тамъ же, стр. ни и сѣмьрти тяж- Египетской, убиваль ме-
236 л. 313, б. кы и на скотѣхъ чемъ юношай вашихъ,
казнь свою показахъ, отводя коней въ плѣнъ,
то и тако пе обрати- такъ что смрадъ отъ
тесь... стоновъ вашихъ подни-

Тамъ же, стр. мался въ поздравиши,—
37—38. и при всемъ томъ вы
не обратилисъ ко Мнѣ,
говорить Господь.

Амостъ 4, 9—10.

Далѣе въ „Словѣ о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ слѣдуетъ однако
длинная цитата изъ Малахіи, которой пѣтъ въ „Словѣ Гри-
горія Богослова“, и можно было бы считать, что всѣ сдѣлан-
ныя сближенія случайны, если бы еще дальше не нашлось
того наиболѣшаго совпаденія между обоми словами, на кото-
рое было уже указано.

Сл. Григ. Бог. о градо- Слово о ведрѣ и казняхъ
битіи. Божіихъ.

Сихъ бо ради приходить гнѣвъ божіи на сыны противъ-
ниѧ; сихъ ради, ли затва-
ряться небо, ли зълѣ отъ-
врѣзаетъ,... (овогда ведро
творя, овогда сланою оуби-

Да того затварялеться небо, ово-
ли зълѣ отвѣрзаетъ, градъмъ
въ дъжда мѣсто поущая, ово-
ли сланою плоды оузнабляя и
землю ведръмъ томъ нашихъ
ради зълобъ.

вал, овогда градъ въ дъжда
мѣсто поущал, пинѣльнию
нашу казъв).

Буд. XIII сл. Гр. Б.
стр. 243—244.

Овъ пожъре неводоу своеу
имънио мъного... (Овъ трѣ-
боу створи на стауденъци,
дъжда исъ отъ него).

Тамъ же, стр. 243.

Среzi. Свѣд. и зам.
XXII, стр. 40.

Тамъ же, стр. 37.

Г. Чаговецъ приводитъ два другихъ отрывка, скожихъ
въ обоихъ поученіяхъ. Но первое, какъ это показатъ самъ
Г. Чаговецъ цитата изъ прор. Амоса 4, 7, (Л. 312, а Буд.
стр. 235), а другое еще дальнѣйшіе отрывки изъ приведенного
мною мѣста. (Л. 321 а—323 а Буд. стр. 242—243).

Остановимся, покамѣсть, на сдѣланныхъ только-что сопо-
ставленіяхъ и постараемся вдуматься въ то, какіе отсюда
слѣдуютъ выводы для работы надъ составомъ „Слова о ведрѣ
и казнахъ Божіихъ“.

Зависимость отъ Слова Григорія Богослова по слухаю избіенія
градомъ не подлежитъ сомнѣнію. В. А. Чаговецъ, первый
высказавшій это предположеніе, совершило правъ. Но онъ
однако не правъ, когда вслѣдъ за Срезневскимъ думаетъ
о греческомъ происхожденіи Слова о казнахъ Божіихъ. Нѣть,
это поученіе русское. Авторъ его имѣлъ передъ глазами пе
подлинникъ проповѣди Григорія Богослова, а его славянскій пе-
реводъ и имѣлъ тотъ, что въ числѣ другихъ переволныхъ пропо-
вѣдей Григорія Богослова изданъ проф. Будиловичемъ по
рук. XI в. Завѣлюю это изъ того, что вся тирада, начиная-
ющаися со словъ: „овогда ведро творя“, стоящая въ скобкахъ,—
славянская, вѣрнѣ даже русская вставка¹⁾, а она использована
въ Словѣ о казнахъ Божіихъ. Тоже самое и замѣчаніе о требахъ
у источниковъ²⁾. Это первый выводъ. Второй касается самой

¹⁾ Буд. XIII пр. Гр. Бог.. стр. 243, прим. 5-ое къ третьему столбцу.

²⁾ Тамъ же, прим. 5-ое ко второму столбцу.

фактуры Слова. Оно не вполне подходит подъ типъ тѣхъ поученій, какія названы выше компилятивными¹⁾. Тутъ другое. Да, авторъ этого Слова компилировалъ. Но развѣ не видно изъ сопоставленія библейскихъ цитатъ въ обѣихъ Словахъ, что русскій авторъ не просто взялъ ихъ у своего протографа? Это особенно ясно изъ цитаты Іоилля. Григорій Богословъ лишь упомянулъ его, сослался на него; подлинныхъ словъ Іоилля онъ не привелъ. Что же дѣлаетъ русскій авторъ? Онъ обращается къ самой Бібліі, находить подходящее мѣсто у Іоилля и приводить его. Онъ, значитъ, составлялъ свое поученіе, пользуясь проповѣдью Григорія Богослова; она служила ему образцомъ; но работаетъ онъ самостоительно и съ книжками въ рукахъ. Онъ цитируетъ не по памяти, какъ авторы проповѣдей, охарактеризованныхъ мною, какъ нѣчто вродѣ „спѣвовъ“, извѣстныхъ намъ изъ исторіи развитія произведеній устной словесности.

Мало этого. Авторъ „Слова о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ уже совершенно самостотельно, безъ указанія на него въ проповѣди Григорія Богослова, вводить длинное разсужденіе основанное на прор. Малахіи. Это обстоятельство требуетъ оговорки. Оно опредѣляетъ совершенно особую черту разбираемаго Слова. Авторъ его руководствовался не одной проповѣдью Григорія Богослова. Всѣ тѣ двѣ страницы (по изданію Срезневскаго), которые начинаются съ цитаты изъ Малахіи до того мѣста, где авторъ привелъ почти подстрочно выдержку изъ самого текста проповѣди Григорія Богослова, составлена подъ вліяніемъ какого-то другого произведенія проповѣднической литературы. Какого, я не буду стараться опредѣлить. Оно схоже съ тѣми поученіями, что бичуютъ воскресныя народныя забавы и игры и зовутъ вмѣсто пихъ идти на молитву въ храмы Божіи. Намъ важнѣе всего самыи фактъ отступленія отъ основнаго прототипа. Прототипъ у этой проповѣди не одинъ. Ихъ было нѣсколько. Въ этомъ отношеніи „Слово о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ и должно быть признано произведеніемъ компилятивнымъ.

Слѣдя далѣе за текстомъ Слова и стараясь угадать, какія еще поученія имѣль передъ глазами авторъ, когда составлялъ

¹⁾ См. выше стр. 88, 90 и 96—97.

свое знаменитое произведение, мы и ваталкиваемся на Слово илькоего Христолюбца, два раза использованное и процитированное.

Слово илькоего Христолюбца.

Сеже оученье намъ вписане на конецъ вѣка, да не во лжю будемъ рекли, крецающеся: отрицаемся сотоны и всѣхъ дѣль его, и всѣхъ ангель его, і всего студа его, да обѣщаються Христы. Да аще ся обѣщаю Христови, то чemu ему не служимъ, но бѣсомъ служимъ і вся оугодья імъ творимъ на пагубу душамъ своімъ? Самъ бо Господь рече: „не всякъ виндетъ во царствие мое, рекъ ми: Господи, Господи, но творлі волю отца моего“ (Мато. 7, 21).

Привожу по возстановленной мною 1-ой редакціи.
См. Тексты.

Слово о ведрѣ и казняхъ Божіихъ.

Не въскъ бо, рече, глаголай мънѣ: Господи, Господи вънніеть въ царство небесное, пъ творяй волю отца моего. Се же есть воля отца небеснаго чистота, выздѣржаніе отъ всего, пощеніе, милостыни, покаяніе.

Срези. Свѣд. и зам. XXII, стр. 41.

Якоже ся обѣщаю на святѣмъ кръщении, рекоюще: отрицаемся сотоны и всѣхъ дѣль его, и всѣхъ слоужьбъ его, и всѣхъ злобъ его, яже выше слышасте, и обѣщаюемся Единому Богу и т. д.

Тамъ же, стр. 42.

Настоящее изслѣдованіе обнаружило, такимъ образомъ, относительно состава „Слова о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ слѣдующее: Во-1-хъ это произведение русское, но не вполнѣ оригинальное, а, по самому замыслу своему, компилитивное. Его авторъ прежде всего использовалъ славянскій переводъ Слова Григорія Богослова по случаю избіенія градомъ, взявъ оттуда сначала сноски на Священное Писаніе, при чёмъ эти сноски дополнилъ, а послѣ привелъ и одинъ доподлинный отрывокъ Григорія Богослова, тоже пересказывающій текстъ Священнаго Писанія. Во-2-хъ между текстами почерпнутыми изъ этого Слова Григорія Богослова авторъ разбираемаго пами поученія использовалъ еще какую-то проповѣдь, говорившую о праздничныхъ народныхъ забавахъ и призывающую ходить по воскресеніямъ въ церковь. Въ-3-хъ нашъ авторъ воспользово-

вался и Словомъ Иѣкоего Христолюбца. Если я правъ, предположивъ, что именно у Григорія Богослова нашъ авторъ заимствовалъ ссылки на Іоиля, Ісаію и Амоса, нѣть оснований сомнѣваться въ томъ, что ссылки на Апостола явились подъ вліяніемъ знакомства со Словомъ иѣкоего Христолюбца, и отсюда же взята и фраза напоминающая крещеніемъ, что они обѣщались служить Богу и отреклись отъ Сатаны. Итакъ, „Слово о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ обнаруживаетъ знакомство со Словомъ иѣкоего Христолюбца, совершенно такъ же, какъ и указанный выше¹⁾ „Слово св. Іоанна Златоустаго о играхъ и о плясаніи“, „Слово св. отецъ, како жити христіаномъ“ и Поученіе Луки-Іоанна. При этомъ ясно, что извѣстно было автору „Слова о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ Слово Христолюбца въ его первой редакціи. Это оказывается цѣннымъ подтверждениемъ моей работы падъ текстомъ. Послѣднее вытекаетъ изъ того, что никакія замѣчанія Слова Христолюбца о язычествѣ и двоевѣріи въ „Слово о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ не вошли.

„Слово о ведрѣ и казняхъ Божіихъ“ уже существовало, когда возникъ Начальныи Кіевскій Сводъ. Можетъ быть это поученіе было составлено и раньше²⁾. Особенно если мы примемъ въ соображеніе, что въ лѣтопись оно вписано въ уже измѣненномъ видѣ, примѣненное пе къ „скудости“, а къ другому бѣдствію: нашествію иносплеменниковъ, составленіе этой проповѣди можно отнести назадъ на вѣсмълько лѣтъ. Не слѣдуетъ ли отсюда, что использованное ею¹⁾ Слово иѣкоего Христолюбца²⁾ отнюдь не моложе середины XI в. Предложенное въ предшествующей главѣ пріуроченіе подтверждается, такимъ образомъ, еще однимъ совершенно объективнымъ аргументомъ.

¹⁾ Стр. 91 и 103—104.

²⁾ Шахм. Раз. стр. 168, § 114³. На стр. 675 въ прим., къ стр. 520 строк. 17 и слѣд. А. А. Шахматовъ высказываетъ предположеніе, что Слово это было извѣстно уже въ 1050 году.

VII. ✓

Пиры и игрища, какъ главный предметъ обличенія.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Въ своемъ первоначальномъ видѣ „Слово иѣкоего Христолюбца“ преслѣдуєтъ только одно: пищества и сопряженія съ ними игры, пѣсни и забавы. Таковъ пашъ памятникъ при своемъ возникновеніи въ серединѣ XI в. Ни о чёмъ другомъ не говорилось въ немъ ни слова. Всё осталльное называется уже сверхъ этого, причемъ настолько заглушаетъ первоначальный замыселъ, что только вчитываясь очень внимательно, можно его доискаться. Однако, вставка В вносила прежде всего свѣдѣнія о схожемъ: о кутьѣ и трапезѣ роду и роженицамъ, а затѣмъ, въ вставкѣ в., запутывалась въ этомъ противоположеніи „законнаго обѣда“ и „незаконной трапезы, мѣній роду и роженицамъ“, компиляторы опять-таки развивали дальше то же самое. Они какъ бы говорили, что лучше ужъ прямо цирковать съ язычниками и по-язычески, чѣмъ предавать своему цечестю какое-то христіанское обличье и примѣшивать къ нему „чистыя молитвы“. Въ дапномъ мѣстѣ первоначальный замыселъ, значить, развивается безъ перерыва и дальше. Въ „Словѣ Григорія Богослова како погали суще языци кланялися идоломъ“, гдѣ послѣдовательность вставокъ видна яснѣе, и оказалось, что самыя первыя касались именно

рожаничной трапезы, т.-е. прежде всего внесено было опять-таки извѣстіе о нѣкотораго рода пиршествѣ. Ни о чѣмъ такъ часто не упоминаютъ и другія поученія, какъ о разпаго рода идоложертвенныхъ моленіяхъ. Только обѣ играхъ и забавахъ, пѣсняхъ, гудцахъ, скамороахъ, гуслиахъ, позорицахъ, кощунахъ еллипскихъ и басняхъ жидовскихъ, пляскахъ и том. под. говорятъ нали памятники еще чаще. Но вѣдь все это тѣспо сопряжено съ пиромъ, особенно, когда пиръ брачный. Красной нитью проходитъ, стало быть, одинъ мотивъ: борьба противъ пировъ и игрищъ. Вотъ, на чѣмъ съ самаго начала со средоточилось вниманіе христіанскихъ просвѣтителей.

Это обстоятельство заставляетъ при изслѣдованіи древнейшихъ редакцій памятниковъ, поставленныхъ въ центрѣ настоящей работы, отвлечься отъ вопроса о составѣ древнерусскихъ языческихъ вѣрованій, но оно даетъ за то возможность продумать одну изъ самыхъ важныхъ задачъ исторіи литературы: взаимнія отпошенія христіанства и поэзіи. Таково и будетъ содержаніе слѣдующихъ главъ.

Что церковь прежде всего преслѣдуєтъ пиры, пѣсни и игрища, это бросается въ глаза и при самомъ первомъ и бѣгломъ знакомствѣ съ литературой нашихъ древнихъ поученій. Поэтому оно никогда и не замалчивалось. Пьянство, пѣсни и игры бѣсовскія, всевозможныя пиршства: трины, брачные пиры, праздничный разгуль, скоморошество, а отсюда вся цѣлкомъ народная поэзія всегда и церковью, и фольклористами, и историками литературы признавались послѣднимъ пріютомъ язычества, послѣднимъ напоминаніемъ о немъ и его послѣднимъ пережиткомъ. Считается, что христіанская аскетическая мораль не терпѣла и не можетъ терпѣть всего этого. Ревнители древней народной поэзіи оттого нѣсколько исподлобья посматриваютъ на христіанство, не мириясь съ его ригоризмомъ, не ножальшиши „человѣческую слишкомъ человѣческую“, а, можетъ быть, и нечестивую, но такую заманчивую своей пестротой, красоту поэзіи. Широко распространено также мѣяніе, что именно восточная церковь была въ этомъ отношеніи особенно сурова. Считается, что она тутъ послѣдовательнѣе западной, что наши средніе вѣка оттого и не дали намъ почтъ никакой художественной литературы, кроме этого чуда изъ чудесъ, единственной блеснув-

шай звѣзды: „Слова о полку Игоревѣ“. Отсюда все средневѣковье, у насъ тѣмъ больше, по и на западѣ, кажется суровымъ, и сумрачнымъ, напряженіе раздумывающимъ только о будущей жизни и требующимъ въ настоящей отреченія отъ мѣра и презрѣнія плоти. Такъ смотрѣть даже многіе изъ тѣхъ, кому однако знакома поэзія трубадуръ, труберовъ и миннезингеровъ, тамъ, на западѣ, даже судя по тому, что дошло до насъ, такая богатая, яркая, жизнерадостная, веселывающая славный боевой схватки, прекрасныхъ дамъ, пиры, пляски и забавы подъ сѣйшей весеніей зеленью, словомъ поэзія, сама назвавшая себя: „любовь, радость и молодость“ (amors, joi e joven).

При свѣтѣ такихъ именно взглядовъ прежде всего рассматривается лѣтописный разсказъ о пирахъ Владимира ¹⁾, этого „ласковаго князя“, въ сѣяхъ или въ терему котораго до сихъ пира и бла его дружина, потому что „Руси веселіе цити“, засѣдала совѣтъ такъ, какъ рыцари Артура вокругъ заколдованныго Круглого Стола. Пиры Владимира и стали точкой отправленія, мѣстомъ встрѣчъ и мѣстомъ подвиговъ нашихъ „славныхъ и могучихъ богатырей“. Думается потому Владимиръ и канонизованъ довольно поздно, что ужъ очень онъ былъ ласковъ на своихъ пирахъ ²⁾, ласковъ и къ женамъ, многоженъ удивительный, которому даже его христіанскіе панегиристы приписываютъ двѣнадцать женъ ³⁾. Первое, что сдѣлалъ Владимиръ крестясь, по словамъ одного изъ этихъ панегиристовъ, это и былъ разрывъ со всѣми женами, и съ Рогнѣдой ⁴⁾, и, съ грекиней и чехиней и т. д. Съ этого времени у него была лишь одна жена Анна. Это извѣстіе объ измѣненіи образа жизни Владимира вполнѣ подходитъ къ общепринятой теоріи о христіанскомъ ригоризмѣ и подтверждаетъ его. Однако жены женами, а пиры пирами. Крестясь, Владимиръ долженъ былъ перестать быть многоженомъ. И уже, конечно, не могъ онъ извѣстить въ бракѣ византійской царевной. Но вѣдь пиры Владимира вносятся

¹⁾ Обыкн. подъ 996 годомъ; Лейб. Своди. Лѣт., стр. 98—99; Ареви. Св. у Шахм. Раз., стр. 568—569.

²⁾ Голубинскій. Ист. р. ц. II, 1, стр. 185.

³⁾ Шахм. Корс. Лег. (Б. Там. II, стр. 1148; Раз., стр. 136).

⁴⁾ Тамъ же, стр. 1151.

въ Лѣтопись, какъ особенность христіанскаго, а не языческаго периода его жизни. Нирами, описывается, что онъ отпраздновалъ посвященіе Десятинной Церкви ¹⁾). Такъ говорилъ внесенный въ Лѣтопись разсказъ о походѣ на Корсунь ²⁾). Необходимо ли тогда однѣ связано съ другимъ, т.е. женолюбіе и принципъ „Руси есть веселіе пiti“? Дѣйствительно ли питованіе должно было прекратиться по принятію христіанства вмѣстѣ съ гаремной жизнью въ Берестовѣ? Вотъ сомнѣнія историко-культурного характера, тѣсно связанныя съ пониманіемъ истиннаго смысла всѣхъ этихъ нападковъ нашихъ поученій на пиры и трапезы съ „моленнымъ брашномъ“ и сопряженными съ ними „игры и пѣсни бѣсовскія“.

Я уже приводилъ по другому поводу, но въ связи съ тѣмъ же наставлениемъ „Слова Христолюбца“ это выраженіе: „святіи отци не въсбраница намъ того еже пiti и ясти и въ законѣ и въ подобно времи“ ³⁾). Тутъ, конечно, не просто труизмъ, вовсе не разрѣшивіе вообще принимать пищу. Дѣло идетъ именно о пиршествѣ. Наши проповѣди довольно часто бичуютъ пьянство и изображаютъ всѣ его послѣдствія въ самыхъ мрачныхъ краскахъ ⁴⁾). Отъ представляютъ дьявола восклицающимъ: „николиже тако веселюся и радуюся о жертвѣ поганыхъ человѣкъ, яко же о пьянствѣ християныхъ“ ⁵⁾). Но прямого требованія воздержанія отъ крѣпкихъ напитковъ и вообще анти-алкоголизма въ нашихъ проповѣдахъ нѣтъ. Дѣйствіе алкоголя само по себѣ вовсе не считается сквернымъ. „Слово о недѣлѣ Іакова брата Господня“ высказывается въ этомъ отношеніи совершенно ясно: „Рече бо пророкъ: хлѣбъ сердце человѣку укротить, а вино возвеселить. А мы же егда піемъ, то не въ веселіе, супротивъ закону Божею творимъ: питие на веселіе дапо, а не на пьянство“ ⁶⁾). Противоположеніе веселья пьянству указываетъ не на ригоризмъ, требующій аскетизма, а лишь на упорядоченіе пир-

¹⁾ Лейб. Св. Лѣт., стр. 98.

²⁾ Шахм. Корс. Лег. Сб. Лам. II, стр. 1147.

³⁾ См. выше стр. 45—46.

⁴⁾ Таково особенно поученіе о пьянствѣ какъ у Срезневскаго Свѣд. и зам. т. III, стр. 321 и слѣд.

⁵⁾ Пон. Лам. III, стр. 103.

⁶⁾ Тамъ же стр. 69.

шественного веселья. „Слово святых отец о пьянствѣ“ говорить: „Питие убо умнымъ на веселье есть, а несмыслиеннымъ, иже упиваются часто, во пьянство“ ¹⁾. Мораль не далека от пословицы: пей, да дѣло разумѣй. Въ этомъ же направлениіи существовали и болѣе подробныя наставленія: не надо пить больше трехъ чашъ ²⁾, не надо пить до обѣда ³⁾. Такъ учать даже канонические памятники не только мирянѣ, по и священниковъ. Поэтому терминъ: упорядоченіе и будетъ самымъ точнымъ. Подъ него подойдетъ и увѣщаніе священниковъ не ходить на пирѣ не зваными ⁴⁾.

Иначе и не могло быть. Чтобы понять это, стонть лишь вдуматься въ экономическихъ условіяхъ того времени. Мы вѣдь имѣемъ дѣло съ обществомъ, живущимъ самодовѣющими хозяйствомъ. Имущій отличается отъ неимущаго прежде всего количествомъ запасовъ различныхъ продуктовъ потребленія. То же самое въ деревнѣ и въ городѣ. Въ городѣ живутъ владѣлицы всесей и сель. Кто поить и кормить, не только угощаетъ: этимъ самымъ богатый и благотворить. Благотворительное значеніе пира выражалось ясно въ одномъ изъ отвѣтствъ митрон. Иоанна II. Онъ говоритъ о пирахъ въ монастыряхъ устраиваемыхъ мирянами. Извѣстіе странное. Казалось бы, какимъ образомъ могли пиры имѣть мѣсто въ обитѣляхъ? А между тѣмъ митрополитъ и ихъ не бичуетъ какъ вонючее нечестіе. Нисколько. Приведу все это любопытное мѣсто:

Иже въ монастыряхъ часто пиры творять, съзываютъ мужа вкупе и жены, и въ тѣхъ пирѣхъ другъ другу преснѣваеть, кто лучай створить пиръ, си ревность не о Богѣ, но отъ лукаваго бывасть ревность си и [де]сною лестью приходящи и образъ милости и духовное оутѣшенье привидащимъ [и] творящимъ нагубу. Подобаетъ сихъ всею силою възбранити епископомъ, наоучающи яко пьянству

¹⁾ Тамъ же стр. 102.

²⁾ Голубинскій. Ист. русск. ц. I², 1, стр. 815—816 и указанное выше слово сообщ. Срезневскимъ Свѣд. и зам. III стр. 321 и прм.

³⁾ Пам. др. р. к. пр. I, 273 и 279, стр. 920.

⁴⁾ Тамъ же I, 104 и Срезн. Свѣд. и Зам. ч. II, LVII стр. 309.

злу царства Божия лишаться; яко пьянство иного зла послѣдуетъ¹⁾.

Далѣе и развивается эта послѣдняя мысль. Но вѣдь запрѣтъ опять не самыхъ пировъ, а ихъ безудержности, ихъ обилія, простирающаго изъ желанія выказать щедрость. Эта черта въ ся хорошемъ, а не плохомъ смыслѣ, не какъ похвальба, а скорѣе какъ неразумное усердіе, выставляется въ самомъ концѣ этого отгѣта; иначе трудно понять слѣдующія слова:

и мнѣть, что добро творять винцелюбъя, иже ко мніхомъ любы, [и] не принимати мзды.²⁾.

Пиръ, такимъ образомъ, одновременно и милостыня. Древній пиръ всегда былъ болѣе или менѣе для званыхъ и не званыхъ, и никогда, ни въ коемъ случаѣ, какъ въ наши времена, не для избранныхъ. Широко должно быть извѣстіо, что идеть пиръ и что заготовлено столько, что хватитъ про всѣхъ. Только при этомъ условіи прихода на пиръ незваныхъ, какъ установленного обычая, и имѣть смыслъ запрѣтъ священникамъ явиться безъ зова.

Но пиръ одновременно и жертва. Трудно прослѣдить въ какой мѣрѣ и всегда ли, но нельзя сомнѣваться въ томъ, что почти каждое „моленіе“, каждая жертва, каждое спрашеніе того или другого праздника или просто обряда — все это было сопряжено съ пиршествомъ. Для насъ особенно важно вникнуть въ это застарѣлое чувство, по которому прінесеніе обильной жертвы и сама возможность совершать великое моленіе составляютъ главную надежду и центральную религіозную заботу человѣка. Это чувство не исчезло; оно лишь претворилось. Обиліе праздничного стола — показатель довольства, источникъ радости, предметъ гордости и въ нынѣшнее время. Праздничный разгуль, въ которомъ часто обвиняютъ крестьянъ и который кажется безумнымъ, исходить изъ этого древняго бытового пиршства, когда не жа-

¹⁾ Пам. др. р. к. пр. I, 16 § 29.

²⁾ Тамъ же.

льши запасовъ, потому что и дѣвать ихъ было, строго говоря, некуда, и потому что именно къ этому времени и для этой цѣли и скоплялись запасы всякаго съѣдобнаго добра, варилось пиво, готовилась обильная пища для себя, и видѣ моленія, и для всякаго, кто захочетъ прйтти, для званыхъ и незваныхъ, особенно же для людей веселья, позднѣе для скомороховъ.

Наши памятники упоминаютъ о двухъ такихъ моленіяхъ — пиршествахъ. Одно изъ нихъ моленіе въ бани навѣдѣніе, сохранившееся и до сихъ поръ почти въ такомъ же точно видѣ. Всего подробнѣе объ этомъ разсказано въ коммиллятивномъ „Словѣ Іоанна Златоуста о томъ како ногами кланялися идоломъ“. Топятъ бани, думая, что придутъ мыться предки и потому смыть пепель, по состоянію котораго судить о томъ, явились ли предки или пѣтъ. Тутъ же ставить мисо, яйца, масло и послѣ все это сами єдятъ. Другое подобное моленіе это тѣ трапезы роду и рожаницамъ, что особенно беспокоили проповѣдниковъ и стали предметомъ двоевѣрія.

Фольклористовъ и миоологовъ родъ и рожаницы интересовали всего болѣе въ связи съ вопросомъ о томъ, правъ ли былъ Прокопій, отрицающій у нашихъ предковъ самое существованіе представлія о судьбѣ. А. Н. Веселовскій со-поставилъ рядъ сказокъ, иллюстрирующихъ вѣрованія въ уготованную и разъ на всегда предрѣшеннюю человѣку судьбу и/или долю съ представлениемъ о случаѣ, встрѣчѣ, при чёмъ оставилъ открытымъ вопросъ о томъ, что преобладало въ славянскомъ міросозерданіи: оба вѣрованія борются между собою ¹⁾). Недавно проф. Сонни, напротивъ, старался показать, что всѣ сказки о Долѣ античнаго происхожденія ²⁾). Проф. Владимировъ высказалъ предположеніе, что родъ не что иное какъ

¹⁾ „Судица и Сречта принадлежать во вскомъ случаѣ двумъ исключавшимъ другъ друга міросозерданіямъ, разнообразно помиравшимся въ славянскомъ представлѣніи судьбы. И не въ одномъ славянскомъ: *gors* и *fors*, *роіра* и тѣлѣ, точно также отлітаются содержаніемъ идеи“⁴. Разыск. въ области духовнаго стиха XIII. Судьба-Доля въ народныхъ представленияхъ славянъ *Сборникъ Отд. русск. яз. и сл. Академіи Наукъ* Слѣд. 1890 т. 46 стр. 172 — 261.

²⁾ Горе и Доля въ народной сказѣ. *Університетскія Ізвістія* № 10 Кіевъ 1906 г.; ср. еще Поливка. *Новыя данины для исторіи рожаницъ. Этнограф. Обозрѣніе* 189.

современный домовой, судя по нугалью дѣтей родомъ, упомянутому въ „Словѣ Даніила Заточника“¹⁾). Такъ обстоитъ дѣло въ ученой литературѣ. Намъ покамѣстъ важно не то. Всего существеннѣе самая обрядовая трапеза. „Слово Іоанна Златоуста о томъ како поганы вланалися идоломъ“ называетъ эти требы „великими“. Очевидно имъ предавало населеніе большое значеніе и самый размѣръ жертвы могъ подходить подъ такое опредѣленіе. Тоже Слово называетъ рожаничную трапезу „второю“. Значить, отдельно отъ обычной ставилась еще одна, жертвенная ставилась сначала, вѣроятно, такъ же на показъ, какъ трапеза вавильъ въ банѣ, а послѣ съѣдалась въ молитвенномъ настроеніи. Изъ чего состояло приношеніе, сообщаетъ одна изъ разсѣянныхъ по сборникамъ каноническихъ статей. Ова называетъ крупичные хлѣбы, сыры и черпала добровоннаго вина²⁾). Другая такая же статья говоритъ, что „краютъ хлѣбъ“, и кромѣ сыра упоминаетъ еще медъ³⁾. Тѣ же листа перечислены и въ „Вопросахъ Кирика“⁴⁾. Что эти трапезы были сопряжены и съ нитиѣмъ, на это указываетъ выраженіе „черпала добровоннаго вина“. Еще опредѣленіе свидѣтельство „Вопросовъ Кирика“, гдѣ сказано „горе пьющимъ рожаницъ“.

Все это вызываетъ представленіе о рожаничной трапезѣ, какъ обѣ особомъ обрядовомъ пиршествѣ, а о самихъ нихъ, какъ о тѣхъ феяхъ, являющихся при рожденіи младенцевъ, о которыхъ мы всѣ знаемъ съ дѣтства по сказкамъ аббата Пере и ихъ очень популярнымъ передѣлкамъ. Рожаницы, конечно, не свойственны древнему религіозному сознанію, только словяно-русскому. Всѣ индо-европейскіе народы молились и заклинали, справляли требы и вѣрили своей первобытной вѣрой не только схоже, но и почти одинаково, а элементы ихъ вѣрованій, культовъ и обрядовыхъ дѣйствій роднятъ ихъ со всѣмъ человѣчествомъ. Это обстоятельство заставляетъ изслѣдователей древнихъ религій распливаться по широкому раздолью сопоставленій и сближеній. Отсюда шаткость построеній. Но оттого менѣе всего достигаетъ истины

¹⁾ Пон. Пам. III стр. 319.

²⁾ Тихонр. Лѣт. III, отд. III стр. 86.

³⁾ Срезн. Свѣд. и Зам. т. II, LVII стр. 314.

⁴⁾ П. др. р. к. пр. I, 31 § 30.

наго пониманія древняго религіознаго уклада тогъ, што хочеть искать съ самаго начала, прежде всего національнаго. Особенности сказывались, конечно, лишь въ подробностяхъ. Но и то? Поэтому и не вдавалось въ сложный вопросъ о значеніи и смыслѣ культа рода и рожаницъ, объ отношеніи ихъ къ понятіямъ фатума и судьбы, о томъ, насколько правъ былъ Прокопій, сказавшій, что славяне не знали фатума и, наконецъ, какъ надо понимать вѣру въ судьбу и долю, какія она должна была претерпѣть измененія на пути своего развитія у простого народа и у воиховъ, носителей сокровеній мудрости, у болѣе развитыхъ простыхъ людей и на самой высшей ступени осмысленія у философовъ древности,—оставивъ все это въ сторонѣ, приведу все же одну аналогію изъ міра не русскаго и даже не славянскаго. Мифъ кажется она существеній особено потому, что она взята не изъ несторій неустойчивости сказочныхъ образовъ, а изъ быта и обряда. Наши рожаничныя трапезы прежде всего напоминаютъ „стяняе приборовъ“ феямъ, известнос изъ фольклора Запада. Оно засвидѣтельствовано и даже воспроизведено въ пьесѣ трувера Адама де-ла Галь: *le jeu d'Adam*¹⁾. Произведеніе это XIII в. Феи являются вслѣдъ за ихъ вѣстникомъ Нерлекін, и публика должна была видѣть, какъ усидутся онъ за столъ и слышать ихъ прорицанія объ самомъ авторѣ пьесы. Чтобы можно было такъ подшутить, надо было, конечно, чтобы вѣра въ фей-рожаницъ уже исчезла. Но о нихъ помнить еще долго; вѣра эта исчезла далеско не безслѣдно. Она едвали вѣ дожила до времени Петра т.-е. до XVII в. Въ процессіи Іоанны д'Аркъ упоминается тоже о трапезахъ феямъ-рожаницамъ въ той мѣстности Лотарингіи, откуда была родомъ Орлеанская дѣва²⁾.

Итакъ рожаницы—прежде всего моленіе, объектъ жертвы и жертвеннаго пира. Онъ окутывали мысль и чувство, укоренены были въ привычкахъ, освящены созданіями воображенія и имѣли значеніе въ самомъ главномъ и основномъ—въ хозяйствѣ. Если мы вдумаемся теперь въ положеніе при-

¹⁾ См. мою статью „Литературная исторія Атласа въ XIII вѣкѣ“ Ж. Ман. *Нар. пр.* 1900. Февраль стр. 284.

²⁾ Anatole France *Vie de Jeanne d'Arc* Paris 1908 г. II pp. 12—13.

ходского духовенства, то станет совершенно ясно, во-первыхъ, почему тутъ была наибольше подходящая почва для двоевѣрія, а во-вторыхъ, почему центральное духовное управление должно было съ особой заботливостью отнестись къ прекращенію именно вотъ этого моленія народнаго.

Намъ трудно себѣ представить приходъ безъ земли и священника, вовсе не ведущаго никакого хозяйства. Однако „церковная земля“ явленіе весьма недавнее. Оно не восходитъ дальше Екатерины¹⁾. Въ XVI в. къ нѣкоторымъ церквямъ была приписана земля, а къ нѣкоторымъ нѣтъ²⁾. Чѣмъ же жилъ священникъ? Онъ стало-быть зависѣлъ исключительно отъ такъ наз. „славъ“ т.-е. сборовъ съ прихожанъ наатурой, какъ это дѣлается до сихъ поръ, и отъ отправленія требъ³⁾. Но ни сборы, ни требы не могли быть правильны въ первые вѣка христіанства. Ни то ни другое не могло имѣть характера обязательности. Населеніе надо было еще пріохотить къ молебнамъ, крестинамъ, христіанскому браку и христіанскому погребенію. Въ другой связи мы сейчасъ увидимъ, что все это было весьма мало распространено. Оттого не плата за требу, какъ плата за трудъ, должна была выдвинуться на первое мѣсто, а приношеніе, какъ приношеніе жертвеннное. Различіе между тѣмъ и другимъ, т.-е. приношеніемъ—платой и приношеніемъ—жертвой, громадное. Въ первомъ случаѣ происходитъ простой переходъ цѣнностей изъ однихъ рукъ въ другіе. Священникъ за оказываемыя имъ услуги становится обладателемъ извѣстныхъ цѣнностей и, какихъ, безразлично. Онъ принимаетъ наатурой, но нѣтъ препятствія къ тому, чтобы ему было заплачено деньгами. Во второмъ случаѣ вся тѣжесть, все значеніе въ самихъ продуктахъ приносимыхъ и отчуждаемыхъ по религіознымъ побужденіямъ, и священникъ только пользуется ими, какъ представитель культа. Въ первомъ отношеніи мірянину нужна треба т.-е. крестины, похороны, вѣнчаніе, молебень, а плата за это, пожалуй, даже тягостна, какъ въ силу материальныхъ, такъ и религіозныхъ причинъ. Во второмъ случаѣ хочется

¹⁾ Голубинскій. Ист. русск. и. I², 1 стр. 542 прим.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Тамъ же стр. 536—538.

принести. Въкими въ это отчужденіе продуктовъ привыкли вкладывать надежду; главное религіозное отправление было именно въ этомъ. Тутъ священнику надо было не требовать, просить, можетъ быть, вымогать, тутъ нужно было совершенно другое и очень опасное для чистоты вѣры: обставлять выгодный священнику по существу приемъ продуктовъ такъ, чтобы приносящей чувствовалъ удовлетвореніе, чтобы это успокаивало его и отвѣчало потребностямъ его темной вѣры. Такъ подошли мы вплотную къ возникновенію тѣхъ именно проявлений двоевѣрія, какія бичуетъ „Слово Христолюбца“.

Съ самаго момента распространенія христіанства на Руси устанавливается два приношения этого послѣдняго типа; это кануны отъ греческаго *хѣуеон* = корзина¹⁾ и кутья. Кутья имѣла, вѣроятно, болѣе широкое значеніе чѣмъ теперь, но какое, мнѣ дозваться не удалось. Канунъ приносился на канунѣ т.-е. подъ праздникъ. И то, и другое доставлялось охотно; заключаю это изъ того, что центральное церковное управление сдерживаетъ рвение, запрещаетъ его слишкомъ большое обиліе. Въ довольно позднѣмъ памятникѣ въ „Сказаніи Изосимы о отреченныхъ книгахъ“ XV в.²⁾ находится такое любопытное мѣсто: „носить масленую льдъ и молочную и яицы съ просеирами въ церковь, или съ кутьею, а то все вмѣстѣ попове показываютъ и свящають: таковая дѣйствующа попъ, да извержется сана своего: развѣе достойно кутю чисту и канунъ вносити въ церковь и свящети, и то во олтарь не носити, а брашно на потребу нищимъ, а не свящати съ кутьею“. Тутъ ясно сказываются въ приходять въ столкновеніе два взгляда на вещи. Приносившій хотѣлъ освященія. Для этого онъ и песь. Это ему всего важнѣе, какъ и теперь освященіе пасхального разговена для многихъ важнѣе самого присутствія на заутрени. Священникъ шелъ на встрѣчу, и ять кутья, очевидно въ угоду прихожанамъ, вносится въ алтарь. Самое раннѣе запрещеніе этого торжественнаго освященія кутьи мнѣ встрѣтилось въ Опредѣленіяхъ Владімірскаго Собора, названныхъ „Правило Кирилла митрополита“³⁾.

¹⁾ Тамъ же стр. 535.

²⁾ П. др. р. к. пр. I, 794. Памятникъ поздній, самаго конца XV, но извѣстіе очевидно касается глубокой древности.

³⁾ Тамъ же, 99—100.

Въ пунктѣ 1-омъ сказано: „Ничто же да не внесено боудеть въ Божіи алтарь, ни коутъя, ни ино что отиноудъ“. Тоже повторено и въ „Епископскомъ поученіи новопоставленному священнику“ ¹⁾: „въ алтарь не нося коутъя, ни пива“. Въ „Словѣ Христолюбца“ сказано только „а лише коутъя“, и эти слова принадлежать къ самымъ первымъ вставкамъ. Надо ли заключать отсюда, что въ XI в. кутъя считалась вообще не допустимой? Это остается не яснымъ. Но во всякомъ случаѣ можно призвать капунъ и кутъю первыми, и возникшими, и оставшимися лишь наполовину запрещенными обрядами церковнаго двоевѣрія.

Что касается капуна, то можно пойти и дальше. Капунъ, название превратившееся въ календарное обозначеніе, можетъ быть въ такомъ распространенномъ смыслѣ и зашедшее на Русь, стала праздникомъ и празднествомъ, не только предметомъ и срокомъ приношеній, но и пиршествомъ, а отсюда и временемъ игрищъ. Этотъ послѣдній характеръ капуна засвидѣтельствованъ 8-ымъ пунктомъ „Правила Кирилла митрополита“:

Все слышахомъ і въ субботу вечеръ сбираются вкуль мужи и жены, и играютъ и пляшутъ бесступно, и скверну дѣютъ въ ночь святаго въскресенія, яко Дионусовъ праздникъ празднують нечестивіи елини вкуль мужи и жены, яко и кони вискаютъ и ржутъ, и искверну дѣютъ. И вынѣ да останутся того ²⁾.

Суббота вечеромъ, это вѣдь несомнѣнно капунъ. Что капунъ значить и праздникъ со всѣми его обычными радостями: обильной пищей и питьемъ, можно заключить изъ апокрифической легенды о св. Николаѣ, сохранившейся въ древней письменности, гдѣ бражникъ встрѣтился у воротъ рая Николая Угодника, исполняющаго тутъ обязанности ап. Петра, оправдывается, что самъ святитель велѣлъ капуны справлять т.-е. бражничать ³⁾. Никола Угодникъ оттого упомянутъ въ подоб-

¹⁾ Тамъ же, 105.

²⁾ Тамъ же 100.

³⁾ См. мою работу о „Никола Угодникъ и Св. Николай“ Зап. Неофил. Общ. при Спб. Универс. 1892, стр. 55.

номъ разсказѣ, что въ его честь— „братчины никольщины“ общественныя пиршества, воспѣтыя въ былинахъ о Василіи Буслаевѣ. И братчина связана съ канунами. Братчинаами долго назывались деревенскіе праздники т.-е. теперь уже праздники въ честь того святого, которому, посвящена деревенская часовня ¹⁾), а когда-то, несомнѣнно пріуроченная къ чему-нибудь другому, весьма вѣроятно и къ культу предковъ. Такъ влекла сама жизнь, самый древній укладъ ея, замѣстители языческаго жречества, все ближе притягивалъ ихъ къ тому же обрядовому обиходу, къ тѣмъ же, только заново и по новому осмыслиеннымъ потребностямъ населенія, къ тѣмъ же, но во имя новаго, преслѣдуемымъ выгодамъ самихъ священнослужителей.

Но одними ли требами, славами, канунами жило приходское духовенство? Проф. Голубинскій предполагаетъ, что выходившіе изъ среды крестьянъ священники оставались крестьянами т.-е. продолжали жить земледѣльческимъ трудомъ ²⁾. Это очень вѣроятно по аналогіи съ послѣдующимъ, хотя прямыхъ указаний на подобное положеніе вещей нѣть. Не будетъ ли тогда позволительно провести и другую аналогію съ послѣдующимъ, аналогію съ положеніемъ тѣхъ, кто находится на попеченіи крестьянскихъ обществъ, не владѣя землю? „Слово Христолюбца“ въ обращеніи къ священникамъ говорить имъ: „Того бо ради пьете и ястс и дары емлете у нихъ. Аще ли поучити ихъ не хотите, да не примѣшайтесь къ нимъ“. Поученіе, такимъ образомъ, различаетъ двѣ разныя вещи: дары съ одной стороны и питье и ёденіе у паства съ другой. Нельзя ли понять это въ самомъ прямомъ и буквальномъ смыслѣ? Какъ будто бы ничего не мѣшаетъ этому, а аналогія на лицо. Еще такъ недавно „ученикъ“ т.-е. вольнонаемный учитель, котораго приглашали не совсѣмъ еще обиравшія деревни для обучения ребятишекъ грамотѣ стололовались, переходя изъ дома въ домъ, отъ однихъ родителей своихъ воспитанниковъ къ другимъ. Ови именно „или и єли у нихъ“. Самый простой способъ платы натурой. Не находился ли когда-то и священникъ въ томъ же положеніи?

¹⁾ Голубинскій Ист. русск. я. Г², стр. 539.

²⁾ Тамъ же стр. 543.

Представление о чемъ-либо подобномъ возникаетъ невольно, когда знакомишься съ запрещеніемъ „Святительского поученія новопоставленному священнику“: „Не званъ не ходи на пиръ и на покормъ“ ¹⁾). Или когда читаешь такое наставление священникомъ: „Яко пси пакостиви налезаете чюжая трапезы и не можете васытитися от неоудържавія своего и домы чюжая обходите и непозвани, гдѣ лко скоти на заколеніе питаетесь и пїете яко въ оутель мѣхъ вливаете“ ²⁾). Какъ можетъ ходить домовитый, осѣдлый, имѣющій собственное хозяйство священникъ „на покормъ“? И что значитъ это выраженіе, если въ немъ нельзя видѣть только что указанной формы общественной оплаты пастырского труда. Что она должна была приводить къ недоразумѣніямъ, къ объясненіямъ и столкновеніямъ самого грубого свойства—это попятно, и этимъ и объясняется только что приведенное наставление, по не отсюда ли и стремленіе сдѣлать самихъ священниковъ хозяйственными, стремленіе и ихъ самихъ пріобщиться къ хлѣбопашству, получить сразу и разъ павсегда землю, вмѣсто этого очереднаго прокорма?

Таковы обстоятельства, дѣлающія болѣе чѣмъ необходимыми увѣщанія на соборахъ: „възлюбленіі, бѣгайте жъртвы вдолькоѣ и трѣбокладенія и всея слоужьбы идолъскія“. Эти слова внесены въ „Слово Христолюбца“ непосредственно вслѣдъ за тѣмъ какъ оно приняло форму, сохранившую текстомъ Паскевичевскаго сборника. Жизнь какъ бы предлагала мириться этимъ двумъ боровшимся началамъ: христіянскому міросозерцанію и древнему укладу языческихъ жертвоприношеній. И когда не устоять священники передъ открывавшимся соблазномъ, когда потянетъ ихъ злая воля пріобщиться и въ этомъ запретномъ для нихъ „вторымъ трапезамъ“ роду и рожаницамъ, которыхъ они должны были бы всячески искоренять, когда они „смѣшаютъ вѣкыя чистыя молитвы съ проклятымъ моленiemъ идолъскімъ“, тогда будетъ справедливъ этотъ рѣзкій упрекъ, бросаемый послѣдней окончательной редакціей „Слова Григорія Богослова о томъ како поганы кланялисъ идоломъ“: „череву работни попове уставила трепаръ при-

¹⁾ Нам. др. р. к. пр. I, 104.

²⁾ Срезн. Свѣд. Зам. II, LVIII стр. 309.

кладати Рожества Богородици къ рожапичиѣ трапезѣ, от /
клады дѣючи. Такови нарицаются кормогузыци, а не рабы
Божкы“?

Центральное управление церковью, стало быть боролось со зломъ дѣйствительнымъ, съ опасностью, вытекающей изъ природы вещей. Но мы теперь увидимъ, что бороться такъ сказать по всей линіи, безъ компромиссовъ, ставя требование настоящаго воздержанія, осуждая крѣпкіе напитки, какъ таковыя, пиры какъ слишкомъ плотское празднованіе, и добиваться того, чтобы новообразленные христіане дѣйствительно „сточили плоть“ ¹⁾ и „праздновали не еллиски, а духовно“, не могло, не имѣло ни охоты, ни основаній и центральное управление церковью. А отсюда и то двойственное отношеніе къ пирамъ, какое было указано въ началѣ этой главы, и то своеобразное восхваленіе пирамъ Владимира, какое мы видѣли въ лѣтописи.

Христіанство распространялось у насъ постепенно. „Уничтоженіе язычества въ древней Руси—писалъ еще Буслаевъ. — можно определить не столько вѣками, сколько мѣсяцами. Въ киевской области, напримѣръ, уже въ XII в. господствовало христіанство, тогда какъ сѣверо-восточная Русь была погружена въ язычество“ ²⁾). Проф. Голубинскій считаетъ, что Владимиръ крестилъ все восточно-славянское населеніе Руси ³⁾), по онъ высказываетъ предположеніе, что Новгородъ во времія построенія св. Софіи былъ еще настолько языческимъ, что епископію Новгородскую пришлось обнести стѣнами и отсюда — Кремль на извонѣ берегу Волхова ⁴⁾), сохранившійся и до сихъ поръ, тогда какъ княжеский дворъ, несомнѣнно, стоялъ вовсе не тутъ, а на торговой сторонѣ т.-е. на правомъ берегу. Въ настоящее время христіанизація представляется однавѣдь съ большей опредѣленностью процессомъ не только географического распространенія, но кромѣ того и въ самой тѣсной связи съ этимъ еще и распространеніемъ отъ сословія въ сословію, внизъ и въ ширь по склонамъ соціальныхъ отношеній. Крестилась при Владимирѣ Русь въ

¹⁾ Выраженіе одной изъ проповѣдей Феодосія Печерскаго.

²⁾ Тих. Лѣп. (1859) I, отд. III стр. 94.

³⁾ Голубинскій Истор. русск. ц. F, 1 стр. 172—179.

⁴⁾ Тамъ же стр. 176 прим.

ел не иными членами географическомъ смыслѣ, а въ болѣе первоначальномъ этнографически-сословномъ¹⁾). Крестилась знать, сначала киевская, потомъ новгородская; только позднѣе христианство захватываетъ болѣе широкіе слои населенія и все болѣе отдаленныхъ отъ Киева области. Русь и означаетъ первоначально знать; такъ называются захватившіе власть и осѣѣтіе на югѣ варяги, въ противоположность ихъ сѣвернымъ сородичамъ въ Новгородѣ, еще долго продолжавшимъ носить имя: варяги. Таково мифніе А. А. Шахматова; таково же—проф. Ключевскаго²⁾.

Самыя обстоятельства распространенія христианства тѣснѣніемъ образомъ связаны съ ростомъ сначала русской, а послѣ и русской государственности. А. А. Шахматовъ основные черты этого процесса для IX, X и XI столѣтій представляеть какъ „борьбу между варяжскимъ сѣверомъ и русскимъ югомъ“³⁾. „Странный оборотъ,—пишетъ онъ,—принимаетъ эта борьба; сѣверный князь остается не разъ побѣдителемъ; опять захватываетъ Киевъ, изгоняетъ соперника; но потомъ осѣдаетъ въ Киевѣ, и становится самъ уже русскимъ, а не варяжскимъ княземъ: „и была у него мужи Варяги и отъ-толѣ прозвалася Русью“. Вспомнимъ Олега Игоря, позже Владимира, наконецъ, Ярослава. Въ этой борьбѣ проигрываетъ тотъ или иной русскій князь, но выигрываетъ русскій югъ; напротивъ, побѣждаетъ князь варяжскій и проигрываетъ варяжскій сѣверъ. Ясно, что государственность покоялась на югѣ на болѣе прочныхъ основаніяхъ. Соревнованіе между русскимъ и варяжскимъ началами оканчивается полнымъ торжествомъ начала русскаго⁴⁾). Не остается ли только прибавить къ этимъ словамъ: а одновременно и торжествомъ христианства, чтобы картина получила свою совершеннѣю законченность? Варяги стремятся въ Византію и по пути захватываютъ вмѣстѣ съ собою въ томъ же вихрѣ и натискѣ славянъ и частью финновъ, болѣе другихъ чудь, во одновре-

¹⁾ Пр. Голубинскаго этого послѣднаго вовсе не береть въ соображеніе, для него Русь—народъ. Оттого и крещеніе понято иначе.

²⁾ Шахм. Раз. стр. 324 и Ключевскій Русск. Ист. Москва 1906 т. I стр. 197.

³⁾ Шахм. Раз. стр. 327.

⁴⁾ Тамъ же.

менно съ этимъ они сами ославливаются и Владіміръ „отъ племени варяжъска“ ¹⁾ поклоняется Перупу, Даждьбогу, Стрибогу, божествамъ славянскимъ. Этому вихрю и натиску съ-верныхъ народовъ опытная въ дипломатіи и богатая Византія противопоставляетъ приглашеніе ихъ въ свои полки подъ свою имперскую дисциплину и крещеніе, т.-е. подчиненіе своей церкви, на встрѣчу варварамъ въ ихъ собственную среду вносящей Слово Божіе ²⁾). Митрополія въ Переяславлѣ, при Владімірѣ и Святополкѣ и въ первое время при Ярославѣ, была послѣднимъ этапомъ, послѣдней остановкой христіанства. Отсюда оно движется частью овариженное, частью славянизованное, движется дальше уже русскимъ и отныне русскій и будетъ значить христіанинъ, и Русь вскорѣ назовется святою Русью.

Для настоящаго момента этого изслѣдованія намъ всего важнѣе близость христіанства па Руси, какъ къ государственности вообще, такъ и къ правящимъ классамъ. Что крестилась сначала именно знать, эту существеннѣйшую особенность первой поры Христова ученія и такъ называемыхъ „новыхъ людей“ т. е. вновь избранныхъ Благостью Божіей себѣ въ сыны, ярко изображаетъ часто приводимое обращеніе древней проповѣди на пѣдѣлю мытаря и фарисея: „не хвались родомъ, ты, благородный, не говори: отецъ у меня бояринъ, а мученики христовы браты миѣ“ ³⁾). Тутъ память на варяга Туры и его сына. Проповѣдь эта, такимъ образомъ, показываетъ, что въ созваніи людей того времени въличиться знатностью, значило выставлять свое варяжское происхождѣвіе, а на равнѣ съ этимъ напоминать и о своей принадлежности къ христіанству. И въ самомъ дѣлѣ. Напи древнѣйшія проповѣди почти всѣ обращаются къ богатымъ и знатнымъ. Ихъ они поучаютъ и только ихъ и имѣютъ въ виду. Насколько укоренилось это возврѣніе, что христіанство для знати, можно судить изъ этихъ не требующихъ никакого коментарія словъ поученія, приписываемаго либо св. Нифонту, либо св. Афа-

¹⁾ Древняя проложная статья о Владімірѣ прим. Тамъ же стр. 309 пр. 2-ое.

²⁾ См. обѣ этомъ статьи В. Г. Васильевскаго о варяго-русскомъ полку въ Византіи Собр. Соч. т. I. Изд. Ак. Н. Сиб. 1918.

³⁾ См. Шахн. Раз. стр. 310 и прим.

насю: „Смиренна человѣка не осудить Богъ. Мощно убо спастися аще кто и имѣнія неимать, или вдова или сирота“¹). Говорить это имѣло смыслъ только передъ обществомъ, видѣвшемъ въ христіанствѣ религию высшаго сословія. Но вотъ другое свидѣтельство, въ „Отвѣтахъ митрополита Іоанна II“, гдѣ констатируется это возврѣніе въ еще болѣе ясныхъ выраженіяхъ. Дѣло идетъ о христіанскомъ бракѣ; оказывается, что не только опъ не сталъ еще обычнымъ, но возникаетъ сомнѣніе, дѣйствительно ли и простые люди должны вѣнчаться въ церквяхъ. Митрополитъ, конечно, отвѣчаетъ: да, самыи пастырственныи образомъ и требуетъ наложенія епитиммы на тѣхъ, кто „кромѣ благословенія творять свадьбу“². Вотъ слова вопрошенія: „оже не бываетъ на простыхъ людяхъ благословеніе и вѣнчанье, но боляромъ токмо и клязьмъ вѣнчалися; простымъ же людемъ, яко и меньшици поимаютъ жены своя съ плясаньемъ и гуденемъ и плесканьемъ“³).

Итакъ, если священники ходили „на прокормъ“, пили иѣли у паствы, то не къ крестьянамъ ходили они со двора на дворъ, какъ въ нынѣшніе деревенскіе праздники. Это про-исходило въ сѣняхъ богатыхъ и знатныхъ домовъ, гдѣ трапеза или законный обѣдъ были одипаково близки пиру. Свя-щеникъ вращался въ кругу правящихъ, на первыхъ порахъ и долго потомъ, опъ вхожъ въ княжескіе дворы. Его назы-ваютъ рядомъ съ дружинниками; входить въ употребленіе давать попамъ и мопахамъ дипломатическія порученія. Уже возникаетъ терминъ дѣль⁴). Къ этой-то близости къ княже-скимъ дворамъ и къ ихъ дружинѣ я и вѣль все дѣло. У бо-гатыхъ имѣли мѣсто и „отклады“ и вторыя трапезы Роду и роженицамъ, и моленіе навыамъ, и тѣмъ еще соблазнитель-нѣ становилось пріобщиться къ этимъ обильнымъ брашнамъ и многому питію. Для пашей задачи это существенно и въ другомъ отношеніи. Христіанство на Руси уложилось въ уже готовыи формы дружиннаго быта, приспособилось къ нему, влило въ него новый смыслъ, увлекло дальше къ знакомой уже изъ греческой канонической литературы государствен-но-

¹) Чон. Пам. III стр. 42; см. также прим. на стр. 263.

²) Пам. др. р. к. пр. I, 18 § 30.

³) Обо всемъ этомъ см. у Голубинскаго Ист. р. ц. т. I², 1 стр. 560—563.

сти. Но пока корсунские греки и ихъ потомки, ютившіеся преимущественно около Десятинной церкви ¹⁾ и митрополичьаго двора, это лишь отчасти зависѣвшее отъ князей духовенство, добываются десятины и самостоятельной юрисдикціи, какъ это выражено въ уставахъ псевдо-Владимира и псевдо-Ярослава ²⁾, коренное русское духовенство все болѣе вживается въ устон дружишаго быта, вліяетъ на него, но и само подвергается его вліянію.

Иркимъ свѣтовымъ пятномъ среди сумерокъ нашихъ древностей встали эти три очерченныя А. А. Шахматовымъ фигуры: преп. Никонъ, Инь, сынъ Вышатинъ, и Гѣбѣ Святославичъ ³⁾. Мы уже знаемъ, что все три они были близки другъ къ другу, обмѣнивались званіями и маѣніями и все три, каждый по своему, боролись съ язычествомъ. Инь, сынъ Вышатинъ — типичный дружиинникъ и сына дружиинника. Его отецъ при Ярославѣ принималъ участіе въ несчастномъ походѣ Владимира Ярославича на Царьградъ, послѣдніемъ походѣ Руси противъ римской имперіи. Вышата тогда попалъ въ плѣнъ и преп. Никонъ со словъ его сына разсказываетъ, при какихъ обстоятельствахъ это случилось ⁴⁾. Самаго Яни мы видимъ сначала даньщикомъ Святослава Ярославича, потомъ тысячникомъ Кіева, потомъ уже девяностолѣтнимъ старикомъ воеводой Ярослава. Онъ умеръ въ 1106 году и это обстоятельство вписано въ Лѣтопись, потому что опъ многое сообщилъ составителямъ; „еже и вписахъ въ лѣтописаны семъ, отъ него же слышахъ“ ⁵⁾ — говорить то лицо, которому принадлежитъ продолженіе лѣтописи въ началѣ XII в. Инь Вышатичъ быть въ близкихъ отношеніяхъ съ преп. Феодосіемъ Печерскимъ, и тотъ напророчилъ Яневой жспѣ Марії,

¹⁾ О корсунскихъ понахъ см. у Шахм. Корс. Лег. Сборн. Лам. т. II стр. 1102 и слѣд., 1127 и слѣд. и стр. 1136.

²⁾ Оба устава цок. у Лѣб. Св. Лѣт. стр. 296—306; о нихъ подложности и о томъ, что они всетаки имѣютъ историческое значеніе см. у Голубинскаго Ист. р. ц. I ². 1, стр. 399 — 408 и 420 и слѣд.; о происхожденіи Устава Владимира см. также у Шахм. Корс. Лег. Сборн. Лам. II стр. 1127 и слѣд.

³⁾ Шахм. Раз. стр. 435, 438—439, 443—444.

⁴⁾ Тамъ-же стр. 442—443 и текстъ стр. 584.

⁵⁾ Лѣб. Св. Лѣт. стр. 211.

что она будетъ похоронена рядомъ съ нимъ ¹⁾). Что Инь Вышатичъ былъ дружишникомъ-христіаниномъ и христолюбцемъ, что онъ всесдѣло принадлежалъ къ числу „новыхъ“ и „вѣрныхъ“ людей, видно изъ замѣчанія о немъ составителей лѣтописи, вписавшихъ его вончипу. Они называютъ его „старецъ добрый“; онъ жилъ „въ старости маститѣ, живъ по Закону Божию; не хужій бѣ первыхъ праведниковъ“ ²⁾). О столкновеніи князя Глѣба Святославича съ новгородскимъ волхвомъ сказано всего иѣсколько словъ ³⁾). Но „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ даютъ и ему оцѣнку подобную Иневой: „бѣ же Глѣбъ милостивъ убогымъ и страннолюбивъ, тщанье имѣя къ церквамъ, тепль на вѣру и кротокъ, взоромъ красенъ“ ⁴⁾). Никонъ былъ на сго сторонѣ въ его борьбѣ за Тмуракань съ Ростиславомъ, хотя и Ростислава хвалилъ Никонъ за то, что тотъ, когда пришелъ Святославъ возстановить на столь сына, отнюдь не поднялъ руки на дядю своего и только потомъ, когда удалился Святославъ, вновь выгналъ Глѣба изъ Тмураакани ⁵⁾). Тутъ рано сказалась одна изъ наиболѣе дорогихъ „новымъ людамъ“ мыслей, мысль именно христіанъ-дружишниковъ, что не должны князья „крамолу ковать“ другъ на друга, что слѣдуетъ наблюдать право первородства и быть солидарными другъ съ другомъ передъ общими врагами — шоганой степью ⁶⁾). Въ такой поэтической формѣ эта мысль будетъ выражена въ Словѣ о Полку Игоревѣ.

Всего важнѣе намъ однако самъ Никонъ, печерскій монахъ и писатель. Онъ ведетъ дѣятельную жизнь. Мы видимъ его то въ обители, гдѣ онъ редактируетъ за-ново лѣтопись, то въ Тмураакани, гдѣ онъ основываетъ на островѣ монастырь св. Богородицы ⁷⁾). Но порученію Тмураакашцевъ онъ ѿдетъ въ Черниговъ къ Святославу просить его сына Глѣба на кня-

¹⁾ Лейб. Св. Лѣт. стр. 168—169 (подъ 1091 г.).

²⁾ Тамъ-же стр. 211.

³⁾ Шахм. Раз. текстъ стр. 604.

⁴⁾ Лейб. Св. Лѣт. стр. 156.

⁵⁾ Подъ 1065 г. Шахм. Раз. стр. 597.

⁶⁾ См. рѣчъ Ярослава передъ смертью. Тамъ-же стр. 585.

⁷⁾ Житіе Оеодосія Печерскаго у Яковлева Шамятинки русской літ. XII и XIII вв. Спб. 1872 стр. XVIII.

женіе и привозить его съ собою ¹⁾). Его зовутъ „великимъ Никономъ“, позднѣе онъ будетъ игуменомъ Киево-Печерскаго монастыри. И вотъ этотъ центральный человѣкъ общественной жизни юга Россіи, носитель и литературный выразитель воззрѣй новыхъ людей несомнѣнно ближе всего стоитъ именно къ дружинникамъ и дружиннымъ воззрѣвамъ. Его идеалы, если можно такъ выразиться о монахѣ, не церковные, а свѣтскіе. Онъ прежде всего патріотъ ²⁾). Въ его сознаніи уже сложилось представление о единству Руси подъ властью Владимира, которыхъ скоро его преемникъ по лѣтописанью назоветъ Рюриковичами ³⁾). Печерская обитель была вся по своимъ стремленіямъ какъ бы не только подвижнически-церковной, но и свѣтской въ томъ смыслѣ, что она стоитъ и хочетъ стать ближе къ князьямъ и ихъ дружинѣ, чѣмъ къ митрополичьему двору. Съ этимъ послѣднимъ она ведетъ борьбу; она хочетъ подчиняться одному только князю и когда она будетъ возведена въ Лавру, эта борьба увѣличается успѣхомъ; она въ церковномъ отношеніи получить право сноситься непосредственно съ Византіей ⁴⁾). Но все это настунить позднѣе, а въ XI в., когда не забыть еще русскій митрополитъ Илларіонъ, самъ послѣдствовавшій основанію обители ⁵⁾), Печерскій монастырь въ лицѣ Феодосія и Никона отзывается на политическія события, спорится и мирится съ князьями, принимаетъ сторону то одного то другого, т.-е. дѣлаетъ именно все то самое, что происходило и въ княжескихъ сѣяхъ, живеть тѣми интересами, какими жили и дружинники, участники и сообщники, а въ значительной мѣрѣ и вдохновители княжеской политики ⁶⁾.

Въ никоновской редакціи Древнѣйшаго свода точка зрѣнія дружинника сказывается такъ ярко, когда дополняются свѣ-

¹⁾ Тамъ-же стр. XXVIII.

²⁾ Факты о Никонѣ см. у Шахи. Раз. стр. 423 и слѣд.; это пониманіе личности Никона однако всецѣло на моей отвѣтственности.

³⁾ А. А. Шахматова считаетъ, что впервые названъ Рюриковичемъ Игорь въ Начальномъ Сводѣ Раз. стр. 316, 321 и 339. /

⁴⁾ Д. И. Абрамовичъ. Ізслѣдованіе о Киево-Печерскомъ Патернѣ. Спб. 1902 (изд. Ак. Наукъ) стр. 75—77.

⁵⁾ См. Лѣт. обѣ постройкѣ пещеры Илларіономъ. Тексты Шахматова Раз. стр. 587.

⁶⁾ Шахи. Раз. стр. 421—422 и 436—437.

дѣнія о столкновеніи Ярослава Мудраго съ его братомъ Мстиславомъ Тмутараканскимъ. Преп. Никонъ замѣчаетъ объ этомъ послѣднемъ князѣ:

Бѣ же Мстиславъ дебель тѣльмъ, чѣрвѣнь
лицъмъ, великома очима, храбръ на рати, мило-
стивъ, и любище дружину по велику, имѣния не
щадище, ни пытал, ни ядения браняще ¹⁾.

Характеристика эпического героя. Особенно любопытны для насъ слова Никона о щедрости. Всякій знакомый со средневѣковой поэзіей запада вспомнить при этомъ эти часто повторяемыя похвалы пѣвцовъ всякаго рода, древне-германскихъ скоповъ, трубадуровъ, труверовъ, миннезингеровъ и жонглеровъ болѣе позднихъ временъ, для которыхъ щедрость первое качество и скаредность самое презрѣнное свойство. Никонъ па дѣлѣ показываетъ любовь Мстислава къ своей дружинѣ, когда при осмотрѣ поля битвы на Альтѣ заставляетъ его воскликнуть: „кто сему не радъ? се лежитъ Сѣверанинъ, а се Варягъ, з дружина своя цѣла“ ²⁾. Не очень это по-христіански, по дружинники не могли не цѣнить подобныхъ чувствъ.

Но если близокъ Никонъ по міросозерцанію къ княже-
скимъ дашникамъ и дружиинникамъ, можно ли обобщать это? Если даже подобные взгляды были свойственны всей Печерской обители, то и тогда, развѣ это показатель? Среда возникновенія нашихъ проновѣдей иная, хотя и близка. Можетъ быть, въ указанныхъ чувствахъ и попыткахъ лишь вліяніе дружиинниковъ, сказавшееся на лѣтописцахъ, какъ таковыхъ, и эти взгляды и чувства вовсе не характерны для всего духовенства?

Мнѣ думается, что, разъ нельзя сомнѣваться въ постепен-
ной христіанизаціи Руси сверху внизъ, черезъ высшіе классы
общества, властью князей, разъ мы знаемъ, что еще до кре-
щенія, именно среди варяговъ княжеской дружины, всплыли
первые мученики за вѣру Христа, что христіанство шло че-

¹⁾ Тамъ-же текстъ стр. 582.

²⁾ Тамъ же, стр. 580.

ресь Византію, при посредствѣ ея вліянія на сѣверныхъ варваровъ, а вліяніе это должно было сказаться прежде всего именно па варягахъ, привлекаемыхъ въ Царыградъ и для цѣлей своихъ военно-торговыхъ экспедицій по великому пути изъ варягъ въ греки, и потому что имъ охотно предлагали тамъ службу, обсудить все это, нельзя сомнѣваться: да, „новые люди“ нашлись прежде всего въ княжескихъ сѣнихъ, за столнымъ пиромъ, среди ратныхъ людей, и эти особенности ихъ должны были сказаться. Близость, а можетъ быть и тѣсная дружба Ипія Вышатича и Никона, это въ нѣкоторомъ родѣ сотрудничество ихъ и единомысліе—не только показатель, mensura speciei, но и необходимое слѣдствіе, образъ который, должно было бы возсоздать воображеніе по требованіямъ логики, если бы этотъ образъ не дала сама жизнь, живая и запечатлѣнная чернилью по харатейной или пергаментной бѣлизнѣ. Духовенству, и пришлому, и туземному, а послѣднему еще болѣе, нужны были и княжеская ласка и княжеская щедрость; только черезъ ея посредство можно было обосноваться и стать самостоятельствомъ. И вотъ эти то необходимыя качества князя христіанство нашло готовыми въ формахъ еще языческаго дружиннаго быта. Дружинникъ не только ходить на прокормъ къ князю, онъ столуется у него, для него просторны княжескія сѣни, и варятся медъ и пиво, и ставятся трапезы, и идутъ пиры ¹⁾. Пиры—право дружины; сѣни князя ея достояніе; сама воля князя какъ бы составляетъ одно съ волею дружины; князь силенъ только „любя дружину и съ ними думая о строи земльнѣмъ“ ²⁾. Тутъ христіанство не только не могло достигнуть, ничего большаго какъ внести упорядоченіе, но ничего другого ему и не надо было.

