



М. К. Кузьмина

КАНОН
ПРЕПОДОБНИЧЕСКОГО
ЖИТИЯ
СКВОЗЬ ПРИЗМУ
БИБЛЕЙСКИХ ЦИТАТ

ВОДОЛЕЙ
МОСКВА
2017

УДК 821.161.1.0
ББК 83.3(2Рос=Рус)6
К89

Художник *О. Сетринд*

Кузьмина М. К.

К89 Канон преподобнического жития сквозь призму библейских цитат. М.: Водолей, 2017. – 400 с.

ISBN 978–5–91763–344–2

Книга являет собой попытку описать один из наиболее устоявшихся поэтических канонов русской средневековой литературы – канон преподобнического жития. Именно внутри преподобнической разновидности агиографического жанра структура житийного канона сумела приобрести наиболее отчетливо выраженные формы. При этом его важнейшие составные мотивы традиционно выражались с помощью отсылки к текстам Священного Писания. Вот почему описание агиографического канона сквозь призму библейских цитат, относясь к описанию агиографического канона как такового, как часть относится к целому, являет собой наиболее ценностно значимый его компонент.

УДК 821.161.1.0
ББК 83.3(2Рос=Рус)6

ISBN 978–5–91763–344–2

© М. К. Кузьмина, 2017
© О. Сетринд, оформление, 2017
© Издательство «Водолей», оформление, 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

Канон преподобнического жития и библейская интертекстуальность.....	4
Глава 1. Богословская аргументация труда агиографа	11
Глава 2. «От уныя версты»	33
Глава 3. На пороге обители пострига	58
Глава 4. Школа преподобия	77
Глава 5. Обретение «места свята».....	122
Глава 6. «Не в рукотворенных храмах»	169
Глава 7. Связь образа преподобного с престольным праздником основанного им монастыря.....	206
Глава 8. Слово пастыря	221
Глава 9. «Душу за овцы»	250
Глава 10. Монастырь и мир.....	275
Глава 11. Час смертный.....	311
Глава 12. Чудеса	329
Глава 13. Новый Израиль и Новый Иерусалим	374
Заключение.....	388
Библиография	392

КАНОН ПРЕПОДОБНИЧЕСКОГО ЖИТИЯ И БИБЛЕЙСКАЯ ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ

Традиционно проблема выделения библейских цитат в произведениях древнерусской письменности тесно связывалась с проблемой изучения так называемых общих мест или, согласно терминологии Д. С. Лихачева, категории этикетности древнерусской литературы. Широко распространена точка зрения, выраженная в статье Б. И. Бермана «Читатель жития», согласно которой «отдельное житие существует только как часть огромного надындивидуального свода... Житие не ищет и не требует от читателя личностного отклика, своего слова и своего понимания – оно поучает и указывает, дает установки, оно безапелляционно»¹, то есть стереотипное в произведениях древнерусской книжности (в том числе и библейские цитаты) осмысливается как мертвый, однажды навеки застывший компонент житийной поэтики, что на поверку оказывается вовсе не верно.

Впервые последовательно типологические соответствия между зримым повествовательным пластом и его символическим осмыслением в рамках библейского подтекста были проведены в работах Т. Р. Руди, в которых разные типы святости рассматриваются как частные реализации парадигмы *imitatio*, то есть подражания библейским первообразам².

Традиционно топика в произведениях литературы Древней Руси выделялась именно на двух уровнях: на уровне речевых формул и стереотипных, из разу в раз из одного текста в другой переходящих описаний схожих ситуаций³. Однако тот факт, что произведения древнерусской письменности писались с опорой на предшествующую традицию, с опорой на канон, их насыщенность как стереотипными формулами, так и стереотипными ситуациями

¹ Берман Б. И. Читатель Жития: Агиографический канон русского средневековья и традиция его восприятия // *Художественный язык средневековья* – М., 1982. С. 181.

² Руди Т. Р. «*Imitatio angeli*» (проблемы типологии агиографической топика) // *Русская литература*, 2003, № 2. С. 48–59.

³ Лихачев Д. С. Литературный этикет Древней Руси: (К проблеме изучения) // *ТОДРЛ*, М., Л., 1961. Т. 17. С. 8–9; Ранчин А. М. О топике в древнерусской словесности: к проблеме разграничения топосов и цитат // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. Москва. 3/2012. С. 21.

отнюдь не означала отсутствия творческих потенций у их создателей. Как заметили современные исследователи литературы русского средневековья, если описание смерти одного подвижника напоминает, а подчас и полностью переписано с описания смерти другого подвижника, это вовсе не означает, что этот, первый, вовсе не умирал¹.

На практике это означает, что и стереотипность в области сходства описываемых в памятниках древнерусской письменности ситуаций, и стереотипность в области схожих формул, а в частности – одних и тех же, повторяющихся из разу в раз библейских цитат не должна рассматриваться современным исследователем, равно как и не рассматривалась когда-то потенциальным реципиентом создаваемого текста, как нечто подражательное, нечто несамостоятельное и невысококачественное.

«Исследование литературного канона Древней Руси... полностью аргументирует рассмотрение этого канона в качестве сложной художественно-творческой системы, основным элементом которой являются цитаты из Священного Писания или отсылки к священным текстам, дающие экзегетический комментарий описываемым событиям»². На современном этапе изучения древнерусской агиографии очевидно, что нет в составе агиографического канона такого стереотипного мотива, для выражения и комментирования которого не использовались бы те или иные библейские цитаты; с другой стороны – нет такой цитаты в агиографических текстах, которая не использовалась бы для реализации и комментирования того или иного стереотипного мотива. Кроме того, значимость того или иного мотива в морфологии агиоканона определяется зачастую именно интертекстуальным узусом: чем больше и чаще мотив комментируется с помощью библейских цитат, тем важнее он для агиографа, тем менее вероятность его исключения из текста жития.

¹ Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семячко С. А. Имитация науки. ТОДРЛ, М., Л., Т. 56.

² Илиева М. И., Крыстева М. В. Литературная интерпретация библейских текстов в произведениях древнерусской литературы XI–XIV вв. // *Научные традиции славистики и актуальные вопросы современного русского языка*. Самара, 2006. С. 133.

Одна из важнейших функций библейских цитат – комментирование и разработка сюжетных топосов агиографического канона. При этом «включение в текст... все большего количества цитат из Священного Писания способствует расширению библейской семантики сюжетных топосов. В изменениях, которые происходят здесь, проявляется развитие богословской мысли»¹. Сюжетные топосы, такие, как противостояние преподобных окрестным крестьянам и т. п., реализуются в тексте агиографического повествования вне зависимости от наличия в нем библейских отсылок: «цитаты могут служить подтверждением мысли автора, являться средством выражения авторской идеи, а также быть отправной точкой дальнейшего развития автора»², однако сама «мысль автора» существует в агиографическом сюжете как таковая, в нецитатном ее виде. Тем не менее при условии комментирования того или иного традиционного мотива авторитетом библейского слова, повествование художественно обогащается и возводится на более высокий уровень сакрализованности.

О существовании негласного поэтического мерила, или агиканона, умение соблюдать нормы которого осмыслялось как совокупность навыков, необходимых для написания жития, писали многие медиевисты XIX и XX столетий. Так описывал суть агиографического канона Х. М. Лопарев: «Ученик, пишущий воспоминания о своем любимом учителе и руководителе в иноческом подвиге, с благоговением останавливается на каждом факте его духовной аскетической жизни, прославляя святость дел его. Воспоминания эти, в виде βίος`а, пишутся для прославления имени подвижника, следовательно должны отличаться известными литературными приемами и достоинствами, и от степени образованности и начитанности автора зависит большее или меньшее риторическое украшение самого изложения. Но и в тех случаях, когда агиограф писал о подвижнике отдаленном, с которым у него не было уже никаких связей, цветы красноречия, благодаря усвоению агиографической схемы, ничуть не были бледнее»³. Агиографической схе-

¹ Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике. С. 344.

² Казимова Г. А. Псалтирные цитаты в «Слове пространном» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 13., М., 2008. С. 511.

³ Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII и IX веков. Петроград, 1914. С. 14.

мой, вслед за Лопаревым, называет житийный канон Л. А. Дмитриев: «На Русь житийный жанр пришел из Византии с принятием христианства. В византийской агиографии к этому времени (конец X в.) уже были выработаны определенные строгие каноны жанра, схема агиографического сочинения»¹. Различия сюжета и содержания разных типов житийного жанра порождает гетерофункциональность цитат, входящих в состав преподобнического канона по сравнению с реализациями тех же цитат в рамках других агиографических канонов.

Так, один из наиболее типичных агиографических топосов – Мф 5:14–15 «*Вы есте свет мира, не может град укрытися, верху горы стоя. Ниже вжигают светильника и ставят его под суклодом, но на свещнице, да светит всем, иже в храмине суть*» – имеет различное и даже взаимоисключающее значение в святительских и преподобнических житиях. Если в составе преподобнических житий цитата традиционно комментирует сюжетный топос «возведение преподобного в сан игумена», то в составе святительских житий цитата комментирует мотив возведения святителя в архиерейский сан. Таким образом, пребывание в стенах монастыря, пусть даже в сане игумена, для протагониста святительского жития есть бедственное прозябание в безвестности, тогда как для героя-преподобного игуменский сан есть наилучший способ послужить Богу и людям и приумножить данные ему Богом таланты. Подобное противоречие не смущало ни древнерусского книжника, ни древнерусского читателя: множество человеческих характеров поражает множественность путей служения Богу и разнообразит пути совершенствования в искусстве достижения святости.

По всей видимости, сфера индивидуально-авторского, самобытного в древнерусской агиографии если не ограничивалась попытками воспроизвести исторические реалии жизни преподобного и сферой реализаций нестандартных библейских и гимнографических цитат, связанной с ними, то в большой степени сосредоточивалась в ней. Так, образ автора в составе «плача и похвалы инока списающа» в Житии Стефана Пермского, признанный М. В. Ивановой свидетельством развитости и стратифициро-

¹ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского севера как памятники литературы XIII–XVII вв. С. 4.

ванности авторского самосознания агиографа, «апофеозом образа автора»¹, на деле оказывается выстроен из ряда ирмосных цитат: «Увы мне! Кто во мне пламень угасит, кто мне тму просветит? (Великое повечерие – тропарь вторника и четверга) Увы мне! Волнуясь посреде пучины житийского моря и како постигну в тишину умиления и како дойду в пристанище покаяния? Но яко добрый кормник сый, отче, яко правитель, яко наставник, из глубины меня от страстей возведи, молюся (ирмос 6-ой песни канона в неделю о слепом)»². Таким образом, умение подобрать соответствующую мотиву, сюжету или настроению библейскую или гимнографическую цитату, входящую в область «коллективной памяти» в терминологии Гардзанини и есть тот основной рычаг, с помощью которого книжник получал возможность продемонстрировать свое авторское мастерство.

В деле описания агиографического канона сквозь призму библейских цитат следует помнить одно важное правило: ни один сюжет или даже мотив не может быть постулирован без опоры на тексты конкретных памятников агиографической литературы. В противном случае происходит замена реального агиографического узуса его видением глазами современного медиевиста, который, будучи, может быть, логически более верным и обоснованным, нежели средневековая традиция, тем не менее не отражает реальную картину поэтических предписаний, которыми руководствовались в своей работе реальные «писатели житий».

Отметим, что описание канона сквозь призму агиографических цитат и описание канона вообще относится одно к другому как описание части к описанию целого, однако описываемая таким образом часть есть одна из важнейших, наиболее релевантных в сознании древнерусского книжника, поскольку именно библейские цитаты возводили агиографическое повествование к высшему духовно-нравственному сокровищу – авторитету Божьего слова.

Агиографический канон – явление, осмысляемое на пути от частного к общему, на пути генерализации и, не соответствуя, быть

¹ Иванова М. В. Образ автора как интрига древнерусской словесности // Ежегодная богословская конференция православного Свято-Тихоновского богословского института. С. 307.

² Там же.

может, сюжетно-композиционной эмпирии того или иного памятника, призван описать законы существования жанра в целом.

Задача описания агиоканона через анализ используемых для введения в повествование тех или иных стереотипных мотивов цитат осложняется, конечно, тем, что большинство цитат многозначно и одна и та же цитата может комментировать два, а то и три сюжетных топоса. Однако при том, что отдельные штрихи, образующие мотивы, могут повторяться, общая картина, слагающаяся из совокупности цитат-штрихов, всегда значительно отличается от другой подобной. Так, отпечатки пальцев разных людей в уменьшенном масштабе похожи между собой, но при ближайшем рассмотрении теряют всякое подобие сходства.

Поскольку целью этой работы является не описание природы библейской интертекстуальности в древнерусской агиографии как таковой, а описание агиографического канона преподобнического жития, классификационные и терминологические вопросы не нашли своего отражения на страницах этой книги и были, по возможности, вынесены за рамки предпринятого исследования. Однако при необходимости для выяснения этих вопросов читатель может обратиться к тексту диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, на основании которой и была написана эта книга¹.

Ниже приведен перечень исследованных житий (65 памятников) в порядке убывания количества найденных в них цитат:

Житие Сергия Радонежского. Пространная редакция (372 цитаты), Житие Антония Сийского. (132 цитаты), Житие Анны Кашинской (129 цитат), Житие Дионисия Глушицкого (114 цитат), Житие Евфросина Псковского (112 цитат), Житие Зосимы и Савватия Соловецких (92 цитаты), Житие Григория Пельшемского (76 цитат), Житие Сергия Нуромского (70 цитат), Житие Герасима Болдинского (70 цитат), Житие Евфросинии Суздальской (57 цитат), Житие Евфросина Синозерского (56 цитат), Житие Житие Саввы Крыпецкого (54 цитаты), Житие Иоасафа Каменского (53 цитаты), Житие Трифона Печенгского (52 цитаты), Житие Ки-

¹ Кузьмина М. К. Функции библейских цитат в древнерусской преподобнической агиографии XV–XVII вв. Дисс. на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 2014.

рилла Белозерского (52 цитаты), Житие Корнили Комельского (50 цитат), Житие Ефрема Перекомского (48 цитат), Житие Филиппа Ирапского (47 цитат), Житие Павла Обнорского (46 цитат), Житие Александра Свирского (45 цитат), Житие Кирилла Челмогорского (36 цитат), Житие Евфросинии Полоцкой (32 цитаты), Житие Пафнутия Боровского (31 цитата), Житие Артемия Веркольского (31 цитата), Житие Даниила Переславского (30 цитат), Житие Иосифа Волоцкого (27 цитат), Житие Авраамия Ростовского (27 цитат), Житие Мартирия Зеленецкого (24 цитаты), Житие Иринарха Ростовского Затворника (25 цитат), Житие Александра Куштского (25 цитат), Житие Дионисия Зобниновского (24 цитаты), Житие Никандра Псковского (23 цитаты), Житие Макария Калязинского (22 цитаты), Житие Стефана Комельского (22 цитаты), Житие Евфимия Суздальского (22 цитаты), Житие Мартиниана Белозерского (19 цитат), Житие Макария Унженского и Желтоводского (19 цитат), Житие Димитрия Прилуцкого (18 цитат), Житие Кирилла Новоезерского (18 цитат), Житие Варлаама Хутынского (17 цитат + 14 цитат (по материалу редакции, изданной Э. А. Гордиенко), Житие Симона Воломского (17 цитат), Волоколамский патерик (17 цитат), Житие Антония Римлянина (15 цитат), Житие Саввы Вишерского (12 цитат), Житие Ферапонта Белозерского (11 цитат), Житие Кассиана Угличского (11 цитат), Житие Вассиана Тиксенского (10 цитат), Житие Никона Радонежского (10 цитат), Житие Андрея Тотемского (9 цитат), Повесть о царевиче Петре Ордынском (9 цитат), Житие Арсения Комельского (8 цитат), Житие Никандра Псковского. Редакция 1665 года (8 цитат), Житие Саввы Сторожевского (8 цитат), Житие Елеазара Анзерского (7 цитат), Житие Феодосия Тотемского (6 цитат), Житие Игнатия Вологодского (6 цитат), Житие Герасима Вологодского (4 цитаты), Житие Амфилохия Глушицкого (4 цитаты), Житие Арсения Коневского (3 цитаты), Житие Игнатия Ломского (3 цитаты), Житие Никиты Столпника (3 цитаты), Житие Антония Дымского (3 цитаты), Житие Иннокентия Комельского (2 цитаты), Житие Кассиана Босого (2 цитаты), Житие Фотия Волоцкого (1 цитата).

БОГОСЛОВСКАЯ АРГУМЕНТАЦИЯ ТРУДА АГИОГРАФА

В целом набор мотивов, вводимых в качестве аргументов своего труда в процессе создания агиографом жития, можно разделить на четыре группы, из которых три первые призваны решить риторический в свете состоявшегося факта написания агиопамятника вопрос о том, надо ли писать житие, тогда как последняя намечает пути его создания. При этом вторая группа аргументов (по сути дела – контраргументы) противопоставляется первой, опровергая самую возможность создания жития, а третья противопоставляется второй (контраргументы), усиливая посредством отрицания отрицания силу, эмоциональность и убедительность высказываемого в итоге утверждения о возможности и даже ультимативной необходимости описания жизни святого. Таким образом, при анализе текста агиографических памятников прослеживается явственно структурированная и убедительно действующая на сознание гипотетического читателя схема, с помощью которой обосновывается душевспасительность как написания, так и прочтения жития.

ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ АРГУМЕНТЫ

Итак, приступая к повествованию, агиограф прежде всего пытается дать определение святости как таковой, ее особенностей и законов ее существования, ее глубинного и явственного отличия от мира профанных ценностей – для того, чтобы потом, опираясь на артикулированные постулаты, оправдать свое дерзновенное намерение описать жизнь и подвиги своего протагониста.

Знакомя своего читателя с феноменом святости, агиограф обращается в первую очередь к литургическим цитатам, то есть к тем текстам, которые известны его читателю как неотъемлемая часть богослужебной традиции прославления святых. Это прежде всего причастные стихи, а также стихи прокимнов.

С целью введения в текст жития концепта святости агиографы вводят такие причастные стихи, как Пс 32:1 «*Радуйтесь, праведнии, о Господе, правым подобает похвала*» и Пс 111:6 «*В память вечную будет праведник*»: «Си есть слава церковнаа, слава есть

всем преподобным его. Радуйтесь, праведнии, о Господе, праведнымъ подобает похвала!»¹, «В память вечную, – рече, – будет праведникъ, и род праведных благословится», и такие стихи прокимнов, как Пс 91:13 «Праведник яко финикъ процветет: яко кедръ иже в ливане умножится» и Пс 96:11 «Свет возсия праведнику, и правым сердцем веселие»: «и яко финикъ процвете, и яко кипарис при водахъ, яко кедръ иже в Ливане, яко маслина плодовица, яко араматы благоухания»², «Что ино сладчайши такового света, или сего вкусившим, рекше разума и о бозе тем и Давида глаголющи слышим, «свет восия праведнику»»³. В схожей функции могут использоваться стихи паремийных чтений преподобным.

Однако формулы литургических клише функционируют в текстах в оторванном от библейских контекстов виде (их функция – напомнить читателю литургический прецедент) и не могут вводить в текст богословские мотивы, необходимость введения которых остро ощущается писателями житий.

Один из важнейших подобных мотивов этой группы аргументов – «вся жизнь святых – в Боге». Так, угодники Божии на земле явили пример того, что «Наше... житие на небесех есть, отонудуже и спасителя ждем, Господа нашего Иисуса Христа» (Фил 3:20): «Се бо ныне о сем блаженном светлыи учитель, славный Павел вопиет: «ихже житие на небесех есть»»⁴, очистив себя молитвой и телесными подвигами, святые стали воистину церквями Бога Живого: «понеже от юности очистися церкви быти Святого Духа и преуготова себе съсуд святъ избранъ, да вселится Богъ в оны, по апостолу, глаголющу: «Братие, вы есте церкви Бога жива, якоже рече Богъ: “Вселюся в ня”»»⁵, «того ради бысть сосуд и вселение и жилище святому духу. Чистотою сердца своего, якоже есть писано вселюся в них и похожду»⁶ (2 Кор 6:16 «Или кое сложение церкви Божией со идолами; вы бо есте церкви Бога жива, якоже рече Бог: яко вселюся в них и похожду, и буду им Бог, и тиши будут мне людие»).

¹ БЛДР. Т. 6.

² Там же.

³ Житие Корнилия Комельского. С. 73.

⁴ Житие Дионисия Глушицкого. С. 97.

⁵ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁶ Житие Корнилия Комельского. С. 71.

Вся жизнь и каждый поступок преподобного есть воплощение божественного домостроительства о спасении человечества: «Елицы убо духомъ Божиимъ водими суть, сии сынове Божии нарекутся, якоже рече богоотець Давидъ: “Бози будете и сынове Вышняго вси наречетеся”»¹, «Вопиет же велегласно и божественный апостоль Павелъ: “Ихже, – рече, – пронарекова Богъ изначала миръ, сихъ и призва, сихъ оправда, сихъ и прослави”»² (Цитата Рим 8:14 «елицы бо духом Божиимъ водятся, сии суть сынове Божии», Рим 8:30 «а ихже предустави, тех и призва, а ихже призва, сих и оправда, а ихже оправда, сих и прослави» и Пс 81:6 «Аз рех бозе есте и сынове вышняго вси»), поскольку святые всеми силами своей души устремились к Богу: «и глас всегда тех бяше: “Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое!”»³ (Пс 56:8 «Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое: воспою и пою во славе моей»), «Кто бо ныне тако взыска Бога всемъ сердцемъ и от всеа душа възлюби, якоже съи преподобный отецъ нашъ? Якоже пророкъ рече: “Всеми сердцемъ моимъ взыска тебе”»⁴ (Пс 118:10 «Всемъ сердцемъ моимъ взыскахъ тебе: не отрини мене отъ заповедей твоихъ»).