Проф. Голубинскій очерчивая бытъ духовенства въ до-монгольскую пору приводить это извѣстіе изъ Ипатьевской Лѣтописи подъ 1150 годомъ; дѣло идеть о Бѣлгородскомъ князѣ Борисѣ, сынѣ Юрия Долгорукого; „Въ тоже время,—записываетъ лѣтописецъ,—Борисъ пьяшеть въ Бѣлгородѣ на сѣници съ дружиною своею и съ попы Бѣлогородскими“ ³⁾.

¹⁾ Brunner. Deutsche Rechtsgeschichte ². Lpz. 1887. S. 197.

²⁾ Древн. Св. Шахи. Раз. стр. 569, 24—25.

³⁾ Ист. русск. п. Г², стр. 561—562; извѣстіе изъ Ипатии Лѣт. подъ 1188 г.

Слово: „пьянеть“ проф. Голубинский переводить: „по-просту пьянствовалъ“¹). Зачѣмъ такъ строго и вообще зачѣмъ оцѣнивать съ точки зрѣнія нашей морали? Князь Борисъ дѣлалъ то, что и подлежало князю. Онъ совершалъ „медо-питіе“ или „пиво-питіе“ со своею дружиною. Народное воображеніе правильнѣе оцѣниваетъ подобные образы, когда Владимира заставляетъ пировать съ богатырями, но ни о какомъ пьянствѣ не упоминаетъ. Княжескій пиръ, какъ и братчина—актъ обрядовой, установленный издревле. Неразрывно связаны на немъ съ угощениемъ и подарки. Это—проявленіе щедрости, бывшая шуба со своего плеча, серебряная ложка дружины Владимира²). А поводъ для щедрости всегда одинъ и тотъ же: щедростью силенъ богатый, когда сила нужна не только, чтобы достигать богатства, но чтобы сохранить его. Всякій дружинный князь долженъ знать: „лко сребръмъ и златъмъ не имамъ нальсти дружины, а дружиною нальзу сребро и злато ложе дѣдъ мои и отъць мои доискася дружиною“³).

Старо-англійскій поэтъ, авторъ „Беовульфа“, говорить о первенцѣ такого же родоначальника славнаго княжескаго рода, какимъ сталъ Рюрикъ, его далекій сородичъ, только занесенный не на крайній западъ, а на крайній востокъ Европы; онъ воспѣваетъ этого князя въ такихъ выраженіяхъ:

Swà sceal geong guma	gôde gwyrcean
fromum feoh-giftum	on fader wine,
þat hine on ylde	eft gewunigen
wil-gesidas,	þonne wig cume,
leôde gelæsten:	lof-dædum sceal
in mæda gehwære	man geþeón ⁴).

А когда дѣло дойдетъ до главнаго героя Хродгара, тогда

¹) Истр. р. ц. I², стр. 562 прим.

²) Лейб. Св. Лѣт. стр. 99; Древн. Св. у Шахм. Раз. стр. 569

³) Тамъ же.

⁴) Привожу по тексту изъ Heine-Socin 6-ос изд. (Padelborn 1898); стихи 4—11 [Переводъ: „Такъ хорошо будетъ дѣлать молодой человѣкъ (расточая) богатые дары друзьямъ отца, чтобы за это, позднѣе, когда онъ будетъ старше, они стояли за него въ его предпріятіяхъ: будетъ повсюду прасти слава о его дѣяніяхъ].

появится это описание его великольшаго Хеорта, этой залы для медо-пития: medo-ärn micel. Поэзь говоритъ памъ, что имя его широко славилось и имѣло большое значеніе и объясняетъ, почему, заставляя Хродгара щедро раздавать тамъ подарки:

ædre mid yldum,
heal-ärna maest;
sē pe his wordes geweald
Hē beót ne ǣlēh,
sinc ǣt symle.
heāh ond horn-geāp ¹⁾.

Him on fyrste gelomp
hät hit weard eal gearo,
scōp him Heort naman,
wide hāfde.
beāgas dælde,
Sele hlifade

Medu-seld, medo-heal или beor-sele, для пиво-питія — вогъ, чѣмъ славится и гдѣ причина усыховъ князя или княжича. Beagas sinc ǣt symle — вогъ, на что не долженъ онъ скупиться, какъ не поскучился Владимиръ выковать серебряныя ложки для своей дружини.

Христіанство несло съ собою на Русь и болѣе строгую мораль. Оно учило: „паче же всего достоинъ человѣку вѣздержатися отъ бесѣдъ женъскихъ и отъ меду питья“ ²⁾). Оно называло добродѣтелами: „вормлю не сладку, одежду не хупаву, храмы не красни“; ³⁾ но эта суровость застrevала у порога княжескихъ сѣней, а только черезъ нихъ лежалъ путь, и здѣсь было первое пристанище. При томъ же и мірскія, суетныя блага жизни тоже сулились тому, кто, „пришедшіе къ крещенію“, станеть истиннымъ христолюбцемъ. Мы это достаточно видѣли. Въ княжескихъ сѣнахъ, среди медопотія, сказывались высокія христіанскія добродѣтели: мнѣость, нищета и странолюбіе. Эта добродѣтели прежде всего необходимы были самимъ „новымъ людямъ“. Они зависѣли

¹⁾ Тотъ же текстъ стихи 76—82. [Переводъ: „Выстро случилось ему (достигнуть того), что при помощи людей возникла и была совсѣмъ готова огромная палата; она надумалъ назвать ее Хеорть, такъ что далеко распространялись и власть и значеніе этого слова. Они сдерживали свои обѣзданія: раздавали па виру кольца и драгоцѣнности. Зала возникла высокая и просторная“].

²⁾ Пов. Пам. III, стр. 22.

³⁾ Тамъ же, стр. 24.

отъ князя, отъ важпыхъ людей. Неужели можно было не поощрить и не одобрить книжескую щедрость, поскольку она была нищелюбіемъ и страннолюбіемъ? Какъ было ополчиться на эти пиры, когда они были и для незваныхъ, когда на нихъ и благодаря имъ, только и можно было получить милости и учить милосердію? Такъ слились двѣ добродѣтели, и отсюда эта двойственная и двоякая, сразу съ двухъ различныхъ точекъ зѣнія одобряемая и хвалимая широкая щедрость Владимира, описанная лѣтописью.

Оттого христіанская проповѣдь прежде всего должна была поставить себѣ задачей упорядоченіе уже даннаго жизнью дружинного пира. Оно упорядочивало и самъ бытъ, внося идею государственности: правильность престолонаслѣдія, неизбѣмость суда, единство крещеной Руси и ея политическое самосознаніе передъ лицомъ уже наступавшей языческой и магометанской стеши. Оно отстаивало интересы дружины, потому что дружина была близка его носителямъ, и отсюда восхвалила щедрость. Въ такой связи надо понимать это восхлиданіе одной проповѣди, приведенное проф. Голубинскимъ и названное имъ весьма замѣчательнымъ: „Вижу бо многи бываща дружину свою изъ беззаконныхъ накладовъ, дондеже продадятся поганымъ. Окаянне! Кого еси выгналъ въ поганство мала ради прибытка? Такого же человѣка, наче же христіанина!“¹⁾). Дѣло идетъ здѣсь не о княжеской дружинѣ, а о болѣе скромной, о подчиненныхъ людяхъ просто знатныхъ бояръ. Но слова эти не теряютъ отъ этого своего значенія. Заступаясь за зависимыхъ, христіанство бичевало однако и ихъ, останавливая ихъ требовательность и домогательства. И вотъ возникаетъ этотъ дружинно-христіанскій идеаль князя, какой набрасываетъ вступительная статья въ Начальный сводъ. Осуществилъ этотъ идеаль, конечно, Владимиръ. Авторъ пастолько увлекся тономъ эпопеи, что идеаль оказался не только вообще позади, но чуть ли не въ языческой древности: „Васъ молю стадо Христово съ любовью,— пишетъ составитель Начального свода,— приклоните ушеса

¹⁾ Впервые сообщено А. В. Горскимъ. О древнихъ словахъ на св. четыредесятницу *Прибавл. къ твореніямъ свв. отцц.* Т. XVII, стр. 45; см. Ист. р. ц. Г, стр. 822 прим.

ваша разумно како быша древнине кнѧзи и мужи ихъ и како обирааху Русьская земля и иныя страны приимаху подъ ел. Тии бо кнѧзи не събирааху мънога имѣния, ни творимыхъ виръ, ни продажъ вскладааху на люди; нѣ оже будише правыя вира, и ту възьма дающе дружинѣ на оружие. А дружина его вормахуся, воюще иныя страны и биющеся а рѣкующе: „братие! потяньмъ по своемъ кнѧзи и по Русьской земли“. И не жадааху, глаголюще: „мало ми есть, вплиже, дѣву сътъ гравиътъ“. Они бо па вскладааху па своя жены злотыхъ обручъ, нѣ хождааху жены ихъ въ сребряныхъ. И расплодили были землю Русьскую“ ¹⁾). Велико ли разстоявіе отъ этихъ взглядовъ до „Беовульфа“?

Свидѣтельство древне-англійскаго „Беовульфа“ я привель выше не только потому, что это классическій памятникъ для дружиннаго быта и именно на него ссылается Бруниеръ, чтобы выяснить основу и сущность этого строя. „Беовульфъ“ произведеніе песомнѣнно христіанина. Авторъ его тоже христіанинъ-дружинникъ. Оттого сходство его взглядовъ съ воззрѣніями „новыхъ людей“ временъ Ярославичей пойдетъ и далѣе. Дружинникъ - христіанинъ привѣтствуетъ постройку Хеорта этого „heil reced“, „medo-ägn“ Хродгара, потому что

...þær on innan geongum ond ealdnum, bûton folc-scare	eall gedælan swylc him god scalde, ond feorum gumena ²⁾ .
---	--

И онъ также проповѣдуетъ упорядоченіе пировъ. Прекрасенъ Хеортъ, и часто тамъ пировали. Но завистливъ врагъ рода человѣческаго, и возсталъ страшный Грендель, изъ подъ колѣнъ Каина, проклятый Богомъ и жившій на лукоморѣ въ мрачномъ болотѣ. Когда приблизился онъ къ Хеорту, онъ увидѣлъ дружину Хродгара беззаботной:

¹⁾ Статья эта у Лейб. Св. Лѣт. въ Прил. № 1-омъ стр. 219 приведенъ текстъ Шахматова. Предисл. къ Нач. Киевск. Своду. *Изл. Отд. Русск. яз. и слов.* т. XIII (1908) стр. 53 отд. оттиска.

²⁾ Тоже изданіе *Heuyl-Socin* стихи 71—74. [Переводъ: „овъ тамъ со всѣми: и съ молодыми и со старыми кромѣ (развѣ) иноzemцевъ и отдаенныхъ сосѣдей дѣлился всѣмъ тѣмъ, что Богъ ему послалъ“].

Fand þa þær inne ädelinga gedriht
 swefan äfter symble; sorge ne cûdon,
 wonsceaft weras ¹).

Горе беззаботнымъ. Если бы не упились они послѣ пира, не случилось бы великаго горя, продолжавшагося двѣнадцать зимъ. Символизмъ ясенъ! Не бросаеть ли онъ свѣтъ и на значеніе Тугарина Змѣя, подобно Грэнделю, захватившаго княжескія сѣни и осквернившаго ихъ, пока такой же герой какъ и Беовульфъ и такой же змѣеборецъ, подобный еще и Акриту, Армури, Георгію Побѣдоносцу, Феодору Тирону,—Алена Поповичъ, не явится освободить отъ напасти? Образъ змѣеборца и олицетвореніе скверны, образъ славнаго пира, по слишкомъ беззаботнаго, медо-питія „не на веселіе, а на пьянство“, святой, остріемъ копья поражающей дракона, и богатырь, готовый постоять за вѣру православную—все это образы одного типа и одного культурно-исторического момента. Къ нему пельзя прикладывать мѣрки аскетизма и искушленія, полнаго разрыва съ мірскими заботами и радостями.

Христіанскій пиръ, а не запрещеніе пировъ, преслѣдованіе пьянства, а не проповѣдь воздержанія пеминуемо должны тогда выступить впередъ и занять главное мѣсто. Языческое пиршество тогда какъ бы разсѣкается пополамъ. Одна часть его признается дозволенной и законной, другая бичуется со всей силой. Отсюда и теорія трехъ чашъ, о которой было упомянуто. Уготавляются три чаши и пиръ, пока ихъ пьютъ, изображается чиннымъ, вполнѣ упорядоченнымъ, полнымъ радости и довольства. Но вотъ продолжаютъ пить. Тогда быстро мѣняется картина. Если и не явится страшный Грэндель изъ потомковъ Каина, настанетъ „поганыхъ веселіе еже упиватися безъ мѣры“. Оттого поученіе о трехъ чашахъ, приписанное Василію Великому, о 7-ой чашѣ отзыается такъ: „еже есть богопрогнѣвительпа, Духа Святого оскорбительна, апгель отгопительпа, бѣсь возвеселительпа“ ²).

¹) Тамъ же стихи: 118—120. [Переводъ: „Овъ напель бравыхъ эдениговъ сияющими тамъ послѣ пира; не заботятся (они о себѣ) беспомощные люди“].

²) „Святаго великаго Василія о томъ како подобаетъ въздръжатися отъ пьянства“ Срезневскій Свѣд. и Зам. т. II, LVIII стр. 322.

VIII.

Пиры и игрища, какъ главный предметъ обличенія.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Объясняли, почему позавидовалъ Грепдель, страшный духъ, изъ поколѣнія Каина, людамъ, пировавшимъ въ Хеортѣ, древній поэтъ англо-саксовъ описываетъ пиры Хродгара во всемъ ихъ великолѣпіи. Пользуясь выражениемъ только что приведенной проповѣди, можно сказать—онъ описываетъ пиръ до „седьмой чаши“, или даже ширъ, на которомъ испито лишь три, позволенныхъ. Онъ говоритъ:

swntol sang seopes.	þær wäs heargan swēg
frumsceaft fira	Sägde së þe cüde
cwäð þat se älmihtiga	feortan geccan,
wlite-beorhtne wang,	eordan worhte,
gesette sige-hrëdig	swà wäter behûgeð,
lebman to lebhte	sunnan ond mōnan
ond gefrätwade	land-buendum,
leomum ond leäfum;	foldan sceatas
cynna gehwyleum,	lif eac gesceðr
	þara þe cwice hwyrfað ¹⁾ .

¹⁾ Тоже изд. стихи 89—99 [Переводъ: „тамъ арфы звенѣли, и слышался сладкій голосъ скока. Сказывалъ, кто умѣлъ, повѣсть о первомъ древнемъ пропохожденіи людей, говорилъ, что Всемогущій создалъ твѣрдь, свѣт-

Наши проповѣди далеки отъ того, чтобы „swatol sang scopes“ или „heargran swēg“ считать украшениемъ пира. На-противъ. Всякія „гоусельныи гласы“, „заморынныи писки“, „гудѣніе“ и „плясци“ все это наступаетъ уже послѣ „бѣ-совъ вѣзвеселительной“ чаши. Только, когда упъются люди и „вачнуть бѣси своя потребы вѣносити“, тогда предста-вляется автору поученія, наступаетъ время пѣсень и плясокъ, по истинѣ бѣсовскихъ. Оттого онѣ изображаются вотъ въ ка-кой обстановкѣ: „и пъ свары и лалніа и за власы рваніа, ипъ кровопролитіе и оубиство, ипъ же любодѣяніе и блудъ и всяку нечистоту и стоудъ, ипъ же высокоуміе и гордость, ипъ же игры бѣсовъска и пѣспи и плясапіе и, что потреба много глаголати, всяку казнь сатанину и всяко коварство вражіе исполнять“ ¹⁾.

Нѣть, какъ будто, не въ застольныхъ пѣсняхъ упорядо-ченіе пира. Застольныя пѣспи существовали и у насть, и въ книжескихъ сѣніяхъ онѣ были обычнымъ развлеченіемъ. Въ подтвержденіе этого, въ чемъ впрочемъ было бы и такъ странно сомнѣваться, приводится обыкновенно очень извѣст-ное мѣсто Патерика, гдѣ разсказывается, какъ Феодосій Пе-черскій посытилъ князя Святослава Ярославича ²⁾, тогда временно занявшаго великокняжескій столъ въ Кіевѣ. „Тако всѣмъ играющимъ и веселящимся, яко обычай есть предъ килемъ“ — сказано здѣсь, знаяль преп. Феодосій свое мѣсто. На этотъ же самый разсказъ ссылаются однако и какъ на доказательство того, насколько нетерпимо относились „новые люди“ къ играмъ и пѣснямъ на пирахъ. Преподобный Фео-досій, слушая музыку и пѣніе, „бѣ въ краи его (т.-е. князя) сѣда и долу вича, яко же мало вѣсклонився рече къ тому: то боудеть ли сице на ономъ свѣтѣ; туу абіе онъ о словѣ блаженнаго оумилився и мало прослезився повелѣ тѣмъ пре-стati“. И повѣствованіе продолжаетъ: „оттоле аще коли приставляше тѣхъ играть, ти слышавше блаженнаго при-

лове пространство, которое окружала вода, уставилъ всецобѣждающіе солнце и мѣсяцъ, чтобы свѣтиль свѣть для населенія земли и украсилъ юно почвы цветами и листьями; иль онъ также о жизни разныхъ поколѣній, о тѣхъ, что живы (и) движутся“).

¹⁾ Срезневскій. Свѣд. и Зам. II, LVIII, стр. 322.

²⁾ В. Яковлевъ. Пам. р. літ. XII и XIII, Спб. 1872, стр. LIII.

шедша, то повелеваша тѣмъ престати отъ таковыл игри¹⁾). Распоряженіе, повидимому, вполнѣ и необходимо согласующееся съ правилами христіанскаго поведенія.

Особенно много пѣсень пѣлось и шла особенно оживленная пляска на свадебныхъ пирахъ. Тутъ онѣ согласно укладу древнихъ обрядовъ были обязательны. Онѣ составляли—и это сохранилось и понынѣ—основной обрядъ бракосочетанія, его главное и самое важное дѣйство. Какъ относятся къ этому ваши проповѣди, мы уже знаемъ. „Слово Христолюбца“ говоритъ: „то не бракъ, а идолослуженіе“. Каноническія правила приказываютъ священникамъ отнюдь не присутствовать при пѣсняхъ на пирахъ. Подробно останавливаются на этомъ соблазнѣ для священниковъ „Отгѣты митрополита Іоанна II“: „игранье и плясъ и гудѣнье входящимъ, вѣстати симъ, да не осквернить чювѣства видѣніемъ и слышаніемъ, по отечьску повелѣлью; или отинудь отмѣтати тѣхъ пироў, или въ то время отходить, аще будетъ соблазнъ великъ и вражда не смиренна тицеваніи и мпиться“²⁾). Схоже говорить и „Поученіе ново-поставленному священнику“ XIII в.: „Аще боудоуть на брачѣ ли въ пироу позоры, отходи прежде видѣнія“³⁾). Статья изъ Дубенскаго Сборника и изъ Пандектовъ Никона Черногорца обобщаетъ это вообще на всѣхъ христіанъ: „крестыяпомъ позваномъ на бракъ не подобаетъ плескать и плясати“⁴⁾).

При такомъ взглѣдѣ на застольный пѣсни упорядочный пиръ представляется, конечно, безъ всякаго „swutol sang seores“ и безъ всякаго „heagran swѣg“. Допускаемыя тутъ духовныя наслажденія состоятъ вотъ въ чёмъ:

„начинуть бесѣды благы бесѣдовати каждо о своеи потребѣ разумѣи. Наказаніе любятъ. Премудрыхъ философъ ищутъ. Философи языкъ па отвѣтъ готовятъ, углубляютъ удацю слова въ глубину божественнаго разума, простираютъ ирежу святаго писанія въ море словесныхъ рыбъ, острять мысль

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ П. др. р. к. пр. I, 8—9.

³⁾ Тамъ же, стр. 104.

⁴⁾ Срезневскій. Свѣд. и Зам. т. II, LVII, стр. 313; ср. тамъ же LV, стр. 286.

заклати неразумныа въ разумъ истинныи. Господіе же велиціи начнуть събирати оумъ и простирати любовь къ всѣмъ, къ нищимъ милованіе и свои до-мочадныи разсмотреніе. И всѣмъ немощнымъ и бѣднымъ помогати хотять, любятъ честь, тщатся на большая. И что много глаголати! Каждо по числу своихъ санъ оустраиваетъ. Отци духовные на спасеніе своихъ чадъ обучать, въ покаяніе зовутъ, къ выш-нему Іерусалиму путькажутъ. Таке и простая чада каждо свою потребу глаголютъ. ¹⁾

Таково христіанское пиршество или, вѣре, его христіанская половина. Другое поученіе наглядно противополагаетъ духовные развлечепія па пирахъ христіанина и не отставшаго отъ игръ бѣсовскихъ двоевѣрца:

Да егда въ пиру или индѣ гдѣ соберутся, то по-добаетъ христіяномъ сице речи: тако глаголеть апостолъ Павель, или Іоанпъ Богословъ, или Исаия пророкъ или инъ который отъ святыхъ; но вмѣсто того вси вѣщаютъ: се глаголеть онъ си скоморохъ, или онъ си кощунникъ і игрецъ—тѣмъ бо многи себѣ пути готовлять ведущая па пагубу ²⁾.

Значитъ сомнѣнія нѣтъ: всакій свѣтскій, какъ бы мы сказали теперь, разговоръ, всякий интересъ къ свѣтской литературѣ и поэзіи—„пути ведущая на пагубу“. Никакого потворства, никакой снисходительности ни къ человѣческимъ слабостямъ, ни къ эстетическимъ потребностямъ.

Сопоставленія данныхъ, такимъ образомъ, показываютъ совершенно ясно два діаметрально противоположныхъ отно-шенія къ искусству въ связи съ радостями пиршества. Въ одномъ случаѣ, тамъ, на западѣ, въ образѣ изображенномъ англо-саксон-скимъ поэтомъ-дружинникомъ, сама по себѣ застольная пѣсни и застольная музыка признаны благомъ, совершенно такъ же, какъ

¹⁾ Срезневскій. Свѣд. п Зам. т. II, LVIII, стр. 321, тоже Пон. Пам. III, стр. 95.

²⁾ Пон. Пам. III, стр. 106.

благомъ признало и самое дружинное пиршество. Весь вопросъ въ томъ, чтобы они и остались благомъ; надо упорядочить ихъ вмѣстѣ съ пиромъ, христианизировать ихъ, какъ и весь бытъ, какъ всю жизнь. Оттого англосаксонскій поэтъ, какъ христіанинъ, и самую пѣсню, эту „*swutol sang scopes*“, представляетъ собой; она поетъ не о подвигахъ героевъ, а о созданіи міра Богомъ. И такія пѣсни были на западѣ повсюду. Таковы произведенія соотечественниковъ нашего поэта, Кедмона и Кюисвульфа. Таковы старо-французскія поэмы, тяпущаися отъ Пѣсни о св. Эвлаліи и Пѣсни объ Алексѣи человѣкѣ Божиѣмъ, до поэмы Васа о св. Николаѣ уже XIII в. Таковы старо-нѣмецкія *Heliand*, *Muspili*, *Ludwiglied* и другія. На западѣ, несомнѣнно, „упорядочивалась“ и поэзія; христианизировалась и она. Оттого образъ христіанскаго дружинного пиршства могъ быть вполнѣ во всѣхъ отношеніяхъ выдержанъ. Западъ, воспринявшій христіанство изъ Рима и раньше настѣ, какъ будто оказался не такъ строгъ. Опь не искореняетъ вообще всякое свѣтское веселіе, а христианизируетъ и то, что на востокѣ зовется огуломъ пѣслими бѣсовскими. Въ концѣ западнаго процесса сближенія христіанства и свѣтской поэзіи—трубадуры и Данте.

Однако исконная народная поэзія вѣдь именно у настѣ не исчезла. Искоренить ее не удалось. Долгіе вѣка полчищами ходить по Руси скоморохи; поются старины, шумный разгуломъ и пляской справляются и свадьбы, и праздники. Поэзія жила и развивалась. Когда въ XIX в. начнуть все это собирать по всѣмъ медвѣжьимъ угламъ, по всѣмъ дебрямъ и дамъ, когда запишутъ и слова и напѣвы пѣсентъ изъ устъ народа, быстро возникнетъ цѣлая библиотека во много десятковъ томовъ. Богатство окажется чуть ли не пеисчераляемымъ. Церковь не уступила до конца; она осталась непреклонной. Свѣтское веселіе, свѣтское искусство такъ и не перестанутъ слыть бѣсовскими. Но будто устояла поэзія, боролась, такъ что не совладать. Сказывается одновременно и удивительная живучесть народной поэзіей и полная непоколебимость церкви. И странной представляется эта борьба, въ которой победа не за тѣмъ, кто одваю песомѣнно вышелъ победителемъ. Такова основная дилемма въ развитіи поэзіи на востокѣ Европѣ. На нее

иностранецъ смотрѣть какъ на одну изъ нашихъ особенностей, входящихъ въ общую теорію контраста.

Шагъ впередъ въ пониманіи обстоятельствъ дѣла поможетъ намъ сдѣлать „Поученіе Зарубчаго Чернѣца Георгія“. Оно учило:

„Смѣха бѣгаи лихаго; скомороха и сла точхара и гудца и свирца и бѣ оуведи оу домъ свои глума ради; поганѣско бо то есть, а не крестьянѣско, да любяи та глумлѣнья поганъ есть и съ крестьянами прічастъя не имать; дѣволи бо то суть всегда сли съ мысди и созваныи и весѣлья блудьская бо то есть краса и радость бѣсящихся отрокъ; а крестьянѣски суть гусли, прекрасная доброгласная псалтыря; еюже присно должнаи есмы веселитися“ ¹⁾.

Обращаю вниманіе на послѣдніе слова. Христіанство устами Зарубчаго Чернѣца Георгія сулить свои собственные духовныя радости, свое искусство, свои пѣсни. Что пѣніе псалмовъ рано установилось на Руси и ихъ умѣли пѣть, видно изъ Патерика. Нѣсколько разъ, т.-е. упорно изображается преп. Феодосій поющими псалмы ²⁾. Онъ придетъ кудель, что было обычнымъ его занятіемъ, прядеть кудель на продажу и для книгъ, которая переплеталъ великий Никонъ и подпѣваетъ псалмы. Изъ безхитростнаго разсказа Патерика его образъ какъ будто еще новымъ вѣнцомъ святости окружаетъ „доброгласная псалтыря“. И такъ характерно это монастырское пѣніе за работой. Простой человѣкъ и до сихъ поръ не умѣеть работать иначе какъ подъ пѣсню. Рабочая пѣсня изначальная не только крѣпкая быту, но важная составная часть его. Ритмъ рабочей пѣсни учитъ работать, налаживаетъ на нее, воспитываетъ неустойчивое легко воспламеняющее вниманіе. Псаломъ замѣстилъ посидѣлочную пѣсню. Не одинъ Феодосій прядѣть Печерскомъ монастырѣ; не одинъ онъ, конечно, и пѣлъ за работой псалмы ³⁾.

¹⁾ Срезневскій. Свѣд. и Зам. т. I, VII, стр. 56—57 1-го вида.

²⁾ Яковлевъ. Пам. русск. лит. XII и XIII вв., ср. стр. XXI, XXIII, XXXII и др.

³⁾ Тамъ же, стр. XXIV.

Нельзя ли теперь по крайней мѣрѣ точно установить различие въ отношении церкви къ пирамъ и тѣсно связанный съ ними поэзіи? Христіанство ничего не противостояло пирамъ. Ихъ надо было либо признать, либо оспаривать. Возможно было лишь первое, а отсюда — компромиссъ, т.-е. упорядочение, превращеніе пира изъ языческаго, требнаго, съ моленіемъ брашномъ въ трапезу или „законный обѣдъ“, причемъ свѣтское, дружинно-бытовое значеніе пира остается, конечно, безъ перемѣнъ. Остаются въ силѣ даже подарки, получающіе обличье христіанской милостины. Къ поэзіи отношеніе иное; мѣсто древней нечестивой должна занять новая т.-е. „доброгласная псалтырь“. Рядомъ съ гудцомъ и со скоморохомъ не сидѣть за пиръ священники; пусть будетъ прогнанъ съ позоромъ этотъ отдавшійся бѣсамъ нечестивецъ. Съ нимъ борьба не на животъ, а на смерть, и борьба эта именно за пиромъ. Только такой пиръ можно было признать, откуда прогнанъ скоморохъ и гудецъ, представитель пѣсень бѣсовскихъ. Значить, если гудецъ и скоморохъ сохранились за столомъ ниршества, какъ мы это видимъ, напр., по извѣстной картины Олсарія, изображающей свадьбу¹⁾, церковь постигла полная неудача. Однако если предположить, что и тутъ въ условіяхъ пира есть малѣшайшая возможность рядомъ съ описанымъ выше душеснасительнымъ разговоромъ настроить гусли, запѣть „прекрасную доброгласную псалтырю“ и ею „веселиться“ дѣло измѣнится. Иною представится и борьба. Что всего важнѣе, инымъ представится отношеніе къ скомороху. Даже, можетъ быть, онъ самъ гораздо ненавистнѣе, чѣмъ стго пѣсни, съ нимъ борьба болѣе настойчиво необходима, чѣмъ съ его искусствомъ?..

На это послѣднєе паводить соображеніе о томъ, что, можетъ быть, и не совсѣмъ безкорыстна была борьба съ гудцомъ и скоморохомъ. Вѣдь онъ тоже призывалъ къ щедрости. Онъ тоже приходилъ на пиръ не по праву, а какъ бы въ уплату за приносимое имъ благо. Не станетъ же дѣлиться съ нимъ новый участникъ пира! Самая мысль, что и онъ, этотъ нечестивецъ, можетъ тоже получить тутъ „sinc at symle“

¹⁾ Описаніе путешествія въ Московію, Спб. 1906, стр. 213 и текстъ стр. 216—217.

или по просту деньги, самыи определеннымъ образомъ выражена въ литературѣ поученій, и выше всего въ грѣхъ, и стыдъ, и пакость ставится именно оплата за трудъ пѣвца или музыканта. Въ „Сказаніи св. Нифонта“ разсказывается, какъ однажды по улицѣшли люди съ пѣснями и плясками; выслушувшись изъ окна своего дома какой-то бояринъ даль главному соцѣльнику серебряницу. Передъ глазами святого открылось тутъ то, что скрыто отъ другихъ. Ему не только дано было собственными глазами увидѣть, какъ окружали поющихъ и пляшущихъ русалья демоны, но и то, какъ серебряница боярина была снесена бѣсами въ адъ и оказалась жертвой князю зла. Именно деньги давать за потѣхи самый страшный грѣхъ, потому что это прямо жертва бѣсовская, прямо бѣсу идетъ она ¹⁾. И эта мысль встречается и въ поученіяхъ. „Поученіе Іоапна Златоустаго о христіянствѣ“, классическое слово противъ игрищъ, наставляетъ: „надобаетъ бо злословнаго кощунника биюще отгнati; но зрячен чудатся—то тѣи боле учать на зло; друзi же мзды игрецемъ даютъ: тѣмъ бо ргнь на своя глава подгнѣщающи готовятъ“ ²⁾. Далѣе это поученіе напоминаетъ, что какая польза отъ богатства, когда оно приводить въ будущей жизни „во огнь неугасимый“, потому что, сказано здѣсь о душѣ, „игрецемъ дал потеряши“; богатый долженъ давать бѣднымъ, быть милостивымъ, т.-е. христіански долженъ дѣлиться съ окружающими своимъ достаткомъ, а не по язычески. Смысль ясенъ: „мзды игрецамъ давать“—особый, сугубый грѣхъ.

Противоположеніе прежнимъ нечестивымъ радостямъ новыхъ христіанскихъ, это празднованіе „не еллински, но духовно“ прекрасно выражено въ поученіи компилятивнаго характера, „яко не подобаетъ крестьянамъ кланятися пѣдѣль“ ³⁾:

аще пласди юли гудци юли ивъ хто ігрецъ позоветь
на ѹгрище юли на какое зборище ідолъское, то вси

¹⁾ Содержаніе „Сказанія св. Нифонта о роусанияхъ“ пересказано по рук. Лексинскаго скита Д. Попѣновымъ въ „Извѣстіяхъ Акад. Наукъ отд. р. яз. и сл. (старая серія) X, 4^о листъ 249 стр. 381—382.

²⁾ Пон. Пам. III, стр. 106.

³⁾ Срези. Др. Пам. р. яз. и сл. Доп., Изв. 2 отд. Ими. А. Н. X, 4^о, стр. 702.

тамо текут радуяся (а въѣки мучими будуть) і весь день тъ предстоят позорыстующе тамо. А Богу апостолы и пророки вѣща...., а к нам...., а мы позываю.... і чешемъся і протягаемся, дрѣмлемъ, і речемъ: дождь іли студено, іли лѣтно ино, да все то си спону творимъ. А на позорищѣхъ ни покрову сущю, ни затищю, но многажды дождю і вѣтромъ дышающю или вымѣни, то все присемъ, радуяся, позоры дѣя на пагубу душамъ, а въ церкви покрову сущю і завѣтраю диву і не хотить прити на поученѣе, лѣниться....“

Не ясно ли, что не только одно „завѣтре“, не только одно „поученіе“ противоставляется здѣсь позорамъ и вгрищамъ? Нѣть ли тутъ чего то такого, чего поученіе не договаривается? Стоитъ лишь представить себѣ обстановку, въ которой произо- силась проповѣдь, чтобы отвѣтить на эти вопросы. Вѣдь проповѣдь говорилась въ одной изъ тѣхъ старинныхъ церквей, „див- ное завѣтре“ которыхъ мы паконецъ оцѣнили. Въ какой церкви? Если въ самой св. Софії въ Кіевѣ или въ другой св. Софії въ Новгородѣ, то по стѣнамъ тянулись фрески. Если бы мы могли увидѣть ихъ цѣликомъ, а не въ жалкихъ остаткахъ! Но, можетъ быть, проповѣдь была сказана въ одной изъ де-ревяниыхъ церквей. Овѣ были не совсѣмъ такими, какими мы нашли ихъ сохранившимся отъ XVII в. далеко на са- момъ сѣверѣ. Но они были подобны имъ. „Дивное завѣтре“ было, дѣйствительно, дивно. Это была красота, красота архи- тектурнаго замысла и внутреннаго убранства, красота искус- ства, захожаго, чужого, какъ и само христіанство, но став- шаго вмѣстѣ съ христіанствомъ роднымъ и близкимъ, своеобраз- шимъ. Вотъ, чего не договаривается проповѣдь и на что она лишь намекаетъ словами: „завѣтре дивно“. Христіанское ученіе въ области образовательныхъ искусствъ пришло не съ пустыми руками. Выѣснія прежнее искусство, тутъ опо- несло и полными пригоршнями распространяло, свое, новое, укоренившееся съ вѣками, преобразившее прежнее и само пре- образившееся подъ вліяніемъ этого прежнаго.

Церковь звала въ свое „дивное завѣтре“, чтобы праздно- вали люди „не еллински, а духовно“, въ одной проповѣдью,

не одни Словомъ Божиємъ; она стремилась привлечь и взысканіемъ, красотой. Но церковь, поскольку она красивый храмъ, сиющій убранствомъ, не мыслится иначе, какъ полна звуковъ. Церковная архитектура, церковное украшение вмѣстѣ съ „четьемъ-пѣтьемъ“ теперь давно стали привычными, холодными, убогими. Но чѣмъ дальше въ глубь вѣковъ, тѣмъ меньше казенщины, заачить, больше почива и теплой вѣры, значитъ, и больше искусства. Отъ 1052 года до насъ дошла лѣтописная запись о томъ, что прибыло три пѣвца изъ Греціи „съ роды своими“, и Татищень прибавляетъ тутъ: „и учаху въ Руси пѣти на восемь голосовъ, отличаща церковное отъ мірскихъ пѣсень употребляемыхъ ихъ ко увеселенію“ ¹⁾). Этими окончательно отрывало себя новое искусство „новыхъ людей“ отъ языческаго; но вѣдь это новое искусство такъ скоро сроднилось со старымъ, если не слилось съ нимъ. Оно обновило и оживило то, что было изстари. Всакая новая школа въ искусствѣ входить, воинствуя противъ старой, и кажется, будто само искусство гибнетъ и уничтожается. Вѣдь на мѣсто его хочетъ водвориться иѣчто, что не сразу станутъ называть художествомъ, т.-е. не сразу отождествлять съ прежнимъ по общимъ признакамъ, а, напротивъ, но болѣе частнымъ станутъ и съ той и съ другой стороны, и поборники старого, и провозвѣстники нового, называть какими то другими словами. Таковъ законъ наиболѣе существенныхъ художественныхъ обновленій. Развѣ не противополагали реализмъ поэзіи, точно, реализмъ не поэтическій принципъ?

Итакъ, и у насъ, какъ и на западѣ, христіанство бичевало и разрушало на первыхъ порахъ языческое искусство, но отождествлять изъ-за этого вообще всякое искусство съ язычествомъ, а христіанство, даже самое аскетическое считать вообще противникомъ всякаго искусства взглядъ невѣрный, при свѣтѣ котораго неправильно понимается развитіе нашего художественного сознанія.

Но поэзія? Можно ли указать что-либо подобное относительно уже не изобразительныхъ искусствъ и музыки, на самой и при томъ не прямо церковной поэзіи?

¹⁾ Лейб. Св. Лѣт. стр. 134 и прим. 10-ое.

Приведенное выше мѣсто изъ Слова о томъ, „яко не подобает крестьяном кланяться недѣлѣ“, отвлекло насть отъ дружинныхъ пиршествъ, отвлекло насть собственно и отъ всего того, что можетъ быть возводимо къ этой основной монадѣ-прапородительницѣ: пѣснѣ-плясѣ. Если церковная архитектура и церковное пѣніе отразились на судьбахъ зодчества и музыки у всего народа, т.-е. и на свѣтскомъ строительномъ искусстве и на свѣтской музыке, это соображеніе слишкомъ далеко и слишкомъ обще, чтобы можно было на немъ опереться для какихъ-либо выводовъ. Вліяніе церковнаго художества тутъ только косвено. Ни украшать вообще постройки, ни совершенствовать вообще пѣніе, церковь, очевидно, не стремилась. Она скорѣе искореняла тутъ различные искусства, поскольку они не имѣютъ къ ней отношенія. И сразу скажу, что, напр., пляску надо считать искореняемой, какъ таковую, безъ всякой подстановки ей чѣго-либо схожаго или новаго. Разумѣется. Пляски и танцы на всемъ протяженіи Европы, въ юду, гдѣ сказалось вліяніе христіанства, сохранились вопреки ему. Особенно ненавистны христіанству, какъ выражаются наши поученія „пляшущія жены“. „Пляшущая бо жена невѣста сатанина нарицается и любовница діаволя, супруга бѣсова; не токмо сама сведена будетъ во дно адово, но и тіи, иже с любовию позоруютъ и вслостѣхъ разжигаются на ю похотю, прелщающе святыя мужи плясаниемъ, яко же дщи Иродиада. Пляшущая бо жена моногимъ мужемъ жена есть; тою діаволь многи прельщаетъ во снѣ и на явѣ. И вси любящіе плясати со Иродиою въ негасимый огнь осудятся“¹⁾). Итакъ о плясахъ нечего и говорить. Но поэзія давно уже оторвалась отъ плясок. А въ современныхъ народныхъ пѣсняхъ: въ колядкахъ, волочебныхъ, христіанская стихія бро-сается въ глаза. Особенно же — духовные стихи. Гдѣ о нихъ какъ бы сама наконецъ напрашивается тѣмъ, что для параллели съ нашими отношеніями была привлечена поэма о Беовульфѣ. Упомянутая въ немъ пѣсня о мірозданіи соот-вѣтствуетъ вѣдь именно духовному стиху.

Мало известно о происхожденіи и исторіи нашего духовнаго стиха. Все, что можно сказать объ этомъ, почерпаетъ

¹⁾ Пон. Нам. III, стр. 104.

обыкновено изъ него же самого. „Стихъ о сорока каликахъ со каликою“ и стихъ, названный „Воскресеніе. Иванъ Богословъ“ берутся, какъ характеристика создавшей его среды. Она—не совсѣмъ народная. „По очевидному вліянію книжному на составъ духовныхъ стиховъ,—писалъ Буслаевъ,—надобно полагать, что они обязаны своимъ происхождѣніемъ не простонародью вообще, а избранной массѣ, которая впрочемъ, не составила особаго сословія, а только случайно являлась въ видѣ корпораціи. Всякій книжный человѣкъ могъ входить въ эту корпорацію, но, безъ сомнѣнія, не всѣ члены ея были людьми грамотными, такъ какъ и теперь поютъ духовные стихи безграмотные слѣпцы“¹⁾). Но что такое эта „избранная масса“? Значить—просто народные грамотѣ, когда-то одинаково изъ высшихъ и низшихъ слоевъ населенія? Во всякомъ случаѣ церковь оказывается тутъ не при чёмъ. Гдѣ связь съ церковью? Между церковью и духовнымъ стихомъ стоитъ главное его содержаніе: апокрифъ. Значить, самостоятельно, совершенно такъ же „естественно“ какъ „естественно“, т.-е. по принципу *huncipum errare est*, возникло язычество, колыбель поэзіи, на смѣну прежней, новымъ и вящшимъ заблужденіемъ явилась поэзія двоевѣрія, ересей, богомильства, христіанской миѳологии—апокрифическій духовный стихъ. Это не была уступка христіанства, не компромиссъ, не приспособленіе; все это помимо него, подъ его лишь босвеннымъ вліяніемъ, изъ нѣдѣрь самого народа. Народъ отвѣтилъ пѣсней на встрѣчу вносимому въ его среду свѣту Христова ученія, и пѣсня эта—духовные стихи. Ихъ нельзя изучать независимо отъ отреченныхъ книгъ, съ ихъ легендами, вошедшими позднѣе въ составъ сказокъ. Духовный стихъ представляется какъ бы явленіемъ *sui generis*, чѣмъ-то стоящимъ въ сторонѣ, какимъ-то отклоненіемъ. Ему какъ будто нѣть места на широкихъ путяхъ эволюціи поэзіи. Такъ въ сущности обстоитъ дѣло и съ религиозной поэзіей на народныхъ языкахъ запада. Историки литературы оговариваютъ пѣсни и св. Евлаліи и Алексѣя Божьемъ Человѣкѣ, потому что это произведенія, весьма интересныя по языку, потому

¹⁾ О. И. Буслаевъ. Народная словесность Спб. 1887 стр. 455. Сб. отд. р. яз. и сл. Имп. Ак. Н. т. XLII № 2.

что они восходят къ такой глубокой древности, но все внимание поглощено происхождениемъ *chansons de geste*, „веселой науки“ трубадуровъ, *minnesang'a*, древне-германской эпопеи и т. д.; то, что можно было бы назвать западнымъ духовнымъ стихомъ, остается въ сторонѣ, послѣ сообщенія о немъ отрывочно: къ свѣдѣнію.

Оттого самое существованіе духовныхъ стиховъ въ сущности не нарушаетъ относительной стройности въ пониманіи разбираемыхъ здѣсь явленій и въ немъ нельзя видѣть основанія для разрѣшенія указанной диллемы. Да, можетъ быть, у насъ христианство какъ бы признало дружинно-обрядовые пиры и стремилось лишь упорядочить ихъ. Тутъ была почва для возникновенія двоевѣрія, но церковь сразу же, выѣтъ съ упорядоченіемъ пирамъ, искореняетъ это двоевѣріе. Поэзія, тѣсно связанныя съ пирами, вызываетъ совсѣмъ другое къ себѣ отношеніе. Тутъ по всей линіи признается необходимымъ лишь одно только: искорененіе. Оно не удалось. Чѣто воспрепятствовало этому, но это обстоятельство не мѣняетъ вопроса. Что же касается искусства, то допустимо церковью только искусство церковное, богослужебное. Если оно повліяло и на свѣтское, то изъ этого какъ будто отнюдь не вытекаетъ, чтобы церковь хотѣла вступить въ какое-либо соглашеніе, допустить сама или тѣмъ менѣе вызвать какое-либо обновленіе чуждаго ей, исходящаго изъ языческихъ основъ мірского искусства.

Однако въ самое послѣднее время явились возможность объяснить эти странное упорство и странную живучесть народной поэзіи. Рядомъ съ этимъ и возникаетъ представление о вѣрѣ-церковной, но покровительствуемой церковью христианской поэзіи, въ ряду съ христианскимъ зодчествомъ. Христианская поэзія, которую хотѣли увидѣть романтики, повидимому, дѣйствительность, а не мечта, и въ это понятіе должно войти очень многое такое, что раньше разсматривалось вѣрѣ связи съ христианствомъ.

Уже давно при изученіи старо-французской эпопеи было обнаружено, что нѣкоторыя *chansons de geste*, напр. *Fierabras* и *Pѣlѣrinage de Charlemagne*, чуть ли не нарочно только для того и сочинены, чтобы воспѣть священные реликвія, находившіяся въ *Moustier st.-Denis* и выставлявшіяся въ торжест-

венной процессіі въ день св. Индикта. (Le lendit de st.-Denis). Этому наблюденію долгое время не придавалось однако никакого общаго значенія, и менѣе всего были склонны историки литературы дѣлать отсюда какія-либо заключенія о происхожденіі *chansons de geste*. Эти послѣднія, согласно теоріи, восходящей еще къ гипотезѣ Лахмана и Вольфа о гомеровскомъ эпосѣ, считались поздними спѣвами, переработанными поэтами, но въ основѣ своей коренящимися въ народной поэзіи, въ германскихъ или сложенныхъ подъ влияніемъ германскихъ кантіленахъ, вполнѣ схожихъ съ нашими былинами. Это мнѣніе всего пространнѣе изложено было Леономъ Готье, но отъ него не отступали ни Гастонъ Парисъ, ни Шіо Райна, ни Ниропъ. Народъ творить себѣ эпопею, воспѣвая историческія событія, и вначалѣ эти пѣсни болѣе или менѣе близко воспроизводятъ то, что имѣло мѣсто на самомъ дѣлѣ; позднѣе, правда, память измѣняетъ, событія путаются, вводится много легендарнаго, одно событіе вліяетъ на изображеніе другого и т. д., но сущность, основное ядро можетъ быть возстановлено на основаніи историческихъ данныхъ. Такъ гласила теорія. Главное затрудненіе составлялъ тутъ лишь вопросъ, почему не всѣ событія воспѣты въ пѣсняхъ, почему есть народы, не обладающіе эпопеей, напр., провансальцы, почему народное воображеніе бывало поражено, напр., такимъ сравнительно мелкимъ событіемъ, какъ стычка съ басками въ Пиринеяхъ, аріергарда Карла Великаго, во время которой погибъ Родандъ. Возникалъ также вопросъ, почему такъ мало сохранилось отъ Меровингскаго эпоса, и закрадывалось сомнѣніе, существовалъ ли онъ. На этотъ послѣдній вопросъ постарался отвѣтить Куртъ, возстановившій Меровингскій эпосъ по даннымъ хроникъ ¹⁾.

Итакъ предполагалось, что событіе сразу непосредственно отражается въ пѣснѣ, и задача историка литературы слѣдить лишь за дальнѣйшей судьбой этой или этихъ пѣсень. Нѣчто новое до самого послѣднаго времени внесъ въ эту теорію лишь Форечъ, когда онъ высказалъ предположеніе о томъ,

¹⁾ Объ изученіі старо-франц. эпопеи см. G. París. Manuel de l'ancien franç. Paris. (Hachette) и Voretsch. Einführung in d. St. d. alt-franz. Literatur. Halle 1905 стр. 130 и слѣд.

что между пѣсней и событіемъ стоять еще сказаніе, т. е. воспоминаніе о событіи, еще не привавшее ни одной изъ поэтическихъ формъ, знакомыхъ исторической поэтике.

Оказалось однако, что наблюденію надъ такими *chansons de geste*, какъ *Fierabras* и *Pélérinage de Charlemagne* суждено было получить самое неожиданно большое значение. Прежде всего Пѣснь о Роландѣ—эта самая знаменитая изъ всѣхъ міровыхъ эпопей, была поставлена въ самую тѣсную зависимость отъ монастыря въ Ронсевальскомъ ущельѣ. Тамъ показывали славные доспѣхи Роланда, тамъ показывали и могилу героя, и мѣсто битвы. Кому показывали? Кто могъ видѣть все это въ глухомъ и отдаленномъ монастырѣ въ забытомъ ущельѣ Пиренеевъ? Отвѣтъ не заставилъ себя ждать. Все это показывали цѣлымъ полчищамъ паломниковъ всѣхъ націй, шедшихъ на поклоненіе къ ракѣ Якова Кампостельскаго въ Испаніи. Пѣсня о Роландѣ стала знаменита лишь потому, что знаменитъ былъ этотъ монастырь въ Ронсевальскомъ ущельѣ, важная станція на пути къ Якову Кампостельскому. Не Ронсевальскій ли монастырь, спрашивается тогда, вызвалъ къ жизни и самая пѣсни? Выяснилось однако, что это не совсѣмъ то; въ самое недавнее время эта близость паломничества и монастырскихъ святынь съ *chansons de geste* послужила темой самого кропотливаго и внимательнаго изученія, и это то открываетъ цѣлый новый міръ въ области пониманія источниковъ и дальнѣйшаго развитія эпопеи не только французской, а эпопеи вообще, при чмъ какъ будто долу поникла старая теорія кантиленъ, и весь вопросъ объ народномъ эпосѣ долженъ теперь быть пересмотрѣнъ за ново. Всю его поэтику опять необходимо нѣсколько перестроить. Какъ самое общее и самое неожиданное слѣдствіе этихъ изысканій, и оказалось ближайшее участіе церкви и церковныхъ людей въ развитіи самой свѣтской изъ всѣхъ свѣтскихъ, героической и національной поэзіи.

Поль Мейеръ на конгрессѣ историковъ въ Римѣ обратилъ вниманіе на существование чего-то вродѣ особаго института паломниковъ-жонглеровъ. Полчища паломниковъ сопровождали жонглеры. О нихъ существуютъ свѣдѣнія по всей так наз. „французской дорогѣ“, таинившейся отъ перевала черезъ Альпы на югъ въ Римъ. Это былъ главный путь паломни-

чества. Особое название „les romés“ носили тѣ, кто ходилъ въ градъ Петра. Шли отъ монастыря къ монастырю, шли и, очевидно, шли, не молча.... Однако не пѣсни на ходу и даже вообще вовсе не объясненіе *chansons de geste*, какъ особаго рода дальнѣйшей переработки пѣсень, возникло изъ сообщенія Поля Мейера. Жозефъ Бедье, прославившій шагъ за шагомъ, этапъ за этапомъ указанную Поль Мейеромъ „французскую дорогу“ въ Италію, пришелъ къ тому выводу, что надо разъ на всегда окончательно разстаться съ гипотезой о кантилевахъ. Нѣть рѣшительно никакихъ данныхъ утверждать, что когда-либо во Франціи существовала эпопея въ формѣ пѣсень, схожихъ съ нашими былинами. Свое содержаніе авторы *chansons de geste*, эти жонглеры-клерики, жонглеры, бродившіе по монастырямъ, черпали изъ легендъ монастырскаго происхожденія, черными по бѣлому записанныхъ и относящихъ къ существующимъ иногда даже до сихъ поръ монастырскимъ святынамъ. Такого легендарно христіанскаго происхожденія Гильомъ д'Оранжъ, Жераръ де-Руссильонъ, Ожье Датчанинъ, Рауль де Камбрѣ и другіе герои *chansons de geste*.

Бедье ничего не обобщаетъ и никакъ не претендуетъ на то, чтобы его изслѣдованіе оказалось путеводнымъ для изученія эпической поэзіи вообще. Онъ совершенно опредѣленно, точно жѣлѣзнымъ кольцомъ, замыкается въ исторіи только одной старо-французской эпопеи. Со свойственной французамъ опредѣленностью въ формулировкѣ своихъ взглядовъ, не лишенной узости и исключительности, онъ отлично предвидѣтъ возможность приложенія сравнительного метода, и сознательно отвергаетъ малѣйшее пользованіе имъ. Его выводъ коротко и ясно формулированъ въ письмѣ по этому поводу къ пишущему эти строки: „si vous avez eu des bylines nous n'avons jamais eu de cantilènes“. *Chansons de geste* особенность только французской поэзіи. На почвѣ ея только и надо ихъ разматривать, а онъ здѣсь являются произведеніями опредѣленныхъ поэтовъ, сочинявшихъ ихъ, пользуясь материаломъ монастырскихъ мѣстныхъ сказаний и легендъ на вразумлѣніе всѣхъ тѣхъ, кто ходилъ или можетъ отправиться въ паломничество по французскому пути или, не двигаясь изъ дома, захотѣлъ услышать объ попутныхъ святыняхъ. Съ течениемъ времени этотъ первый замыселъ былъ извращенъ и

забыть, интересъ вызываютъ уже сами описываемыя событія и сами герои, но первоначально то, что называется національной эпопеей,—въчто вродѣ поэтическаго паломническаго Бедевера¹⁾. Поэзія, значить, служила церкви; церковь воспользовалась поэзіей, совершенно такъ же, какъ она воспользовалась ею и для распостраненія житій св. Эвлаліи и св. Алексія Человѣка Божія; явленіе это не можетъ удивлять послѣ того, какъ открыто и религіозное происхожденіе средневѣковой драмы. Но это поэзія писанная, искусственная; это не пѣсни, а рядъ поэмъ, сочиненныхъ поэтами.

Такъ смотрѣть на добытія его работой выводы самъ Бедье. Мыѣ важень лишь этотъ образъ жонглера-клерика, жонглера-паломника, близкаго монахамъ, начитаннаго въ монастырскихъ легендахъ. Я спрашиваю: не принадлежала ли къ тому же типу „избранная масса“ — создательница, по мыѣнію Буслаева, нашихъ духовныхъ стиховъ, и не эта ли самая „избранная масса“ создала еще и нашу былевую поэзію? Мы увидимъ, что и русская эпопея какъ будто пережала моментъ весьма схожій съ тѣмъ, что обнаружено работами Бедье относительно французской. Нельзя не поднять — не устоишь — подобныхъ вопросовъ, читая изслѣдованіе А. А. Шахматова о „о Корсунской легендахъ“.

А. А. Шахматовъ вообще стоитъ на точкѣ зреїнія очень близко приближающейся къ взглядамъ Курта. Онъ часто въ своихъ разысканіяхъ о лѣтописныхъ сводахъ заключаетъ отъ лѣтописной записи или лѣтописнаго разсказа къ былинѣ или народному сказанію²⁾). Самое блестящее изслѣдованіе его

¹⁾ Joseph Bédier. *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste.* Paris 2 v. 1908 (ожидается еще два тома). Теорія Бедье прекрасно изложена по русски А. А. Смирновымъ въ статьѣ „Новая теорія происхожденія старо-французского эпоса“ *Записки Нeo-Фылологического Общества.* Вып. IV, стр. 83 и слѣд. Спб. 1910. А. А. Смирновъ въ критической части своей статьи явился выразителемъ тѣхъ сомнѣній, какія вызвали Бедье у большинства его многочисленныхъ рецензентовъ. Позволяя итоги, Смирновъ говоритъ: „Вместо теоріи происхожденія эпоса мы получимъ теорію его развитія. Вместо монастырскаго источника всего эпоса мы получимъ монастырскій періодъ, черезъ который прошелъ весь эпосъ, основательно переработанный (стр. 125).“

²⁾ Шахм. Раз. стр. 27, 65, 75—78, 81, 95, 109—113, 125—127, 331—334 и т. д., особенно же 477—480.

въ этомъ отношевіи—возстановленіе былины о Мстишѣ Лютѣ Свѣнельдовичѣ¹⁾). А. А. Шахматовъ отождествляетъ его съ Никитой Залѣшанинымъ, дошедшихъ до насъ былинъ. Этотъ Мстиша, значитъ, отецъ Добрыни Никитича (Мстишинъ-Никитичъ) и матери Владимира Мальфре́ди. Первоначально и Никита Залѣшанинъ былъ отцомъ Добрыни. Былинныя свѣдѣнія объ этомъ Мстишѣ-Никитѣ, какими пользовались лѣтописцы, сбивчивы. По однимъ это онъ убилъ Игоря, когда Игорь собиралъ дань въ земль Древлянъ, дань отданную раньше его отцу Свѣнельду. По другимъ онъ самъ убить Олегомъ Святославичемъ древлянскимъ за то, что охотился въ его владѣніяхъ; слѣдствіемъ чего была борьба Ярополка съ Олегомъ, кончившася гибелю послѣдняго. Тотъ же Мстиша или Мстиславъ отождествляется съ Мстиславомъ Владимировичемъ, братомъ Ярослава Мудраго, славнымъ Тмутараканскимъ героемъ. Не менѣе сбивчиво и то, что говорилось и пѣлось о Свѣнельдѣ. Историческій Свѣнельдъ, повидимому, воевода и бояринъ Святослава. Но онъ же названъ и бояриномъ Игоря и воспитателемъ Святослава. Все это вполнѣ въ духѣ обычныхъ хронологическихъ несообразностей былинныхъ спѣвовъ. Намъ особенно важно во всемъ этомъ то, что Свѣнельдъ и Мстиша родоначальники Владимира по матери, Мальфре́ди, родня Добрыни Никитича, а обѣ этой Мальфре́ди можно думать, что она была христіанка и подарила одно село (Будутино) Десятинной церкви; во всякомъ случаѣ о ней говорятъ „какія-то записи Киевской Десятинной церкви“ и сообщеніе о ней „явно связано съ Десятинной церковью“²⁾.

Вотъ это послѣднее заставляетъ съ особымъ вниманіемъ отнестись къ изслѣдованію А. А. Шахматова о „Корсунской Легендаѣ“.

То, что А. А. Шахматовъ назвалъ Корсунской Легендою есть особое сказаніе о томъ, какъ Владимиръ крестился въ Корсунѣ. Легенда возникла въ XI в., и происхожденіе ея—клиросъ Десятинной церкви, въ составъ котораго входили потомки вывезенныхъ изъ Корсуна греческихъ поповъ³⁾. Ни

¹⁾ Тамъ же. 355—377.

²⁾ Тамъ же, стр. 377.

³⁾ Сб. Лам. II, стр. 1087 и слѣд.

авторъ Древнѣйшаго свода, ни преп. Никонъ этой легенды не знали, и они заставляютъ Владимира креститься въ Киевѣ ¹⁾). Эта Корсунская Легенда важна иамъ тѣмъ, что и ея содержаніе или, если такъ можно выразиться, ея фабулу А. А. Шахматовъ видѣть въ былинѣ. Онъ тутъ востановляетъ мнѣніе, уже высказанное Костомаровыемъ. Согласно Корсунской Легендѣ походъ въ Корсунь сопряженъ съ желаніемъ Владимира добыть себѣ важную жену— „цесаревну“. На лицо всѣ признаки народно-пѣсенной темы о добываніи невѣсты ²⁾). Прибавлю отъ себя, темы не только эпической. Тема эта въ своемъ чистомъ видѣ находится въ хороводной пѣснѣ: „Ходить князь вокругъ города“. Эта тема сплетается и съ другой, которую можно было бы назвать темой „укрощеніе строптивой невѣсты“ ³⁾). Итакъ корсунскіе попы— клирошане Десятинной церкви, составляютъ сказавіе о походѣ на Корсунь, и ихъ главная цѣль возвеличить корсунскія святыни, находящіяся въ Десятинной церкви, находящіяся также и въ Новгородѣ, и во Псковѣ. Но они пользуются содержаніемъ народной былины. Прибавлю еще, что разскажь о добываніи невѣсты въ Корсунѣ, а, можетъ быть, и въ самомъ Царыградѣ совершенно тождественъ съ разскажомъ о женитьбѣ Владимира на Рогнѣдѣ, въ которомъ главная роль выпала на долю Добрыни ⁴⁾). А Рогнѣда не забыта и въ христіанскихъ легендахъ ⁵⁾). Она далеко не представляется только язычницей. Сообщалось, что она крестилась одновременно съ Владимиромъ и приняла монашество. Нельзя-ли, стало-быть, и ее столько же, сколько и Малѣфрѣдъ, признать, если не жертвовательницей Десятинной церкви, то чтимой въ какомъ-либо монастырѣ?

Между изслѣдованіемъ А. А. Шахматова и работами Бедье то сходство, нѣсколько неожиданное и, какъ мнѣ кажется, чрезвычайно важное для изученія эпическихъ сказавій европейскихъ народовъ, что и тутъ, и тамъ обнаружена связь между церковными святынами и національной эпopeей. По

¹⁾ Тамъ же, стр. 1102—1108 и др.

²⁾ Тамъ же, ср. стр. 1152—1153.

³⁾ Обѣ темы см. въ моей „Весенней пѣснѣ“ т. II, стр. 285—297.

⁴⁾ Шахи. Раз., текстъ стр. 614.

⁵⁾ Сб. Лам. II, текстъ стр. 1096 примѣч. 1151.

теорії Бедье оказывается, что въ монастыряхъ Франціи и Италии, куда заходили паломники, составлены были легенды о герояхъ, чьи гробницы находились въ этихъ монастыряхъ, и о святыхъ реликвіяхъ, завезенныхъ въ нихъ изъ далекихъ странъ; впослѣдствіи эти легенды, написанные сначала по латыни, были уже на національномъ языке особымъ составомъ бродачихъ жонглеровъ, сопровождавшихъ паломниковъ, переложены въ поэмы. По теорії А. А. Шахматова древнѣйшая церковь въ Киевѣ описываетъ происхожденіе своихъ святынь въ легендахъ, содержаніе которой широко черпаетъ изъ народныхъ былинъ¹⁾). При этомъ оказывается еще и то, что цѣлый рядъ героевъ русской эпопеи, частью такихъ, которыхъ воспѣваются извѣстныя намъ былины (Добрыня, Владимиръ, Анастасія, Никита Залѣвшанинъ), частью же извѣстныхъ лишь по лѣтописамъ, но сюда попавшихъ изъ древнѣйшихъ недошедшихъ до насъ эпическихъ пѣсенъ (Рагнѣда, Олегъ, Мистиша Лють Свѣнельдовичъ), такъ или иначе связаны съ древне-русскими святынями. Таково сходство, таково и различіе.

Изъ теорії Бедье вытекаетъ, какъ совершенно необходи-
мое слѣдствіе, что нѣкоторые церковные круги: монахи и кле-
рики, способствовали не только косвенно, но и прямымъ воз-
дѣйствіемъ на развитіе поэзіи. Христіанство дало средневѣко-
вой поэзіи не только поэтическія легенды о святыхъ, вродѣ
пѣсенъ о св. Евлаліи и обѣ Алексѣѣ Божьемъ Человѣкѣ, не
только крестоносцескіе *chansons d'outr  e*, не только драма-
тическіе *Miracles* и легенды о Богородицѣ, не только благо-
честивыя пѣсни, перерабатывающія любовную лирическую
пѣсню, но кромѣ того и, всего вѣроятнѣе, раньше всего этого
еще эпическая поэмы: *chansons de geste*. Существовали ли до
нихъ какія-либо эпическія народныя пѣсни или нѣтъ, оста-
вимъ этотъ вопросъ открытымъ. Теперь вѣчно подобное, какъ
будто бы вытекаетъ изъ изслѣдований А. А. Шахматова и
относительно Руси. Невольно возникаетъ предположеніе, что
всѣ эти герои былинъ: Мистиша-Микита и его сынъ Добрыня,

¹⁾ Аналогія была бы еще полнѣе, если бы Корсунскую легенду можно было предположить записанной сначала по-гречески. И основанія для такого предположенія есть. А. А. Шахматовъ считаетъ, что авторъ—грекъ.

Мальфрѣдъ, Рогнѣда, въ качествѣ добываемой невѣсты, не говоря уже о самомъ Владимирѣ, воспѣвались не безъ участія въ этомъ клироса Десятинной церкви, что они стали героями поэзіи не языческой, а уже христіанской. Были ли они сами христіане т.-е. были ли христіанами ихъ исторические прототипы, какое это имѣть значеніе? Мы узнаемъ о Мальфрѣди, что о ней помнать въ Десятинной церкви, наряду съ блаженной книгивей Ольгой, о Рогнѣдѣ, что она постриглась и, можетъ быть, основала монастырь, а Добрыня, этотъ уже не предполагаемый, а дѣйствительно существующій бывшій герой, прежде всего характеризуется, какъ говорить о немъ Вс. Ф. Миллеръ, какъ Купало, т.-е. креститель ¹⁾). А кроме этого Добрыня вѣдь еще и Змѣеборецъ ²⁾), такой же какъ и Георгій Побѣдоносецъ и Федоръ Тиронъ и Алеша съ его ие безыатереснымъ теперь patronimicum Поповичъ. Только Мишиша Лютъ Свѣнельдовичъ остается въ сторонѣ. Когда онъ превратится въ Никиту Залѣвшанина, о его христіанизаторской дѣятельности говориться не будетъ. Она либо забыта, либо ея и не было, и онъ только отецъ Купалы-Добрыни. Намъ остается спросить себя: надо ли думать, что греки-клирошане, составители Корсунской легенды лишь черпали сюжеты изъ эпическихъ пѣсень, либо, что подъ ихъ вліяніемъ еще возникли уже христіавскія эпические пѣсни?

Я вполнѣ сознаю всю смылость этихъ соображеній, ведущихъ дальше и безъ того уже смылныя, хотя такія привлекательныя и правдоподобныя, построенія А. А. Шахматова. Но, пусть эти соображенія останутся лишь вѣхами, они все-таки вамъ чаютъ путь изслѣдовавія. Пусть они не будутъ приняты вовсе какъ таковыя, они могутъ пригодиться, какъ точка отправленія для исканій. Когда-то въ основныхъ мотивахъ народной эпохи всѣхъ европейскихъ народовъ видѣли миѳологію. Ихъ языческое происхожденіе казалось такимъ же несомнѣннымъ, что касается германо-романо-славянскаго міра, какъ и у древнихъ грековъ въ римлянъ. На смыну миѳологической теоріи явилась историческая. Она воспретила слиш-

¹⁾ Очерки русской народной словесности. Москва. 1897, стр. 144 и слѣд. въ Хронографѣ ред. 1512 г. сказано: „а Добрилю посла въ Новгород и повелѣ всѣхъ крестить“, прив. у Шахм. Корс. лег. Сб. Лам. II, стр. 1079.

²⁾ Вс. Ф. Миллеръ, тамъ же.

комъ стремительное восхожденіе въ глубь вѣковъ. Исторія эпопеи была заключена въ довольно строго установленныи хронологическія границы, а для германскихъ, романскихъ и славянскихъ народовъ эпопеи срокъ а quo, какъ бы древенъ онъ ни былъ оказался отнюдь не заходящимъ за предѣлы христіанской эры. Но старое представлениe о языческомъ эпосѣ продолжало тяготѣть надъ пытливостью историковъ литературы. Его долго было не преодолѣть. Однако изученіе пировъ и игрищъ, какъ главнаго предмета обличеній древнерусскихъ проповѣдей, заставляетъ теперь съ одной стороны усомниться въ языческомъ происхожденіи тѣхъ пѣсенныхъ темъ, что въ той или иной степени полноты дошли до нась, а съ другой возбудить вопросъ о возникновеніи чего-то такого, что до сихъ поръ никакъ нельзя было предвидѣть: не только христіанизированной, но и прямо христіанской эпопеи. Становится все болѣе вѣроятнымъ, что христіанство, принесшее съ собою новые формы зодчества и живописи, новую музыку и новую праздничность, пересоздало самое поззію, вложило въ нее новое содержаніе, можетъ быть, обновило ее и новыми формами, настолько, что поззія эта измѣнилась до неузнаваемости.

Оттого—да будетъ мнѣ разрѣшено преодолѣть научную робость—укажу на новый рядъ сближеній, тѣсно связанныхъ съ этими соображеніями, что и вернетъ нась къ главной задачѣ настоящихъ главъ: къ пирамъ и игрищамъ.

IX.

Пиры и игрища, какъ главный предметъ обличенія.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

Типъ пѣвца за пиршествомъ передъ княземъ, какой мыслится для всего до-монгольского периода, разумѣется,—Боянъ, вѣцій Велесовъ внукъ „Слова о Полку Игореви“¹⁾). Сомнѣваться въ существованіи подобнаго типа нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній. Мы узнаемъ о Боянѣ главнымъ образомъ то, что когда-то, этотъ „соловей старого времени“ „пѣсни творилъ“ князьямъ. „Живыя струны“ подъ его „вѣщими перстами“ сами „княземъ славу рокътахутъ“²⁾); судя по другому мѣсту Слова, случалось Бояну, правда, и укорять князей³⁾), но главная его задача была именно въ томъ, чтобы пѣть „славу“. „Вѣцій“, онъ оцѣнивалъ события. Тоже самое дѣлаетъ нѣсколько иначе—въ чемъ различіе, на этомъ не будемъ останавливаться—и авторъ Слова⁴⁾). О томъ, что дѣйствительно существовалъ этотъ обычай пѣть славу князьямъ, оцѣнивая ихъ дѣятельность, можно судить по замѣткѣ Волынской лѣтописи, на которую обратилъ вниманіе еще Срез-

¹⁾ Всѣ сноски на „Слово о Полку Игореви“ сдѣланы по тексту О. Е. Корша. *Изслѣдованія по русскому языку*. т. II, вып. 6-й, Спб. 1909 г.

²⁾ Стихи 24—25, стр. 2.

³⁾ Ср. стихи 451—455, стр. 21.

⁴⁾ Ср. послѣднія строки.

невскій ¹⁾). Послѣ побѣды Даниила Галицкаго надъ Ятвягами „многи крестьяны отъ плѣнения избависта и пѣснь славну полку има (Даниилу и Роману)“²⁾. Можно ли думать, что „новые люди“ станутъ преслѣдоватъ пѣнныя славы князьямъ, очевидно происходившее на пирахъ? Послѣ указанной мною тѣсной связи новыхъ людей съ дружиннымъ бытомъ, этого никакъ нельзя предположить. Невозможно допустить что-либо подобное и вообще, разъ именно у князей ищетъ поддержку церковь. Въ „Словѣ о полку Игоревѣ“ мы видимъ передъ собой не только самого автора дружинника-христіанина, но такой же христіанинъ, и прославляемый тутъ Боянъ или Баянъ, какъ предложилъ покойный проф. Ждановъ ³⁾). Одна изъ его припѣвокъ была такова:

Ни хытъру, ни горазду,
ни птицу (ни звѣрю, ни) г(ор)а(з)ду
суда Божія не минуты ³⁾.

Мысль христіанская. Главная теза, что „крамолы“ и „воторы“ князей „начисте наводити поганѣ на землю Русьскую“ — тоже мысль христіанская. Она совпадаетъ точь въ точь со взглядомъ на борьбу со степью преп. Никона, и начало этого бѣдствія относить къ тому же времени, что и его редакція Древнѣйшаго свода.

Конечно скомороховъ ни въ коемъ случаѣ нельзя считать даже терпимыми ни церковью, ни христіанствомъ вообще ⁴⁾). Но изобличать и преслѣдоватъ „потѣшныхъ людей“, какъ бы ни назывались они: жонглеры, шильманы, мими, скоморохи или иgreцы, и отрицать вообще поэзію — вѣщи разныя. Не пора ли признать это? Не пора ли разбираться въ явленіяхъ, различая отѣчики? Поученія, направленныя противъ язычества, даютъ возможность составить довольно длинный списокъ за-прѣтныхъ развлечений и забавъ. Въ этомъ перечнѣ нѣть однако

¹⁾ Др. Пам. Изв. Ак. Н. X 4⁶, стр. 198.

²⁾ Собрание соч. т. I, Слб. 1904, стр. 345.

³⁾ Стихи 504—506, стр. 23.

⁴⁾ О преслѣд. скоморошества см. у А. Веселовскаго, Раз. въ обл. дух. стиха VII Прил. къ XLV т. Запис. Имп. Ак. Н. стр. 149—222 и Фампакицъ, Скоморохи на Руси Слб. 1889, стр. 159—167.

ни одного выражения, которое можно было бы отождествить съ пѣснями типа приближающагося къ пѣснямъ Бояна или балковъ, т.е. къ „славамъ“ князьямъ. Вотъ этотъ перечень: „плясанія и всякия игры“, „позоры дѣюще“ „на улицахъ града уродословія и глумленія“, „плясанія рукъ, пѣсни сатанинськія“, „смѣхоторвцы, скоморохи, игрецы“, „бубенная плясанія, свирѣльный звук, плясанія сотовика, фряжськія слоньница, гусли, мусники и замара“, „скоморохи, слы точьхара, гудцы, свирѣцы“, „кощюны елинськія и басни жи-довськія“. Православіе не признаетъ музикальныхъ инструментовъ, оттого ихъ оно и преслѣдуєтъ. Но оно вполнѣ признаетъ пѣсніе. Что Зарубцій Чернецъ Георгій имѣть ввиду не только біблейскіе псалмы, и не только біблейскіе могъ пѣть и св. Феодосій Печерскій, можно заключить изъ этого запрещенія, находящагося въ „Сказаніи Изосима объ отреченныхъ книгахъ“: „ви міръскіи составленныи псалмовъ глаголите въ церкви“¹⁾). Эти „міръскіе составленные псалмы“ сами по себѣ, стало быть, не запрещаются. Ихъ только не надо пѣть въ церкви. Ихъ даже не отмѣчаютъ какъ отреченные. Рядомъ съ этимъ послѣднимъ извѣстіемъ мнѣ хотѣлось бы привести и найденное Срезневскимъ упоминаніе о „словутѣномъ пѣвцѣ Митусѣ“²⁾). Его захватилъ дворецкій князія Давіила у владыки Переимышльскаго. Срезневскій спрашиваетъ себя, не идетъ ли тутъ рѣчь просто о знаменитомъ пѣвчемъ. Но не все ли это равно? Развѣ знаменитаго пѣвчаго не заставили бы пѣть и еще, что-нибудь кромѣ службы? „Міръскіе составленные псалмы“, во всикомъ случаѣ, подходящій репертуаръ для пѣвца, состоящаго при епископѣ. Но про этого Митусу сказано, что онъ „за гордость не въсходѣ служити князю Данилу“. Выраженіе: гордость всего больше подходило бы, если бы онъ не пожелалъ пѣть „славъ“ князю. Пѣвецъ предпочелъ службу у владыки!

Мы подошли теперь вплотную къ главному вопросу: можетъ ли казаться страннымъ при знакомствѣ съ русской словесностью открытый Поль Мейеромъ и Бедье образъ жонглера, сопровождающаго паломниковъ? Стоить только отрѣшиться

¹⁾ П. др. р. к. пр. I, 789;

²⁾ Древн. Пам. Извѣстія 2-го Отд. Ак. Н. 4², т. X, стр. 194.

отъ взгляда на каликъ перехожихъ или Духовные стихи, какъ на какой-то совершенно особый строго отдѣленный отъ старинъ и историческихъ пѣсень родъ поэзіи, стоитъ только вспомнить, что собиратели былинъ отмѣчаютъ нерѣдко совмѣщеніе у одного пѣвца обоихъ эпическихъ родовъ, чтобы въ этихъ жонглерахъ-паломникахъ, шедшихъ по дорогамъ Франціи и Италии, мы узнали близкое намъ представлѣніе, изображенное въ стихѣ о „сорока каликахъ со каликою“.

Насколько рано распространилось у насъ паломничество и богомольство, видно изъ слѣдующихъ фактovъ. Мы встрѣчаемъ извѣстіе о томъ, что люди ходятъ на роту въ Ерусалимъ¹⁾, т.-е. этимъ паломничествомъ заканчивались даже простые частные распри и споры. Выраженіе: рота несомнѣнно относитъ насъ къ глубокой древности. Церьковъ, судя по Псевдо-Владимірову Уставу, очень рано начала добиваться, чтобы паломники и прощенники были признаны людьми церковными²⁾. Можно ли тогда сомнѣваться въ томъ, что хожденіе на богомолье поощралось церковью очень рано? На это указываетъ особенно находящееся среди каноническихъ статей запрещеніе ходить на богомолье бѣднымъ людямъ³⁾. Только при распространенности богомолья могло возникнуть такое увѣщаніе. А среди прочихъ Псевдо-Владиміровъ Уставъ считаетъ церковными людьми еще слѣпца, хромца, калѣку.

И такъ главное бытовое условіе, необходимое для моихъ построеній: паломничество—на лицо. На лицо и то, что именно корсунскіе клирошане заинтересованы тѣмъ, чтобы использовать паломничество для своихъ цѣлей. Что слѣпецъ, хромецъ, прощенникъ, калѣка подводятъ насъ къ каликамъ перехожимъ на это я вижу вполнѣ ясное указаніе въ духовномъ стихѣ о „сорока каликахъ со каликою“. Сюжетъ „Стиха о сорока каликахъ со каликою“⁴⁾—излюбленный на

¹⁾ Статья „Дубенскаго сборника“, Срезневскій. Свѣд. и Зам. т. II, LVII, стр. 314 и Вопрошеніе Ильин. П. др. р. к. пр. I, 61—62.

²⁾ Текстъ у Лейб. Св. Лѣт., стр. 298; ср. Голуб. Ист. р. ц. I², I, стр. 422.

³⁾ Вопросы Кирика § 12; II. др. р. к. пр. I, 27; сужу о томъ, что это касается бѣдныхъ по аналогіи съ увѣщавшими бѣдныхъ не идти въ монахи; аргументъ тотъ же: не надо уклоняться отъ труда подъ видомъ благочестія.

⁴⁾ Я пользовался слѣд. изводами этого стиха: Кирша Даниловъ Др. р., стихотв. изд. Шеффера Сиб. 1901, стр. 93—100, тоже Безсоновъ, Казаки перехожіе. М. 1861, стр. 7, № 4; Безсоновъ, тамъ же, стр. 21, № 6.

Руси отъ Киево-Печерского Патерика¹⁾ до повѣсти о Саввѣ Грудцынѣ разсказъ объ козняхъ и соблазнахъ злой жены, схожій съ исторіей молодого Іосифа и его собственной пропаѣкой надъ братомъ Вельяминомъ по Бібліи. Но это только сюжетъ, фабула, виѣшность. Не существенѣе ли бытovыя черты?

Сюжетъ прекраснаго Іосифа, соединенный съ сюжетомъ Вельямина, отлично подходилъ къ тому, чтобы прославить и возвеличить каликъ. Они не какіе-нибудь „воры-разбойники“, а благочестивые пилигримы, идущіе ко Гробу Господню. Ихъ, конечно, не сорвать никакими женскими прелестями, хотя бы обольстительницей была сама княгиня Аправсія. Весь несложный замыселъ стиха ведетъ къ опоэтизированью вазильевъ, называемыхъ „добрими молодцами“, а то даже богатырями²⁾. Идуть они отъ монастыря Богоюбова³⁾ или изъ самой Корелы богатой⁴⁾ или изъ города Мурома⁵⁾,

ко граду Еросолиму.
Ко святой святыни Богу помолитеся
А во Ерданъ рѣка окупатисе⁶⁾.

Когда они „становятся во единый кругъ“, чтобы просить милостыню, любо глядѣть на нихъ, любо и слушать;

А и будутъ въ городе Киевѣ
Середи двора княженецкova,
Ключи-посохи въ землю потыкали,

(изъ сборника Дамя); Рыбниковъ, Пѣсни. Москва. 1860, I, 39, тотъ же стихъ у Безсонова, стр. 20, № 5; Гильфердингъ, Онежскія былины 2-е изд., Спб. 1894 — 1900, №№ 72, 86, 96, 173, 301; Григорьевъ, Архангельскія былины, Спб. 1904, стр. 179, № 8 (44); Опчуковъ, Печорскія былины, Спб., 1904 г., № 47.

¹⁾ Разумѣю исторію Монсея Угрина въ изд. Яковлева, стр. CXLIV и слѣд.

²⁾ Гильф. № 72; Григорьевъ № 8; Рыбн. и Безсон. №№ 4, 5 (стихъ Рябинина) и 6, и Оич. № 47.

³⁾ Кирла Дан. Безс. № 4.

⁴⁾ Безс. № 6.

⁵⁾ Гильф. № 173.

⁶⁾ Гильф. № 72 стихи 25—29.

А и сумочки изподвесили,
 Подъ сумочъя рыта бархата;
 Скричатъ калики зычнымъ голосомъ:
 С теремовъ верхи повалились,
 А з горницъ охлупья попадали,
 В погребахъ питья сколыбалися ¹⁾

Ничего вѣтъ и не можетъ быть жалкаго, униженнаго, просьительнаго въ той милостыни, которую они просятъ. Что милостыня гораздо выгоднѣе всякой „золотой горы“, и „рѣкъ медвяныхъ“, и „садовъ да съ виноградами“, потому что все это могутъ отнять „вельможи люди пребогатые“ — это разъяснено въ стихѣ „Вознесенье: Иванъ Богословъ“ ²⁾). Поэтическая идеализація каликъ перехожихъ, конечно, представляетъ дѣло такъ, какъ желательно, а не какъ было на самомъ дѣлѣ, но намъ важна именно идеализація; она говорить про каликъ:

Будутъ они сыты да и пьяны
 Будутъ и обуты и одѣты,
 Они будутъ тепломъ да обогрѣты,
 И отъ темныхъ ночи пріукрыты ³⁾).

Эта же идеализація, когда встрѣчаютъ калики Владимира, заставляетъ его послать ихъ въ „столъный Кіевъ градъ“ и тамъ сама княгиня приметъ ихъ и приметъ не какъ-нибудь, а посадить

За те столы убранныя;
 А и столники, чашики
 Поворачиваются, пошевелеваютъ
 Своихъ они приспешниковъ;
 Понесли-та евства сахарныя,
 Понесли питья медвяные,—
 А и те калики перехожия
 Сидѣть за столами убранными,

¹⁾ Кирша Данил. стр. 95. у Безс. № 4 стихи 81—89.

²⁾ Этими стихомъ и начинается сборникъ Безсонова.

³⁾ Безс. № 3 стихи 114—118.

Убираютъ ества сахарныя
А и те вить пьють питья медвяныя
И сидать оли время-часть другой ¹⁾).

Итакъ, калики перехожіе за пиромъ. Одна версія стиха даже называетъ его „столова богатырская“ ²⁾). Если вѣрить на слово бытовой чертѣ каличаго стиха, мы получаемъ какъ разъ необходимый для нашихъ разсужденій образъ.

Однако, я оговариваю его нарочно, чтобы мнѣ не было приписано подобное преувеличенье. Въ памяти сказителей XVIII и XIX вв. сохранился образъ калики, угощаемаго на пиру лишь въ качествѣ ищѣй братія. Стихъ о „сорока каликахъ со каликою“ не даетъ намъ нужнаго образа. Тутъ ни въ коемъ случаѣ нельзя искать отголосковъ калики, пѣвшаго о богатыряхъ, калики-участника княжескаго пира. Участники пира и сказители богатырской эпопеи на пиру, по былинному міросозерцанію, скоморохи, а не валики ³⁾). Извѣстный намъ былевой русскій эпосъ прошелъ черезъ періодъ скоморошней обработки, а сохранилъ его до времени записей крестьян-сказители. Но я укажу на одну черту Стиха о „сорока каликахъ съ каликою“, которая, мнѣ кажется, чрезвычайно древней и глубоко поучительной.

Уже давно было замѣчено, что въ каждомъ поэтическомъ произведениі, изучаемомъ лишь по болѣе позднимъ изводомъ, древнее—въ такихъ подробностяхъ, которые придаютъ ему характеръ несообразности, и потому именно на самое странное, кажущееся подробностью, вовсе не важной для общаго замысла, и слѣдуетъ обращать самое тщательное вниманіе. Такой несообразностью мнѣ представляется въ разбираемомъ стихѣ эпизодъ самосуда ⁴⁾). По версіи Кирши Данилова, отправляясь въ путь калики перехожіе положили слѣдующій завѣтъ:

¹⁾ Кирша Даниловъ, стр. 95;—у Бѣс. № 4 стихи 118—128.

²⁾ Гильф. № 96 стихъ 47.

³⁾ Вс. Миллеръ Очерки I. с. стр. 52—63.

⁴⁾ Эпизодъ самосуда забывается чрезвычайно рѣдко; о немъ не упоминаль лишь Рябчинъ, но его стихъ въ сущности не только не оконченъ, а просто совершенъ другой. Эпизодъ самосуда см. Гильф. 72, 96, 173, 301, Кирша Даниловъ у Бѣс. № 4, Григорьевъ № 8 (44) и Оичукъ. № 47.

А в томъ-та вѣть заповѣдь положена:

- Кто украдеть, или кто солжеть,
- Али кто пуститца на женской блудъ,
- Не скажеть большему атаману,
- Атаманъ про то дело проведает, —
- Едина оставить во чистомъ поле
- И окопать по плеча во сырь землю ¹⁾.

Собравно этой „заповѣди“, когда обнаружена кважеская чашка, подложенная княгиней ²⁾ или Алешей Поповичемъ ³⁾ въ „подсумочку“ атамана или его брата Касьяна Офонасьевича ⁴⁾, либо Михайловича ⁵⁾, либо Ѹомы Ивановича ⁶⁾ или Михайла Касьянова ⁷⁾, иногда по слову самого мнимаго преступника ⁸⁾ и совершається самосудъ. Въ самомъ этомъ эпизодѣ еще не только нѣть весообразности, но онъ вполнѣ логиченъ, усиливая самое поэтизацию: калики не только не „воры—разбойники“, но при малѣйшемъ подозрѣніи они готовы казнить виновнаго товарища самой страшной казнью. Значить, моментъ самосуда можетъ вытекать изъ основнаго замысла въ немъ одномъ нельзѧ видѣть какой-либо древней, забытой, но существенно важной черты. Такъ—казалось бы. Пойдемъ однако дальше. Почему такимъ коварнымъ и жестокимъ оказался по отношенію каликъ дворъ Владимира? Откуда это желаніе заставить именно князя совершить несправедливость? Онь, правда, не всегда поступаетъ хорошо и въ другихъ былинкахъ; но почему тогда не могутъ богатыри справиться съ каликами и вернуть ихъ назадъ? Олеша Поповичъ ⁹⁾ и Никита Романовичъ возвращаются ни съ чѣмъ, а Добрынъ Никитичу удается лишь хитростью и лестью заставить каликъ произвести обыскъ ¹⁰⁾. Почему? Оттого, что они не калики, а

¹⁾ Безс. № 4 стихи 22—30; Кирша Дан. стр. 94.

²⁾ Гильф. № 72, 96 и др. Безс. № 5.

³⁾ Кирша Даниловъ у Безс. № 4 стихи 156—160.

⁴⁾ Гильф. № 72 и 301; Кирша Даниловъ у Безс. № 4.

⁵⁾ Гильф. № 173 и Григорьевъ № 8 (44).

⁶⁾ Гильф. № 96.

⁷⁾ Безс. № 6.

⁸⁾ Гильф. № 72.

⁹⁾ Гильф. № 72, 96, 173; Григорьевъ № 8 (44); Безс. № 4.

¹⁰⁾ Григорьевъ № 8 (44).

богатыри либо, и не будучи богатырями, такие, что съ ними не совладать? Вотъ тутъ нѣкоторая несообразность. Если бы эпизодъ о заповѣди или зарокѣ каликѣ совершилъ самосудъ, долженъ былъ усилить впечатлѣніе отъ честности каликѣ, вовсе не нуженъ былъ бы эпизодъ борьбы съ каликами княжескихъ богатырей. Тогда развитіе дѣйствія торопилось бы скорѣе къ чуду, спасающему мнимо провинившагося калику и доказывающему его невинность ¹⁾). Но дѣло обстоитъ не такъ. Калики борются. Мало того, они возвращаются назадъ въ Киевъ и уличаютъ князя ²⁾).

Вотъ этотъ моментъ борьбы каликѣ съ княземъ или его богатырями въ связи съ мотивомъ о самосудѣ или, иначе: о самостоятельной юрисдикціи каликѣ, представляется мягкимъ основнымъ содержаніемъ стиха, отражающимъ древнія бытовыя отиошенія. Мы уже знаемъ изъ Псевдо-Владимира Завѣщенія, что и наша церковь, по примѣру запада, добивалась собственной юрисдикціи надъ церковными людьми, среди которыхъ мы паходимъ прощенника, хромца, слѣпца, т.-е. каликѣ. Не этимъ ли и представлялись сильными калики? Не отсюда ли—ихъ распра съ Владимирамъ (въ данномъ случаѣ Владимира, какъ типичнаго князя, окруженнаго богатырями—дружинниками) дворомъ и распоря какъ разъ по тяжебному дѣлу? А если такъ, то вотъ—наглядный показатель связи церкви съ пѣвцами—скажемъ теперь—съ русскими жонглерами-клериками, начитанными въ монастырскихъ преданіяхъ, сопровождавшими паломниковъ. Нужды неѣть, что почти всегда апокрифичъ репертуаръ каликѣ. Церковь старательно „исправила“ и не всегда могла исправить даже строго-церковнія книги, она исправляла, конечно, и „мирскіе составленные псалмы“; что она не допускала пѣть ихъ въ церквяхъ—мы уже знаемъ; она должна была исправлять и каличніи стихи и старины, и это послѣднее было, конечно, всего труднѣе; отсюда—разрывъ съ каликами, уклонъ каликѣ въ ереси и расколъ; тамъ удержаться

¹⁾ Во всѣхъ версіяхъ см. пр. 9-ое.

²⁾ Эпизодъ чуда на лицо во всѣхъ полныхъ версіяхъ, но онъ разнообразится; у Кирши Данилова чудо однако лишь въ томъ, что закопанный Касьянъ Михайловичъ остался живъ.

³⁾ Этотъ послѣдній эпизодъ всего подробнѣе развитъ у Кирши Данилова.

на высотѣ было легче, съ тѣхъ поръ какъ церковь, уже болѣе не нуждалась въ каликахъ, стала лишь терпѣть ихъ и терпѣть только какъ нищихъ, отнюдь не допуская ихъ учительства. Но все это потомъ, а въ началѣ?.. Не нашли ли мы теперь типъ пѣвца, допустимаго на пиру и до трехъ позволенныхъ чашъ, пѣвца, упорядочивавшаго и христіанизировавшаго *swi tol sanc scopes*, съ согласія самой церкви получавшаго *beagas sinc at symle*, отнятые отъ кощунниковъ, скомороховъ, гудцовъ, свирцовъ и всѣхъ прочихъ исполнителей пѣсень и игръ и бѣсовскихъ?

Полученные изъ разбора духовного стиха „О сорока каликахъ со каликою“ выводы косвенно подтверждаются извѣстіемъ двухъ интереснейшихъ записей, извлеченныхъ проф. Д. В. Айналовымъ изъ Отчета Имп. Публичной Библіотекой за 1894 ¹⁾.

Первая запись:

„Въ лѣто 6671 (=1163). Поставиша Иоана архиепископомъ Новоугородоу. При семъ ходиша во Іерусалимъ калици і при князе рустемъ Ростиславе († 1168).

„Се ходиша изъ Великаго Новагорода отъ сватой Софїи 40 мужъ калици во граду Іерусалиму во гробу Господню. И гробъ Господень целоваша и ради быша. И поидоша, вземше благословеніе у патріарха и святые моши. И пріодоша въ Великій Новгородъ къ святей Софїи. И даша святыя моши въ церковь владыки Иоану снятыхъ церквамъ на священіе, а собору святые Софїи даша копкарь, во веки имъ кормленіе, а собѣ во вѣки славы оукоупиша. И святый владыка Иванъ и весь соборъ священническій благословиша ихъ всѣхъ 40 мужъ. И поидоша по градамъ съ великою радостию, славящи Бога. Пріодоша въ Русу къ святому Борису и Глѣбу; аже седить соборъ, ины даша имъ свя-

¹⁾ Д. Айналовъ. Нѣкоторыя данныя русскихъ аѣтописей о Палестинѣ: стр. 14—16 отд. оттиска изъ *Русскаго Паломника*; Отч. Имп. Публ. Библіи за 1894 стр. 113—115 (Х. М. Лопарева).

тые мoщи; а оу святого Бориса и Глъба стоять 6 мoужъ притворянъ и ины даша имъ скатерть во вeki имъ кormлениe. И благословишаcся у собора вси 40 мoужъ и поишли по градомъ. И приидеша во градъ Торжокъ къ святому Спасоу; аже седить соборъ, святого Спаса священники; они же даша имъ святые мoщи святымъ церквамъ на освященіе; аже стоять у святого Спаса 12 мoужъ притворяиъ, ины даша имъ чашу свою во вeki имъ кormлениe".

Значеніе этой, на первый взглядъ, болѣе ранней записи, повидимому, опредѣлится вполнѣ только изъ слѣдующей; однако же сразу бросается въ глаза, что это древнее упоминаніе о „сорока каликахъ“, известныхъ памъ изъ Духовныхъ стиховъ, представлять ихъ людьми церковными. Они исполняютъ по представлению автора записи важное дѣло: доставляютъ мoщи и священные предметы въ церкви. Путь въ лежитъ свободно „по градомъ“, но въ Русу и въ Торжокъ они приходятъ, когда тамъ засѣдаетъ „соборъ“, т.е. съѣздъ приходскихъ священниковъ, схожій съ тѣмъ соборомъ при св. Софіи въ Кіевѣ, о которомъ была рѣчъ выше. Подаренные каликами священные предметы: скатерть, калкарь, чаша, дарятся церковнымъ людямъ клирошавамъ и притворянамъ, и отъ нихъ „на вѣки имъ кormлениe".

Вторая запись:

„Въ лѣто 6837 (=1329). Ході князь великии Иванъ Даниловичъ въ Великій Новгородъ на мироу. И постояше въ Торжкоу, и приидеша къ нему святого Спаса притворяне съ чашею сю 12 мoужъ на пиръ. И воскликнуша 12 мoужъ, святого Спаса притворяне: „Богъ дай многа лѣта великому князю Ивану Даниловичю вся Роуси. Напой, вакорми вищихъ своихъ“. И князь великии вопросиша бояръ и старыхъ мoужъ новоторжцевъ: „Что се пришли за мoужи ко мнѣ?“. И сказаша ему мoужи новоторжци: „То, господине, мoужи святого Спаса притворяне; а ту чашоу даша имъ 40 мoужъ калици, изъ Ерусалима пришедшe“. И князь великии, при-

шедше, посмотрѣвъ оу нихъ въ чашу, а постави ея на тѣмъ свое и рече имъ: „Что, брате, возмете оу мене въ сію чашю вкладе?“ И тако рекоша ему притворяне: Чимъ, господине, настъ пожалуешь, то возьмемъ“. И князь велики даше имъ гривну новую вклада. „А ходите ко мнѣ во всякую недѣлю и емлите у мене две чаши пива, а третью меду. Такъ-же ходите въ намѣстникомъ моимъ, и въ посадникомъ, и по бракомъ, а емлите себѣ по три чаши пива. А кто сію чашу избесчинитъ, инь дастъ гривну золота да 6 берковсковъ меду князю и владыки. А кто на васъ подереть вотолу, инь дастъ три крошки нитей, а цѣна имъ полтора рубля“.

Раньше чѣмъ взвѣсить значеніе второй записи во всей полнотѣ, мнѣ хочется обратить вниманіе на слова: „и по бракомъ“. Церковные люди, владѣльцы подаренной имъ каликами чаши, притворяне церкви Спаса, получаютъ право ходить по бракамъ и взимать себѣ три чаши пива. Рѣчь тутъ идетъ очевидно не о церковномъ бракѣ; пиво аттрибутируетъ брачного пира, т.-е. свѣтской, унаследованной отъ язычества его части; это тотъ бракъ, что бичуютъ наши проповѣди, классическое мѣсто пѣсень и пласокъ.

Свѣтъ на происхожденіе и смыслъ обѣихъ записей проливаетъ прежде всего это упомянутое во второй записи при-
сужденіе княземъ притворяnamъ церкви Спаса нѣкоторой „дес-
тины“. Употребляю нарочно это выраженіе, чтобы вызвать
представленіе о связи по духу записей о „сорока каликахъ“
съ Псевдо-Владимировымъ Уставомъ. Вотъ—церковные люди, ко-
торымъ не только разрѣшается (или которые претендуютъ на
полученіе подобнаго разрѣшенія) побираться по бракамъ, при-
чемъ оскорбителемъ ихъ угружаетъ штрафъ въ пользу князя
и владыки, но принадлежитъ и нѣкоторое право на часть
княжескаго достоянія, обязательное и для намѣстниковъ и по-
садниковъ. Притворяне не добиваются церковной юрисдикціи,
какъ слѣпцы, хромцы, прощенники и т. п., упомянутые въ
Псевдо-Владимировомъ Уставѣ. Они остаются подъ защитой
князя, но защищаетъ ихъ и владыка. Таково правовое по-
ложение притворянъ, которое имъ приписываетъ вторая запись.

Выгоды, которые приходятся или должны прйтись на долю церковныхъ людей Новоторжского Спаса очевидно и вызвала вторую запись т.-е. разсказъ о посѣщениі Иваномъ Даниловичемъ Торжка и встрѣчи съ притворянами. А первая запись? Проф. Айналовъ призналъ, что упоминаемая тутъ чаша та же, что и во второй записи. Мне кажется, что это тѣмъ болѣе такъ, что первая запись и возникла-то подъ вліяніемъ второй. Она не старше, а моложе второй, хотя сообщаемыя въ ней события и отнесены ко времени на двѣстѣ лѣтъ болѣе древнему. Правда, въ первой записи названы еще и другія церкви: новгородская Софія и церковь свв. Бориса и Глѣба. Но какъ можно судить по началу первой записи: „Поставиша Ioana архиепископомъ Новоугородоу. При семъ ходиша во Іерусалимъ калицы і при князе рустемъ Ростиславе“, передъ нами отрывокъ какого-то извода Новгородской лѣтописи, такъ что вполнѣ естественно было упомянуть и другія такія же святыни въ Новгородской землѣ.

Итакъ, мы имѣемъ отъ XVI в. извѣстіе о притворянахъ, получившихъ отъ князя привилегіи, въ числѣ которыхъ—право взимать на свадьбахъ въ свою пользу налогъ ввидѣ трехъ чашъ пива. Это единственное достовѣрное.

Почему привозъ сиященныхъ предметовъ, дающихъ „во веки имъ кормленіе“ приписано сорока каликамъ? Тутъ я и вижу подтвержденіе того, что и калики близки церкви; они ей не безразличны; это люди свои. Церковь т.-е. клирошане придаютъ имъ большое значеніе. Ихъ путешествія во святую землю заносятся въ лѣтопись. На нихъ ссылаются при указаніи того, откуда святыни, совершенно такъ же, какъ во Франціи въ церкви св. Денисія подъ Парижемъ жонглеры-клерики, пѣвшіе *chansons de geste* на ярмаркѣ въ день Индикта, сообщали о происхожденіи хранившихся у св. Денисія священныхъ предметовъ и мощей. Намъ еще важнѣе однако право притворянъ посѣщать свадьбы. Придя къ князю Ивану Даниловичу на пиръ въ Торжкѣ, они провозглашаютъ ему многолѣтіе и сами называютъ себя „иниціи“. Только ли это сближаетъ ихъ съ давшими имъ чашу каликами? Молча ли они появлялись на пирахъ и въ особенности на пирахъ брачныхъ? Упоминаніе о каликахъ, которые „собѣ во вѣки славы оукоупиша“, заставляетъ меня видѣть въ этихъ притворянахъ типъ

близкій, даже родственій имъ. Весьма не правдоподобно предположить, что, получивши на брачныхъ пирахъ вклады въ чашу и дань пивомъ, они удалялись. Я позволяю себѣ видѣть въ этомъ извѣстіи косвенное доказательство того, что поэзія „мірскихъ составленныхъ псалмовъ“, родоначальница духовнаго стиха, раздавалась и на брачныхъ пирахъ, и тутъ, на этомъ самомъ нечестивомъ игрищѣ и пиршествѣ.

Извлеченныи изъ Отчетовъ Публичной Библиотеки профессоромъ Д. В. Айналовымъ записи во всякомъ случаѣ представляютъ собою огромный интересъ тѣмъ, что, благодаря имъ, мы имѣемъ возможность возвести представление о „сорока каликахъ со каликою“ къ такимъ отдаленнымъ временамъ, какъ срокъ, отдѣляющій годъ второй записи (1329) отъ того, къ которому принадлежитъ сборникъ. А слово: калика, упомянутое въ первоначальной статьѣ первой записи очевидно значительно старше. Все это заставляетъ признать, что каличы духовные стихи занимаютъ несравненно большее мѣсто въ развитіи и ростѣ поэзіи, чѣмъ это принято думать. Они— пережитокъ и послѣдній этапъ главной— я сказалъ бы— классической поэзіи „новыхъ людей“, создателей Руси.

Нѣтъ, „новые люди“ были не вообще противъ всякихъ забавъ, радостей жизни, искусства и поэзіи. Они признали дружинные пиры, потому что были сами дружинниками или друзьями дружинниковъ, они признали ихъ цѣликомъ, какъ медо-питіе: *medo-settle*, признали и *beagas sinc at symle*, т.-е. раздачу подарковъ, признали и главное украшеніе медо-питія *swutol sanc scopes*, славы князьямъ Бояна или баяновъ и пѣсни творимыя „по былинамъ“ старого и нового времени. Во все это они вносили упорядоченіе, во все вмѣстѣ нераздѣльно и сопраженно. Различіе между отношеніемъ ихъ къ пирамъ и забавамъ нѣтъ. Изъ того и изъ другого искореняется нечестіе; пьянство, двоевѣріе. Пиршество должно идти чинно и не надо этого излишства, этихъ чашъ „отъ лукаваго“, чтобы не ворвался страшный врагъ Грендель или Идолище Погаио. Не надо и въ пѣсняхъ ничего нечестиваго. Если наши поученія преслѣдуютъ „кашуны елинскія и басни жидовскія“, они полагаютъ предѣлы воображенію и замыслу. И тутъ, конечно, возникаетъ двоевѣріе, приходятъ миѳы—кашуны изъ

старой еще не изжитой эллинской позии, приходить и библейские апокрии и ими пользуются, может быть, создают ихъ еретики. Воображение еретиковъ пламенѣе, они не заботятся объ исправности, и „исправлять“ приходится и книги, и „мирскіе составленные псалмы“.

Христіанство несетъ съ собою и наставлениe сурое, непримиримое. „Святіи отцы жизнь сию ви во что вмѣнили“ — скажетъ „Слово св. отецъ о славѣ мира сего“ ¹⁾). Но это лишь одна эсхатологическая часть христіанскаго ученія, а вовсе не все оно. Это лишь одна изъ двухъ основныхъ его стихій ²⁾). „Новые люди“, начавшиe новую жизнь, полные надежды и довѣрія къ воспринятыму Христову Ученію, вѣрили прежде всего въ лучшія времена, въ наступившее земное Царствіе Божіе и во всѣ тѣ утѣхи и успѣхи, что оно должно принести ихъ родинѣ, теперь шире и глубже осознанной, подъ вліяніемъ пришедшихъ вмѣстѣ съ христіанствомъ государственныхъ теорій, и тѣснѣе объединявшейся передъ угрозой наступавшей, становившейся все болѣе опасной поганой степи.

Менѣе всего можетъ быть противопоставлено такому пониманію отношенія нашихъ поученій къ пирамъ и забавамъ извѣстіе о посѣщеніи Святослава Ярославича преп. Феодосіемъ Печерскимъ. Вѣдь Феодосій былъ скимникъ: онъ носилъ волосаницу; онъ выставлялъ свое тѣло на терзаніе слѣпніемъ и пѣлью при этомъ псалмы; онъ никогда не умывался и ходилъ во вретищѣ; его смиренію не было предѣла; когда однажды онъ поздно возвращался отъ князя въ монастырь, его вѣжно было отвести на повозкѣ, запряженной осѣдланной лошадью, и отрокъ сидѣлъ на ней, правя; видя, что сѣдокъ у него такой убогій, онъ предложилъ Феодосію помѣняться мѣстами; и преподобный согласился; онъ вѣхаль въ обитель верхомъ, везя на повозкѣ княжескаго отрока ³⁾). Феодосій, конечно, „жизнь свою ни во что вмѣналъ“; его вѣра была строго эсхатологическая, помнящая о страшномъ судѣ,

¹⁾ Пон. Пам. III стр. 83.

²⁾ Мысль о двухъ стихіяхъ въ христіанствѣ заимствую изъ статей проф. Пибоди и Добишуза на 3-мъ конгрессѣ Истор. Рев. Transactions etc. Oxford. 1908 v. I pp. 306—321,

³⁾ См. изд. Яковлева стр. XX и XXIX—XXX.

боровшаяся съ бѣсомъ, мрачная и воинствующая. Таково монастырское міросозерцаніе, взывающее къ покаянію. Но само то, что въ Патерикѣ сообщается о порицаніи имъ постоянныхъ увеселеній, и это ставится въ примѣръ, само то, что следствіемъ его проповѣди было прекращеніе музыки, когда онъ являлся на пиръ, показываетъ ясно исключительность, высшую моральную норму, подвижничество въ этой строгости преп. Феодосія, а не обычный взглядъ церкви и вѣрующихъ того времени.

Таковы выводы, къ какимъ нельзя, мнѣ кажется, не притти, постепенно отвѣчая на всѣ поставленные мною вопросы въ связи съ изслѣдованіями А. А. Шахматова и схожими съ ними по своимъ теоретическимъ пріобрѣтеніямъ работами Бедье.

Въ заключеніе еще одинъ вопросъ. Онъ касается уже не одобрѣнія или вѣть искусства, поэзіи, радости и праздничности жизни. Мы имѣемъ возможность освѣтить и самое эстетическое сознаніе. Оно, разумѣется, смутно. Древняя поэзія, какъ народная, такъ и искусственная долгое вѣка должна быть признана до-эстетической. Къ такому выводу мнѣ пришлось притти при изученіи самой праздничной и самой радостной народной поэзіи, поэзіи хороводныхъ игрищъ ¹⁾). На смѣну прежней обрядовой цѣлесообразности поэзіи, только чуть мерцая, проявляется безцѣльная т.-е. эстетическая цѣлесообразность. И когда произошла эта замѣна, нѣть возможности прослѣдить. Эстетическое сознаніе обосабливается какъ такое, несомнѣнно, лишь довольно поздно. Его не знаетъ первобытный членовѣкъ, какъ онъ не знаетъ правильного размышленія, не думаетъ силлогизмами, не мѣритъ пространство геометрически, а время правильными сроками, которые можно исчислить. Онъ не видѣтъ красоту, хотя его радуетъ красочность, онъ не созерцаеть, хотя любуется, онъ творить и любить украшенія, но для него нѣть разницы между убранствомъ и отдѣлкой. Но вотъ сталъ онъ „новымъ человѣкомъ“. Обновилось религіозное сознаніе, просвѣтился онъ „свѣтомъ-почитаніемъ книжнымъ“, различилъ тварь и Творца. Что же дало ему просвѣщеніе въ эстетическомъ отношеніи, сдѣлалъ ли онъ

¹⁾ Весенняя обрядовая пѣсня ч. II стр. 314—345; та же мысль высказана въ статьѣ „Эстетика“ въ Слов. Эвфронъ-Брокгауз.

шагъ впередъ въ любовованіи и достигъ ли сознательного созерцанія, научился ли онъ напрягать вниманіе, чтобы воспринять красоту сущаго?

Этотъ вопросъ вызванъ одной пропѣлью, цѣликомъ отразившейся въ Духовномъ стихѣ и обратившей на себя вниманіе еще въ 50-ыхъ годахъ, когда по Соловецкой рукописи это поученіе было сообщено издателями *Православію (бесѣдника)*¹.

Когда рѣчь шла объ осмысленіи въ нашихъ поученіяхъ язычества при разборѣ теоріи о Творцѣ и твари была приведена длинная выдержка изъ поученія о постахъ²). Тамъ представлялось совершенство природы, созданной Богомъ. Въ ней „все въ уставѣ своемъ стоять“ и „все Бога бояться и трепещетъ и не преступаетъ повелѣнія Его“. Такова оцѣнка природы. Она моральна. Но въ ней уже заключается въ зародыши любование природой. Совершенство природы созерцается, какъ таковое. И это мысль глубоко христіанская. Ее разрабатываетъ и ученое богословіе. Богъ познается по твореніямъ Его, и отсюда созерцаніе возводится въ обязанность или во всякому случаѣ признается благомъ, дѣломъ богоугоднымъ и благочестивымъ. Иначе смотрать тѣ, кто признаетъ апокрифическое ученіе о мірозданіи не только Богомъ, но и Сатанойломъ. Тогда все вредное, мрачное, злое считается дѣломъ подражателя Божія, падшаго духа. Но это не мѣняетъ дѣла. Въ обонихъ случаяхъ мы имѣемъ передъ собою незаинтересованное воззрѣніе на міръ, а это и важно. Первобытный человѣкъ не знаетъ его. Онъ воспринимаетъ природу только утилитарно. Его взглядъ эгоцентрический. Взглядъ христіанина ранней поры тоже эгоцентрический. Вѣдь тварь создана „на работу человѣку“. Но именно моральный взглядъ на нее значительно мѣняетъ дѣло и содер-житъ въ себѣ первый проблескъ и эстетического воспріятія, насколько созерцаніе морального поступка можетъ быть; и даже необходимо должно быть, признано моментомъ эстети-ческимъ. Моментъ моральный уже кончается съ выражениемъ одобренія. Моментъ эстетический начинается тогда, когда

¹) Пон. Пам. III стр. 53.

²) См. выше, стр. 115—116.

одобреніе высказано, но самое высказываніе его и самое со-
средоточеніе вниманія на явленіи, признаніомъ благомъ, доста-
вляетъ незаинтересованное наслажденіе т.-е. наслажденіе само
по себѣ, а не предвидѣніе для себя или другихъ какого-либо
блага.

Поученіе, которое я имѣю ввиду теперь—апокриеъ. Оно
основано на видѣніи ап. Павла. Оно олицетворяетъ природу
и заставляетъ ее вступить въ разговоръ съ самимъ Творцомъ.
Солнце, море, земля негодуютъ на беззаконіе человѣческое и
просить разрѣшенія поразить нечестивцевъ. Точка отравленія:
„только человѣцы преступаютъ заповѣдь Божію“ ¹⁾). Выводъ
необходимый изъ взгляда на природу, какъ на всесѣло подчи-
ненную своему Творцу тварь Его. Въ самомъ дѣлѣ. Вѣдь мы
слимъ ли грѣхъ, содѣянный рѣкою или свѣтиломъ? Грѣшить
только человѣкъ. Какъ же не поставить его ниже, какъ можетъ
онъ тогда, не смотря на то, что тварь создана на работу ему,
не оказаться ниже твари. Напрашивался такой выводъ. Онъ
долженъ быть сорвавшись съ усть бичевавшихъ пороки. Намъ
въ данномъ случаѣ не зачѣмъ показывать, гдѣ тутъ заблужде-
ніе. Оно даже очень грубо. Намъ важно, что теперь при-
рода поставлена еще выше. Она почти на недосягаемой вы-
сотѣ. Стало быть, усиливается созерцаніе. Оно становится
благоговѣйнымъ. Нужды вѣтъ, что усиливается и моральный
моментъ. Передъ нами, конечно, еще не самое нарожденіе
эстетического сознанія во всей его чистотѣ, это послѣднее
пріобрѣтеніе нашихъ духовныхъ способностей. Но торопящаяся и
необузданная, вырывающаяся изъ пути дозволевшаго апокри-
фическая мысль тутъ уже пророчествуетъ, о чѣмъ-то такомъ,
чemu суждено возникнуть, и толкаетъ, зоветъ сознаніе. Когда
эта мысль перебродить, въ наиболѣе развитыхъ народныхъ
кругахъ, по своему, будетъ осознаваться то, что тамъ, на
западѣ образованные и начитанные въ классикахъ узнаютъ
иначе, иди другимъ путемъ размышеній, созерцаній и худо-
жественныхъ потребностей.

На славяно-русскомъ востокѣ христіанство было почти
единственнымъ культурно-историческимъ двигателемъ. То, что
оно разрушало было слишкомъ первобытно, чтобы могло мы-

¹⁾ Пон. Пом. III стр. 54.

слиться какое бы то ни было возрождение. Возрождение было возможно только на латинскомъ западѣ. Оттого распространяясь на востокъ въ ту пору, когда поникла византійская цивилизациѣ и передовыми стали западъ, идеи возрожденія остановились въ нѣмецкомъ Чернолѣсіи. Они не могли дойти до настѣ; ихъ ничто у настѣ ждало. Все свое духовное достояніе черпали мы почти до самаго вѣка просвѣщенія изъ византійской христіанской кошницы. Оттого не чудо какого-то сохраненія или самостоятельнаго развитія наша поэзія, а одна изъ отраслей того же дерева, росшаго изъ такого же сѣмени, но только вскормленнаго на новой почвѣ для новаго народа.

Общіе взгляды, высказанные въ предшествующихъ главахъ основаны на нѣкоторыхъ параллеляхъ съ соотвѣтственными культурно-историческими явленіями на западѣ. Я воспользовался для этого тремя рядами фактовъ, при чёмъ они использованы различно.

Что касается построеній Беде относительно возникновенія *chansons de geste*, то, мнѣ кажется, я совершенно точно передалъ его взглядъ и лишь воспользовался имъ въ новой связи, указавъ черезъ ихъ посредство, какое принципіальное историко-литературное значеніе имѣеть изслѣдованіе А. А. Шахматова о Корсунской Легендѣ.

Совершенно иначе обстоитъ дѣло по отношенію къ феямъ западныхъ миѳологическихъ представлений и къ англо-саксонской поэмѣ о Beowulfѣ. Тожество западныхъ фей судьбы и русскихъ рожаницъ требуетъ гораздо болѣе вѣсокихъ доказательствъ. Это вопросъ, требующій пересмотра. Еще хуже обстоитъ дѣло относительно „Beowulfы“. Внимательный читатель долженъ былъ замѣтить, что мой взглядъ на эту поэму, какъ на произведеніе христіански-апокрифического характера и особенно пониманіе Beowulfы-змѣборца по аналогіи съ

змѣборчествомъ Акрита, Армури, Георгія Побѣдоносца, Щедора Тирона и Алѣши Поповича расходится съ обычной въ исторіи литературы точкой зренія. Мой взглядъ долженъ быть твердо обоснованъ, а этого до сихъ поръ не сдѣлано. Третья часть этой книги и будетъ специально посвящена западнымъ параллелямъ, какими я пользовался. Тамъ читатель и найдетъ изслѣдованія о „западныхъ феяхъ и русскихъ рожаницахъ“, а также о составѣ и историко-культурномъ значеніи поэмы о Беовульфѣ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Боги и обряды.

X.

Возникновеніе и источники вставокъ о древнихъ вѣрованіяхъ.

Мы ознакомились теперь съ характеромъ какъ первоначальной редакціи нашего основного памятника, такъ и самыхъ первыхъ вставокъ о двоевѣріи и язычествѣ. Поученія прежде всего имѣли ввиду пиры и забавы, и мы взвѣсили ихъ значеніе. Когда же возникли первыя вставки? Отвѣтъ на этотъ вопросъ находится въ самой тѣсной связи съ определеніемъ того, когда вообще вошли въ наши тексты наиболѣе интересующія насъ добавленія, и откуда почерпали свои свѣденія ихъ авторы.

Въ своихъ „*Mythologische Skizzen*“ ак. Ягичъ предположилъ, что источникомъ свѣденій о богахъ для нашихъ основныхъ поученій служила Лѣтопись¹⁾. Такое мнѣніе можетъ быть защищено и при теперешнихъ взглядахъ на слоевой составъ лѣтописи. Не оспариваетъ его и произведенная здѣсь работа надъ текстами нашихъ поученій. Въ самомъ дѣлѣ. Поученія эти въ своемъ первоначальномъ видѣ, конечно, ничего не взяли изъ лѣтописи, такъ какъ они не называли боговъ. Если же съ другой стороны и Древиѣшій Сводъ въ

¹⁾ *AfslPh.* IV, s. 422. Ак. Ягичъ замѣчаетъ: „Bei nѣherer Vergleichung dieser Stelle ergiebt sich dass sie alle zusammen (название боговъ) nur ein und das selbe besagen, also eigentlich auf eine einzige Quelle zurѣckgehen“. Этотъ источникъ и есть лѣтописное извѣстіе 980 года.

однихъ своихъ редакціяхъ также не перечислялъ боговъ, то и не отсюда заимствованы ихъ имена. Однако, они находились въ Начальномъ Сводѣ и вошли въ позднѣйшія редакціи нашихъ Словъ. Если принять мнѣніе ак. Ягича, надо, значитъ, лишь думать во 1-хъ, что вставки наши моложе Начального Свода, во 2-хъ, что Сводъ этотъ былъ знакомъ авторамъ вставокъ и въ 3-хъ, что именно отсюда, а не еще и изъ другого источника могли они узнать о древнихъ богахъ. Я сознательно упоминаю при этомъ только одинъ Начальный Сводъ, потому что является крайне невѣроатнымъ, чтобы дополнявшіе наши поученія книжники были знакомы съ „Повѣстью временныхъ лѣтъ“. Только текстъ изъ Золотой Цѣпи „Слова Христолюбца“ знаетъ о Волосѣ, а вѣдь этотъ богъ въ находившихся въ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ договорахъ русскихъ князей съ Византіей поставленъ рядомъ съ Перуномъ¹⁾. Если бы „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ была источникомъ для дополненія о богахъ, мы нашли бы Волоса не только въ текстѣ Золотой Цѣпи, но и въ другихъ; нашли бы мы его и въ „Словѣ о томъ како поганы суще языци кланялися идоломъ“. Этого нѣтъ, значитъ авторы ряниихъ вставокъ Повѣсти не знали. Итакъ, спрашивается, изъ Начального ли Свода взяты названный въ вставкахъ боги или нѣтъ? Если да, то этимъ самимъ мы сочтемъ вставки, сдѣланными позже появленія Начального Свода.

Призвавъ аргументомъ противъ знакомства нашихъ компиляторовъ съ „Повѣстью Временныхъ лѣтъ“ пропускъ ими Волоса, надо такое же значеніе предать и умолчанію о Стрибогѣ и Дажьбогѣ. Только самое позднее изъ Словъ о язычествѣ: „Слово Иоанна Златоуста о томъ како поганы кланялися идоломъ“ называетъ и этихъ боговъ. Правда, акад. Ягичъ даетъ объясненіе этому обстоятельству. Ему представляется, что окончаніе именъ Стрибога и Дажьбога должно было смутить книжниковъ²⁾. Въ проповѣди сочетаніе со словомъ богъ имени языческаго идола, дѣйствительно, могло казаться большимъ соблазномъ. Различіе, однако, между встав-

¹⁾ О томъ, что договоры съ греками введены впервые въ „Повѣсть Временныхъ лѣтъ“, см. А. А. Шахматовъ. О начальномъ Киевскомъ Лѣтописномъ Сводѣ. Москва. 1897, стр. 47—50.

²⁾ *AsflPh. V*, с. 9.

кой о богахъ въ Начальномъ Сводѣ и въ нашихъ основныхъ проповѣдяхъ, и кромѣ указанныхъ, настолько значительны, что вліяніе Начального Свода отнюдь нельзя счесть вполнѣ правдоподобнымъ. Вѣдь наши проповѣди не только не называются Дажьбога и Стрибога, а еще прибавляются довольно упорно то Вила (Вааль=Виль?), то виль, сообщая, что онъ были сестры и ихъ насчитывали столько-то. Кроме этого, какъ было выяснено при разборѣ текста „Слова Григорія Богослова о томъ, како поганы суще языци кланялись идоломъ“ сначала названъ только одинъ Перунъ, а остальные имена внесены уже позже самостотельно. Мне и представляется, что эти вставки сдѣланы одновременно со вставкой Начального Свода, причемъ источникъ и тутъ, и тамъ—одинъ и тотъ же. Наиболѣшее значеніе могли имѣть для закрѣпленія памяти объ языческихъ богахъ мѣстныя легенды. Въ Никоновской редакціи Начального Свода при разсказѣ о Печерской обители еще названъ монахъ Еремія, помнявшій крещеніе Руси, а, стало быть, и сверженіе идоловъ¹⁾). По хронологіи А. А. Шахматова прошло вѣдь не такъ уже много лѣтъ. Всего—восемдесять. Мѣстныя сказанія живутъ много дольше этого. Но дѣйствительно ли всякие слѣды культа боговъ Владимира исчезли немедленно и послѣ крещенія? Мы вѣдь этого не знаемъ. О христіанствѣ временъ Владимира свѣдѣнія вообще отрывочны и сбивчивы. Кіевъ, конечно, вполнѣ, христіанскій городъ, съ тѣхъ поръ какъ при Ярославѣ переведена сюда митрополія. А раньше? Достовѣрныхъ свидѣтельствъ о полной христіанізациіи Кіева нѣтъ.

Вліяніе лѣтописи на наши проповѣди, что касается именъ боговъ, такимъ образомъ, установлено быть не можетъ. За то весьма вѣроятнымъ, должно быть признано вліяніе ея первыхъ трехъ ранніхъ редакцій на иѣкоторыя вставки основного „Слова о томъ, како первое поганы суще кланялись идоломъ“, т.-е. приписаннаго Григорію Богослову. Тутъ два вѣсѣкихъ показателя. Одинъ изъ нихъ касается славяно-русскаго язычества,—другой посторонній.

Начну со второго. Въ рѣчи философа, убѣждающаго Владимира креститься, между прочимъ, грязная подробность о

¹⁾ Шахм. Раз., тексты, стр. 593, 1—5.

магометанахъ, и вотъ ее то мы и встрѣчаемъ въ видѣ вставки, при чѣмъ весьма правдоподобно, что она взята именно отсюда. Философъ говоритъ Владиміру: „си бо омываютъ оходы своя, въ рѣтъ въливаютъ и по бородѣ мажутся, помниающе Бохъмита“¹⁾). Въ нашемъ Словѣ читаемъ:

Сего же Осирида скажутъ книги сороцинсія — срачивъскаго жърца — Маомеда и Бахмита — проклятаго — яко же не лѣпымъ проходомъ проиде, но смердящимъ — того ради и богомъ его нарекоша, — того ради сороцини мыютъ оходъ, и болгаре и тѣркими и комли — и елико ихъ есть въ вѣрѣ тон — и омыте то въливаютъ въ рѣтъ.

Все это находится въ первой половинѣ большой вставки D. Набранное жирнымъ уже было въ редакціи типа II. Насъ должно интересовать лишь напечатанное обычномъ корпусомъ и разрядкой. Оно имѣется только въ НС и составляетъ самое послѣднее наслѣдіе вставокъ. Въ НС, стало быть, прибавлены имена Магомета и Бахмута и грязная подробность о пять. То и другое мнѣ представляется взятымъ изъ рѣчи философа къ Владиміру, т.-е. изъ Древнѣйшаго Свода, въ составъ котораго эта рѣчъ уже входила. Я не предполагаю обратнаго воздействиія, т.-е. нашего Слова на лѣтопись, потому что, во 1-хъ, нѣть основаній считать наши вставки такими древними, т.-е. нашъ текстъ уже доведеннымъ до окончательной полноты ранѣе 1039 года, а во 2-хъ, потому, что въ рѣчи философа есть еще одна грязнѣйшая подробность, въ нашемъ Словѣ отсутствующая. Кромѣ того, пристегнуть о магометанствѣ къ Озирису было естественнѣе, чѣмъ объ хорошо знакомомъ южной Руси магометанствѣ черпать изъ запутаннаго текста нагроможденаго на Озириса, сказочнаго и невѣдомаго. Итакъ, во вставкѣ D, гдѣ Озирисъ названъ сарацинскимъ, вѣроятно потому, что востокъ въ XI в. былъ извѣстенъ, какъ страна сарацинскага, было упомянуто восточное обыкновеніе чистоплотности. Тоже говорить о магометанахъ и философъ въ Древнѣйшемъ Сводѣ, но прибавилъ для вящшаго позора магоме-

¹⁾ Тамъ же, стр. 559,5.

такъ еще скверное питье. Подъ вліяніемъ этого мѣста позднійший компіляторъ нашего Слова взгромоздилъ на Озириса Магомета и Бахмута и упомянулъ туже подробность. Таково вліяніе Древнѣйшаго Свода.

Другой фактъ вліянія, и на этотъ разъ уже не Древнѣйшаго, а Начального Свода, относить насъ къ самому началу XII в.¹⁾. Онъ касается русскаго язычества и составляетъ вставку *b*: „А прежде того клали требу оупирем і берегинамъ“. По контексту выходитъ, что раньше не только Перуна, но и рода и рожаницъ. Откуда такая освѣдомленность о глубокой древности? По самой сути дѣла она предполагаетъ знакомство съ какимъ-нибудь историческимъ трудомъ. Такимъ и была Лѣтопись. Именно оттуда почерпнуто приведенное свѣденіе о преемственности культовъ. Въ Древнѣйшемъ Сводѣ находилась длинная Рѣчь философа Владимиру, излагавшая исторію мірозданія. Послѣ разсказа о столпотвореніи и раздѣлевіи на 70 языковъ сказано: „и койждо ихъ своя нравы приглаша; и по діаволю научению, ови роженіемъ вѣроваша, и владеземъ, и рѣкамъ, и не познаша Бога“. Таково было однако лишь первое прельщеніе дѣвола, потому что дальнѣе говорится: „посемъ же діаволъ болшее прелщеніе вверже въ человѣкы: и начаша кумиры творити, овѣ древаны, и вѣи мѣдяны, друзы же мраморинѣ и златыи и сребреныи, и кланяхуся имъ и приводаху сыны и дщери свои закалаху предъ ними; и бѣ вся земля осквернена“²⁾. Отсюда можно было заключить, что и у насъ культь боговъ возникъ позднѣе. Начальный Сводъ это мѣсто развилъ; онъ давалъ еще справку и о Полянахъ и они „бяху же погани, жъруще озеромъ, кла-дяземъ и роженіемъ“³⁾, и отсюда боговъ приписывалъ только

¹⁾ А. А. Шахматовъ относитъ составленіе Начального Свода къ 1095 г. прибл. (Раз. стр. 11). Значитъ присчитываю къ этому году еще не сколько.

²⁾ Новгородская Лѣтопись изд. Археограф. Комм. Спб. 1888, стр. 40.

³⁾ Шахм. Раз. стр. 539, прим. 4-ое. Признавалъ эти слова прибавленными къ Древнѣйшему Своду позднѣе, не совсѣмъ охотно подчиняясь тутъ рѣшенію А. А. Шахматова. Главный его аргументъ въ пользу отнесенія этихъ словъ къ Начальному Своду тотъ, что „эти слова извлечены изъ Рѣчи философа“. Но разѣ невозможно допустить, что одинъ и тотъ же авторъ по двумъ разнымъ поводамъ, заговорившій о язычествѣ, выскажетъ тутъ и тамъ одинаково? А. А. Шахматовъ замѣчаетъ еще:

одному Владимиру. Замѣна въ нашемъ текстѣ озеръ, рѣкъ или колодцевъ берегыньями вполнѣ естественна. Нашъ авторъ тутъ вѣдь не списывалъ, а передавалъ извѣстную мысль.

Дата, которую мы получаемъ при помощи сдѣланныхъ только-что сопоставленій, получается, такимъ образомъ, хотя и нѣсколько сбивчиво, но все же болѣе или менѣе удовлетворительно. Послѣдняя указанная вставка, т.-е. сообщеніе о томъ, что раньше Перуна люди поклонялись упырямъ и берегыньямъ извлечена изъ Начального Свода, значить сдѣлана въ началѣ XII в. Первая, — т.-е. грязная подробность о магометанахъ введена въ нашъ текстъ позднѣе, такъ какъ она не представляетъ собою подобно послѣдней дальнѣйшаго наслѣдія на текстъ типа II, а включена уже въ позднѣйшую редакцію НС. Но она восходить къ болѣе раннему лѣтописному своду. Такъ какъ эта же подробность была на лицо и въ Начальномъ Сводѣ, то по существу это однако не мѣняетъ дѣла. Компилляторъ НС, такъ сказать, еще разъ обратился къ лѣтописи, почерпнулъ тамъ еще одно свѣдѣніе. Когда? Очевидно, тоже не раньше начала XII в., но нѣсколько позднѣе, чѣмъ хронологическая справка, введенная еще въ II. Это приблизительное хронологическое пріуроченіе вставокъ „Слова о томъ какъ первое поганіи суще кляналися идоломъ“ достаточна для опредѣленія и вставокъ въ „Словѣ нѣкоего Христолюбца“, потому что вставки этого послѣдняго поученія нами уже признаны болѣе ранними. Знать вставки, обоихъ основныхъ текстовъ всѣ были закончены не позже какъ къ началу XII в. Это терминъ а quo. Терминъ ad quem, т.-е. свѣдѣніе о томъ, когда закончился процессъ нагроможденія вставокъ получить мнѣ не удалось. Оттого, къ какому времени принадлежитъ наиболѣе позднѣе

„Соответствіе имъ (т.-е. этимъ словамъ) находится и въ предисловіи къ Начальному Своду“. Въ томъ то и дѣло, что соответствій нѣть. Въ предисловіи къ Начал. Своду какъ его возстановилъ А. А. Шахматовъ сказано: „куда же древле поганіи жъряху бѣсомъ на горахъ, туда же нынѣ церкви стоять златоверхія“. (Изв. Отд. русск. яз. и сл. XII, 1908, кн. 1-я, стр. 52 отд. отт.). Тутъ намекъ на кашице Владимира подробно описанное именно Нач. Св. Мнѣ кажется, что мысль о сравнительно меньшей древности идолопоклонства — мысль специально принадлежащая автору Древн. Свода и тому времени, когда было вѣрно приывать именъ старыхъ кумировъ. Ей этому мы впрочемъ еще вернемся.

произведеніе: „Слово Иоанна Златоуста о томъ, како первое поганіи кланялися идоломъ“, остается, пока, открытымъ. Можетъ быть, въ XII в., а можетъ быть, и значительно позже. Этимъ приходится удовлетвориться.

Что же касается источниковъ свѣденій о язычествѣ, то кроме тѣхъ же самыхъ двухъ замѣчаній, которыя я только что привѣлъ, никакой сообщаемой нашими проповѣдниками фактъ двоевѣрія или язычества вообще ни къ какимъ писаннымъ источникамъ возведенъ уже быть не можетъ. Сообщаемыя свѣденія взяты не изъ книгъ. Откуда же? Вопросъ о происхожденіи занимающихъ насъ свѣденій можетъ быть разрѣшены не иначе, какъ при помощи общихъ соображеній. Спрашивается: гдѣ, при какихъ обстоятельствахъ имѣли составители нашихъ поученій возможность узнать о двоевѣріи и язычествѣ, изъ самой жизни? что было имъ въ этой области доступно? и, наконецъ, насколько добросовѣтно они отмѣчали то, что случалось наблюдать или о чёмъ приходилось услышать? Для изученія древняго язычества все это, разумѣется, вопросы первостепенной важности. Отвѣтъ на нихъ составляетъ именно то, къ чѣму стремилось все настоящее изслѣдованіе и изъ-за чего оно только и возникло.

Добытыя до сихъ поръ данныя отчасти уже даютъ право смотрѣть на наши поученія, какъ на источникъ довольно достовѣрный. Они возникли въ пору, когда борьба съ язычествомъ была еще далеко не закончена. Только-что мы видѣли, что они пополняются свѣденіями о язычествѣ вскорѣ послѣ своего возникновенія. Мы видѣли также, что они носятъ характеръ не досужаго сочиненія, а дѣла, важнаго и постоянно нужнаго церкви. Поученія наши нервоначально обращаются къ приходскимъ священникамъ съ цѣлью побудить настойчиво искоренять пережитки старой вѣры, а потомъ эти основныя поученія становятся точкой отправленія; подъ ихъ вліяніемъ слагаются новые, уже не для клирошанъ епископій, не для соборовъ священниковъ, а непосредственно для паствы. При тѣхъ обстоятельствахъ, къ чѣму было бы фантазировать? Странно было бы говорить также о томъ, о чѣмъ не слыхали никогда тѣ, къ кому обращаются проповѣдники. Чрезмѣрный спектицизмъ въ отношеніи къ почерпаемымъ тутъ свѣденіямъ поэтому едва ли умѣстенъ. Мы должны, конечно, освободить

древнее язычество отъ Дыя и Дивы, происхождение которыхъ прекрасно было объяснено еще ак. Ягичемъ¹⁾). Схоже была уже объяснена Коруна²⁾. Съ такимъ же скептизмомъ надо относиться и какой-то Кылъ или Килъ³⁾). Равнымъ образомъ не всякое упоминаніе о гадальныхъ книгахъ и иныхъ бѣсовскихъ можетъ быть отнесено къ древне-русскому быту. Однако, почти все сомнительное встрѣчается лишь въ поученіяхъ, либо несомнѣнно, либо, повидимому, переводныхъ, а достаточную еще пожить для фольклориста или миѳолога представляютъ произведенія, оказавшіяся составленными на Руси, либо вставки въ нихъ, совершенно ясныя и не возбуждающія сомнѣній. Оттого наскѣ долженъ вести не скептизмъ, а изслѣдованіе. Намъ надо разобраться въ свѣденіяхъ авторовъ нашихъ поученій, а не только сомнѣваться въ нихъ. Еще немаого усилій, и сомнительное можетъ быть отдѣлено отъ достовѣрнаго, даже не только относительно каждого отдѣльнаго случая, а въ видѣ правила для цѣлой категоріи почерпаемыхъ изъ нашихъ поученій фактовъ.

Поставимъ прежде всего вопросъ о томъ, чего авторы нашихъ поученій не знали. Вопросъ кажется страннымъ. Отвѣтъ на него, однако, можетъ объяснить очень многое. Вспомнимъ тѣ основные событія борьбы христіанства съ язычествомъ, которые развертываются въ серединѣ XI в. Встаютъ волхвы. Происходитъ отпаденія отъ христіанства. Казалось бы это должно было дать пищу для краснорѣчія нашихъ проповѣдниковъ. Однако, этого нѣтъ. Наши Слова не упоминаютъ совершенно о волхвахъ. Они игнорируютъ ихъ. Получается такое впечатлѣніе, что двоевѣрцы, которыхъ наставляютъ поученія съ волхвами не встрѣчаются и подъ ихъ вліяніе подпасть не могутъ. Почему?

Разысканія А. А. Шахматова пролили свѣтъ на личные отношения Яна сына Вышатина, преп. Никона и ви. Глѣба

¹⁾ *AfslPh.* IV, s. 423.

²⁾ См. выше стр. 67.

³⁾ Эта Кила упомянута вслѣдъ за словомъ „малакинъ“; если мы предположимъ, что послѣдній слогъ былъ по ошибкѣ переписчика повторенъ въ какой-либо рукописи, то слѣдующій переписчикъ могъ изъ этого сочетанія буквъ создать Килу. Это, конечно, смутное предположеніе. Однако въ II этого слова нѣтъ. Оно лишь въ родоначальникахъ КБ и НС.

Святославича ¹⁾, результатомъ которыхъ и надо считать все то, что сообщаетъ наша лѣтопись о возстаніи волхвовъ ²⁾. Если преп. Никонъ былъ освѣдомленъ объ этихъ обстоятельствахъ, то лишь благодаря личной дружбѣ съ двумя укротителями этихъ вспышекъ еще живого язычества. Но изъ рассказовъ Никона очевидно, какъ мало могли христіане знать о язычествѣ. Встрѣча съ волхвами христіанской Руси и особенно книжника-священника приводила каждый разъ къ самому враждебному столкновенію. Волхва ждало одно—смерть. Съ другой стороны, судя по убийству волхвами бывшаго при Янѣ „попина“ ³⁾, когда сила случалась на сторонѣ волхвовъ, тогда смерть ждала священника. При такихъ обстоятельствахъ ии о какомъ знаніи другъ друга, ни о какомъ взаимномъ общеніи воззрѣній христіанскихъ съ одной стороны и языческихъ съ другой, не могло быть и рѣчи. Вѣдь и волхвъ, показавшійся въ Кіевѣ и пророчества котораго не только не имѣло успѣхъ, но произвели впечатление на самого преп. Никона, разъ онъ признавъ ихъ справедливыми и позднѣе въ разсказѣ о нахожденіи ляховъ, приведенныхъ ки. Изясловъ, какъ бы ссылался на нихъ ⁴⁾, и этотъ, въ самомъ Кіевѣ вставшій вождь древнаго язычества, исчезъ безследно. Никонъ хочетъ дать гибели волхва какое-то сверхъестественное объясненіе ⁵⁾, но самое простое напрашивается: онъ могъ быть убитъ тайно отъ народа, на котораго онъ оказываетъ пагубное вліяніе. Язычество преслѣдовалось ⁶⁾. Даже совершение рожаничной трапезы, по заявленію самихъ патрихъ проповѣдей соблюдаемое зачастую при участіи самого духовенства, всетаки упомянуто, какъ актъ, имѣющій „до выѣ“ мѣсто лишь „по окраинамъ“ и „о таи“. Можно ли тогда ждать, чтобы наши христіанскіе книжники много знали о са-

¹⁾ См. выше стр. 373—177.

²⁾ См. особенно прим. къ стр. 141.

³⁾ Шахм. Раз. текстъ стр. 600, 5—10.

⁴⁾ Ср. тамъ же 598, 21—25 съ 608, 20—23 и см. изслѣд. стр. 457.

⁵⁾ Тамъ же стр. 599, 1—5.

⁶⁾ Вотъ любопытное извѣстіе изъ Татищева о времени крещенія Руси: „иині же пуждою постѣдовали, окаменѣлы же сердцемъ, яко аспида глуха затыкающіе уши свои, уходили въ пустыни и лѣса, да погибнутъ въ зловѣріи ихъ“. Лейб. Св. Лѣт. стр. 86, прим. 7-е.