Постулирование факта вовлеченности жизней святых в замыслы божественного домостроительства может вводиться в текст жития в том числе и с помощью цитаты-топоса Тов 12:7 «Тайну цареву добро хранити, дела же Божия открывати славно: добро творите, и зло не обрящетъ вы». Несмотря на то что цитата зачастую воспринимается как библейский фрагмент с выхолащенным значением, представляется, что его введение на деле обуславливается желанием подчеркнуть тот факт, что жизненные подвиги святых суть «дела Божии»: «Виждь, яко велит жития святых писати не токмо на харатиах, но и на своемъ сердце плъзы ради, и не скривати и ни таити: тайна бо царева лепо есть таити, а дела Божия проповедати добро есть и полезно»⁵.

Но утверждая образцовость жизненного пути святых, агиографы стоят перед задачей ее обосновать: что делает угодников Божи-

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 213.

² Там же.

³ БЛДР. Т. 7. Указано издателями.

⁴ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁵ Там же. Схожие реализации в Житиях Герасима Болдинского, Сергия Нуромского и Мартирия Зеленецкого.

их предметами для подражания? В чем же причина столь сильно ощущаемой вовлеченности святых в замыслы недреманного ока Божия? Ответ на этот вопрос также является одним из обязательных вступительных мотивов к написанию жития и наиболее широко может быть обозначен как исполнение завета Христа и апостолов презирать мир и через аскетический подвиг приближаться к Богу.

Чаще всего указанный мотив вводится с помощью 1 Кор 2:9 «*Но якоже есть писано: ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим его*»: «Иже святое житие поживших и веру божественную сохранивших, святых преподобных отецъ великих, и в постных подвизахъ просиявших, и непрестанными к Богу молитвами велику победу на враги показавшихъ, красная же и суетная мира сего отвергших будущая же ради жизни, яже уготова Богъ любящим его»¹.

Также мотив презрения к мирским ценностям временной земной жизни, устремленности святых к вечным христианским ценностям вводится в текст житий с помощью Филипп 3:8 «*Но убо вменяю вся тщету быти за превосходящее разумение Христа Иисуса Господа моего, егоже ради всех отщестихся, и вменяю вся уметы быти*». При этом цитата реализуется, как правило, фрагментом «уметы вся вмени, да Христа приобрящу». «Уметы» в составе подобных реализаций – это, в первую очередь, брак и сопутствующие мирской жизни соблазны этого мира: «Понеже великих святых муж добродетели писати преподобно есть... елицы мира и сущих в немъ отвръгнуся, и суетную прелесть, и вся соблазны мира сего отразивше и ни во что же вменивше, и, яко уметы, вся поправше, по апостолу, царства ради небеснаго»².

Мотив может закрепляться с помощью 1 Ин 2:15 (16–17) «*Не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит мир, несть любовь отчи в нем*»: «святии... удаляются от них (похвал. – М.К.): возненавидеша бо мир и яже суть лестная в мире сем»³.

¹ Житие Симона Воломского. Схожие реализации в житиях Дмитрия Придубского, Фотия Волоцкого, Иоасафа Каменского, Евфросина Псковского, Даниила Переславского.

² Житие Антония Сийского. С. 241. Схожие реализации в Житиях Сергия Радонежского, Сергия Нуромского, Анны Кашинской.

³ Житие Авраамия Ростовского.

Сила веры, конденсированная в духовном опыте святых, осмысливается книжниками как проявление сугубого Божьего благоволения по отношению к той земле, на которой родились и прожили свою жизнь русские святые.

Феномен русской святости осмысливается как дар Божий русским людям с помощью Иак 1:17 «*Всяко даяние благо и всяк дар совершен свыше есть, сходяй от отца светов*»: «От него же всяко благо и дар совершен свыше сходя и посылаем на вся святыхъ его, дародатель бо всем благим Господь, без него же никакая добродетель и никое же благо совершится не может»¹.

Словами цитаты Кор 9:15 «*Благодарение Божови о неизреченном его даре*» начинается повествование в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «Благодарим Бога за премногу его благодать, бывшую на нас, якоже рече апостоль: “Благодать Богу о неизреченном его даре!” Паче же ныне длжны есмы благодарити Бога о всем, еже дарова намъ такова старца свята, глаголю же господина преподобнаго Сергия, в земли нашей Русстей, и въ стране нашей полунощней, въ дни наша, въ последняя времена и лета»². «Неизреченный дар», о котором говорит апостол, по мысли Епифания Премудрого, – преподобный Сергей Радонежский, дарованный русскому народу в тяжелое время татаро-монгольского ига для поддержания народного духа и веры.

Мотив «слава о подвигах святых заставляет описывать их деяния» вводится цитатой Пс 18:5 «*Во всю землю изыде вещание их и в концы вселенныя глаголы их: в солнце положи селение свое*»³: «Слава тебе, Христе Боже, сотворшему всяческая, и давый нам угодников своих, иже просияша постом и молитвами и воздержаниемъ многимъ и явишася светила на свещницах, в последнее время во дни наша, о нихже вещание изыде во всю землю, и в концы вселенныя глаголы их»⁴, Пс 149:9 «*сотворити в них суд написан. Слава сия будет всем преподобным его*»: «Сия есть слава, древле Дави-

¹ Житие Евфросина Синоезерского. Схожие реализации в Житиях Корнилия Комельского, Сергия Нуромского.

² БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

³ См. также к Римлянам 10:18.

⁴ Житие Арсения Комельского. С. 81. Схожая реализация в Житии Саввы Крыпецкого.

дом реченая, всемь преподобнымъ Его»¹ и «Тако и той умножися рещи о немъ, якоже во всю землю изыде слава его, и в конецъ вселенныя Его и величества Его»², Еккл 44:7, 44:14 «Вси сии в родехъ прославлени быша и во днех их похвала»³ («Вси сии в родехъ прославлени быша и во днех их похвала»), «премудрость ихъ исповедать людие, и похвалу ихъ возвещаетъ церковь».

Один из важнейших вступительных постулатов – «жития святых – пример для подражания» – вводится целым созвездием библейских цитат.

С помощью цитаты Евр 12:1–2 «*Тем убо и мы, толик имуще облежащ нас облак свидетелей, гордость всякую отложше и удобь обстоятельный грех, терпением да течем на предлежащий нам подвиг, взирающе на начальника веры и совершителя Иисуса, иже вместо предлежащия ему радости претерпе крест, о срамоте нерадив, о десную престола Божия седе*» агиограф Павла Обнорского стремится вызвать внимание своего читателя и нравственно настроить его на восприятие душеспасительного повествования о жизни преподобного: «Темже ныне и мы, любимии, деность всяку отвергыше и удобь обратное нерадение съ любопослушательным тщаньем усердно глаголемая послушаим»⁴. Цитата является неполной: агиограф отсылает читателя к новозаветному контексту: «толик имуще облежащ нас облак свидетелей», то есть утверждает тот факт, что преподобный Павел и есть тот самый свидетель, который негласно призывает своих сродников, русских благочестивых людей, к подвигу обожения и наставляет их по пути следования искусству достижения святости.

В качестве аргумента, обосновывающего необходимость подражания святым, используется Пс 1:2–3. «*Источником приснотекущих вод*» представляется жизнеописание преподобного, «древом», посаженным у источника этих вод, – читатель, читающий его: «Рече бо Господь: “Любяя мя в законе поучытся день и ноць. Блаженъ человекъ, иже обрете премудрость”. Сему же пути начало святых отецъ учение. Тому же буди послухъ Духъ Святыи, нау-

¹ Житие Даниила Переславского. С. 3. Указано Смирновым.

² Житие Иоасафа Каменского.

³ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского С. 181.

⁴ Житие Павла Обнорского. С. 73.

чивый прописати душеполезная поучения святых отецъ»¹, “рече бо Господь: «Любяя мя, в законе поучится день, ноць”. Книги бо незабытну память имуть, от Святаго Духа устроены. Горе же тому, иже потаитъ святых книгъ писаниа, а не почитаетъ предо всеми»².

Назидательность чтения житий утверждается в том числе и с помощью Мф 25:34–36: «Достоить убо намъ всех святых мужей торжествовати памяти, отверзати языкъ на благочестие, да глаголемъ что о них, и слухъ чювственъ имети, да слышим, и мысль нашу очищенну имети, да разумеем яко много наставляюще насъ и наказующе к добродетелемъ, якоже суть сия: алчныхъ накормляти, жадныхъ напаяти, странныхъ вводити в домы своя, нагия одевати, больныхъ посещати, в темницахъ сидящихъ приходить к нимъ и утешати их»³. Общее место в составе поучений преподобных здесь переходит в состав вступительной характеристики преподобнического дидактического служения – словом и делом. Предметом читательского подражания должен стать и тот факт, что «сии... от Бога дарованныи талант, сторицею усугубивъ, принесоша Господи: овъ – 30, овъ – 60, овъ же – 100»⁴.

Цитата 1 Тим 2:4 «*Иже всем человеком хочет спастися и в рахум истинны приити*» в ряде вступлений к житиям интерпретируется следующим образом: Бог дарует преподобного своим людям, желая спасти через его молитвы и пример его подвига тысячи людей: «Благословень и преблагословень тьи истинныи благыи Богъ нашъ, иже вся человекеы хотяи спасти и в познание истинне приити, и вся на ползу подаваяи, и многообразно немощи человеческыа посещаяи»⁵, «Житие же и мудрость святых просвещаетъ и веселит душа всемь человекомъ, хотящим спастися и в разумъ истинный приити»⁶.

Наконец, цитата Евр 13:7 «*Поминайте наставники ваша, иже глаголаша вам слово Божие: иже взирающе на скончание жительства, подражайте вере их*» реализуется, хотя и не так последова-

¹ Житие Александра Куштского. С. 246.

² Житие Дионисия Глушицкого. С. 98.

³ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 243.

⁵ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 378.

⁶ Житие Александра Куштского. С. 259.

тельно, как 1 Тим 2:4, со значением «святыи и ест наши наставники и образцы для подражания»: «азъ от вседаровитого Господа Бога моего Иисуса Христа молю помощи, да послет свыше духа своего святаго... желающему... Трифона житие и подвизи описати, да яко закон некии предложу прежде бывших и сего блаженнаго отца по стопам шествовати вождедеющим, по Павлу глаголющему, взирающе на ихъ жителство, подражайте веру ихъ»¹.

Отметим, что вступительные аргументы вводят предельно обобщенные мотивы и поэтому следующие за ними контраргументы нацелены не столько на опровержение вводимых ими смыслов и не функционируют как полемически заостренные антитезисы, а подвергают сомнению сублимированную ими смысловую эссенцию – «писать это самое житие надо здесь и сейчас».

КОНТРАРГУМЕНТЫ

Прозвучавшие в составе первой группы мотивов аргументы должны были, казалось бы, побудить самого ленивого и нерадивого агиографа к делу, превратить его руку в трость книжника-скорписца, возбудить в нем невиданные доселе глубины красноречия и способствовать кристаллизации богословских прозрений касательно жизни святого, однако этого, несмотря на все ожидания неискнушенного читателя, не происходит. Напротив, агиограф начинает робеть, медлить, сомневаться и, складывается впечатление, готов уже отказаться от своего амбициозного начинания. «Подобаше ми отинудь съ страхом удобъ молчати и на устех своих прѣсть положити, сведущу свою немощь», – замечает здесь Епифаний Премудрый. Впрочем, как было уже сказано выше, перед нами не что иное, как искусно разыгрываемая мизансцена агиографического канона, цель которой – опровержение опровержения.

Еще Х. М. Лопарева заметил, что «агиографы... считали необходимостью смиренно говорить об убожестве своего литературного образования и, хотя нередко были людьми очень образованными, неизменно упоминали о том, что они учились, так сказать, на медные гроши»². Исследователь описывает здесь мотив этикетно-

¹ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 182.

² Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII и IX вв. Пг., 1914. С. 18.

го самоуничижения, находивший выражение в ряде трафаретных формул, кочевавших из одного жития в другое.

Наиболее радикальные случаи выражения этого мотива сводятся к посыпанию агиографом головы пеплом от горестного сознания своей ничтожности. К таковым можно отнести высказывания Симона Азарьина, агиографа Дионисия Зобниновского, сравнивающего «свою худость» с евангельскими псами, питающимися крохами со стола господ: «ибо яко пес смрадный от его богато-дарованныя трапезы, яко падающими крупицами питаем быв, в келлии его мний всех под его отеческою паствою жих»¹ (Мк 7:28), агиографа Антония Сийского, отождествляющего себя с бесплодной смоковницей: «Смоковъ бо есмь бес плода всячески»² (Мк 11), агиографа преподобной Анны Кашинской, сопоставляющего свой труд с двумя лептами убогой вдовицы: «Сия тебе моихъ словестъ плетения, о преподобная мати и богоблаженная великая княгиня Анно, приими е, яко даръ любочестень, и аще точно твоему равноангельному иже во плоти житию буди благодарение Богу, того бо ест даръ и отъ еговыхъ велелепному Божеству славы Его вся сия приносимъ, якоже и оная вдовица убогая, иже две цате принесый Богу въ даръ и свидетелствована бывши паче множества принесшихъ»³ (Лк 21:2).

Однако вслед за посыпанием головы пеплом следуют обращения агиографа к потенциальному читателю, причем в первую очередь – к ученикам и «самовидцам» жизни преподобного с просьбами снизойти к немощи, исправить недостатки и принять малое приношение во славу почившего угодника с великодушным благоволением.

В Житии Сергия Нуромского читаем: «попроси бо рече отец твоихъ, и рекут тебе и старца твоя, возвестят тебе, темже убо, о отцы, богоимянитое стадо преподобнаго, да аще где неисправлено узрите в сих написах, сами исправте»⁴. Здесь с помощью отсылки к Втор 32:7 «Помяните дни вечныя, разумеите лета рода родов: вопросы отца твоего и возвестит тебе, старцы твоя и рекут

¹ Житие Дионисия Зобниновского.

² Житие Антония Сийского. С. 339.

³ Житие Анны Кашинской.

⁴ Житие Сергия Нуромского. С. 196.

тебе», традиционно комментировавшей духовное окормление преподобного у игумена монастыря пострига, агиограф указывает на свою профессиональную несостоятельность и обращается с просьбой исправить созданный им текст к его будущим чтецам. Схожее значение находим в Житии Евфросина Синоезерского: «вкупе же и моление приношу, научити о Бозе и нас, и просветити ведение дарованного им от Бога разума, наше великое и темное неведение, ненавыкновенное в божественных догматах сучение со исправлением сих словес. Вопроси бо рече отец твоих, и рекут тебе; и старцы твоя возвестят тебе, тем же убо отцы и братие, и весь богоизбранный новый Израиль...»¹.

Агиограф Сергия Нуромского просит читателей Жития с терпением носить «тяготы» и «прегрешения» своей малограмотности: «мене же яко невежду груба и несмыслена простите, поминающе слово глаголющаго: “Яко вы духовнии исправляйте такового духом кротости” и паки: “Другъ другу тяготы носите и тако исполняете законъ Христовъ”»² (Гал 6:1–2). Те же мотивы звучат в Житии Кирилла Челмогорского: «Помолите же ся и за мене, грешнаго, глаголюща, а не творяща; пишеть бо: “Исповедайте другъ другу грехи ваша, яко да исцелеете Именем Господа нашего Иисуса Христа”» (Иак 5:16).

Агиограф Корнилия Комельского просит у читателя снисхождения к своему писательскому дару и тем самым оправдывает свой труд, апеллируя к 1 Ин 4:8: «помяните мя в молитвах ваших к Богу. Понеже Богъ любви есть»³.

В Житии Антония Сийского обращение агиографа к братии монастыря, основанного преподобным, замещается молитвенным обращением к самому преподобному: «Ты же, о, блажене отче нашъ Антоние, приими мя со благопрятиемъ милости, яко отецъ чадолюбивъ чад своихъ приносимая, Христу своему подобяся, яко же две лепте он вдовица она; не в премудрости слова, но въ простоте сердца сия принесох малое се худословесие»⁴ (1 Кор 1:17 «Не посла бо мене Христос крестити, но блавестити, не в премудрости слова, да не испразднится крест Христов»).

¹ Житие Евфросина Синоезерского. Указано Хрусталевым.

² Житие Сергия Нуромского. С. 196.

³ Житие Корнилия Комельского. С. 82.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 339.

Итак, автор жития чувствует и исповедует себя неучем, бездарем и невеждой, однако уже в составе мотива этикетного самоуничижения могут звучать оправдывающие замыслы агиографа нотки. Так, например, агиограф Антония Римлянина, хотя и признает себя недостаточно компетентным книжником: «Мое убо слово, якоже рехъ, ничтоже», находит оправдание своему дерзновению в сознании своего человеческого и профессионального убожества, в личном смиренномудрии: «Простить же ся убо еже ненаучения согрешение, аще точию не от лености происходит; не тщеслово убо, но смиренномудриемъ разума снизившеся, желаемаго приемемся. “Не бо можете веровати в мя, рече Христось истинна, славу от человекъ приемлюще” (Ин 5:44), и “всякъ возносяй себе смирится, а смиряяй себе вознесется” (Мф 23:12)»¹.

Однако помимо осознания своей греховности и никчемности, «приступая к написанию жития, поучения и др., он (древнерусский книжник. – М.К.) сокрушается о высоте задач, стоящих перед ним»². Так, по наблюдению Епифания Премудрого, «коликo растоание имать востокъ от запада, сице нам неудобъ есть постигнути жития блаженнаго и праведнаго мужа»³ (Ср.: Пс 102:12 «елико отстоят востоцы от запад, удалил есть от нас беззакония наша»). Мотив утверждения агиографом своей неспособности описать подвижническую жизнь преподобного вводится также с помощью Пс 7:10 «Да скончается злоба грешных, и исправиши праведнаго, испытаяй сердца и утробы, Боже, праведно». Лишь Бог, который читает, как в раскрытой книге, помышления и чувства человека, способен прозреть глубину душевного совершенства, которой достиг преподобный: «азъ о сих глаголати не свем, но испытуйи сердца и утробы, тои един вестъ»⁴.

Немаловажным богословским контраргументом к написанию жития является, наконец, и то, что сами святые, достигшие райского блаженства в Царствии Небесном, отнюдь не нуждаются в своем прославлении на грешной земле. Мотив «святые не требуют про-

¹ БЛДР. Т. 13.

² Конявская Е. Л. Авторское самосознание древнерусского книжника. М., 2000. С. 19.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Житие Григория Пельшемского. С. 180.

славления от человек, поскольку их прославляет сам Бог» является одним из характерных мотивов во вступлениях к древнерусским житиям. Он может быть выражен с помощью евангельского предложения «*ихже имена написана суть на небесех*», восходящего к Лк 10:20 «*обаче о сем не радуйтесь, яко дуси вам повинуются, радуйтесь же, яко имена ваша написана суть на небесех*»: «Аще бо не писано будет старцево житие, но оставлено купно без въспоминания, то се убо никако же повредит святого того старца, еже не получити ему от нас въспоминания же и писания: *ихже бо имена на небесех Богъ написа*, симъ никаа же потреба от человекъ требовати писания же и въспоминания»¹, а также с помощью 1 Ц 2:30: «Похвала бо святых, обычай, на самого Бога въсходити и превъзноситися, и в лепоту, не яко они таковаа требующе, но яко Богу хотящу прославити угодники своа, якоже глаголетъ въ святомъ Евангелии: “*Прославляющаа мя, – рече, – прославлю*, и всякъ, иже исповестъ мя пред человеки, исповемъ его и азъ предо Отцемъ моимъ небеснымъ”»².

Отсутствие почитания и прославления святого земной церковью никак не может повредить ему: «и еже ни самая телеса своя или душу свою пощадише ради Христовы любве, что бо тех возможе вредити, якоже сам Христос глаголет: “*Иже погубитъ душу свою мене ради и Евангелия, той спасет ю*”»³ (Мф 16:24–26). Преподобный Григорий, по мысли его агиографа, течение скончал, веру соблюл, душу свою погубил «Евангелия ради». Так к чему же еще стремиться ему здесь и сейчас, когда он уже там, где «времени больше не будет»?

Однако уже внутри самого мотива заложены логические посылы для его опровержения: «Но понеже не тако просто святым похваляемым, яко от нас похвалъ требующе, но яко похвала святыхъ обыче на Самого Бога въсходити и превъзноситися – и в лепоту, Спасъ бо Сам рече: “*Приемляй вас Мене приемлет*”»⁴ (Мф 10:40). Прославление святых, принятых в лоно божественного благоутробия, есть дело, необходимое и душеспасительное для ныне живущих людей, поскольку напрямую реализует слова молитвы Го-

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² БЛДР. Т. 12.

³ Житие Григория Пельшемского. С. 150.

⁴ БЛДР. Т. 7. Указано издателями.

сподней: «Да святится имя Твое», «святится» в примере жизненного подвига послуживших «Тебе».

Итак, контраргументы никогда не достигают той степени категоричности, после которой отказ от намерения составить житие представился бы неизбежным. Более того – зачастую они содержат внутри себя скрытые ключи к разрешению высказываемых ими противоречий.

НЕОПРОВЕРГАЕМЫЕ АРГУМЕНТЫ

Констатируя факт своего недостойнства и писательской малограмотности, а также прочие препятствия, возникающие перед желающим описать жизнь святого, агиограф тем не менее берется за написание жития, таким образом создавая явственное логическое противоречие, должное быть разрешенным посредством ряда мотивов, вводимых библейскими цитатами. Итак, мотив «написание жития – неподъемный для простого смертного труд» опровергается книжником, в результате чего финальное утверждение необходимости описывать жизнь святого звучит особенно убедительно.

Известно: важнейшая дихотомия в корпусе «богодуховенных» книг, читавшихся в Древней Руси, – дихотомия Священного Писания и Священного Предания. При этом авторитет Писания, как непосредственно изрекаемого Духом Святым слова Божия, конечно, неизмеримо выше, нежели авторитет Предания, однако Предание дорого тем, что являет собой примеры воплощения заветов Писания в реальной исторической эмпирии, зачастую современной создателям и читателям ассоциируемых с ним повествовательных и учительных памятников, подтверждает слова апостола о том, что «Христос вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр 13:8).

Многие агиографы, приступая к жизнеописанию почившего угодника, осмысливают подвиг его жизни как малый, но тем не менее значимый фрагмент богочеловеческой истории, часть Предания. Вот почему, несмотря на все сложности, искушения и опасности, которые агиограф предполагает встретить на своем пути, он берется за дело.