мой совровеной сущности язычества, объ „ученії“ его? Если таковое было, носителями его являлись, конечно, волхвы. Язычникъ-мірянинъ (буде позволительно это выраженіе) зналъ о немъ такъ же мало, какъ знаетъ о христіанствѣ небразованній мірянинъ-христіанинъ.

Разсказъ о волхвахъ преп. Никона даетъ право высказывать и еще одно соображеніе. Интересъ къ язычеству даже, когда его, до известной степени и насколько это было доступно, начинаютъ изучать,— своеобразенъ. И хотать знать о немъ, и не хотать въ то же самое время. О немъ говорить не прочь, но только по своему. Эта послѣдняя тенденція ясно сказывается въ разсказѣ о волхвахъ преп. Никона.

Преп. Никонъ несомнѣнно зналъ о волхвахъ больше, чѣмъ сообщиль. Онъ вскользь говоритъ, напр., объ одѣченїи, въ какое впадаетъ волхвъ¹⁾). Это даетъ о немъ представление, какъ о шаманѣ инородцевъ. Что и славянскіе волхвы шаманили, а заключаю изъ этого упоминанія въ нашихъ поученіяхъ „вертимаго плясанія“²⁾), какъ самаго ненавистнаго. Зналъ преп. Никонъ и ихъ сказку о мірозданіи. Онъ и начинаетъ ее разсказывать. Но вотъ тутъ-то сказывается своеобразность даваемыхъ имъ указаний. Начало сказки то, что богъ „мысься въ мовници и въспотивъся, отерся вѣхтемъ и верже съ небесе на землю“³⁾); таково божественное происхожденіе человѣка, потому что, очевидно, изъ этого божескаго пота произошелъ человѣкъ. Но преп. Никонъ рѣзко обрывается, точно вспомнивъ, что не подобаетъ сообщать такія вещи и заканчиваетъ сказку по типу богомильскихъ: „роспрѣся сотона съ Богомъ, кому въ немъ створити человѣка, и створи дьяволъ человѣка, а Богъ душю во нь вложи“⁴⁾). Волхвы и оказываются богомилами, но лишь какими-то особыми, такими, какъ это нужно ихъ противникамъ, какъ о нихъ отзывались противники, т.-е.—чущими сатану и антихриста⁵⁾). Зачѣмъ же эта подстановка воображаемыхъ богомиловъ на мѣсто подлинныхъ волхвовъ? Потому что противъ еретиковъ было из-

¹⁾ Шахм. Раз. стр. 602, 25: „кудесникъ лежалъ одѣть“.

²⁾ Поя. Шам. III, стр. 104.

³⁾ Тамъ же, стр. 600, 20—23.

⁴⁾ Тамъ же строки 23—25.

⁵⁾ Тамъ же строка 28.

вѣстно, что и какъ говорить, а язычество въ XI в. какъ учение (посколько и оно было учениемъ въ томъ или иномъ смыслѣ) было невѣдомо и христіанамъ уже не понятно вовсе. О немъ знали только вѣшность. Вотъ эту вѣшность и сообщаютъ авторы и компиляторы Словъ. Изъ этой вѣшности и памъ приходится исходить. Только вѣшность — данное, все остальное лишь предположеніе. Можно строить теорію, но дѣйствительно достовѣрное изъ нашихъ источниковъ почерпнуть можемъ мы лишь одно — вѣшность, т.-е. дѣянія, поступки вѣры, а не самыя вѣрованія.

При помощи прилагаемой къ этой главѣ таблицы свѣдѣній о язычествѣ, легко быстро обозрѣть, каковы были эти дѣянія и поступки. Молились въ „рощеніи“ въ „дрова“, молились подъ овивомъ огню-сворожичу, молились у колодцевъ, рѣкъ, озеръ, источникъ; всѣ эти моленія заключались въ принесеніи жертвъ курами, коровами, цѣлыми трапезами; эти носильщики ставились въ банахъ на вымѣстъ, иногда въ домѣ — роду и рожаницамъ; кромѣ этого бросали жертвы также въ воду и колодцы; ходили на роту, а когда распространялось христіанство стали ходить на роту къ церквамъ; стали также зажигать свѣчи у колодцевъ и источникъ, какъ въ церквяхъ. Вотъ акты религіозные въ узкомъ смыслѣ этого слова, и не остается сомнѣній о томъ, что свѣденія обо всемъ этомъ почерпнуты прямо изъ жизни. Все это кто-то могъ еще видѣть своими глазами, а при желаніи даже участвовать во всемъ этомъ. Рядомъ съ такими религіозными актами наши проповѣди могутъ назвать еще кое-какихъ боговъ и вмѣстѣ съ ними берегинь и упырей. Но тутъ кромѣ именъ уже ничего неизвѣстно и ничего не сообщается. Весьма характерно и знаменательно, что наши проповѣди, что касается жертвоприношеній богамъ, опять таки, ничего не знаютъ. Вотъ, стало быть, еще одно ограниченіе. Имъ извѣстны не только исключительно лишь акты вѣры, а не самая вѣра; имъ еще и акты вѣры знакомы не въ цѣломъ, а лишь частично. Огромная область этихъ актовъ, самая торжественная, когда-то, во времена молодости Владимира, вѣроятно, имѣвшая какъ бы обще-государственное значеніе, нашихъ проповѣдниковъ не интересуетъ и не озабочиваетъ — наблюдать ее они не имѣли случая.

Жертвоприношеніе богамъ, которымъ вѣкогда стояло ка-

пище на холмѣ у самаго Княжескаго Теремнаго Двора, гдѣ теперь высилась построенная еще Владимиромъ церковь, отличалось особеннымъ нечестіемъ. Тутъ приносились человѣческія жертвоприношенія. Судя по сказанію о варягѣ Турѣ и его сынѣ, этихъ первыхъ на Руси мучениковъ, открыто отказавшихся подчиниться офиціальному, дружинно-княжескому культу, нельзя сомнѣваться въ существованіи въ Киевѣ человѣческихъ жертвъ¹). Наша проповѣдническая литература вспоминаетъ ихъ. Потому ли, что обѣ этомъ говорилось въ Лѣтописи или помимо этого литературнаго свидѣтельства, память о грозномъ и свирѣпомъ культе не умерла. „Уже не заколоемъ бѣсомъ другъ друга“!² — восклицаетъ „Слово о законѣ и благодати“²). Тоже противоположеніе между „новыми людьми“ и коснѣвшими въ паганствѣ предками дѣлаетъ и Кириллъ Туровскій въ своей знаменитой проповѣди въ Фомину пѣдѣлю: „Отселе бо не приемлетъ адъ требы, заколаемыхъ отцы младенецъ, ни смерть почести: преста бо идолослуженіе и пагубное бѣсовское насилие“³). Это поученіе на цѣлый вѣкъ моложе того, когда возникли наши Слова противъ двоевѣрія. Спрашивается, какимъ образомъ такъ увѣренно говорить о прекращеніи подобнаго нечестія „Слово о законѣ и благодати“? Мы видѣли, что оно преувеличивало. Оно какъ разъ относится къ этимъ 37—40 годамъ, когда съ построениемъ св. Софіи и установленіемъ митрополіи въ Киевѣ, въ лучшее время правленія Ярослава Мудраго, наши книжники замалчивали язычество и не хотѣли говорить о немъ. Можетъ быть тоже и о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ? Волхвы убивали тамъ, въ сѣверныхъ дебряхъ „старую чаду“. Нравы, значитъ, не такъ-то смягчились. Однако, никакого намека мы уже не находимъ на человѣческія жертвоприношенія во всей серии и во всѣхъ моментахъ развитія изучаемыхъ нами памятниковъ.

Это умолчаніе надо, естественно, поставить въ связь со скучными свѣдѣніями о богахъ. Очевидно, миновала пора, какъ

¹) Лѣт. подъ 983, Лейб. Св. Лѣт., стр. 75—76; см. ст. А. А. Шахматова. Какъ назывался первый русскій мученикъ. *Изв. Ак. Н.* 6-я серія, 1907. Май.

²) Пон. Пам. I, стр. 67.

³) Тамъ же, стр. 136.

почитанія пантеона Владимира, такъ и человѣческихъ жертвъ. Среда, откуда почерпаются факты для наблюденія не даетъ основаній распространяться ни о чемъ подобномъ. Интересуетъ то, что еще бытуетъ, отъ чего все еще не отстать. Основныя явленія, сосредоточивающія вниманіе нашихъ проповѣдниковъ и компиляторовъ наиболѣе устойчивое и укоренившееся. Таковы—домашніе, а не публичные культы и обряды, тѣ, что имѣютъ значеніе въ ежедневномъ обиходѣ семьи и хозяйственій общинъ.

Почерпаемое относительно подобныхъ религіозныхъ дѣйствій знаніе, какъ знаніе непосредственное, для которого никакіе ни устныя, ни письменныя свидѣтельства не нужны, легко объясняется тогда, если мы предположимъ, что и пополняться поученіемъ продолжали кафедральными клирошанами для тѣхъ же сборовъ священниковъ, среди которыхъ и для которыхъ возникли наши Слова въ своемъ первоначальномъ видѣ. Мы уже знаемъ, что редакція типа НС „Слова Христолюбца“ еще усиливаетъ обращенія къ приходскимъ священникамъ. Она еще строже осуждаетъ ихъ за увлеченіе двоевѣріемъ, за потворство новому религіозному творчеству новообращенныхъ христіанъ, стремившихся, при помощи новыхъ приемовъ и новыхъ пріуроченій, удовлетворять старымъ, укоренившимся въ сознаніи потребностямъ вѣры и культа.

Въ этихъ Словахъ, очевидно, сказалось желаніе сопоставить „книги этого рода“ или вообще „сборники“ съ вормицами. И дѣйствительно, въ описываемомъ Дубенскомъ Сборникѣ, рядомъ съ проповѣдями самаго различного рода, помѣщается то „правило святыхъ отецъ съборныхъ всея вселеннаа“ о томъ, каковъ долженъ быть архіерей, „правило вселенского собора“ о томъ, чтобы никто не умиралъ безъ исповѣди, таکія же правила о двоеженцахъ и употребляющихъ въ пищу удавлину, правило Никейскаго Собора о разныхъ наказаніяхъ за проступки, уставъ о постѣ, еще цѣлый рядъ правилъ соборовъ „Лигвистика“, и проч. ¹⁾). Такой составъ Сборника несомнѣнно показываетъ, что передъ нами записи для руководства священниковъ на разные случаи, т.-е. именно статьи,

¹⁾ Тих. Свѣд. и Зам. см. листы 51 (стр. 307), 83 (стр. 309), 100 (стр. 310), 109 и 110 (стр. 311) и т. д. въ статьѣ о Дубенскомъ Сборнике.

носящія канонический характеръ. Въ меньшемъ количествѣ, но такъ же точно пересыпанъ статьями вселенскихъ соборовъ и вообще статьями канонического содержанія и сохранившій основныя два наши поученія Паисьевскій сборникъ, подробно описанный Срезневскимъ. Въ немъ находятся „заповѣди обою апостолу Петра и Павла“, помѣщаемыя обыкновенно въ Кормчихъ; рядомъ съ этимъ цѣлый подборъ¹⁾ „правиль“ вселенскихъ соборовъ. Сборникъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря и Новгородскаго Софійскаго Собора (Спб. Дух. Ак. № 34 и 1285), откуда взяты другіе тексты нашихъ основныхъ Словъ, не описаны. Но вотъ Новгородскій Софійскій Сборникъ (№ 1262), откуда взяты были проф. Тихонравовы мъ „Слово отъ св. Евангелія“ и другое „Слово о томъ како поганіи вѣровали въ идолы“, приписанное Ioанну Златоусту опять таки содержитъ подобныя же статьи „правиль“ соборовъ²⁾.

Такія „правила“ вмѣстѣ съ „вопрошаніями“, въ родѣ „Вопросовъ Кирика“ и другими статьями, вошедшими въ Кормчія, составляютъ какъ бы особый отдѣлъ нашихъ древнихъ свидѣтельствъ о язычествѣ. На нихъ зачастую ссылаются миѳологи и фольклористы, но какъ своеобразная разновидность подобнаго рода памятниковъ, они никогда не были ни собраны, ни изучены.

Самое бѣглое знакомство съ тѣми источниками о древнихъ вѣрованіяхъ этого рода, какія уже были отмѣчены въ ученой литературѣ, обнаруживаетъ ихъ близость съ написми проповѣдями; наши проповѣди лишь вкользъ и сравнительно поздно заговариваются о богахъ, которымъ Владимиръ поставилъ капище, и „правила“ ихъ тоже не поминаютъ вовсе; чаще другихъ вспоминаютъ проповѣдники Мокошь, и эту богиню находимъ мы въ одной изъ статей правиль и уставовъ; осталъвое опять-таки все тоже: культы у воды и культы у деревьевъ и рощъ, жертвоприношенія и прежде всего ненавистныя трапезы рожаницамъ, предметъ самыхъ первыхъ вставоекъ и особенно напряженныхъ увѣщаній, а съ ними пѣсни и пласки,

¹⁾ Тамъ же, листы 12 и 20 (стр. 298), л. 60, 68, 83, 90, 95 (стр. 300—301), л. 183 (стр. 309) Паисьевскаго Сборника.

²⁾ Тих. Лѣт. IV, отд. 3-й, стр. 85—86 и 88.

ла брачномъ пиру, употребленіе въ пищу печистыхъ животныхъ, крови и удавлены, гадаше и, паконецъ, двоесвѣріе въ узкомъ смыслѣ слова, т.-е. тропарь Богородицѣ при рожданичной трапезѣ. Убѣдиться въ томъ, что параллелизмъ полный, легко; стоитъ лишь просмотрѣть приложенное къ этой главѣ перечисленіе языческихъ вѣроаній, обрядовъ и обычаевъ. Наиболѣе характерное, какъ показатель близости проповѣдей и этихъ отрывочныхъ правилъ, то входящихъ въ уставъ, то разсѣянныхъ по отдельнымъ сборникамъ, составляетъ статья, сообщенная еще Тихонравовымъ по той рукописи, гдѣ нашелся переводъ „Слова Григорія Богослова на Благовѣщѣніе“. Эта статья составлена подъ самыи непосредственнымъ вліяніемъ, одной изъ болѣе позднихъ проповѣдей противъ двоесвѣрія той третьей формациіи, когда начинаютъ составлять специальная Слова на отдельныя факты переживанія язычества. Среди подобныхъ поученій, какъ мы видѣли, есть приписанное пророку Исаии о рожданицахъ; статья гласить: „великий пророкъ Исаия глаголеть велегласно вопіеть, река: о горе ставащимъ трапезоу рожданицамъ“ ¹⁾). Такое же замѣчаніе находится и въ другой аналогичной статьѣ изъ Дубенскаго Сборника, написаннаго Срезневскимъ. Здѣсь только не упомянутъ пророкъ Исаия, а сказано вообще: „А что рожданицы краютъ хлѣбъ и сыръ и медь, браняше велими, вѣгда, рече, молвит: горе плюющимъ и ядущимъ рожданичъ“ ²⁾).

Вполнѣ правдоподобно будетъ допустить, что и процессъ развиція подобныхъ статей параллеленъ литературной исторіи проповѣдей. Сначала заносятся въ разныя правила тѣ или другіе пережитки язычества, тѣ или другія проявленія двоесвѣрія, позднѣе возникаютъ уже специальные замѣтки и статьи съ напоминаніемъ, причемъ аргументы и ссылки берутся уже изъ своей собственной, мѣстной, успѣвшей стать болѣе или менѣе значительной и потому пріобрѣтшой авторитетность наставительной письменности. Моментъ съ точки зрѣнія чистоты ученія опасный. Творчество становится и тутъ, въ кievской епіскопіи, слишкомъ свободнымъ съ точки зрѣнія высшей инстанціи, т.-е. Царыградскаго патріархата. И епіскопскій

¹⁾ Тамъ же, стр. 85—86.

²⁾ Сревн. Свѣд. и зам. LVII стр. 314.

клирошанинъ вѣдь, очевидно, не совсѣмъ то умѣло разбирался въ томъ, что апокрифъ и что правовѣріе. Такъ, авторъ „Слова Христолюбца“, опираясь на апостола Павла, и въ этомъ смыслѣ, избравъ себѣ совершенно правильно тексты главнаго просвѣтителя особенно язычниковъ, не остановился, однако, передъ тѣмъ, чтобы сослаться на апокрифическое видѣніе ап. Павла. Составляя статьи и правила канонического характера и разбираясь для этого въ исторіи вселенскихъ соборовъ, наши книжники также заходять слишкомъ далеко. Мы находимъ такую статью, на которую обратилъ вниманіе, и оттого и сообщилъ ее, еще проф. Тихонравовъ: „Се буди всѣмъ вѣдомо яко Несторий еретикъ наоучи трапѣзу класти рожа[ни]цную, мыня Богородицю человѣкородицю. Святыи же отци Лаодикийскаго сбора, слышавше о ангела, зане Богу не люботворимое то и святѣй Богородици, писаниемъ повѣлѣша не творити того“¹⁾.

Если надо было центральному духовному управлению сдерживать священниковъ въ ихъ слишкомъ большой терпимости по отношенію къ древнимъ обычаямъ и воззрѣніямъ паствы, то отсюда видно, насколько такая же критика и такое же зоркое наблюденіе требовали книжники-наставники и въ качествѣ знатоковъ исторіи церкви. Оттого авторитетами и руководителями, естественно, являлись прежде всего патріархі-греки и ихъ канцелярія, если позволительно это современное выраженіе. Византія че выпустить изъ рукъ русскую церковь еще долгіе вѣка. Издали и косвенно, но твердо искоренили византійскіе греки древнюю вѣру славянъ во всѣхъ ея послѣдніхъ проявленіяхъ.

Отчасти подтвержденіемъ, а отчасти иллюстраціей къ предположенному мною происхожденію проповѣдей противъ язычества и двоевѣрія является замѣтка въ концѣ „Слова Григорія Богослова о томъ, како первое погані суще язици клаялися идоломъ“, которую проф. Тихонравовъ понялъ совершенно иначе. Въ замѣткѣ сказано слѣдующее: „до сюдъ мо-гохъ написати даже несожа вы Цесарю-граду, а мы выѣдше ись корабля идохомъ въ святою гору“. Проф. Тихонравовъ сопоставляетъ это любопытное извѣстіе о переписываніи книги

¹⁾ Тихонр. Лѣт. IV, отд. 3-й, стр. 88.

на корабль по пути въ Византію съ юго-славянскимъ происхожденiemъ самаго Слова Григорія Богослова, по которому „изобрѣто въ тълцѣхъ“ наше Слово. Оттого онъ пишеть: „статья наша выписана по пути въ Святую Гору и слѣд. изъ какого-нибудь юго-славянского перевода“ ¹⁾). Этого заключенія нашего маститаго знатока древней письменности однако не понять. Нѣсколькими строками виже онъ указываетъ, на такую замѣтку сербскаго требника, содержащагося въ рукописи Московской Синодальной Библ. (№ 307) начала XV в. „Сказание о скврьныхъ бозѣхъ еллінскихъ сутже имена тѣхъ въ пръвомъ словѣ Григорія Богослова на Богоизлѣніе, емоуже зачело: пакы Ісус мои пакы таинство“ ²⁾). Въ другой рукописи той же библиотеки, откуда взяты напечатанные проф. Тихонравовыимъ отрывки изъ перевода данного Слова Григорія Богослова имѣно тѣ мѣста, что послужили прототипомъ для слова „изобрѣтеннаго въ толцѣхъ“, снабжены толкованіемъ Никиты Ираклійскаго, оканчивающимъся слѣдующимъ замѣчаніемъ: „а за иные боги кто можетъ изрещи? Всякыи бо человѣкъ своего бога имающе, или почитаяху звѣри, овіже зъміе, гады ли лвове же и иная различная“. „Этимъ замѣчаніемъ,—прибавляетъ проф. Тихонравовъ,—давался по-водь къ пополненію толкованій указаніями на славянскій суевѣрія, указаніями, которыми дорога вамъ русская передѣлка и изъ которыхъ нѣкоторыя могли явиться уже у южныхъ Славянъ“ ³⁾). Но вѣдь только что сказано, что толковавія Никиты Ираклійскаго „не имѣли никакого вліянія на русскую передѣлку“. Какъ же тогда? Надо ли думать, что русскій книжникъ прочель толкованіе Никиты Ираклійскаго и вдохновился послѣдними словами ихъ, а потомъ, или одновременно, пашель другое толковое переложеніе Григорія Богослова, уже содержащее кое-что о славянскихъ „суевѣріяхъ“, и тогда прибавилъ еще отъ себя? Вѣроятно ли все это? Но самое главное: вѣдь русскій книжникъ ясно заявляетъ, что писано его произведеніе по пути въ Царьградъ, т.-е. туда, а не обратно? Откуда же онъ взялъ южно-славянскій тебѣстъ?

¹⁾ Тамъ же, стр. 85.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Тамъ же.

Конечно—изъ Киева. Или онъ заѣжалъ по дорогѣ куда-нибудь въ южно-славянскій городъ и этого не сообщилъ?

Обстоятельства дѣла могутъ быть объяснены гораздо проще.

Прежде всего замѣтка о писаніи на кораблѣ и о прибытіи въ Византію составляетъ явную вставку одной только и, какъ мы теперь знаемъ, болѣе поздней редакціи, названной НС. При этомъ,—не объясняю себѣ какъ это случилось,—но въ текстѣ проф. Понамарева она читается иначе, чѣмъ въ текстѣ Тихонравова. Проф. Понамаревъ замѣчаетъ, что онъ свѣрилъ свои тексты съ рукописями¹⁾. Если это сдѣлано относительно данного мѣста, то очевидно Тихонравовъ пропустилъ два слова при перепискѣ. Привожу все мѣсто по всѣмъ тремъ редакціямъ отдѣливъ вставку НС типографски и обозначая разнотченія, а недостающее въ НС стави въ скобкахъ. Тексты обозначены такъ же какъ и раньше.

... і кланяються на попъдѣль обратившеся. — Досюда бесѣда си бысть. Досюдѣ многохъ написати, даже несоша Тихонр.: ны Царю граду; а мы, высѣдше несона Понам.: книги ты ись корабля, идохомъ въ святоу гороу; — П: сиже повѣсть велика есть [П: но мы лѣнности ради от многа мало КБ мы же лѣнности ради мало избрахомъ] — иъ то бяше велико слово, пъ дотудѣ написахъ.

Мы видѣли, что, когда КБ и П совпадаютъ противъ НС, надо признать, что это и есть первоначальный текстъ. Онъ состоялъ, стало быть, изъ напечатаннаго петитомъ и послѣднее слово было вѣроятно: „избрахомъ“, что соответствуетъ заглавію; только въ общемъ родоначальникъ КБ и НС оно замѣнено словомъ: „написахомъ“. Все остальное—вставка одного только НС. Оно принадлежитъ либо уже самому послѣднему компилятору, либо просто переписчику, что всего вѣроятнѣе въ томъ случаѣ, если въ подлиннике стоитъ „не-соша книги ты“, а не „ны“. Значитъ самое наше Слово „въ

¹⁾ Пам. III, стр. 224 прим.

толщехъ" уже существовало до упоминаемой тутъ поѣздки въ Царьградъ, и не тамъ или вообще гдѣ-то въ Руси бытъ найденъ текстъ, съ которого списывалъ нашъ книжникъ, а на Руси, точно—въ Киевѣ. На юго-славянское происхождение этого Слова собственно въ данномъ мѣстѣ я воине не вижу ни малѣйшаго указанія.

Всѣ эти любопытныя замѣчанія, заинтересовавшія проф. Тихонравова, мнѣ кажется, должны вызвать лишь отиѣченіе выше представленіе: Византійские руководители, на вопросъ новообращенныхъ славянъ-книжниковъ, гдѣ найти нужныя имъ указанія для борьбы съ пережитками язычества, и откуда почерпнуть о немъ подходящія для христіанина свѣдѣнія, давнымъ давно, еще южнымъ славянамъ или даже своимъ собственнымъ, византійскимъ называли Слово Григорія Богослова на Богоявленіе. Отсюда—приведенная замѣтка въ Сербскомъ требнику, уцѣлѣвшая до XV в. Указаніе данное греками было неудовлетворительно; византійские книжники, можетъ быть, и не подозрѣвали, какое огромное различіе между ихнимъ древнимъ язычествомъ и нашимъ; они также не прияли въ соображеніе и того, поскольку текстъ Григорія Богослова мало понятенъ иностранцамъ-варварамъ. Что же оставалось дѣлать славянамъ? Конечно, только одно: "изобрѣсть въ толщехъ", по своему, то, что имъ было нужно для укрѣпленія благочестія. Какъ сумѣли, такъ и сдѣлали, громоздя вставку въ вставкѣ, путая и воображая себѣ какіе-то "иєофальскія" писанія, неодобрѣніе пророкомъ Исаіей рожаничныхъ трапезъ, введение этихъ послѣднихъ Несториемъ и т. п. Если же одно изъ этихъ издѣлій русскихъ книжниковъ, какъ это ясно видно изъ приписки, было завезено въ Византію и, еще по дорогѣ, переписывалось, то не для того ли, чтобы подвергнуться тамъ необходимой цензурѣ, болѣе ученыхъ патріаршихъ христіанскихъ начетчиковъ? Высказываю это предположеніе *sous toute r eserve*. Во всякомъ случаѣ, имъ дѣло съ русскимъ переписчикомъ, єдущимъ въ Византію, не всего ли проще, а оттого и правдоподобнѣе, предположить, что онъ изъ митрополичьихъ клиропланъ и что прибылъ онъ сюда вмѣстѣ съ какимъ-либо посольствомъ, по какому-либо дѣлу русской митрополіи, касавшемуся константинопольского патріархата?

Епархії, какъ первой и ближайшой надъ приходами церковной власти, было всего умѣстнѣе немедленно прекратить недопустимое религіозное творчество въ родѣ тропаря Рождеству Богородицы на трапезахъ рожаницамъ, представленія воскресенія ввидѣ чего-то вродѣ идола, прибавимъ и зажиганья свѣчей у священныхъ источниковъ. Нужна была упорная борьба, чтобы прекратить все это, а весьма возможно, что все это зародилось среди русскихъ христіанъ и не такъ недавно, въ какую либо довольно отдаленную отъ XI в. пору. Представленные самимъ себѣ христіане изъ варяговъ и Руси образовали задолго до крещенія Руси какъ бы первый зародышъ будущей русской церкви. Можетъ быть тогда и проникли эти двоевѣрные обряды и представленія.

Предположеніе, что и все дальнѣйшее развитіе поученій противъ язычества и двоевѣрія—дѣло того же самаго каѳедральнаго клироса св. Софіи въ Кіевѣ, подтверждается характеромъ самыхъ сборниковъ, въ которыхъ дошли до насъ эти поученія. Описывая „Дубенскій сборникъ“ Срезневскій со свойственнымъ ему лаконизмомъ замѣтилъ: „Древнія кормчія наши до нѣкоторой степени извѣстны и вообще, и по составу, и по содержанію частей. Нельзя того же сказать о книгахъ этого рода, которые составлялись позже разнообразно и произвольно и въ которыхъ входили не рѣдко и очень древнія статьи. Особенно интересны сборники“. ¹⁾

¹⁾ Свѣд. и зам. т. II, XL—LXV стр. 305.

ПРИЛОЖЕНИЕ.

Таблица свѣдѣній о язычествѣ.

I. Культы водяные: *у источниковъ, у колодцевъ, у озера, у болотъ.*

Б. Гр. Б. о гр.; Сл. I. Зл. к. кл. ид.; Сл. св. от. о постахъ; Сл. о в. и к. б.

Уст. Вл.; Кан. отв. Ioap. II;

Лѣтопись: Древнѣйший Сводъ (Рѣчь философа), Началь-
ный Сводъ (о Полянахъ).

II. Береговы; Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *вст. в, а'*; Б. Гр. Б.
о гр.; Сл. I. Зл. к. кл. ид.;

III. Культы деревьевъ: *въ роценыи, въ дровах, думлиномъ.*

Сл. I. Зл. к. кл. ид.

Уст. Вл.

Лѣтопись: Древнѣйший Св. (Рѣчь философа), Начальн.
Св. (о Полянахъ).

IV. Культы полевые: *во рожи.*

Уст. Вл.

V. Культь огня: *свѣржніе и моленіе подъ овиномъ.*

Сл. Хр. и р. пр. в. *вст. А, Б, а'*; Сл. Гр. Б. к. кл. ид.
вст. д, а'; Сл. I. Зл. к. кл. ид.

Уст. Вл.

Лѣтопись: Хроника Малалы въ Ипатьевской лѣт. подъ 1114 годомъ.

VI. Упир и вурдалаки: Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всм.* в, а';
Сл. И. Зл. к. кл. ид..

Сербск. К.

Лѣтопись: подъ 1065 Лавр. Спис.

VII. Вилы: Сл. Хр. и р. пр. в. *всм.* А, а³, Б; Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всм.* А, Д, с, а' Сл. И. Зл. к. кл. ид.; Сл. св. ап. и пр. о тв. и дн. р. н.

Ст. М. Син. р. 954 л. 33;
Алм. Т. И., I стр. 406, III
отд. IV. №№ 9 и 10; Горч.
Отч. о Н. П. стр. 136.

VIII. Родъ и рожаницы: *отклады*.

Сл. Хр. и р. пр. в. *всм.* Б, а³, В, в; Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всм.* Д, а', б' Сл. Хр. и п. отц. д.; Сл. Иc. пр. ор. и р.; Сл. св. ап. и пр. о тв. и дн. р. н.

Ст. М. Син. р. 954 л. 33;
Ст. М. Син. р. 954 л. 34;
Ст. Дуб. Сб. л. 135; Вопр. К.
§ 33; Ст. НС 1262 л. 47;
Алм. Т. И.; I стр. 406; Горч.
Отч. о Н. П. стр. 136.

Слово Даниила Заточника.

IX. Культь предковъ: *наши*.

Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всм.* а'; Сл. И. Зл. к. кл. ид.

Ст. Дуб. Сб. л. 135; Алм.
Т. И., III, отд. IV, № 17.

X. Боги не названные:

Алм. Т. И., III отд. IV № 10,
прим.

Лѣтопись: Древнѣйшій Св. въ разсказахъ о волхвахъ;
у Татищева подъ 912 годомъ; ср. Ник.
Мат. стр. 38.

XI. Перунъ: Сл. Хр. и р. пр. в. *всм.* А, Б; Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всм.* ав, ас, а'; Сл. I. Зл. к. кл. ид. Корсунская легенда.

Горч. Отч. о Н. П. стр. 136.

Лѣтопись: Начальный Сводъ подъ 980 г. и при разск. о крещеніи; Повѣсти врем. л.; въ договорахъ съ греками 912, 945 и 971 гг.; Древи. Новгор. лѣт. при опис. Крещенія.

Хожденіе Богородицы по мунамъ.
Бесѣда трехъ святителей.

XII. Хоресь: Сл. Хр. и р. пр. в. *всм.* А, Б; Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всм.* с, а'; Сл. I. Зл. к. кл. ид..

Горч. Отч. о Н. П. стр. 136.

Лѣтопись: Начальный Сводъ подъ 980 г.

Слово о Полку Игореви.

Хожденіе Богородицы по мунамъ.

Бесѣда трехъ святителей.

XIII. Дажьбогъ }
XIV. Стрибогъ } Сл. I. Зл. к. кл. ид.

Лѣтопись: Начальный Св. подъ 980 г.

Слово о Полку Игоревѣ.

XV. Симаргль: Сл. Хр. и р. пр. в. *всм.* А, Б..

Лѣтопись: Начальный Сводъ подъ 980 г.

XVI. Мокомъ: Сл. Хр. и р. в. *всм.* А, Б; Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всм.* В, с, а'.

Сл. I. Зл. к. кл. ид.; Сл. св. Ев.

Ст. М. Син. р. 954 л. 33; Горч.

Отч. Н. П. стр. 136.

Лѣтопись: Начальный Св. подъ 980 г.

XVII. Перечисленіе всѣхъ этихъ боговъ вмѣстѣ:

Лѣтопись: Начальный Св. подъ 980 г.

Житіе св. Владимира: обычное и южно-русское.

XVIII. Волосъ, скотій богъ:

Сл. Хр. и р. пр. в. *всм.* б².

Корсунская легенда.

Лѣтопись: Повѣсти временныхъ лѣтъ, въ договорахъ съ греками подъ 912 и 971 гг.

Хожденіе Богородицы по мукамъ

Слово о полку Игореви

Житіе Авраамія Ростовскаго.

XIX. Жертвоприношенія:

1. Человѣческія

Слово о законѣ и благодати и Поученіе Кирилла Туровскаго на юмину недѣлю.

Лѣтопись: Древнійшій Св. (эпизодъ съ варягомъ Туры, и съ его сыномъ) послѣдніе годы язычества Владимира.

2. Всідѣ трапезы

Сл. Хр. и р. пр. в. *всѣ*. А, а'; Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всѣ*. Д; Сл. Хр. и в. отц. д.; Б. Гр. Б. о гр.; Сл. И. Зл. к. кл. ид.; Сл. св. св. от. о пьянствѣ; Сл. св. от. к. д. пр..

Ст. М. Син. р. 954 л. 33;

Ст. И. Син. р. 954 л. 34;

Ст. Дуб. сб. л. 135; Вонр. Е.

§ 33; Ст. НС 1262 л. 47;

Алм. Т. И., Истр. 405—406, III,

отд. IV № 29 и 31.

3. Топленія бани

Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всѣ*. а'; Сл. И. Зл. к. кл. ид. Алм. Т. И., III отд. IV № 17;

4. Бросанія въ воду

Сл. И. Зл. к. кл. ид.; Сл. св. от. о постахъ.

5. Предметы изъ тѣста: мосты, животинки

Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *всѣ*. а'; Б. Гр. Б. о гр.; Сл. И. Зл. к. кл. ид.

XX. Волхвы и пертимое плясание:

Сл. Гр. Б. к. кл. ид. вст. а; Сл. Хр. и п. отц. д.;
Ст. И. Зл. о игр. и пла..

Лѣтопись: Древнійшій Сводъ въ ред. прот. Никона
подъ 1024 и 1073 гг.

XXI. Пѣсни, пляски, игры и забавы:

1. *Общее*

Сл. Хр. и п. отц. д.; Сл. о в. и к. б.; Сл. И. Зл.
о хр.; Сл. И. Зл. к. кл. ид.; Сл. И. Зл. о игр. и
пла.; Сл. И. Зл. п. хр.; Сл. св. от. о постахъ; Сл.
З. Ч. Гр.; Сл. еп. Евс. к. д. чист. и.; Сл. ко и.
И. бр. Г.; Сл. св. П. о п. м. и р.; Сл. св. ап. и
пр. о тв. и дн. р. и.

Ст. П. л. 90; Опр. Вл. соб. § 8.
Алм. Т. И., III отд. IV №№ 5,
7, 25, 29.

Кіево-Печерскій Патерикъ, особенно въ части, внес. въ Лѣтопись.

2. *Пѣсни и игры на бояльдахъ и на улицѣ*

Сл. И. Зл. о хр..

Алм. Т. И., III отд. IV №№ 6, 15.

3. *Скоморохи*

Сл. И. Зл. о хр.; Сл. ко и. И. бр. Г., Сл. З. Ч. Г.;
Сл. о в. и к. б..

Алм. Т. И., III отд. IV №№ 7
и 27.

4. *Пѣсни и игры во время пирою*

Сл. Хр. и пр. вст. Б и в'; Сл. Хр. и п. отц. д..
См. также свад. пиръ

Житіе Феодосія Печерскаго

Слово о полку Игореви.

5. *Весенняя игры во связи съ убранствомъ цветами*

Сл. св. Е. о кн. уч.

6. *Кулачные бои*

Ст. Дуб. сб. л. 135; Амм.
Т. И., III отд. IV № 17.

XXII. Свадебные обряды:

1. *Умывание*

Уст. Яр.; Опр. Вл. С. § 7*.
Лѣтопись: Повѣсти Врем. Лѣтъ разсказъ о Древлянахъ

2. *Свадебный туръ и мыти*

Кан. отв. I. II. §§ 16 и 30;
Ст. Дуб. Сб. л. 135; П. и. св.;
Панд. Н. Ч. 53 и 54.

3. *Фамильный обрядъ во время свадьбы*

Сл. Хр. и р. пр. в. *всм. а²*; Сл. Гр. Б. к. кл. ид.
всм. β'.

XXIII. Чесновитокъ и лукъ на пирахъ:

Сл. Хр. и р. пр. в. *всм. А*; Сл. Гр. Б. к. кл. *всм. β'*;
Л. Г. Ам.

XXIV. Погребение: *заплатки* (желѣнія):

Сл. Хр. и н. отц. дух.; Сл. св. Д. о ж.;
Амм. Т. И., III отд. IV № 14.
Лѣтопись: Повѣсти Врем. Лѣтъ разсказы о Вятачахъ
и Родимичахъ.

XXV. Пища: *запрѣтъ удавлены и кровояденія*:

Сл. I. Зл. о Хр.; Сл. I. Зл. к. кл. ид.; Сл. св. от.
к. д. пр.;

Вопр. К. § 87—89; Уст. Яр.;
Ст. Дуб. Сб. л. 109 и 170;
Панд. Н. Ч. п. изд. 64 пр.
6-го Всел. Соб.; Посл. Ф. къ
Иск. д. 1417 г.; Три свят. п.;

XXVI. Формы брака:

1. Эндогамія: *во племени понятие*

Сл. св. от. к. ж. хр.

Уст. Бѣл.; во множ. текстовъ у Ам. Т. И., гдѣ рѣчь о кровосмѣшени.

Лѣтопись: Повѣсти Врем. Лѣтъ въ разск. о Родимичахъ, Вятичахъ и Сѣверянахъ.

2. множественство

Уст. Ир.

Лѣтопись: Повѣсти Врем. Лѣт. въ разск. о Родимичахъ, Вятичахъ и Сѣверянахъ.

Корсунская легенда.

3. Бракъ родомъ: *одна жена у двухъ братьевъ*

Уст. Ир.; во множ. текстовъ у Ам. Т. И., гдѣ рѣчь объ кровосмѣшени.

XXVII. Клятвы въ хожденіе на роту:

Сл. св. от. к. ж. хр.; Сл. о ст. св. д. на ап.; Сл. св. М. о р. и вл.; Сл. ап. и пр. о тв. и дн. р. к.
Ст. Дуб. Сб. л. 135.

Лѣтопись: Повѣсти Врем. Лѣт. въ разсказахъ о договорахъ съ греками 912, 945 и 971 гг.

XXVIII. Сомнительное: Переплутъ, которому вертились поють и въ розахъ:

Сл. Гр. Б. к. кл. ид. *εστι*, *α'*; Сл. И. Зл. к. кл. ид..

XXIX. Двоевѣріе въ широкомъ смыслѣ и вообще иносное:

1. *Русалка*

Сл. о в. и к. б.; Сл. св. Н. о п. м. и р.

Панд. Н. Ч. л. 68; Ст. Дуб. сб. л. 114.

Лѣтопись: см. Указатели.

2. *Календарь*, какъ праздникъ

Панд. Н. Ч. л. 69; Ст. Дуб.
сб. л. 135.

Лѣтопись: см. Указатели.

3. *Радукница*

Лѣтопись: Новг. IV, 67.

XXX. Гаданія, гадальныя книги, астрологія, примѣты
счастливые и несчастные дни, встрѣча и проч.

Сл. Гр. Бог. к. кл. ид. *всм.* С, α , β ; Сл. Хр. и н.
отц. д.; Б, Гр. Б. о гр.; Сл. о в. и к. б.; Сл. И.
Зл. к. кл. ид.; Сл. св. Ев.; Сл. св. от. к. ж. хр.;
Сл. св. от. о постахъ; Сл. св. Е. о кн. уч.; Сл.
св. М. о р. и кл.;

Ст. П. л. 83. Ст. Дуб. Сб.
л. 170; Ск. Из. о отр. кн.;
Алм. Т. И., III отд. IV №№ 3,
5, 6, 9, 12, 13, 15, 25, 28,
30, 31, №№ 5, 6, 13, 15, 27,
№№ 9 (*встрѣча*), № 7, (*литые*
изъ воска или огова).

XXXI. Двоевѣріе въ тѣсномъ смыслѣ.

1. *Идолъ воскресенія*

Сл. Гр. Бог. к. кл. ид. *всм.* δ' .
П. св. ап. и пр. о тв. и дн. р. н.

2. *Трапеза Богородицы при рожаничной трапезѣ*

Сл. Хр. и р. пр. в. *всм.* В, в.; Сл. Гр. Б. к. кл.
ид. *всм.* δ' .

Ст. М. Син. рук. 954 л. 33.

3. *Курия и канунъ*

Сл. Хр. и р. пр. в. *всм.* В..

Опр. Вл. С. § 8; Свят. п.;
Ск. Изв. о обр. ви.

4. *Гаданіе по Псалтири*

Поученіе Владимира Монамаха.

Толковые Псалтири.

XI. ✓

Гибель кумировъ и перерожденіе волхвовъ, какъ первое послѣдствіе крещенія.

До сихъ поръ настоящее изслѣдованіе имѣло въ виду изученіе самихъ поученій. Они были не средствомъ, а цѣлью. Дозваться, когда, въ какомъ видѣ, при какихъ обстоятельствахъ, зачѣмъ они возникли, попытъ мысли ихъ авторовъ и компиляторовъ, вдуматься въ міросозерцаніе создавшей ихъ среды, въ ея отношенія какъ къ самому искореняемому язычеству, такъ и къ новымъ потребностямъ вѣры—вотъ, на достижение чего были направлены всѣ усилия. Теперь намъ надо, наконецъ, разсмотрѣть, что же собственно узнаемъ мы о язычествѣ изъ нашихъ памятниковъ.

Отвѣтъ на этотъ вопросъ схематически уже даетъ приложенная къ предшествующей главѣ таблица. Свѣдѣнія оказались довольно разнообразными. Но само это разнообразіе свидѣтельствуетъ о ихъ отрывочности. Передъ нами только матеріаль и при томъ далеко не одинаковой достовѣрности. И оставилъ, пова, подъ сомнѣніемъ этого Переплута, ради которого происходитъ какое то верченіе и питье въ розахъ. Это одинъ только примѣръ; ихъ можно было бы привести нѣсколько. Ясно, что мы стоимъ теперь на перепутьи отъ одного изслѣдованія въ совершиенно новому, отъ разбора извѣстнаго рода источниковъ по нашимъ религіознымъ древностямъ въ

изученію самихъ этихъ древностей, самого словяно-русскаго язычества. Взять на себя эту новую задачу значило бы, конечно, выйти далеко за предѣлы какъ нашихъ памятниковъ, такъ и тѣхъ извѣстій, какія въ нихъ содержатся. Пришлось бы также произвести проверку добытыхъ свѣдѣній при помощи совсѣмъ иныхъ источниковъ и иныхъ материаловъ. Мнѣ представляется поэтому цѣлесообразнымъ значительно ограничить задачу послѣдующихъ главъ. Постараемся лишь опредѣлить, что нового дали намъ наши памятники, поскольку они подвигнули насъ впередъ въ изученіи древнаго язычества. Такъ объединяются тѣ общіе выводы, къ какимъ приводитъ настоящая работа. Выводы эти будутъ по преимуществу методологического характера въ томъ смыслѣ, что они лишь разставлять вѣхи для дальнѣйшихъ изслѣдованій въ этой области.

Большинство работъ по начальнымъ вѣрованіямъ современныхъ культурныхъ народовъ страдаетъ почти полнымъ отсутствиемъ хронологіи. Вопросы: когда? — остаются въ тѣни. Только самымъ неопределѣленнымъ образомъ намѣщается время, когда собственно жилъ и развивался народъ въ воспроизведеніи укладѣ вѣры. Предполагается существование так. наз. „этническаго состоянія“, крѣпкаго незыблѣмѣнѣя устоямъ древнѣйшаго міросозерцанія, и на этой шатвой основѣ возводится пеминуемо столь же колеблющееся зданіе возсоздаваемой вновь, но давнѣмъ давно мертвой религіи. Не этимъ ли недостаткомъ всего легче объяснить, почему за это послѣднее время вниманіе историковъ такъ мало привлекаетъ къ себѣ изученіе язычества индо-европейскихъ народовъ?¹⁾ Умъ, воспитанный на строгомъ историзмѣ не охотно мирится съ расплывчатостью, которая представляется неизбѣжной. Подобный упрекъ вполнѣ заслуживаетъ и моя книга о „Весеннихъ Обрядовыхъ пѣсняхъ“ европейскихъ народовъ. По мѣрѣ того какъ я собираль и обрабатывалъ для нея матеріалъ, я прекрасно чувствовалъ, что витаю въ какомъ то неограниченномъ пространствѣ временъ и народовъ, безъ всякихъ оговорокъ толкуя о чёмъ-то такомъ, что стелется по необозримой

¹⁾ На 3-мъ конгрессѣ исторіи религій по германской міеологии не было ни одного реферата, но славянской лишь одинъ и кое что по кельтской.

равнинъ международного скитанія, тянущагося отъ первого заселенія арійскими племенами европейскаго материка до самаго послѣднаго времени. Критика не отмѣтила однако этого недостатка. Почему? Мнѣ, кажется это объясняется именно тѣмъ, что вина была не моя. Тутъ сказался основной недостатокъ всѣхъ изслѣдований, слишкомъ довѣрчиво отдающіхъ чарованью фольклористическихъ „сближеній“ и „сопоставленій“ и вообще всему обычному скарбу не совсѣмъ научныхъ принциповъ, введенныхъ въ обращеніе сравнительнымъ методомъ.

Въ настоящей работе задача съужена, материаль строго ограниченъ. Имѣлись въ виду не широкія схематическія построения, старающіяся опредѣлить лишь въ самыхъ общихъ чертахъ преемственность формъ религіознаго сознанія. Нѣтъ. Мнѣ хотѣлось черезъ посредство обслѣдованныхъ здѣсь памятниковъ дать себѣ отчетъ въ религіозномъ сознаніи одной только эпохи, одной географической и этнографической единицы; даже и это не въ цѣломъ, а лишь, поскольку намъ помогаютъ тутъ литературныя произведенія опредѣленнаго рода и опредѣленной среды. Дѣло свелось къ тому, чтобы дознаться, каковъ былъ основной смыслъ перехода Руси отъ язычества къ христіанству.

Эпоха, къ которой отослали нась сами наши поученія, оказалась знаменательной: передъ пами XI и начало XII в., преимущественно на югѣ, въ Кіевѣ и прилегающихъ селахъ и въсахъ, въ первые полтора-два вѣка послѣ крещенія. Подъ руководствомъ варяго-финно-славянской Руси возникаетъ не только новое государство, но новый народъ — мы русскіе. Народъ этотъ будетъ славянскимъ. Славянской будетъ и его культура. Славянскіе элементы Руси оказались самыми сильными: они восторжествуютъ надъ другими. Но торжество это будетъ одновременно и торжествомъ пришедшаго изъ Византіи христіанства. Подъ его вліяніемъ и только въ самой тѣсной связи съ нимъ кладется начало письменности на русскомъ языкѣ. Христіанство приносить съ собою и образованность и политическія теоріи, и стремленіе запечатлѣть события въ лѣтописи. „Древнѣйшій сводъ“ — первый политическій трактатъ, а за нимъ вслѣдъ, пополняя его и передѣливая, идутъ другіе. Политика первыхъ трехъ изво-

довъ лѣтописи и есть политика оставившейся и христіанизованной Руси. Такъ подходимъ мы и къ той средѣ, съ которой имѣемъ дѣло. Эта среда—правящіе классы: дружины, бояре, воеводы, княжескіе дамы, а можетъ быть и вообще все высшее сословіе города, интересы котораго не столько въ припадлежащихъ ему селахъ и вѣснахъ, окружающихъ городъ, сколько въ самомъ городѣ, теперь выросшемъ и цѣликомъ обнесенномъ стѣнами, этомъ замкѣ запирающемъ и открывающимъ великий путь въ греки. Къ такой средѣ обращаются поученія; изъ нихъ выходить и ихъ авторы и компиляторы.

Только глазами этой среды можемъ мы взглядывать въ древнее язычество и только то, что въ язычествѣ этой среды, этой эпохи, этой мѣстности еще не умерло въ XI в. и что продолжаютъ бичеватъ поученія и можемъ мы, посѣ, понять и усвоить себѣ. Главный показатель язычества восточнаго славянства—двоевѣріе Руси, а само язычество, болѣе древнее и чепочатое, позатронутое вовсе христіанскимъ вліяніемъ, должно еще долго оставаться для пасынка искомымъ; еще долго должны мы ясно сознавать, насколько паша давнія—вовсе не извѣстія о язычествѣ, а извѣстія о двоевѣріи.

Однако кое-какъ, сквозь все это, мы можемъ увидѣть и самое искомое нами язычество; передъ нами встаетъ его общій обрисъ. Вотъ, что, покамѣсть, можно разглядѣть. Мы видимъ культуры огня и водяные культуры. Рядомъ съ пими—культы лѣсные, священные деревья и рощи. Мы знаемъ иѣкоторыя имена боговъ: Перуна, Хорса, Дажьбога и Стрибога, Симаргла и Волоса, святія бога. Среди нихъ и одинъ, повидимому, женскій обликъ: Мокошь.

Культы сопряжены съ различными жертвоприношениями, состоявшими главнымъ образомъ изъ обычныхъ продуктовъ питания, но приносились и страшныя человѣческія жертвы. Жертвоприношеніе совершалось и повсѣдневно, какъ бы непрерывно, вѣдь связи съ культурами того или иного пріуроченія. Таковы—требы домашнія. Умилостивлялись роды и роженицы особыми вторыми трапезами, съѣдавшимися въ молитвенномъ настроеніи. Это—рожаничъ, отклады, питье рожаницѣ. Умилостивлялись и предки. Ихъ не забывали; ихъ память чтилась. Мѣсто ихъ культа, какъ и до сихъ поръ—

баня. Мы знаемъ еще то, что особыми религіозными обрядами были обставлены бракъ и погребеніе. Брачное пиршество сопряжено со множествомъ шбсень — съ играми и плясками; упоминается еще фаллическій обрядъ, а въ связи съ нимъ грязнѣйшая цодробность, которой не хочется вѣрить. На погребеніи, формы которого сами наши памятники не даютъ возможности определить, поются заплачки; за нимъ слѣдуетъ и особое пиршество, превратившееся въ обрядъ кутыи. Ко всему этому надо прибавить еще вѣру въ такія существа, какъ вилы и упыри, берегуши, и еще въ какихъ то многихъ боговъ, имена которыхъ не названы; къ нимъ взываютъ при волхвованіи. Отдельно стоятъ различнаго рода гаданія.

Мы не знаемъ еще, въ какомъ соотношениі ко всему этому, независимо или вѣтъ, стояли волхвы. Но самое существованіе волхвовъ памъ ясно. Къ нимъ обращаются въ пору невзгодъ, во время болѣзней, народныхъ бѣдствій и т. п. Вѣра въ волхвованіе живетъ рядомъ съ только что воспринятымъ христіанствомъ, и она всего болѣе угрожаетъ. Приходится бороться и съ нею, и съ самими волхвами, бороться уже открыто, и сила не всегда на сторонѣ христіанства. Наши памятники представляютъ намъ волхвовъ живущими въ дебрахъ, но они появляются не только въ Новѣ городѣ, но и въ Кіевѣ. Сами наши поученія впрочемъ упоминаютъ о волхвахъ лишь вскользь, точно неохотно.

Эти немногія черты выяснившихся передъ нами вѣрованій Руси въ XI и XII вв., конечно, вовсе не все, что мы вообще знаемъ по русскимъ религіознымъ древностямъ. Цѣлое широкое поле, уже отчасти обслѣдованное, остается за предѣлами того, что только что перечислено. Тутъ описанія арабскихъ путешественниковъ, и весь современный фольклоръ и даже многое изъ памятниковъ близкихъ только что обслѣдованныхъ: напр. разсказы Повѣсти Временныхъ лѣтъ о бытѣ славянскихъ племенъ до крещенія. Я однако сознательно не ввожу всего этого въ настоящее изслѣдованіе. Самое перечисленіе имѣло въ виду главнымъ образомъ напомнить установленные мною предѣлы. Выводы этихъ главъ должны опираться только на факты, изученные, совершенно независимо отъ того, сколько еще всевозможныхъ данныхъ

можетъ быть привлечено при помощи изученія другихъ источниковъ. Именно при такомъ то строгомъ ограничениі сферы наблюденій, мнѣ кажется, выдвигается все значеніе самого основного пріобрѣтенія этой работы. Къ нему подведетъ прежде всего—поставленная въ заголовкѣ формула: истребленіе кумировъ и перерожденіе волхвовъ. Такимъ представляется мнѣ и такимъ должно быть признано религіозное сознаніе Руси въ XI и XII вв. Въ методологическомъ отношеніи чрезвычайно важно помнить, что, разъ мы можемъ проникнуть въ языческое міросозерцаніе нашихъ далевихъ предковъ только черезъ посредство изученія двоевѣрія, взаимныя отношенія двоевѣрія и язычества помогаютъ опредѣлить слоевої составъ этого послѣдняго. Ни одна религія не мыслится, какъ законченное и цѣлостное ученіе, охватывающее всѣ потребности ума и вѣры. Даже религіи, покоющіяся на строго установленныхъ докладахъ, чего разумѣется нельзя допустить для древнихъ религій и въ особенности же для такихъ, въ распоряженіи которыхъ не было письменности, развиваются и, стало быть, подвержены порывистой и своеобразной эволюціи. Оттого самые доклады, хотя они и признаются кореняющими въ первоначальномъ откровеніи, съ течениемъ времени подвергаются значительнымъ измѣненіямъ.

Въ настоящей главѣ я постараюсь показать, что моментъ столкновенія древняго русскаго язычества съ христіанствомъ есть моментъ, когда немедленно должны были погибнуть древніе кумиры и переродиться волхвы, носители былой религіозной мудрости. Ни того ни другого т.-е. ни вѣры въ боговъ, ни вліянія прежняго, исконнаго волхвованія мы въ двоевѣріи поэтому не найдемъ. Далѣе изъ этого положенія я постараюсь вывести соотвѣтственныя заключенія о слоевомъ составѣ древняго язычества.

Въ рефератѣ, читанномъ сначала въ Историческомъ Обществѣ при С.-Петербургскомъ Университетѣ, а позднѣе составившемъ докладъ на 3-емъ Международномъ Конгрессѣ Исторіи Религіи въ Оксфордѣ¹⁾), я постарался на основаніи

¹⁾ „Old Russian Pagan Cults.“ Transact. of the third Congr. for the H. of Rel. v. II pp. 244—259.

данныхъ лѣтописи показать, что воздвигнутый Владимиромъ пантеонъ боговъ преслѣдовалъ цѣли политического объединенія. Въ нѣсколько переработанномъ видѣ читатели найдутъ это изслѣдованіе ниже, въ главѣ: „Боги Владимира по даннымъ лѣтописи“. Но мнѣ необходимо теперь же воспользоваться моимъ основнымъ выводомъ. Изъ текста договоровъ съ Византіей, мы знаемъ, что княжеская дружина Олега, Игоря и Святослава неизмѣнно клянется именемъ Перуна и эта клятва по чьему то желанію — я предположилъ, что византійскихъ христіанъ — постоянно присоединяется къ традиціонной варяжской клятвѣ оружиемъ ¹⁾). Что княжеская дружина должна быть объединена одной вѣрой, что ее соединяетъ одинъ кульпъ въ той же мѣрѣ, какъ столование и медо-питіе въ однихъ княжескихъ сѣнахъ — несомнѣнно; это подтверждается и словами Святослава Ольгѣ при отказѣ креститься, и совѣщаніемъ съ дружиной Владимира передъ крещеніемъ ²⁾). Правда, уже давнымъ давно при Игорѣ часть варяговъ-дружиныхъ была христіанской. Значитъ принципъ единовѣрія былъ нарушенъ. Однако, гибель варяга Туры и его сына показываетъ ясно, что тутъ передъ вами исключение, особый случай, который и долженъ быть привести къ столкновеніямъ: дружины вѣдь не признали права Турого отказаться отъ жертвоприношенія Перуна. Кульпъ Перуна — кульпъ князей и ихъ дружинниковъ. Когда Владимиръ строить калище „вѣдь Двора Теремнаго“ онъ одновременно посыпаетъ Добрыню въ Новгородъ учредить и тамъ кульпъ Перуна ³⁾). Въ этомъ обстоятельствѣ можно видѣть доказательство того, что Перуна не знали въ Новгородѣ, и его кульпъ долженъ былъ сплотить югъ и сѣверъ или во всякомъ случаѣ оба главныхъ города, оба главныхъ оплота власти и вліянія Владимира.

Такое значеніе культа боговъ Владимира и должно было имѣть своимъ неизбѣжнымъ слѣдствіемъ то, что первое же воздействиѣ христіанства на Русь повело къ уничтоженію этого культа.

¹⁾ См. Повѣсти Врем. лѣтъ: Лейб. св. лѣт. стр. 29, 42 и 46.

²⁾ Древнійшій Сводъ Шахм. Раз. стр. 546, 1—5 и 560, 13—25.

³⁾ Лейб. Св. лѣт. стр. 71.

Въ самомъ дѣлѣ. Пусть лѣтопись преувеличиваетъ, изображая массовое крещеніе киевлянъ, пусть долго заблуждались историки, представлявшіе себѣ дѣло такъ, что Владимиръ крестилъ все славянское населеніе подвластныхъ ему племенъ и областей. Остается совершенно достовѣрнымъ, что Владимиръ, крестясь самъ, долженъ былъ крестить и своихъ дружинниковъ, бояръ, даньщиковъ и т. д., т.-е. всѣ правящіе классы того времени, можетъ быть и всю Русь. Его собственное крещеніе вѣдь было въ значительной степени обусловлено согласіемъ креститься дружины. Если же культь Перуна былъ преимущественно культомъ князей и дружины, культомъ Игоревичей, или какъ ихъ станутъ называть со времени появленія Начального Свода Рюриковичей, то не ясно ли, что главная причина существованія этого культа должна исчезнуть, а отсюда и онъ самъ прекратиться прежде всего остального, прежде всякихъ другихъ проявленій язычества, распространенныхъ въ болѣе широкихъ кругахъ населенія? Посколько Перунъ и другіе боги пантеона, стоявшаго на холмѣ въ Теремнаго Двора,—религія только офиціальная, именно опа-то и должна изчезнуть съ признаніемъ офиціальной совѣтъ другой религіи, непримиримо враждебной прежней. Такое пониманіе событий подтверждается въ значительной мѣрѣ извѣстіями, идущими изъ Новгорода. Владимиръ немедленно по крещеніи киевланъ посыпаетъ крестить и Новгородъ ¹⁾), при чемъ по даннымъ составителя хронографа эту миссію исполняетъ такъ же Добрыня, и онъ остается въ пародной памяти навсегда крестителемъ-купаломъ ²⁾). Изъ тѣхъ словъ, какія говорить какой-то житель пригорода Новогорода—Пидблянина Перуну: „до сыта еси ъль и пиль, а нынѣ поди прочь“ ³⁾), можно также заключить, что сохранилась память о болѣе чѣмъ безразличномъ отношеніи новгородцевъ къ поверженному богу. Это естественно, если богъ этотъ былъ навязанъ населенію, а для его собственныхъ религіозныхъ потребностей вовсе не нуженъ.

¹⁾ Лейб. Св. Лѣт. стр. 92.

²⁾ См. выше стр. 203.

³⁾ Лейб. Св. Лѣт. стр. 93.

Такой взглядъ на культь киевскихъ боговъ, подтверждаютъ всѣ предшествовавшія построенія этой книги, въ особенности же то, что сказано о нетерпимости „новыхъ людей“ по отношенію къ язычеству. Отсюда и дѣлается весьма вѣроятнымъ, что окончательная гибель боговъ одна изъ основныхъ особенностей религіознаго сознанія XI в. Обращу еще вниманіе прежде всего, на ту историческую справку о преемственности различныхъ формъ народныхъ вѣрованій, какая находится въ одной изъ вставокъ „Слова о томъ какъ первое погані суще вланалися идоломъ“; тамъ категорически сказано: „а переже того клали требу оузыремъ і берегинямъ“. Мы видѣли, что въ этой вставкѣ сказалось вліяніе Рѣчи философа, находившегося въ Древнѣйшемъ Сводѣ. Знать, въ самой серединѣ XI в. лѣть черезъ пятьдесятъ послѣ крещенія было распространено среди русскихъ книжниковъ мнѣніе, по которому вдолопоклонство, требы кумирамъ представлялись явленіемъ болѣе позднімъ, не изначальнымъ, новымъ проявленіемъ человѣческаго заблужденія и грѣха, новымъ созданіемъ направляемой діаволомъ злой воли. Приведу еще разъ все это въ высшей степени интересное разсужденіе философа. Философъ, разсказавъ о столпотвореніи, говорить:

На 70 же и па единъ языкъ раздѣлиша и рождаша по странамъ, и койждо ихъ своя нравы прияша; и по діаволю научению, ови рощениемъ вѣроваша, и кладеземъ, и рѣкамъ, и не познаша Бога. Отъ Адама же по потопа лѣть 2000 и 240 и 2; а отъ потопа до раздѣленія языкъ 500 и 20 и 9. Посемъ же діаволъ большее прелѣщеніе вверже въ человѣкы: и начаша кумиры творити, ови дреяны, ини мѣдяны, друзъ же мраморянѣ и злѣти и сребренѣи, и кланяхуся имъ, и приводаху сына и дщери своя, и заколаху предъ ними; и бѣ вся земля осквернена ¹⁾.

Мысль о подобной преемственности языческихъ вѣрованій не библейская. Она и не изъ писаній отцевъ церкви. Это взглядъ

¹⁾ Новгородская Лѣтопись по Синодальному списку. Изд. Археогр. Комм. Слѣд. 1888, стр. 40.

автора Древнѣйшаго свода и той среды клирошанъ киевскаго Софійскаго Собора, къ которой онъ принадлежалъ. Не падо ли тогда видѣть здѣсь отраженіе еще живой традиціи, сохранившей въ памяти потомства самое учрежденіе Владимировъ культа кумировъ, не существовавшихъ раньше и населенію болѣе или менѣе чуждыхъ?

Главное возраженіе противъ всей этой теоріи о древнерусскихъ богахъ заключено однако тамъ же, въ „Словѣ о томъ, како первое поганы кланялися идоломъ“. Тутъ категорически сказано, что поклоненіе Перуну продолжается, продолжается поклоненіе и другимъ богамъ; сказано ясно: „но і ионе по оукраїнамъ моляться ему проклятому богу Перуну и Хорсу и Мокоши и вилам; і то творят о таї“; значить, какъ будто, сомнѣй нѣть: дружина княжеская стала христіанской, а въ дебряхъ, далеко, сохранилась старая вѣра, скрываемая, но еще живая. Среди кого? Очевидно, вообще среди населенія. Надо тогда какъ будто думать, что вовсе не только дружинный, не только княжескій былъ этотъ культа Перуна и другихъ боговъ. Извѣстіе это находитъ себѣ и подтвержденіе. Татищевъ почерпнулъ откуда то свѣдѣнія, будто послѣ крещенія киевляне не сразу и весьма неохотно отстали отъ сокрушенаго культа ¹⁾). Татищевъ пишетъ: „инніи же нуждою послѣдовали, окаменѣлые же сердцемъ, яко аспида глуха затыкающіе уши своя, уходили въ пустыни и юса да погибнуть въ зловѣріи ихъ“. Правда, при изученіи текста Слова оказалось, что важное для насть теперь извѣстіе о продолженіи культа Перуна—вставка. Она во всякомъ случаѣ вачивается послѣ словъ „но і ионе по оукраїнамъ“, которыя несомнѣнно входятъ въ составъ и слѣдующей фразы: „но і ионе по оукраїнамъ сего не могутъ ся лишити проклятаго ставленія вторыя трапезы, нареченнаго Роду и рожаницамъ“. Несомнѣнно также и то, что Хорсъ, Мокошь и вилы вставлены уже послѣ того, какъ вписано было о Перунѣ. Но это еще не вполнѣ мѣплеть дѣло. Вставка или нѣть—это какъ будто не такъ уже существенно; какъ бы тамъ ни было въ памятниѣ XI в. ясно сказано, что моленіе Перуну тайно продолжается на окраинахъ.

¹⁾ Лейб. Св. Лѣт., стр. 86, прим. 7-е.

Однако, общее знакомство съ обличительной литературой противъ язычества даетъ право не только опровергнуть это возраженіе, основанное на свидѣтельствѣ одного изъ ея памятниковъ, но самыи положительнымъ образомъ подтверждаетъ мои соображенія о древнихъ богахъ. Нѣть, не надо придавать вѣры этой вставкѣ о Перунѣ, какъ бы категорична она ни была.

Дѣло въ томъ, что погѣрь мы компилятору дапиаго мѣста Слова, намъ надо будетъ повѣрить и другому компилятору, тому, кто въ Словѣ Христолюбца вставилъ: „і вѣруютъ въ Перуна и Хорса и т. д.“. Возможно ли это? Очевидно нѣть. Слово Христолюбца ясно направлено противъ двоевѣрія. Оно вовсе не обращается къ тѣмъ, кто еще язычники. Мы въ этомъ достаточно разобрались и знаемъ теперь точно, что „Слово Христолюбца“ обращается къ священникамъ и увѣщеваетъ ихъ блести свою паству и искоренять двоевѣріе, заключающееся въ моленныхъ трапезахъ и бѣсовскихъ играхъ. Но вотъ именно по окраинамъ начинаются волненія подъ руководствомъ волхвовъ. Они произошли въ годъ скудости, и мы видѣли, что наши книжники отлично знаютъ, какъ выгодны волхвамъ народныя бѣдствія, какъ по дымаются они, на первыхъ порахъ, въ глазахъ народа и какъ растетъ ихъ вліяніе, когда случится бѣда. Подъ вліяніемъ этихъ событий интерес къ язычеству обостряется. Ищутъ объясненій ему и находятъ ихъ по указанію данному раньше, вѣроятно, еще южными славянами, въ Словѣ Григорія Богослова на Богоявленіе. Страхъ передъ произнесеніемъ именъ древнихъ боговъ сразу пропадаетъ, ихъ начнутъ называть. Не ясно ли, что при такихъ условіяхъ легко можетъ возникнуть мысль попугать двоевѣрцевъ и покорить ихъ, приютивъ къ доподлиннымъ „пaganамъ“? И вотъ, въ этихъ то чисто нолемическихъ цѣляхъ, книжники назовутъ идолопоклонствомъ даже соблюденіе традиціонныхъ свадебныхъ обрядовъ: „аше ли то не бракъ наречется, а идоло-служеніе“.

При сѣйтѣ этихъ-то соображеній не могу придать вѣры словамъ: „молятся ему, проклятому Перуну“. Если бы эти слова изображали положеніе вещей такимъ, каково оно было на самомъ дѣлѣ, не услышали ли бы мы о богахъ

пантепона Владимира въ разсказѣ о возстаніи волхвовъ, т.-е. о донодлинномъ и открытомъ возвращеніи вспять въ язычество? Этого нѣтъ. Волхвы упоминаютъ о богахъ, но это какіе-то другіе боги. А если мы встанемъ на мою точку зреенія, то станетъ такъ ясно все то, что думалъ нашъ книжникъ-компилияторъ, вписывая разбираемыя здѣсь слова. Въ самомъ дѣлѣ. Нашъ книжникъ только что нѣсколькоими строками выше вставилъ имя Перуна, вставилъ неуклюже, неловко, почти ни къ селу, ни къ городу. Говорилось о Родѣ и роженицахъ: „такоже и до словѣнъ доиде се слово і ти начаша требы класти Роду и рожаницамъ“. Компилияторъ-переписчикъ прибавилъ тутъ: „преже Перуна бога ихъ“. Отсюда и въ слѣдующей фразѣ вслѣдъ за словами: „по святомъ же крещеніи“, опѣ вписалъ „Перуна отринуши“. Но вотъ дальнѣе фраза начинаящаяся словами: „но і ноне по оукраїнамъ“. Я спрашиваю: могъ ли онъ допустить, чтобы тутъ рѣчь попала, какъ въ предиествующей редакціи, той, что онъ имѣлъ передъ глазами, только о Родѣ и роженицахъ? Вѣдь это значило бы, что всѣ предиствующія вставки ни къ чему. Зачѣмъ было и говорить о Перунѣ, коли его забыли? Нѣтъ, надо и тутъ вставить Перуна т.-е. объявить о продолжающемся моленіи еще и богу Перуну. Послѣ словъ: „по оукраїнамъ“ это было особенно заманчиво. Не для того ли, чтобы какъ бы загладить допущенное преувеличеніе, тутъ же или другой слѣдующій компилияторъ и прибавляетъ слова: „і то творят о таї“. Этими какъ бы уничтожается возможность возраженій. Если спросить, гдѣ, когда, кто молится Перуну? Отвѣтъ будетъ: да, тайно это еще дѣлается, или даже въ такой формѣ: да вы же тайные молельщики Перуна, вы идоло-служители, потому что вы двоевѣрцы ¹⁾.