Так, агиограф Арсения Коневского начинает свое повествование с отсылки к Пс 77:1 «*Внемлите, людие мои, закону моему, приклоните ухо ваше во глаголы уст моих*»: «Приидете, отцы и

братие... и приклоните слухи ваща во глаголы усть моих, и неленостно глаголемых послушайте, яко да насладимся духовнаго сего пира, не плотскими брашны утучена, но Божественными догматы сложена...»¹. Итак, жизнеописание преподобного Арсения – «глаголы уст» Божиих.

С отсылки к Мк 12:26–27 «о мертвых же, яко востают, нестели чли в книгах моисеовых, при купине, яко рече ему Бог, глаголя: аз Бог Авраамов, Бог и Бог Исааков, и Бог Иаковль. Несть Бог мертвых, но Бог живых: вы убо много прельщаетесь» начинается Житие Евфросинии Полоцкой: «Благословен Господь Бог Израильв, Бог Авраамов, Бог Исааков, Бог Иаковль, не есть Бог мертвых, но живых»². Святые, по мысли агиографа Евфросинии, те, кто жив после смерти, в том числе и преподобная, те, именами которых можно продолжить сакральный ряд «Авраама, Исаака, Иакова». Так что описание жизни преподобной есть написание новых страниц истории богоизбранного народа, на сей раз – Руси, Нового Израйля.

На Кол 3:20 «Чада, послушайте родителей своих во всем: сие бо угодно есть Господеву» ссылается во вступлении к Житию агиограф Сергия Нуромского: «и паки рекшаго: “Не лепо есть чадом не послушати отец своих”»³. Отец, слушать повеления которого угодно Богу, «лепо есть послушати», – преподобный Сергий, его чада – весь православный народ, поэтому описание жизни и поучений преподобного делает возможным исполнение завета апостола Павла.

Изречения преподобных, условно транслируемые агиографами в составе житий, а также биографии святых как книги их жизни осмысляются в качестве послания Бога к человечеству и соответственным образом агиография, осмысляемая как богословие, получает твердое основание для своего существования: «Спась бо Сам рече: “Приемляй вас Мене приемлет”, “Слушай вас Мене слушает” Не бо о единех апостолехъ сие речеса, но и о всех святых, иже верою работавших Ему»⁴, «Но убо аще и тако есть рек-

¹ БЛДР. Т. 13.

² Житие Евфросинии Полоцкой.

³ Житие Сергия Нуромского. С. 146.

⁴ БЛДР. Т. 7. Указано издателями.

шаго во уме приемше, слушай вас мене слушает, и отменяйся васъ, мене отменяется»¹ (Лк 10:16).

Цитата Деян 17:28 «О нем бо живем и движемся и есмы, якоже и нецъи от ваших книжник рекоша: сего бо и род есмы» вошла в состав вступления Епифания Премудрого к Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «Слава Богу вышнему, иже въ Троици славимому, еже есть упование наше, свет и живот нашъ, въ негоже веруем, вьн же крестихомся, о немже живемъ, и движем-ся, и есмы»². Биография Сергия, по мысли агиографа, есть живое прославление Святой Троицы. Христос отдельно и Бог в трех лицах являются источником жизни и дыхания каждого христианина. Описание жизни преподобного, с одной стороны, обусловлено этим фактом, с другой стороны, призвано проиллюстрировать его.

К 1 Петра 2:21 «на сие бо и звании бысте: зане Христос постра-да по нас, нам оставль образ, да последуем стопам его» обращается Епифаний Премудрый в «Слове похвальном» Сергию Радонежскому: «Сих же стопам последую и житию их ревнуя, всякъ путь неправды възненавиде и истинну възлюби, егоже и прежде написаниемъ слова вменихом и от нас днесъ ныне похваляемъ есть Сергие, блаженный и преподобный отецъ нашъ»³. Итак, Сергий последовал примеру древних святых, которые, в свою очередь, последовали пострадавшему «по нас» Христу, так что, читая Житие, мы прикасаемся к одному из звеньев цепи, связывающих нас с словами и делами Царя царствующих и Господа господствующих.

Еще один неопровержимый аргумент, обосновывающий написание жития, – трансляция сакральных знаний последующим поколениям. Этот мотив был особо значим для первого агиографа Сергия Радонежского. Именно Епифаний Премудрый целым рядом библейских цитат обосновывает свое желание возвестить потомкам о подвигах великого старца.

Мотив передается с помощью Втор 32:7: «Понудихся възвестити сия и възпомянуги новорожденным младенцем и младоумным отрочатом... да и ти некогда възрастут, и възмужают, и преуспеют... якоже в святом Писании речеса: “Вьпроси, – рече, – отца твоего, и

¹ Житие Сергия Нуромского. С. 146.

² БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

³ Там же.

възвестит тебе, старца твоя, и рекут тебе»¹. Слова Второзакония осмысляются здесь как предполагаемый вопрос представителей грядущих поколений свидетелям добродетельной жизни преподобного Сергия: кто, каков был этот великий старец? Мотив закрепляется с помощью цитат из Псалтири: Пс 77:3 – 7 «Елико видеша, и слышаша, и разумеша, отци наши поведаша намъ, да не утаится от чад ихъ в род ихъ сказати сыновом своимъ, да познает род инъ, сынове родящеися, да въстанут и поведят а сыновом своим, не забудут дель Божиих»².

Епифаний Премудрый продолжает: «Елици бо их быша великому тому и святому старцу самовидци же и слугы, ученици и таибници,... иже своима очима видеша его, уши их слышаша... ядоша же и пиша с ним (Ср.: Деян 10:42),... то тии не требуют сего худаго нашего писмене»³. Ученики преподобного, монахи Троицкого монастыря, его современники, охарактеризованные в рамках реализации парадигмы *imitatio Christi* как «самовидцы и слуги» (Лк 1:2) Сергия, «слуги словесе», сподобились живого общения с величайшим старцем и не нуждаются в описании его жизни. Однако Сергий – достояние всего русского народа во всей его многовековой истории, а значит, житие его должно быть написано для тех, кто будет жить после нас, – так или примерно так рассуждает Епифаний.

Хрестоматийно известный мотив отсылки к притче о талантах также следует отнести к разряду конечных, неопровергаемых аргументов. Традиция употребления этой цитаты во вступлении к житию восходит к византийской агиографии: «говоря о принятом решении писать житие, агиограф припоминает евангельскую притчу о нерадивом рабе, скрывшем свой талант в землю и боится уподобиться ему»⁴. «Талант» таким образом есть знание агиографа о жизни преподобного и его умение описать эту жизнь, а мотив «отдавания таланта в куплю» осмысляется как написание жития: «но да не и мы впадем въ осуждение раба оногo, погребшаго в земли талантъ, сего ради и аз от преслушания смръти боахся, вся-

¹ БЛДР. Т. 6.

² Там же.

³ Там же.

⁴ *Допарев Х. М.* Греческие жития святых XIII и IX веков. Пг., 1914. С. 19.

чески писати попекохся, елико постигох яже о нем»¹; «помянух оногo раба, скрившаго талант в землю господина своего, и прикупа им не сотворих, и осужена бывша во тмю кромешнюю»²; «но боюсь, да не како житие преподобнаго леностию моею и нерадением, яко глубиною забвения, покрывается; и якоже ленивый он раб приемый талант, и скрывый в земли, прикупа им не сотвори, мучения достоин бысть»³.

Синонимической, но гораздо менее широко представленной библейской цитатой является Втор 16:17: «Не явишася, – рече, – пред Господем Богом твоим тощ, но кождо по силе дароносити»⁴ (Ср.: «да не явишася пред Господем Богом твоим тощ, кийждо по силе рук своих, по благословению господа Бога твоего, еже даде тебе»).

Категоричность цитаты из 44-ой главы книги Екклезиаста, вводимой агиографом Трифона Печенгского, едва ли предполагает возможность ее опровержения: «Иисусь Сираховъ о таковех же беседует сице: «Восхвалимъ убо мужи славны»⁵ (Ср: Еккл. 44:1 «Восхвалим убо мужи славны и отцы наша в бытии»).

Цитата Мф 10:27 «Еже глаголю вам во тме, рцете во свете. И еже во уши слышите, проповедите на кровех» аргументирует написание Жития Никандра Псковского: «Сего же ради, братие, несть лепо таити чудес Божиих. Наипаче же Господу рекшу учеником Своим: «Еже глаголю вам во тме, рцете во свете, и еже во уши слышите, проповедите в кровех»⁶ и Герасима Болдинского: «Во свидетельство сему приводяху во Евангелии Христово слово: «Еже глаголю вамъ, – рече учеником своимъ, втайне, поведите яве и еже повемъ аз в кровехъ, вы же проповедите на кровех»⁷.

С помощью указанной цитаты агиография осмыляется как своего рода священнодействие, таинство, в процессе которого сам

¹ Житие Дионисия Глушицкого. С. 97.

² Житие Саввы Крыпецкого. С. 455.

³ Житие Дионисия Зобниновского. Перечень реализаций этой и других цитат в памятниках преподобнической агиографии – Кузьмина М. К. Библейские цитаты и их функции.... М., 2014. Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук.

⁴ *Охотникова В. И.* Псковская агиография. С. 570.

⁵ *Калугин В. В.* Житие Трифона Печенгского С. 181.

⁶ *Охотникова В. И.* Псковская агиография. Т. II. С. 569.

⁷ *Крушельницкая Е. В.* Автобиография и житие. С. 214.

Господь незримо внушает книжнику понимание того, в чем заключается подвиг и святость преподобного, тогда как миссия агиографа – транслировать полученное таинственное знание миру.

ПОСЛЕДНИЕ НАПУТСТВИЯ

Непосредственно перед тем как начать сюжетную часть своего повествования, агиограф молитвенно обращается к Господу с просьбой ниспослать ему дар слова, необходимый для создания агиографического памятника: «Господи, устне мои отверзши, и уста моя възвестят хвалу твою»¹ (Пс 50:17), «Аз же глаголю: “Уясни ми язык, Спасе мой, и разшири уста моя, и наполни я”»² (Пс 80:11), «но обаче Бога в помощь молитвами его призываю, сам бо рече Господь: “Призовите мя и услышу вас”»³ (Пс 90:15), «Аще бо и побежает нашу худость, но обаче молимся всемилостивому и всемогущему Богу и пречистой его Матери, яко да уразумит и помилует мене грубаго и неразумнаго, яко да подасть ми слово въ отверзение уст моих»⁴ (Еф 6:19 «Да дастся ми слово во отверзение уст моих, с дерзновением сказати тайну благовествования»).

Главное же, по мысли книжника, есть непреклонная уверенность в том, что Господь, неустанно пекущийся о всем мире, даст ему силы и умения для исполнения поставленных целей. Уверенность эта выражается с помощью Мф 7:7–8 «Просите и дастся вам: ищите и обрящете: толцыте и отверзется вам. Всяк бо просяй приемлет и ищяй обретает, и толкущему отверзется»⁵: «Сице может и мое омрачение просветити, и мое неразумие вразумити, и моему недоумению умение подати да убо о имени Господа нашего Иисуса Христа, рекшаго: “Без мене не можете творити ничто же; ищите и обрящете, просите и приимете”»⁶, «...молите за мя и за мою худость, яко понудисте мене, смиреннаго и недостойнаго и

¹ Житие Дмитрия Прилуцкого. С. 72.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 154.

³ Там же.

⁴ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁵ Абсолютно идентичная цитата – Лк 11:9–10.

⁶ БЛДР. Т. 6. Указано издателями. Та же реализация в Житиях Даниила Переславского, Александра Куштского, Симона Воломского и многих других.

невежду, ум имуща страстен и нечист, преписати житие и подвизи отца нашего Ефросина. Но обаче Бога в помощь молитвами его призываю, Сам бо рече Господь: “Призовите Мя, и услышу вас”, (Иер. 29: 12), “всяк бо прося приемлет”¹.

Сам Господь – источник вдохновения для благочестивых книжников, которые «на основании подлинных свидетельств должны лишь раскрыть замысел Бога, смиренно следуя высшему велению»²: «не вы бо глаголюще, но духъ отца вашего глаголай»³ (Мф 10:20). Авторство, таким образом, приписывается не человеку, но Богу, руководящему им. Поэтому, по мысли Епифания Премудрого, Господь, «учай человека разуму»⁴ (Пс 93:10), творящий чудеса исцелений убогих и больных (Мф 11:5), может и его просветить светом Своей благодати: «Творит бо елико хочет и может, могый даровати слепымъ прозрение, хромымъ хождение, глухимъ слышание, немымъ проглаголание»⁵. Господь, просвещающий всякого человека, считает агиограф Антония Римлянина, просветит и его ослабленный ум: «той светъ “просвещает и освящаетъ всякаго человека, грядущего в миръ”»⁶ (Ин 1:9).

Дар слова есть один из возможных даров святого духа, осмысляемый как отклонение от обыденной нормы повседневного существования, равно как и пророчество, дар исцеления больных и увечных, умение воскрешать мертвых: «Но и о семъ подобаетъ ми Содетеля моего Бога благодарити, иже от Духа Своего на всяку плоть излиывшу и слово сложно и разума исполнене даровавшу – овому сице, другому же сице»⁷ (Ср. Деян 2:17). Агиографическое мастерство – ниспосылаемая свыше харизма: «тѣй бо есть Богъ нашъ великодатель... давая всяко даание благо (Иак 1:17)»⁸, «Всяка убо добродетель начало и конец имать от великаго и дародателя Бога, якоже речено начало и конец закону и пророком Христос»⁹ (Лк 16:16).

¹ Житие Евфросина Псковского. С. 155.

² Каравашкин А. В. Литературный обычай Древней Руси. М., 2011. С. 118.

³ Житие Сергия Нуромского. С. 146.

⁴ БЛДР. Т. 6.

⁵ Там же.

⁶ БЛДР. Т. 13. Указано издателями

⁷ Житие Иоасафа Каменского.

⁸ БЛДР. Т. 6

⁹ Житие Евфросина Синоезерского.

Ссылка агиографа на достоверных информантов как последний, вершинный аргумент в пользу написания жития обыкновенно производится без привлечения авторитета Священного Писания, однако Епифаний Премудрый и в этом эпизоде находит возможность сослаться на библейский текст: «Елика слышах и разумех – отци мои поведаша ми (Пс 77:3 «Елика слышахом и познахом я и отцы наши поведаша нам»), елика от старецъ слышах, и елика своима очима видех, и елика от самого усть слышах, и елика уведах от иже възслед его ходившаго время немало и възлиавшаго воду на руце его, и елика другаа некаа слышахом и от его брата старейшаго Стефана, бывшаго по плоти отца Феодору, архиепискому Ростовьскому»¹.

Все же вообще искушения и недоумения, переполняющие душу книжника, приступившего к написанию жития, преодолеваются силой веры, молитвы и упования на Божию помощь: «Но воспоминах, Господи, слово Твое, рекшее: “Аще имате веру, яко зерно горушно, речете горе сей – преиди отсюда, тамо и преидет, и ничто же невозможно будет вам”»² (Мф 17:20).

Схематически мотивы, являющие собой аргументацию труда агиографа, можно представить в виде следующей цепочки умозаключений.

Святые – это те, о ком поют и читают в церкви во время богослужения. Вся жизнь святых прошла в угождении Богу, и они отказались от земных благ, что возвысило их над остальными людьми. Святые являются особым даром Божиим русской земле. Слава о подвигах святых распространяется далеко за пределы основанного им монастыря, и они становятся примером для подражания. При всем при том агиограф чувствует себя недостойным человеком и неумелым книжником, осознает в полной мере сложности, возникающие на пути у автора жития, и понимает, что сами святые во все не нуждаются в том, чтобы им были составлены жития или похвальные слова. Однако нужно учесть и тот факт, что жития святых есть часть непрерывно развивающегося Священного Предания, и следующие поколения русских людей ничего не узнают о подвигах и славе святых в том случае, если их жития останутся ненапи-

¹ БДР. Т. 6.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 259.

санными, кроме того, в случае отказа от написания жития у агиографа есть опасность уподобиться нерадивому рабу, зарывшему свой талант в землю. Вот почему следует призвать в молитве Божию помощь и, возложив упование на Господа, приступить к описанию биографии святого угодника.

Следует отметить, что все логические переходы в этой цепи умозаключений психологически точны и обоснованны, и, несмотря на видимую искусственность, конструкция лишена взаимоисключающих посылов и неразрешимых противоречий.

«ОТ УНЫЯ ВЕРСТЫ»

По наблюдению Х. М. Лопарева, во многих житиях «ясно указывается, что благодать Божия вселилась в сердце малютки (преподобного. – М.К.), что он был предызбран Богом для иноческой жизни, поэтому он отказывался от питания его даже материнским молоком или, как Николай Мирликийский, не принимал молока по средам и пятницам»¹. Действительно, свидетельства избранничества преподобных – один из важнейших мотивов агиографического канона, однако в составе большинства реализаций мотив вводится нецитатными фрагментами текста. Лишь Епифаний Премудрый последовательно обращается к библейскому тексту с целью как-то осмыслить невиданное доселе чудо воскликновения ребенка в материнской утробе.

Для этого Епифаний обращается к тексту книги пророка Исаия: «Исаия же пророк рече: “Глаголетъ Господь, въззавый мя изъ утробы, и ис чрева матере моея избравъ, пронарече мя”»² (Ср.: Ис 49:1). Отсылая читателя к Пс 18:5: «тогда внезапноу младенецъ глаголюмъ начя велми верещати въ утробе вторицею паче прьваго, яко и въ всю церковь изыде глас его, яко и самой матери его ужаснися стояти, и сущим женамъ стоящим ту, и недомыслящимся в себе»³, «и паки, како не памалу провъзгласи, но въ всю церковь, яко да въ всю землю изыдет слово о нем»⁴, Епифаний Премудрый оригинально соотносит библейский и житийные контексты, активизируя широкий контекст цитаты: проповедь апостолов распространилась по всей Земле; голос младенца распространился по всей церкви; слава преподобного Сергия разошлась по всей русской земле и достигла вселенского патриарха.

С помощью Гал 15–16 «*Егда же благоволи Бог, избравый мя от чрева матере моея и призавый благодатию своею...*» агиограф преподобного последовательно констатирует факт особой судьбы Сергия, его инакости, непохожести на других. При этом цитата вводится в повествование в наиболее значимых сюжетных точ-

ках повествования: в составе реплики иерея Михаила родителям Варфоломея при его крещении: «Тамо, въ Ветхом законе, Иеремя пророкъ въ чреве матерни освятися, zde же, в Новем, Павелъ апостоль възпиаше: “Богъ, отецъ Господа нашего Исуса Христа, въззавый мя изъ чрева матере моея, явити сына своего въ мне, да благовестую въ странах”»¹; в составе реплики игумена Митрофана новопостриженному иноку Сергию: «Игумен же, акы въ ужасе, удивляясь отвеща:... “Господь Богъ, иже преже избравый тя, сице да ущедрит тя, да вразумит тя, да научит тя и радости духовныя да испльнит тя”»²; в составе реплики епископа Афанасия Сергию, поставляемому в сан игумена: «Тебе же, сыну и брате, Богъ въззавый от утробы матере твоея, яже и от многих слышах о тебе, да будещи отसेде ты отецъ и игумень братии, Богом събраней въ обители Святыя Троица»³.

За реализациями цитаты прослеживается особое богословие Епифания – на каждой ступени получения особой Божией благодати духовной лестницы, по которой восходит преподобный, Сергей оказывается вполне достоин ее нисхождения. Первая ступень – самая простая, общая для всех вообще христиан – крещение, и Варфоломей, избранный сосуд Божий, достоин воспринять благодать Святого Духа, даруемую в таинстве крещения. Вторая ступень – принятие монашества, удел избранных, но и здесь Варфоломей соответствует высоте принимаемого служения, наконец, третья ступень – принятие игуменства, от которого долгое время отказывается Сергей. Однако сомнения его разбиваются о непреложный в свете воспоминания о совершившемся в младенчестве чуде факт – Господь «исперва» судил ему стать своим верным слугой.

Описывая эпизод, Епифаний обращается в том числе и к Лк 23:48 «*И вси пришедши народи на позор сей, видящее бывающая, биюще перси своя возвращахуся*»: «Жены же воздохнувши и бьюще в перси своя возвращахуся кааждо на свое место»⁴. Евангельский «позор» – крестные страдания Христа, агиографическая ана-

¹ Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII–IX вв. Пг., 1914. С. 23.

² БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

³ Там же.

⁴ Там же.

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

логия этого «позора» – чудо в церкви. Как иудеи, ставшие свидетелями смерти Христа, во время которой происходит землетрясение, мертвые встают из гробов, а церковная завеса раздвигается на две части, бьют себя в грудь и возвращаются в Иерусалим, женщины в церкви, ставшие свидетелями неслыханного знамения внутриутробного восклицания, бьют себя в грудь и расходятся по своим местам в церкви. При этом агиограф сопоставляет начало жизни и подвига Сергия с финалом жизни и подвига Христа. Христос невидимо присутствует в жизни младенца до и после его рождения, наполняет собой все его существование, является нравственным мериллом всего происходящего и именно к Нему устремлены все чаяния будущего преподобного.

Младенец Варфоломей сопоставляется также с Иоанном Предтечей, исполнившимся благодати в материнской утробе и приветствовавшим Господа, чудным образом приблизившегося к нему. С этой целью Епифаний Премудрый апеллирует к Лк 1:15 *«Будет бо велий пред Господем: и вина и сикера не имать питии, и духа святаго исполнится еще из чрева матерее своея»*: «И второе же знамение вам и извещение, – яко отроча се будет велик пред Богом и человеки, жития ради добродетелнаго»¹. Та же цитата звучит в Третьей Пахомиевской редакции Жития: *«яко сын ваю велий будет пред Богомъ»*², а также в составе аналогичной реплики монаха, встреченного юношей Евстафием (преподобным Ефремом Перекомским), житие которого испытало сильнейшее влияние Жития Сергия Радонежского: «Старець же шедъ въ домъ и благослови родители его, и, тако изыде от нихъ, сия рекъ: *“Яко сынъ вашъ великъ будетъ пред Богомъ”*»³. Кроме того, аллюзия к евангельскому эпизоду поясняется следующим образом: «Святыи же великий Иоан пророкъ Предтеча еще сый въ утробе матери позна Господа, носимаго въ ложеснех пречистыя приснодевы Мариа; и възыгрся младенець радощами въ чреве матери своея Елисавети, и тоя устнами пророчествова, и възыгрся младенець радощами въ чреве матери своея Елисавети и тоя устнами пророчь-

¹ БЛДР. Т. 6.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 381. (III Пахомиевская редакция) и С. 346 (I Пахомиевская редакция).

³ Житие Ефрема Перекомского.

ствова. И възопи тогда, глаголя: *“Откуда се мне, да прииде мати Господа моего къ мне?”*»¹.

Парадигма *imitatio Iohanni* закрепляется в том числе и цитатой Лк 1:66 *«И положиши вси слышавшии в сердцах своем, глаголюще: что убо отроча сие будет. И рука Господня бе с ним»*: «тогда внезапно младенець гласомъ начя велми верещати въ утробе вторицею паче прьваго, яко и въ всю церковь изыде глас его, яко и самой матери его ужаснися стояти, и сущим женамъ стоящим ту, и недомыслящимся в себе, глаголющим: *“Что убо будет о младенци семъ?”*», «Жены же, въздохнувше и бьюще в перси своя, възвращахуся кааждо на свое место, токмо к себе глаголющи: *“Что убо будет отроча се? И яже о немъ воля Господня да будет”*»².

Наконец, родители Варфоломея решают посвятить младенца Богу – так же, как посвятили родители Богу младенца Самуила: «И съвещаша с мужемъ своим, глаголя яко: «Аще будет ражаемое мужьскъ поль, обещаевеса принести его въ церковь и дати его благодетелю всех Богу; якоже и бысть. Оле веры добрыа! О теплоты благы! Яко и преже рожества его обещаастася привести его и вдати благых подателю Богу, якоже древле Анна пророчица, мати Самоиля пророка»³.

Отметим, что автор Жития Евфросинии Суздальской, комментируя видение матери преподобной, несущей во сне на руках прекрасную голубицу, возвещающую скорое рождение благодатной дочери, отсылает своего читателя к Лк 2:19 *«Мариа же соблюдаше вся глаголы сия слагающи в сердцах своем»*: «И сия видевши, съблюдаше в сердцах своемъ»⁴. Мать преподобной, предугадывая необыкновенную судьбу своего дитяти, подобно Пресвятой Богородице, и ждет, и страшится того, что ждет его в будущем.

Те же чувства переполняют праведную Марию, мать преподобного Сергия, которая после чуда восклицновения младенца в ее утробе во время литургии: «съ слъзами моляшеса къ Богу, глаголя: “Господи! Спаси мя, съблуди мя, убогую си рабу свою, и сего младенца носимаго въ утробе моей спаси и съхрани! Ты бо еси хра-

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 381.

няй младенца Господь (Пс 114:5), и воля твоя да будет, Господи!»¹. Фрагмент стиха Псалтири, выступающий в самой Псалтири как абстрактная формула, прославляющая величие Божие, здесь реализует свое прямое значение: Мария молится к Богу о сохранении своего младенца, поскольку вполне успела осознать, что младенец необыкновенен, и судьбу его чуткая женщина может поручить только Господу.

Материнская психология, чувство страха и обеспокоенности матери будущего преподобного судьбой своего чада описывается в агиографии с помощью отсылки к прецеденту евангельского описания психологии жен-мироносиц Лк 24:4 «*И бысть не домышляющимся им о сем, и се, мужа два стаста пред ними в ризах блестящихся*». К цитате обращается агиограф Евфросинии Суздальской в составе эпизода рассуждения матери преподобной после чудесного видения: «въ единъ же убо от дни помышляше в себе о отроковицы, что сия збудутся, яже реченна быша о неи, и не домышляшеся»² и Епифаний Премудрый – комментируя реакцию женщин на чудо трехкратного воскликновения младенца в церкви: «тогда внезапно младенец гласомъ начя велми верещати въ утробе вторицею паче прьваго, яко и въ всю церковь изыде глас его, яко и самой матери его ужасшися стояти, и сущимъ женамъ стоящимъ ту, и недомысляющимъ в себе, глаголющимъ: “Что убо будет о младенци семъ?”»³.

В логике агиоканона утверждение о том, что святой родился от благочестивых христиан и что уже родители его явили собой пример неустанного угождения Господу. Более того – благочестие родителей преподобного есть одно из оснований его благочестия: «восхваление родителей и родины святого требовалось для возвышения его самого: τῶν ἐπαίνουμένων ἐκ τούτων δοκοῦντες ἐξαιρεῖν αὐτοῦ»⁴.

Мотив «рождение от благочестивых родителей» может вводиться с помощью Лк 6:44 «*Всяко бо древо от плода своего познается: не от терния бо чешут смоквы, ни от купины емлют гроз-*

дия»: «Бога въ помощь молитвами... призываемъ, яже, по силе нашей, данной намъ благодати от Бога начинаемъ, взыскующе, повесть. Откудудове подобно взыскати? От корене и отрысль обрящемъ, и обемлемъ не от терния, но от лозы гроздь»¹.

В виде неполной цитаты реализуется Пс 13:5 «*Тамо убояшася страха, идеже не бе страх: яко Господь в роде праведных*» в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «О предобраа супруга, иже таковому детищу родители быста! Въскую устрашестея страхом, идеже не бе страха. Но паче радуйтесе и веселитесе, яко сподобистася таковой детищъ родити»². Истинный смысл введения в повествование именно этой цитаты кроется в том фрагменте стиха, который не цитируется агиографом: «Господь в роде праведных»: таким образом, Епифаний Премудрый утверждает традиционный агиографический топос «добраго корене».

Житийная характеристика Кирилла и Марии Радонежских близка к евангельской характеристике праведных Захария и Елисаветы, родителей Иоанна Предтечи: Мк 1:6 «*Беста же праведна пред Богом, ходяща во всех заповедех и оправданиих господних беспорочна*»: «Сый преподобный отецъ нашъ Сергие родися от родителя добродородну и благоверну: от отца, нарицаемаго Кирила, и от матери именем Мариа, иже беста Божии угодници, правдиви пред Богомъ и пред человеки, и всячьскими добродетelmi испльнени же и украшени, якоже Богъ любит»³.

Дан 13:2 сопоставляет благочестивую мать преподобного Сергия Радонежского с ветхозаветной праведницей Сосанной «*И поя жену, ейже имя Сосанна, дочь Хелкиева, добра зело и боящися Бога*»: «Бяше бо и та добродетелна сущи и зело боящися Бога, яко и преже рождения его уведавъши и разумевъши яже о нем такое звание, и проявление, и удивление»⁴.

Часто рождение преподобного оказывается плодом долгих и упорных молитв его родителей. Так, родители преподобного Антония Сийского вымаливают у Господа рождение благодатного отрока: «Человеколюбивый же Господь, видевъ толику веру их и тща-

¹ БЛДР. Т. 6.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 380.

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁴ Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII IX вв. Пг., 1914. С. 23

¹ Житие Ефрема Перекомского.

² БЛДР. Т. 6.

³ Там же.

⁴ Там же.

ние, дарова имъ плод чядородия, якоже рече: “По вере ваю буди вама”¹. (Ср.: Мф 9:29)

Далее, говоря о первых годах жизни преподобного, агиографы последовательно отмечают, что родители святого всеми силами пытались воспитать его в законе Божьем: «родиша же ся има сыны и дщери, ихъ же и божественнымъ крещениемъ просветивше, и благымъ нравомъ научивше, о Господе веселистася»² (Пс 112:9 «*вселяя неплодовъ в дом, мать о чадахъ веселящася*»).

Особенно часто мотив передается с помощью 1 Тим 2:2 «*за царя и за всех, иже во власти суть, да тихое и безмолвное житие поживем во всяцемъ благочестии и чистоте*». В Пространной редакции Жития Сергия Радонежского мотив реализуется дважды: впервые – в составе эпизода, описывающего воспитание детей в семье боярина Кирилла: «Прежереченный рабъ Божий Кирилъ имейше три сыны: прьваго Стефана, втораго сего Варфоломея, третиаго же Петра; ихъ же въспита съ всякимъ наказаниемъ въ благочестии и чистоте»³, повторно – в составе характеристики воспитания старшим братом Сергия – Стефаномъ своего сына Иоанна (в монастыре – Феодора): «Феодоръ же от млад ноготь въспитанъ бысть в постничестве, и въ всемъ благочестии, и въ чистоте»⁴. Цитата реализуется также в составе эпизода, описывающего воспитание преподобного Павла Обнорского: «Воспитанъ же в добремъ наказании и пребываше въ всякомъ благоговействе и чистоте, успеваа в делехъ божиихъ»⁵.

Процесс взросления благочестивого ребенка после его крещения, сопровождающийся чудесными предзнаменованиями его будущего преподобия, такими как отказ от молока матери в постные дни, уклонение от детских игр и прилежание к домашней и церковной молитве, комментируется зачастую с помощью Лк 2:40 «*Отроча же растяше и крепляшеся духом, исполняяся премудрости: и благодать Божия бе на немъ*»: «Людие бо зря его млада суца, и в таковемъ възрасте съвръшенъ имуща разумъ и к единовъзраст-

¹ Житие Антония Сийского. С. 246.

² Житие Александра Свирского. С. 25.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Там же.

⁵ Житие Павла Обнорского. С. 73–74.

нымъ не приставаше, якоже обычаи в детстемъ разуме глумитися, но съ вниманиемъ учяся божественному писанию, и глаголаша: что отроча се будет? (Лк 1:66) Яко благодать Божия бе на немъ¹, «Тогда вси видяци, и познаша, и разумеша, яко не болезни ради в пятокъ и въ среду младенецъ млека не приимаше, но проявление некое прознаменашеся, яко благодать Божия бе на немъ»².

Вообще реализация парадигм *imitatio Iohanni* и *imitatio Christi* – характерный способ конструирования агиографического повествования о детских и отроческих годах святого.

С помощью Лк 2:7 «*Бысть же, егда быста тамо исполнишася дние родити ей и роди сына своего первенца, и повит его*» описывается в Житии рождение младенца Варфоломея: «егда же испльнишася дние родити ей, и роди младенца своего»³. Младенец, рожденный Мариєю, как известно, не первенец, вследствие чего цитата необходимым образом модифицируется, сохраняя, однако, способность отсылки к Евангелию.

Цитата Лк 2:51 «*И сииде с нима и прииде в Назарет и бе повинуюся има*» вводится в повествование Пространной редакции Жития Сергия Радонежского сразу после описания встречи отрока Варфоломея с странствующим иноком, даровавшим ему разумение грамоты: «Пребываше въ семь повинуюся родителема своимъ: тщае бо ся повеления ея съвръшити и ни въ чемъ же преслушати ея, якоже и Святое глаголетъ писание: “Чти отца своего и мать, да будеши длъголетенъ на земли”»⁴.

Действительно, возраст Варфоломея во время его встречи с монахом приблизительно совпадает с возрастом Христа в эпизоде посещения Иерусалима, описанном во второй главе Евангелия от Луки. В обоих эпизодах явственно проявляется божественная предопределенность судьбы отрока, кроме того, эпизоды объединяются посредством темы книжного учения: Иисус ужасает иудейских старцев прекрасным знанием Писания, Варфоломей обретает после описываемой встречи не только дар чтения, но и, как представляется, пытливого богословского проникновения в глубины, сокро-

¹ Житие Иосифа Волоцкого. С. 455.

² БЛДР. Т. 6.

³ Там же.

⁴ Там же.

венные в богослужебных текстах. Аналогичная цитата используется агиографом Александра Свирского – в составе схожего эпизода, воспроизводящего текст Жития Сергия: «бе бо отроча благообразно и весело душею въ учениих же преспевае день и ночь внимая божественных книг чтения и пробываше въ всемъ повинуюся родителем своим, тщащесе ни в чемъ же преслушати их»¹. Амос, также как и Варфоломей, получает дар разумения божественных книг от Бога в чудесном видении, посещающем его после долгих молитв.

К тому же евангельскому эпизоду, описывающему разговор отрока Иисуса в иерусалимском храме, обращается агиограф преподобного Никандра Псковского для характеристики юности преподобного и его успехов в изучении Священного Писания: «И вскоре извыче преподобный отрок все Божественное Писание, яко всем дивитися о премудрости и разуме отрока и скорем учении его»² (Лк 2:47 «Ужасяхуся же вси послушающии его о разуме и ответех его»), а с помощью Лк 2:22 «И егда исполнишася дние очищения ею, по закону Моисеову, вознесоста его в Иерусалим», описывающей обрезание Господне, выстраивается агиографом повествование о крещении Варфоломея: «И испльнишася дние обещанию матери его... родители же его принесооста младенець въ церковь Божию»³. Лк 2:52 «И Иисус преспеваше премудростию и возрастом и благодатию у Бога и у людей» комментирует эпизод крещения преподобного Герасима Болдинского: «Егда же родися отроча, тогда нарекоша имя ему Григорий, егоже второе породиша Духом святымъ, святым крещением просветиша и. Отроча же растяше и крепляшесе духомъ, преспеваше телеснымъ возрастомъ душею и теломъ»⁴.

С помощью цитаты 1 Кор 14:20 «Братие, не дети бывайте умы: но злобою младенствуйте, умы же совершенни бывайте» агиограф преподобного Евфимия Суздальского описывает детство святого: «И любляше стояти, уединяся, въ церкви въ темне угле, дабы с ним не беседовали о мирьских и тленных мимотекущих, и внимаше глаголания псаломьская и чтния святых и боже-

¹ Житие Александра Свирского. С. 28.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 571.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие С. 215.

ственных апостоль, наипаче же Павловым посланиемъ. И слыша глаголюща: «Братие, не дети бывайте умомъ, но злобою младенствуйте, умы же совершении будите»¹.

Книжник, описывая отрочество преподобного, извлекает из своего интертекстуального багажа цитату, тема которой – детство, несмотря на то что кроссконтекстуальные связи между текстом Писания и текстом Жития не возникают. С одной стороны, перед нами свидетельство механизации процесса цитирования, с другой, – установка на максимальное количество библейских цитат: каждая глава, кажды сюжетный мотив должно, по возможности, прокомментировать с помощью библейской цитаты.

Цитата Еф 4:13 «дондеже достигнем вси в соединение веры и познания сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова» характеризует аскезу, показанную преподобным Александром Свирским еще в миру: «яко и самемъ родителемъ его дивитися такового опасения отрока и благонаравия, видящи во юне възрасте, и не яко от них рождена, яко поистинне от Бога данный и непщеваху и яко в меру мужа прииде възраст его»². Цитата адаптирована: Амос пришел «в меру мужа», то есть повзрослел, возмужал телесно, а не духовно. Однако цитата имеет суггестивную функцию: память цитаты, шлейф ее реализаций в других житиях должен навести читателя на мысль, что со временем телесная зрелость Амоса должна перерасти в духовное мужество, нравственное совершенство инока Александра. Эта же цитата описывает юность будущего святителя Ростовского Феодора, племянника преподобного Сергия Радонежского, проведенную в стенах Троицкого монастыря: «Феодоръ же от млад ноготь въспитанъ бысть в постничьстве, и въ всем благочестии, и въ чистоте, якоже научися от своего дяди, всеми доброизволения мнишескими испльненъ и украшенъ, дондеже постиже въ возрастом в меру мужа съвършена»³. Именно под благим и мудрым руководством преподобного Сергия инок Феодор смог усовершенствоваться настолько, что сподобился со временем принять сан игумена в Симоновском монастыре в Москве, а позднее стать епископом города Ростова.

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 355.

² Житие Александра Свирского. С. 30.

³ БЛДР. Т. 6.

Цитата 1 Тим 2:4 «*Иже всем человеком хочет спастися и в разум истинны прийти*» описывает уход преподобного Макария Унженского в отроческом возрасте из родительского дома: «Добрый же Премилостивый Спаситель наш Христосъ, зрителен бывая, вся бо ведый сердца и помышления человека, никомуже убо возбраняюще ему къ себе прийти, но желая всех в разумъ истинный привести, наставляеть юнаго сего яко совершена человека»¹, а также юность преподобного Евфросина Псковского: «Но милостивый Бог, хотяи всем человеком спастися и в разум истинный прийти, и вложи сему блаженному отроку Елеазару помышление благо в сердце его, како бы мощно спастися и уединитися мира»². В обоих случаях цитата призвана прокомментировать мотив преподобнического взросления, который осмысливается как постепенный приход младенца, а после отрока в «разум истины», разъясняющий ему вечные законы жизни духа.

Цитата Притчи 1:7 «*Начало премудрости страх господень...*», реализующаяся традиционно в виде отвлеченного от ближайшего агиографического контекста постулата, в рассказе о детских годах преподобного выстраивает кроссконтекстуальные связи: «начало премудрости» соотносится с началом жизненного пути преподобного: «Бяше же блаженный отрокъ от младенчества исполнь зачала премудрости – страха Божия и разума божественнаго»³, «И отсюду убо начало премудрости приимаше – страхъ Божий, и възприимаше божественныя любви день от дне, и огнь ко огню прилагая желаниемъ насытнѣмъ»⁴.

Важным мотивом, описывающим детские годы преподобного, является мотив строгого поста, настораживающего его родителей и вызывающего их оправданное беспокойство. Чаще всего мотив вводится в повествование с помощью 1 Кор 8:8 «*Брашно же нас не поставляет пред Богом: ниже бо ямы избыточествуем, ниже аще не ямы лишаемся*». Слова цитаты составляют ответ благодатного отрока родителям (обыкновенно – матери), призывающим его умерить пост: вкушение пищи не может приблизить челове-

¹ БЛДР. Т. 13.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II С. 155.

³ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие С. 215–216.

⁴ Житие Ефрема Перекомского.

ка к Богу. Описывая контекст реализаций рассматриваемой цитаты, Л. А. Дмитриев отмечает, что «дидактизм этого эпизода в целом не подлежит сомнению... но мы не можем не заметить, что в этом рассказе есть оттенок человечности и попытка отразить психологию героев повести»¹. При этом агиографический топос искажает библейский контекст, в рамках которого цитата является фрагментом рассуждений апостола Павла о возможности вкушения христианином идоложертвенной пищи.

Цитата реализуется: в составе ответа отрока Евстафия (мирское имя Ефрема Перекомского) своей матери – Анне: «Не бо слышахъ родителей своихъ, чадъ на злое и неполезное учащихъ: плоти бо угождающий удаляются от Бога, паче же у юней плоти воюющей, ибо писано есть: “Брашно и питие не поставитъ насъ пред Богомъ”»², в составе ответа матери отрока Варлаама (Хутынского): «Аще бо якоже брашно и питии насъ не предпоставитъ предъ Богомъ, что ино разве постъ и молитва»³ и в аналогичных сюжетах многих других житий.

Топос, по всей видимости, сложился в агиографической практике Пахомия Логофета, перу которого приписывается так называемые Первая и Третья Пахомиевские редакции Жития Сергия Радонежского, а также Житие Варлаама Хутынского. В Пространную редакцию Жития Сергия Радонежского он не вошел. Таким образом, перед нами косвенное свидетельство канонобразующего значения текстов пахомиевских редакций Жития великого старца, оказавших более сильное непосредственное влияние на современную Пахомию агиографию, нежели текст Пространной редакции, влияние интертекстуальной поэтики которой в агиографическом узусе XV–XVII вв. обнаруживается в гораздо меньшей степени.

Вне рамок рассмотренного топоса цитата реализуется в составе поучения преподобного Григория Пельшемского к братии о душеспасительности поста: «о братия, покайтесь и, житие держите чисто, да не подвигнет вас беда в день страшнаго Христова суда, о, братия, брашно и питие не поставитъ нас пред Богомъ»⁴.

¹ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского севера как памятники литературы XIII–XVII вв. С. 23.

² Житие Ефрема Перекомского.

³ Житие Варлаама Хутынского. С. 200.

⁴ Житие Григория Пельшемского. С. 168.

Впрочем, мотив может вводиться и другими цитатами. В этом случае благочестивый отрок оправдывает раннее воздержание желанием преодолеть свою человеческую греховность: «Отрокъ же рече: “Престани, мати моя, что глаголеши? Се бо ты сиа глаголеши яко мати сущаа, яко чадолюбива, яко мати о чадах веселящихся (Пс 112:9), естествою любовию одръжима. Но слыши Святое глаголетъ писание: “Никтоже да не похвалится въ человецех, никтоже чистъ пред Богом, аще и единъ день живота его будет, и никтоже есть без греха, токмо единъ Богъ без греха”»¹ (Ср.: Иов 14: 4–5 «Кто бо чист будет от скверны; никтоже, аще и един день житие его на земли: изочтени же месяцы его от тебе, на время положил еси, и не преступит»), «Неси ли божественаго слышала Давида, мню, яко о нашей худости глаголюща: “Се бо въ безаконии зачат есмь, и въ гресех роди мя мати моя”»² (Пс 50:7), стремлением удалиться от мирской суеты «Колико есть отъ Адама, праотца нашего, множество человекъ, не все-ли умроша, с перьстїю смесившася, якоже рече пророкъ: “Человекъ суете уподобися, и дние его яко сень преходять”»³ (Пс 143:4 «Человек суете уподобися: дние его яко сень преходят»).

Цитата 2 Тим 6:7 «Ничтоже бо внесохом в мир сей, яве, яко ниже изнести что можем» в Житии князя-инока, затворника поневоле Игнатия Вологодского, описывая умонастроение преподобного в детские и отроческие годы, является на деле библейским ключом ко всему житию: «и суету мира сего ни во чтоже положи, поминая слово апостольское, яко “ничтоже внесохомъ в миръ сей, ниже изнести что можемъ, ни богатства, ни славы, но приидемъ ни во чтоже”»⁴. Таким образом, будучи еще на пике возможного могущества, в юности, в сане князя, преподобный смиряется с участью вечного узника, осужденного на пожизненное заключение в тюрьме, уготованной ему божественным Промыслом.

Важным, если не решающим этапом на пути приближения преподобного к вратам обители пострига является его отказ от уз брачной жизни. Отказ этот зачастую осмысливается с помощью

¹ БЛДР. Т. 6.