¹⁾ Есть еще одинъ текстъ, на который можно ссылаться, какъ на доказательство приверженности русского населенія къ культу Перуна долгое время послѣ крещенія. Въ одномъ изъ так. наз. „Исповѣдныхъ вопросовъ“ священникъ должись спрашивать; „ли силутила еси з бабоми богомерскими блуды, ли молилася еси визамъ, ли роду і роженицамъ и Перуну, и Хорьсу, и Мокоши, пила и ела; З лѣта посты съ поклон(ы)“. Текстъ этотъ приведенъ г. С. Смирновымъ въ его статьѣ „Бабы богомерскія“ (Сборникъ статей, посвященныхъ В. О. Ключевскому. Москва, 1909. стр. 221) и взятъ изъ Устава преп. Саввы, ркн. XVI в. И. Публ. Библ. № 100 (со ссылкой на М. И. Горчакова Отчѣть о XVI присужденіи Увар. патрал. Сиб. 1874.

Послѣ этихъ разъясненій, мнѣ кажется, стала уже вполнѣ вѣроятной формула, поставленная въ заголовкѣ этой главы. Боги Владимира дѣйствительно погибли. О нихъ въ XI в. можно было продолжать говорить либо грубо преувеличивая, либо только въ прошедшемъ. Боги эти были богами какъ разъ той самой среды, которая, первой, крестилась и сама же и стала распространять христианство, при чемъ гордилась этимъ, ставила себѣ это въ заслугу, можетъ быть и пользовалась распространеніемъ христианства для своихъ материальныхъ и политическихъ цѣлей. Я не хочу, конечно, сказать, чтобы переходъ произошелъ сразу. Даже если онъ былъ всецѣло въ интересахъ дружинниковъ, даньщиковъ, бояръ и проч.. знатной Руси, то и тогда должны были оказаться маловѣры, тѣждодумы, либо лица, въ личные интересы которыхъ, по чисто дѣловымъ побужденіямъ, не входило, отстать отъ стараго и идти на встречу идеямъ и представлѣніямъ, сближавшимъ съ Византіей. О нихъ можетъ быть и говорить неизвѣстный намъ источникъ, использованный Татищевымъ. Но онъ говоритъ несомнѣнно и еще о другомъ: обѣ вѣрѣ болѣе широкихъ круговъ населенія, обо всемъ язычествѣ цѣликомъ, которое пришлось искоренять христианству, съ которымъ оно ни въ какія соглашенія входить не могло и не хотѣло. Эта народная вѣра коренилась въ самой глубинѣ сознанія, она охватывала

стр. 136), Г. С. Смирновъ приводитъ однако цѣлый рядъ другихъ текстовъ этого же вопроса, и о богахъ тамъ иѣть рѣчи. Мнѣ представляется, что путь имена боговъ когда-то вставлены усерднымъ книжникомъ совершенно такъ же, какъ и въ распространенной редакціи Слова Христолюбца и даже едва ли не подъ его вліяніемъ. Чтобы въ этомъ убѣдиться, достаточно внимательно вчитаться въ текстъ. Дѣйствительно. Къ чему относятся слова: „пила и ела“? Пила и ели роду и рожавицамъ; это мы знаемъ съ полной достовѣрностью. А Перуну, Хорсу и Моколи? Параллельно этому текста я не знаю. Поэтому первоначальнымъ текстомъ надо признать: „и спутница есі з бабоми богомерскыя блуды, и молилася есі вилам, и роду ик ражавицамъ.... пила и ела“, что вновѣ соотвѣтствуетъ сроднымъ „вопросамъ“, приводимымъ тутъ г. С. Смирновымъ. Тамъ, гдѣ мною поставлены многоточія, лишь для вящшаго устрашенія, подъ вліяніемъ разобраныхъ мною вставокъ о богахъ, прибавлено: и Перуну и Хорсу и Моколи“ т.-с. все это лѣтописно-поучительное, хорошо знакомое намъ, все тоже перечисленіе. Я долженъ быть бы помѣстить этотъ текстъ рядомъ съ соотвѣтствующимъ ему мѣстомъ Начального Свода лѣтописи, Слова Христолюбца и Хожденія Богородицы во мукамъ. См. выше стр. 40 и 130.

весь быть, все потребности. Язычество дружиинниковъ, съ его рѣзко сказавшимся военнымъ характеромъ, было несомнѣнно близко ей; оно роднилось съ тѣмъ другимъ язычествомъ, но то другое народное язычество должно было оказаться неподатливѣ.

Что же представляло оно собою? На почвѣ какихъ религіозныхъ вѣрованій и понятій раздѣльно безслѣдно погибшій дружиинно-военный культь боговъ Владимира?

Методологическая пріобрѣтенія настоящей работы и должны показать, какъ двигаться къ этой цѣли. Научное обслѣданіе русского язычества должно постепенно, слой за слоемъ, снимать все то, что налагали на изначальное русское язычество историческая судьбы его ревнителей и международные соображенія, т.-е. и то, что заимствовалось и то, что слагалось завово изъ роста соціального строя и уклада. Одно изъ подобныхъ наслоеній мы только - что сняли. Это дружиинно-военные боги. Мы еще не знаемъ ихъ происхожденія, не знаемъ, надо ли всѣхъ ихъ считать славянскими, не знаемъ, действительно ли это боги Кіевскіе или не только Кіевскіе. Обо всемъ этомъ рѣчь впереди. Но каковы бы ни были данные для рѣшенія этихъ вопросовъ, где бы мы ни нашли ихъ: у арабскихъ писателей, въ византійскихъ хроникахъ, въ вашей древней письменности, въ данныхъ археологии, въ Словѣ о Полку Игоревѣ, въ житіяхъ святыхъ, — теперь ясно, куда должны быть направлены усиленія. Разумѣется — уже не на то, чтобы искать Перуна у южныхъ славянъ или воображать себѣ, что крестьянство всѣхъ славянскихъ племенъ когда-то молилось Дажьбогу. Весьма возможно, что я преувеличиваю. Что никто уже не вѣрить болѣе тому, чтобы боги, названные въ вашей Лѣтописи могли принадлежать всему славянству. Я надѣюсь, что признаніе Хорса и Симаргла такими же военными богами, какимъ былъ Перунъ въ Кіевѣ, а Свентовитъ въ Арковѣ, но только не славянскими, а принадлежащими, какимънибудь степнымъ народцамъ, ставшимъ союзниками Владимира, будетъ встрѣчено съ большимъ довѣріемъ, чѣмъ приведенная г. Леже современная польская охотничья сказка, якобы доказывающаяся, что Перуна чтили не только восточные, по даже западные славяне¹⁾.

¹⁾ Louis Léger. Mythologie slave. Paris. 1902.

Тѣмъ наслоеніемъ, которое намъ теперь предстоитъ снять, представляются мнѣ волхвы, какъ болѣе или менѣе прочная общественно-религіозная организація. Съ крещеніемъ Руси волхвы должны были исчезнуть. Имѣнио они то и ушли въ дебри. Это удаленіе волхвовъ отъ центра тогдашней политической жизни не было только географической перемѣнѣ мѣста. Измѣниться должна была и самая среда ихъ вліяній.

По другому поводу было отмѣчено, что на волхвовъ и волхвованіе надо смотрѣть какъ на явленіе, схожее съ извѣстнымъ намъ по нашимъ современнымъ инородцамъ шаманствомъ. Мы узнаемъ про волхвовъ, что они лѣчать больныхъ и предсказываютъ будущее, что они руководить населеніемъ во времена бѣдствій и таять въ себѣ какія-то сокровенные знанія. Вѣра въ ихъ могущество и всевѣдѣніе такъ велико и такъ глубоко укоренилось, что даже преп. Никонъ не только не рѣшается отрицать ихъ прозорливость, но самъ сообщаетъ случай, когда предсказаніе появившагося въ Киевѣ волхва оказалось справедливымъ. Волхвъ говорилъ: „на плтое лѣто Днѣпру потещи вѣспить, а землямъ преступати на ина мѣста, яко стати Грѣстѣ земли на Русьстѣ, а Русьстѣ на Грѣчестѣ“. И что же? Вотъ, когда вошелъ Изяславъ на освобожденного изъ поруба Всеслава, и этотъ князь ночью уѣжалъ отъ пришедшихъ съ нимъ кіевлянъ, не рѣшаясь вступить въ бой, тогда кіевлянамъ кажется, что дѣйствительно такъ и вышло: ведеть теперь Изяславъ на нихъ „Ладьску землю“, а имъ остается только „зажъчъшемъ градъ свои ступити въ Грѣческу землю“¹). Еще большій показатель вѣры въ волхвовъ, вошедшій въ лѣтопись позднѣе, это—извѣстный разсказъ о томъ, какъ волхвъ предсказалъ Олегу гибель отъ любимаго коня²). Сами волхвы твердо вѣрятъ въ свою силу, показываютъ чудеса и считаютъ себя недосыгаемыми; „не умрети пама“—говорятъ они, отчего во всѣхъ разсказахъ о нихъ преп. Никона прежде всего представляется необходимымъ разсѣять эту вѣру, и онъ показываетъ, какъ легко ихъ погубить и какъ это удается безъ

¹) Древн. Сводъ, редакція Никона. Шахи. Раз. текстъ 598, 20—25 и 608, 15—21.

²) Лейб. Св. Лѣт., стр. 34—35.

труда и князю Глѣбу Святоглавичу, и Яю Вишатичу. Сходство нашихъ древнихъ волхвовъ съ шаманами въ самомъ процессѣ ихъ вдохновенія. Какъ шаманы ссылаются на духовъ, такъ волхвы начинаютъ предсказаніе „нама бози поѣдаютъ“ или „явило ми ся есть 5 богъ“ ¹⁾). Какъ шаманъ падаетъ въ оцѣненіи послѣ своей пляски, такъ волхвъ, о которомъ разсказываетъ Никонъ лежитъ „оцѣпъ“ ²⁾). Строгое запрещеніе „вертимаго плясанія“, это заявленіе, что „всѣхъ же играній проклятѣе есть много вертимое плясаніе“, не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что волхвы схожи съ шаманами и по тому способу, какимъ они приводили себя въ экстатическое состояніе.

А. Н. Веселовскій, когда разбирался въ сказкахъ о міро-зданіи, обратился и къ инородческимъ, при чемъ обнаружилось, что у нихъ сохранились болѣе древнія версіи. Это обстоятельство повело А. Н. Веселовскаго къ тому выводу, что въ современномъ фольклорѣ инородцевъ найдется не мало зашедшаго отъ настѣ ³⁾). Въ самомъ дѣлѣ. Культурно-историческое воздействиѣ съ запада на востокъ дѣло общеизвѣстное. Если отъ настѣ позаимствовали многое инородцы не только въ смыслѣ прямого обращенія въ христіанство, а попутно кое-что и отъ нашего двоевѣрія, то естественно подумать, не отразилось ли на нихъ и наше язычество. Возсоздать наши бывшія вѣрованія долженъ помочь современ-ный инородческій фольклоръ. На это все еще не достаточно обращено вниманія.

На ряду и въ тѣсной связи съ этимъ общимъ положеніемъ надо имѣть однако въ виду и другое. Дѣло осложняется. Вотъ одна маленькая подробность, сближающая нашъ древній бытъ съ тѣмъ, что мы знаемъ о современныхъ инородцахъ Сибири. И фольклористы, и беллетристы - этнографы отмѣ чаютъ у нихъ особое блюдо, считающееся лакомымъ: хлѣбаютъ кровь, разведенную мукой. Уже изъ того, какъ нарочито пре слѣдуется нашими поученіями кровоядепіе, можно было бы за-

¹⁾ Шахм. Раз. текстъ, стр. 598, 21—22 и 601, 10—12.

²⁾ Тамъ же, стр. 602, 25.

³⁾ Эта мысль А. Н. Веселовскаго подробно развита мною въ статьѣ о легендахъ въ вышедшемъ подъ моей ред. томѣ: „Народная Словесность“ въ Исторіи Русск. Лит. Москва. 1908..

ключить о томъ, что и наши предки не гнушились крови. Они, напримѣръ, не брезгали молозиной т.-е. первымъ молокомъ коровы послѣ отела, когда идетъ еще кровь. Каноническія правила настаиваютъ, чтобы сначала непремѣнно оставляли одного теленка сосать, а только, когда переведется молозина, пользовались молокомъ¹⁾). Но этого мало. Даже въ печатномъ Почаевскомъ изданіи „Пандектовъ Никона Черногорца“ находится укоръ: „легкосердіа убо ради утробы, кровь якова либо животна хитростю пѣкоторою устроѧющы снѣдно“²⁾). Значить изъ крови именно готовилось блюдо. Другое сходство. Въ инородческой миѳологии отводится большое мѣсто медвѣдю. Когда убить медвѣдь, совершается особая игра, подробно разсказанная Первухинымъ. Назвать медвѣда нельзя — табу. Говорить — онъ. Преп. Никонъ намекаетъ ва что-то подобное въ своемъ разсказѣ о бѣлозерскихъ волхвахъ. Зачѣмъ иначе было разсказывать этотъ невѣроятный случай, что медвѣдь, не трогающій падали и мертвичины, съѣлъ волхвовъ повѣшенныхъ на дубѣ³⁾). Въ одномъ изъ каноническихъ вопросовъ сирашивается также, можно ли дѣлать шубу изъ медвѣдя и отвѣтъ: да, можно. Почему именно о медвѣдѣ захотѣлось спросить? Не казалось ли необходимымъ осторегаться медвѣдя еще болѣе другихъ запрѣтныхъ для пищи звѣрей, потому что онъ былъ животное священное?⁴⁾ Не казался ли онъ бѣсомъ, какъ всѣ прочіе древніе боги?

Статьи канонического характера преимущественно наиболѣе древнія состава, но не рѣдко многія и изъ позднѣйшихъ, упорно настаиваютъ на тѣхъ пріемахъ, какія необходимы, чтобы сдѣлать животное съѣдобнымъ т.-е. избѣжать запретнаго юденія не только крови, по и удавленіи. И вотъ мы находимъ подробнѣйшія указанія, какъ этого достигнуть⁵⁾). Не буду ихъ приводить, потому что они

¹⁾ Вопр. Кирика § 90 и Три святит. поученія. П. др. р. к. пр. I, 48 и 922.

²⁾ 2-я пол. л. 541 об. прив. у Иоп. Пам. III, стр. 275.

³⁾ Шахн. Раз. текстъ, стр. 602, 5—10.

⁴⁾ Вопр. Кирика § 91 П. др. р. к. пр. I, 48.

⁵⁾ Вопр. Кирика §§ 87—89. П. др. р. к. пр. I, 47—48; Грамота митроп. Иосафа II исковскому духовенству. Тамъ же I, 380; Три святит. поученія Тамъ же I, 923.

известны всякому, кто побродил по лесу съ ружьемъ или поѣздила съ борзыми. Правила эти вошли въ обиходъ современной охоты и вліяютъ на дрессировку собакъ. Устройство силковъ также подчинено этимъ правиламъ. Звѣрь, скваченный собакой или птицей, не долженъ быть загрызенъ или заклеванъ, а добить самимъ охотникомъ. Дичь должна быть прежде всего битая, надо непремѣнно самому умерщвлять дичь и звѣря; вся современная охота осуществляется этотъ принципъ. Силки оттого и дѣлаются такъ, чтобы животное лишь попалось въ силокъ и осталось живо. Удавъ приемъ, совершенно вышедший изъ употребленія. Если и набрасывается капканъ, то не для того, чтобы задушить, а лишь чтобы поймать животное. Говоря о запретахъ удавлениы проф. Владимира объяснилъ особую заботливость церкви въ этомъ отношеніи тѣмъ, что въ языческомъ быту жертва давилась ¹⁾). Онъ приводить свидѣтельство арабскихъ писателей о славянахъ. По нимъ жрецъ накидывалъ на животное петлю. Не думаю, чтобы домыслъ П. В. Владимира былъ правиленъ. Изъ этой подробности мы узнаемъ другое, а именно то, насколько у древнихъ славянъ были въ ходу капканъ и силокъ. Иначе и не могло быть у первобытнаго звѣролова. Вся эта заботливость церкви о способахъ и приемахъ заклапія животныхъ объясняется именно тѣмъ, что населеніе въ значительной степени жило охотой. Оттого въ пищу и употребляли всячину, даже бѣлокъ ²⁾.

Мы привыкли понимать это выраженіе о Древлянахъ „живаху звѣриньскимъ образомъ“ въ разсказѣ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“, по аналогии со слѣдующимъ: „живуще скотъски“. Но не значить ли это просто, что Древляне, заселявшіе мѣстность, иконынѣ богатую охотой, были въ значительной степени звѣроловы? Не также ли надо понять и то, что сказано, о другихъ племенахъ? „А Радимичи и Вятичи и Сѣверъ одинъ обычай имаху: живаху въ лѣсѣхъ, якоже и всякий звѣрь ядуще все нечисто“ ³⁾—рассказываетъ лѣтописецъ. Онъ возвеличиваетъ при этомъ только Полянъ, что естественно

¹⁾ Пон. Пам. III, стр. 196.

²⁾ Ср. попр. статью изъ Дубенского Сборника. Срезн. Свѣд. и зам. II, стр. 314—315.

³⁾ Лейб. Св. Лѣт., стр. 10.

для Кіевлянина. Но не естественно ли и презрение къ жителямъ лѣсныхъ дебрей со стороны представителя болѣе высокой культуры — хлѣбопашцевъ и даже горожанъ? Что касается до Древлянъ, то такой характерно охотничий этотъ споръ ихъ князя Олега съ бояриномъ Ярополка Мстишой лютъ Свейльдовичемъ относительно границъ права охоты ¹⁾. Эти лѣтописные извѣстія дѣлаютъ еще болѣе вѣроятнымъ близость быта и нравовъ древнихъ восточныхъ славянъ съ тѣми племенами, среди которыхъ они поселились и въ тѣсной связи съ которыми развивалась ихъ политическая жизнь. Если варяги двигались съ сѣвера по великому пути въ греки — ославливались сами и прихватывали съ собой славянъ, они, конечно, вбирали въ свою среду и не мало Чуди. О Чуди лѣтопись говоритъ наряду съ славянами и варягами. Въ XI и началѣ XII вѣкахъ извѣстство вѣсколько знатныхъ людей въ самомъ Кіевѣ, носившихъ прозвище Чудинъ. На мѣстѣ прежняго „княжь двора“, находившагося въ самомъ „городѣ“, двора Святослава и его сыновей Ярополка и Владимира, стоялъ дворъ Чудинъ. Когда Олегъ и Борисъ Святославичи навели на Изяслава въ 1078 году половцевъ, среди убитыхъ названъ Туки, братъ Чудинъ. Приблизительно въ то же время посадникомъ въ Вышегородѣ сидѣть тоже Чудинъ. По свидѣтельству Татищева еще одинъ Чудинъ идетъ воеводой Всеволовода на Гейса Угорского ²⁾.

Все это, конечно, подтверждаетъ высказанное А. Н. Веселовскимъ мнѣніе. Но все это указываетъ и еще на нечто другое. Самъ А. Н. Веселовскій говоритъ: „быть не заимствуется, а слагается“ ³⁾. Слишкомъ смѣло было бы говорить о заимствованіи современными инородцами Сибири кровоиденія и культа медведя отъ своихъ болѣе западныхъ сосѣдей: славянъ и финновъ. Не заимствованіемъ объяснится и то, какое значеніе имѣютъ волхвы шаманы по всей сѣверо-западной Азіи. Сходство шамана съ киргизскимъ баксы, пожалуй, не много болѣе говоритъ о заимствованіи, чѣмъ сходство баксы съ патагонскимъ додо. Въ основѣ формъ рели-

¹⁾ См. выше, стр. 200.

²⁾ Лейб. Св. Лѣт., стр. 153, 157 и 161.

³⁾ Въ статьѣ „Сравнительная міѳология и ея методы“. Вѣсти. Евр. 1873, X (октябрь), стр. 637—680.

гіознаго сознанія лежать форми хозяйства и уровень культуры, т.-е. то, что опредѣляет потребности и міросозерданіе. Если же говорить о заимствованіи, то, повидимому, для той древней поры, о которой тутъ идетъ рѣчъ далеко не необходимо считать воздѣйствующей и болѣе сильной культурой ту, что станетъ такою черезъ много вѣковъ. До XI в. Русь жадно пить изъ разныхъ водоемовъ. Мы еще не разобрались во всѣхъ вліяніяхъ, сказавшихся на ея судьбахъ. Важнѣйшіе идутъ съ юга и съвера. Съ юга — христіанство, т.-е. юго-славянская и византійская образованность. Но давно ли съ съвера тоже шло особое вліяніе? О немъ, мы пока знаемъ мало. Его культурное значеніе принято скорѣе отрицать. Варяги слишкомъ быстро славянизуются. Попытка Рожнедкаго найти у насть германскаго Тора и германизировать Перуна оказалось весьма неудачной¹⁾. Однако клятва оружіемъ несомнѣнно германская. Кое-что германское должно быть и въ дружинномъ быту: схожее наслалось на схожее.

Весьма вѣроятно, что вмѣстѣ съ этимъ германскимъ наслалось и финское. Богиня Мокошь по словамъ Начального Свода и проложнаго житія Владимира, вошедшая въ его пантеонъ на холмѣ „вѣ Двора Теремного“ всего вѣроятнѣе финскаго происхожденія. Ак. Ягичъ, предложивъ славянскую этимологію и суффиксъ: ошъ, понимая его, какъ схожій съ „пустошь“²⁾. Съ тѣхъ поръ это имя сближено съ мордовскимъ Мокша, черемисскимъ Мокш, Мокс. Поздніе памятники и пишутъ: Мокша. Напрашивается аналогія съ названіемъ мѣстности подъ Петербургомъ Роша. Этой финской этимологіи начуть не противорѣчить, конечно, Мокошинскій монастырь въ Черниговской губ. А свѣдѣнія, доставленныя Барсовымъ

¹⁾ St. Rojniecki. Peroun und Thor. *AfslPh.*, XXIII в отзыѣ К. Ф. Тіандра въ *Изв. отд. р. из. и сл. Ак. Н.* VII (1902) книга III.

²⁾ *AfslPh.*, V. s. 7, Amn. Мѣѣ остается неяснымъ слѣд.: если Мокошь „eine ganz gelungene Verdalmetschung des Ausdrucks realisiert“ (на основаніи текста „Слово о томъ, какъ богини клалиали идоломъ“), то какъ попала Мокошь въ Пантеонъ Владимира? Повидимому, ак. Ягичъ считаетъ, что имена боговъ изъ язычества распространялись въ другіе памятники. тутъ выходитъ, что какъ будто въ Лѣтопись попала Мокошь изъ нашего Слова.

изъ Олонецкаго края о Мокушѣ или Макуши, существѣ, котораго боятся женщины и присутствіе котораго замѣчають по стершейся шерсти овѣць и урчанью веретена, только подтверждаетъ изначальную привадлежность Мокоши къ финскому фольклору¹⁾). За то же говорить, мнѣ кажется, и отношеніе Мокоши или Мокоши, какъ склоняютъ наши памятники, къ колдовству. „Слово отъ св. Евангелія“ помѣщаетъ это название среди гадальныхъ терминовъ, а въ „Худыхъ сельскихъ помоконуцахъ“ XVI в. вопросъ: „не ходила ли еси къ Мокушѣ?“ — означаетъ именно это. Возможно, что отсюда и „мокшитъ“ въ значеніи выпрашививать, конючить; заклинать и ворожить вѣдь значитъ добиться чего-либо²⁾). Что гадальный характеръ Мокоши подтверждаетъ финское происхожденіе, предполагаю на томъ основаніи, что именно волхвы, повидимому, такое явленіе нашего язычества, которое, если и не заимствовало отъ финновъ, то развило несомнѣнно подъ ихъ вліяніемъ. У насъ есть самое прямое указаніе на связь ихъ съ Чудью. Когда преп. Никонъ приводить случай съ Новгородцемъ, обезсилившимъ волхва тѣмъ, что не снялъ съ себя креста, онъ начинаетъ свой разсказъ словами: „приключися нѣкоему Новгородцу прити въ Чудь“³⁾). Если кн. Глѣба Святославича убила именно Чудь, послѣ того какъ его выгнали Новгородцы, то напрашивается вопросъ: вѣтъ ли связи между этими событиемъ и борьбою его съ волхвами? Они могли отомстить ему лучше всего тамъ, гдѣ были всего сильнѣе.

Итакъ, есть основаніе смотрѣть на древне-русское волхваніе, какъ на явленіе, развивавшееся подъ вліяніемъ схожаго у финновъ. Отсюда вовсе не слѣдуетъ, чтобы въ религіозномъ сознаніи и самихъ славянскихъ племенъ, объединившихся впослѣдствіи подъ именемъ русскихъ, волхваніе совсѣмъ не было известно. Заимствованіе какого либо культурно-исторического фактора у другихъ народовъ ни въ коемъ случаѣ не должно быть прямо и безъ оговорокъ противополагаемо возможности его самостоя-

¹⁾ Всѣ эти свѣдѣнія взяты изъ статьи пр. Владимира. Пон. Пам. III, стр. 320. Ср. его же Введение въ Истор. Русск. Слов. Киевъ. 1896, стр. 258.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Шахм. Разн. текстъ, стр. 602, 20—21.

тельного зарождевія. Но очевидно волхви финскіе были сильнѣе славянскихъ.

Если присмотрѣться ближе, дѣло станетъ вполнѣ понятнымъ. А. Н. Веселовскій въ послѣдніе годы разрушилъ дилемму между заимствованіемъ и самостоятельнымъ зарожденіемъ, выставивъ для этого особую теорію скрещивающихся или встрѣчныхъ теченій¹⁾). Это значитъ, что у двухъ народовъ, приходящихъ въ сопривосновеніе могутъ независимо развиваться схожія представленія, но что народъ, стоящій на болѣе высокой культурной ступени развития своими собственными представлѣніями данного порядка производитъ воздействиѣ на представлѣнія схожія у своего сосѣда, находящагося на низшей, т.-е. имъ самимъ уже пережитой ступени эволюціи. Именно такъ и обстояло, вѣрнѣе всего, дѣло относительно древне-славянского шаманства-волхвованія. Издревле и у славянъ существовали свои собственные волхвы-шаманы, носящіи народной религіозной мудрости и таинственныхъ знаній. Они отвѣчали потребностямъ заклинанія и предсказаній, врачевали, давали совѣты, руководили религіознымъ сознаніемъ, являлись прорицателями и пророками въ великия монументы бѣдствій и опасностей. Но рядомъ, тутъ же и чѣмъ дальше въ глубь вѣковъ, тѣмъ ближе, стояли волхвы финскіе, въ существѣ дѣла совершиенно такие же, какъ и славянскіе, но умудренные высшимъ знаніемъ, можетъ быть, и лучше организованные. Они явились учителями. Въ этомъ смыслѣ заимствуютъ у нихъ волхвы-славяне. Населеніе обращается и къ нимъ. Въ этомъ смыслѣ оно заимствуетъ у финновъ ихъ тайную мудрость. Отсюда и волхвованіе вообще стало казаться по преимуществу финскимъ совершиенно такъ, какъ рыбака въ Новгородской губ. представляютъ себѣ непремѣнно въ видѣ „осташа“, хотя вовсе не только на одномъ Осташковскомъ озерѣ ловятъ рыбу, и не только одни крестьяне Осташковского уѣзда Тверской губ. умѣютъ рыбачить.

Намъ важнѣе всего въ данномъ случаѣ противопоставить извѣстныя потребности вѣры и быта съ одной

¹⁾ Эта теорія А. Н. Веселовскаго изложена мною въ статьѣ о его Цоэтиѣ см. Вопросы теоріи и психологіи творчества. Подъ ред. Б. А. Лезина, изд. 2-ое стр. 104. Харьковъ. 1911 г.

сторони и отвѣтъ на эти потребности съ другой. Потребность въ волхвованіи существовала искони, но съ известного времени лучше всего отвѣчаютъ ей финны. Что существовало, такъ сказать, двѣ степени волхвовъ; какъ бы волхвы низшіе и волхвы высшіе—это не есть только мое предположеніе. Низшіе, повидимому, носили название кудесниковъ. Такъ, въ житіи Зосимы и Савватія Соловецкихъ разсказывается, что какой то новгородскій гость Алексій Курюковъ, исцѣленный впослѣдствіи соловецкимъ старцемъ, сначала обратился къ кудеснику. „Онъ же,—сказано въ житіи,—по волхвомъ ношаще его и ничтоже успѣша“¹⁾). Кудесникъ въ трудномъ случаѣ значить идти къ болѣе знающему, къ волхву. Итакъ, сама потребность исконная, но постепенно ей отвѣчаютъ все болѣе сложными способами, при помощи совершенствующагося тайного знанія. Совершенствованіе и ведеть къ заимствованію. Происходитъ не только воздействиѣ высшей культуры въ прямомъ смыслѣ, но и стремленіе болѣе предпримчивыхъ представителей старой позаимствовать тамъ, где это представляется наиболѣе плодотворнымъ—у тѣхъ, кто пользуется славой силы и мудрости.

Съ приватіемъ христіанства волхвы должны были исчезнуть. Въ княжескихъ сѣяхъ, за дружиннымъ медо-питіемъ ихъ мѣсто занялъ дружинникъ-книжникъ и клирошанинъ или по просту—попъ. Никакой пощады не могло быть волхву. Но значить ли, что самая потребность, которой отвѣчало волхвованіе, исчезла? Мы знаемъ, что неѣтъ. Она не только осталась тамъ въ низахъ общества въ далекихъ волостяхъ и на погостахъ, но и у самихъ дружинниковъ. Оттого проповѣди продолжаютъ убѣждать не обращаться къ волхвамъ, и строго велять спрашивать, обращались ли къ нимъ исповѣдующіеся,—исповѣдальныя руководства. Волхвованіе само по себѣ оказалось неискорененнымъ. Но неизбѣжно должно было случиться съдѣдующее: скрываясь отъ церковной власти волхвы отчасти удалились въ дебри, а отчасти должны были, пока это еще было возможно, искать опоры и защиты. Кто могъ оказаться на ихъ сторонѣ? Очевидно, прежде всего та часть общества,

¹⁾ Житіе С. и Зас. по Соловецкой рук. приведено въ *Прав. Соб.* 1858, I, стр. 521.

которая была враждебна княжеской дружинѣ, т.-е. среда не княжескихъ даньщиковъ, а данниковъ, не тѣхъ, кто обогащался и собиралъ себѣ богатства съ населенія, а, напротивъ, та часть населенія, которая, хотя и платить, и отдаетъ дань въ той или иной формѣ, но способна сопротивляться. Отсюда — упомянутыя уже мною восстанія, руководимыя волхвами въ такие моменты, когда ихъ значеніе возрастаетъ. Однако, появление волхва въ Киевѣ и его пророчества политического характера, появление волхва и въ Новгородѣ¹⁾ — послѣднія вспышки взаимія волхвовъ и на высшее сословіе, а одновременно и на административный центръ. На то, что приверженцы кіевскаго волхва принадлежали къ средѣ княжескихъ даньщиковъ и дружинниковъ указываетъ слѣдующая небольшая, во знаменательная подробность. Извившійся въ Киевѣ волхвъ ссылался на пять боговъ: „Явило ми ся есть 5 богъ“ — говоритъ волхвъ²⁾). Откуда эта цифра? Откинувши Мокошь, мы получаемъ какъ разъ эту цифру при подсчетѣ Владимира пантеона боговъ. Если моя догадка справедлива, преп. Никонъ, сообщившій о появленіи волхва окажется знатившімъ о томъ, что эти послѣдніе представители не утратившаго еще своего политического значенія язычества не продолжали возлагать надежду на официальный дружинно-княжескій культь. Удастся эта попытка однако не могла. Ярославъ раззорилъ дома волхвовъ въ Суздалѣ. Кн. Глѣбъ убилъ волхва въ Новѣйшемъ городѣ. На открытое отправленіе своей миссіи волхвы все менѣе могутъ расчитывать. Ихъ политическая роль сыграна. Волхвованіе падаетъ, вырождается т.-е. прежде всего опускается на ту низшую степень, съ какой оно, было, поднялось. Оно вновь становится народнымъ въ смыслѣ демократизма и чисто обывательскихъ, частныхъ интересовъ.

Такъ совершилось перерожденіе волхвовъ. Самое волхвованіе не исчезло. Оно держалось упорно и долго. Свидѣтельствуютъ объ этомъ исповѣдальныя вопросы и поновленія собранныя и изданныя А. Алмазовымъ. Настойчиво будутъ исповѣдальныя вопросы требовать отвѣта за слѣдующее: „Или къ волхвомъ ходилъ еси или въ домъ водилъ“³⁾), „Аще волхову

¹⁾ Шахм. Разв. текстъ, стр. 598 и 604. Ср. выше стр. 149—145.

²⁾ Шахм. Разв. текстъ стр. 588, 21—22.

³⁾ Азм. Т. И., III отд. IV № 6.

водилъ еси въ дворъ или к ней еси ходилъ¹⁾), „Или ворожила еси з бабами богумерзская²⁾), „Или прорекль комоу что“, „Или вѣжество за тобою есть“³⁾), „А вѣщество каково знаеши ли“⁴⁾), „Или оумѣешь волшебныя притворы“⁵⁾). Особенно строго говорить такая статья Номокана Иоанна Постника: „А иже жена иѣкая чародѣяніе ухитравшая и къ волхвомъ и чародѣемъ ходившая, и аще убъ бѣсомъ послужи и призываніемъ бѣсовскимъ, вся лѣта живота своего безъ причащенія да будетъ, токмо къ смерти да причастится“⁶⁾). Многочисленность подобныхъ вопросовъ въ требникахъ почти равняется вопросамъ о половыхъ извращеніяхъ и полюбовныхъ ласкахъ, о которыхъ считалось прежде всего обязательнымъ спрашивать исповѣдующихся⁷⁾). Свидѣтельства исповѣдаемыхъ вопросовъ и поновлений намъ особенно дороги потому, что по свидѣтельству А. Алмазова все относящееся къ волшебству русского происхожденія⁸⁾). Значить такъ и было. Дѣйствительно, была насущная потребность искоренять вѣдовство. Не условно и затвержено, потому что такъ писалось въ греческихъ подлинникахъ, вписывались въ требники эти вопросы и поновленія.

Г. С. Смирновъ въ своей статьѣ о „бабахъ богомерзкихъ“ обратилъ особое вниманіе на первенство въ этомъ тайномъ искусствѣ женщинъ, и отсюда его дѣлаетъ выводъ, что въ противность первымъ годамъ христіанства тамъ, на греческомъ югѣ, у насть женщины оказались особенно привязанными къ язычеству⁹⁾). Онь ссылается тутъ прежде всего на свидѣтельство Начального Свода, заявившаго: „тако въ вѣся роды же мѣнного вѣхвуютъ жены чародѣйствъ и отравою и иными

¹⁾ Ам. Т. И. III, отд. IV, № 3.

²⁾ Тамъ же № 10.

³⁾ Тамъ же № 5.

⁴⁾ Тамъ же № 13.

⁵⁾ Тамъ же № 15.

⁶⁾ Горч. Отч. и Н. И. прил. стр. 149.

⁷⁾ Кроме приведенныхъ см. у Алмазова тамъ же №№ 25, 27, 28, 29, 30, 31 и поновлений: отд. V, где замѣчанія слишкомъ дробны и спутаны, чтобы стояло отмѣтить ихъ по №№.

⁸⁾ Ам. Т. И. I стр. 319—320 и 402.

⁹⁾ Сборникъ статей посвященныхъ В. О. Ключевскому. Москва. 1909. стр. 216—220, 223—227.

бѣсовскими кѣзными¹). Мнѣ представляется дѣло нѣсколько иначе. Если съ особымъ озлобленіемъ говорится въ требникахъ „о бабахъ богомерскихъ“, то прежде всего вслѣдствіе особой настойчивости вообще всей поучительной литературы по отношенію къ обрядамъ, связаннымъ съ родомъ и роженицами, которые, вѣдь, естественно дороги были особенно женщинамъ. Это видно изъ такихъ вопросовъ: „Или бѣсомъ молилася еси съ бабами ежъ есть роженицы, и воломъ (sic) и прочимъ таковыми²“ „Аще блудивши съ бабами богомърѣцкыя блуды кы (sic) молитися виламъ³“ „ли сплутала еси зъ бабами богомърѣцкыя блуды, ли молилася еси виламъ, ли роду и роженицамъ... пила и ела“⁴). Вопросы о вѣдовствѣ однако задаются почти столько же и мужчинамъ⁵) даже діаконамъ, монахамъ и священникамъ⁶). Но женщина именно такъ, какъ говорится въ приведенномъ мѣстѣ Начального Свода искони еще въ глубокой языческой древности играла выдающуюся роль въ вѣдовствѣ и знахарствѣ, и когда кончились политическая роль волхвовъ, эта высшая ступень эволюціи значенія и вліятельности на населеніе, вновь, какъ встарь, вѣдовство и знахарство, становясь обывательскимъ, семейнымъ, домашнимъ, прячущимся въ дебри далекія и въ затишь частныхъ отношеній и интересовъ, опять выдвигаетъ исконную носительницу тайныхъ знаній—женщину.

Вырождалось волхвование. Если же я назвалъ разбираемый мною теперь процессъ перерожденіемъ, то это потому, что отливомъ и прибоемъ онъ долженъ представиться. Одновременно съ вырожденіемъ идеть и его значительное разви-
тие. Рядомъ съ убылью—ростъ. Н. Сперанскій съ какимъ-то удивленіемъ начинаетъ излагать процессы противъ колдовства XV и XVI вв. Ему кажется, что естественнѣе было бы, если бы на свѣтовое поле исторіи колдовство вышло не въ эпоху возрожденія⁷). Но въ томъ то дѣло, что, пока никнетъ одно

¹) Тамъ же стр. 225; Шахм. Газ. текстъ стр. 603, 19—21.

²) Азм. Т. II. I стр. 406.

³) Тамъ же, III отд. IV № 9, прим.

⁴) Гѣрч. Отч. о Н. Н. прил., стр. 136; ср. выше стр. 267 прим.

⁵) Къ мужчинамъ обращаются Азм. Т. II., III, отд. IV №№ 3, 5, 6.

⁶) Азм. Т. II., III отд. IV №№ 25, 29, 30 и 31.

⁷) Н. Сперанскій. Вѣдьмы и вѣдовство. Москва. 1906. Изд. Научн. Слова стр. 5—7, ср. 85—86.

древнее въдовство, другое идетъ ему на смѣну, и это новое въдовство съ болѣе полнымъ успѣхомъ искоренять будетъ мистически-раціоналистическое обновленіе христіанства въ эпоху реформаціі, а съ наиболѣшимъ успѣхомъ позднѣе свободомысліе и научное міросозерцаніе.

Изгоиляемые изъ высшаго сословія волхвы должны были неминуемо оставить пустое мѣсто. Христіанство не признавало знахарства; оно не признавало и предсказанія. Ученіе о томъ, что можно надѣяться только на одни добрыя дѣла, что надо покоряться воли Божіей, ученіе о предопредѣленіи, все это долгіе вѣка не можетъ заполнить потребностей вѣры и на самомъ дѣлѣ не станетъ вѣрой. На почвѣ этихъ-то потребностей и возникнетъ перерожденіе, а не только вырожденіе волхвовавія. Мы подошли теперь къ одной изъ формъ двоевѣрія, о которой до сихъ поръ шла рѣчь лишь вскользъ. Это двоевѣріе, пришедшее вмѣстѣ съ христіанствомъ, двоевѣріе напоснное, но теперь мы запесемъ его уже не въ графу заимствованія, а встрѣчныхъ теченій. Я разумѣю всѣ эти запретныя: „Остронумъя, Звѣздотечья, Соньникъ, Волховникъ, Птиченьграй, чаровѣ, Землемѣрье, Чаромѣрье, Стѣнемъ знамене лунное і солнечна, Зелеіникъ, Колядникъ, Громникъ“ и вообще какъ называется ихъ „Слово отъ св. Евангелія“: „весь мартолой прокляты“. ¹⁾ Все это пришло на Русь съ книжностью т.-е. съ христіанствомъ. Особенно характерны по своему христіански-византійскому происхожденію так. наз. Гадальныя Псалтыри и Трапезники, обслѣдованныя М. Сперанскимъ ²⁾. Все это, конечно, не христіанство, но въ то же время и не исконное язычество. Это новый, болѣе совершенный этапъ въ развитіи вѣрованій, существовавшихъ и въ язычествѣ, но теперь болѣе развитыхъ подъ чужимъ вліяніемъ. Только на этотъ разъ вліяніе это идетъ уже не съ сѣвера, не отъ финновъ, а съ юга, изъ Византіи. Все это—„наузы“. Пока исконные волхвы опускались ниже, и мертвѣло, съуживалось ихъ знаніе, на мѣсто ихъ становился „чародѣць, іли обавникъ, іли чарамъ оучитель, іли наоузотворець, іли звѣздо-

¹⁾ Объ этомъ см. у Тих. Пам. р. Отр. 1. т. II, ср. Срезн. Свѣд. и зам. LIV, стр. 301.

²⁾ М. Сперанскій. Изъ исторіи отреченыхъ книгъ. Спб. 1899. Въ Памятл. дребней письм. Т. I. Гаданіе по Псалтыри и П Трапезники.

чтець, іли Громникъ іли Колядникъ чтецъ¹⁾, которыхъ наши канонические статьи ставятъ рядомъ съ волхвами. Одно изъ исповѣдныхъ поповлений (священническое) прямо указываетъ на чисто книжную астрологію. Исповѣдуемый кается: „Образ готворив солнце и мѣсяцъ и звѣзды и планету зодея смотріх на них и вѣровал боуде въ нихъ²⁾. Читая собранныя А. Алмазовымъ исповѣдальники получаешь даже такое впечатлѣніе, что упоминанія волхвованія разумѣются именно „наузи“. О нихъ спрашиваютъ и въ нихъ каются вообще мужи и жены и съ ними монахи, дьякона, священники. Въ вопросахъ специально составленныхъ для простого народа въ той же связи другое. Тутъ известныя намъ и до сихъ поръ обряды: купальская и рождественская, поклоненіе твари и т. п.³⁾.

Эти замѣчанія о судьбахъ волхвованія выдвигаютъ, одно важное чисто культурно-историческое соображеніе.

Имѣющіяся въ нашемъ распоряженіи свѣдѣнія съ одной стороны о гаданіяхъ, волхвованіи, заклинаніяхъ, къ которымъ тѣснѣйшимъ образомъ примыкаютъ съ одной стороны запретныя знанія: алхімія, астрологія, „наузи“, а съ другой чисто народныя заклинанія и заговоры, часто ставятся всѣ безъ разбора на счетъ славяно-русского язычества. Мы только что видѣли, насколько правдоподобнымъ представляется, что на всемъ этомъ наслонилась давнимъ давно прежде всего финская культура. Изученіе этихъ явлений въ самой глубокой древности должно, стало быть, поскольку оно будетъ пользоваться сравнительнымъ методомъ, прежде всего искать аналогій и сближеній у финновъ и находившихся подъ ихъ влияніемъ сѣверовосточныхъ инородцевъ. Теперь выдвигается другая серія заимствованій, другое насленіе влияній, другіе источники—восточные. Я разумѣю при этомъ не апокрифы. Влияніе апокрифической литературы на заговоры и вѣдовство не подлежитъ сомнѣнію, и въ такомъ направлении уже есть нѣсколько работъ. Но что это значить апокрифъ? Мы привыкли объединять подъ этимъ именемъ всю „отреченную“

¹⁾ Ст. II, сб. I. 90; см. Срзан. Св. п зам. LVI стр. 301,

²⁾ Адм. Т. И., I стр. 405 и III отд. V № 32 стр. 238.

³⁾ Тамъ же т. I стр. 405 и 406; см. въ прим.: „Боироъ поселяюомъ“; ср. Адм. Т. И., III отд. IV № 17.

древнюю письменность. Она справедливо считается сектантской. А. Н. Веселовский видѣлъ въ ней главнымъ образомъ памятники манихейско-богомильскихъ вѣрованій. И, дѣйствительно, дуалистические взгляды на мірозданіе присущи большинству нашихъ апокрифовъ. Однако, это послѣднее время можно, повидимому, расширить тутъ поле наблюденій и подойти къ апокрифамъ съ нѣсколько иной точки зрѣнія, искать въ нихъ иныхъ представлений, влияние и другихъ ересей, что всего важнѣе, вообще не только христіанскихъ возрѣній, но такихъ толкованій, которыхъ по существу съ христіанствомъ вовсе не связаны.

Совершенно справедливо говоритъ М. Сперанскій въ самомъ началѣ своей работы о гаданіяхъ по псалтырю, что „христіанство явилось тѣмъ факторомъ, который переносиль, сохранилъ (правда, въ своеобразномъ видѣ) старое, античное и древне-восточное преданіе“ ¹⁾. Въ данномъ случаѣ намъ всего важнѣе то, что идетъ съ востока. Въ продолженіе приблизительно двѣнадцати вѣковъ, опередившіе индо-европейскій западъ восточные народы воздѣйствуютъ на него и шлютъ одно ученіе за другимъ. Это влияніе востока тягнется отъ II в. до Р. Хр. и конецъ настанетъ лишь послѣ первыхъ двухъ крестовыхъ походовъ. Крещеніе Руси одно изъ послѣднихъ звѣньевъ этой цѣпи культурныхъ взаимодѣйствій. И не только іудейство, христіанство, манихейство шлетъ востокъ. За послѣднее время, съ тѣхъ поръ какъ особое вниманіе посвящено изученію сопутствующихъ христіанству теченій, выясняется особая струя, которой, повидимому, предстоитъ разъяснить очень многое въ эволюціи европейской мысли. Я разумѣю вавилоно-халдейское влияніе. Пионеры—такого рода разысканій, можетъ быть и увлекающіеся, какъ это свойственно пионерамъ и неофитамъ—Винклеръ и Іеремія. Тайное запретное знаніе, астрология, каббалистика, алхімія, т.-е. именно все то, что наши книжники называли „науки“, всѣ эти знанія, на основаніи которыхъ возникали Громники, Каладники, Зелейники и проч., все это, строго говоря, не

¹⁾ См. предсѣдательская рѣчи на секціяхъ библейской и христіанской проф. Сандо и Джестро на конгрессѣ Истр. Рел.: *Transact. of the third Congr. for the Hist. of Rel.* v. I, pp. 234 etc. и v. II, pp. 266 etc.

должно быть поставлено ни на счетъ христіанства и его
ересей, ни на счетъ „басень юдовскихъ“ и „кощуновъ еллин-
скихъ“. Это особое культурно-историческое наслоненіе на
европейской образованности, и ему предстоить тутъ долго
развиваться, то претерпѣвая гоневія, то, напротивъ властно
влияя на умы даже такихъ наи-христіанѣйшихъ мыслителей
какъ Фома Аквинскій. Посколько это наслоненіе проникло и
на Русь, оно могло и здесь встрѣтиться со сродными эле-
ментами либо наслонившимися раньше, либо своими мѣстными,
но вѣдь то же самое было конечно и на западѣ среди роман-
скихъ, кельтскихъ и германскихъ народовъ. Изученіе всего
этого должно быть международнымъ. Мы имѣемъ тутъ дѣло
съ явленіемъ общимъ цивилизациіи всей Европы.

XII.

Двоевѣrie Руси и народное язычество.

Мы можемъ теперь подойти ближе къ пониманію искон-наго и изначального язычества нашихъ предковъ.

Мнѣ случилось уже указывать на то, что изученіе язычества пошло бы успѣшиѣ, если бы первоначально были сгруппированы данными лишь однородныхъ источниковъ, потому что сами эти источники, какъ таковы, въ значительной степени опредѣляютъ характеръ доставляемыхъ ими свѣдѣній¹). То, что даютъ сказки нельзя безъ оговорокъ сопоставлять съ данными народнаго календаря. Отъ пѣсни нельзя заключать непосредственно къ быту. Совершенно также обстоитъ дѣло и относительно обличительной литературы. Она представляетъ изъ себя совершенно особую группу источниковъ по исторіи религіи самыми своимъ, такъ сказать, дѣловыми назначеніемъ. Я постараюсь сейчасъ показать, что не только „Слово о томъ, како первое поганы суще языци кланялися ідоломъ“, но и остальные наши поученія составляютъ уже первый шагъ въ изученіи язычества. Они доставляютъ драгоцѣнныя данныя, особенно тѣмъ, что въ нихъ можно найти разъясненія. Наши авторы имѣли передъ собою

¹) См. статью о народныхъ вѣрованіяхъ въ „Народной Словесности“, вошедшей въ составъ Исторіи Русской Литературы изд. „Мира“ и И. Сытина стр. 49.

только проявленія былой вѣры, которой не знали и не понимали, но они стояли зато еще близко къ быту, и это давало имъ полную возможность понять жизненное назначеніе совершившихся у нихъ на глазахъ актовъ вѣры. Оттого-то надо высоко цѣнить и ихъ мнѣнія. Они могли преувеличивать и конечно преувеличивали. Ни на минуту нельзя забывать, что они склонны доходить до прямой клеветы: *ria fraus*. Совершеніе древняго обрядового брака, конечно, не идолопоклонство. Описывая свадебный фаллическій обрядъ, проповѣдники всячески стараются представить нечестіе въ самомъ отвратительномъ видѣ. Но они все-таки имѣли возможность оцѣнивать значеніе обрядовъ и прочихъ проявлений вѣры, неизмѣримо правильнѣе, чѣмъ мы, и этого не надо забывать. Не рѣдко они слышали отъ самихъ совершившихъ обрядовые акты, зачѣмъ они это дѣлаютъ и какого блага, какой пользы ждутъ отъ своихъ дѣйствъ и дѣйствій.

Вотъ оттого то необходимо заносить показанія добытыхъ изъ нашихъ поученій данныхъ въ особую графу; оттого они особенно цѣнны для дальнѣйшихъ изысканій, цѣнны какъ указаніе, куда направить усилия, где искать параллелей и аналогій.

Среди фольклористовъ, правда, широко распространено убѣжденіе, что обряды продолжаютъ быть соблюдаемы даже и послѣ того, какъ позабыты ихъ смыслъ и назначеніе. Такое соблюденіе ставшаго уже безсмысленнымъ дѣйствія или дѣйствія зовется переживаніемъ. Теорія эта была особенно удобна миѳологамъ, потому что давала право на самыя фантастичнія предположенія. Перестанемъ впадать въ подобную ошибку. Что забвеніе смысла обряда дѣйствительно возможно и что подъ вліяніемъ его навсегда исчезаетъ самое главное въ обрядѣ, этого отрицать нельзя. Да, это такъ. Проф. Геффднгъ привелъ поразительный примѣръ такого переживанія ¹⁾). Онъ разсказываетъ, что въ одной норвежской церкви населеніе всегда по привычкѣ становилось на колѣни въ извѣстномъ мѣстѣ передъ совершенно бѣлой стѣной. И никто не могъ объяснить, почему именно тутъ. Причина нашлась,

¹⁾ Философія религіи, русск. пер. изд. „Общественной Пользы“. Сиб., стр. 145.

когда почему то была обломана штукатурка, оказалось, что замазана была фреска: образъ пресв. Богородицы. Значить, протестантское населеніе, уже не признающее святости образовъ, продолжаетъ совершать колѣнопреклоненіе передъ забытымъ образомъ. Уцѣлѣлъ всего дольше голый обрядъ, т.-е. дѣйствіе, для протестанта не имѣющее смысла. Примѣръ этой заманчивъ. Не будемъ однако преувеличивать. Мы имѣеть тутъ дѣло съ чистѣйшимъ случаемъ такъ наз. переживанія. Однако, если бы населеніе того прихода было опрошено, увѣренъ ли проф. Геффдингъ, что никто не сумѣлъ бы сказать, что здѣсь былъ образъ? Сомнительно. Мне кажется, что во всякомъ случаѣ, когда сами совершающіе обрядъ объясняютъ его, ихъ всегда надо внимательно выслушивать, а чѣмъ древнѣе объясненіе, тѣмъ вѣроатнѣе, что оно не придумано *post factum*. Если же нельзя добиться объясненія, если о немъ вѣдь данныхъ, тогда во всякомъ случаѣ указаніе можетъ дать обстановка, потребности времени года, занятій, географическое положеніе и т. д.

Два обряда, приведенные мною въ „Весенней обрядовой пѣсни“, сообщены между прочимъ и по источникамъ, схожимъ съ разбираемыми теперь, и въ обоихъ случаяхъ, они даютъ объясненіе обряда. Таково извѣстнѣйшее „вынесеніе смерти“ — обрядъ широко распространенный въ центральной Европѣ: у чеховъ, немцевъ и поляковъ. Его запретилъ Пражскій соборъ XIII в. И вотъ постановленіе собора говорить при этомъ, что люди совершаютъ это „*quod mortis eis nocere non debeat*“¹⁾). Такое толкованіе ничего общаго не имѣеть съ даннымъ Гриффомъ, строго миѳологическимъ. Я заключилъ однако въ пользу народнаго мнѣнія, и этимъ стало многое ясно и просто. Тоже было установлено относительно древнихъ флоралій, совершаемыхъ, „*ut omnia bene deflorescerent*“²⁾), и относительно Адониса, о которомъ схоліасть Теокритъ сообщаетъ, что онъ сѣмъ и прибавляетъ: „такъ говорять о немъ люди“³⁾). По-больше довѣрія въ подобнымъ древнимъ извѣстіямъ и больше

¹⁾ Постановленіе Пражскаго Собора приведено впервые Зибромъ: Вес. Обряд. Пѣсни I., стр. 286.

²⁾ Тамъ же, стр. 166.

³⁾ Тамъ же, стр. 345.

свѣта прольется па загадочную таинственность непонятнаго и далекаго намъ древняго религіознаго сознанія.

Подобное объясненіе находится въ „Словѣ о томъ, како первое поганіи супче кланялися идоломъ“. Отмѣчая вставки, одну изъ нихъ я оставилъ не оговоренной, потому что она какъ будто вовсе не касается русскаго язычества. Она однако отмѣчена и названа вставкой Е. Дѣло идетъ объ Египтинахъ. Нашъ книжникъ что-то вспомнилъ и вписываетъ, повидимому, ни къ селу, ни къ городу какое то объясненіе. Онъ сообщаетъ намъ, почему то, еще и объ огнепоклонствѣ и объясняетъ, зачѣмъ люди поклоняются оглю. Приведу это мѣсто по всѣмъ тремъ рукописямъ, потому что всѣ онѣ разнятся между собою и путаются.

П: Огнь творит спорыню, сушить і зреТЬ; того ради оканніи полуденье чтути і кланяются на полдень обратившеся.

КБ: А огнь творят, рекуще спорыню суша, егда зреТЬ; того ради оканніи чтоут полуденье и кланяются на полдень обратившеся.

НС: А огнь богъ егда съхне жито, тогда спорыню творить; того ради оканніи полуднье чтоуть и кланяются на полдние обративше.

Не думаю, чтобы была малѣйшая возможность возстановить первоначальный текстъ этой вставки, что касается ея первой половины. Желаніе высказать ту же мысль лучше заставляло каждого переписчика-компилиатора перемѣнить текстъ по своему. Но мысль всѣхъ ихъ ясна. Только что было сказано: „Ниль плододавець і раститель власовъ“, это мѣсто соотвѣтствуетъ тексту славянскаго перевода проповѣди Григорія Богослова; оно объясняетъ, почему люди кланяются Нилу. Наши истолкователи и вставили сюда огнепоклонство не спроста. Они, во-первыхъ говорятъ, что на полдень люди кланяются потому, что отъ солнца зреТЬ и сохнетъ хлѣбъ. Это мысль основная, что вполнѣ ясно. Иначе и не могло быть; что „раститель власовъ“ какой-то Ниль было непонятно, а вліяніе солнца, напротивъ, знакомо и несомнѣнно. Не Нилу, а солнцу кланяется знакомый имъ земледѣлецъ.

Но истолкователи не довольствуются этимъ. Они заговорили о солнцѣ только, исходя изъ отождествленія солнца и огня. Солнце, отъ которого зресть и сохнетъ хлѣбъ—тотъ же огонь. Это—во-вторыхъ. И вотъ отсюда начинается иѣкоторая запутанность, возникновеніе которой однако тоже не трудно понять, принявъ въ соображеніе, что вѣдь не одинъ небесный огонь сушить и заставляетъ зресть хлѣбъ, т.-е. „творить спорынью“, а еще и другой—земной. Я разумѣю „огонь подъ овномъ“. Объ этомъ другомъ огнѣ и объ отождествленіи его съ небеснымъ не могли забыть переписчики-компилиаторы, и отсюда неуклюжесть первой фразы во всѣхъ трехъ редакціяхъ. Яснѣе всего это видно изъ КБ, где сказано „огонь творять“, т.-е. разводить огонь люди.

Нужно ли настаивать на томъ, что свѣдѣніе, доставляемое вставкой Е, касается вовсе не египтянъ? Вѣдь вообще до всѣхъ упоминаемыхъ тутъ народовъ трудившимся надъ нашимъ памятникомъ, книжникамъ не было рѣшительно никакого дѣла. Если они говорить о нихъ, то лишь для уясненія язычества своихъ соотечественниковъ. Да и что могъ знать нашъ книжникъ о египтянахъ? Передъ нами ссылка на русское огнепоклонство и вмѣстѣ съ тѣмъ и объясненіе его. Священный огонь—либо тотъ, что подъ овномъ и сушить хлѣбъ, либо тотъ, что на небѣ и *mutatis mutandis* дѣлаетъ то же. Священный огонь подъ овномъ при этомъ куда таинственнѣе и щедрѣе. Овниний хлѣбъ содержитъ въ себѣ этотъ лишній вѣсъ, обнаруживаемый ввидѣ припека. Сыромолотный же хлѣбъ не только вѣситъ, что вѣситъ, но иногда даже усыхаетъ. А что огнепоклонство существовало, что огню подъ овномъ дѣйствительно молились, это мы узнаемъ вѣдь изъ цѣлаго ряда свидѣтельствъ. Указанное пониманіе вставки Е не простое предположеніе. Довольно многочисленны упоминанія: „кто подъ овномъ молится или во ржи“, „огневи сворожицю молятся“, „иже молятся огневи подъ овномъ“, „и огневи молятся, зовуще его сварожичъ“, „коровамъ молять виламъ и огневи подъ овномъ“—говорить о томъ же. Не получаемъ ли мы тогда объясненіе молитвы подъ овипомъ? Всѣ эти мѣста при свѣтѣ вставки Е мѣх кажутся ясными какъ день, прозрачными, даже какъ бы залитыми свѣтомъ. Довѣріе ко взглядамъ людей, видѣвшихъ язычество или во всякомъ случаѣ его недавніе, еще

совсѣмъ живые, пережитки привнесло плоды. Мы имѣемъ нередъ собою сельскохозяйственный культь, въ которомъ соединяется огнепоклонство съ почитаніемъ солнца. То и другое сопряжено; то и другое тѣсно связано и корениится въ нуждахъ хозяйства либо, какъ принято теперь говорить, въ потребностяхъ производства.

Но спрашивается, что же тогда такое сварожичъ, этотъ загадочный богъ подъ овипомъ? Среди боговъ Владимира онъ не упоминается, но онъ известенъ и Бруно, брату ими. Генриха II и Титмару Мерзебургскому? ¹⁾ На свѣтовой кругъ сознанія вышелъ до сихъ поръ лишь культь огня. Напомну еще разъ довѣрія къ знаніямъ нашихъ компиляторовъ. Гдѣ сказано, что сварожичъ — богъ? Я все время пишу маленькой буквой это слово, потому, что мнѣ совершенно ясно изъ нашихъ текстовъ, что сварожичъ, это и есть священный огонь. О немъ такъ и говорятъ: молятся огню-сварожичу, и молятся ему подъ овипомъ, гдѣ, дѣйствительно, весьма важный для хозяйства огонь, и тутъ все ясно и ничего нѣтъ загадочнаго. Никакихъ не было основаній, чтобы ими это было упомянуто среди боговъ пантеона Владимира, и сварожичъ не названъ.

Итакъ, наши памятники, если отнести къ нимъ, какъ къ особой самостоятельной группѣ источниковъ по славянскимъ религіознымъ древностямъ, даютъ памъ не только самые факты вѣры, обряда, культа и такъ далѣе; въ нихъ заключается большее: изъ нихъ можно почерпнуть и интерпретацію, объясненіе вѣры и религіозныхъ дѣйствій и дѣйствій. Они могутъ быть приняты точкой отправленія для дальнѣйшихъ сопоставленій и сближеній. Мы можемъ теперь понять смыслъ русскаго, толковаго извода хроники Малалы, который азъ Ягичъ считалъ основнымъ источникомъ для сварожича ²⁾. Если сварожичъ-огонь, то отчего не назвать царь-кузнеца, при которомъ съ неба упали клемщи, и люди впервые стали ковать желѣзо, Соварогомъ? Весьма даже правдоподобно, что имя Соварогъ оттого и было выдумано, что всѣ твердо знали сварожича-огонь и богъ-царь Сварожичъ звучало бы странно.

¹⁾ Jagi  Mythol. Skizzen. *AfslPh* IV, ss. 412 и 424.

²⁾ Ibid. s. 422; Ипатьевская Лѣтопись подъ 1114 годомъ, см. Полное Собрание Лѣтописей, т. II², Спб., 1908, стр. 278.

Не буду касаться пока лишь вопроса о томъ, почему именно Сварогъ вообще оказался царемъ. Объ этомъ еще рѣчь впереди: это приложение уже не разобранныхъ трехъ взглядовъ на язычество, а третьяго—эвгемеризма. Замѣчу только, что предложенное тутъ объясненіе сварожича, какъ священнаго огня почитаемаго славянами-хлѣбопашцами дѣлаетъ еще болѣе правдоподобной этимологію этого слова, какъ ее установилъ ак. Ягичъ¹⁾. Корень: варить не удивительно найти въ названіи священнаго огня. Что касается до сближенія Сварога и Даждьбога, толкуемаго въ качествѣ Геліоса-солнца, то, оно тоже получаетъ подтвержденіе. Связь огня и солнца для насть теперь ясна. Если дѣйствительно Даждьбогъ—богъ солнечный, то по наивному представлѣнію о солнцѣ, какъ небесномъ огнѣ, представлѣнію, исходящему изъ того обстоятельства, что и огонь подъ овиномъ и огонь на небѣ доставляютъ одну и ту же выгоду человѣку, отчего не назвать его сыномъ Сварога? Намъ остается признать только естественнымъ и название Сварога уставовителемъ правильнаго брака: очагъ, а отсюда и огонь подъ овиномъ и свадьба въ первобытномъ быту находятся въ близкой связи.

Совершенно также, къ заботамъ о ежедневномъ благѣ, къ хозяйству и къ интересамъ производства отошли часть наши памятники, и сообщая о другомъ древнемъ культе, культе рѣкъ, озеръ, источниковъ и колодцевъ.

О водяныхъ культахъ упоминается еще чаще, чѣмъ о почитаніи огня-сварожича. При этомъ они представлены въ двухъ различныхъ формахъ. Одна изъ нихъ неопредѣлена: „въ кладязѣмъ приходяще моляться“, „идолъслуженіе кладезнаа и рѣчнаа“, „жрутъ бѣсомъ и болотомъ и кладяземъ“; говорится также просто о моленіи „у воды“. Эта форма названа и въ Лѣтописной Рѣчи философа Владимиру, и въ разсказѣ о древнихъ Полянахъ: „вѣроваша кладеземъ и рѣкамъ“, „жируще озеромъ, кладеземъ“. Жертва при этомъ не только выставлялась или откладывалась, какъ жертва навъязь и роженицамъ, ее должна была поглотить боготворимая стихія. „Въ воду мечутъ“, говоритъ „Слово Іоанна Златоуста о томъ, како поганни кланялися идоломъ“. То же Слово обозначаетъ

¹⁾ Ibid. s. 426.

и то, изъ чего состояла жертва; оказывается, что курицы „нибми въ водахъ потопляеми соуть“ . Это известіе какъ бы подтверждаетъ сообщеніе Льва Дьякона, что воины Святослава погружали въ Дунай пѣтуховъ ¹⁾ . Другая форма, упоминаемая нашими памятниками пѣсколько сложнѣе; говорится не о кульѣ водъ непосредственно, а объ какомъ-то олицетвореніи силы воды видѣ особыхъ существъ: либо прямо олицетворяется рѣка, либо обоготворяются особые женскіе водяные духи, заставляющіе вспоминать о знакомыхъ намъ по сказкамъ русалкахъ . Славянская вставка въ переводѣ „Бесѣды Григорія Богослова о бѣдствіи града“ называетъ среди другихъ нечестій еще и такое: „овъ рѣку богыню парицаеть“ . Вставка въ толковаго „Слова о томъ какъ первое ногами кланялися идоломъ“ приписываетъ нашимъ предкамъ вѣру въ „берегинь“, а компиляторъ Слова, посѣщаго то же заглавіе, но обозначеннаго имѣемъ Иоанна Златоуста, сопоставляетъ эту вѣру съ культомъ у воды: „и рѣкамъ и источникамъ и берегамъ“ .

Берегини понимаются обыкновенно какъ далекія предки дѣвъ-русалокъ нашей сказочной словесности, винувшиихъ столько поэтическихъ образовъ ²⁾ . Тихія воды при лунномъ свѣтѣ и блѣдныя обнаженные женщины, выходящія на берегъ играть въ свои сказочные игры, заманивающія въ фантазію поэтовъ съ образомъ красавицы утопленницы, заставляли грзить о несчастной любви и т. п. Народныя повѣрья опредѣляютъ этихъ русалокъ, какъ души умершихъ по крещенными дѣтей. А. Н. Веселовскій, можетъ быть, и завороженный этими привычными намъ всѣмъ съ дѣтства представлениями, причислилъ берегинь-русалокъ къ почитаемымъ предкамъ ³⁾ ; такъ понялъ онъ современный обрядъ изгнанія русалокъ .

¹⁾ Указано проф. Владимировымъ. Поп. Нам. III, стр. 203.

²⁾ См. въ Толк. Слов. великорусск. языка Даля 36-е изд. Сиб. 1903, I стр. 202: берегиня, берегуша=русаля.

³⁾ Гетеризмъ и побратимство въ купальской обрядности. Ж. М. Н. Пр. 1894, № 2, стр. 333—315 и раньше Разысканія въ обл. дух. стиха ст. II, стр. 99—100. (Въ Сборн. отмѣл. русск. яз. и слов. т. XXI, 1881, прил. № 2): „русаляки=manes“; ср. въ моей Весенней пѣснѣ, т. I, стр. 114, 280 и 303; тутъ о связи русалокъ и русалокъ .

Переписчикъ-компилиаторъ одного изъ поученій противъ язычества понималъ смыслъ водяного культа гораздо болѣе утилитарно. Вставка въ упомянутую только что „Бесѣду Григорія Богослова о бѣдствіи града“ объясняетъ потребность молиться у источниковъ или у воды чрезвычайно ясно и просто. „Овъ трѣбуо сътвори на стouденыци, дѣжда исы отъ него“ ¹⁾—читаемъ мы здѣсь. Земная вода, значитъ, соединялась въ представлениіи нашего предка-язычника съ водой небесной. Умилостивляя земную воду, можно было надѣяться, что явится небесная влага. Тутъ полное соотвѣтствіе съ тѣмъ, что мы уже знаемъ объ общности земного и небеснаго огня. Почитаніе воды и источниковъ должно было спасать отъ засухи; къ нему прибѣгалъ земледѣлецъ, когда хотѣлъ, чтобы оросились его всходы. Оттого компилиаторъ „Слова о ведрѣ и казнѣхъ божіихъ“ высмѣиваетъ и одновременно бичуетъ тѣхъ „невѣгласей“, которые не понимая, что всякое бѣдствіе казнь Божія, увѣщеваютъ друга, предвида недородъ: „пожѣрѣмъ стouденыцемъ и рѣкомъ... да оулоучимъ прошения наша“ ²⁾. Что передъ нами не домыслы книжниковъ-переписчиковъ и компилиаторовъ, а взглядъ распространенный и черпающій прямо изъ жизни, подтверждается одной подробностью въ проложномъ житіи Михаила Клопскаго. „И по семъ,— говорится тутъ,—бывшу бездождю въ великомъ Новѣградѣ и во окрестныхъ мѣстѣхъ три лѣта, не токмо же источникомъ, но и рѣкамъ изсякнути отъ бездождя. И аbie помолися святыи—и потрясеся мѣсто и сонде источникъ воды неисчерпаємая даже и до днесь. И вси приходящіи людіе пріимаху отъ него воду на потребу себѣ“ ³⁾. Въ XVI в. въ Новгородѣ было, слѣдовательно, распространено сказаніе о возникновеніи одного источника при монастырѣ во время засухи. Этого нельзя, конечно, понимать въ томъ смыслѣ, что Михаилъ Клопскій спасъ людей отъ мучавшей ихъ жажды. Мы не въ жгучихъ пустыняхъ далекаго юга. Проложное житіе очевидно что то не договариваетъ или переиначиваетъ подъ вліяніемъ образовъ далекихъ и чуждыхъ. То, что оно переиначило или

¹⁾ Будил., XIII, Сл. Гр. Б., стр. 243, л. 322а.