² Там же. Указано издателями.

³ Житие Варлаама Хутынского. Редакция ВМЧ. С. 200.

⁴ Житие Игнатия Вологодского. С. 51.

Лк 10:42 «Едино же есть на потребу. Мариа же благую часть избра, яже не отимется от нея». Слова цитаты звучат в реплике родителей Варфоломея-Сергия: «Се бо братиа твоя Стефанъ и Петръ оженистася и пекутся, како угодити женама; ты же не оженивыйся печешися, како угодити Богови – паче же благую чясть избралъ естъ, и яже не отимется от тебе. Токмо послужи нама мало, да егда наю, родителя своя, проводиши до гроба, тогда и свою мысль сътвориши»¹; в Житии Евфросина Псковского – в качестве комментария к участи жены инока Мартирия, не пожелавшей повторно выйти замуж, но оставшейся вдовой: «Супруга же его остася юна сущи, и цвету юности в немощи женьстей цветуще, но паче та добрая и лепая жена благую часть изъра, и яже не отимется от нея»².

Мотив отказа, а также согласия преподобного вступить в брак может подтверждаться речением «воля Господня да будет», восходящим к 21-ой главе книги апостольских деяний («Не повинующуся же ему, умолчахом, рекше: воля Господня да будет»). Библейский фрагмент описывает уговоры христианской братией апостола Павла оставить намерение ехать в Иерусалим на праздник Пятидесятницы, агиографический адекват комментирует эпизод сватовства.

При этом царевич Петр Ордынский словами цитаты соглашается вступить в брак, к которому его склоняют ростовский князь и епископ: «Бе бо Петръ възрастом великъ, а лицемъ красенъ. И реша ему: “Петре, хоцещи ли, поимем за тя невесту?” Петръ же, прослезися, отвеща князю и владыце: “Аз, господи, възлюбих вашу веру и оставих родительскую веру, приидох к вам. Воля Господня да ваша буди”»³, так же поступает и Макарий Калязинский, после долгих и настоятельных уговоров родителей соглашаясь жениться: «Благоразумный же отрокъ тихимъ възрениемъ и сладкимъ гласомъ отвецеваше има: “Господие мои, азъ убо не отрицаюся, ни въпреки глаголю. Воля Господня да будет. Вы же, что възхоцете, то творите о мне”»⁴.

¹ БЛДР. Т. 6.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 163.

³ БЛДР. Т. 9.

⁴ БЛДР. Т. 13.

Одновременно отцы преподобных Евфросинии Суздальской и Евфросинии Полоцкой словами цитаты вынуждены отказать женихам, добивающимся рук их дочерей: «Отвещаваше же отць ея, благочестивый великий князь Михаилъ, рече к ним: “Воля Господня буди”»¹, «Красота же ея многы славныа князя на любление приведе ко отцу ея, кождо их тщащеса, дабы пояти ю в жену сыну своему, и всем часто присылающимся к отцу ея. Он же отвещаваше: “Воля Господня да будет”»².

Примечательно, что апелляция к авторитету Писания и Божественному Промыслу, призванному пояснить непонятные для обывателей события, комментирует согласие на вступление в брак преподобного мужа и отказ от него преподобной жены. Думается, что в обоих случаях агиограф ощущал скрытое противоречие: если преподобный муж, то к чему же женитьба, если же немощная жена, хотя и преподобная, то где же взять сил для отказа от брака? В последнем случае неудивительно, что слова цитаты вкладываются в уста не самих девушек, но их отцов.

Итак, согласие преподобного мужа на вступление в брак следует считать аберрацией преподобнического канона, традиционно требующего от своего протагониста ригорического отказа от семейной жизни: «Се бо братиа твоя Стефанъ и Петръ оженятся и пекутся, како угодили женама; ты же не ожививыйся печешься, како угодили Богови»³ (Ср.: 1 Кор 7:32–33 *«Хощу же вас безпечальных быти. Не ожививыйся печется о господних, как угодили Господеви, а ожививыйся печется о мирских, како угодили жене. Резделися жена и дева»*). Вот почему в Житии Иоасафа Каменского, также вступившего в брак, мотив закрепляется еще одной цитатой: «Оному же не хотящу, родители же неослабно нудяще его, он же не хотяше преслушатися родителей своих, поминая Писание, яже повеление родителей не безбедно прияти, чтити бо повелевает рождых заповеди. И апостоль послушати родителей повелевает, и се правде быти Божий повествуеть»⁴ (Еф 6:1 *«Чада, послушайте своих родителей о Господе, сие бо есть праведно»*).

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 381.

² Житие Евфросинии Полоцкой.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Житие Иоасафа Каменского.

Здесь согласие на брак определяется благим подчинением преподобного родительской воле.

Отказ преподобных жен от замужества также требовал, по логике агиографа, психологического подкрепления в обращении юных подвижниц к авторитету Писания: «А си слава есть прах и пепел, и яко дым разходится, и яко пара водная погыбает»¹ (Иак 4:14 *«иже не весте, что утре случится: кая бо жизнь ваша, пара бо есть, яже в мале является, потом же исчезает»*), – размышляет девушка Предслава (Евфросиния Полоцкая), получив предложение выйти замуж. В сознании же преподобной Евфросинии Суздальской отказ от замужества после сватовства к ней князя Мины сопрягается с картиной Страшного Суда: «И виде Господа нашего Исус Христа и люди праведныа с Ним, и неисповедимое преславное Господне пришествие и грозное и нелицемерное судище, и книги животныа отверсты в руце Господни. И со востока раи и от запада езеро огненное искипая»² (Откр 20:12,14).

В свете осмысления в рамках агиоканона отношений между преподобным и его родителями интересно проанализировать логику реализаций цитаты Исх 20:12: *«Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будет и да долголетен будеши на земли блазе, юже Господь Бог твой дает тебе»*.

Цитата вводит в повествование два противоположных мотива: первый – преподобный, исполняя сыновний долг, отсрочивает свой уход из мира, второй – преподобный тайно от родителей и не заручившись их благословением уходит в монастырь, что служит причиной долговременной горести его отца и матери.

В первом значении топос реализуется в составе Пространной редакции Сергия Радонежского: «Пребываше въ всемъ повинуюся родителема своима: тщаще бо ся повеления ею сьвршити и ни въ чем же преслушатися ею, якоже и Святое глаголетъ писание: “Чти отца своего и мать, да будеши длголетень на земли”»³, Первой⁴ и Третьей⁵ Пахомиевских редакций Жития Сергия Радонежского;

¹ Житие Евфросинии Полоцкой.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 381.

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 347.

⁵ Там же. С. 381.

в Житии Антония Сийского: «Поминая слово блаженный, во Евангелии глаголюще: “Чти отца твоего и матерь, да будещи многолетень на земли”»¹.

Более того, юноша Варфоломей не может и помыслить о том, чтобы оставить мирскую жизнь без отцовского благословения: «Сынове же Кириловы, Стефанъ и Петръ, оженистася; третий же сынъ, блаженный уноша Варфоломей, не въсхоте женитися, но и зело желаше въ иночское житие. О сем многожды моляшеся отцу своему, глаголя: “Ныне отпусти мя, владыко, по глагоду твоему (Лк 2:29), и по благословию твоему да иду въ иночское житие”»². Слова, вложенные агиографом в уста преподобного Сергия, составляют начальную часть молитвы Симеона Богоприимца, обращающегося к Господу в предчувствии своей кончины, поэтому уход из мира осмысляется Епифанием как смерть Варфоломея для мира и его радостей и одновременно как рождение юного Сергия для вечной жизни в сане монаха.

В значении «уход из дома родителей, несмотря на их несогласие» цитата Исх 20:12 реализуется в Житии Александра Свирского: «тщашеся ни в чемъже преслушати их по божественному писанию глаголющему: “Чти отца и матерь да будещи долголетень на земли”»³, Житии Ефрема Перекомского: «Во всемъ повинуюся родителемъ своимъ, ни въ чемъ же преслушая ихъ, по Божественному Писанию глаголющему: “Чти отца твоего и матерь, да будещи долголетень на земли”»⁴, Житии Евфросинии Суздальской: «И явися ей Святая Богородица, глаголюще: “Приими, отроковице, заповедь Господню: чти отца и матере и не противися родителемъ своимъ, не прикоснет бо ти ся скверна мира сего”»⁵. Внешне второй случай реализаций ничем не отличается от первого, однако и Ефрем, и Александр, и Евфросиния в отличие от Сергия и Антония покидают родительский дом без благословения родителей, против их воли. По всей видимости, подобные цитаты имеют оправдательную функцию: они призваны предупредить возможную кри-

¹ Житие Антония Сийского. С. 247.

² БЛДР. Т. 6.

³ Житие Александра Свирского. С. 29.

⁴ Житие Ефрема Перекомского.

⁵ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 382.

тику преподобного и очистить его от греха непослушания родительской воле в глазах читателей жития.

С оригинальной реализацией этой цитаты встречаемся в Житии Анны Кашинской в составе поучения Анны к сыну: «Аще, рече, так о поживещи, будещи долголетень на земли, и никто же на тя злое помыслить когда, и сопостатомъ твоимъ страшень будещи, и вечнаго блаженства отъ Господа нашего Иисуса Христа покой на небесехъ приимещи»¹. Кажется, в заповедях Анны сыну за внешними наставлениями об обязанностях христианина по стяжанию таких личных добродетелей, как кротость, милосердие и смирение, скрывается намек на необходимость почитать родителей, с тем чтобы получить долголетие на земле.

Часто родители преподобного не понимают и не одобряют его желания принять монашество. На этом, как показано агиографом преподобной Евфросинии, играет «враг рода человеческого»: дьявол является святой в облики отца, уговаривая ее вернуться под отчий кров. Однако преподобная возражает мнимому отцу словами Священного Писания: «Она же непщевавши, яко отецъ ея есть и рече к нему: “К тому не прииду, отче, въ град твои, Господня есть земля и исполнение ея, отрекох бо ти ся. Обещах же ся Христови, жениху своему, иже не дремлет, ни спитъ, храняи люди своя Новаго Израйля”»² (Пс 120:4).

Евфросиния отрекается от своей малой родины, утверждая, что ее истинная родина – Новый Израиль – Русская церковь, храняемая Христом. Впоследствии родители преподобной смиряются с произошедшим, полагая, что случившееся – промыслительно: «Уведевше же родители святыя отроковица, яже о ней болеста сердцем, но обаче упование положиста на Бога и Того всенепорочную Матерь и судиша тако быти, яко Господеви, тако бысть»³. (Иов 1:21).

Однако многие родители не только не могут принять выбор, сделанный их ребенком, но и предпринимают попытки повлиять на него: отцы преподобного Александра Свирского, Ефрема Перекомского и Кирилла Новоезерского спешат проникнуть в самый

¹ Житие Анны Кашинской.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 386.

³ Житие Евфросинии Суздальской. С. 384.

монастырь, чтобы воздействовать на преподобных и вернуть их назад, к тихой мирской жизни.

Корнилий Комельский утешает отца преподобного Кирилла, пришедшего в Комельский монастырь в поисках сына, словами псалма: «И глаголаше к нему: «Человече, что печалуешься? Несть добро, в безмерную печаль предавшись, изнемогати, но смиритися пред Богомъ пришедшая ради печали. „Возверзи бо, – рече, – на Господа печаль свою, и Той тя препитаеть”»¹ (Пс 54:23).

Торжествующая сила молитвы, обращающая сердца родителей к разумению спасительности пребывания преподобного в стенах монастыря, выражается с помощью Пс 144:18–19: «и тогда, вшед блаженный в келию свою, моляшеся Богу прилежно о спасении отца своего и обращении сердца его на послашение его. Богъ же услышав молитву его, угодника своего. О семъ бо пророкъ глаголаше: “близ Господь призывающим и вѣистину, и волю боящихся его сътворитъ и молитву их услышит и спасет я”»²; «“Тем же и азъ, грешный, на тя надеюся, молися, Госпоже, Сыну своему и Богу нашему за родителя наю, да не отлучени будутъ Царствия Небеснаго и восприимуть иноческий образъ, да причтени будутъ избранному стаду”. Богъ же услыша молитву угодника своего, о семъ бо пророкъ глаголаше: “Близъ Господь призывающимъ И воистину, и волю боящихся Его сотворитъ, и молитву их услышитъ, и спасетъ я”»³.

Типологически примыкает к случаям реализации этой цитаты в указанном значении еще одна реализация в Житии Александра Свирского. Здесь цитата функционирует в качестве комментария агиографа к рождению сына у родителей Александра: «родители же отрочате от зачатия его уразумевше и естественныя законныя любве и постеля отлучитися обещавахуся и особно въ чистоте тела даже до конца живота съхранити желающе Господь же близ всемъ призывающим и вѣистину и молитву их услышит послушая и сих моления, якоже и прочих праведникъ»⁴. Таким обра-

¹ БДР. Т. 13. Указано издателями.

² Житие Александра Свирского: Текст и словоуказатель. С. 42. Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского. С. 168.

³ БДР. Т. 13.

⁴ Житие Александра Свирского. С. 27.

зом, цитата продуцируется Иродионом, агиографом преподобного, как зеркальное отражение сыновне-родительских отношений в семье Александра: плотское рождение преподобного становится возможным в силу молитвенного и нравственного подвига его родителей, монашеское рождение родителей преподобного становится возможным в силу молитвенного и иноческого подвига самого Александра.

Материальная связь между монахом и его родственниками клеймится в Житии Кирилла Челмогорского. Иеромонах Герман, тайно отсылавший монастырское имущество своим родственникам, вынужден выслушать суровое обличение настоятеля: «И совершившу повечерие и прощение по обычаю келейному, и нача ми завещавати: “Иеромонахъ Гермонъ, прельстился еси суетою света сего, не помниши ли Самаго Господа во Евангелии глаголюща: “Аще кто любитъ отца или матеръ паче мене, несть мене достоинъ”»¹ (Мф 10:37–38). Любовь к родным, о которой говорится в Евангелии, здесь – не условная привязанность к мирской жизни, а совокупность целенаправленных поступков Германа по обкрадыванию монастыря и обогащению родственников.

Впрочем, отказ преподобного от поддержания каких бы то ни было отношений с родителями после принятия им монашества не был категоричен. Преподобный Иосиф Волоцкий, уже будучи монахом, в течение нескольких лет ухаживает за парализованным отцом, которого поселил в своей келье: «бѣше бо онъ въ велицей немощи, въ ослаблении рукама и ногама. Иосифъ же въ всемъ вся бысть ему: и старецъ, и учитель, и слуга, и подпора, и отъ уныния утешая, чтяше божественаа писаниа»² (1 Кор 9:22 «Быхъ немощнымъ яко немощен, да немощныя приобрящу. Всемъ быхъ вся, да всяко некия спасу»).

В Житии же Мартирия Зеленецкого смерть родителей воспринимается будущим преподобным как горе, которое, впрочем, сближает юношу Мину с Богом: «Сей же блаженный отрокъ со псалмы и песньми надгробными гробу ихъ предаде и в земли сокры, прослезися же, рече: “Се отецъ мой и мати моя остависта мя, Господь же восприять мя. (Пс 26:10) И ныне кто терпение мое – не Господь

¹ Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозовым.

² Житие Иосифа Волоцкого. С. 459.

ди (Пс 38:8), и спасение мое – не Спаситель ли, все же упование мое – не Богомати ли?»¹.

Более того, несколько цитат, вводимых агиографами в эпизод, описывающий разлуку родителей с своими преподобными чадами, призваны описать ситуацию с точки зрения родителей, их глазами, выставляя на передний план их правду.

Так, совершенно оригинальным образом описывается уход из родительского дома в монастырь некоего Симона, персонажа Жития Павла Обнорского. Описывая эпизод, агиограф инсценирует в тексте Жития притчу о блудном сыне. Симон тайно покидает родительский дом и уходит в Троицкий монастырь, «зовомый Белья Пески», на реке Оке: «Некий человекъ именемъ Симонъ рождень и возрасте в веси глаголемой Кубена некоего не худа ни убога христианина сынъ и отиде таи отца своего на страну далече и прииде во обитель живоначалныя Троица»² (Ср.: Лк 15: 13 «*И не по мнозех днех собрав все мний сын, отыде на страну далече, и ту расточи имение свое, живый блудно*»). Парадоксализм, возникающий при перенесении евангельского трафарета на житийный субстрат, заключается в том, что уход в монастырь, традиционно интертекстуально осмысляемый как избрание благой части, здесь сопоставляется с блудной жизнью младшего сына евангельской притчи. В монастыре Симон тяжело заболел: «по мале времени впаде в болезнь велику и вси уды тела его раслабеша не можаше бо двигнути ни рукою ни ногою... и бысть в недуже том стража пять лет небрегом никимже»³ (Ср.: Лк 15:14 «*Изжившу же ему все, бысть град крепок на стране той, и той начат лишатися*»). Как видим, дальнейшая участь Симона в стенах Троицкого монастыря сопоставима с участью блудного сына: Симон тяжело заболевает и оказывается в небрежении у братии. Встретив монаха Обнорского монастыря, Симон жалуется: «гладомъ же беспрестани таю и жажду томим и не вем прочее, что сотворити» (Ср.: Лк 15:16 «*И желаше насытити чрево свое от рожеи, яже ядыху свиния, и никтоже дающе ему*»). Дав по совету знакомого монаха обет постричься в Обнорском монастыре, Симон получает исцеление и возвращается с

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 295.

² Житие Павла Обнорского. С. 119.

³ Там же.

помощью друга своего отца (фрагмент реализует отсылку к сюжету притчи о милосердном самарянине) к себе на родину, где его с радостью встречают родители: «И начаша облобызати его со слезами глаголюще: “Чадо наю драгое, где бе толико время нам неведом еси был. Мнехом тя яко мертва суща”»⁴. (Ср.: Лк 15:32 «*Возвселите же ся и возрадовати подобаше, яко брат твой сей мертв бе и оживе, и изгibl бе и обретеся*»).

Итак, какова же функция описанной инсценировки? Для ответа на этот вопрос попробуем вскрыть психологию возникновения интертекстуальной параллели. По всей видимости, связующим кроссконтекстуальным звеном послужил мотив ухода юноши в дальнюю страну. Образ «*страны далече*» становится лейтмотивом в составе эпизода: «но аще кто и на *дальней стране* призываетъ имя его с верою то не погрешит прошения»², «услыши мя на *чужей стране* люте стражуща»³, «сказа им вся по ряду, како пострада на *чужей стране*»⁴. При этом агиограф преподобного Павла буквализирует евангельское повествование: если в составе притчи говорится о метафорической стране, стране греха, удаленной от Бога, то агиограф приводит точные географические координаты далекой страны: Троицкий монастырь на реке Оке, на местечке Белые пески. Остальные аспекты агиографического повествования в указанном сюжете нанизываются книжником на евангельский образец. Итак, уход сына в монастырь в тексте Жития описан глазами заботливого отца, страшась за судьбу и благополучие своего дитяти, высшая нравственная санкция евангельской истины отражает именно отцовскую правду. Впрочем, показателен тот факт, что инсценировка комментирует судьбу не самого Павла, а лишь одного из второстепенных персонажей Жития. С другой стороны, часть той же инсценировки (в виде единичной цитаты) реализуется в составе эпизода нахождения родителями преподобного Кирилла Новоезерского в монастыре, куда он удалился без ведома отца и матери: «Отець же, яко услыша о блаженномъ отроке, сыне своем, како случися ему, скоро тече к жене своей и сказа ей

¹ Там же. С. 121.

² Там же. С. 120.

³ Там же. С. 120.

⁴ Там же. С. 121.

вся, како сынъ наю „мертвъ бе и оживе, изгиблъ бе и обретеса”¹ (Ср.: Лк 15:24 «Яко сын мой сей мертв бе, и оживе: и изгибл бе, и обретеса. И начаша веселитися»). Как видим, цитата сопоставима с эпизодом Жития Павла Обнорского, описывающим встречу Симона, привезенного другом его отца в родной дом, с родителями.

Препятствием на пути принятия монашества в жизни преподобного может стать не только излишняя опека родителей, но и ярмо супружеской жизни. В рамках реализации агиографических мотивов подобное ярмо может быть сброшено промыслительно самим Богом, посылающим супруге преподобного безвременную кончину, или же по личной инициативе святого, осмысляемой агиографом как проявление сутубого мужества, решительности и веры. Мотив закрепляется обращением к тексту Лк 14:26–27. Именно так комментируется провиденциальность смерти жены Антония Сийского: «И Господь во Евангелии рече: “Иже кто хочет вослед Мене итти, аще не отречется всехъ, яже суть в мире сем, – и дому своего, и имения – не может быти Мой ученик”»², а также мужа Анны Кашинской, что в итоге позволяет обоим принять монашество.

Инок Мартирий, ученик преподобного Евфросина Псковского, оставляет жену и весь домашний скарб, не дожидаясь смерти своей благоверной: «И сице въстав и помяну слово Христово, глаголюще: “Аще кто не оставит отца и мать, жену, и дети, и род, и имение, и села имени Моего ради, не может ученик Мой быти”»³. При этом актуализируется непосредственная семантика цитаты: чтобы стать монахом, надо в прямом смысле этого слова уйти от жены, так что сакрализирующая функция этого евангельского фрагмента, комментирующего сомнительный в нравственном смысле поступок Мартирия, становится особенно значима.

Следует отметить, что самый процесс взросления преподобного неразрывно связан с созреванием внутри него стремления к уединенной, сосредоточенной, монашеской жизни. Еще до того как преподобный направляет свои стопы к воротам монастыря, он успевает пережить и перечувствовать очень многое. И эта титаническая внутренняя работа преподобного над собой отражается в агиогра-

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

² Житие Антония Сийского. С. 249.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 162.

фии в составе молитвы юноши, стоящего на пороге взрослой жизни. Здесь, по наблюдению В. Н. Топорова, «прощание с красотой и сладостью мира, с его мимолетной радостью». При этом «сладость, красота и радость мира еще не исчерпаны..: они еще присутствуют в мире, но сейчас они уже не для...»¹ преподобного.

Так молится отрок Варфоломей еще в Ростове, до переезда семьи в московские пределы: «Но дай же ми, Господи! Измлада всемь сердцемъ и всею душею моею яко от утробы матере моя къ тебе привръжень есмь, из ложеснь, от съсцу матере моя – Богъ мой еси ты»² (Пс. 26:10). Из общей стилистики Псалтири эта цитата вступает в сферу взаимодействия с сюжетными валентностями жития: приверженность души Варфоломея-Сергия Богу раскрывается еще в материнской утробе – во время чудесного восклицания во время литургии. И далее: «Ты же, Господи, прими мя, и присвой мя к себе, и причти мя къ избранному ти стаду: яко тебе оставленъ есмь нищий»³ (Пс 9:35). Важной нравственной опорой в деле отречения от мирских ценностей и от женитьбы становится Пс 29:10 «Кая польза в крови моей, вьнегда сходити ми во истление; еда исповестся тебе персть; или возвестит истину твою»: «По времени же възраста к лучшимъ паче преуспевающу ему, ему же житийския красоты ни въ что же въменившу и всяко суетство мирское яко исметие поправъшу, якоже реши и то самое естество презрети, и преобидети, и преодолети, еже и Давидова в себе словеса начасте пошептавшу: “Каа плъза въ крови моей, вьнегда снити ми въ истление?”»⁴. По всей видимости, «кровь моя» в контексте этой цитаты – продолжение рода, потомство, отказ от которого является, быть может, самой большой жертвой, на которую вынужден пойти преподобный, отрекаясь от мира. Отказ от продолжения рода, однако, сопрягается и с общим небрежением к плоти: «и то самое естество презрети, и преобидети, и преодолети». В этом же значении Пс 29:10 употребляется в Житии Иосифа Волоцкого – с ее помощью описывается душевное состояние преподобного в годы его жизни в Покровском монастыре: «И

¹ Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. II. С. 391.

² БЛДР. Т. 6.

³ Там же.

⁴ Там же.

пребывая в особой храме, въ всякой тишине, безмолвии и молитвахъ, и зреть паки въ божественном писании, яко уподобися слава мира сего пламени огнену, иже подгнешень добре бысть, потому предложится въ углие и паки пепель, и тако ветрь развеетъ, и место не обрящется; и глаголаше себе: каа полза, внегода сходи ти ми в истление?»¹.

Отторжение логики мирской жизни, жизни по плоти формируется в сознании юноши Ивана посредством идеи уязвления телесных уд: «Поминая исходъ от жития сего, и противу сего жития тамошнее в будущем и непреидущемъ веце воздаание комуждо по деломъ его, и не имущи помощи ни от когоже, но токмо комуждо по деломъ его; и о сем оскрѣбися, и сбытсся на нем пророческое слово, яко “стрелы твоя унзощя ми, и утврьдил еси на мене руку твою, и несть исцеления въ плоти моеи”»². (Пс 37:3–4)

Отказываясь от глени радости мира, преподобный устремляется к небесной гармонии: «Нъ испльни мя, Господи, радости духовныя, радости неизреченныя, сладости божественныя, и духъ твой благий наставит мя на землю праву»³ (Пс 142:10). Сердце его исполняется святой готовности предать себя служению Христову. Так, преподобная Евфросиния после чудесного видения, явленного ей во сне, видения, в котором ангел указал будущей монахини на церковь Спаса, восклицает: «И по сем нача псалом глаголати: “Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое!”» (Пс 56:8). Причем восклицание подвижницы здесь осмысливается как ответ на призыв божественной благодати.

В то непродолжительное по меркам агиографического повествования время, когда преподобный готовит себя к окончательному разрыву с миром, он усердно посещает храмовые богослужения: «от того времени начать святой паче прилеплятися Богови, и посещати храм святой его»⁴ (Пс 26:4), «от юности своей изрядный постникъ, кротокъ милостивъ о рекших ему: “Поидем во храмъ Господень” веселяся духомъ и радуяся сердцем»⁵ (Пс 121:1 «Воз-

¹ Житие Иосифа Волоцкого. С. 456.

² Там же. С. 456.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 184.

⁵ Там же. С. 182.

веселихся о рекших мне: в дом Господень поидем»). Мотив ревностного посещения храмового богослужения в миру особенно важен для агиографа преподобного Трифона Печенгского, поскольку в биографии его протагониста наличествует существенная лакуна: Трифон не проходит важнейший в жизни преподобного школы благочестия в монастыре пострига. Однако святой призывается на свое служение просвещению языческих народов самим Господом, являющимся ему в пустыне: «святой же слыша глас убояхся зело, глаголя кто есмь, господи, и паки гласъ, аз есмь Иисус егоже ты в пустыни сей ищещи»¹ (Деян 9:5 «Рече же: кто еси Господи? Господь же рече: аз есмь Иисус, егоже ты гониши: жестоко ти есть противу рожну прати»).

Отсылка к сюжету обращения Савла несомненна, равным образом как и факт коренного кроссконтекстуального отличия описываемых ситуаций. Видимым образом различие нивелируется с помощью адаптации цитаты к новому контексту, производимой посредством замены слова «гониши» на «ищещи», однако сама цитата актуализирует контекстуальный шлейф совершенно отличных от смысла агиографического эпизода коннотаций. Тем не менее агиограф, осознавая этот факт, игнорирует его, поскольку первоочередной задачей, решаемой им в этом эпизоде, является утверждение адекватности описываемого в Житии тому, что было некогда описано апостолом Лукой в книге апостольских Деяний. Книга Деяний для агиографа преподобного Трифона есть тот трафарет, на основании которого выстраивается его агиографическое повествование, при этом способы внедрения в повествование трафаретных моделей могут различаться, показательна их узнаваемость и способность соотносить агиографический хронотоп с новозаветным.

¹ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 183. Указано Калугиным.

НА ПОРОГЕ ОБИТЕЛИ ПОСТРИГА

Мотив ухода преподобного из родительского дома в монастырь пострига является типичным сюжетным топосом преподобнической агиографии. В рамках традиционной поэтики агиоканона преподобный уходил из мира не в пустыню, где совершалась главная часть его монашеского служения Богу, а именно в монастырь, в котором в лице игумена или одного из маститых старцев получал духовное руководство на первые годы монашеской жизни. Именно в монастыре пострига преподобный становился монахом, обучался умному молитвенному деланию и таким образом входил в преподобническую парадигму святости. Только потом, укрепившись духовно, зрелым монахом оставлял он обитель пострига, чтобы вселиться в пустыню, в которой основывал уже новый монастырь, впоследствии получавший его имя.

Сквозным мотивом многих агиографических памятников с самого зарождения жанра явилось указание агиографа на богатство и знатность подвижника, отрекающегося от мирских привязанностей. Подобным поступком утверждалась нравственная высота святого, презирающего честь и славу «мира сего». Причем некоторые исследователи видели в реализациях этого мотива элемент художественного вымысла, призванного приукрасить факты реальной биографии святого: «здесь заметна некоторая подтасовка фактов, чтобы исполнением христовой заповеди можно было возвысить святого»¹. Проанализировав случаи реализации мотива оставления в миру богатства в преподобнических житиях, проследим, насколько верно утверждение Х. М. Лопарева применительно к древнерусской агиографии.

Наиболее последовательно мотив вводится с помощью Филипп 3:8 «*Но убо вменяю вся тщету быти за превосходящее разумение Христа Иисуса Господа моего, егоже ради всех отщепенся, и вменяю вся уметы быти*». При этом «уметы», о которых говорит апостол, в этом случае – богатство и почет, которыми святой мог бы пользоваться, если бы остался в миру.

Цитата комментирует раздачу оставшегося после родителей имения юношей Варфоломеем, сыном ростовского боярина Ки-

рилла, перед его уходом на Маковец: «Сам же не взя себе ничтоже, по божественному апостолу, рекшему: “Уметы вся вменихъ си, да Христа приобрящу”»¹, расставание с мирскими богатством и почетом преподобного Димитрия Прилуцкого, происходившего из рода переславских бояр, перед принятием пострига в Горицком монастыре: «благое иго и легкий яремъ Христовъ понесый, хотя покои обрести души своеи, якоже уметы вменяя, вся красна мира сего остави, самозванъ сыи входитъ въ велий монастырь свята Богородица, иже на Горицах зовомый»², уход из мира преподобного Антония Сийского, сына богатого земледельца: «Расточает же блаженный имения своя добре и раздавъ нищим, сам же взя с собою ничтоже, токмо душу свою несяше, и тело, и одежду, в нюже облечеса, по божественному апостолу: “Уметы вся вменив, да Христа единого приобрящет”»³, первые дни монашеской жизни преподобной Евфросинии Суздальской, в миру – княжны Черниговской Феодулии, уход из мира преподобного Иоасафа Каменского, или князя Заозерского Андрея, после смерти отца: «И тогда сей благочестивый отрокъ, видящи сего света скорое минутие и родительское оставление, и вспомянувъ Спасово слово... по апостолу, “вся уметы вменив, да Христа приобрящу”»⁴, затворение в монастыре преподобной Анны Кашинской, вдовой княгини тверской: «И нимало замедли, но всю славу жития своего господскаго, и детей своих моления, еже быти съ нима, презре, и вся во уметы вмени, и яко некую жертву себе Богови приведе»⁵ и, наконец, уход преподобного Григория Пельшемского, представителя славного галичского боярского рода, в один из галичских монастырей: «от юныя версты прииде Божиа любы шествовати тесным и прискорбным путем, восприемлет крестъ господень на раме своемъ и благое иго и легкий ярем Христовъ понесе, хотяй покои обрести души своеи, и якоже уметы вменяя вся красная мира сего, не возвращая вспять, и бысть управлен во царствие Божие»⁶.

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² Житие Димитрия Прилуцкого. С. 74.

³ Житие Антония Сийского. С. 250.

⁴ Житие Иоасафа Каменского.

⁵ Житие Анны Кашинской.

⁶ Житие Григория Пельшемского. С. 151.

¹ Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII и IX вв. Пг., 1914. С. 24.

Как видно, мотив оставления богатства вводится в агиоканон именно тогда, когда будущие преподобные в действительности отрезаются от всех возможных удобств легкой и сытой жизни в миру, когда они являются представителями элиты современного им общества, что доказывает то, что клишированные формулы, реализуемые в составе конкретных памятников, никогда не теряли своего конкретного, способного выстраивать кроссконтекстуальные связи в узком и широком контексте значения.

Вторая по распространенности цитата, вводящая тот же мотив, – Мф 19:28–30 «*И всяк иже оставит дом, или братию, или сестры, или отца, или мать, или жены, или чада, или села, имене моего ради, сторицею приимет и живот вечный наследит. Мнози же будут перви последнии, и последни первии*» реализуется в Житии Даниила Переславского, однако не как комментарий к принятию монашества самим Даниилом, родители которого не были богаты, а в составе поучения преподобного к боярыне Варваре Челябинной: «Старець же рече: “Речено есть во святыхъ Евангеліяхъ Самемъ Христомъ, Богомъ Нашимъ: Аще кто не отречется всего своего имени, не может быти Мой ученикъ; и аще кто не возметъ креста своего и во следъ Мене грядеть, несть Мене достоинъ; и аще кто оставит отца или мать, или жену, или чада, или села и имения имени Моего ради, сторицею приимет и живот вечный наследит”»¹, в Житии Григория Пельшемского: «Святый же видев родитель своих преставление и возрадовася духомъ о воле своей. Родитель же свих проводивъ честне надгробными песньми и потомъ же святый раздаде имение свое нищим и потомъ времени мало минуше рабы же и рабыня свободы, и даде имъ от имения по части. Сам же святый Григорие единого Бога возлюби паче всех и рассмотревъ света сего суету и скороминущее и прелестное и тленное се житие, поминуя Господа, рекшего въ святомъ Евангелии, и иже кто оставит отца, или мать, и жену, и дети, братию, и сестры, дома, и имения имени моего ради сто краты примет, и жизнь вечную наследит»².

В Житии Димитрия Прилуцкого, представителя богатой купеческой семьи Покропаевых, цитата предваряет рассказ о по-

¹ Житие Даниила Переславского. С. 24

² Житие Григория Пельшемского. С. 151.

стрижении преподобного: «разсмотривъ суету сего света и скороминущее и прелестное житие, поминаа Господа, рекшаго въ святомъ Евангелии: “Иже кто оставит отца и мать, и жену, и дети, братию, и сестры, дома, и имения имени моего ради, сто краты примет и жизнь вечную наследит”»¹. Последней реализации предпослано противопоставление преподобного его родителям, которые, как купцы, тяготели к стяжанию материальных ценностей: «Повинуясь въ всемъ родителем своимъ, живый в законе Господне, токмо купля житийския небрежаше, иже творяху того родителие събирающе многое богатество тленное, он же единого Бога възыскупа»².

В Житии Анны Кашинской цитата реализуется, казалось бы, вне зависимости от мотива оставления в миру богатства – в составе вступления, повествующего о божественном домостроительстве: «Иногда же и народомъ беседоваше: «Возьмите иго Мое на себе и научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обрящете покой душамъ вашимъ, иго бо Мое благо и бремя Мое легко есть». И паки: “Аще кто оставит отца или мать, или жену, или чада, и села, и имения имене Моего ради, стократицею прииметъ и животъ вечный наследит”»³. В контексте биографии преподобной цитата воспринимается как один из тематических ключей к Житию: Анне действительно суждено оставить семью, богатство и почет и затвориться в стенах монастыря.

В Житии Вассиана Тиксненского цитата Лк 14:26–27 реализуется в традиционном значении в эпизоде судьбоносного слушания Евангелия в церкви: «и прииде во церковь Божию и слышав слово во святомъ Евангелии чтомо: “Аще кто не оставит дом или жену и чада, не может быти мой ученик”. Он же, слыша слово сие, ужасеся и нача во уме своемъ помышляти, како бы оставити домъ и ближники, жену и чада, и мир сей прелестный и воследъ иди Владыки своего и Бога»⁴.

По мысли И. Яхонтова, эпизод слушания Евангелия в церкви призван описать психологический перелом в сознании препо-

¹ Житие Димитрия Прилуцкого. С. 74.

² Житие Димитрия Прилуцкого. С. 73–74.

³ Житие Анны Кашинской.

⁴ Житие Вассиана Тиксненского. С. 79.

добного, происходящий в рассматриваемый момент: «Тотчас же возникает в голове созерцательного человека опасение: не к нему ли они (слова Евангелия. – М.К.) всего скорее относятся?»¹ По наблюдению М. Гардзанити, «монах посредством чтения Евангелия в церкви или из уст старца воспринимал Логос, то есть евангельское слово, которое сновилось содержанием его жизни часто до конца его существования»².

С помощью цитаты Мф 19:21 «*Рече ему Иисус: аще хочещи совершен быти, иди, продаждь имение твое и даждь нищим и имети имаши сокровище на небеси и рязи вслед мене*» обосновывается решение оставить мир отрока Матфея (мирское имя преподобного Макария Калязинского), родившегося в семье тверского дворянина Василия Кожина: «Отрокъ же добре навиче Божественых Писаний, и внимаше имъ съ усрѣдиемъ от всея душа, и обрете въ святомъ Евангелии съкровище богатства некрадома и неоскудеваемо с верою приходящимъ, глаголетъ бо: “Аще хочещи съвершень быти, продаждь си имениа и даждь нищимъ, и имети имаши съкровище на небесех, и гряди въслед мене”. И уязвися отрокъ сердцемъ и всегда внимаше о словеси, дабы ему уллучити желание, еже отлучитися родитель и южик, и друговъ, и мира отрещися, и владыце Христу прилепитися»³. Примечательно, что само Житие умалчивает о высоком социальном статусе родителей преподобного, и лишь выбор агиографом цитаты, вводящей мотив отторжения мирской славы и почестей, намекает на состоятельность и знатность семьи преподобного. По указанию М. Е. Башлыковой, реализация Мф 19:21 в значении решающего аргумента, подвигающего преподобного к принятию иноческого образа, восходит к тексту Жития Антония Великого⁴.

Цитата Пс 111:9 «*Расточи, даде убогим: правда его пребывает во век века: рог его вознесется в славе*» в составе характеристики того же мотива используется Пахомием Логофетом в Житии Кирилла Белозерского и Третьей редакции Жития Сергия Радонежского: «Темже и вся, елико имаше, расточи и дасть убогим и ни-

¹ Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников. С. 144.

² Гардзанити М. Евангелие в Slavia Orthodoxa. С. 26

³ БЛДР. Т. 13.

⁴ Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике. С. 228.

чтоже себе остави ради телесна нужда»¹, «Пришедъ в дом родители и расточи имение убогим»².

Отказ мирянина Козьмы (будущего Кирилла) от богатого имущества, владельцем которого он был в миру, перед его уходом в монастырь закрепляется Мф 6:34 «*Не пеццаетеся убо на утрей, утрений бо собою печется: довлеет днєви злоба его*»: «не помянувъ кому ни старости, ни продльженных лет живота, но от всех нагъ бывъ, никоеяже споны имея, ниже попечение, по Глаголющему: “Не пеццаетеся о утрєнем”»³. В Житии Григория Пельшемского воспоминание об оставшихся у преподобного в миру богатствах осмысляется как то искушение, которое может обратить вспять тех, кто уже было решился посвятить себя Богу: «и якоже уметы вменя вся красная мира сего, не возвращаяся вспять, и бысть управлен во царствии Божие»⁴ (Лк 9:62 «*Рече же к нему Иисус: никтоже возложь руку свою на рало и зря вспять управлен ест в царствии Божи*»).

Агиограф Анны Кашинской в послесловии к Житию отмечает: «И ничто же возможе отлучити ю отъ любве Божия: ни слава мира сего, ни красота века сего, ни честь, ниже величество (Ср.: Рим 8:35–39), но вся сия отъ юности преобидети»⁵. Цитата, традиционно осмысляющая подвиг мучеников и составляющая апостольское литургическое чтение в дни их памяти, здесь призвана прокомментировать преподобнический тип святости, главный подвиг которой заключается в отвержении земных временных благ. Девушка Феодулия, преподобная Евфросиния Суздальская, получая богатые подношения от жениха, сопоставляет все прелести и богатства мира с неизреченной славой Божией и, укрепляемая Божией благодатью, решается оставить мир: «И въздевши руце на небо, блаженная Еуфросиния, возопи гласом велиим, глаголюще: “Боже, створивый небеса и измеривый пядию слава имени Твоему”»⁶ (Ис 40:12 «*Кто измери горстию воду и небо пядию и всю землю горстию; кто постави горы в мериле и холмы в весе?*»).

¹ БЛДР. Т. 7.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 382.

³ БЛДР. Т. 7.

⁴ Житие Григория Пельшемского. С. 151.

⁵ Житие Анны Кашинской.

⁶ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 386.

Приход преподобного в обитель пострига очень часто происходит при цитировании им или его агиографом стихов 83-го псалма: 83: 11 (2–11) «...*Яко лучше день един во дворах твоих паче тысячи, изволих приметатися в дому Бога моего паче, неже жити ми в селениих грешничих*». Цитирование призвано описать радость, ощущаемую преподобным в начале монашеской жизни – после прихода в монастырь пострига, а также непосредственно после пострига. «Селения Господня» в этом контексте – монастырь. Обращаясь к образам 83-го псалма, преподобный, по замыслу агиографа, утверждает, что один день, проведенный в монастырских стенах, стоит тысячи дней, прожитых в селениях грешников, то есть в мирском, профаническом, несакрализованном пространстве: «От радости же многи слезы пролити ему, глаголюще сице: *“Коль възлюблена села Твоя, Господи Силь! Желает и скончается душа моя во дворы Господня. Сердце мое и плоть моя возрадовастся о Бозе живе, ибо птица обрете себе храмину и горлица гнездо себе, идеже положи птенца своя”*»¹; «Сего ради подобает работающему Богу отъ всего усердия и на высоту добродетелей взыти, всякаго покоя и славы мира сего бегати, и въ дому Божии приметатися и безъ молвы Богу работати»²; «Тогда блаженная оставляетъ миръ и сраспинается Христу, оставляетъ домъ и господство века сего и изволи приметатися въ дому Божии, паче и съ понесшими тяготу и варъ дневный водворитися, нежели жити въ царскихъ палатахъ»; «Абие же идяше къ монастырю и творяше псалом: *“Коль възлюблена села твоя, Господи”*»³.

Мотив прихода преподобного в монастырь пострига последовательно вводится с помощью Мф 11:28–30 «*Приидите ко мне, вси труждающиися и обремененнии, и аз упокою вы, возьмите иго мое на себе и научитесь от мене, яко кроток есмь и смирен сердцем: и обрящете покой душам вашим. Иго бо мое благо, и бремя мое легко есть*», входящей в состав литургического чтения преподобным. При этом основная функция этой цитаты, взятой во всем многообразии ее реализаций, – христоцентричное осмысление жизни преподобного.

¹ Житие Антония Сийского. С. 251. Аналогичная реализация в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского.

² Житие Анны Кашинской.

³ Федотова М. А. Краткая редакция Жития Никиты Столпника. С. 298.

Вводя мотив аскетического отрицания мирских ценностей, цитата реализуется в эпизодах житий, описывающих юность преподобного Григория Пельшемского: «сему же святому отроку от юны версты прииде Божиа любви шествовати тесным и прискорбным путем, восприемлет крест Господень на раме своем и иго благое и легкий ярем Христов понесе, хотяй обрести покой души своей и якоже уметы вмения вся красная мира сего не врзвращаяся въспять, и бысть управлен во цаствие Божие»¹ и Димитрия Прилуцкого: «он же единого Бога възыская, разсмотривъ суету сего света и скоромишущее и прелстное житие... възлюби паче земных сладострастий въсприемлетъ крестъ Господень на раме своемъ, и благое иго и легкий яремъ Христовъ понесый, хоят покои обрести души своей»².

Цитата комментирует ментальный сдвиг в сознании преподобного, решающегося после некоторых колебаний оставить мирскую жизнь, его выход из-под юрисдикции мирских законов в область аскетического мировидения, осознание необходимости и неизбежности монашеского подвига. Часто мотив вводится через эпизод судьбоносного слушания Евангелия в церкви во время литургии: «По времени же некоем слыша во Евангелии Господа, глаголюща: *“Приидите ко Мне, вси труждающиися и обремененнии, и аз упокою вы. Возмете иго Мое на себе и научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим”*. Сими убо словесы разжегся богодуховенный Никон и, горя рвением Божиим, мысляше по вся дни и на всяк час, како и где бы возмогл утаитися от суетнаго мира сего, наипаче же горяше духом о сем пустынном месте»³.