²⁾ У Лейб. Св. жит., стр. 143, прим. 8-е.

³⁾ Поп. Пам., IV, стр. 18.

недосказало, въ свою очередь— объясняютъ приведенные мѣста нашихъ памятниковъ: Михаилъ Клопскій совершилъ заклинаніе влаги у источника, т.-е. именно „пожрать студенцу“, до XVI в. оставшагося священнымъ.

Мы узнали теперь чисто практическое, сельско-хозяйственное происхожденіе двухъ культовъ: культа огня-сварожича и культа рѣкъ и источниковъ.

Соврѣменный фольклоръ не даетъ намъ тутъ никакихъ параллелей. Ихъ нѣть въ фольклорѣ ни славянскомъ, ни западномъ. О культе огня мы даже вовсе ничего не знаемъ изъ этой литературы. Заботы о томъ, чтобы оросились во время всходы, напротивъ, отмѣчаются часто. Сюда относится множество схожихъ по своей сущи обрядовъ. Но все они— заклинанія, а не моленія, не принесеніе жертвъ. Что же касается до водяныхъ духовъ, то они по даннымъ фольклора мыслятся совершенно въ другой связи, иначе и безъ всякаго отношенія къ хозяйственнымъ потребностямъ. Надо ли видѣть тутъ вѣтское возраженіе противъ добытыхъ вами извѣстій? Мнѣ кажется—ни въ коемъ случаѣ. Свидѣтельства книжниковъ XI или XII в. должны быть сохранены и взвѣшены на вѣсъ золота. За нихъ стоять не только ихъ древность и ихъ близость къ опредѣленной эпохѣ и опредѣленному быту. Мнѣ кажется, что все настоящее изслѣдованіе говоритъ за ихъ достовѣрность. Именно для этого было важно установить время и среду возникновенія нашихъ памятниковъ. Передъ вами не случайные записи, вовсе не домыслы, вовсе не игра воображенія. Дѣловое значеніе нашихъ памятниковъ достаточно освѣщено. Проповѣднику было важно и нужно знать преслѣдуемыя обрядомъ цѣли.

Наши поученія, къ сожалѣнію, не даютъ намъ никакого объясненія для культа упоминаемаго обыкновенно вмѣсть съ культомъ воды. Я разумѣю культы деревьевъ или, какъ выражаются наши книжники, молитва „въ рощеніи“ или „въ дровахъ“. Объ этомъ и вообще упоминается довольно рѣдко.

Однако культы деревьевъ упорно сохранились и имѣютъ самое широкое распространеніе въ обрядовомъ обиходѣ, очень часто даже въ соединеніи съ тѣмъ заклинаніемъ дождя, которое, какъ мы только что видѣли, составляетъ основное назначеніе культа воды; оттого не упомянуть о культе деревьевъ

въ данной связи было бы странно. Въ моей книжѣ о „Весеннихъ пѣсняхъ“ я старался на основавіи совершенно другого материала показать, что культь деревьевъ имѣть въ основѣ хозяйственное значеніе ¹⁾). Настоящая работа уже прибавила къ собраннымъ тогда свидѣтельствамъ фольклора эту краткую замѣтку изъ Пансьевскаго сборника: „Благоуханія воня, ім же въ лѣсе іли въ полѣ вѣщеваются человѣці і по оудесомъ тычутъся“ ²⁾). Присоединимъ къ этому ископѣдальныи вопросы, варочито названные „вопросъ поселяпомъ“ изъ Требника XVII в.: „въ великии четверток не ходилъ ли еси по что въ лѣсѣ“ и далѣе: „Къ рожеству праздника Иоана Предтечи, безчиннія какова и плясанія не творилъ ли еси. Въ лѣсѣ по траву и по кореніе не ходилъ ли еси“ ³⁾). Сопоставленіе этихъ отрывковъ несомнѣнно позволяетъ возвести наши современные весеніе и купальскіе обряды вглубь къ XIV в., при чёмъ они представляются уже тогда заклинаніями. На это указываетъ сообщеніе о пихъ въ Пансьевскомъ сборнике въ одной связи съ гадальными книгами. Если же такъ мало измѣнились обряды древопоклонства, обряды заклинанія цвѣта, неужели этого недостаточно, чтобы признать, что „моленія“ у воды или огня того же времени въ основѣ своей не такъ-то были далеки отъ современной обрядности заклинанія влаги и тепла.

Культы огня подъ овиномъ, у воды и священныхъ деревьевъ составляютъ самые главныи черты народной вѣры нашихъ предковъ. Эта вѣра у племенъ, жившихъ преимущественно хлѣбопашествомъ была сельскохозяйственной. Такова во всякомъ случаѣ была ея основа; на ней должно было наслаждаться все остальное. Въ зависимости отъ нея только и могли развиваться прочія вѣрованія и обряды, болѣе сложные культы и поэтическія воззрѣнія, миѳического характера.

Признаютъ, кореннымъ и изначальнымъ язычествомъ славянскихъ племенъ, объединившихся подъ общимъ руководствомъ Руси, сельскохозяйственной вѣрой, обеспечивавшей успешную борьбу съ природой, мы этимъ самымъ ста-

¹⁾ См. т. I, стр. 143—168.

²⁾ Срезн. Саѣд. и зам. LVI, стр. 301.

³⁾ Азм. Т. И., III отд. IV № 17.

новимся па точку зреїнія, висказанию Древнійшимъ Сводомъ нашей Лѣтописи въ Рѣчи Філософа и отразившуюся на этомъ опредѣленіи релігіознаго сознанія Полянъ: „баху же погані, жъруще озерамъ и плодеземъ и роцненіемъ, якоже прочи погане“ ¹⁾). Что подумать объ этомъ совпадені? Порядокъ размышленій автора Древнійшаго Свода разумѣется, былъ совершенно другой, чѣмъ тотъ, который заставилъ настъ прийти къ подобному выводу. Но можетъ быть и здѣсь надо видѣть результатъ какого-то знанія дѣйствительнаго положенія вещей у нашего древнаго книжника, и памъ остается лишь опереться на него? Я этого не думаю, хотя и не могу объяснить, откуда заняла ему подобная мысль. Предположить, что въ серединѣ XI в. существовала какая либо традиція, сохранившая память о такомъ времени, когда еще ничего не наслонилось на эти первоначальныи вѣрованія славянскихъ племенъ было бы слишкомъ смѣло. Однако замѣчаніе Рѣчи філософа тоже необходимо отмѣтить. Если она не имѣеть и не можетъ имѣть хронологическаго значенія, она имѣеть другое. Характеризуя два основныхъ взгляда на язычество нашихъ древніхъ книжниковъ, я не имѣть тогда возможности показать, что они сами отъ себя внесли въ эти теоріи. Значить ли это, что наши проповѣди только повторяютъ? Чѣмъ больше я вчитывался въ эту литературу, тѣмъ • больше ясно становилось, насколько онасно умалять знанія и усиливать впечатлѣніе неразумности ея авторовъ. Теперь, что памъ нужно окончательно осмыслить, что думали и какимъ соотвѣтственно этому представляли себѣ наши книжники славяно-русское язычество, и надо составить себѣ о нихъ окончательное мнѣніе.

Теорія отпаденія отъ Творца и обоготворенія твари, какъ сущность язычества, разъясняется современными богословами ²⁾ при свѣтѣ міѳологическаго пониманія древніхъ вѣрованій. Сообразно этому языческое міропониманіе представляется отклоненіемъ отъ истины къ сторону „поэтическаго воззрѣнія на природу“. Наши древніе книжники такъ не

¹⁾ Шахм. Раз. стр. 539, прим. 4-е.

²⁾ Проф. Алекс. Введенскій. Реліг. сознаніе язычества, стр. 219 и слѣд.

думали. Значить ли это, что они не имѣли никакого понятія о миѳологии? Вотъ это-то представлѣніе о нихъ мнѣ и хотѣлось бы, если не уничтожить, то поколебать. „Слово о томъ какъ пагани кланялися идоламъ“ даетъ намъ въ этомъ отношеніи чрезвычайно полезную филологическую справку. Слово миѳъ переводилось словомъ: кощуны. Григорій Богословъ называлъ священное посвященіе (*τελετὴ*) и мистеріи грековъ язычниковъ: *ἀνάπλασμα κακοδαιμονος*, Хрбѹф *Βαρηζομενου* *καὶ μόθοφ* *κλεπτόμενου*¹⁾. Древній славянскій переводчикъ пишетъ: “потворъ зю бѣсовъ лѣтомъ помогаемъ и коштюпою крадомо”²⁾. Русскій компиляторъ, передавалъ это мѣсто, повидимому, сохранилъ слова „кощуною крамодо“ и только въ послѣдующихъ редакціяхъ оно превратилось въ нечто совершенно другое: „кощуномъ злымъ кладомъ жертвы“³⁾. Что слово кощуны было, дѣйствительно, извѣстно именно въ этомъ смыслѣ т.-е. какъ соотвѣтствіе миѳу, видно изъ этого часто встрѣчающагося выраженія „кощуны еллинскіе“. Они употребляются параллельно „баснямиъ жидовскими“, что обозначаетъ апокрифы. Очевидно, стало быть, „кощуны еллинскіе“ не можетъ имѣть другого значенія какъ древне-греческіе миѳы, а отсюда надо заключить, что книжники знали, что такое миѳъ. Если въ нашихъ проповѣдяхъ мы однако не находили никакого слѣда подобныхъ кощуновъ уже не еллинскихъ, а своихъ мѣстныхъ, какъ никакого слѣда не находимъ мы и вообще теоріи миѳа, какъ происхожденія древнаго язычества, то не объясняется ли это изъ особенностей самого того язычества, какое имѣли передъ глазами наши книжники? Они не видѣли въ немъ никакихъ элементовъ миѳа. То, что, напротивъ, бросалось въ глаза было нечто совершенно иное, и сообразно этому и понимали проповѣдники противъ язычества теорію обоготворенія твари. Особенно характерными представляются миѳы эти пасмѣшки „Слова о ведѣ и казняхъ божіихъ“... „пожьремъ стоуденьцамъ и рѣкамъ... да оулоучимъ прошенія наша“. Всего болѣе поражало „новыхъ

¹⁾ См. отрывки по: *Тихонр. Льм.* т. IV, отд. III, стр. 102 и *Migne. Patrol. series graeca I. Gregorius Nasianzens II*, 337.

²⁾ *Будил. XIII* сл. Гр. Б. ст. 2 л. 20.

³⁾ Ссылаюсь тутъ на текстъ въ томъ видѣ какъ онъ возстановленъ мною.

людей" это упорство, съ какимъ населеніе въ моментъ высшей нужды обращается не къ Творцу, а именно къ твари, надѣется добиться блага отъ того или иного общенія съ яю. Это вовсе не значитъ—какъ немедленно заключилъ бы отсюда миѳологъ прежней школы—что боги древнихъ славянь были олицетвореніями природы. Боги тутъ не при чемъ; тутъ именно выступаетъ такъ ясно міропониманіе огнепоклонниковъ, древопоклонниковъ, обоготворяющихъ водяные источники. Прежде всего сказывается особенно ненавистный всякому христіанину множественный принципъ вмѣсто "принципа Единства". Оттого и надо, какъ этого требуетъ Уставъ Бѣлинскій безъ устали настаивать на томъ, что все видимое и невидимое Богомъ сотворено. Оттого, какъ это дѣлаетъ "Слово о постахъ", надо, не забывая никакой подробности, все перечислить въ природѣ, не забыть ни одной стихіи нужной человѣку и внѣдрять мысль, что все это въ "уставѣ своемъ стоять" и все это повинуется Богу. Отсюда и эта идиллія природы, призывъ залюбоваться ею, смотрѣть на нее съ довѣріемъ и увидѣть красоту ея, что и она благочестива, а не зла, и она повинуется Творцу и работаетъ на пользу человѣку, и когда случилось бѣствие, тутъ сказалась только воля Творца, и только отъ Него ждать помошь, а приносить жертвы у колодцевъ, въ лѣсахъ, на горахъ, подъ овномъ, заклинать и шаманить, все это безуміе—и бѣсовскій "потворъ". Всѣмъ ѧтимъ можетъ завлекать только бѣсъ злой и коварный, губящій человѣка.

Итакъ, само пониманіе теоріи происхожденія отъ Творца и боготвореніе твари у нашихъ древнихъ книжниковъ покоилось на томъ, какъ они осмысливали язычество своихъ предковъ—они увидѣли въ основѣ его сельско-хозяйственную религію, обращающуюся непосредственно къ стихіямъ т.-е. къ самой природѣ, какъ таковой. Когда лѣтописецъ говорить о полянахъ, что они поклонялись упырямъ и берегипамъ, какъ и прочіе язычники, онъ сообщаетъ то, что кажется ему сущностью язычества. Этимъ объясняется и хронологическая справка Рѣчи философа. Логически первоначальное, т.-е. именно основное, представляется болѣе древнимъ, болѣе изначальнымъ. И вотъ Рѣчи философа и скажетъ, что идолопоклонство явилось позднѣе, какъ особый вицій потворъ

бъсамъ. Поддержитъ это мнѣніе и эвгомерическая теорія, широко распространенная у отцовъ церкви и, какъ мы увидимъ, встрѣчающаяся и въ нашей древней письменности.

Мы проникли, такимъ образомъ, въ самыя глубины изначальной народной вѣры славянскихъ племенъ XI в., ставшихъ впослѣдствіи русскими.

Наши поученія говорять обѣ этой сельско-хозяйственной вѣрѣ однако лишь мало и почти вскользь. Извѣстія о всемъ, относящемся до этой народной вѣры, встречаются въ позднѣхъ вставкахъ совершенно такъ же, какъ и все сообщаемое о богахъ Владимира. Эта народная вѣра почти вовсе не развила также, повидимому, формъ двоевѣрія. Правда, двоевѣріемъ, исходящимъ изъ водяныхъ культовъ можно назвать возжиганіе свѣчей у источниковъ, упоминаемое „Словомъ Иоанна Златоуста о томъ, како поганіи кладялися идоломъ“. Но это единственный примѣръ. Оттого, когда мы вдумаемся въ эту новую особенность извѣстій о народной вѣрѣ восточныхъ славянъ, передъ нами обнаружится еще одно наслѣденіе на ихъ религіозномъ сознаніи.

Наши поученія обращаются только къ „новымъ людямъ“, только къ христіанамъ. Это было достаточно разъяснено. Особенno характерно указываетъ, повидимому, на это одинъ исповѣdalный вопросъ, вписанный въ пергаментный списокъ Словъ Григорія Богослова XIV в. На него обратилъ вниманіе еще Тихонравовъ ¹⁾, а С. Смирновъ воспользовался имъ для статьи о „бабахъ богомерзкихъ“ ²⁾. Тутъ, приведя запретъ св. Василія принимать „требокладеніе идольское“, составитель заявляетъ: „Не поганымъ глаголеть, но крестьянъ. Многи бо отъ хрестьянъ трапезы ставятъ идоломъ и наполняютъ черпала бѣсомъ“. При этомъ такие христіане, не въ далекихъ дебряхъ, а среди зажиточныхъ людей тутъ же въ центрахъ, где есть священники: „то же творять не токмо худи людіе, нѣ и богатыхъ мужи жены“. Но мало этого. Сама паства, для которой составлены эти поученія, считаетъ себя христіанами и гордится этимъ. Эта паства—Русь, уже противополагающая себя поганымъ, и всѣ свои надежды возла-

¹⁾ Тих. Лѣт. IV ор. III, стр. 86.

²⁾ Сборн. статей, посвященныхъ Ключевскому, стр. 224 и прим.

гающая на свое христіанство. Такъ, характерно въ этомъ отношении это обращение „Слова о постахъ“: „оже велят намъ покаятися прежнихъ своихъ грѣхъ и злыхъ дѣлъ отстуپити, къ Богу прибѣгнути, а дьяволъ волю себе отврещи, а мы глаголемъ: мы есмы крестьяне, дѣлъ дьяволъ не творимъ“¹⁾). Пасты, такимъ образомъ, вполнѣ увѣрена, что крестясь, она уже стала тѣми „новыми людьми“, людьми избранными, коихъ ждетъ благодать. Если, какъ выражается одно изъ Словъ Иоанна Златоустаго „мнози убо токмо слышиемъ христіане, а по житію еллинъ“²⁾), то это вовсе не потому, что они этого хотятъ или упорствуютъ въ своемъ языческомъ нечестіи. Гордо заявляя: „мы есмы крестьяне, дѣлъ дьяволъ не творимъ“, новые люди этимъ свидѣтельствуютъ свою полную преданность новой вѣрѣ. Только тогда, когда отъ стараго не отстать, когда это особенно трудно, не исполняютъ они требованій своихъ духовныхъ наставниковъ и говорить: „се велими тяжко не можетъ сего понести“³⁾). Такъ, когда отъ нихъ хотятъ, чтобы они совсѣмъ бросили всякия игры, пляски, забавы, бесѣды, они вступаютъ даже въ споръ, и вотъ другое Слово Иоанна Златоуста принуждено воскликнуть: „что неразумній глаголете: кую пакость гусли і игры и плясания творятъ?“⁴⁾). Не ясно ли отсюда, что возникающее двоевѣріе вовсе не должно быть названо этимъ выражениемъ „възвращаться вспять“: ἐπιστρέφειν εἰς τὰ ὀπίσφια?⁵⁾). Такимъ могло представиться положеніе вещей проповѣднику; бичуя двоевѣрцевъ, онъ имѣеть всѣ основанія обвинить ихъ въ возвращеніи обратно въ язычество; но дѣлаетъ онъ это, чтобы устыдить, заставить понять, что если такъ, то тогда о христіанствѣ не можетъ быть рѣчи; онъ какъ бы бичуетъ: вы онятъ язычники! По существу же дѣла передъ пами явленіе гораздо болѣе сложное.

Правда, самая проявленія двоевѣрія очень часто—простое соблюденіе языческихъ обычаевъ, и тогда между тѣмъ и другимъ вполнѣ можетъ быть поставленъ знакъ равенства. Рожаничныя трапезы остались такими же въ христіанскую

¹⁾ Пон. Пам. III, стр. 62.

²⁾ Тамъ же, стр. 104.

³⁾ Тамъ же, стр. 62.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 106.

⁵⁾ Срезневскій, Свѣд. и зам. I, I—V, стр. 30—31.

пору, какими они были въ языческую. Но мы видѣли, что эти трапезы осложнились. За ними стали читать тропарь Богородицы. И вотъ тутъ уже не простое возвращеніе вспять, а пѣчто совершенно иное, какое то соглашеніе стараго съ новымъ, какой то переносъ древнихъ повѣрій въ новыя формы, т.-е. извѣстнаго рода религіозное творчество. Наши поученія дали намъ возможность представить себѣ довольно ясно процессъ возникновенія двоевѣрія или, иначе говоря, процессъ спая древнихъ вѣрованій съ новыми. Мы можемъ отдать себѣ теперь отчетъ, и почему, и въ какой средѣ, и по чьему почину создаются тѣ особыя религіозныя формы, которыхъ вѣрь бы принадлежать одновременно двумъ религіямъ. Мало этого. Еще немнога усилий, и намъ удастся понять и то, какія явленія этого рода оказываются преходящими, характерными для переходныхъ эпохъ и непріемлимymi для новой религіи, и какія остаются въ ней, не безпокой тѣхъ вѣрующихъ, кому дорога чистота вѣры.

Въ самомъ дѣлѣ. Изучая самыя первыя вставки въ наши тексты, мы видѣли, какъ возникла эта сопряженность „чистыхъ молитвъ“ и языческой трапезы Роду и рожаницамъ. Починъ принадлежалъ священству, стоящему наиболѣе близко къ населенію. Causa efficiens заключалось въ извѣстной потребности населенія и въ извѣстныхъ устояхъ быта, въ который вeszли представители новой религіи. Мы можемъ сказать, что двоевѣріе возникаетъ изъ потребностей древней вѣры, но форму удовлетворенія имъ даетъ представитель новой. На первый взглядъ можетъ показаться, что и форма осталась прежняя: тѣ же трапезы сначала, отставляемыя какъ бы на показъ, а потомъ съѣдаемыя въ особомъ молитвенномъ настроеніи. Однако, допустимъ на минуту, что данное двоевѣріе получило возможность укорениться. Что бы сохранилось тогда? Трапеза осталась бы, и мы можемъ сказать, что такъ и случилось, поскольку праздничный столъ крѣпокъ быту и до нашихъ дней. Но вѣдь забытыми оказались бы сами Родъ и рожаницы, забыть бытъ и жертвенный характеръ трапезы. Родъ и рожаницу, какъ извѣстныя религіозныя представленія, несомнѣнно вытѣснилъ бы образъ Пресвятой Богородицы, молитва оттѣснила бы жертву, самое приношеніе получило бы другое вначеніе, какъ это и случилось съ кануномъ

номъ и кутьей. Не ясно ли, что сохранилась бы именно только одна потребность цира и приношений, но и то, и другое получило бы новую форму? Это сохранение потребности особенно ясно, пока вполнѣ отчетливо памятуется самая цѣль, преслѣдуемая известными религиозными актами. Эта цѣль прежде всего практическая, жизненная. Оттого она такъ тѣсно связана съ бытомъ. Если бы продолжились трапезы Роду и рожаницамъ въ своей двоевѣрческой формѣ, именно самое назначение ихъ пережило бы воспрѣятіе новой вѣры. Оттого языческимъ было бы именно это назначение и такимъ оно осталось бы до конца, а представлений, понятія, ритуаль, пріуроченія къ опредѣленнымъ моментамъ праздничного года, все это стало бы христіанскимъ. А въ концѣ концовъ христіанскимъ стало бы и самое объясненіе, разумѣется, *post factum*.

Причина, почему именно такъ надо смотрѣть на двоевѣріе, коренится въ томъ, что двоевѣрецъ хочетъ быть христіаниномъ. Въ душѣ двоевѣрца происходитъ известная борьба за опредѣленныя цѣнности. Одни изъ нихъ исконные, жизненные, другія вновь пріобрѣтены. Со всѣмъ тѣмъ, что изъ прежнихъ цѣнностей обезцѣнено, онъ немедленно и легко разстанется. Такъ дружинно-княжескій культъ Перуна потерялъ цѣнность для всей дружинной Руси, когда государственной вѣрой стало христіанство, и тутъ не могло быть столкновенія цѣнностей, не могло быть и двоевѣрія. Но онъ не могъ отстать отъ известнаго рода другихъ цѣнностей, и отсюда попытка компромисса, приспособленія, т.е. почва для возникновенія двоевѣрія. Какія же это были цѣнности? Вотъ поскольку они опредѣляются потребностями самыхъ первыхъ „новыхъ людей“, того состава населенія, какое стало распространять христіанство, намъ и станетъ понятно, что двоевѣрія въ тѣсномъ смыслѣ на почвѣ древней народной сельско-хозяйственной вѣры долгіе вѣка не могло возникнуть, а если оно всеетаки явилось, то почва для него — какая-то другая вѣра, уже въ значительной степени обособившаяся отъ народной. Такъ открывается еще одно наслоеніе.

Русь, конечно, жила натуральнымъ хозяйствомъ; по интересы горожанина, даньщика, торгового человѣка, это — уже интересы известныхъ предпріятій военно-кommерческаго и по-

литического характера, которая въ значительной степени заставляютъ отступать на задній планъ непосредственные сельско-хозяйственные интересы. Личность вышла изъ состава поглащавшей ее сельско-хозяйственной общины. Личная удача, личная судьба, успѣхъ личныхъ предпріятій, предсказанія личного характера, удобства и радости жизни, та праздничность, среди которой протекаетъ время богатаго и знатнаго горожанина, дружинные пиры и пиры домашніе, значеніе клятвы и договора, ячейки контракта—все это стоитъ впереди, все это представлять основныя цѣнности. Стоящій близко къ этому быту богатой и знатной Руси, часто самъ вышедшій изъ нея и живущій всецѣло ея интересами священникъ отвѣчаетъ потребностямъ сохранить эти цѣнности и находить способы въ формахъ новой вѣры, либо въ видоизмѣненіи старыхъ формъ, на новый ладъ, часто въ измѣненіи до неузнаваемости. Тому же самому отвѣчаетъ и новое знаніе, пришедшее вмѣстѣ съ христіанствомъ, но съ самагоначала преслѣдуемое, это знаніе халдейской астрономіи и алхіміи, чародѣйства и чернокнижія. Центральное управлѣніе церкви должно искоренять рожаничныя трапезы, осложненные тропаремъ Богородицы, преслѣдовать за медо-питіемъ излишество и игры бѣсовскія, преслѣдовать заплакки и причтанія, приставшія къ христіанскому погребенію, требовать, чтобы свадьбы справлялись не по старому, чтобы было оставлено умыканіе, а за свадебнымъ пиромъ перестали соблюдать прежніе обряды и пѣть прежнія пѣсни, плясать и играть игры бѣсовскія. Запрещала церковь еще хожденіе на роту и ротиться въ церквяхъ. То же центральное управлѣніе должно слѣдить за книгами, въ которыхъ проникаютъ „кощуны елинскіе и басни жидовскія“, запрещать „учиться астрономіи“, изучать Колядникъ, Громникъ, Зелейникъ и т. п.

Я, разумѣется, не хочу вовсе сказать, чтобы культь предковъ, свадебный пиръ, древнія формы погребенія и т. д. тоже не принадлежали къ той же ископной сельско-хозяйственной вѣрѣ славянъ. Конечно—да. Ей присуще и волхование. Мы имѣемъ передъ собой не нѣсколько религій, а одно и то же язычество. Если Русь создаетъ особое двоевѣріе, олицетворяя воскресеніе и изображая его въ видѣ идола, то очевидно потому, что потребность имѣть передъ собой божка и потреб-

вость религиозное представление осмысливать и зрительно, и осязательно, чтить именно въ этомъ видѣ была широко распространена и среди Руси, ставшей распространительницей христианства. То, что мы получаемъ изъ сопоставленія съ одной стороны религиозныхъ чертъ, на первыхъ же порахъ давшихъ двоевѣріе, а съ другой иныхъ, въ этомъ двоевѣріи не сказавшихся, дасть возможность усмотреть лишь новое наслажденіе, при чёмъ на этотъ разъ правильнѣе было бы сказать разслоеніе, такъ какъ пришло оно не откуда то извнѣ, а возникло вмѣстѣ съ новыми данными быта. Основы вѣры, поскольку эти основы сельско-хозяйственные, стали менѣе важны для Руси, чѣмъ они были для славянскихъ предковъ возвысившихся до нея знатныхъ родовъ, теперь вошедшихъ въ ся составъ. Мнѣ представляется, что до принятія христианства можетъ быть въ самые послѣдніе вѣка передъ этимъ событиемъ исконное язычество нашихъ предковъ должно было выдѣлить изъ себя городскую вѣру, городскіе культы и вотъ эта-та часть древнаго язычества и должна была лечь въ основу неизбѣжно возникшаго съ принятіемъ христианства двоевѣрія.

Сельскохозяйственные черты въ своемъ изначальномъ видѣ въ городѣ, переставшемъ служить только крѣпостной, должны были посторониться или заглохнуть, а развиваться здѣсь должны были черты другія. Поскольку личность становится независима, поскольку личная предпріимчивость, знатность рода, богатство и т. д. имѣютъ всѣ возможности и всѣ основанія возрастать, постолько особую живучесть должны проявить домашніе культы, отвѣчающіе потребностямъ личности и семьи. Оттого именно этотъ слой язычества, какъ въ его двоевѣрной формѣ, такъ и чисто языческой, думавшей, было, ужиться рядомъ съ христианствомъ, и прослѣдуетъ прежде всего литература поученій. Эта-то домашняя вѣра стоитъ главной помѣхой и главной причиной отклоеній отъ чистоты вѣры. Тутъ полная ея противоположность, такая же, какъ съ исконной сельскохозяйственной вѣрой или, скажу теперь для точности, съ исконными сельскохозяйственными культами, обрядами и повѣрьями, но эта вѣра—вѣра тѣхъ самыхъ людей, кому суждено было насаждать христианство. Она не отжила въ томъ смыслѣ, что не отжила потребности. Хозяйственная, народная вѣра казалась отжившей, пока христиан-

ство распространяется лишь въ высшемъ сословіи. Оттого съ нею борьбы, пока что, нѣтъ; она не позади, не за плечами, а напротивъ, эта борьба еще предстоитъ. Она наступить. Тогда возникнуть и тѣ двоевѣрія, основанныя на хозяйственныхъ культуахъ, обрядахъ и повѣряхъ, недостатокъ которыхъ въ обслѣдованныхъ нами памятникахъ былъ указанъ. Ихъ изслѣдуетъ современный фольклоръ. Данныя пережитковъ народной вѣры въ болѣе позднихъ памятникахъ, потому что христіанізациія деревни—дѣло не XI и XII вв., а XV и XVI, даже XVII в.

Христіанство стремилось охватить сначала только городъ знатныхъ. Правда, мы видѣли, что поученія стараются разсѣять это заблужденіе, будто христіанство—религія только богатыхъ. Христіанскій бракъ вводится и въ низшее сословіе. Церкви до извѣстной степени береть подъ свое покровительство холопьевъ, рабовъ и вообще малую чадь. Рабъ-христіанинъ не долженъ быть проданъ язычнику. Церковь наставляетъ относиться къ рабамъ съ иѣкоторой милостью, назначаетъ эпитетомъ на того, чей рабъ или чья раба наложитъ на себя руки, не вытерпѣвъ дурного обращенія. Но все это христіанізациія города черезъ знать. За христіанізацией города слѣдуетъ уже христіанізациія деревни, т.-е. далекихъ погостовъ и волостей. Дологъ будетъ этотъ процессъ. Дѣйствительно христіанскими русскія деревни стануть лишь черезъ иѣсколько вѣковъ. Во время этого послѣднаго процесса и начнется борьба съ исконной самой древней вѣрой. Борьба будетъ трудная. Тутъ часто придется уступать. Во всякомъ случаѣ тутъ окажется неизбѣжнымъ отвѣтъ на потребности, лежащія въ основѣ прежней сельско-хозяйственной вѣры. Когда станетъ христіанство еще и крестьянской вѣрой, вѣрой бѣдныхъ деревень, лишь тогда закончится христіанізациія. Молился митрополитъ Илларіонъ: „Не попущай на ии скорби, и глада, и напрасныхъ смертей, огня, потопленія, да не отпадутъ отъ вѣры иетвердіи вѣрою“; онъ чувствовалъ тревогу передъ тѣми трудностями, какія повсюду предстояли христіанству, каждый разъ какъ направлялось оно въ точномъ смыслѣ этихъ словъ — *in paganos*, т.-е. не въ томъ значеніи, какъ возникъ этотъ терминъ, а какъ повинуть стали его, смѣшивъ съ терминомъ *in gentiles*. Оттого

изслѣдованіе народнаго двоевѣрія, на устоихъ древней сельско-хозяйственной вѣры, а отсюда и самихъ этихъ устоевъ, уже выводить насъ за предѣлы настоящей работы. Для этого надо обращаться уже къ другому материалу и къ другимъ вѣкамъ и на этотъ разъ не только къ XV, XVI, XVII, а дальше къ XVIII и XIX.

XIII.

Боги Владимира по свидѣтельству Лѣтописи.

На сумерки славянскихъ религіозныхъ древностей ушло лишь два свѣтовыхъ пятна, дающихъ возможность разглядѣть созданные нашимъ язычествомъ божескія представлія. Одно на побережье Балтійскаго моря, въ Арквиѣ, гдѣ до XI в. сохранилось капище Свентовита, другое въ Киевѣ. Тутъ высился пантеонъ боговъ Владимира, тутъ засвидѣтельствованъ и культъ Волоса.

Наиболѣе достовѣрные памятники, сообщающіе о восточнославянскихъ богахъ—договоры съ Византіей. Нѣсколько разъ подъ предводительствомъ своихъ князей Русь нападала на византійскія владѣнія, и въ 907, 945 и 971 гг. константинопольскіе императоры заключали съ князьями, сначала Олегомъ, потомъ Игоремъ и наконецъ Святославомъ, торжественные мировые акты, тексты которыхъ въ византійскихъ источникахъ не найдены, но вписаны въ нашу лѣтопись, когда въ началѣ XII в. трудами игумена Сильвестра „Начальный сводъ“ былъ передѣланъ въ „Повѣсть временныхъ лѣтъ“¹⁾. Тексты этихъ договоровъ сообщаютъ о произнесенныхъ съ обѣихъ сторонъ клятвахъ; клятвы и составляютъ важнѣйшій источникъ нашихъ свѣдѣній о богахъ нашихъ языческихъ.

¹⁾ А. А. Шахматовъ. Древнійшій лѣтописный кіевскій сводъ. Москва. 1897, стр. 47. Ср. его же. Раз. стр. 2.

предковъ. Князья и ихъ дружины приносили присягу соблюдать миръ на оружіи и на золотѣ, по варяжскому обычая¹⁾), а такъ какъ не только со стороны грековъ, но и съ нашей договоръ заключали и христіане—очевидно не мало уже тогда было познавшихъ истинную вѣру среди гостей и княжеской дружины—имя христіанского Бога было названо. Вотъ въ силу этого, повидимому, чтобы и язычниковъ по крѣпче связать хожденіемъ на роту, ихъ заставили назвать своихъ боговъ, сверхъ обычной формулы присяги. И поклялась Русь Перуномъ и Волосомъ.

Приведу въ подлинникахъ всѣ эти три важайшихъ для изученія нашихъ религіозныхъ древностей текста. При разсказѣ о договорѣ 907 года сказано:

Царь же Леонъ съ Олександромъ миръ створиста съ Ольгомъ, имъшеся по дань и ротѣ заходивше межи собою, целовавше сами крестъ, а Ольга во-диша и мужи его на роту; по русскому закону, клашася оружьемъ своимъ и Перуномъ богомъ своимъ и Волосомъ, скотымъ богомъ, и оутвердиша миръ²⁾.

Миръ 945 года былъ заключенъ болѣе сложнымъ способомъ. Онъ былъ подписанъ въ Византіи, ие самимъ княземъ, а его послами. Вотъ текстъ клятвы, которой кончается этотъ договоръ:

Мы же, елико пасъ крестилися есмы, кляхомся церквию святого Ильи въ зборнѣй церкви и предъ лежащимъ честнымъ крестомъ и харотькою сею храните же все еже есть написано на иei и не преступати отъ того ничто же; а оже переступитъ се отъ страны нашей, или князь или инь кто, или крещенъ или не крѣщенъ, да не имать отъ Бога помощи и да будуть рабі въ сии вѣкъ и въ будущии

¹⁾ St. Rojniecki. *Perun und Thor. AfslPh.*, XXIII и рецензія К. О. Тіандра въ *Изв. отд. русск. яз. и сл.* VII (1902) кн. 3-я.

²⁾ Лейб. Св. Лѣт. стр. 29 и „Повѣсть Временныx Лѣтъ“. Ипат. Лѣт. П. С. Л. II, стр. 23.

и да заколенъ будеть своимъ оружьемъ; а не крѣщении Русь да полагають щиты своя, и мечи свои нагы, и обручи свои и прочая оружья и да клѣнуться о всем и яже суть написана на хароты сеи.

А когда немного дальше опять упомянуто о возможности неисполненія клятвы сказано уже о богѣ язычниковъ:

да будет клять от Бога и от Перуна.

По совершениіи этой клятвы, въ свою очередь, послы имп. Романа отправляются къ Игорю въ Киевъ, гдѣ происходить слѣдующее:

обѣщаася Игорь сице створит, и наутрѣ призыва Игорь сли и приде на хольмы кде стояше Перунъ и покладоша оружья своя и щиты и золото и ходи Игорь ротѣ и мужи его и елико поганыя Руси, а христианную Русь водиша въ церкви святого Ильи яже есть надъ рудьемъ, ковѣць Пасынцѣ бесѣды, и Козаре се бо бѣ собориаць церкви ¹⁾).

Третій договоръ, заключенный Святославомъ въ 971, оговоренъ не такъ подробно. Намъ важны лишь слѣдующія слова Святослава:

Клякся азъ к царямъ Грѣцкымъ и со мною бояре и Русь вся, да хранимъ правая свѣщания; аще ли от тѣхъ самыхъ и преждереченыхъ не храним, азъ же и со мною, и подо мною, да имѣемъ клятву от Бога, в неже вѣруемъ, в Перуна и въ Волоса, бога скотья; да будем золотѣ яко же золото се и своимъ оружьемъ да исѣбчени будемъ ²⁾).

Миѳологовъ прежней школы мало интересовали эти памятники; нѣ вихъ ничего не почерпнешь о так. наз. при-

¹⁾ Лейб. Св. Лѣт., стр. 46—7 п „Пов. Вр. Лѣтъ“ тоже изд., стр. 41—42.

²⁾ Лейб. Св. Лѣт., стр. 64 п „Пов. Врем. Лѣтъ“ тоже изд., стр. 61.

родъ обоихъ названныхъ здѣсь Боговъ: Волоса и Перуна. Только опредѣленіе: „скотій богъ“ теребилось на всѣ лады, безъ того однако, чтобы удалось получить что либо опредѣленное. Впрочемъ не мало интереса вызывало и то обстоятельство, что въ влятвахъ Игоря устанавливается какое-то сходство между Ильей-пророкомъ, этимъ громоверхцемъ нашей народной христіанской міеологии, и Перуномъ, на которого искони привыкли смотрѣть тоже, какъ на громоверхца. Но намъ важнѣе совсѣмъ другое: смыслъ культа. Эти тексты должны ввести настъ въ пониманіе не того, что это за боги, которые здѣсь названы, а того, какое значеніе имѣли ихъ культы въ глазахъ заключавшихъ договоры сторонъ.

Съ этой точки зренія прежде всего надо отмѣтить, что Игорь въ своемъ собственномъ городѣ и со своими воинами клянется только однимъ Перуномъ, тогда какъ Олегъ и Святославъ называются еще Волоса. Почему такъ? Объясненіе находится, повидимому, въ самихъ нашихъ текстахъ. Оно позволить сразу же выдѣлить Волоса, и тогда при разсмотрѣніи прочихъ боговъ, которыхъ будеть основаніе назвать богами Владимира, не представить никакого затрудненія, а на противъ покажется естественнымъ отсутствіе среди нихъ Волоса, скотія бога. Тому, что въ влятвѣ Игоря Волосъ не упомянутъ, а въ обычахъ другихъ влятвахъ Олега и Святослава о немъ идетъ рѣчь, напрашивается объясненіе очень простое. Съ Олегомъ и Святославомъ клянется „Русь вся“. Если же для влятвы Игоря достаточно было одного Перуна, а прибавка: „Русь вся“ непремѣнно требуетъ, чтобы былъ названъ и Волосъ, не значитъ ли это, что Волосъ—богъ болѣе широкой части населенія? Онъ не только княжески-дружинный богъ. Такое соображеніе подтверждаютъ топографическія данныя. Въ восстановленной А. А. Шахматовымъ Повѣсти Крещеніе Владимира сказано, что онъ „Волоса идола, его же именоваху скотия бога, повелъ въ Почайноу рѣкоу въврещи“ ¹⁾. Отсюда обыкновенно выводятъ заключеніе, что идолъ Волоса стоялъ на Подолѣ ²⁾, т.-с. не въ княжеской части Киева. Это подтверждается еще и специальной оговоркой данного

¹⁾ Корс. легенда. Сб. статей посв. В. И. Ломанскому, II, стр. 1143.

²⁾ См. на картѣ въ Описаніи Киева Н. Закревскаго. Москва. 1868.

текста, что Перуна пришлось „влеши съ горы“. Волосъ упоминаетъ и въ другомъ мѣстѣ въѣ Кіева: въ житіи св. Авраамія Ростовскаго сказано о ниспроверженіи камен-наго, а не деревяннаго, какъ Перунъ, идола Волоса стоявшаго въ „Чудскомъ краю“ ¹⁾). Такая подробность какъ будто говоритъ даже о вѣкоторой разноплеменности культа Волоса, что въ свою очередь тоже подходитъ къ богу, которыемъ клянется „Русь вся“.

Приведенныя предположенія о Волосѣ уже заставляютъ подумать, не надо ли совершенно и разъ навсегда отклонивъ вѣроятность того, чтобы названные въ нашей лѣтописи боги могли быть всеславянскими, смотрѣть на нихъ, какъ на божокъ одной какой-либо части населенія. Это ничуть не будетъ противорѣчить только что предложеному толкованію культа Волоса у „всей Руси“. Проф. Ключевскій названіе „скотій богъ“ объясняетъ, какъ обозначеніе богатства и мѣновыхъ цѣнностей, потому что скотъ и деньги для того времени синонимы. Тогда культь Волоса представится чѣмъ-то вродѣ культа торгового божества кельтовъ: Меркурія-Размерты. Тогда то обстоятельство, что идолъ Волоса стоялъ на Подольѣ у самого берега Почайны, а также и то, что онъ встрѣтился св. Авраамію Ростовскому въ Чудскомъ краю Ростова, получить удовлетворительное объясненіе. Да, Волосъ, скотій богъ—богъ всей Руси, но только Руси торговой, именно той, что вмѣстѣ съ князьями или подъ князьями совершала на Византію набѣги, либо гостинныя поѣздки, везя туда, по великому пути въ греки, минуя Днѣпровскіе пороги и выходя на своихъ ладьяхъ въ открытое море, воскъ, скору, медъ, мѣха и рабовъ. Слово Русь для тѣхъ временъ вѣдь и не обозначало вовсе вообще всего населенія. Такъ называли южныхъ, кіевскихъ варяговъ вмѣстѣ съ примыкалими къ нимъ славянами и чудью, въ отличіе отъ сѣверныхъ новгородскихъ варяговъ ²⁾). Это названіе шире, чѣмъ дружина князей, но цѣлаго народа не обозначаетъ.

Итакъ Волосъ былъ нуженъ намъ сейчасъ не для сужденія

¹⁾ Пон. Нам., I стр. 221—2.

²⁾ Русская исторія. Москва, 1906, т. II, стр. 187.

³⁾ Шахм. Раз. стр. 324—29.

о богахъ Владимира, а лишь въ особомъ смыслѣ, исключительно, какъ какой-то богъ несомнѣнно болѣе широко распространенный, чѣмъ боги Владимира. Оттого онъ съ одной стороны не упоминается при клятвахъ князей, когда дѣло не касается „Руси всей“, а съ другой не названъ среди боговъ Владимира.

Основный текстъ о богахъ Владимира уже былъ приведенъ и мы разобрались въ составѣ этого текста ¹⁾). Составъ сложный. Древнійшій сводъ Кіевской Лѣтописи, возникшій по опредѣленію А. А. Шахматова около 1039 г. ²⁾), сообщаючи о томъ, что Владимиръ послѣ смерти Ярополка началъ княжить въ Кіевѣ одинъ, и первымъ его дѣломъ было созданіе цѣлаго пантеона боговъ. Именъ ихъ Древнійшій сводъ не называлъ. Однако уже Начальный сводъ т.-с. третья редакція Кіевской Лѣтописи, составленная около 1095 г. ³⁾), нашла нужнымъ вписать название тѣхъ боговъ, которымъ, по свѣдѣніямъ лѣтописца, Владимиръ построилъ тогда капище. Такимъ образомъ составился слѣдующій текстъ. Обозначаю разрядкой вставку именъ:

И нача княжити Володимеръ Кіевѣ единъ, и постави кумиры на хълму вънѣ двора теремънаго Перуна дрэвляна, а главу его сребрену и усъ златъ и Хърса, и Дажьбога, и Стрибога, и Симаръгла, и Мокошь и творише потребу кумиromъ съ людьми своими ⁴⁾).

Мы уже знаемъ, что приблизительно въ то же самое время и въ другихъ произведеніяхъ древней русской письменности появляются схожія вставки, тоже называющія боговъ Владимира. Перечисляю ихъ, такъ какъ сопоставленіе всѣхъ этихъ текстовъ имѣть для настъ большое значение.

Что названные боги и въ другіе тексты вписывались позднѣе, т.-е. перечисленіе боговъ находится не въ первоначальныхъ текстахъ, а въ вставкахъ, яснѣе всего видно изъ „Хо-

¹⁾ См. выше, стр. 129—130 и 228—229.

²⁾ Шахм. Раз. стр. 412—17.

³⁾ Тамъ же, стр. 11; ср.

⁴⁾ Тамъ же, текстъ стр. 555.

жденія Богородицы по мукамъ". Греческій подлинникъ не содержитъ—какъ это, конечно, можно было бы и безъ сличенія а priori думать—славянскихъ боговъ. Печатая текстъ „Хожденія Богородицы по мукамъ" en regard съ греческимъ подлинникомъ, приготовленнымъ для него Дестунисомъ, Срезневскій отмѣтилъ слѣдующую русскую вставку:

Нъ забыша Бога и вѣроваша, юже бѣ тварь Богъ на работуу створилъ; то то они все богы прозваша: солнце и мѣсяцъ, землю и водоу, звѣри и гады; тосетьнѣ и человѣчска |имена то оутрия Троуна, Хърса, Велеса, Перуна на боги обратиша, бѣсомъ злымъ вѣроваша; да и доселѣ иракъмъ злымъ одѣржими соуть; того ради сде тако моучаться ¹⁾.

Срезневскій справедливо замѣчаетъ однако, что до свѣрки варіантовъ самаго греческаго текста, нельзя съ полной увѣренностью все это мѣсто считать за вставку. Возможно, что въ другомъ варіантѣ греческаго подлинника часть ея и будетъ найдена. Оттого несомнѣнной вставкой надо признать лишь имена русскихъ боговъ ²⁾ напечатанныхъ тутъ разрядкой. Мы получаемъ полное соответствие съ извѣстными уже намъ вставками въ Словѣ нѣкоего Христолюбца, обозначенными буквами А и Б:

въ Перуна і въ Хорса, і въ Мокошь, і въ Сима, і въ Ергла

и

і Мокоши і Симу, і Рѣгу, Перуну

Рядомъ съ ними вставка а и вставка съ „Слова о томъ како первое погани суще языци кланялися идоломъ":

молятся ему проклятому богу Перуну

и

проклятому богу Перуну, і Хорсу, і Мокошь ³⁾.

¹⁾ Др. п. р. яз., стр. 553 и слѣд.

²⁾ Ср. выше, стр. 130.

³⁾ См. выше, стр. 40 и 42, 73 и 74.

Было замѣчено, что сюда надо прибавить и вставку въ одинъ изъ исповѣдальныхъ вопросовъ:

и Перуну, и Хорьсу, и Мокоши. ¹⁾

Мы теперь знаемъ, почему спачала избѣгали называть имена языческихъ боговъ наши книжники, и какія новыя воззрѣнія сдѣлали возможнымъ появленіе этихъ именъ въ памятникахъ письменности. Въ слѣдующей главѣ будетъ сдѣлана попытка объяснить, что настанетъ время, когда, въ полномъ противорѣчіи съ первымъ взглядомъ на языческихъ боговъ, какъ на демоновъ, книжники найдутъ даже полезнымъ называть боговъ. Покамѣстъ намъ важно однако не это. Мнѣ нужно было въстановить въ памяти читателя близость всѣхъ перечисленій боговъ съ текстомъ лѣтописи. Первенство, повидимому, принадлежитъ этой послѣдней; она съ одной стороны показала примѣръ, а съ другой послужила источникомъ. Новые люди узнаютъ о прежнихъ богахъ изъ Лѣтописи. Когда они будуть называть боговъ, они станутъ какъ бы ссылаться на исторический источникъ, о достовѣрности котораго не возникнетъ еще никакихъ сомнѣній.

И вотъ этотъ признанный проповѣдниками XI и XII вв. авторитетъ сообщаетъ о св. Владимирѣ, что именно онъ пемедленно послѣ того, какъ стала княжить одинъ, установилъ новое капище иѣсколькимъ богамъ, среди которыхъ главное мѣсто занималъ Перунъ. Ревность Владимира къ языческимъ богамъ усиливается и еще одиимъ лѣтописнымъ извѣстіемъ. Подъ тѣмъ же годомъ сказано: „Володимиръ же посади Добрыню, оуя своего, въ Новѣгородѣ; и пришедъ Добрыня Нову городу, поставилъ Перува кумира надъ рѣкою Волховомъ, и жрахуть ему людѣ Новгородѣстии акы Богу“ ²⁾). А. А. Шахматовъ относить это извѣстіе на счетъ въстановляемой имъ Новгородской лѣтописи, при чмъ считаетъ его сообщающимъ событія не 6488, а 6486 года ³⁾). „Врядъ ли—пишетъ онъ— можно сомнѣваться въ новгородскомъ происхожденіи этой за-

¹⁾ См. выше, стр. 267 прим.

²⁾ „Повѣсть Врем. Лѣтъ“. Ипат. Лѣт. II. С. Л. II², стр. 67.

³⁾ Раз. Текстъ стр. 615, 6—10.

писи. Достаточно поставить вопросъ, почему лѣтопись, умалчаваю ѿ языческомъ кульѣ въ Переяславлѣ, Черниговѣ, Смоленскѣ и т. д., упоминаетъ о Новгородѣ? ¹⁾). Равнымъ образомъ на счетъ той же предполагаемой новгородской лѣтописи ставить А. А. Шахматовъ и другое параллельное извѣстіе о посылкѣ въ Новгородъ Владимиромъ послѣ крещенія Іоакима Корсунянина, который „требища раздруши и кумиры посъче“ ²⁾). А въ Хронографѣ 1512 г. еще сказано „а Добрыню послалъ въ Новгородъ и повелѣ всѣхъ крестити“ ³⁾). Такимъ образомъ сразу два лица: Владимиръ, по Кіевскимъ даннымъ, и Добрыня, исполнитель воли Владимира, по Новгородскимъ, на протяженіи девяти лѣтъ спачала насаждаютъ языческій кульѣ, а потомъ, крестившись, виспровергаютъ ими самими поставленныхъ идоловъ. И оба они по преимуществу крестители, насаждавшіе христіанство: св. равноапостольскій кн. Владимиръ и Купало-Добрыня ⁴⁾.

Если, какъ о распространитель Перуна о Добрынѣ, дѣйствительно, сообщаетъ источникъ независимый отъ того, гдѣ записано о Владимирѣ, историческая достовѣрность ихъ языческой ревности еще возрастаетъ.

Соловьевъ быль, конечно, правъ, что не замалчивать ревности язычества Владимира въ первые годы княженія. Напротивъ, проф. Голубинскій, толкуя приведенныя мѣста лѣтописи, напрасно полагаетъ, что единственное заключеніе, какое можно вывести изъ нихъ, это то, что всякий князь считалъ долгомъ возобновлять капища боговъ ⁵⁾). Нѣтъ, Владимиръ не возобновилъ капища, уже существовавшаго раньше, и не затѣмъ былъ отправленъ Добрыня въ Новгородъ. Тутъ совсѣмъ другое.

Обстоятельства дѣла представляются въ особомъ освѣщеніи, если мы обратимъ вниманіе на одну небольшую, но весьма заменительную подробность въ заботахъ Владимира по отношенію къ языческимъ богамъ. Чтобы отнести къ этой подробности съ должнымъ вниманіемъ не надо забывать,

¹⁾ Шахм. Раз. стр. 175 и 519.

²⁾ Тамъ же. Текстъ стр. 616.

³⁾ Прив. у Шахм. Корс. лег. Сб. Лам. II стр. 1079.

⁴⁾ Всев. Миллеръ. Очеркъ по вор. русск. слов. Москва, 1897, стр. 144.

⁵⁾ Ист. русск. церкви. Москва, 1901, т. I стр. 148—150.

что сохранились отъ язычества въ христіанскую пору прежде всего свѣдѣнія топографического характера. Реторическое вступленіе въ „Начальный сводъ“ торжественно заявляетъ, что тамъ, гдѣ нѣкогда стояли кумиры, теперь высится святыя золотоверхія церкви ¹⁾). Лѣтопись отмѣчаетъ, что на мѣстѣ капища Перуна была воздвигнута церковь св. Василію ²⁾). Отсюда надо заключить, что мѣстно-топографическія воспоминанія, которыхъ зналъ каждый кіевлянинъ, были прежде всего использованы книжниками въ лѣтописныхъ разсказахъ о древнихъ богахъ. Менѣе всего можно усомниться въ вѣрности топографического указанія, а на такое я и имѣю ввиду опереться въ моихъ догадкахъ о богѣ Перунѣ. Кажущаяся мнѣ важной подробность—слова лѣтоисца о томъ, что Владимиръ поставилъ идола боговъ на холмѣ:

внѣ двора Теремъного.

Не спроста они сказаны. Какое-то совершенно определенный и, весьма возможно, всѣмъ въ тѣ времена поинтный смыслъ имѣли эти слова. Если это просто незначущая подробность, то незачѣмъ было и упоминать объ этомъ, потому что и такъ было ясно, гдѣ именно стояли кумиры. Минь представляется, что въ этихъ словахъ заключается уже не только топографический, но и иной смыслъ, ясный для середины XI в., для насы же людей XX в. требующій специальной оговорки. Очевидно, что ставить капище внѣ теремного княжескаго двора, а не посрединѣ этого двора, въ его стѣнахъ, значило нѣчто особое и нѣчто важное.

Теремной дворъ самъ по себѣ весьма интересовалъ составителей „Повѣсти временныхъ лѣтъ“. О немъ упоминается нѣсколько разъ и даже съ особой ссылкой: „о немъ же прежде сказаю“ ³⁾). Это былъ curtis dominicalis или, если взять терминъ германскій, Frohnhof Игоревичей. Кромѣ того—рѣдкость для того времени не только въ восточной Европѣ—онъ былъ построенъ изъ камня. Это былъ замокъ (Castellum).

¹⁾ Шахм. Пред. къ Н. Св. Изв. отд. р. из. и. с., 1908, кн. 1-я, ст. 52 отд. отт.

²⁾ „Пов. Врем. Лѣт.“ Ипат. Лѣт. П. С. Л. II², стр. 67 и 103.

³⁾ Ипат. Лѣт. П. С. Л. II², стр. 65.

Игорь, Ольга, Святославъ, Ярополкъ жили въ немъ, и оставилъ его лишь Владимиръ. Характеръ Frohnhofа выступаетъ особенно ярко вслѣдствіи существованія въ предѣлахъ города княжескаго „княждвора“. Лѣтописецъ, хорошо знавшій топографію стараго города, подробнѣи свѣдѣнія даетъ о расположении и княждвора, и Теремного двора. Развалины этого послѣдняго еще были видны. Мрачные рассказы ходили о нихъ. Самыя темныя дѣла свои совершили Игоревичи за стѣнами своего замка. Тутъ Ольга живѣемъ погребла пословъ древлянскихъ въ отмѣстку за убийство мужа ¹⁾; тутъ Владимиръ умертвилъ брата своего Ярополка ²⁾. Значитъ хорошо знать, о чѣмъ говорилъ лѣтописецъ: „на холму виѣ двора теремного“ было мѣсто знакомое каждому кіевлянину тѣмъ болѣе, что „на томъ холмѣ виѣ церковь есть святого Василія“, какъ поясняетъ лѣтописецъ.

Спрашивается: какой же нарочитый смыслъ предовалъ лѣтописецъ замѣчанію: поставилъ „виѣ двора теремного“?

Предположимъ прежде всего, что Перунъ стоялъ когда-либо не виѣ, а въ самомъ Теремномъ дворѣ, и сопоставимъ это обстоятельство съ тѣмъ, что князья Олегъ, Игорь и Святославъ вмѣстѣ со своей дружиной въ отличіе отъ „Руси всей“ считали богомъ своимъ Перуна. *Curtis dominicalis* или *Frohnhof* всякаго князя, или когана, или барона, или иного пра-феодального владѣльца имѣлъ одновременно и военно-политическое, и экономическое значеніе. Тутъ всѣ вмѣстѣ получали пищу, князь и дружина или, что тоже, *comitatus*, по англ. *saxs. hädelinge*, позднѣйшая ст. фр. *maisnie*. „Das Merkmal der Gefolgeschaft bildet die Aufnahme des Gefolgemannes in Hausgenossenschaft des Gefolgeherrn. Die Gefolgsleute speisen und zechen, und schlafen in der Halle ihres Herrn“ ³⁾—пишетъ Бруннеръ. Подставивши термины древней письменности, скажемъ, что основное право дружины и основное звѣнно, соединяющее дружиинниковъ въ одну военно-политическую и экономическую единицу было—пиршество въ княжескихъ сѣнахъ. Когда это нарушено, и иначе будуть оплачи-

¹⁾ Ипат. Лѣт., тоже изд., стр. 44.

²⁾ Ипат. Лѣт., тоже изд., стр. 65.

³⁾ Deutsche Rechtsgeschichte. Lpz. 1887, В. I, с. 127.

ваться труды и вѣрность дружины, тогда наступить уже не пра-феодальный, не дружинный строй, а слѣдующій, радикально отличный отъ него. Значеніе дружинного пиршества было въ другой связи нами подробно рассмотрено. Теперь оно было важно, чтобы яснѣѣ выставить, какъ необходимое сосущест-вующее съ дружиннымъ пиршествомъ условіе — одинаковость культа. Что единство вѣры — одно изъ наиболѣе важныхъ пра-вилъ дружинной организаціи, несомнѣнно очень отчетливо сознавали составители Древнѣйшаго Свода нашей Лѣтописи. Для того, чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно вспомнить разсказъ о первомъ мученикѣ варягѣ Туры и его сынѣ. Дру-жина не допустила, чтобы дружинникъ воспротивился требо-ванію культа. Но мало этого. По свидѣтельству Лѣтописи Святонѣкъ отвѣтилъ матери Ольгѣ, предложившей ему кре-ститься: „како азъ хощу инъ законъ прияти единъ, а дру-жина сему смѣятысѧ начынуть“¹⁾). Когда же Владимиръ, вы-слушавъ рѣчъ философа, возгорѣлся желаніемъ креститься, онъ обращается къ боярамъ, т.-е. ближней дружинѣ, спрашивая: „Да чьто ума придастѣ? чьто отвѣщаесте?“²⁾). Вѣскость этихъ извѣстій съ особой силой поддерживаетъ англо-саксонское вы-раженіе: *wig-weordunga* = требы. Оно находится въ „Вео-вульфѣ“, въ томъ мѣстѣ, где сказано о воинахъ Хродгара, пораженныхъ нападеніемъ Гренделя, когда они, не зная, какъ поступить, стали приносить жертвы въ лѣсныхъ капищахъ (*at härg-trafum*). *Wig-weordunga* буквально значить „дары воиновъ“.

Значить, если Перунъ когда-то стоялъ не „внѣ“, а въ са-момъ Теремномъ дворѣ Игоревичей, мы должны были бы за-ключить, что культъ Перуна — дружинно-княжескій куль-тъ киевскихъ Игоревичей.

Если же всѣ эти соображенія правильны, то вполнѣ по-нятной окажется та большая важность, какую я придаю вы-раженію: „внѣ дворца теремного“. Одновременно со мною ее замѣтилъ проф. Ф. Коршъ; „изъ того, что эти кумиры (т.-е. Перунъ и окружавшіе его боги) были поставлены „внѣ дворца теремного“, — пишетъ проф. Коршъ, — повидимому, слѣдуетъ,

¹⁾ Шахн. Раз. Текстъ, стр. 546, 1—5.

²⁾ Тамъ же, стр. 560, 20—25.

что они предназначались для общественного поклонения¹). Проф. Коршъ полагаетъ, однако, что тутъ на томъ же мѣстѣ холма Перунъ стоялъ и раньше. Но что если довѣриться данному мѣсту лѣтописи, что если признать за Владимиромъ вынесеніе Перуна за стѣны Теремного двора? Не будетъ ли это значить, что Владимиръ не удовольствовался раньше него установленнымъ культомъ Перуна? Онь вѣль религіозно-политическую реформу, состоявшую изъ двухъ главныхъ пунктовъ. Остановимся, пока, только на одной: вынесеніемъ Перуна за предѣлы княжескаго Fronhofа Владимиръ „предназначилъ этого бoga для общественного поклоненія“. Замѣчаніе лѣтописи, которое мы теперь разбираемъ, имѣло правовое значеніе, весьма вѣроятно вполнѣ еще понятное писателю XI в.. На вопросъ, зачѣмъ поступилъ такъ Владимиръ, въ чёмъ состояла его реформа, терминами современными надо отвѣтить такъ: „Ставъ носителемъ и охранителемъ общаго интереса, подчинившаго ему торговые города, этотъ князь съ дружиной изъ вооруженной силы превращается въ политическую власть“²), а съ этого времени его богъ и „предназначается для общественного поклоненія“.

Превращеніе князя и дружины въ политическую власть началось давно. Но когда оно закончилось? Мнѣ представляется именно тогда, когда совершилъ, начавши княжить одинъ, этотъ религіозно-политический актъ Владимиръ: объявилъ свой военно-дружинный кульпъ общимъ культомъ. Подъ горой, внизу, стоялъ Волосъ, богъ всей Руси, выше его значительнѣе, уже тоже для всей Руси, на холмѣ, сталъ возвышаться и былъ теперь издалека видѣнъ Перунъ, окруженный сонмомъ другихъ боговъ. Вѣдь выставленіе своего бoga па показъ и невозможно было раньше, пока князь и дружина не стапутъ политической силой. До того времени бoga своего, т.-е. свой оплѣть и свою надежду, надо скрывать, не пускать къ нему чужихъ, какъ изъ чувства предосторожности, такъ и изъ чувства естественной ревности къ своему личному или групповому богу, котораго не надо позволять чужимъ людямъ

¹) „Владимировы боги“. Харьковъ. 1908, стр. 2; отд. оттискъ изъ XVIII т. Сборника Харьковскаго историко-филологического общества изданнаго въ честь проф. И. Ф. Сумцова.

²) В. Ключевскій. Курсъ русск. истории I², стр. 174. Москва, 1906.

умилостивлять. Но когда подчинены чужие люди, и одновременно сь этимъ для того, чтобы они охотно подчинились, надо, напротивъ, выставить бога, за него уже не можетъ быть страшно: не тронуть бога властелина, а съ другой стороны пусть всѣ надежды возлагаютъ именно на этого бога. Богъ властелина становится богомъ боговъ. Высшаго момента своего роста достигъ Перунъ за десять лѣтъ до того, когда властная рука византійскаго христіанства, во имя того Единаго Бога, передъ которымъ остальные всѣ скверна и потворство бѣсовское, скинетъ его съ мѣста славы и сбросить въ Ручай на поруганіе.

Заманчиво распространить мое пониманіе того, что совершилъ Владимиръ, когда сталъ княжить въ Киевѣ одинъ, и на новгородское извѣстіе о посыпѣ Добрыни въ Новгородъ. Если и тамъ поставленъ былъ Перунъ, тогда напрашивается такое объясненіе событій: одновременно съ тѣмъ, что кульпъ Перуна, ютившійся прежде въ узкихъ предѣлахъ Теремного двора, былъ распространенъ на весь Киевъ, а можетъ быть и на всю Русь, тотъ же кульпъ одинъ изъ наиболѣе именитыхъ дружинниковъ Владимира, Добрыня, несеть какъ знакъ новаго пониманія и новой значительности власти Руси на сѣверѣ, въ самый Новгородъ, и тутъ мѣстомъ культа тоже избирается возвышенность: кумиръ поставленъ вадъ Волховомъ. Оба главныхъ пункта великаго пути изъ варягъ въ греки, давно уже находившіяся въ рукахъ Игоревичей, отнынѣ какъ бы окончательно сведены во едино однимъ общимъ культомъ Перуна. Можетъ быть, подобное пониманіе роли Перуна въ Новгородѣ, по существу стало быть, чуждомъ ему, поддерживается и той картиной, какую болѣе поздніяя лѣтописи даютъ о ниспроверженіи Перуна въ Волховъ послѣ крещенія. Юмористически отзыается объ этомъ лѣтопись. Новгородецъ, упрекнувшій Перуна, что онъ „до съти побѣль и попилъ“ и оттолкнувшій его отъ берега въ его поэзномъ отплытии по Волхову изъ нѣкогда вланившагося ему Новгорода, повидимому чувствуетъ, что не его богъ Перунъ, и чувство это сказалось въ записи ¹⁾.

Всей изложенной тутъ теоріи можетъ быть однако сдѣ-

¹⁾ Лейб. Св. Лѣт., стр. 92—93.

лано существенное возражение. Одна лѣтописная замѣтка колеблеть мое толкованіе словъ: „внѣ двора теремъного“. Она находится въ сообщеніи обѣ клятвѣ Игоря. Въ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ сказано: „на оутрѣя призыва Игорь послы и приде на холмы, где стояше Перунъ и т. д.“. Какие холмы? Проф. Голубинскій уже обратилъ вниманіе на этотъ текстъ и, опираясь именно на него, пришелъ къ заключенію, что отнюдь ничего нового въ смыслѣ распространенія языческаго культа не совершилъ Владимиръ. Вѣдь холмы, куда ходилъ на роту Игорь,—тѣ самые холмы внѣ двора Теремного, „иде же твораху потребы князь и людие“. Значитъ, и до Владимира тамъ стоялъ Перунъ. Значитъ, Владимиръ лишь возобновилъ древній культа, какъ это, повидимому, было въ обычаяхъ у князей при принятіи ими полной власти ¹⁾). Толкованіе дѣйствія Владимира, а отсюда и возраженіе моей теоріи однако падаетъ, если принять въ соображеніе работу А. А. Шахматова надъ постепеннымъ возникновеніемъ киевскихъ лѣтописей. Извѣстіе о томъ, гдѣ поставилъ капище Владимиръ, восходитъ еще къ серединѣ XI в., къ Древнѣйшему Своду, а разсказъ о хожденіи на роту Игоря взятъ изъ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ начала XII в. Между этими извѣстіями прошло полвѣка. Запись „Повѣсти временныхъ лѣтъ“, сообщая о клятвѣ Игоря, только лишь пользуется свѣдѣніемъ, бывшимъ въ лѣтописи раньше о томъ „идеже твораху потребы князь и людие“; что именно Владимиръ поставилъ тутъ Перуна, будетъ сказано позже; въ данномъ мѣстѣ это свѣдѣніе, которое списать и дополнить предстояло еще впереди, не принято вовсе въ соображеніе. Компилаторъ могъ помнить самый фактъ, что на данномъ холмѣ стоялъ Перунъ, а не обстоятельства, при которыхъ онъ оказался тутъ?

Но возможно и другое объясненіе. Обращаю вниманіе на то, что сказано не холмъ, а холмы. Можеть быть, при Игорѣ Перунъ стоялъ на совершенно другомъ мѣстѣ.

Имя Перуна засвидѣтельствовано въ литовской формѣ Регсипас и альбанской перындѣ, при чемъ дѣзначить богъ ²⁾). Отсюда не надо, конечно, заключать о какой-то особенноши-

¹⁾ Исторія русской церкви. I² стр. 148—150.

²⁾ Ф. Коршъ. Владимиры боги. I. с., стр. 4.

рокой распространенности Перуна отъ Балтійского моря до Адриатики, но богъ такого могущественного княжескаго рода, какъ Игоревичи, долженъ быть широко прославиться. Въ данномъ случаѣ форма *Percunas* мнѣ важна для этимологіи самаго названія этого божа. „О славянскомъ происхожденіи имени Перуна — пишеть проф. Коршъ — теперь не можетъ быть и рѣчи“ ¹⁾). Никакой этимологіи онъ однако не предлагаєтъ. Напротивъ Торпъ по поводу формы *Perkunas* дѣлаетъ чрезвычайно интересное сближеніе. Имя этого божа кажется ему восходящимъ къ *fergunja* ср. р. = холмъ, *ferguni* ж. р. = земля, герм. *fairguni* = холмъ, покрытый лѣсомъ, англ.-сакс. *fiergen* (въ соединеніи съ другими словами), старонѣм. *Firgunnea* ж. р. = *Hercunia silva*. Это приводить Торпа къ определенію Перкуна, стоявшаго на холмѣ: *Zeūs φυγγωναῖος* = дубовый божъ ²⁾). Перунъ тогда представится подходящимъ божомъ для священной рощи, и вотъ возникаетъ вопросъ: не стоялъ ли первоначально Перунъ не въ Теремномъ дворѣ, а совершенно въ другой какой-нибудь мѣстности тамъ, где Игоревичи владѣли своей собственной священной рощей? Мы увидимъ, что такое предположеніе возможно.