Схематизируясь, цитата превращается в речение, сопровождающее вход преподобного во врата монастыря пострига или же молитву на некотором отдалении от него: «приводимая биографом молитва состоит из набора текстов Священного Писания, в которых он от лица преп. Александра (и других преподобных. – М.К.) высказывает буквальное понимание слов Спасителя, заповедавшего оставить отца и мать, дабы идти по стопам его»⁴. Итак, сло-

¹ Житие Григория Пельшемского. С. 151.

² Житие Димитрия Прилуцкого. С. 74.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 615.

⁴ Яхонтов И. Жития св. севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. С. 57.

вами Мф 11:28 молится отрок Амос (крестильное имя преподобного Александра Свирского) перед святыми воротами Валаамского монастыря: «и паки: “Придете ко мне вси тружующиеся и обременении, и аз вы покою, и возьмете ярем мои смиренным сердцем, и обрящете покои душам вашим”»¹, юноша Евстафий – при входе в Калязинский монастырь², а также юноша Андрей «мало не дошедшу ему монастыря того, к нему же идяше»: «Ты бо рекль еси, Владыко мой Господи: “Приидете ко Мне вси тружующеися и обремененни, и аз упокою вы. Возьмете иго Мое на ся и научитеся от Мене, яко кротокъ есмь смиренъ сердцемъ, и обрящете покой душам вашим”»³, и лишь в Житии Анны Кашинской цитата описывает душевное устройство преподобной уже после прихода в монастырь: «Отъ юности бо своя неперестанною молитвою Бога моляше, дабы сподобилъ благий свой яремъ понести и того единого доброты выну насладитися»⁴. Впрочем, как видно, фрагмент ретроспективно описывает домонастырскую жизнь преподобной.

Реализации Мф 11:28 в составе молитвы перед Святыми воротами обители пострига соединяются с реализациями Мф 10:37–38 «Иже любит отца или мать паче мене, несть мене достоин, и иже любит сына или дочь паче мене несть мене достоин. И иже не примет креста своего и вслед мене грядет, несть мене достоин»⁵, что, естественно, наводит на мысль о едином первоисточнике этой связки цитат, которым, по всей видимости, стоит признать Житие Александра Свирского.

Комплекс евангельских цитат, предваряющих прибытие преподобного в монастырь, дополняют также цитаты из Нагорной проповеди: «Желание прииде ему отъйти в пустыню и от всех уединитися къ единому Богу. Не хощаше бо блаженный тленнаго сего света суеты, о сем бо Господь во благовествовании рече: “Блаженниишии духомъ, яко тех есть царство небесное. Блаженни смиряющиися, яко тии сынове Божии нарекутся”»⁶, «Что же онъ? Аще и мирская ношаше, но вся иноческая дела тому бяху; глаголю же

¹ Житие Александра Свирского. С. 37.

² Житие Ефрема Перекомского.

³ Житие Антония Сийского. С. 250.

⁴ Житие Анны Кашинской.

⁵ Идентичная цитата Лк 14:26–27.

⁶ Житие Антония Сийского. С. 256.

пость и молитва, и милостыня, и пръвее всех къ церкви хождение, конечное же и выше всех телесная чистота и незлобие, с неюже всякъ узрит Господа. Поминаше же слово, глаголющее: “Блаженни чисти сердцем, яко те Бога узрят”. Темъ же и всем тогда и прежде иночьскаго жития инок познавашеся»¹.

Перед тем как войти в монастырь, преподобный молится также словами Псалтири Пс 142:9 «Изми мя от враг моих, Господи, к тебе прибегах»: «Приходить же ко святей обители, Колязено зовомой, и, узревши церковь Пресвятыя Троицы, нача молитися на многу часть со слезами, глаголющи: «Господи Иисусе Христе, Боже нашъ, услыши мя, недостойнаго раба твоего, яко к тебе прибегахъ»»², «и на долго час молящуся блаженному съ слезами: “услыши мя недостойнаго раба твоего, яко к тебе прибегахъ”»³. Условное «прибегах» стиха Псалтири, обозначающее скорее молитвенное дерзновение (ср. устоявшееся «прибегать к помощи» святого, Богородицы и т. д.) в контексте этой реализации приобретает предельно точное, конкретное значение: преподобный действительно к Богу пришел, физически приблизился к стенам монастыря, который осмысливается в агиографическом мировидении как место особого Божьего пребывания. Цитата реализуется как неполная: фрагмент «изми от враг» не цитируется. Закономерно возникает вопрос, насколько осмыслен отказ от цитирования первой части стиха и есть ли в цитате в том виде, в каком она вошла в текст Жития, отсылка к этой части. И если отказ от цитирования осознан, но отсылка подразумевается, то подобное цитирование можно отнести к ряду передающих наиболее важные и одновременно сокровенные смыслы древнерусской агиографии, а именно – преподобный, еще будучи мирянином, обладает внутренним духовным камертоном, через который ему открываются козни бесовских сил и весь трагизм невидимой брани за человеческую душу, который скрыт от духовных глаз обывателя.

Подобное прочтение Пс 142:9 соотносится с реализацией Пс 39:3 «И возведе мя от рова страстей и от брения тины, и постави на камени нозе мои и исправи стопы моя» в Житии Кирилла Ново-

¹ БЛДР. Т. 7. Указано издателями.

² Житие Ефрема Перекомского.

³ Житие Александра Свирского. С. 37.

езерского – в составе ответа старца, провожающего Кирилла в монастырь Корнилия Комельского: «И ты, чадо, иди со мною, и Бог исправит стопы твои»¹. Из контекста цитаты, не приведенного в составе реализации, видно, от чего Бог должен исправить стопы Кирилла – от «брения тины» и «рова страстей», которые символизируют уклад и законы жизни вне стен монастыря.

Молитву преподобного у врат монастыря пострига можно разделить на две части: в первой слова молитвы призваны возгревать внутри него решительность на пути отречения мира, должны возбудить в нем готовность сделать последний шаг, во второй, уже после того как психологический поворот в его души свершился, молитва его есть молитва мужа, переступившего через предел, «егоже не преjdeши», и, хотя монашеский подвиг его еще даже не начался, теперь он уже чувствует принятую на себя ответственность, ждет испытаний и скорбей и готовится мужественно их превозмочь. Именно этот комплекс переживаний призваны отразить реализации цитаты Пс 45:2 «*Бог нам прибежище и сила, помощник в скорбех обретших ны зело*»: «тем же и аз грешный надеяся святому ти словеси, прибегохъ къ множеству щедрот твоих, Спасе, *яко ты еси прибежище и сила наша*»².

Уход мирянина в монастырь комментируется также с помощью Притчи 6:5 «*Да спасешия, яко серна от тенет и яко птица от сети*». В этом случае агиограф обращает внимание на то, что решающий шаг совершается преподобным после преодоления какого-то значимого препятствия, крепко связывавшего его с мирской жизнью. В Житии Евфросина Псковского подобным препятствием является излишняя опека родителей: «Он же, доблоразсудный отрок, отторгнуся от родителей своих, *яко серна от тенета*»³, в Житии Анны Кашинской – узы брака, от которых преподобная освобождается после мученической кончины супруга: «Та же повелевает себе пострици во свягый ангельский образъ. И сему бывшу, и приведе себе Богу жертву непорочну, и яко юница нескверная принесеса на всеплодие Вышнему Архерею,

¹ БЛДР. Т. 13.

² Житие Александра Свирского. С. 37. Аналогичные реализации встречаются дважды в Житии Ефрема Перекомского.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. С. 153.

Господу нашему Иисусу Христу. И исторжеся мирския прелести, *яко птица отъ пругла и яко серна отъ тенета*»¹, «тенетом» и «пруглом», опутавшим преподобного, была супружеская жизнь и для Андрея-Антония Сийского (впрочем, к матримониальным препятствиям здесь примешивается и дух угождения сильным мира сего, поскольку юноша находился на службе у новгородского боярина, смерть которого счастливым образом совпала со смертью жены преподобного): «И сими блаженный утвердив си душу и бысть, яко птиць, окрылате умом, восполеся желанием отъйти в монастырь и постричися, и, *якоже заяц отрешився от тенета*, потече скоро во мнишеская, или, *яко птица от пругла исторжеся*, со тщаниемъ летяше духомъ въслед Бога»².

Иродион, агиограф преподобного Александра Свирского, для выражения того же мотива преодоления препятствия на пути ухода из отчего дома дважды обращается к Лк 9:62: впервые – в составе реплики отрока Амоса странствующему иноку: «Отче честный, хотель же быхъ бежати и пути не веде, егда како блудящим на мнозе и постигнетъ мя отец мой, яко мощну ему сущу, и възвратит мя *и по сих не управленъ буду таковому рачению*»³, повторно – непосредственно в составе эпизода оставления родительского дома: «Скоро и спешне путешествоваше, да не когда родителями своими постижен будет и възвращен, и *по сих не управлену быти желанию его, рачению его*»⁴. В Житии Александра препятствие на пути оставления мира представлено родительским противодействием исполнению заветного желания преподобного.

Еще одной цитатой, вводящей мотив ухода в монастырь из родительского дома (в особом случае Жития Сергия – ухода в пустыню), является Быт 12:1 «*И рече Господь Авраму: Изыди от земли твоя, и от рода твоего, и от дому отца твоего, и иди в землю, юже ти покажу*». Цитата комментирует уход из мира иерея Боголепа (Житие Мартирия Зеленецкого), юноши Варфоломея (Пространная редакция Жития Сергия Радонежского), юноши Амоса (Александра Свирского) и князя Заозерского Андрея-Иоасафа. Специфика реа-

¹ Житие Анны Кашинской.

² Житие Антония Сийского. С. 249–250.

³ Житие Александра Свирского. С. 32.

⁴ Там же. С. 35.

лизаций заключается в том, что в большинстве случаев благочестивый юноша отправляется отнюдь не в чужую землю и не уходит далеко за пределы «земли своей», напротив – преподобный поселяется в непосредственной близости от отчего дома и малой родины. Так происходит с Боголепом, духовным отцом Мартирия Зеленецкого: «По мале убо времени изыде из града, якоже Авраам от отечества своего, и достиже обители святых чудотворецъ и безсребреникъ Космы и Дамиана, яже имеет малое разстояние от града»¹, а также с Варфоломеем-Сергием, который, по предположению некоторых исследователей, в годы своей отшельнической жизни мог получать хлеб от родного брата, оставшегося в Радонеже, до которого от Маковца по сути рукой было подать: «И единою просто рещи и вся узы мирьскаго жития растерзав, – аky неky орель, легкыма крилома опрятався, аky къ воздуху на высоту възлетевъ, – тако и сый преподобный оставль миръ и яже суть в мире, отбеже всех прочих житейскихъ вещей, оставль род свой и вся ближники и ужикы, дом же и отечество, по древнему патриарху Аврааму»².

С другой стороны, преподобный Александр Свирский, покидая родную деревню Мандеру и отправляясь к стенам Валаамского монастыря, проделал значительный путь, хотя едва ли ушел в «чужую землю»: «и отшед блаженный мало от дому своего и озревся издалеца и видев дом свой и рече: “Боже, ты рекий Аврааму рабу своему изыди от земля твоеа и от рожения своего, ты же ныне настави мя в страх свой”»³.

Что же заставляет книжников зачастую в небрежении к смысловому наполнению цитаты последовательно вводить ее в повествование в описываемом эпизоде? И если в составе Житий Александра и Сергия «срабатывает» механизм уподобления основателя Троицкого монастыря Аврааму, то с какой целью цитата введена в состав Жития Мартирия Зеленецкого, а также Иоасафа Каменского? Ответ кроется, может быть, в последней реализации цитаты – в составе реплики игумена Кассиана князю Андрею-Иоасафу: «Скрывай благородие, и богославие изобличати (так!), да некако обрящещися инако бо усты, инако же толику странничеству вдасть себе,

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 296.

² БЛДР. Т. 6.

³ Житие Александра Свирского. С. 35. Идентичная реализация в составе Жития Ефрема Перекомского.

яко прилучися, якоже великий онъ, слышавый: „Изыди от земля своя и сродства своего и от дому отца твоего” – таже и во иноязычную и варварскую землю призываемъ»¹. Отрывок, по всей видимости, сильно искажен, однако основная мысль его ясна: исполнение императива, выраженного цитатой: «изыди от земли твоея», еще не обозначает успеха духовного начинания, поскольку «великий оный», то есть Авраам, после того как услышал эти слова, вынужден был жить в варварской (на деле – египетской) земле. Итак, в полном и неискаженном виде, восстанавливаемом нами на основании чтения контекста цитаты в составе Жития Иоасафа Каменского, Быт 12:1 становится не столько стимулом к уходу в дальний монастырь (дальнюю пустынь), сколько оправданием того факта, что преподобный ушел от родительского дома совсем не далеко. Здесь закономерно встает вопрос о том, насколько хорошо понимали особенности реализации цитаты сами книжники. По всей видимости, агиографы Мартирия, Сергия Радонежского и Иоасафа Каменского понимали значение вводимой ими цитаты предельно хорошо, тогда как в Житии Александра Свирского поэтика ее употреблений, кажется, уже затемнена.

Отказ от мирской славы и легкой княжеской или боярской жизни звучит также в словах Мф 16:26 «*Кая бо польза человеку, аще мир весь приобрящет, душу же свою отщетит; или что даст человек измену за душу свою?*»², составляющих размышления мирянина Андрея после смерти отца: «И тогда сей благочестивый отрокъ, видящи сего света скорое минутие и родительское оставление, и воспомянувъ Спасово слово во святемъ Еуанглии: “Аще и весь миръ приобрящеть, душу отщетить, и что дастъ измену на души своей”, – по апосталу, вся уметы вменивъ, да Христа приобрящущу». Именно теперь, в тот момент, когда Андрею надлежит наследовать титул и социальный статус почившего родителя, следует задуматься о бренности временной жизни. То же можно сказать и о внутренних колебаниях преподобной Анны Кашинской накануне ухода в монастырь: «И кая польза будетъ, аще человекъ и весь миръ приобрящеть, душу жо свою отщетить»³. В Житии Григория

¹ Житие Иоасафа Каменского.

² См. также Лк 9:23. См. также Мр. 8:34

³ Житие Анны Кашинской.

Пельшемского цитата входит в состав размышлений преподобного в детские годы: «и прочая подобна сим, якоже во святом писании реченна: “и иже аще человек весь мир приобретает, а душу свою отщетит, и что даст измену на души своей”»¹.

Цитата 1 Ин 2:15 (16–17) «Не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит мир, несть любви отчи в нем», определяющая жизнь мирян как соревнование тщеславий, подводит итог богословским рассуждениям преподобной Анны Кашинской, отвергающей прелести мирской жизни: «Сего ради девственный сосудъ, возлюбленный ученикъ Христовъ Иоаннъ Богословъ глаголетъ: “Не любите мира и яже въ немъ. Вся бо сущая видимаго сего мира похоть плотская, и похоть очная, и гордыня житейская”. И сице разсуждая въ себе блаженная, и поистине благочестивая великая княгinya Анна, вскоре и делу касается: вестъ бо, яко медление раскаяние обыче творити»², а также комментирует разлуку с родными преподобного Пафнутия Боровского: «Недовляше же ему таковая ко усердию души, но к сим всходит от среды и нечистоты мира и утверждает стопы на путь заповедей божиих по словеси Христову оставяетъ зъ домоу и родителии сладкую любовь и всего сродствия друговъ и знаемыхъ и вся яже суть в мире»³.

С помощью Ис 52:11 «Отступите, отступите, изыдите отсюда и нечистоте не прикасайтесь, изыдите от среды его, отлучитесь, носящи сосуды господни»⁴ мирская жизнь характеризуется как нечто грязное, нечистое: «Поминаше же и Писание, глаголющее, яко “многа въздыхания и уничижения житие мира сего полно есть”. И пророкъ рече: “Изыдете от среды их, и отлучитесь, и нечистоте мира не прикасайтесь”. И другой пророкъ рече: “Отступите от земля и въздете на небо”»⁵, «Пророкъ рече: “Изыдете от среды их, и отлучитесь, и нечистем мире не прикасайтесь”»⁶.

¹ Житие Григория Пельшемского. С. 151. В схожем значении цитата реализовано в Житии Мартирия Зеленецкого. С. 298 и Житии Евфимия Суздальского. С. 356.

² Житие Анны Кашинской.

³ Житие Пафнутия Боровского. С. 119.

⁴ См. также 2 Кор. 6:17.

⁵ Житие Антония Сийского. С. 249.

⁶ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

Стремление души преподобного уединиться в молитве передается также с помощью поэтического образа Псалтири 41:2 «Иже образом желает елень на источники водныя, сице желает душа моя к тебе, Боже». «Елень» в этом случае – душа преподобного, «источники водныя» – молитвенная жизнь в монастыре. Цитата реализуется в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского – в составе просьбы юноши Варфоломея игумену Митрофану постричь его в монашество: «И присно глаголя ему: “Отче! Сътвори любовь, пострижи мя въ мнишеский чинъ, зело бо хошу его от юности моя от многа времени, но нужа родительская одръжаше мя. Ныне же от всех сихъ свободився, и сице жадаю, ацем же образом желает елень на источники водныя; сице желает душа моя иночьскаго и пустыннаго жительство”»¹, в Житии Зосимы и Савватия Соловецких – в эпизоде, предвосхищающем встречу преподобного Зосимы с Германом: «И желаше места пустыннаго, еже уединитися и единъ единому Богу беседовати въ молитвах, “якоже желает елень на источники водныя”»², в Житии Евфимия Суздальского – при описании стремления Евфимия оставить мирскую жизнь и постричься в монахи: «Хотяше постническое и иноческое пребывание от Бога получитьи, желаше же псаломъски: “Якоже желает елень на источники водныя, сице желает душа моя к Тебе, Боже”»³.

Оригинально оформляется прощание с отчим домом преподобного Антония Сийского: «блаженный же свобод быв, прииде в свой дом, и красоту мира сего, и суетную прелесть, и тленное богатство, и скороминующий векъ сей рассудив, ни во что же вменившу ему, яко уметы, поправшу, Давыдово слово во уме приемъ, глаголющее: “Кая полза в крове моемъ [sic!] вегда сходити ми во истление?”» (Ср.: Пс 29:10 «Кая польза в крови моей, вегда сходиши ми во истление; еда исповестся тебе персть? или возвестит истину твою?»)⁴. Как было показано выше, традиционно цита-

¹ Там же.

² БЛДР. Т. 13, указано издателями.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 335.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 249. Цитата встречается в том же квазиономимическом виде в составе еще одного жития, написанного тем же агиографом, – Жития Варлаама Важского: «и къ сему же и реченное во уме приема, еже рече богоотець Давидъ: “Кая польза во крове мо-

та Пс 29:10 вводит в повествование мотив отказа преподобного от брака и потомства и вставляется агиографами в состав молитвы преподобного накануне оставления мирской жизни или в первые годы его монашества. В Житии же Антония мотив хотя и схожий, но оформлен иначе: «кровь» – потомство – здесь заменяется на «кров» – родительский дом, соответственно род притяжательного местоимения меняется с мужского на женский; и действительно – агиограф описывает возвращение Антония под своды родного крова и конечное прощание с ним.

По мнению Е. А. Рыжовой, литературная традиция книжников Антониево-Сийского монастыря «отражает процессы, происходившие в литературе в период позднего средневековья: повышение внимания к человеческой личности, особое понимание чудесного, демонстрируя размывание этих жанровых рамок, трансформацию канонических текстов в бытовую повесть»¹. Пожалуй, именно стремление преобразовать традиционный агиографический мотив в один из эпизодов бытовой повести, определяет сознательное изменение книжником канонического текста рассматриваемой цитаты.

Нельзя обойти вопрос о так называемых цитатах «вселения», реализующихся традиционно в составе эпизода обретения места пустынных подвигов преподобного. По мнению Т. Р. Руди, «если подвижник уходит из мира не в монастырь, а в пустыню (или позднее – из монастыря в пустыню), при описании обретения им места будущих подвигов, как правило, используются различные библейские цитаты, две из которых, из Псалтири, – чаще других»². Исследовательница указывает на Пс 54:8–9 «*Се, удалихся бегая и водворихся в пустыни, чаях Бога спасающего мя от малодушия и от бури*» и Пс 131:14 «*Сей покой мой в век века, где вселюся, яко изволих и*»³.

емь, вегда ходити ми во истление?» // Исидорова З. Н. Житие Варлаама Важского. С. 133.

¹ Рыжова Е. А. Литературное творчество книжников Антониево-Сийского монастыря XVI–XVIII вв. // Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 247.

² Там же. С. 459.

³ По наблюдению Т. Р. Руди, указанная цитата «вселения» имеет византийское происхождение: цитата в том же значении употребляется уже в составе Жития Саввы Освященного. См.: Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси. С. 522.

Итак, Руди утверждает, что цитаты вселения не вводят в повествование мотив прихода в монастырь, но комментирует исключительно уход преподобного в пустыню, тогда как есть случаи реализаций, опровергающие тезис исследовательницы.

Так, в Житии Авраамия Ростовского с помощью цитаты Пс 54:8–9 описывается приход преподобного в Валаамский монастырь: «И прииде в великий Нов град, и виде в нем многонародное множество, и церковное украшение, и удивися zelo, и рече в себе: писано бо есть: *“Се удалихся, бегая, и водворихся в пустыню, чаях Бога, спасающего мя”*. И изыде из града, ища обители, дабы где обрести от градов и весей удалено было, и поиде подле Ладонского озера, и прииде во обитель Пресвятыя Троицы, иже суть на Валаме, и иде ко игумену Феогнасту и ко братии»¹. Мотив ухода преподобного из родительского дома в монастырь может вводиться в повествование посредством цитаты Пс 131:14 «*Сей покой мой в век века, где вселюся, яко изволих и*»². В Житии Антони Сийского цитата используется агиографом для описания прихода преподобного в Пахомиеву пустынь, в которой он принимает постриг: «*“Се покой мой, где вселюся”*, яко возлюби и душа моя»³.