Въ той части „Древнѣйшаго Свода“ лѣтописи, которую А. А. Шахматовъ считаетъ вписанной при составленіи его Киево-Печерской редакціи преп. Никономъ, говорится, что Изяславъ Ярославичъ подарилъ мѣстность, занимаемую теперь Киево-Печерской Лаврой преп. Феодосію. Просьба Феодосія князю формулирована такъ: „вънаже мой! се, Богъ умно-жаетъ братию, а мѣстце мало; да бы ны даль гору, яже есть надъ пещерою“, а самъ даръ Изяслава такими словами: „посыла мужъ свои и въда имъ гору ту“ ³⁾). Значить, гора надъ пещерами принадлежала Игоревичамъ до самыхъ внуковъ Владимира. При Ярославѣ же „бѣ ту лѣсъ велиъ“, и именно объ этомъ мѣстѣ сказано: „презвутарь, именъ Иларионъ, мужъ благъ, кѣнжынъ и постыникъ, хожаше съ Берестоваго на Дѣнѣпъръ, на хълмъ“, чтобы молиться. Эти извѣстія еще болѣе привязываютъ данную мѣстность къ роду Игоревичей.

¹⁾ Боги Владимира, I. с., стр. 4.

²⁾ А. Торп. *Wörterbuch der Germanischen Sprachenheit*. Göttingen 1909 I B. S. 234.

³⁾ Шахм. Раз. Текстъ, стр. 590, 12—17.

Что же касается до молитвы на ней будущаго митрополита Илларіона, то для меня тутъ указаніе на возможность того, что нѣкогда здѣсь было языческое кашище. Вѣдь именно тѣ мѣста, гдѣ стояли идолы и привосились жертвы, старались освятить „новые люди“, чтобы очистить ихъ отъ скверны діавольской, и когда строили тутъ церкви, это знаменовало самыи конкретныи образомъ побѣду истинной вѣры. Вѣдь сказано же: „куда же древле поганни жраху бѣсомъ на горахъ, туда же нынѣ церкви стоять златоверхія“ ²⁾). Къ тому же надъ пещерами какъ разъ холмы, а не холмы.

Выдвигая это послѣднее предположеніе о томъ, гдѣ могъ стоять кумиръ Перуна до возникновенія построенаго Владимиромъ пантеона, я впрочемъ опять забываю впередъ. Одва изъ слѣдующихъ главъ, посвященная народнымъ богамъ, доставить намъ новый рядъ аргументовъ для того, чтобы счесть то, нынѣ святое мѣсто, гдѣ находится Киево-Печерская Лавра нѣкогда занятымъ языческой священной рощей. Теперь прибавлю лишь одно: деревянный Перунъ подходящій богъ для священной рощи. Въ Бібліі есть замѣчаніе, изъ котораго такъ ясно выступаетъ связь древо-поклонства съ огне-поклонствомъ съ одной стороны и съ поклоненіемъ деревянному богу съ другой: „часть дерева сожигаетъ на огнь, другою частью варить мясо въ пищу, жарить жаркое и есть до сыта, а также грѣется и говорить: «хорошо, я согрѣлся; почувствовалъ огонь». А изъ остатковъ отъ того дѣлаетъ бога, идола своего“ ³⁾.

Что Владимиръ имѣлъ полное основаніе извлечь своего Перуна либо изъ предѣловъ своего Frohnhofа, либо изъ дебрей своего священаго лѣса, чтобы навязать его кульѣ всей Руси и даже славяно-варяжскому Новгороду представляется особенно вѣроятнымъ, если мы бросимъ взглядъ на религіозно-политические отношенія между Русью и Византіей въ моментъ христіанізациіи Руси.

Шли по воднымъ путямъ съ сѣвера на Византію струги и везли они воскъ, медъ, скору, мѣха, хлѣбъ и рабовъ. Если и не въ той мѣрѣ, какъ это думалъ Ключевскій, то все же

¹⁾ Тамъ же, стр. 587, 12—19.

²⁾ Изъ предисловія къ Начальному своду. См. Изв. отд. русск. яз. и сл. XII, 1908, кн. 1-ая, стр. 52, отд. отт.

³⁾ Исаія 44, 9—17; ср. Прем. Сол. 13 и 14.

очень значительно были заинтересованы киевские князья въ этой торговлѣ. Русь держала въ своихъ рукахъ великий путь въ греки. Южне, въ порогахъ Днѣпра, торговымъ наездамъ на Византію предстояло пробиться черезъ степную силу: печенеговъ. Будь и Киевъ враждебенъ съвернымъ людямъ, ни о какой торговлѣ съ Византіей не могло бы идти и рѣчи, а въ той же мѣрѣ и киевскимъ торговцамъ нуженъ быть съверъ, питавшій киевской промежуточный рынокъ вывознымъ добромъ. Отсюда связь Руси, какъ съ христіанской Византіей, такъ одновременно и съ языческимъ съверомъ. Надо было киевской Руси ладить и бороться съ тыла и фронта; въ этомъ была ея сила, ея забота, ея значеніе и историческая роль. Это положеніе Руси объясняетъ политику Византіи по отношенію во входившимъ въ составъ Руси съвернымъ варварамъ. Оно тоже двоится. Тоже надо и ладить, и бороться, съ одной стороны получать добро, а съ другой держать въ некоторой дисциплине эту наѣзжавшую вольницу купцовъ-воиновъ, не знаявшихъ никакихъ правовыхъ нормъ, не понимавшихъ, что такое деньги, готовыхъ хвататься за оружіе при каждомъ недоразумѣніи. Они были и полезны, и страшны, и отсюда съ одной стороны задабриваетъ Византія Русь, даетъ золото и поволоки, заключаетъ договоры, а съ другой въ 865 и 1043 гг. русскихъ гостей убиваютъ ихъ византійскіе клиенты. Христіанизація Руси явилась естественнымъ выходомъ изъ этого положенія вещей. Менѣе страшны будутъ съверные варвары, когда удастся убѣдить ихъ, что кровная месть — нечестіе, что есть Высшій Судія, карающій преступленія и дарующій всѣмъ, соблadaющимъ его законъ, жизнь вѣчную. А какъ только христіанизуется Русь, и она въ свою очередь, ради того же порядка и тѣхъ же мирныхъ заботъ о торговой наживѣ, станетъ христіанизовать и подчинять законности, т.-е. государственно-христіанской раб гошана финно-славянскій съверъ. Одинъ Богъ для всѣхъ создалъ эту раб гошана, а когда у каждого свой богъ, — тогда не соглашеніе, и не спокойный обмѣнъ цѣнностями, а грабежъ, внезапные пѣззы, месть, кровопролитіе.

И вотъ, пока еще не поддается массовой христіанизаціи Русь, княжеская, т.-е. князь и дружина, для Византіи представляется настоятельно важной частичной христіанизація

Руси, связывающая хотя бы отдельные группы съверныхъ варваровъ съ Византіей. Но тогда колеблется княжеская власть на всемъ протяженіи пути изъ варягъ въ Греки, простирается власть Византіи на съверъ, протягиваетъ она руку къ Киеву. Власти кіевскихъ князей противостоятъ нѣбъдругая далекая, но огромная власть. Такой смыслъ имѣеть забота Византіи о томъ, чтобы христіанкой стала княгиня Ольга. Оттого даютъ ей подарки и устраиваютъ торжественную встречу ¹⁾). Мудрая политика сквозить черезъ разсказъ Порфириогенета: „Императоръ при помощи дорогихъ подарковъ золота, серебра, шелковыхъ одеждъ побудилъ воинственную Русь войти съ нимъ въ соглашенія и, заключивши съ ними миръ, онъ уговорилъ ихъ креститься, и ему удалось добиться даже того, чтобы они приняли епископа, посвященнаго патріархомъ Игнатиемъ“ ²⁾). Всего важнѣе это послѣднее; труднѣе, но зато и особенно желательно было дать Руси свое священство. Возникаютъ церкви въ Киевѣ еще до временъ Владимира. Это религіозно-политические органы Византіи. Но мало этого, съверныхъ варваровъ Византія привлекаетъ еще къ себѣ на службу. Надо использовать ихъ мужество и силу, набирается цѣлый полкъ изъ шести тысячъ человѣкъ, состоящій изъ славянъ, разумѣется, въ той или иной мѣрѣ христіанизованныхъ ³⁾).

И противятся подобной религіозно-политической дѣятельности Византіи Игоревичи. Принципу, разлагающему созданная ими еще слабыя формы государственности, этой новой мирной, но могучей власти грековъ должно было вѣчно противопоставить. Что? Язычеству на религіозно-политической почвѣ, особенно при торговыхъ, городскихъ сношенияхъ было трудно бороться съ христіанствомъ. Единъ принципъ христіанскій, а множественъ языческій. Ничто не мѣшаетъ проникновенію нового бога въ языческую среду. Рядомъ со старыми возникнуть новые калища, и нарощенію боговъ нѣть предѣла. Мы знаемъ это, наблюдая религіозную исторію грековъ и римлянъ. Отсюда эта „вѣротерпимость“, которую

¹⁾ Ист. русск. яз. т. I, стр. 51 и 52.

²⁾ Тамъ же, стр. 101.

³⁾ В. Г. Васильевскій въ Собр. соч. СПб. 1908, т. I, стр. 196 и слѣд.

усматриваютъ историки-рационалисты, когда говорятъ о столовеніяхъ христіанства съ язычествомъ. Вѣрющему христіанству, напротивъ, нельзя быть вѣротерпимымъ по отношенію къ многобожію, особенно тогда, когда боги „многіе“ представляются потворствомъ бѣсовскимъ. И вотъ для язычества только одинъ выходъ: вложить хоть сколько-нибудь, если не единства, то единообразія въ свою религіозно-политическую систему.

Когда установилъ свой пантеонъ Владимиръ, онъ дѣлалъ послѣднюю отчаянную попытку борьбы съ наступающимъ византійскимъ христіанствомъ. Вотъ онъ навязываетъ свой собственный кульпъ Перуна обоимъ своимъ оплотамъ власти на пути изъ варагъ въ греки. Если же этотъ кульпъ Перуна еще слишкомъ немощенъ, чтобы онъ могъ стать единственнымъ богомъ, его надо обставлять другими богами: Хорсомъ, Дажьбогомъ, Стрибогомъ, Симаргломъ, Мокопшю.

Такъ подошли мы къ прочимъ богамъ Владимира, о которыхъ сообщаѣтъ лѣтопись, а одновременно подошли и ко второй религіозно-политической реформѣ, выше лишь упомянутой вскользь. Первая реформа, это—объявленіе Перуна общимъ богомъ; вторая—объединеніе около Перуна цѣлаго ряда другихъ боговъ. Что же это за боги? Отчего именно ихъ, а не другихъ какихъ-нибудь выставилъ Владимиръ на всеобщее поклоненіе? Намекъ на возможность хотя бы приблизительного рѣшенія второго вопроса заключается въ самихъ ихъ именахъ. Это боги разноцеменного состава. „Что касается Симаргла и Мокопши, то иноязычное ихъ происхожденіе, — пишетъ проф. Коршъ — бросается въ глаза, но каково оно, опредѣлить тѣмъ болѣе трудно, что миѳологическое значеніе этихъ божествъ неизвѣстно. Хѣръ звучитъ также не по-славянски“ ¹⁾). Даже Дажьбога и Стрибога проф. Коршъ не можетъ признать окончательно и несомнѣвно славянскими ²⁾). Но не пойдемъ такъ далеко. Пусть Дажьбогъ и Стрибогъ останутся славянскими. Намъ важнѣе тутъ самый фактъ разноцеменности прочихъ боговъ Владимира. Это очевидно не боги одной мѣстности, не боги, здѣшніе, Киевскіе. Ка-

¹⁾ „Боги Владимира“, I. с., стр. 3.

²⁾ Тамъ же.

кими-то изъ разныхъ мѣстностей зашедшими сюда богами окружилъ Владимиръ своего Перуна. Не ясно-ли отсюда во всякомъ случаѣ то, что и вторая реформа Владимира была тоже сочетаніемъ политики и религіи?

Вотъ эту мысль я постараюсь развить въ слѣдующей главѣ. Лѣтописныя извѣстія не даютъ возможности идти дальше. Ничего большаго нельзя извлечь изъ данного источника. Новое даетъ лишь „Слово о Полку Игореви“, гдѣ эти боги тоже названы. Когда мы разберемся въ томъ, зачѣмъ назвать ихъ авторъ „Слова о полку Игореви“, что ему надо было отъ этихъ забытыхъ и поверженныхъ вумировъ, получится отвѣтъ и на вопросъ: что это за боги.

XIV.

Боги въ „Словѣ о Полку Игоревѣ“ и новый взглядъ древнихъ книжниковъ на язычество.

Четверо изъ киевскихъ боговъ: Волосъ, Дажь-богъ Страбогъ и Хорсъ названы въ „Словѣ о Полку Игоревѣ“.

Лѣтопись, изъ которой мы почерпаемъ основныя наши свѣдѣнія о древнихъ языческихъ богахъ Киева, памятникъ глубоко христіанскій; язычество можетъ ему быть только ненавистнымъ. „Слово о Полку Игоревѣ“ отдѣляютъ отъ принятія Русью христіанства еще цѣлыхъ два вѣка, а события, составляющія въ немъ предметъ поэтическаго изложенія—только современность; не далекое прошлое интересуетъ автора, а исключительно то, что только что случилось: побѣда Половцовъ на рѣкѣ Каалѣ и необходимость Рюриковичамъ оставить свои внутренніе раздоры и дружно начать бороться со степью „побараюче за христіяны на поганыѣ пылкы“. Теперь забыто свое собственное древнее язычество, и трудно было бы ждать, что о немъ вообще пойдетъ рѣчь въ поэмѣ проникнутой христіанскимъ и дружиннымъ духомъ въ моментъ острой борьбы Руси съ надвигающейся поганой степью. Христіанинъ не только авторъ Слова, но и тотъ „пѣснотворецъ стараго времени“: Боянъ, на традиціонную мудрость которого ссылается авторъ Слова. Боянъ спѣлъ этотъ благочестивый афоризмъ:

Ни хытыру, ни горазду,
ни птицию (, ни звърю,), ни г[ор]а[з]ду
суда Божія не минути.

И всетаки всколызь, какъ самое обычное и всѣмъ известное, вовсе не оговаривая ихъ нечестіе и ихъ связь съ Сатаною, то тамъ, то здѣсь вставляетъ авторъ имена языческихъ боговъ. Онъ даже зоветъ возславляемаго имъ Бояна: „вѣщий Бояне, Велесовъ внуче“. А оплакивая княжескія усобицы при Ольгѣ Гореславичѣ и въ частности какъ ихъ, послѣдствіе, новое пораженіе „храбрыхъ Русичей“, онъ восклицаетъ:

„погибашетъ жизнь Дажьбожа вѣнука“

или:

вѣстала обида въ силахъ Дажьбожа вѣнука.

Хорсъ названъ въ Словѣ великомъ. Сказано еще въ не совсѣмъ ясной связи: „Стрибожи вѣнуци“.

Первая проблема, какую надо разрѣшить, и сводится къ тому, зачѣмъ понадобились автору „Слова о Полку Игоревѣ“ древніе языческіе боги? Она тѣсно связана, конечно съ выясненіемъ взгляда автора Слова на языческихъ боговъ. Что онъ думалъ о нихъ? какъ понималъ ихъ? Почерпнуть изъ „Слова о Полку Игоревѣ“ содержащіяся тутъ свѣдѣнія о язычествѣ, нельзя иначе, какъ разрѣшивъ эту задачу.

На „Слово о Полку Игоревѣ“ существуетъ два взгляда. Наиболѣе распространенъ тотъ, согласно которому этотъ памятникъ близокъ къ известнымъ намъ изъ позднѣйшей древніей письменности и изъ записей съ устъ народа старинамъ. „Слово о Полку Игоревѣ“ — своеобразное произведеніе быловой эпопеи ¹⁾. Недавно проф. Ф. Е. Коршъ, изучая ритмъ Слова, пришелъ къ тому заключенію, что и „стихосложеніе родитъ Слово съ одной стороны съ великорусскими былинами, съ другой — съ малорусскими думами“ ²⁾. Въ своемъ

¹⁾ Таковъ былъ взглядъ и проф. И. Н. Жданова. Сочиненія. Т. I. Спб. 1904 (изд. Акад. Наукъ). Стр. 347—355. Ср. Лонгиновъ. Слово о Полку Игоревѣ. Одесса 1912.

²⁾ Ф. Е. Коршъ. Слово о Полку Игоревѣ. Спб. 1909. „Изслѣдованія по-русскому языку“. Т. II, вып. 6-ой, изд. Академіи Наукъ. Я всюду поль-

изданія Слова проф. Ф. Е. Коршъ и разбилъ его на строки соответствующія былиннымъ стихамъ. Однако уже давно зна-
токъ быловой поэзіи проф. Вс. Ф. Миллеръ доказывалъ, что
толковать „Слово о Полку Игоревѣ“, слѣдуетъ при свѣтѣ
образцовъ византійской ученой риторики. Этому мнѣнію вто-
рилъ и Александръ Ник. Веселовскій. Такой взглядъ на
Слово правда не привился вполнѣ, но подъ его вліяніемъ
на автора Слова принято уже смотрѣть, не какъ на вѣко-
народнаго сказителя-пѣвца, а скорѣе, какъ на образованнаго
по своему времени книжника. Послѣдній взглядъ совсѣмъ
недавно одинъ украинскій филологъ поддерживалъ сопоста-
вленіемъ ритма Слова съ византійскимъ стихосложеніемъ.
Онъ произвелъ такимъ образомъ ту же работу надъ текстомъ
Слова, что проф. Ф. Е. Коршъ, но исходилъ изъ совершенно
другихъ предпосылокъ¹⁾.

Разрѣшать очень трудную историко-литературную про-
блему о „Словѣ о Полку Игоревѣ“ мнѣ въ данномъ случаѣ
отнюдь не приходится. Памятникъ важенъ намъ лишь ad
hoc. Но мнѣ предстоитъ въ свою очередь всетаки выска-
зать кое-какія общія соображенія, потому что иначе не
подойдешь къ частному важному мнѣ для цѣлей данной ра-
боты сужденію о Словѣ.

Наиболѣе существеннымъ, какъ первый подхоль къ пони-
мавію Слова, мнѣ представляются упоминанія о Боянѣ и
приводимыя изъ него цитаты. Зачѣмъ ссылается авторъ Слова
на Бояна? Авторитетъ для него Боянъ или нѣтъ? Ссылки
на Бояна, мнѣ кажется, ясно показываютъ, что авторъ
Слова—новаторъ. Онъ создалъ такое художественно-литера-
турное произведеніе, какихъ раньше не было, и вотъ это
надо оцѣнить прежде всего и по возможности полностью; это
облегчитъ намъ проникновеніе въ тѣ или иные встрѣчавшіе
въ Словѣ образы и обороты. Въ самомъ дѣлѣ. Ссылки на

зуюсь текстомъ Ф. Е. Корша, какъ послѣдней попыткой его филологиче-
скаго изданія.

¹⁾ Вс. Ф. Миллеръ. Взгляды на Слово о Полку Игоревѣ. Москва. 1877.
А. Н. Веселовскій. Новый взглядъ на Сл. о П. Иг. Журн. Нар. Пр. 1877, августъ. Далійшую литературу см. у П. В. Владимира. Сл. о П. Иг. Кіевъ. 1894. Володимир Бирчакъ Візантійска церковна пісня і Сл. о П. Иг. Записки Науковою Товариствомъ іменеми Шевченка. Т. ХСV. 1910. III В.

Бояна трехъ родовъ. Въ концѣ Слова авторъ приводить два изрѣченія Бояна; сначала (стихи 502—507):

Тому вѣщій Боянъ и първое
припѣвку съмысленныи рече:
„Ни хытъру, ни горазду,
ни пытию (, ни звѣрю, ни) г[ор]а[з]ду
Суда Божія не минути“;

и уже въ самомъ концѣ (стихи 627—631):

(помяну припѣвку Боянью)
пѣснотворца старого времене,
Ярославля, Ольгова, Когана:
„Хоти тяжъко ти, головъ, кромъ плечю,
зъло ти, тѣлу, кромъ головы“.

Нѣсколько иной характеръ имѣть воспоминаніе о томъ, какъ отнесся Боянъ въ пораженію литовцами Изяслава, сына Василькова:

И се хытърый Боянъ ти речъ:
„Дружину твою, княже,
птицѣ крилы пріодѣшъ),
а звѣріе кровь полизаша“. (451—454)

Здѣсь Боянъ говорить таія слова, которыми авторъ Слова, повидимому, вовсе не сочувствуетъ и это приближаетъ насъ къ первымъ тремъ упоминаніямъ Бояна, гдѣ авторъ Слова съ нимъ какъ будто полемизируетъ.

Знаменитый образъ, представляющій Бояна играющимъ всѣми своими десятью пальцами по струнамъ, точно десять соколовъ пустилось на стадо лебедей, приведенъ для того, чтобы противопоставить манерѣ Бояна, свой собственный способъ изложенія.

Начяти же ся тѣй пѣсни
по былинамъ сего времена,
а не по замысленію Боянью.

Въ чём же различие? Зачёмъ эта оговорка? Судя по приводимымъ въ Словѣ отрывкамъ изъ Бояна, пѣсни его принадлежали къ тому роду поэтическаго творчества, что Андрѣй Н. Веселовскій въ своей Поэтикѣ называлъ „лирико-эпическимъ“. Если бы о современныхъ событияхъ пѣлъ Боянъ, то замыселъ запѣва бытъ бы въ образахъ изслѣдованныаго тѣмъ же Велеловскимъ психологического параллелизма (стихи 59—31):

Не бура соколы занесе
черес пола широкоя
галици стады бѣжать Дону великому,

либо (стихи 64—66);

Комони рѣжутъ за Сулою,
звѣнить слава въ Киевѣ
трубы трубать въ Новѣ городѣ.

Выборъ между тѣмъ или инымъ запѣвомъ опредѣлилъ бы исходъ войны. Вѣдь вотъ, когда одолѣли Литовцы Иоанна слава Васильковича,—

се хитърыи Боянъ та рекль:
„Дружину твою, къняже,
птицѣ крилы пріодѣ(ша),
а звѣrie кровь полизаша“. (451—454).

Достанься побѣда Половцамъ при первомъ набѣгѣ Игоря и Всеволода, и стала бы Боянъ пѣть, что моль не сокола занесены вѣтромъ въ чужую сторону, а робкія и слабыя „галици стада“; а случись побѣда, напротивъ, тогда оказалось бы, что ржанье коней за Сулою отдается звономъ славы и въ Киевѣ, и въ Новѣгородѣ. Боянъ не удерживался бы отъ сужденія; онъ либо пѣлъ славу князьямъ, прославляя ихъ подвиги, либо осуждалъ, высмѣивалъ. Таковымъ и представлялся автору Слова замыселъ пѣсень о событияхъ. Лирическій складъ—ихъ основное назначеніе. Вѣдь не одинъ Боянъ—

Ту Нѣмьци и Венедици, ту Грьци и Морова
поютъ славу Святославю,
каютъ кънязя Игоря,
иже погрузи жиръ
въ дѣнѣ Каалы, рѣки Половъческыѣ. (283—287).

Пѣть „славу“, либо пѣть „караніе“—вотъ назначеніе дру-
жинной поэзіи, которое обычно и традиціонно.

Пѣть „славу“ авторъ Слова не только не отказывается,
но въ концѣ своей поэмы, по своему призываетъ къ тому же:

Съдрави кънязи въ дружина,
побараюче за христіяны на поганыѣ полки!
Кънъземъ слава и дружинѣ!

Но я противопоставилъ пѣнью славы „каранія“—выраженіе,
взятое изъ „Слова нѣкоего Христолюбца и наказаніе отца
духовнаго“. Тутъ среди прочихъ запретныхъ для христіянина
обрядовъ и вѣрованій сказано: „оканнаа желенѣя и каранія
на пирахъ“. Мы видѣли, что „желенѣя“ означаетъ заплачки.
„Каранія на пирахъ“ вполнѣ точно опредѣляетъ такое дру-
жинно-застольное пѣніе, когда не „славу поютъ“, а „каютъ“. Ссовершенно сообразно съ запретомъ выраженнымъ въ „Словѣ
нѣк. Христолюбца и наказанія отца духовнаго“ и авторъ
Слова, повидимому, отвергаетъ вотъ эту лирику пѣсень
Бояна. Не надо „каять“, не надо пѣть „каранія на пирахъ“. Прекратить каранія значитъ тоже упорядочить пир-
шество, вносить въ него христіанское благолѣпіе. Но важнѣе
всего, что взаимные укоры еще болѣе разжигаютъ раздоръ.
Не надо пѣть караній, потому что не вина того или иного
князя, если „храбрыхъ Русичей“ одолѣла степь, не вина и
дружинны. Не было бы раздоровъ и забыванья „великаго“
ради „малаго“, дружно встала бы Русь на поганую степь и
окончательно одолѣла бы ее. Не даромъ, говорилъ Серапіонъ
„Поганіи закона Божія не ведуще не оубивають единовѣр-
ныхъ своихъ, ни ограбляють, ни обидят, ни покленают, ни
оуврадут, не запрутся чужаго. Всякъ поганыи брата своего
не продастъ, но кого въ них постигнетъ бѣда, но искупить
его і на промыслъ дадутъ ему“... Надо братъ примѣръ хотѣ-
сь поганыхъ!

Авторъ „Слова о Полку Игоревѣ“—тоже лирикъ. И его поэма лирико-эпическая. Еще не произошелъ тотъ переходъ къ спокойному повѣствованію въ застывшихъ формахъ и условныхъ пріемахъ; не случилось и забвенія точно воспроизведеній историческихъ событій; это—согласно Поэтиѣ Веселовскаго—составляетъ сущность возникновенія эпопеи, какъ отдельного вида творчества. Но лирико-эпический складъ Слова вовсе не развивается въ сторону эпопеи. Передъ нами поэтическая публицистика. „Слово о Полку Игоревѣ“—какъ бы особый родъ политического поученія. Это произведеніе дружинника-книжника, по своимъ возврѣніямъ близкаго къ авторамъ „Повѣсти Временныхъ лѣтъ“. Отсюда и совпаденіе въ самомъ повѣствованіи о событіяхъ. Одва среда, одинъ кругъ идей и убѣжденій создали и „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, и „Слово о Полку Игоревѣ“.

Какъ въ „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ давнымъ давно забыто языческое прошлое, оно стало достояніемъ исторіи и для современной политики: паганы это только политические враги Руси—Половцы, такъ и въ „Слово о Полку Игоревѣ“ нѣтъ страха передъ тѣми богами, чье калище стояло когда то въ Киевѣ на горѣ, „впѣ Теремнаго Двора“. Незачѣмъ замалчивать древнихъ боговъ. Вовсе они не бѣсы. Когда авторъ Слова называетъ Баяна: „Велесовъ вѣнуче“ (стихъ 63), онъ, разумѣется, не хочетъ его оскорбить или смѣшать съ нечестью. Еще меньше можно ждать чего либо подобнаго отъ этихъ выражений (стихи 196—198):

погибашеть жизнь Дажьбожа вѣнука

или (стихъ 233):

вѣстала обида въ силахъ Дажьбожа вѣнува.

Конечно всѣ симпатіи, все чувство единовѣрнаго и единовровнаго родства и преданности у автора Слова на сторонѣ тѣхъ, кого онъ зоветъ потомками языческихъ боговъ. Въ лѣтописи мы и находимъ тотъ новый взглядъ на язычество, который дозволилъ, чтобы такъ просто, даже интимно, любовно обращался книжникъ-христіанинъ съ именами язы-

ческихъ боговъ. Еще въ рѣчи философа говорилось: „твояще бо кумиры въ имена мертвыхъ человѣкъ, бывшимъ овѣмъ царемъ, другимъ же храбрымъ, волѣхвомъ и женамъ прелюбодѣйницамъ“ ¹⁾). Подъ 1114 годомъ въ лѣтопись вписаны миѳологическая генеология. Нѣкій царь-кузнецъ Сварогъ названъ отцемъ Даждьбога, представленного тоже царемъ. Въ этой генеологии особое мѣсто отводится и Ѹеосту-Гефесту, общему родоначальнику всего поколѣнія этихъ боговъ-царей, почему-то пріуроченныхъ къ Египту и одобренныхъ за то, что они установили единображіе. Сварогъ и Даждьбогъ сотворены кумирами во имя „бывшаго царя“ ²⁾.

Таковъ еще одинъ новый взглядъ на происхожденіе языческихъ боговъ. Они—предки наши; по нечестію ихъ вѣкогда обоготворили; позлѣ же принятія крещенія перестали люди заблуждаться и теперь, вовсе не содрагаясь при имени какого либо языческаго бoga, отлично понимаютъ, что имя это просто принадлежало такому же человѣку, только человѣку выдающемся, такъ что стоитъ даже и вспомнить его добромъ. Внѣ лѣтописи подобный взглядъ выраженъ въ русской вставкѣ „Хожденія пресвятаго Богородицы по мукамъ“. Тутъ представлены мученія, какъ повѣрившихъ и обоготворившихъ „юже бѣ тварь Богъ на работуу створилъ“, такъ и тѣхъ, кто „богы назваша“ еще и „челевческа имена“: Трояна, Хърса, Велеса, Переуна ³⁾; всѣмъ имъ страдающіе теперь передъ сошедшей въ адъ Богородицей нечестивцы „на боги обративша“ вѣровали и клали требы. Подобный взглядъ на происхожденіе языческихъ боговъ называется эвгемеризмомъ. Онъ довольно распространенъ въ патристикѣ. Изъ западныхъ историковъ его придерживаются многіе историки, писавши обѣ язычникахъ. Такъ думалъ обѣ Одинъ Саксонъ Грамматикъ. На этомъ строилась генеология англо-саксонскихъ властителей. Борясь противъ язычниковъ, на западѣ христіанскіе прошовѣдники какъ бы говорили германцамъ: вы чтите Одина, считаете его богомъ, но Одинъ просто вашъ предокъ, великий царь; вы ошибаетесь; одинъ только есть

¹⁾ Илат. Лѣт. II. С. I. II², стр. 79.

²⁾ Тамъ же, стр. 279.

³⁾ У Срезн. Др. п. р. п. и яз. X (4⁰), стр. 553.

Богъ на землѣ и на небѣ. До самой эпохи возрождения будеть упорно держаться эвгемерическая теорія въ миѳологии. Изъ сопоставленныхъ тутъ памятниковъ мы видимъ, что такого же мнѣнія въ XII в. держались и русскіе книжники, а среди нихъ и авторъ Слова.

Значить, когда авторъ „Слова о Полку Игоревѣ“ въ своемъ риторическомъ обращеніи къ Бояну восклицалъ, противопоставляя его манерѣ свою собственную (стихи 62—66):

Чи-ли вѣспѣти было, вѣщии Бояне,
Велесовъ вѣнуче:
„Комони рѣжутъ за Сулою,
звѣнить слава въ Кыевѣ,
трубы трубятъ въ Новѣгородѣ“,

онъ пользовался какимъ-то установленнымъ среди истолкователей древне-русской миѳологии генеологическимъ построениемъ, согласно которому Велесъ или Волосъ ничто иное, какъ родоначальникъ Бояна, а можетъ быть и вообще баяновъ. Нѣкогда стояло валище Волосу въ Кіевѣ на Подолѣ; нечестивая чудь поклонялась каменному идолу Волоса въ Ростовѣ; его звали „скотіемъ богомъ“, и въ лѣтописи записаны клятвы азыческой Руси при заключеніи договоровъ съ Византіей тѣмъ же богомъ. Но Волосъ вовсе не богъ какой то, и не демонъ, какъ думали еще недавно „новые люди“ изъ принявшей христіанство Руси; это—знаменитый человѣкъ по неразумѣнію возведенный въ боги. Такимъ представляется мнѣ возврѣніе автора Слова, легшее въ основаніе этого наименія Бояна Велесовымъ внукомъ. Остается только совершенно неяснымъ, почему именіо Боянъ или баяны происходятъ отъ Велеса и какая связь между тѣмъ торговымъ культомъ Волоса, какъ бога богатства, считавшагося по количеству скота, какой намѣтился раньше, когда были сопоставлены свидѣтельства о немъ памятниковъ, и связь его съ поззией. Можетъ быть надо понимать такъ, что богъ торговли оказывался и богомъ вообще культуры, отчего Велесъ представлялся въ XII в. книжникомъ, родоначальникомъ всей древней культуры и всего искусства, а въ частности и пѣснетворчества, такъ тѣсно связанныаго въ дружинномъ быту съ роскошью пиршества. Боянъ—богачъ.

Два раза названъ и Даждьбогъ (стихи 194—198):

Тъгда при Ользѣ Гориславичи
сѣяшеть ся и растяшеть усобицами,
погыбашеть жизнь Даждьбожа вънука,
въ тяжъкихъ крамолахъ
вѣди (си) человѣкомъ съкоротиша,

и въ другомъ мѣстѣ (231—236):

Уже бо, братіе, невеселая година въстала;
уже пустыни силу привыла;
въстала обида въ силахъ Даждьбожа вънука,
въступила дѣвою на землю Троюю,
въсплескала лебедиными крилы на синѣмъ мори
у Дону плѣщющи,
убуди жирына веремена. —

Онъ—также родоначальникъ. Правда не совсѣмъ ясно изъ контекста, кто собственно внуkъ Даждьбога. Во второмъ случаѣ, повидимому князь Игорь. А въ первомъ рѣчь идетъ о событияхъ на той же рѣкѣ Каалѣ, имѣвшихъ мѣсто во времена Олега Святославича. На этотъ разъ внуkъ Даждьбога вовсе не Игорь. Мне кажется, что понять оба мѣста нельзѧ иначе, какъ принявъ слова: внуkъ Даждьбога за собирательное. Внуkъ Даждьбога пошел gentis: Черниговъ или черниговская Русь. Какимъ знаменитымъ человѣкомъ или властителемъ либо общимъ родоначальникомъ цѣлаго племени, какъ это часто представляли себѣ историки тѣхъ временъ считался Даждьбогъ—мы не имѣемъ возможности заключить изъ данного контекста. Но, что дѣло идетъ о той части Руси, какая имѣла князьями Ольговичей, въ этомъ едвали допустимо сомнѣніе. А разъ это такъ, то книжникъ, проникнутый дружинными идеалами, едвали могъ, чтобы онъ ни думалъ о Даждьбогѣ, отнести его въ такой мѣстности или къ такому племени, где не было на самомъ дѣлѣ мѣста культу этого бога. Упоминанія Даждьбога въ „Словѣ о Полку Игоревѣ“, такимъ образомъ подтверждаютъ, по крайней мѣрѣ относительно Даждьбога высказанное въ предшествующей главѣ предположеніе, что Вла-

димиръ включилъ въ свой Пантеонъ этого бога, такъ какъ это былъ богъ одного изъ подчиненныхъ ему славяно-русскихъ племенъ.

При свѣтѣ этихъ толкованій смысла, лежащаго въ основѣ эпитетовъ внука Велеса и внука Дажьбога, слѣдуетъ понимать и значеніе названныхъ въ „Словѣ о Полку Игоревѣ“ „Стрибожи внуци“ и великой Хорсъ. Какъ бы ни были сложны мои построенія, вѣдь одно несомнѣнно: авторъ Слова держался эвгемерического взгляда на языческихъ боговъ, а стало быть ему совершенно чужды были толкованія ихъ какъ бѣсовъ или какъ обоготворенія природѣ. Между тѣмъ широко распространены опредѣленія: Стибогъ—богъ вѣтра, Стрибожи внуци—вѣты, Хорсъ—богъ солнца, и именно на основаніи того контекста, въ какомъ они названы Словѣ. Никакихъ другихъ, почерпаемыхъ изъ еще какого-нибудь памятника данихъ для этого вовсе нѣтъ. Еще Дажьбогъ названъ солнцемъ, въ приведенной только что лѣтописной отмѣткѣ подъ 1114 годомъ. О Хорсѣ и Стибогѣ вовсе нѣтъ никакихъ дополнительныхъ извѣстій.

Послѣ побѣды на Дону Игорь и Всеволодъ настигнуты половецкими ханами Квою и Коньчакомъ на рѣкѣ Каллѣ во времена стоянки (стихи 138—139):

Быти грому великому
ити дождю стрѣлами съ Дону великого.

Авторъ Слова предупреждаетъ о томъ, что сейчасъ наступить разсказъ о бѣдствіи „Ольгова храбраго гнѣза“ (стихи 143—150):

О, Русьская земле! уже запыла за шеломень ми еси.
Се вѣты, Стрибожи внуци,
вѣютъ съ моря стрѣлами
на хоробрыѣ пѣлы Игоревы;
земля тутьнетъ, рѣки мутно текутъ;
пороши поля прикрываютъ, стязи глаголуть.
Половьци идуть отъ Дона и отъ моря
и отъ всѣхъ сторонъ.
Русьныѣ пѣлы остушиша дѣти бѣсови...

Возможно ли, читая данное мѣсто безъ предвзятой и навязчивой мысли о томъ, что Стрибогъ—богъ вѣтра, понимать: „Стрибожи вѣнуци“, какъ приложеніе къ вѣтрамъ, несущимъ на русскихъ половецкія стрѣлы? Мы представляемъ чрезвычайно страннымъ, чтобы христіанскій поэтъ въ такомъ центральномъ драматическомъ мѣстѣ своей поэмы, вдругъ вспомнилъ, что Стрибожими внуками его предки считали въ языческую пору вѣтры. Искусная стрѣльба изъ лука требовала, чтобы стрѣлы пускались по вѣтру, а не противъ него или не попрекъ ему. Поэтому помочь бога вѣтра, казалось бы, естественна. Но, тѣмъ болѣе, неужели половецкимъ стрѣламъ помогаетъ мѣтко попадать въ русские полки славянскій богъ?

Уже скорѣе было вспомнить о богѣ вѣтра, когда плачется Ярославна (стихи 524—532):

О вѣтре, вѣтѣро!

чemu, господине, насильно вѣши?

чemu мычеши хыновскыѣ стрѣльки

на свою нетрудную крильцу

на моѣ лады воѣ?

Мало ли ти башеть

горѣ подъ оболокы вѣти,

лелѣючи кораблѣ на синѣ мори?

чemu, господине, мое веселіе по ковылію розвѣя?

Олицетворяется вѣтеръ. Онъ какъ живой. Но никакихъ миѳологическихъ представлений не вызвалъ его образъ. Естественно и логично видѣть въ этихъ словахъ: Стрибожи вѣнуци только одно—обращеніе къ кому то, кто происходитъ отъ Стрибога, потому что вспомнился древній культъ Стрибога въ его отношеніи къ данной мѣстности или къ данному племени. Стрибожіе внуки—тоже помен gentis. Реторическія обращенія такъ часты въ „Словѣ о Полку Игоревѣ“, что даже по этому одному соображенію лишь самыя вѣсѣскія доказательства должны бы разрѣшить въ данномъ мѣстѣ поэмы не усматривать обращенія. Нѣть, Стрибога на основаніи этого контекста отнюдь ни коимъ образомъ нельзя возводить въ боги вѣтровъ. Никакихъ нѣть въ пользу этого соображеній, кромѣ отброшенной миѳологической теоріи, основанной на

чисто произвольномъ толкованіи образовъ античной миѳологіи, распространенномъ на всѣ прочія.

Равнымъ образомъ не откуда не слѣдуетъ, чтобы Хърсь былъ богомъ солнца. Чтобы получить такое пониманіе пришлось уже совершенно фантастически толковать контекстъ „Слава о Полку Игоревѣ“, въ которомъ упоминается это языческое божество. Про Всеслава сказано, что онъ за одну ночь волкомъ домчался отъ Киева до Тьмутараканя (стихи 492—497):

Всеславъ вѣнявъ людемъ судащеть,
кѣняземъ города рядашеть,
а самъ въ ночь волкъмъ рыскашеть:
изъ Киева дорискашеть
до куръ Тьму тороканя;
великому Хърсови вѣльмъ путь перерыскашеть.

Послѣдній стихъ принято понимать такъ, что Всеславъ пересѣкъ путь солнцу. Но вѣдь дѣло идетъ о ночи?! Какъ можно вызывать представлениѳ о солнцѣ при описаніи скорости ночного пути? Напротивъ такъ ясно станетъ это мѣсто и такое яркое представлениѳ о быстротѣ рыканья волкомъ Всеслава получится, какъ только мы допустимъ, что великий Хърсь—помен gentis, а отсюда помен loci. Великъ Хърсь, т. е. обширна та мѣстность, где поклонялись Хърсу, а ее пробѣжалъ Всеславъ въ одну ночь.

Между Киевомъ и Тьмутараканью бродили тѣснѣмы Печенегами угрскіе и тюркскіе племена; изъ нихъ Торки еще во времена Владимира подчинились его державѣ. Такъ какъ Хърсь по мнѣнію языковѣдовъ слово тюркскаго происхождѣнія, что можетъ быть проводоподобнѣе при томъ контекстѣ, въ какомъ идетъ рѣчь о Хърсь, какъ признать его богомъ именно Торковъ? Тогда объяснится и то, зачѣмъ включилъ Владимиръ и это божество въ свой Пантеонъ. Развѣ изъ политическихъ расчетовъ свой собственный дружинно-рюриковскій Перунъ долженъ былъ быть обставленъ богами подчиненныхъ Игоревичамъ племенъ и народцевъ, въ немъ должно было быть отведено мѣсто и Хърсу. И въ данномъ случаѣ, чтобы такъ понять это мѣсто, вовсе не надо памятовать и

объ эвгемерическихъ взглядахъ на язычество автора Слова. Даинаго мѣста вообще иначе вовсе нельзя понимать. Да и были ли въ XII Торки и другие остатки приморскихъ угро-турковъ христіанизованы? Едвали. Крестилась Русь. О томъ, чтобы вмѣстѣ съ нею крестились какой либо изъ народцевъ степи, хотя бы они и находились подъ главенствомъ Руси, мы не имѣемъ извѣстій. Значить, такая страна, молившаяся Хърсу, и оставалась страною великаго Хърса, когда возникла поэма о несчастномъ походѣ князя Игоря.

„Слово о полку Игоревѣ“ во всякомъ случаѣ отнюдь не противорѣчитъ тому пониманію богоѣ Владимира, какое я предложилъ въ предшествующей главѣ. При эвгемерическихъ воззрѣніяхъ автора этой знаменитой поэмы мое толкованіе лишь пріобрѣло большую вѣсскость.

XV.

Многобожіє.

При изученії древне-германского язычества принято сокращать количество боговъ, о которыхъ до нась дошли свѣдѣнія. Этимъ и получается система „возрѣнія язычниковъ на природу“, столь дорогая до сихъ поръ миѳологамъ. Равенство „атtribутовъ“ или „миѳологической природы“, болѣе или менѣе установленныхъ путемъ сложной сѣти сближеній и сопоставленій, приводить миѳологовъ къ заключенію, что такой-то богъ въ сущности иная ипостась такого то. Получаются ряды уравненій: *Ing=Njörd, Njord=Nertus, Ing=Freir, Phol=Balder*¹⁾ и т. д. А отсюда возможны и сопоставленія боговъ одного индоевропейского народа съ богами другого. Если тожество установлено, оно позволяетъ восходить и дальше въ индо-европейской порѣ, пользуясь тѣмъ же принципомъ, по какому филологъ восходитъ отъ болѣе новыхъ языковъ къ пра-германскому, пра-славянскому, пра-кельтогальскому и т. п. Признано напр. что старо-сѣверный богъ Туг, былъ когда-то обще-германскимъ или, что—тоже, восходить къ пра-германскому **Tiuz*, восходящему въ свою очередь къ пра-индо-европейскому **Tiwār*, общему родоначальнику боговъ соответствующихъ, греко-римскому Зевсу.¹⁾

¹⁾ См. напр. R. Meyer *Altgermanische Religionsgeschichte*. Iрж. 1911, SS. 193—194, 196—197, 204, 312.

¹⁾ *Ibid.* S. 181—184.

Было время, когда подобную, основанную на филологии, а не на истории-религии систему старались применить и къ нашимъ русскимъ языческимъ богамъ.

Однако правдоподобно ли предположить, что въ такую отдаленную пору, какъ пра-индо-европейская, представления о богахъ были ближе къ однобожію, чѣмъ въ такъ наз. историческую эпоху, когда передъ нами отдельные народы съ болѣе или менѣе слагающимся государственнымъ и жречески-религіознымъ строемъ? То толкованіе древне-русскихъ боговъ, какое предложено въ этой книгѣ во всякомъ случаѣ скорѣе центро-бѣжно, чѣмъ центро-стремительно. Ни изъ какихъ памятниковъ нельзя вывести заключенія, что боги Владимира представляли изъ себя какую-либо систему возврѣнія народнаго на природу, и рѣшительно ничто не роднитъ ихъ ни съ какимъ богомъ германскихъ и или греко-италійскихъ народностей, кромѣ очень позднихъ и мало достовѣрныхъ мудрствованій книжниковъ.

Напротивъ, изъ вполнѣ опредѣленныхъ показаній древнихъ писателей, знающихъ древнее язычество европейскихъ и въ частности славянскихъ народовъ, вытекаетъ, что одна изъ рѣзко бросавшихся въ глаза особенностей язычества всѣхъ варварскихъ народовъ Европы въ моментъ столкновенія съ христіанствомъ было мнобожіе т. е. большое количество мелкихъ боговъ, домашнихъ, племенныхъ и болѣе значительныхъ, обоготворяемыхъ въ городахъ. Титмаръ Мерзебургскій говоритъ о западныхъ славянахъ: „Quot regiones sunt in his partibus, tot templa habentur, et simulacra deorum singula ab infidelibus coluntur“.¹⁾ То же пишетъ и Гельмогольцъ, причемъ какъ бы предупреждаетъ не смѣшивать племенныхъ и городскихъ боговъ съ домашними богами: „Praeter penates et idola quibus singula oppida redundabant“²⁾. Вотъ этими свидѣтельствами я предложилъ бы пользоваться съ тѣмъ же довѣріемъ, какого я просилъ и для нашихъ поученій. Оба автора хроникъ говорятъ, что боговъ было много и что они были племенные. Не будемъ оспаривать этого, и тогда съ одной стороны мы получимъ подтвержденіе для высказаннаго

¹⁾ VI 25.

²⁾ I, 163.

уже предположенія, что боги Владимира не только не боги всего славянства, но даже и не всѣхъ сѣверо-восточныхъ славянскихъ племенъ, а съ другой мы пріобрѣтемъ опору и для признанія, что существовали мелкіе боги и число ихъ было весьма значительно. Слова Гельмольца и Титмара въ настоещее время подтверждаются и данными археологии. Цѣлое множество древне-славянскихъ идоловъ найдено среди западныхъ славянъ. Они всѣ одного типа и всѣ они съ оружиемъ, что такъ подходитъ для бога города т. е. собственно крѣпости или кремля и для бога племени т. е. военно-политической единицы ¹⁾.

Наши памятники правда не говорять въ совершенно ясныхъ выраженіяхъ о множествѣ боговъ чтимыхъ славянами-язычниками; но косвенно именно на множество указываютъ эти слова Древнейшаго Свода о ниспроверженіи идоловъ: „Володимеръ же повелъ кумиры испроверщи, овы иссѣци, а другы огневи предати“ ²⁾). То же сказано и въ Корсунской Легенды, причемъ тутъ далѣе идетъ сообщеніе о томъ, какъ Волосъ былъ брошенъ въ Почайну, а Перуна, „не яко древоу чююще, но на пороуганіе бѣсоу иже прельщаше сімь образъмъ человѣкы“, тащили, привязавъ къ хвосту лошади по Беричеву, били и доволокли до Днѣпра ³⁾). Значитъ упоминаніе вообще о кумирахъ не относится ни къ Волосу, ни къ Перуну. Разумѣлъ ли лѣтописецъ лишь тѣхъ другихъ пять идоловъ, что стояли рядомъ съ Перуномъ? Едвали. Всего правдоподобнѣе видѣть тутъ указаніе на все огромное множество всевозможныхъ божковъ и боговъ, какимъ молились разноплеменное населеніе Киева. При свѣтѣ этого соображенія мы, можетъ быть, дадимъ вѣру и этому извѣстію отъуда то извлеченному Татищевымъ. Подъ 912 годомъ онъ замѣчаетъ: „Сея же зима погорѣ небо и столбы огненые ходили отъ Руси во Греціи, сражавшіеся. Олегъ же принесе жертвы многи умилостивляя боговъ своихъ нечистыхъ“ ⁴⁾). Опять свидѣтельство о томъ, что боговъ было много.

¹⁾ См. ихъ изображенія въ *Mythologie slave* L. Leger Paris. 1902.

²⁾ Шахм. Раз. текстъ стр. 561, 11—13.

³⁾ Шахм. въ Сборн. Лам. т. II стр. 1143—1144.

⁴⁾ Лейб. Св. Лѣт. стр. 35 прим. 5-ое.

Приведу въ подтверждение этихъ общихъ соображеній одно въ высшей степени любопытное замѣчаніе, находящееся въ толкованіяхъ на „Слово о законѣ и благодати“, сообщенныхъ Н. К. Никольскимъ. Идетъ текстъ пр. Исаія (II, 18—19) и затѣмъ прибавлено: „видѣхомъ бо сему пророчеству по истинѣ скончаніе по явленіи Сына Божія. Видѣвшіе бо многи истину и властъ благочестія съвладѣютъ и приимше вси скрыша въ пещерахъ кумиры своя, да ихъ корымници не жгутъ огнемъ“. Дальше—продолженіе того же мѣста изъ пр. Исаія (II 20—21) и затѣмъ тоже почти слово въ слово: „и мы бо сами свидѣтели есмы сему, сами зреъше ридати подобъна лихъновенія прелести ихъ...“ ¹⁾ Гдѣ происходит дѣйствіе? Вѣдь Исаія не говоритъ, что кумиры носили въ пещеры, онъ не говоритъ такъ же, чтобы ихъ жгли. Сказано лишь, что человѣкъ бросить своихъ идоловъ вротамъ и летучимъ мышамъ и войдеть въ разсѣлины скалъ, боясь гнѣва Божія. Слова: „мы бо сами свидѣтели“ заставляютъ думать, что тутъ воспоминаніе о чёмъ-то, что дѣйствительно происходило при крещеніи Руси. Замѣчаніе лѣтописи, что однихъ боговъ пожгли, а другихъ разбили, приводится обыкновенно какъ свидѣтельство о существованіи у насть и каменныхъ и деревянныхъ боговъ ²⁾). Волосъ стоявшій въ Ростовѣ былъ каменный ³⁾). Перунъ былъ согласно его хорошо известному описанію деревянный съ серебряной головой и золотыми усами ⁴⁾). Тѣ божки, о которыхъ мы только что узнали изъ толкованія на „Слово о законѣ и благодати“ очевидно деревянные, разъ они должны быть сожжены.

Деревянные боги могутъ быть поставлены въ связь съ сельско-хозяйственными культами, и оттого именно ихъ и надо признать общенародными обиходными богами, далекими отъ зачатковъ государственности. Вотъ какое сопоставленіе хозяйственного значенія огня, священнаго дерева и идола находится въ Бібліи. На него, кажется, совсѣмъ не обращали вниманія ни фольклористы, ни историки религіи. А

¹⁾ Матер. др. р. дух. письм. стр. 38 отд. отт.

²⁾ Проф. Айналовъ Изображенія дрерн-руссихъ боговъ. Отчетъ Спб. Университета за 1904 г.

³⁾ Тамъ же стр. 16.

⁴⁾ Лейб. Св. Лѣт. стр. 71.

между тѣмъ отъ него таѣ и вѣть наивной и первобытной вѣрой. Прислушаемся сначала къ этимъ словамъ Премудрости Соломона (гл. 13):

10. Но болѣе жалки тѣ, и надежды ихъ—на бездушныхъ, которые называютъ богами дѣла рукъ человѣческихъ, золото и серебро, издѣлія художества, изображенія животныхъ, или негодный камень, дѣло давней руки.

11. Или какой-либо древодѣль, вырубивъ годное дерево, искусно снявъ всю кору и, обдѣлавъ красиво, устроилъ изъ него сосудъ, полезный къ употребленію въ жизни,

12, а обрѣзки отъ работы употребилъ на приготовленіе пищи и насытился;

13. одинъ же изъ обрѣзковъ, ни къ чему ни годный, дерево кривое и сучковатое, взявъ, старательно округлилъ на досугѣ и, съ опытностью знатока обдѣлавъ его, уподобилъ его образу человѣка.

Значитъ, идолъ приготавляется изъ того же дерева, что служило топливомъ и на выдѣлку утвари. Случайно ли это совпаденіе? Изъ словъ Исаи (гл. 44) можно заключить что неѣть, что тутъ известное традиціонное сочетаніе. Правда и нигдѣ не сказано, чтобы дерево было священнымъ. Но вѣдь мы знаемъ о существованіи священныхъ деревьевъ и у семитовъ.

16. Часть дерева сжигаетъ въ огнѣ, другою частью варить мясо въ пищу, жарить жаркое и иѣсть до сыта, а такъ-же грѣется и говорить: „хорошо, я согрѣлся; почувствовалъ огонь“.

17. А изъ остатковъ того дѣлаетъ бога, идола своего, поклоняется ему, повергается передъ нимъ и молится, и говорить: „спаси меня, ибо ты богъ мой!“

Все это конечно, въ далекой Малой Азіи и Палестинѣ, все это среди Семитовъ, можетъ быть, за много лѣтъ до Р. Хр.

Но не проливаются ли свѣтъ эти библейскія представлѣнія о сочетаніи дерева, огня, хозяйства и идолопоклонства, на возможность и смыслъ такого же сочетанія и у совсѣмъ другого народа и въ другую эпоху? Психологія древо-огне-идоло-поклонства одна для всѣхъ.

Библейское объясненіе того какъ рождается у древо-огне-поклонника новый божокъ, въ примѣненіи къ славянамъ язычникамъ имѣеть особое значеніе потому, что при помощи него получается связь между идоло-поклонствомъ и очерченной выше народной вѣрой въ основѣ своей, разумѣется, хозяйственной.

Тѣ прямые указанія памятниковъ, какія мы питали о славянскомъ многобожіи открываютъ передъ нами однако лишь болѣе сложную высшую стадію богочтитанія. Мы узнаемъ о множествѣ частныхъ боговъ славянъ и варяговъ язычниковъ отъ арабскихъ путешественниковъ, имѣвшихъ случай наблюдать религіозную жизнь населенія Поволжья только въ дома и въ особой обстановкѣ. Арабы шли по торговымъ путямъ и останавливались на тѣхъ мѣстахъ, где велась болѣе крупная, повидимому, уже не мѣновая, а денежная торговля. Таковъ извѣстный много разъ приводимый разсказъ изъ Словаря Якута (XII в.), сообщенный тутъ со словъ Ибнъ-Фадлана (X в.). Къ берегу Итиля, т. е. Волги вблизи города, — подразумѣвается вѣроятно городъ Болгаръ, современная Казань, — находилось открытое капище, по серединѣ котораго стоялъ столъ съ вырезаннымъ изображеніемъ человѣческаго лица; это главный богъ; вокругъ него стояло нѣсколько другихъ идоловъ, а за каждымъ изъ этихъ послѣднихъ по высокому, вкопанному въ землю деревянному столбу. Купцы изъ Русовъ причинали къ этому мѣсту и каждый изъ нихъ выносилъ съ судовъ въ капище всѣ свои товары, чтобы положить ихъ у подножья главнаго идола. При этомъ купецъ долженъ былъ еще точно, словно давая отчетъ, перечислить сколько у него невольницъ, сколько соболей и прочаго товара и просить у идола за все это ту сумму динаровъ и дѣргемъ, въ какую онъ оцѣнивалъ свои товары. Послѣ этого онъ уходилъ и, какъ видно изъ контекста, въ капище должны были приходить другіе купцы и вѣсть соотвѣтственное количество золота. Если торгъ не удавался, съ тою же просьбой обра-

щались и къ другимъ идоламъ, и при удачѣ приносили жертвы рогатымъ скотомъ и овцами. Часть жертвы шла бѣднымъ, головы убитыхъ животныхъ втыкались на столбы. Арабскій писатель прибавляетъ при этомъ, что жертва поѣдалась за ночь собаками, а руссы считали свои жертвы съѣденными богами. ¹⁾).

Тутъ ясно, что дѣло идетъ о торговыхъ богахъ, почитаемыхъ во всей мѣстности. Но вѣдь капище находилось среди чужихъ, при вѣзѣ въ иностранный городъ. Очевидно когда нибудь всѣ эти боги должны были быть привезены купцами изъ дома и лишь оставлены въ капище разъ на всегда. Весьма вѣроятно, что съ возникновеніемъ каждого новаго торжища основывались новые капища. Однако въ какихъ отношеніяхъ стояли къ главному богу второстепенные? Арабскій писатель говоритъ, что они считались его женами и дочерьми. Это объясненіе ничего не даетъ. Не будетъ ли правдоподобнѣе предположить, что количество второстепенныхъ идоловъ росло, по мѣрѣ того, какъ купцы ставили туда своихъ собственныхъ, привезенныхъ съ родины божковъ? На это какъ будто указываетъ то, что за каждымъ изъ нихъ находился столбъ, тогда какъ главный богъ самъ былъ столпообразенъ. Можетъ быть столбы-то и стояли раньше, а позднѣе передъ ними ставили русскіе купцы привезенныхъ съ собою божковъ. Что славяне возили съ собою домашнихъ идоловъ, мы знаемъ, напр., изъ Хроники Титмара. Лютичи ходили на войну, неся впереди себя своихъ идоловъ (*deos suos et praecedentes*) ²⁾. Могли ли они тогда отправляться въ торговыя предпріятія безъ своихъ боговъ?

Нѣкоторый свѣтъ на многобожіе славянъ должны бросить свѣдѣнія о починаніи домашнихъ и племенныхъ божковъ у соседнихъ финновъ. Уже много разъ указывалось на то, что финскіе племена сохранили до нашихъ дней древнѣйшіе формы повѣрій, обрядовъ и легендъ, когда-то общихъ у нихъ съ соседними славянами. Русскіе ученые неоднократно обращались къ даннымъ современного фольклора нашихъ сѣверо-

¹⁾ А. Я. Гаркави. Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ. Спб. 1870, стр. 95—96.

²⁾ У Pertz'a въ „Monumenta Germ.“. Т. V р. 811.

восточныхъ инородцевъ, ища у нихъ древнѣйшихъ формъ религіи, быта и поэзіи нашихъ предковъ. Въ свою очередь—и это теченіе усиливается за это послѣднее время—германисты тоже ищутъ у финновъ отраженій древнихъ вѣрованій по преимуществу скандинавскихъ.

Пользоваться данными язычества угро-финскихъ племенъ тѣмъ болѣе правильно съ методологической точки зренія, что уже давнымъ давно найдены у нихъ признаки вѣры въ общихъ чертахъ близкой той, что представлена мною въ настоящей работѣ. И у нихъ широко распространены священные рощи и священные деревья, священные камни, и источники, т. е. какъ разъ все то, что такъ упорно бичуютъ проповѣди и статьи кормчаго характера¹⁾. Близость древнеславянскаго волхвованія съ шаманами и кудесниками угрофинновъ уже была оговорена²⁾). Угро-финны такъ же, какъ это сдѣлалъ Владимиръ, ставили свои капища на горахъ³⁾, а если такъ настаиваютъ „новые люди“ временъ Ярослава, что именно на горахъ появились церкви и кресты, гдѣ раньше были капища, очевидно, что Владимиръ, поставивъ своего Перуна на горѣ, слѣдовалъ установленному обычаю. Капища лопарей и керемети черемисовъ, чувашей, мордвы и вотяковъ почти точка въ точку совпадаютъ съ тѣмъ, что мы знаемъ о древне славянскихъ мѣстахъ культовъ и жертвоприношеній и въ частности того, что видѣлъ Ибнъ-Фадланъ. Тоже кругъ, обнесенный деревьями или столбами, также главный богъ посерединѣ, а вокругъ болѣе мелкие, которыхъ ставить въ родственную связь съ главнымъ богомъ⁴⁾.

Любопытное описание самого изготавленія мелкихъ деревянныхъ идоловъ приводить Кастренъ. Кастренъ говорить, что „сейда“ лопарей дѣлалась изъ комля дерева съ кор-

¹⁾ См. выше стр. 292 и слѣд. О почитаніи хѣсовъ и деревьевъ, камней и источниковъ у угро-финновъ см. Castren. Vorlesungen über die Finnische Mythologie. St. Petersburg 1853, ss. 193—231.

²⁾ См. выше стр. 277 и слѣд.

³⁾ Castren. I. c. s. 205—207; J. Abercromby The Pre-and-Protohistoric Finns. London 1898, v. I pp. 163—164.

⁴⁾ Castren I. e. SS. 213—215; cp. Wolf von Unwerth. Unterzuhungen über Totenkult und Odiunverehrung bei Nordgermanen und Lappen. Breslau 1911 (Germanische Abhandlungen. Heft 37) SS. 13 и д.

нями повернутыми вверхъ или даже сохраненными въ обычномъ положеніи такъ, чтобы получилась человѣческая фигура¹⁾). Эта подробность дорога своей аналогіей съ приведеннымъ только что библейскимъ описаніемъ возникновенія идоловъ изъ древа-и-огне-поклонничества. Тутъ очевидно не только чисто механическій пріемъ первобытной скульптуры. Конечно при обилии лѣсовъ для всякаго деревянаго издѣлія искусство ваятеля въ значительной степени сводится къ тому, чтобы найти въ лѣсу подходящее для данныхъ цѣлей дерево. Еще на моей памяти крестьяне ходили въ лѣсъ „найти“ луковедъ или вилы. Такъ и говорили „найти“, потому что отдѣлка проста, когда подходитъ для луковеди или вилъ срубленная береза. При изготавленіи божка дѣло очевидно обстоитъ сложнѣе, но библейское указаніе едвали оставляетъ сомнѣніе въ томъ, что лишь особое, само по себѣ священное дерево или дерево, освященное либо обоготворяемое само по себѣ, либо жертвеннымъ огнемъ, таило въ своихъ корняхъ изображеніе бога. Иначе говоря, и тутъ божка гораздо болѣе „находили“, чѣмъ изготавляли. Идолъ не былъ тогда и изображеніемъ, а самимъ тѣмъ божомъ, какого представляло собою дерево.

Эти замѣчанія и подводятъ насъ къ разсмотрѣнію интереснаго извѣстія изъ приведенного выше толкованія на „Слово о законѣ и благодати“, что язычники скрыли въ пещерахъ свои кумиры во время крещенія. Если мой домыселъ, что авторъ этого толкованія дѣлаетъ намеки на крещеніе кіевлянъ при Владимирѣ правилъ, не разумѣеть ли онъ кіевскія пещеры, т. е. то самое мѣсто, гдѣ возникла Киево-Печерская обитель?

Происхожденіе Печеръ около Кієва довольно загадочно. Въ составленномъ Несторомъ „Сказаніи что ради прозвася Печерской монастырь“ говорится такъ объ преп. Антоніи: „пріиде на холмъ, идѣже бѣ Иларионъ печерку ископа малу, и възлюби мѣсто то и вселися въ немъ“. И далѣе: „собрася братіи къ нему яко числомъ 12. Къ нему же и Феодосій пришель, пострижеся. И ископаша печеру велику, и церковь, и вѣліи яже суть и до сего дни въ печерѣ подъ вѣтхимъ

¹⁾ Castren l. c. s. 203.

монастыремъ¹⁾). Такимъ образомъ надо думать, что начало пещерамъ положилъ Илларіонъ впослѣдствіи первого русскаго митрополита Кієва, и дѣло его продолжали Антоній и Феодосій. Однако вѣдь пещеры были не только тамъ, гдѣ они сохранились и до настоящаго времени. Въ Зарубичемъ монастырь нѣсколько ниже по теченію Днѣпра нѣкогда тоже были пещеры²⁾, что заставляетъ усомниться въ починѣ Илларіона и преп. Антонія и Феодосія. И во вставкѣ изъ Патерика, вошедшій въ лѣтопись, о пещерѣ Илларіона не сказано вовсе. Тамъ сообщается, что Илларіонъ облюбовалъ лѣсъ на кіевскихъ горахъ, ходилъ туда молиться и построилъ тамъ избу³⁾). Мало этого; въ томъ же самомъ Сказаніи Нестора, вошедшемъ въ Патерикъ нѣсколько выше предполагается совершенно иное происхожденіе пещеръ; соответственно этому иныхъ подробностей прибытія преп. Антонія въ Кіевъ: „Антоніе же отъиде въ Русію. И пріиде въ градъ Кіевъ, и мысляше, гдѣ пребыти. И походя по монастыремъ, и не възлюби ни въ единомъ же гдѣ бы жительствовати: Богу не волящу. И нача ходити по дебремъ и по горамъ и по всемъ мѣстомъ. И на Брестовое пріиде: и обрете пещеру и вселися въ ню, юже бѣ ископали варязи,—и въ ней пребыть въ величемъ въздержанії“⁴⁾.

Послѣднее извѣстіе, т. е., что пещеры существовали раньше, и возникшій тутъ монастырь лишь воспользовался ими, несомнѣнно правдоподобнѣе. Это подтверждается извѣстіемъ толкованія на „Слово о законѣ и благодати“, при чёмъ мы находимъ здѣсь объясненіе, какъ того, почему и для какой цѣли были вырыты пещеры въ языческую пору, такъ и самаго стремленія именно на этомъ мѣстѣ основать обитель, какъ оплотъ Христовой вѣры. Нѣкогда въ этихъ пещерахъ расположенныхъ, какъ мы видѣли, подъ священной рощей⁵⁾ хранились языческія святыни, и вотъ совершенно такъ же, какъ горы и холмы, на которыхъ высились капища, очищало

¹⁾ Патерикъ Кіевскаго Печерскаго Монастыря. СПб. 1811 г. (Изд. Археограф. Комм.). Стр. 12—13.

²⁾ Срезн. Свѣд. и Зам. т. I, VII стр. 56—57 1-го вып.

³⁾ Шахм. Раз. текстъ.

⁴⁾ Патерикъ Кіевск. Печ. Мов. Тоже изд. стр. 12.

⁵⁾ См. выше стр. 323.

отъ скверны христіанство повергал идоловъ, и водружая на мѣсто ихъ кресты и церкви, и въ пещеры проникли инохи; они боролись здѣсь со злымъ духомъ, неустанно искушавшимъ ихъ преданность новой вѣрѣ. Оттого и говорится въ составленномъ Несторомъ житіи Феодосія Печерскаго:

Многу же скорбь и мѣттаніе злии дуси творяху ему въ пещерѣ той еще же и раны наносяще на нъ, яко же о святымъ, и велицемъ Антоніи пишеться: но явившися оному, дръзати вели, той сему невидимо съ небеси силу подастъ на побѣду ихъ. Кто бо не почюдится блаженному сему, иже въ той темнѣй пещерѣ пребываа единъ, множества плькъ невидимыхъ бѣсовъ не убояшася, но крѣпко стоя и, яко храборъ, силенъ, Бога моляше и Господа Іисуса Христа на помощь въ собѣ призывающа. И тако победи ихъ Христовою силою, яко къ тому не смѣти имъ приближатися ему, но и еще имъ издалеча мечты творящіи ему. По павечернѣмъ бо пѣніи сѣдшу ему, хотяющу опочинути: и коли же на ребрехъ своихъ лежаше, но аще коли хотяще ему опочинути, то сѣда на столѣ и тако мало поспа, вѣстааше пакы на нощное пѣніе и поклоненіе колѣномъ творяше. Сѣдшу же ему, яко же речеся, и се слышашеся гласъ клопота въ пещерѣ отъ множества бѣсовъ: яко се имъ на колесницахъ едущимъ, другымъ же бубны блющимъ и инѣмъ же въ сопѣли сопущимъ,—и тако всѣмъ кличущимъ, яко трястися и пещерѣ отъ множества плаща злыхъ духовъ. Отецъ же напѣ Феодосіе, вся сіе слышавъ, не убояся духомъ, но оградившися оружиемъ крестнымъ... ¹⁾)

Весьма возможно, что и другіе рассказы Петерика и вставки въ лѣтопись о началѣ Печерской Лавры, объ искушениіи старцевъ бубнами и сопѣлями и плясками бѣсовскими отражаютъ борьбу съ нечестіемъ, которая неустанно велась тутъ на

¹⁾ Патерикъ стр. 29 того же изд.

томъ самомъ мѣстѣ, что нѣкогда служило языческимъ святынямъ ¹⁾.

Эти соображенія подтверждаются однимъ очень важнымъ извѣстіемъ Патерика, сохранившимся въ немъ отъ какого-то такого эпизода, который болѣе поздніе редакторы повидимому старались замолчать или исправить ²⁾.

Въ Патерикѣ разсказывается, что былъ такой монахъ Феодоръ, родомъ изъ богатыхъ бояръ, раздавшій все свое имѣніе бѣднымъ, и искушалъ его бѣсъ тѣмъ, что заставлялъ сожалѣть объ утраченномъ богатствѣ. Феодоръ жилъ въ пещерѣ, и вмѣстѣ съ нимъ старецъ Василій, наставлявшій его на благочестіе и спасеніе души. Только случилось разъ отлучиться Василію, и воспользовался этимъ діаволь для своихъ козней. Онъ явился къ Феодору въ образѣ Василія и сталъ увѣщевать его найти въ пещерѣ кладъ, якобы виспосланный за его подвиги Богомъ въ награду; съ этимъ кладомъ долженъ былъ Феодоръ покинуть обитель, чтобы вновь явить свою безсрѣбренность, отдавъ и это имѣніе свое убогимъ. Козни діавола были однако разсѣяны и найденный кладъ остался нетронутымъ. Но не унялся діаволь. Опять во образѣ ивока Василія явился онъ къ князю, и сказалъ о кладѣ. Князь Мстиславъ Святополковичъ много послѣ этого мучилъ Феодора и Василія, требуя отъ нихъ клада. Поистинѣ мученическій вѣнецъ принялъ оба они, не вскотѣвъ служить любостяжанію князя. Они не открыли клада, ссылаясь, что вовсе забыли, гдѣ онъ находится, и разучились уже ихъ сердца поминать о серебрѣ и золотѣ. Такъ и кончину пріяли оба монаха мученическую, не предавъ сокровища на зло и корысть, и на соблазнъ людямъ, погрязшимъ въ суетѣ міра сего ³⁾.

Намъ важны такія подробности: пещера, гдѣ живутъ Феодоръ и Василій, называется „Варяжскаа“. Находить они „зата же и серебра множество и сосуды многоцѣнны“. Наконецъ когда спрашивается о сокровищѣ Феодора самъ князь, Феодоръ говоритъ:

¹⁾ Шахм. Раз. текстъ.

²⁾ Объ исправленіи Патерика см. у Абрамовича. Издѣованіе о Киево-Печерскомъ Патерикѣ. СПб. 1902. Стр. 1, 57, 121 и др.

³⁾ Патерикъ, то же изданіе стр. 113—119.

въ житії святого Антонія позъдается, Варяжскій поклажай есть, понеже съсуди Латиниціи суть. И сего ради Варяжскаа пещера зовется и донынъ. Злата же и сребра безчислено множество ¹⁾).

Мнѣ представляется совершенно недопустимъ, чтобы на этотъ „Варяжскій поклажай“ можно было смотрѣть просто, какъ на „ногреба глубокіе“, вырыты варягами для практическихъ цѣлей. Латинскіе сосуды привезены были съ сѣвера изъ Новгорода, откуда и шли варяги, и они едвали имѣютъ какое либо отношение къ языческимъ религіознымъ древностямъ, но самъ фактъ существованія „поклажая“ въ горѣ подъ священной рощей, занятой впослѣдствіи монастыремъ, вотъ это—важное извѣстіе, и его отнюдь нельзя обходить молчаніемъ, когда рѣчь идетъ о древнемъ языческомъ Кіевѣ. Оттого я постараюсь обставить его нѣкоторыми данными о почитаніи боговъ и божковъ у язычниковъ восточной Европы, почерпнутыми изъ данныхъ о религіи угро-финскихъ народностей.

Мы видѣли, что ихъ идолы стоятъ на холмахъ и другихъ высокихъ мѣстахъ, въ священныхъ рощахъ, у источниковъ. Въ Финляндіи и Норвегіи ихъ признаки найдены на горахъ и у водопадовъ ²⁾). Тутъ важное совпаденіе съ условіями той мѣстности, где находится Кіево-Печерская Лавра.

Новый свѣтъ проливаетъ то обстоятельство, что у угро-финовъ широко было распространено обыкновеніе своихъ домашнихъ божковъ держать въ закрытыхъ мѣстахъ, скрывая ихъ отъ глазъ, какъ чужихъ, такъ и жѣнщинъ, которымъ не позволялось приближаться къ капищамъ ³⁾). Въ домахъ ихъ держать иногда въ корзинахъ ⁴⁾). Всего вѣроятнѣе въ тѣсной связи съ этими предосторожностями мѣста культовъ, где боги стояли открыто для всѣхъ, и представляли собою во всѣхъ подробностяхъ какъ разъ такое географическое мѣстоположеніе, какъ занятое иноками мѣсто около

¹⁾ Патерникъ, тоже издавае стр. 119.

²⁾ Castrén l. c. S. 266; Wolf v. Unwerth, l. c. SS. 13—16.

³⁾ Castren l. c. SS. 209—219; Abercromby l. c. pp. 162—173.

⁴⁾ Abercromby, l. c. p. 164.

Киева. Одинъ норвежскій місіонеръ еще въ XVIII в. видѣлъ у лопарей капище, разположенное на горѣ, гдѣ стоялъ каменныи идолъ, которому приносились жертвы, а кромѣ того внизу, подъ нимъ въ горѣ были вырыты пещеры и тамъ тоже приносились жертвы¹⁾). Такіе холмы съ пещерами широко распространены по всей области угро-финскихъ языческихъ древностей; ихъ зовутъ saiwo или passe-warek; надъ ними и стоятъ „сторьюнкары“. Пещеры или гробницы подъ saiwo или passe-warek толкуются современными изслѣдователями, какъ таинственные гробницы предковъ, особенно славно и угодная богамъ прожившихъ свою жизнь. Тутъ помышдался земной рай блаженныхъ²⁾). Миѣ однако особенно цѣнно такое замѣчаніе обѣ этихъ saiwo или passe-warik, которое находится въ извѣстной книгѣ XVII в. Шеффера „Lapponia“. Тамъ сказано, что кромѣ каменныхъ изображеній (storjunkar) у лопарей было еще много божковъ, выточенныхъ изъ березы: „изъ этого дерева, говоритъ Шефферъ, они изготавливаютъ множество божковъ во время жертвоприношеній, и когда они покончать съ этимъ дѣломъ, они сохраняютъ идоловъ въ пещерѣ у какого либо холма“³⁾). Я подчеркнуль послѣднія слова, потому что они представляются миѣ ключемъ, къ пониманію бѣглыхъ намековъ изъ толкованій на „Слово о законѣ и благодати“, касающихся, какъ я старался показать, прошлого Киево-Печерской Обители.

Въ самомъ дѣлѣ. И лѣтопись, и Патерикъ говорятъ намъ, что на горѣ стояло капище и мѣсто это занялъ Илларіонъ, избравъ его мѣстомъ молитвы. Вѣрнѣ всего гора была покрыта священнымъ лѣсомъ. Внутри горы находились пещеры, и изъ Патерика мы знаемъ, что ихъ звали Варажскими поклоняющимъ; занявъ эти пещеры монахи и нашли тамъ латинскіе сосуды. Стоитъ только присоединить къ этимъ совершенно

¹⁾ Hammond. Den Nordiske Missionshistorie S. 737—739, приведено у Wolf v. Unwerth'a l. c. S. 10.

²⁾ Таково мнѣніе Wolf v. Unwerth'a, что согласно съ замысломъ его книги, выдвигающей почитаніе предковъ, какъ основной принципъ всей религіозной жизни языческихъ народовъ сѣвера.

³⁾ Приведено въ статьѣ D. Mac Ritchie. Idol-worship among the arctic Races of Europe and Asia, въ Transact. of the 3d Congr. f. the H. of Rel. I. 41. Макъ-Ритчи ссылается на англійское изданіе „Lapponia“ Oxford 1674.

достовѣрнымъ извѣстіямъ еще то, согласно которому язычники Киева прятали въ пещеры своихъ деревянныхъ божковъ, и мы получимъ полное описание калища отвѣчающаго по своему устройству, какъ географическому, такъ и архитектурному, угро-финскимъ мѣстамъ культа, т. е.,—посколько установлена близость угро-финскихъ и варяжскихъ религіозныхъ древностей—и варяжскую *saiwo* со *sorjunkar'omъ* на верху горы и пещерами подъ нимъ, куда прячутся деревянные маленькие идолы.

Мы можемъ подвести теперь итоги многобожію славянъ-язычниковъ.

У нихъ было множество мелкихъ домашнихъ идовъ, происхожденіе которыхъ объясняется въ связи съ древопоклонствомъ и огнепоклонствомъ. Обращаю вниманіе на то, что Шефферъ категорически говоритъ объ изготоеніи идовъ во время жертвоприношенія, т. е. очевидно изъ священаго или освященнаго жертвой дерева, какъ разъ такъ, какъ повѣствуетъ о томъ приведенное выше библейское извѣстіе. Деревянныхъ идовъ каждая семья-община держала подобно воршудамъ современныхъ инородцевъ съверо-восточной Россіи и Сибири, въ скрытыхъ мѣстахъ. Такихъ идовъ вѣроятно брали съ собою и въ походы, и торговыя предприятия. Трудно сказать, въ какой мѣрѣ,—и у другихъ языческихъ народовъ этого прослѣдить до сихъ поръ не удалось,—связаны по своему происхожденію съ домашними идолами идолы племенные, мѣстные, торговые. Я постараюсь однако намѣтить возможность ихъ сближенія.

Основное различіе идовъ этого послѣдняго типа отъ домашнихъ божковъ—ихъ общественное признаніе. Оттого конечно и не надо ихъ было скрывать, что почитаніе ихъ обобществилось; чтуть ихъ болѣе сложныя организаціи, чѣмъ семья-община; значитъ, иѣть страха за послагательство на нихъ, и благо даютъ они цѣлому населенію, а не отдельно какой-либо малой группѣ своихъ молельщиковъ. Съ сельскохозяйственной вѣрой связаны эти идолы черезъ древопоклонство, обоготвореніе источниковъ и вообще выѣстилица влаги, ваконецъ черезъ почитаніе камней и скалъ. Эти боги, если они деревянные, не выискивались изъ корней скрытыхъ въ землѣ, а вырѣзывались изъ священнаго дерева. Многіе изъ

нихъ были просто деревья. Рядомъ съ деревяными—камни и высѣченные изъ камня человѣческіе образы. Были ли боги звѣринаго вида?—мы не знаемъ. Капища такихъ богоў открытыя. Они на высокихъ мѣстахъ и въ священныхъ рощахъ. Мы видѣли только, что они располагались и надъ естественными или искусственными пещерами. Чтобы эти пещеры носили похоронный характеръ и служили мѣстомъ рая для блаженныхъ предковъ, что касается славяно-русовъ, то во всакомъ случаѣ—извѣстій нѣтъ. Не знаемъ мы и самого главнаго,—это затрудняетъ установление взаимныхъ отношеній этихъ идоловъ съ семейно-общинными или домашними:—какъ, кѣмъ, при какихъ обстоятельствахъ установлены были языческія святыни.

Нѣсколько яснѣе обстоитъ дѣло съ тѣми богами общественного характера, которые стояли на торжищахъ или связаны съ родомъ какого-либо именитаго князя.

Отъ Ибнъ Фидлана дошло до насъ описание торговаго калища, и мы знаемъ имя подобнаго бoga по совершенно инымъ, постороннимъ извѣстіямъ. Это—Волосъ. Особенно цѣнно при этомъ, что изъ разсказа Ибнъ-Фадлана можно себѣ дать отчетъ о дѣловомъ назначеніи подобнаго идола. Онъ служитъ посредникомъ между продавцами и покупателями, и отъ него ждутъ той и другой себѣ пользы и выгоды. Торговый богъ даетъ барышъ. Отсюда его разноплеменныи характеръ. Его чтутъ всѣ гости съезжающіе на торгъ, кто бы они ни были: чудь, словине, норманы; только исповѣдующіа болѣе опредѣленную вѣру и ужъ конечно тѣ, кто преданы одному Истинному Богу—христіане, евреи, мусульмане, не станутъ прибѣгать къ мистическому посредничеству подобнаго идола. Торговый богъ можетъ также какъ бы оторваться отъ своего идола: идолъ Волоса—на Подолѣ, таіой же идолъ—въ Ростовѣ, возможно, что другіе Волосы-скоты боги стояли и въ прочихъ центрахъ торговли. Торговый богъ приобрѣтаетъ и государственное значеніе, поскольку—такъ было въ договорахъ между Русью и Византіей—онъ оказывается посредникомъ и при столкновеніяхъ двухъ договаривающихся о мирѣ, воевавшихъ между собою народовъ или какихъ-либо болѣе или менѣе государственныхъ организаций. Ясно, что широко тогда можетъ быть развитіе и могучъ ростъ вліянія по-

добного Бога. Создается около него все более усложняемая традицией, отвѣчающая все более расширяющимся потребностямъ вѣры. Вокругъ такого бога на его калище стоять цѣлая система болѣе мелкихъ божковъ; а ргіотѣ можно было бы утверждать, что этихъ божковъ начнутъ ставить въ зависимость съ главнымъ богомъ; они окажутся его дѣтьми, женами, вообще членами его семьи. Возникаетъ Олимпъ, и поэтизируютъ его сначала простые, а дальше болѣе разнообразные имена.

На примѣрѣ Перуна, если только правильно чое толкованіе содержащихся о немъ въ лѣтописи свѣдѣній, можно представить себѣ, какъ возвышается дружинно-княжескій богъ и какъ пріобрѣтаетъ онъ широкое государственное значеніе. Для этого онъ выносится изъ дружинно-княжескаго двора на высокое мѣсто, и тогда ему требуется большее почтеніе, большія жертвы, иногда даже человѣческія, чѣмъ для мѣстныхъ или племенныхъ боговъ. Такъ же высоко становится его держава, какъ и власть сильнаго князя и его дружины, собирающихъ дань по многимъ и далекимъ путямъ какой-либо страны. Перунъ властствуетъ надъ Дажьбогомъ и Дажьбожьими внуками, надъ Стрибогомъ и стрибожьими внуками, надъ финской Мокошью и торескимъ Хорсомъ, надъ загадочнымъ Симаргломъ, и всѣ ихъ разноплеменные жертвователи-идолопоклонники этимъ самимъ входятъ въ одно государственное цѣлое, символически и сакрально представленное въ калище тѣмъ, что болѣе мелкие, племенные побѣжденные боги окружаютъ главнаго и великаго идола, установленного великимъ княземъ и его дружиной.

ТЕКСТИ.

- А. Слово иѣкоего Христолюбца.
- Б. Слово святаго Григория изобрѣтено
в толїхъ о томъ, како первое по-
гависуще языци кланялися ідо-
ломъ.

Prolegomena.

Издаваемыя здѣсь два основныхъ поученія противъ язычества и двоевѣрія составляютъ выводъ изъ II и III главъ настоящей работы. Издание это однако нельзя назвать критическимъ, такъ какъ оно предпринято, хотя и филологомъ, но не славистомъ. Вопросы языка не затронуты вовсе. Единственная цѣль, какую преслѣдуется настоящее издание обоихъ Словъ, это установить редакціи, черезъ которыхъ они прошли, чтобы можно было ими сознательно пользоваться, какъ источникомъ по религіознымъ древностямъ.

Напомню, какія редакціи удалось обнаружить.

А. „Слово иѣкоего Христолюбца“, повидимому, развивалось до своего окончательного вида путемъ слѣдующихъ редакцій:

1-ая редакція. Уже самая первая фраза этой редакціи показываетъ, что Слово составлено съ значительнымъ уклоненіемъ въ сторону жицдовствующей ереси. Это выразилось въ полномъ смышеніи „новыхъ людей“ Нового Завѣта съ послѣдователями пророковъ Ветхаго Завѣта. Двѣ черты такого замысла нашего Слова сохранились въ немъ и до конца. Съ

одной стороны, таковы ссылки на апокрифическое „Видѣніе ап. Павла“, а съ другой—также мысль о близости Ветхаго и Новаго Завѣта, выражавшаяся въ словахъ: „глаголетъ бо пророкъ отъ лица невѣрныхъ людей, приходящихъ во крещеніе“. Въ своемъ первоначальномъ видѣ Слово преслѣдовало лишь пиры и народныя забавы. О язычествѣ оно не сообщало ничего.

2-ая редакція вводила замѣчанія о родѣ и роженицѣ. Можетъ быть, тогда же была сдѣлана попытка „исправить“ текстъ, ослабивши ея живовѣтующій замыселъ. Однако, точно установить эту редакцію намъ не удалось.

3-я редакція должна быть названа скорѣе завершеніемъ цѣлой серіи редакцій, при чёмъ сколько ихъ было, мы не знаемъ. Тутъ вводятся имена языческихъ боговъ и даются кое-какія свѣдѣнія вообще о языческихъ вѣрованіяхъ. Въ своемъ окончательномъ видѣ эта серія редакцій представлена въ II.

4-ая редакція совпадаетъ съ тѣмъ, что было названо общимъ родоначальникомъ ЗЦ и НС. Она отличается отъ предшествующей лишь очень немногимъ: преимущественно одной фразой, увѣщающей воздерживаться отъ „требѣладенія“. Мы знаемъ лучше всего эту редакцію по ЗЦ, но самыѣ эти тексты представляютъ собою нѣкоторыя совершенно самостоятельныя отклоненія: только одинъ текстъ ЗЦ вставилъ среди другихъ боговъ еще имя Волоса; онъ также старался придать большую литературность изложенію. Вставка о Волосѣ, скотъемъ богѣ, вѣроятнѣе всего, настолько же поздня, какъ и самая рукопись.

5-ая редакція должна быть названа окончательной. Мы знаемъ ее по НС, съ которымъ она и совпадаетъ. Введено цѣлое множество новыхъ вставокъ. Самъ текстъ НС развили больше, согласно тому замыслу, въ какомъ онъ задуманъ. Попученіе это было „соборное“. Оно обращалось, какъ въ прежнія, къ приходскому священству, съѣхавшемуся на соборъ, но здѣсь этотъ характеръ проповѣди усиленъ.

В. При изученіи текста „Слова Григорія Богослова“ о томъ, како первое поганы суще языци вланялися идоломъ“ обнаружилось одной редакціей больше. Ихъ не пять, а шесть.

1-ая редакція составляетъ сокращенное переложеніе въ-которыхъ выдержанъ изъ „Слова Григорія Богослова на Бого-явленіе“, при чемъ довольно близко придерживается текста, дошедшаго до насъ по рук. XI в. древне-славянскаго перевода этой проповѣди. Специально о язычествѣ восточныхъ славянъ эта редакція не говорила ничего.

2-ая редакція, какъ и 2-ая ред. „Слова иѣкоего Христолюбца“, вводила свѣдѣнія только о жертвенныхъ трапезахъ роду и роженицѣ и старалась установить связь ихъ съ язычествомъ другихъ народовъ. Упоминаетъ она лишь народы южные. Въ отличие отъ 2-ой ред. „Слова Христолюбца“ текстъ той же по счету ред. данного слова можетъ быть возстановленъ.

3-я редакція усиливала воображаемую фильяцію трапезъ роду и роженицамъ съ вѣрованіемъ южныхъ странъ и ввела еще свѣдѣнія о Перунѣ.

4-ая редакція ввела вставку объ упырахъ и берегинахъ и сообщала хронологическую справку о послѣдовательности въ развитіи языческихъ вѣрованій. Можетъ быть, та же редакція, а можетъ быть, и еще другая, ввела еще иѣсколько именъ древнихъ русскихъ боговъ. Если это сдѣлано не одновременно со справкой объ упырахъ и берегинахъ, то, на эту четвертую редакцію надо смотрѣть, какъ на завершеніе цѣлой серии, причемъ въ окончательномъ видѣ, хотя и съ пропусками, она представлена въ II.

5-ая редакція есть общій родоначальникъ КБ и НС. Такъ какъ въ КБ не содержится рѣшительно ничего, чего не было бы въ НС, можно сказать, что КБ и есть пятая редакція.

6-ая редакція — окончательная. Она ввела новый рядъ многочисленныхъ вставокъ совершенно такъ же, какъ и окончательная редакція „Слова иѣкоего Христолюбца“. Представлена она въ НС, но НС содержитъ въ себѣ и индивидуальную особенность: замѣтку о прибытии переписчика или компилатора въ Царьградъ. Существовала ли окончательная редакція безъ этой приписки, мы не знаемъ. Если нѣть, то тогда, значитъ, авторъ послѣдней замѣтки и есть послѣдній редакторъ, и между НС и окончательной редакціей можно поставить знакъ равенства.

Въ настоящемъ изданиі даны прежде всего первоначаль-
ны или первыя редакціі обоихъ Словъ. Они возстановлены,
разумѣется, по II, при чёмъ приняты въ соображеніе и дан-
ныя другихъ нашихъ текстовъ. Въ правописаніи и слѣдо-
валъ II.

Изъ послѣдующихъ или, точнѣе, промежуточныхъ редак-
цій между первыми и окончательными дана только 2-ая ре-
дакція „Слова о томъ, како первое погані суще языци кла-
нялися идоломъ“. Иначе поступить было нельзя, такъ какъ
2-ая редакція „Слова иѣкоего Христолюбца“ цѣликомъ ока-
залась не возстановимой. Что же касается до послѣдующихъ,
то во-1-хъ и изъ нихъ далеко не всѣ вообще должны
подлежать возстановленію, а во-2-хъ, именно тѣ, что возста-
новимы, не представляютъ принципіальной важности. Въ са-
момъ дѣлѣ. Какъ было только что разъяснено, возстановимы:
конецъ серіи редакцій, объединенныхъ названіемъ 3-ей ре-
дакціи „Слова иѣкоего Христолюбца“, потому что она представ-
лена въ II, 4-ая ред. того же Слова, какъ эта представ-
лена въ ЗЦ, 4-ая ред. „Слова о томъ, какъ погані суще
языци клаялися идоломъ“, какъ она представлена въ II,
5-ая ред. того же Слова=КБ. Но всѣ эти редакціи лишь
развивають послѣдовательно процессъ, начатый съ того мо-
мента, когда, послѣ упоминанія о родѣ и роженицахъ, стали
вписывать то—то, то—другое извѣстіе объ язычествѣ. Что,
когда вписано, имѣть лишь второстепенное значеніе. Уста-
новить послѣдовательность наростанія вставокъ имѣло зна-
ченіе для пониманія окончательного текста; оно было важно
также и для историко-литературныхъ соображеній. Но для
этого достаточно ихъ показать типографскимъ способомъ при
изданіи окончательной редакціи. Такъ я и сдѣлалъ, руковод-
ствуясь тутъ еще тѣмъ, что послѣдовательное измѣненіе са-
мого основного текста, прослѣдить во всѣхъ перечисленныхъ
редакціяхъ совершенно немыслимо.

Оттого, кромѣ первоначальныхъ редакцій обоихъ Словъ,
дается еще лишь 2-ая редакція „Слова о томъ, како первое
погані суще языци клаялися идоломъ“, важная тѣмъ, что
наши книжники оговариваютъ лишь такой пережитокъ язы-
чества, который немедленно же вызвалъ появление двоевѣрія.
Остальной текстъ этой 2-ой редакціи совершенно тожде-

ственъ съ текстомъ 1-ой ред. и отличается лишь введеніемъ вставокъ А, В, С, Д, Е.

Окончательныя редакціі даются по НС. Но эта окончательная редакція есть одновременно и окончательное извращеніе первоначального текста. Методология же филологическихъ изданій вся цѣликомъ направлена на борьбу съ извращеніемъ текстовъ, какъ слѣдствіемъ частой переписки. Какже тогда быть? Изъ этого затрудненія я и постарался выйти, давъ текстъ НС, совсѣмъ въ такомъ видѣ, въ какомъ онъ находится въ рукописи, но при этомъ, такъ какъ наши памятники издаются здѣсь, чтобы облегчить пользованіе ими, какъ источникомъ по религіознымъ древностямъ, то мнѣ и пришлось удалить изъ НС все, что препятствуетъ этому и только въ этомъ смыслѣ препарировать его. Надѣюсь, что читатель легко разберется въ судьбѣ нашихъ поученій, читал ихъ въ предлагаемомъ изданіи. Для этого надо только помнить слѣдующее:

Русскимъ заглавн. буквами А, Б, В означены вставки 2-ой, 3-ей и 4-ой ред. Сл. и. Хр., маленькими русскими же буквами; а¹, а², а³, б¹, б², и в—вставки 5-ой ред. и индивидуальная вставка ЗЦ того же Слова.

Латинскими заглавн. буквами: А, В, С, Д, Е означены вставки 2-ой ред. „Сл. о т. к. п. с. яз. кл. ид.“, маленькими латинскими: а, б, с,— вставки 3-ей и 4-ой ред. того же Слова, греческими α и β—вставки 5-ой ред. и, наконецъ, α', β', γ', δ' вставки 6-ой.

Напомню, что вставки названы алфавитными знаками лишь тогда, когда онѣ имѣютъ значение для религіозныхъ древностей.

При передачѣ ореографіи пишу ѿ одинаково о, ѿ, ѿ и ѿ одинаково у, ѿ и ѿ—я, ѿ и ѿ—е.

Объясненіе типографскихъ знаковъ.

Петитъ (мелкій шрифтъ) обозначаетъ основной текстъ, когда въ него вводятся вставки.

Жирный шрифтъ—первые вставки въ такомъ текстѣ, гдѣ за вими или надъ ними идутъ другія.

Жирный шрифтъ въ разрядку—послѣдующія вставки въ томъ же случаѣ, т.-е вторую серію вставокъ.

Курсивъ и особый жирный шрифтъ—послѣдующія за этими вставками въ томъ же случаѣ, т.-е. третью серію вставокъ.

Корпусъ (та же печать, что и всюду въ книгѣ)—послѣднія вставки воспроизведимой редакціи, независимо отъ того, были или нѣтъ до этихъ вставокъ болѣе раннія.

Въ () заключаю возстановляемыя буквы, слова и фразы, которыхъ въ текстѣ, которому слѣдую, нѣтъ, или когда, какъ въ текстѣ „Сл. и. Хр.“, оконч. ред. для смысла приходится повторять слово или предложеніе.

Въ [] заключаю такія вставки, которыхъ надо нарочито выдѣлить для удобства.

— служитъ для той же цѣли.

Знакъ: * замѣняетъ пропущенныя слова, причемъ одновременно и относить въ примѣчаніе.

А. 1-ая Редакція „Слова нѣкоего Христолюбца“.

Слово нѣкоего Христолюбца, ревнителя по правої вѣре. Господи Благослови!

Ілья Фезватанинъ, заклавый ерѣя и жерца ідольскія числомъ 300, не мoga терпѣти врѣстъя * двоевѣрно живущихъ, (рече: „ревпяя, поревновах по Господѣ Вседержителѣ“ ^а) ^а). Не хужьши сут еретиковъ, ни жидовъ, іже вѣре і во кръщены тако творят, не токмо нѣвѣжи, по и вѣжи: попове і книжини. Аще ли не творят того вѣжи, да пьють і ядят моленое то брашно; аще ли не пьють, ни ядят, да видят дѣянія ихъ злая; аще ли не видять, да слышать, і не хотать ихъ пооучити. О таковых бо пророкъ речеть: „окаменѣ серце людії сихъ, оушима тяжко слышат, очи свои сомжиша“ ^{**}). Павелъ къ Римлянам рече: „открыеться гнѣвъ Божіи с небесъ на все бещество і па неправду человѣчю, скрывающимъ істинну в неправдѣ. И мы же разумѣніе Божие явѣ есть“ ^б) ^б). Самъ Господь рече: „мнози пастуши погубиша виноградъ мои“ ^в) ^в). Человѣці вѣре погибают лихими пастухи, оучители безумными. Аще не лишаться прохлѣтаго моленія и службы

* Прош: во.

^а) О конструкції этой фразы см. вѣ гм. II, стр. 32—33.

^б) Эта текстъ возстановленъ по ЗЦ и НС.

^в) Пронущенъ толькъ см. выше вѣ гм. II, стр. 33, гдѣ объяснено, почему это поздѣйшная вставка.

* Замъ Царствъ, 19; 10 и 14. **) Исаія 6, 10. ^в) Римл. 1, 18—19.

^{вв}) Исаія 16, 8.

дьяволя, то достоіни огню негасимому. Сиже оучители будут імъ подъгнѣта, аще іхъ не обратять от дѣла того сотонина. Глаголеть бо пророкъ от лица невѣрныхъ люді, приходящихъ во кръщенье і оученью добрыхъ дѣлъ: „да обратять иы боящися тебе і вѣдуши свидѣнья твоя“ *). Се же молвят книжникомъ. Павель рече: „горе человѣку тому, ім же соблазниться миръ“ **). Рече Господь: „іже добрѣ на-оучитъ хто, то великъ наре[ч]ется во царствіи небес-немъ“ ³). Павель рече *: „аще многи наставники імате о Христѣ, но не многи отцѣ. О Христѣ бо Іисусѣ азъ вы родихъ Еувангелиемъ. Молю же вы ся: подобници ми будите“ ⁴). Будите же вы, попове-книжники, подобници Павлу, великому оучителю ⁵); оучите же люди на добро і обращайте іхъ от лести дьявола въ бѣре істѣнѣ, служити истинѣному Богу. Да і вы речете пред Богомъ пророческимъ гласомъ: „се азъ и дѣти мои, яже ми далъ еси, Господи“ ⁶), и азъ я родихъ оученьемъ. Того ради пьете, ясте і дары емлете от нихъ. Аще ли не хощете обучитъ іхъ, то не примѣшайтесь імъ по еувангельскому слову: „аще імаши око свое лукаво, то истѣкни е вонъ, аще ли руку, то отсѣци ю; лучше бо одинъ оудъ погибнет, нежели все тѣло“ ⁷). Не может бо погибнутъ иправедникъ про беззаконъника. „Кое причастье свѣту въ тьмѣ“ ⁸), кое причастье Христоу с бѣсомъ ⁹), тако же і служащихъ Богу, кое причастье къ служащимъ бѣсомъ і оугодья дьявола творящимъ. Павель ко Коренфѣемъ рече: „Братья, писахъ вамъ посланья: не примѣшайтесь къ блудникомъ, ни къ рѣзоимцемъ, ни грабителемъ, ни корчымитомъ і къ служащимъ куми-ромъ. Но должны есте от мира сего ізыти“ ¹⁰. Нынѣ же писахъ вамъ не примѣшайтесь, аще ти есть братъ

* Пропускаю слова: къ Римлянамъ, такъ какъ текстъ изъ Корине.

** Проп. толкъ: рѣкше оумрети.

^{a)} Вся фраза восстановлена по ЗД и НС.

^{b)} Восстановлено по НС, т. к. это слова Апостола.

*) Иер. 42, 2. **) Галат. 1, 9. 3) Мате. 5, 19. 4) 1-ое Корине. 4, 15 и 16. 5) Исаія 8, 18. 6) Мате. 5, 29. 7) 2-ое Корине. 6, 14—16.

такъ, ли блудникъ, ли рѣзоимецъ, ли корчъмитъ, ли пьяница, ли служитель кумирескъ³⁾; с таковыми пити ни ясти⁴⁾). Но ізверзите таковаго. „Такови бо царства Божия не наследятъ⁵⁾), Окаменѣй бо сердце іхъ в неістовом пьянствѣ і быша слуги кумиром. Яко ж бо пишет: „сѣдоша бо людие пити и ясти * і вѣсташа іграти и соблудиша со близници своими, і того дни погибе іхъ 23000⁶⁾ за свое неістовое пьянство. Того ради не подобает крестьянамъ игрѣ бѣсовъских іграти. Сеже оученые намъ вписася на конецъ вѣка, да не во лжю будем рекли, крещающеся: отрицаемся сотоны и всѣхъ дѣлъ его, и всѣхъ ангелъ его, і всего студа его, да обѣщахомъся Христови. Да аще ся обѣщахомъ Христови, то чemu ему не служим, но бѣсомъ служим і вся оугодья імъ творимъ на пагубу душамъ своимъ? Самъ бо Господь рече: „ве всякъ внидет во царствие мое, рекъ мн: Господи, Господи, во творялъ волю отца моего⁷⁾ Павель рече: видѣхъ облакъ кровавъ распространѣтъ надъ всѣмъ миром і воспросихъ, глаголя: Господи, что се есть? И рече мн: се есть молитва человѣческая, смѣшена съ безаконьемъ⁸⁾). Того ради рече Господь: „не можетъ рабъ работати двѣма господама; одного возлюбит, а другого возненавидит⁹⁾ +). Тако и мы, братья-возненавидимъ дьявола, а Христа взлюбимъ, вонъ бо христохомъся, вонъ облекохомъся⁶⁾). Его хлѣбъ ямы і чашю его пьем, оумираемъ, здрави бываем о немъ, рекуше: Слава Тобѣ о всемъ данымъ намъ Тобою, не токмо же здѣ, но и в будущемъ вѣце. Рече же Павель: „что оубо требы владутъ страны бѣсомъ, а не Богу. Невелю же вамъ обѣщникомъ быти бѣсомъ. И не можете бо пити чаши Господни и чаши бѣсъ, і не можете бо прачаститися трапезѣ Господни

* Пропущена вставка въ текстѣ: не въ законѣ, по во оупої и быша пьяни.

а) Текстъ возстановленъ по ЗЦ и НС.

б) Послѣдній два слова возстан. по ЗЦ.

*) 1-е Коринто. 5, 9—11. **) Тамъ же, 6, 10. 8) Тамъ же, 10, 7 и 8.

8) Мате. 7, 21. *) Видѣніе ап. Павла ср. Тих. Отр. р. лнг. II, стр. 43

+) Мате. 6, 25.

и трапезъ бъсъ^{а)} *), да не разъгнѣваемъ Бога. Таже рече^{б)}: „аще кто повѣсть вамъ, яко се требно кумиромъ, не ядите, того дѣля повѣдовъшаго^{в)} **). „Аще ли пьете іли ясте, то все въ славу Богу творите^{г)}). Господня бо есть земля, исполненіе и концы ея. Таже рече^{г)}: „все ми леть есть, но не все на ползу, аще чреву брашно, і брашно чреву, то Богъ да упразнит^{х)}. Рече же Павель: „братья, очистимъ собе от всякия скверны, плотьския і душевныя, но творящи святыню въ страсѣ Божиї^{х*).} Всѣмъ бо намъ подобаетъ стати пред судищемъ Христовыемъ, да приимемъ каждо по своімъ дѣломъ, яко же есмы створили іли добро, іли зло. Вѣдуще оубо страхъ Господень, почто оубо не воспримаемъ разумна глаголющаи и ведущаи ны богоуздныи оученьемъ в спасеніе^{х)}. Надѣюжеся на ваше спасение и на свѣдѣніе, яко не вѣтще глаголю^х). Видѣ бо яко обрѣтеніе хощет быти моего спасенія і вашего. „Аще быхомъ сами ся осужали, ве быхомъ осудини бали. Судими же от Господа наказаніи есмы, да с ненаказанными осужени будемъ^{х*)} **). Братья, не велю же вамъ не вѣдати бесѣдъ сея, но і инѣмъ будите на ползу, хотящимъ спастися, истеръгните от сѣти дьявола, да придемъ къ пречистому свѣту Господа нашего Іисуса Христа. И к Тимоѳею рече: „вѣмъ яко добръ законъ, аще кто законъиѣ творить, яко правдиву законъ не лежитъ^{а)} †). Беззаконными же, непокоривыми, противищимъся здравому оученью и нечестивыми, хулящими отца і матери славы Божиї не

а) Послѣднія три слова изъ НС.

б) Посл. два сл. изъ НС и ЗЦ.

в) Посл. три сл. изъ НС и ЗЦ.

г) Посл. два сл. изъ НС и ЗЦ.

д) Разстановка словъ въ этой фразѣ возст. по НС.

е) Этой фразы въ П. нѣтъ.

ж) Конецъ текста Ап. въ П. пропущенъ.

з) Этого текста въ П. нѣтъ.

*) 1-е Корине. 10, 20 и 21. **) Тамъ же, 10, 28. § Тамъ же, 10, 31.

§§ Тамъ же, 6, 12 и 13. §*) 2-ое Корине. 7, 1. §§*) 1-ое Корине. 11, 31—32.

† Тим. 1, 8 и 9.

наслѣдати. Хвала си есть свѣдѣнія нашего въ простины и въ чистотѣ Божиєї, а не въ мудрости плотнѣ ⁵). „Молю въ имињем Бога нашего Іисуса Христа, да то же глаголете вси, да не будуть въ васъ разори ⁶). Да будѣте свѣршени въ томже умѣ и въ томже разумѣ” ⁷ ⁸). Възвѣсти бо ми ся о васъ и предъ вами благодать и миръ отъ Бога и Отца Господа Нашего Іисуса Христа ⁹). Хвалю Бога моего о ¹⁰) васъ, о благодати Божиєї, давѣ вамъ яко свидѣніе Христово извѣстися въ васъ: ако вамъ не лиховати никоего же дара, чающе пришествия Господа нашего Іисуса Христа, иже посадить вы во дворѣхъ жизни вѣчныя, со всѣми служащими Ему, всегда и иныи и ирисно ¹¹).

а) Начало и конецъ фразы возстан. изъ ЗЦ.

б) Въ НС: которы; возстан. по ЗЦ; такъ и въ текстѣ Апостола.

в) Въ П. только самые первые слова текста.

г) Беру эту послѣднюю фразу изъ ЗЦ.

д) Въ П.: і васъ.

е) Послѣдніе пять словъ изъ ЗЦ и П.

§) 1-е Коринт. 1, 10.

Окончательная редакция того же Слова.

(Заглавие ИС: Сеже изложено от многословесных книгъ пѣкныи христолюбцемъ, ревнителемъ по правѣй вѣрѣ, на раздрошение лѣсти непріязнии, на оукоръ творящимъ таковая, на по-
лучение праевѣрныхъ и на причастье боудо-
щаго вѣка, послушающимъ книгъ сихъ, свя-
тыхъ, и творящихъ дѣломъ повелѣния въ оста-
вление грѣховъ).

Яко же Илия везвѣтинаи, заклаиъ иерѣя и жерѣцъ идолъскыи
числомъ яко до триисотъ, — и рече „ревноуя, поревновахъ по
Господѣ Бозѣ моемъ вседержителя“¹⁾, — тако и сеи¹⁾ не мoga
Вставка А. тирѣти християнъ двоевѣрно живущихъ. *** И вѣроууютъ въ Переуна,
и въ Хърса и въ Сима, и въ Рыгla, и въ Мокошь, и въ сили, ихже числомъ
тридесяте сестрениць, — глаголуть — оканьни — не вѣгласи, и мнѣтъ²⁾
богынми, и тако кладоутъ имъ требы и — коровамъ имъ молять —
коуры рѣжютъ; и огнени молять же ся, зовуще его сварожичъ³⁾; и
чесновитокъ, богомъ же творять, * егда же³⁾ боудеть оу кого пиръ,
тогда кладуть въ вѣдра и въ чашѣ и пьють, веселящеся о идолѣхъ
своихъ. — И егда же оу кого ихъ боудеть бракъ, * творять съ
боубыни и съ сопѣльми, и съ многими чудесы бѣсовъскыи;

вст. а¹

вст. а²

*** Пропускаю изъ ИС: ниже суще християне.

* Проп. п

¹⁾ Въ ИС: сини; возстановлю во II

²⁾ Въ ИС: то все творять богы и.

³⁾ ЗД: сварожицемъ

*) 3-я Царствъ 19, 10 и 14

и ино же сего горѣе есть: устроивше срамоту моужьскою и въкрадывающе въ вѣдра и въ чашѣ, пьють и, вынемыше, осморкывают и облизывают и цѣлоуютъ. Не хоужьше соутѣживдовъ и еретикъ [—] и болгаръ, иже въ вѣрѣ и въ хрыщеніи соуще, а тако творять. Не токмо же то творять иевѣхъ, пѣ и иѣхъ, попове и книжнаци; аще ли не творять того иѣхъ, да пьють и ядять моленое то брашно; аще ли пи пьють, не ядять, да видать дѣлнія та ихъ злая; аще ли не видять, да слышать, и не хотять ихъ пооучити. О таковыхъ бо пророкъ рече: „окаменѣ сердце людии сихъ, и оушима тяжко слышаша, и очи свои сѣмѣжиша“.^{*)} И Павель въ Римлѣнъ рече: „Открыется гнѣвъ Божій съ небесе на все бещество, и на неправдоу человѣчю, съкрывающими истиноу въ неправьдѣ. Имъже разоумѣніе Божіе явѣ есть. Въ нихъ Богъ бо имъ яви“.^{**)} Нѣ си не хотять оучити. [—] И самъ Господь рече: „мнози пастоуси погоубиша виноградъ мои“.^{§)} [—] Пастоуси соуть оучители, — попове — а виноградъ вѣра, — а соущее въ виноградѣ въ вѣрѣ человѣци. Человѣци въ спрѣ ^{*} погибаютъ лихими учителя, безоумными певѣгласы. Да аще тако творящии ^{*} не лишаться ^{†)} проклятаго того моленія и слоужбы твой дѣволѣ, то достоини боудоутъ огню негасимому и смолѣ присноврющи. Саже учители под ними боудоутъ, аще ихъ не обратять отъ дѣлъ тѣхъ сотонинъ. Пророкъ бо глаголеть отъ лица иевѣрныхъ ^{‡)} людии, приходящихъ въ хрыщеніе и ученію добрыхъ дѣлъ: ^{‡)} „да обратять ны боящіяся тебе и вѣдоущи свѣдѣнія твоя“.^{§§)} Саже молвить книжникомъ, ^{¶)} ти бо вѣдѣть свѣдѣнія Божія; а не вѣдающимъ свѣдѣнія недостоинъ попомъ быти, тако бо и въ заповѣдехъ глаголеть: аще иевѣжа боудеть поставленъ попомъ, да извѣржется. Павель бо рече: „горе томоу имъже сѣблазна приидетъ“.^{†)} [—] Нѣ се е пришла и расплодилася всюдоу. И паки рече Господь: ^{¶)} „иже кто добрѣ наоучить, тѣ великъ наречется

^{*} Пропускаю: и

^{†)} Извѣ ІІ; въ НС и ЗЦ: ошибутъся.

^{‡)} Извѣ ІІ; въ НС и ЗЦ: иевѣрѣствынъ.

^{¶)} Послѣднія три слова извѣ ІІ и ЗЦ.

^{¶)} Извѣ ІІ и ЗЦ; въ НС: попомъ.

^{§)} Извѣ ІІ.

^{*)} Исаія, 6, 10. ^{**)} Римл. 1, 18—19. ^{§)} Исаія 16, 8. ^{§§)} Іер. 42, 2а.

^{†)} Галат. 1, 9.

въ царствіи небесномъ¹⁾ *) ~ Аще бы кто хотѣлъ на-
учити, да прочии наявъглasi не дадать, зависти ради, и на-
убийство попоущаются, яко же на Исоуса живоыстии архи-
ерей и книжници. ~ И паки Павель рече къ Римляномъ: „аще и
многи наставники имаete о Христѣ, нъ немноги * отцѣ.
О Христѣ бо Иисусѣ Евангильемъ азъ вы родихъ. Молю же
вы ся, подобици ми боудете“ **). ~ То се вамъ, попомъ
молвить Павель, моля. ~ Боудете же вы, книжници ³⁾-попове,
подобици Павлоу, великому оучителю; оучите же люди на добро и
обращаите отъ лъсти той дъяволъ къ вѣрѣ истины, слоужити
единому Богоу. Да и вы речете пред Богомъ пророческымъ гла-
сомъ: „се азъ и дѣти мои, ³⁾ еже ми даль Господь,“ ⁴⁾ азъ
родихъ ученьемъ. ~ Аще ли ни то, что имаши отвѣщати, а
слышаши: „ему же буде дано много, много от него и
истяжютъ“; и паки рече: „связавше ему роудѣ и нозѣ,
въверзите лѣниваго раба въ тьмоу кромѣшнюю, скрыва-
шаго талантъ“ ⁵⁾. Талантъ есть оученье. ***** ~ Того бо
ради ⁵⁾ пьете, и исте, и дары емлете оу нихъ. А аще ли ⁶⁾
пооучити ихъ не хотите и ~ аще тако дѣюще есте, ~ да не
примѣшаетеся къ нимъ *и дроужьбы съ ними держите* по еван-
гельскому слову, *иже рече*: „аще имаеши око твое лоукаво,
истѣкни е, аще ли роукоу, то отсѣщи ю. Лоудце бо есть,
да одинъ судъ погыбнетъ, пеже все тѣло“ ⁶⁾. ⁷⁾ Не можетъ бо
погыбноути праведникъ про безаконьника. „Кое причастье
свѣтоу въ тьмѣ, коели причастье Христосоу съ бѣсомъ?“ ⁸⁾++)
Тако же и слоужашимъ Христосоу, кое причастье къ слоужашимъ

* Прол. о сравни съ подлинникомъ.

***** Пропускаю слова НС: „а прочее и пѣтье“. Ихъ назначение какъ будто установить связь въ послѣдующимъ, но это либо не удалось, либо передъ нами лишь остатокъ фразы.

¹⁾ Послѣднія два слова изъ II; въ ЗЦ: предъ Богомъ.

²⁾ Дополню изъ ЗЦ.

³⁾ Извѣ П.

⁴⁾ Послѣдніе четыре слова дополняются по II и ЗЦ.

⁵⁾ Послѣдніе три слова дополняются по II и ЗЦ.

⁶⁾ Послѣдніе три слова по II и ЗЦ.

⁷⁾ Мате. 5, 19. **) 1-ое Корине. 4, 15 и 16. ⁸⁾ Исаія 8, 18. ⁹⁾ Мате. 25, 30.

^{х)} Мате. 5, 29. ⁺⁺⁾ 2-ое Корине. 6, 14—15.

бъсомъ¹⁾ и оугодъя дьяволомъ творящимъ. Павель Кореноеомъ рече: „братіе писахъ вамъ (посланья²⁾), не примѣщатися вамъ къ блоудникою, ~~~ и къ ликоемъцемъ, рекше, ~~~ къ резоимъцемъ, и къ грабителемъ, и къ коръчмитомъ, и идоло-
слуожителемъ. и къ клаеветникомъ³⁾.⁴⁾ ~~~ Кое же соуть¹ вст. 8³⁾ идолослоужители? То соуть идолослоужители, иже ставятъ трапезоу рожаницамъ, коровамъ молять вилемъ и огневи подъ овиномъ и прочее ихъ прохлятьство. [И пакы рече:] ~~~ по дольжни есте отъ иира сего изыти [реише умрети]⁴⁾ пынъ писахъ вамъ не примѣшаетися, аще ти есть братъ такъ, ли блоудникъ, ли рѣзоимецъ, ли коръчмитъ, ли пьяница, ли слуожитель коумиресъ с таковыми ни ясти ни пити.⁴⁾ ***) Извѣрѣте такаваго⁵⁾. *** „таковии бо не наслѣдять царства Божья⁶⁾, §§) окаменѣ бо сердце ихъ въ неистовомъ пьянѣ⁷⁾ и быша слугы коумиромъ; яко же пишеть: „сѣдоша бо людие ясти и пити [не въ законъ, но въ упои быша пьянни⁸⁾], и въсташа играть и съблудиша со близкими своими,⁹⁾ и того дни⁹⁾ погибе ихъ 23000¹⁰⁾ ×) ** за свое неистовое пьянѣство. Того ради не подобаетъ христыномъ ~~~ въ циркѣ и на свадь- вст. 6¹¹⁾ бахъ ~~~ бѣсовъскихъ игръ играть, ~~~ аще ли то не бракъ наричется иъ идолеслужение.—Иже есть пляска, гоудьба, пѣсни Вставка Б миръсия¹⁰⁾, —сопѣли, боубини, —и вся жертва идолъсна, иже молятся огневи подъ овиномъ¹¹⁾, вилемъ, Мокошь, Симоу, Рыглоу, Переуноу, — Волосу скотью богу,¹²⁾ ~~~ Хърсоу, родоу, рожаницамъ и вѣмъ про- вст. 6²⁾ клятымъ богомъ ихъ. ~~~ Сеже обучение намъ написася на конецъ вѣкъ.

**** Проп. изъ НС: злаго ни самѣхъ вѣсть
*** Въ НС „и погибши“ пропускаю.

¹⁾ Востан. по П. и ЗЦ; въ НС: идоломъ.

²⁾ Востан. по П.; въ НС и ЗЦ: въ посланѣи писания.

³⁾ Послѣдніе три слова только въ ЗЦ.

⁴⁾ Всей послѣдней фразы иѣть въ НС. Востан. по П. и ЗЦ. Она принадлежитъ приводному тексту Послания.

⁵⁾ Востан. по П. и ЗЦ.

⁶⁾ Въ НС: положи бо ихъ окаменѣю неистовое пьянѣство.

⁷⁾ Вставка въ текстѣ находится только въ П.

⁸⁾ Послѣдае три слова изъ П.

⁹⁾ Востан. по П. и ЗЦ.

¹⁰⁾ Востан. по Ц и НС и ЗЦ „бѣсовъсій“,

¹¹⁾ Востан. П. и ЗЦ.

¹²⁾ Волосъ названъ только въ ЗЦ.

^{*)} 1-е Корине. 5, 9.

^{**) 1-е Корине. 5, 10—11.}

^{§§) Тамъ же 6, 10.}

^{×) Тамъ же 10, 7 и 8.}

вст. б³ — Тъмъ же мъняися стояти, да ся не падеть. * *Възлюбленіи, бѣтайте жъртвы идолъскопъ и тръбокладенъя и всел слоужъбы идолъскыя.* — Да не въ лжю боудемъ рекли, кръщающеся: отрицаемся сотоны, и всѣхъ дѣль его, *** и всѣхъ ангель его, и всѣхъ слоужебъ его, и всего стоуда его. Тако же и обѣщаомся Христови. Да аще ся обѣщаомъ Христови слоужити, то чому не Вставка В. слоужимъ ему, иъ бѣсомъ служимъ и вся бугодья имъ творимъ на пагоубоу души своей? ~~~ Не токо же простотою зло творимъ,¹⁾ нъ и симъшаимъ нѣкыя чистыя молитвы с проклятымъ молениемъ идолъскымъ,²⁾ — трьсвятая Богородица съ рожаницами, — иже ставять лише коутыя, ины трапезы законънаго обѣда, иже нарѣцаеться беззаконънная трапеза, иѣнимая роду и рожаницамъ³⁾ въ прогнѣваніе Богу. Самъ бо Господъ рече: „не всякъ въннедеть въ царствиє. река ми: Господи, Господи, иъ твори волю отца моего*”⁴⁾. И Павель рече: „видѣхъ облакъ кровавъ простърть надо всѣмъ миромъ. И тъпросихъ, глагола: Господи, что есть? И рече ми: се есть молитва человѣчска, смѣшено съ беззаконьемъ. **) Того ради рече Господъ: „не можетъ рабъ одинъ работати двѣма господинома: единаго возлюбить, а дроугаго възненавидѣть”⁵⁾; Тако и мы, братие, възненавидимъ дьявола, а Христоса възлюбимъ, воинъ бо христохомъся, и его хлѣбъ ямы, и его чашю пьемъ, и оумираемъ, и здрави бываемъ о немъ, рекуше: Слава Тобѣ, Господи, о всѣмъ данѣмъ намъ Тобою, не токмо въ сесь вѣкъ, но и въ боудоущии паче. И пакы рече Павель: „что оубо трѣбы кладоуть страны бѣсомъ, а не Богу? Не велю же вамъ обѣщикомъ быти бѣсомъ. Не можете бо пить чашъ Господнѣ и чашъ бѣсъ, не можете бо причаститися трапезѣ Господнїи и трапезѣ бѣсъ”⁶⁾, да не разъгнѣвимъ Бога. Таже рече: „аще кто повѣсть вамъ, яко се требично воумиромъ, не ъдите, того дѣля повѣдавъшаго”⁷⁾. „Аще бо пьете и аще ъсте, всс въ славоу Божиу творите”. „Господнꙗ бо есть земля, исполненіе и конци ея”⁸⁾. Таже рече: „все ми лѣть есть, нъ не все на пользуу, аще чрево брашиоу, и брашио чревоу, и тъ Богъ да оупразни”⁹⁾. И пакы Павель рече: „братие,

* Проп. второе „Тѣмъ же” *** Проп. вторичное: и всего стоуда его.

¹⁾ Послѣднія три слова изъ II и ЗЦ.

²⁾ Изъ II все начишающееся съ: иъ Въ ЗЦ схоже.

³⁾ Вся фраза послѣ словъ: съ рожаницами, возъановлена по II и ЗЦ.

⁴⁾ Мате. 7, 21. ^{**)} Видѣвіе ап. Павла ср. Тих. Отр.р. лит. II, стр. 43.

⁵⁾ Мате. 6, 25. ⁶⁾ 1-е Корине. 10, 20—21. ⁷⁾ Тамъ же, 10, 27 и 28.

⁸⁾ Тамъ же, 10, 31. ⁸⁾ Тамъ же, 6, 12 и 13.

очистимъ собе отъ всякия сквирьи, плѣтъныя и душевныя, творяще святиню въ страсѣ Божии¹). Всѣмъ бо намъ подобаетъ стати предъ соудищемъ Христосовыимъ, да приемемъ каждо насть и противу дѣломъ, яко же есмы створили: ли добро, ли зло. Вѣдоуще оубо страхъ Господень, почто не воспримаемъ²) разоумно глаголюща и ведоуща ны богоумынныя очепьемъ и спаселье? Надѣюжеся на ваше спасение и на свѣдѣніе, яко не вѣтче глаголю. Вѣдѣ бо яко приобрѣтенье хощеть быти нашего же и моего спасенія. „Аще бо быхомъ сами ся осуждали, не быхомъ осужени были. Соудими же отъ Господа наказаніи есмы, да не съ ненаказаными осуждени боудемъ³) Брате, пе велю вамъ не вѣдѣти бесѣды сея, нѣ и виѣмъ боудѣти на пользу, хотящимъ пооучитися въ спасеніе, да бысте многи исторгше отъ сѣти дьяволъ, привели къ иречистому свѣту Господа нашего Іисуса Христа и приали милость, неже ти, они, ить и вы. И къ Тимоѳею рече: „вѣмъ яко добръ законъ, аще кто законъ творить, яко правдивоу законъ не лежить⁴). Беззаконными же и непокоривыми и противищимъ здравому оченю и нечтимъ хоулящимъ святая писанья и раздрошающимъ заповѣди святыхъ отецъ славы Божиѣ не наслѣдити. Хвала си есть свѣдѣнія нашего въ простыни и въ чистотѣ Божиї, а не въ моудрости плѣтѣніи. „Молю же вы именемъ Господа нашего Іисуса Христа, да то же глаголете вси, да не боудоутъ въ вѣсъ разори⁵). Да боудѣте свѣршени въ томже оумѣ и въ томже разумѣ⁶). Вѣзвѣсти бо ми ся о вѣсъ и предъ вами благодать и миръ отъ Бога и⁷) Отца Господа Нашего Іисуса Христа. Хвалю Бога моего о вѣсъ и о благодати Божиї, данѣи вамъ: яко вамъ не лиховати никоего же дара, яко свѣдѣніе Христово извѣстися въ вѣсъ, чающе пришествія Господа нашего Іисуса Христа, вже посадитъ вы въ двоѣхъ жизни вѣчныя, со всѣми слоужащими Ему⁸) всегда и вѣнѣ присло⁹).

¹) Возстан. по II, въ НС вѣспираемъ.

²) Въ НС: которы; возстан. по ЗЦ; такъ и въ текстѣ Апостола.

³) Беру иѣзъ ЗЦ.

⁴) Пропускаю: О Христѣ, по смыслу, лишнее.

⁵) Послѣдніе пять словъ изъ ЗЦ. и II.

⁶) 2-ое Коринт. 7, 1.

⁷) 1-ое Коринт. 11, 31—32.

⁸) Тим. 1, 8 и 9.

⁹) 1-е Коринт. 1, 10.

В. 1-ая редакція „Слова о томъ како погани суще языци кланялися ідоломъ.

Слово святого Григорья, ізобрѣтено въ толще о. томъ, како первое
погани суще языци кланялися ідоломъ і требы имъ клали; то і
нынѣ творятъ¹⁾.

Видите ли ¹⁾ оканьную сию скверненую службу, стваряему
от скверныхъ языкъ? Елени оканьни! Блядивыя жертвы!
Оученьемъ дѣволимъ ізобрѣтено, потворенъемъ темнаго бѣса
і кощюною злымъ (бѣсомъ) крадомъ. ²⁾ Зловѣрні, мнѣще
суету истиною, служаще і кланяющеся ідоломъ, нѣкое оухищ-
рене творят. Мы же сихъ, чада, отмѣтаемъся нечестивыхъ
жертвъ: і Дыева служенья, і кладенъя требъ Критъскаго окань-
наго [м]оучителя ³⁾, еленъскія любви, бубенънаго плесканья,
свирѣлнаго звука, плясанъя сотовинъ, фружъскія слонынца
і гуслеи мусикъскія, іжі сам[и] о Ренѣ ⁴⁾ бѣсяться, жруще
матери бѣсовъстї, Афродитѣ, богинѣ, і Корунѣ, ⁵⁾ и Арте-

абв) Не всѣ эти фантастическіи имена можно объяснить; иелья же
сказать съ увѣренностью, когда они выковались. Предиологю: Корува < Ко-
риванти (=Корівантес), Булякия < буесть почтюша (=аубріомею); однако
для Екады объясненія не нахожу.

¹⁾ Возстановлено по НС, КЕ и Сл. Гр. Б. на Бл. ²⁾ Въ П: „і кощюннаго
злымъ крадомъ“; въ Сл. Гр. Б. на Бог.: „и кощюною крадомъ“, что объ-
ясняет первоначальный смыслъ. ³⁾ Это послѣднее возстановлено только
по Сл. Гр. Б. на Бл. ⁴⁾ Въ П: „іж Самара е“; въ Сл. Гр. Б. на Бл.; „елико
же о Ренѣ“, на это мѣсто обратилъ вниманіе еще Ягичъ *AfslPh* IV, 423.

мадъ, проклятъ! Деомис, съі стегнороженія ¹⁾ недоношеі породъ и богъ мужеженъ! ²⁾ И фивѣское безумное пьяньст почитают, яко бога. И Семелію требокладене грому і моланьамъ! Фали қаци же, іфюфули, чтуться, срамныя оуды и въ образъ створены ³⁾, і кланяются имъ, и требы имъ владут. Таверьская дѣтърѣзанъ ідолом от первѣнца, лаконьская, требищая кров, просияемая ранами, ею же мажют Егадью ⁴⁾ богиню, сиюже дѣву вмѣняют! И малакио велми почитают, рекущи Буянини ⁵⁾! Пелеполовое темное мясотвореніе, ⁶⁾ имъ же насыщают боги! Ли трипода Дельфичская ⁵⁾ ворожа, іли Кастеливо запоіство і волшебная проповѣд, паоузи смраднин, халдѣская остроноумъя і родопочитанье і фрачьская ⁶⁾ сны!? Митрофа мука, нарицаемая праведная, проклятаго же Осирада рожень! Тацні же Гуптане чтуть и требы владуть Нилу, рекуще: Ниль плододавець і раститель класом. Си же повѣсть велика суть, но мы, лѣности ради, от многа мало избрахом.

¹⁾ Восстан. по НС, КБ и Сл. Гр. Б. на Б. ²⁾ тоже. ³⁾ Вся фраза восстановлена по контексту съ Сл. Гр. Б. на Бог.; выражение: „и въ образъ створены“ беру изъ КБ, т. к. оно соответствует выражению „срамныи образы и дѣлки“. ⁴⁾ Въ И. „Пелеполовое“ и „темное мясо“; восст. по Сл. Гр. Б. вр. Б. и НС.

⁵⁾ Трипода восстановлено по КБ и НС, потому, то оно есть въ Сл. Гр. Б ви Б.

⁶⁾ Въ И: іеврачьская, въ Сл. Гр. Б: ефральская, восст. по КБ.

2-ая редакція того же Слова.

Видите ли оканьную сию скверненую службу, стваряему от скверныхъ лзы? Елени оканьни! Блядивыя жертвы! Оученемъ дъволимъ ізобрѣтено, потворенемъ темного бѣса і кощюноу злымъ (бѣсомъ) крадомъ. Зловѣрні, мяще суetu истину, служаще и клянящеся ідолом, нѣкое оухищрене творят. Мы же сихъ, чада, отмѣтаемъ нечестивыхъ жертвъ: і Дыева служенья, і кладенья, требъ Критьскаго оканьнаго [м]учителя, еленьская любви, бубенънаго плесканья, свирѣлнаго звука, плясанья сотонина, фружъская слоньница і гуслеи мусикѣйския, іжі сам[и] о Ренѣ бѣсяться, жруще матери бѣсовѣстнї Афродитѣ, богинѣ, і Корунѣ, и Артемидѣ, ироклятнї. Диомис сї стегнороженія недоношеннніи породъ и богъ мужежень! И фивѣйское безумное пьянство почитают, яко бога! И Семе-

Вставка А. лино требо кладене грому і моланьямъ ~~~ і валиамъ¹). ~~~ Фали вали же, іфюфули чутуться, срамныя оуды и въ образъ створены, і кланяются імъ, и требы имъ владут. Таверьская дѣторѣзанья ідолом от первѣнецъ, лаконьская требищая кров, просижаемая ранами, ю же мажут Екадю богиню, сию же дѣву вмѣняют!

Вставка В. ~~~ И Мокашь чутуть ~~~ і малакиу велии почитают, рекуше Булкини! Пенелоповое темное мясотворене, імъ же насыщают боги! Ли трипода Дельфичьская ворожа, или Кастелино запоіство і волшебная проповѣдь, наузы смраднин, халдѣйская остроноумъя і родо-

Вставка С. почитанье і фрачъским сны ~~~ і чары ізвыше, Ефроновы сквернныя басни і кощюны. ~~~ Митрофова мука, нарицаемая праведная, проклатаго же Осирада рожень, ~~~ мати бо его ражающи ова-

Вставка Д. зися. Отъ тѣхъ извышна Халдѣй требы творити великия по роженю. ~~~ Таці же ігуптане. ~~~ Тако же і до Словѣнъ доідѣ се слово, і ти вачаша требы класти роду и рожанизам. По святомъ же крещены по Христа Бога яшася. Но і ноне по оукраїнамъ сего не могутъ ся лишити прохля-

таго ставленъя 2-ые тряпезы, нареченыя роду і рожаницам,
иа велику прелестъ вѣрнимъ кръстълпомъ і на хулу святыму
брещеню и на гибъи Богу. —— А се егунтии чтути и
требы кладутъ Нилу и огневѣ , рекуще: Нилъ плодо-Вставка Е.
давецъ і раститель класомъ, — а огнь творит спорышю, су-
шить і зрѣеть. — Сл же поиѣсть велика есть, но мы лѣности
ради от многа мало избрахом.

— — —

Окончательная редакція того же Слова вплоть.

Видите ли оканьную сию и скверненую службу, стваряему от скверныхъ язык? Елени оканьни! Блядывыя жертвы! Оученіемъ дьяволіямъ ізобрѣто, потвореніемъ темнаго бѣса и кощюною злынъ (бѣсомъ) крадомъ. Зловѣрні, миаще суetu истину, служаще і кланяющеся ідоломъ, нѣкое оухищрене творят. Мы же сихъ, чада, отмѣтаемъся нечестивыхъ жертвъ: і Дыева служенья і кладенья требъ Критьскаго оканьнаго [м]оучителя ~~ и Мамеда проклятаго срациньскаго жерца, ~~ еленьский любви, бубенънаго плесканья, свирѣлнаго звука, плясанья сотонина, фряжъскаго слоныница і гуслеи мусикѣйския и замара, иже бѣсятся ¹⁾ жруще Матери бѣсовѣтѣ Афродитѣ богинѣ, и Корунѣ ~~ Коруна же будетъ Антіхристы мата ~~ и Артемидѣ проклятѣ Деомиссѣ, стегнороженію. И не доношенныи породъ, и богъ мужежень! ²⁾ И фивѣйское бузумное пьянство почитаютъ, яко бога, и Семелино требокладене грому и

Вст. А моланъямъ ~~ и видамъ, ~~ іме есть быль идолъ, нарицаемыи вст. α'Виль, егоже погуби Даниль пророкъ в Вавилоне ~~ Тѣмъ же богомъ требоу вкладоутъ и творять и словенъскіи язы: ви-
ламъ и Мокошыи, Дивъ, Пероуноу, Хърсу, роду и рожа-
ницам, упирьем и берегынямъ и Переплуту и вертасеся пьють
емоу въ розѣхъ. И огневы сварожицю молатся и навъмъ мъвъ

¹⁾ Въ данной сводной редакціи оставляю испорченное чтеніе: фряжъ-
скаго и замара, т. к. отъ первоначального не осталось съда во всѣхъ трехъ
рукописяхъ.

²⁾ Въ послѣдніхъ двухъ фразахъ вновь сохраняю испорченное чтеніе,
потому что оно, очевидно, окончательно вытѣснило первоначальное во вре-
мени появленія третьей обработки.

творять и въ тестѣ мости дѣлають и колодязѣ и ина многа же. У тѣхъ Фали кащи же, іфюфули чутъся, срамныи оуды, и въ образъ створены и кланяются имъ и требы имъ кладут.

Словъне же на свадьбахъ въкладываютъ срамоту и чеспопитокъ въ вѣдра пьютъ. Отъ нихъ отъ фюфильскихъ же и отъ арвитьскихъ писаній болгаре научившися, отъ срамныхъ судъ истекшю скверну внушаютъ, рѣнуще, яко же симъ вкушеньемъ оцѣщаются грѣси. И суть всѣхъ языцъ скврѣйшие проклятѣйше.

Таверьская дѣтэрѣзанъ ідоломъ, отъ пераинеца, лаконьская требицьная кров, прослажемая ранами то ихъ епитимія юже мажутъ Ешадью, богиню, си же дѣву вѣплюютъ.

И Мокошь чутутъ и Кылоу і Малакию иже есть роучный блоудъ велми почитаютъ, рекуще Булкини! Ненедоповое темное мяствореніе, імже носыщаютъ боги творы с алчѣпы.

Ли трипода Дельфичьского ворожа и розгометания писаная въ книгахъ или Кастелино золоіство чутуть яко бога волхвование и волшебная проповѣдь, наузи смраднинъ отъ нихъ же пивы же языцъ гангузуль халдѣйская остропоумъя і родопочитанье иже есть мартолой і

фрическии сны і чары и устрѣчъ и къшь Ефроновы скверныя басни иже и всюда суть и кощуны, Метрофа мука, нарицаемая праведная, проклятаго же Осирада роженіе, мати бо его рожающа оказалася і того створиша богомъ себѣ, и требы ему силы творяхутъ окаянніи.

Отъ тѣхъ изъкоша древле халдѣй, начаша требы имъ творити великия своимъ богомъ часть 1-я

роду и роженицамъ по роженію проклятаго и скврнаго бога Осира. Сего же Осирида скажиути книги, лживия и скверныя, сороциньская

срачиньского жърца Маомеда и Бахмита проклятаго яко не лѣпымъ проходомъ пройде, рожаяся, но смердящими того ради и богомъ его наркоша того ради сороцини мыть оходѣ,

и болгаре, и тѣркмени и комли и олико ихъ есть въ вѣрѣ тои и омытье то вѣливаютъ въ рѣтъ. Оттуда же ізъкоша елени класти требы Артемиду и Артемидѣ, ренже роду и роженицѣ, Тасій же ігуптии и также римляне.

Такоже и до словѣцъ часть 2-я. доиде се слово. И ти начаша требы класти роду и роженицамъ прежде Переуна, бога ихъ [А прежде того клали требы супиремъ берегынамъ]. По святѣмъ же крещеніи Переуна отринуша, а по Христа бога нашего яшася. Но і ноне по сукраїнамъ мо-

лятся ему проклятому богу Переуноу [и Хърсоу и Мокоши и видамъ] то творятъ отаї; сего же не могутъ ся лишити паченіе въ

Д. поганьстѣ, даже и до сеѧ ~ проклятаго ставленія вто-
ч. 2-ая рых трапезы, нареченные роду и рожаницамъ на велику
прелестъ вѣрныхъ кръстъяномъ і на хулу святому кръще-
нію и на гнѣвъ Богу. ~ По святѣмъ крещенія черевоу ро-
ботни попове оуставиша трепарь прикладати Рожества Бого-
родици къ рожаничнѣ трапезѣ, отклады дѣюче. Таковии на-
рицаются вормогоузьди, а не рабы Божьи. И недѣли день и
кланяются, написавше жену, въ человѣчъскъ образъ, тварь.
~ Паки же се еще Егуптяне чутъ и требы владутъ Нилу и
огнєвъ, рекше: Ниль—плододавецъ і раститель класом. ~ А огонь
творять спорыню сушить, егда съзрѣетъ. Того ради окааньни
полуденье чутъ і кланяются на полъдень обратившеся. ~ до сюдѣ
бѣседа си бысть. [Досюдѣ многохъ написати, даже несожа
книги ты Царю·граду. А мы выѣдни исъ коробля идохомъ
во святую гороу]. ~ Си же повѣсть велика есть, но мы, лѣноты
ради, от многа мало избрахом.

Вст. Е.