Указанные реализации, по всей видимости, можно считать маргинальными по отношению к основному, представленному гораздо большим количеством реализаций, ядру значений, вводящему мотив ухода преподобного из монастыря пострига в пустыню. Этот факт говорит о том, что агиографическая поэтика была чувствительна к внутренней форме цитат-топосов. Монастыри, в которые уходили подвижники из родительского дома, были все же монастырями, населенными людьми, а не пустыней, о которой говорится в псалме, вот почему отсылка к Пс 54:8–9 оказывалась для большинства агиографов в данной позиции агиографического сюжета неактуальной. С другой стороны, Пахомиева пустынь становится лишь временным пристанищем для преподобного Антония, впо-

¹ Житие Авраамия Ростовского.

² По наблюдению Т. Р. Руди, указанная цитата «вселения» имеет византийское происхождение: цитата в том же значении употребляется уже в составе Жития Саввы Освященного. См.: Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси. С. 522.

³ Там же. С. 251.

ШКОЛА ПРЕПОДОБИЯ

следствии же он уходит на реку Сию, поэтому «в век века», как это сказано в словах 131-ого псалма, он поселяется именно там, вероятно в связи с этим агиограф цитирует фрагмент лишь частично.

В Пространной редакции Жития Сергия Радонежского, изобилующего топонимами цитатами, цитата Пс 131:14 не нашла своего отражения – несмотря на то, что в житии, на первый взгляд, есть подходящий для внедрения в повествование этой цитаты фрагмент – приход Варфоломея на Маковец. Однако цитата не утрачивает для Епифания своего прямого смысла: преподобный утверждает, что намеревается провести остаток своих дней на том месте, где будет основан новый монастырь. Но дальнейшие события жития говорят о противоположном: Сергей, которому чужд был всякий ригоризм, готов навсегда оставить Маковец, чтобы провести остаток дней в Киржачском монастыре.

Придя в монастырь, найдя в себе силы переступить через его порог, герой жития встречается лицом к лицу с игуменом, который является либо основателем монастыря, либо одним из его преемников в сане настоятеля обители. Во время этой встречи между настоятелем и юным мирянином происходит разговор, в продолжение которого многоопытный и сведущий в духовной жизни игумен обычно отговаривает преподобного от решения остаться в обители и вести многотрудную иноческую жизнь, тогда как сам преподобный являет непреклонную решимость нести все тяготы монашеского жития и с чувством умоляет маститого старца не отвергнуть его многогрешную душу, после чего тот, умиленный речением юноши и предвидя его духовное возрастание от силы в силу, «сдается» и принимает его в число братии, а зачастую и постригает в монашеский чин¹. Именно в таком виде представляется эпизод в Житиях Герасима Болдинского, Александра Свирского, Антония Сийского, Григория Пельшемского и многих других. Именно так проходит первая стадия преподобнической инициации, предваряющей или сопровождающей обряд пострига.

Итак, как же развивается логика агиографического повествования при описании этого важнейшего в агиоканоне эпизода? Для того чтобы ответить на этот вопрос, проследим за логикой библейского цитирования внутри отдельных мотивов, составляющих эпизод.

Цитата Мф 7:7–8, предваряя эпизод, описывает поиски Евстафием-Ефремом Перекомским преподобного Саввы Вишерского: «Подаждь ми, Господи, да вижду его святыню, ты убо рекль еси: "Ищите и обрящите, толцыте и отверзится вамъ, просите и дасца вамъ"»². Как видим, встреча с игуменом монастыря пострига воспринимается преподобным как великое благо и даяние Божие, промыслительно содействующее становлению его монашеского пути. Традиция подобного толкования встречи с игуменом монастыря пострига восходит, по всей видимости, к Житию Феодосия Печер-

¹ Так, преподобная Евфросиния Суздальская получает монашеское имя в честь святой, память которой праздновалась в день ее прихода в обитель пострига и, соответственно, совершения обряда пострижения.

² Житие Ефрема Перекомского.

ского: в то «время, которое Феодосий не мог не воспринимать как кризисное, наиболее драматическое, он услышал о блаженном Антонии, живущем в пещере, и, «окрилатевъ умъмъ», устремился к нему»¹. Формула «окрилатев умом» буквально повторяется Иродионом, агиографом Александра Свирского: «се же слышав божественнии юноша и окрилатев умом, вниде в монастыр и, пришед к игумену, пад поклонися до земля»².

Оказавшись перед лицом игумена, преподобный юноша молит его о принятии в монастырь и пострижении в монашеский чин. При этом преподобный может уподобляться блудному сыну, вернувшемуся в отчий дом, мытарю, кающемся в беспутно проведенной жизни, а также жене-блуднице, со слезами о содеянных грехах припадающей к ногам Христа: «Темъже убо, священная главо, Господа ради, не отрини мене, грешнаго и непотребнаго, подражавъ своего Владыку! Приими мене, грешнаго, якоже он приимаше грешники, мытаря же и блуднаго, твое бо, – рече, – и твоя святыни дело се, аще восхощещи»³, «притече къ преподобному настоятелю духовному святыя тоя обители отцю Деонисию, паде ниць, нозе его многотрудныя слезами мочяше, якоже древле Господу нашему Исус Христу она блудница божественнии Его нози слезами мочяше и прощение грехов получи»⁴.

Игумен, видя перед собой пришедшего мирянина, в силу ли его юного возраста, в силу ли знатности и богатства его родителей, приводит доводы против того, чтобы он принял монашество и остался жить в монастыре. Доводы эти чаще всего имеют нециклатную природу: обыкновенно игумен указывает на тяжелые труды братии: «овии убо землю копающе, овии же лесъ секуще, овии же нивы собирающе»⁵, неустроенность монастыря и бесовские искушения, которые непременно ожидают монаха на пути умного делания. Впрочем, несколько раз агиографы комментируют мотив отсылками к тексту Священного Писания.

¹ Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I. С. 678.

² Житие Александра Свирского. С. 37–38.

³ Житие Антония Сийского. С. 252. Дословно воспроизводит этот фрагмент эпизод Жития Герасима Болдинского С. 217.

⁴ Житие Евфимия Суздальского. С. 356.

⁵ Житие Антония Сийского. С. 251.

Так, 1 Ин 2:15 (16–17) «*Не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит мир, несть любви отци в нем*» как символическое описание монашества вошла в состав предостережения, сделанного игуменией преподобной Евфросинией Суздальской: «Никого же тако, чадо, тьи злодеи не ратуеть в роде человечестем, яко же отвергшихся мира и яже в мире суть и обещавшихся Христови»¹. А в Житии Макария Унженского мотив сомнения игумена монастыря в способности юноши вынести тяготы монастырской жизни вводится с помощью Лк 9:62: «Видехом бо ты зело юна суца и неудобь достигша мужественаго возраста. Писано убо есть: „Никтоже возложить руку свою на рало, зрый въспяты, управлень будеть во Царствие Божие” – и тако отлагает ему моление»². Семантический шлейф цитаты, традиционно описывающей преодоление преподобным того или иного препятствия на пути отречения от мира (здесь в качестве препятствия к осуществлению желания преподобного выступает молодость Макария), определяет последующее развитие сюжета: Макарий вовсе не склонен «озираться вспяты» и, приводя в качестве ответного аргумента ряд других библейских цитат, доказывает, что он из тех, кого в Евангелии называют «управленными в Царствие небесное». Сомнение в способности выдержать труд иноческого делания, также вызванное молодостью ученика преподобного Дионисия Глушицкого – двенадцатилетнего Макария, – определило реализацию Лк 9:62 и в Житии преподобного Дионисия: «живяше в послушании отца и чернеческаго жития показа нравы и прочяго монастырскаго устава извыче, евангельское слово помышляя, никтоже възложь руки на рало и обратився вспят управлен естъ въ царство небесное»³.

Сомнения игумена и его нежелание принимать на себя ответственность за новоназначенного инока вызывают жаркий протест преподобного, который, цитируя Священное Писание, стремится уверить маститого старца в том, что его намерения тверды и что он твердо решил в иноческом чине послужить Господу.

При этом чаще всего преподобный, парируя скрытое или эксплицитное обвинение в излишней привязанности к

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 385.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 112–113.

родным, апеллирует к Лк 14:26 «*Аще кто грядет ко мне, и не возненавидит отца своего и мать, и жену и чад, и братию и сестр, еще же и душу свою, не может мой быти ученик*». В этом значении цитата реализуется в Житии Вассиана Тиксненского в составе реплики мирянина Василия (мирское имя преподобного), приходящего в Феодосиев Преображенский монастырь, реплики, адресованной иеромонаху Ферапонту: «Василий же моляшеся ко иеромонаху со многими слезами: “О честный отче, что помышляеши суетная мира сего, не поминая рекшаго: “Аще кто не оставит всего своего дому, жену и чада, не может быти мой ученик”»¹. Здесь реализация обусловлена супружеством Василия: «онъ же повинуюся по воли ихъ (неких людей. – М.К.) быти и по времени сочтася законному браку и живя с нею по закону и дву детищам отецъ бывъ»². Цитата реализуется также в составе аналогичной реплики юноши Симеона (Симона Воломского) игумену Пинежского монастыря Макарию³. Наконец, цитата вошла в состав реплики юноши Андрея-Иоасафа Каменского, обращенной игумену Каменского монастыря Кассиану: «И паки та же Истинна рече: „Аще кто не оставит отца и мать, и братию и сестры, и всего своего имения, не можетъ быти Мой ученикъ, не возьметъ креста своего и во следъ Мене не грядеть, не можетъ быти Мой ученикъ”»⁴. При том, что игумен Кассиан «в велице страсе и трепете бывъ» оттого, что Андрей происходил из княжеского рода, цитата, приводимая юношей, более чем уместна.

Далее Андрей ссылается на Мф 20:28 «*якоже сын человеческий не прииде, да послужат ему, но послужити и дати душу свою избавление за многих*»: «Отрок же моляше игумена со слезами: “О, честный отче! Что помышляеши суетная мира сего и страшишия величества нашего, не поминая рекшаго: „Да Ми послужать, но да послужу, и дамъ душу Свою избавление за многих”»⁵, отрекась тем самым от высокого социального статуса, занимаемого им

¹ Житие Вассиана Тиксненского. С. 80.

² Там же. С. 79. Слышание этой же цитаты во время литургии и подвигло Вассиана уйти от жены. Там же.

³ Житие Симона Воломского. Указано Прохоровым.

⁴ Житие Иоасафа Каменского. Указано Прохоровым.

⁵ Там же. Указано Прохоровым.

в мирской жизни и являя своей жизнью пример хриstopодражательного кенозиса.

В качестве богословского аргумента в речи Феодулии (мирское имя преподобной Евфросинии), обращенной к игумении Суздальского монастыря, звучит цитата Быт 1:1: «*В начале сотвори Бог небо и землю*»: «И влезе во нь и паде великой черноризицамъ на ногу, плачющи: «Богъ сотвори вначатце небо и землю и человека, и всю тварь, и вся на пользу строит; и родися от Девы и распятие пострада, да спасет человечество»¹. Характерно желание агиографа начать речь Феодулии, что называется, ab ovo, от сотворения мира: по всей видимости, таким образом повышается степень ее убедительности в глазах потенциального читателя жития.

Двенадцатилетний Макарий Унженский, в одежде нищего сбегавший из дома родителей, пытается убедить игумена Дионисия словами Рим 8:35–39 «*...ни высота, ни глубина, ни ина тварь кая возможет нас разлучити от любви Божия, яже о Христе Иисусе Господе нашем*»: «Отвещав же отрок той: “Ни, господи отче мой, не апостоли прознаменовая и не Писанием написах вам, ни огонь, ни меч, ни иная кая тварь от любви Христовы не может разлучити”»² и безапелляционной Ин 6:37 «*Все, еже дает мне отец, ко мне приидет, и грядущаго ко мне не изжену вон*»: «Святче Божии, не се ли чель или слышалъ писаннаго въ Законе Спасове, рече бо Господь: „Приходящая ко мне не иждену вонъ”»³.

Хотя цитата Рим 8:28 «*Вемы же, яко любящим Бога вся споспешествует во благое, суицым по предуведению званым*» не составляет прямой речи преподобного в Житии Евфросина Синоезерского, следует полагать, что она вводит в повествование скрытую полемику преподобного с игуменом: «и припадает к ногам настоятелю честный обители тоя и к суицым с ним, еже о Христе братства, еже бы сподобитися ему облещися от них во мнишеский чин. И вскоре получи желаемое. Какоже и апостол рече: яко любящим Бога, вся споспешествуют во благое»⁴. Несмотря на все сложности, которые встретятся Евфросину в монастыре, нет непреодолимых

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 383.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Там же. Указано издателями.

⁴ Житие Евфросина Синоезерского. Указано Хрусталевым.

препятствий для того, кто решился сердцем, исполненным любовью к Господу, служить ему день и ночь.

Слова цитаты Ин 1:9 «бе же свет истинный, иже просвещает всякого человека грядущаго в мир» входят в состав реплики Мины-Мартирия, в которой юноша убеждает своего духовного отца иерея Бориса постричь его в монашество: «Вемъ убо, честный отче, яко Спаситель нашъ Христосъ, светъ истинный, просвещаетъ и освещаетъ всякаго человека, грядущаго в миръ, такоже и вечнаго света и вышняго живота присно ищущих и желающих наставляеть и управляет на путь разума, на стези Царствия»¹. В процитированном фрагменте достаточные основания отбросить всякие сомнения относительно искренности монашеской жизни и недостойности простого смертного принять монашескую благодать.

После некоторых колебаний игумен монастыря пострига все же соглашается принять преподобного в число братии. Причиной, побудившей его поступить так, является отнюдь не красноречие преподобного, которое он, впрочем, не всегда являет, а мотив прозрения в нем великих духовных дарований, которым надлежит раскрыться в скором времени.

Так, Пафнутий Боровский, выслушав пришедшего к нему Ивана Санина (Иосифа Волоцкого) замечает, что молодость его отнюдь не помеха рассудительности: «И виде преподобный юна его возрастъ и мало некако хотя уведати о немъ, егда отъ него какия или от напасти и скорби; и позна его въ ответехъ, яко много въ разуме, аще и возрастомъ юнъ есть, якоже рече Церковникъ: “Седины суть мудрость человекомъ, и возрастъ старости его житие нескверно”»² (Премудрость 4:9). Дионисий же Печерский, видя добродетели преподобного Евфимия, воздаст славу Богу за явленную Им в юноше благодать: «Преподобнии же Деонисеи благодаря Бога и хвалу Ему воздая о неизреченнемъ Его милосердии, почюдися благоумнаго отрока еже на душевную пользу прошения»³ (Ср.: Кор 9:1 «благодарение Богови о неизреченнемъ его дарѣ»).

Однако последовательно и планомерно мотив согласия игумена вводится с помощью цитаты Деян 9:15 «Рече же к нему Господь:

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 296.

² Житие Иосифа Волоцкого. С. 458.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 357.

иди, яко сосуд избран ми есть сей, пронести имя мое пред языки и царми и сынами Израилевыми».

Итак, цитата вводит мотив прозрения игуменом “будущих добродетелей” преподобного. По наблюдению М. Е. Башлыковой, этот мотив «сопутствует согласию старца на принятие в монашескую общину и даже является аргументом в пользу него»¹. Анализ реализаций цитаты показывает, что прозрение добродетелей является, прежде всего, аргументом для благословения на тот или иной судьбоносный шаг в биографии преподобного, в случае первой встречи с игуменом пострига – на принятие в обитель.

Благословляющий (субъект благословения) провидит в будущем святом (адресат благословения) сосуд божественной благодати, которая непременно вселится в него как награда за его молитвенные и постнические труды в обители иноков.

Наиболее характерная для древнерусской агиографии реализация: благословляющий старец, как правило, преподобный и основатель того монастыря, в который приходит юный подвижник, таким образом происходит живая передача духовного опыта от одного святого к другому.

Именно в этом значении указанная цитата употребляется в Житии Кирилла Белозерского: «Сиа же и ина многа глаголющу и молящуся ему, и понеже игумень Стефан умилися о словесех его, видевъ толико усердие и плач, и от сего разумевшѣ, яко съсудъ хочетъ быти Святому Духу, еже и бысть последи»², Ефрема Перекомского: «Игумень же святыи Савъва, видевъ святаго, на земли лежаща и слезы точаща, проразуме хотящую благодать явитися на немъ, и яко Богомъ наставленъ суци и приведенъ къ нему, и хочетъ съсудъ избранъ быти Богу»³, Антония Сийского: «Игумен же Пахомие, прозряше блаженаго внутренима очима, яко Богомъ избранъ бе юноша сей прииде и сосудъ хочетъ быти Святому Духу» и ряде других⁴.

¹ Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике. С. 237.

² БЛДР. Т. 7. Указано: Руди Т. Р. О композиции... С. 452.

³ Житие Ефрема Перекомского.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 252. Указано: Руди Т. Р. О композиции... С. 453. Аналогичные реализации в Житии Саввы Крыпецкого, Иннокентия Комельского, Герасима Болдинского, Сергия Нуромского, Кирилла Новоезерского, Филиппа Ирапского, Евфросинии Полоцкой.

Главный пафос системы частных реализаций этой стилиобразующей агиографической константы – наглядное показание преемственности духовной традиции как одного из непереносимых условий существования самого института русской святости.

Приведем таблицу:

Благословляющий. (Преподобный настоятель монастыря)	Благословляемый
Стефан Махрицкий	Кирилл Белозерский
Савва Вишерский	Ефрем Перекомский
Евфросин Псковский	Савва Крыпецкий
Пахомий Кенский	Антоний Сийский
Корнилий Комельский	Кирилл Новоезерский
Корнилий Комельский	Филипп Ирапский
Нил Сорский	Иннокентий Комельский
Даниил Переславский	Герасим Болдинский
Сергий Радонежский	Сергий Нуромский
Евфросиния Полоцкая	Племянницы Евфросинии

Духоносный старец, благословляющий святого, может быть, однако, не только святым основателем прославленного монастыря, но и его наследником, игуменом этого монастыря. В этом случае он, как правило, за редкими исключениями анонимен. Наличие этой разновидности указанного мотива говорит о том, что клишированность формул и мотивов в литературе Древней Руси вовсе не исключает того, что за ними могут стоять реальные исторические факты: агиограф, осознавая, что сильная позиция для реализации этого топоса – приход его героя к святому основателю монашеской обители, в целях соблюдения исторической достоверности деформирует сам топос.

В этом виде мотив встречается в Житии Ефрема Перекомского: «Игумень же, видевъ святаго юношу, на земли лежаща и слезы многи проливающа, проразуме хотящую благодать быти на немъ и начать глаголати ему: “О чадо, видеши ми, яко место сие скорбно суцо и подвижимо на всяко дѣло. Ты же унь сый, мню, яко не

имаши терпети на месте сѣмь скорби”. Се же, не яко изъкушая его, глаголаше, но прозорливама очима зряше блаженнаго, яко Богомъ наставленъ бе уноша сей, прииде и хочеть Богу сосудъ избранъ быти»¹, Александра Свирского: «се же не токмо искушая его глаголаше, нъ и прозорливима очима зряше блаженнаго, яко Богомъ наставляемъ бе юноша, сии прииде и хочет Богу сосуд избранъ быти»², Александра Куштского: «Игумен же Дионисий не презре моления его, провиде в нем, яко хочетъ быти сосуд избранъ Святаго Духа, одеваетъ его во иноческий образ, и нарече имя ему Александръ» и ряде других³.

Приведем еще одну таблицу:

Благословляющий (игумен монастыря)	Благословляемый (святой, чье житие описывается)
Игумен Калязинского монастыря	Ефрем Перекомский
Игумен Валаамского монастыря	Александр Свирский
Игумен Кириллова монастыря	Александр Ошевенский
Игумен Спасо-Каменного монастыря, Дионисий Святогорец	Александр Куштский
Игумен Прилуцкого монастыря	Феодосий Тотемский

Следующий вариант реализации этого мотива, с точки зрения возможных разновидностей субъекта благословения: встреча юноши или даже отрока с безвестным старцем, монахом. Юный подвижник встречается со странствующим монахом вне родительского дома, знакомится с ним и приводит его к родителям. Этот мотив встретился нам трижды.

Впервые – в хрестоматийно известном эпизоде Жития Сергия Радонежского: «И яко преста старецъ и възревъ на отрока, и

¹ Житие Ефрема Перекомского. Указано Руди Т. Р. О композиции... С. 453.

² Житие Александра Свирского. С. 38. Указано Руди Т. Р. О композиции... С. 453.

³ Житие Александра Куштского. С.246. В этом случае имя игумена известно – Александр приходит к прославленному духовными подвигами старцу, Дионисию Святогорцу. Аналогичные реализации в Житии Александра Ошевенского и Феодосия Тотемского.

прозре внутренима очима, яко хочет быти съсуд избранъ Святому Духу»¹. (Аналогичный эпизод находим и в тексте Первой Пахомиевской² и Третьей Пахомиевской³ редакций Жития Сергия Радонежского: «И тако старец причастився и благословив их, конечно же рече к ним: “Яко сын ваю великъ будет предъ Богомъ и многыа его ради добродетели и великаго житиа съсуд избранъ хочет быти Святыа Троица”»⁴).

В Житии Александра Свирского: «Старецъ же шед в дом его благослови родителя и отрок и тако изыде от них сиа рекъ. Яко сын ваю велий будет пред Богом и многыа ради добродетели его сосуд избран хочет бытии Богу. Служитель святыа живоначальныа Троица»⁵ и Ефрема Перекомского: «Старецъ же шедъ въ домъ и благослови родители его, и, тако изыде от нихъ, сиа рекъ: “Яко сынъ вашъ великъ будетъ пред Богомъ, и многыа ради добродетели его съсудъ избранъ хочетъ быти Богу и служитель Пресвятыа Троицы”. И сиа рекъ, отиде»⁶.

Закономерно предположить, что происхождение этого мотива в Житии Александра Свирского, написанного по мотивам Жития Сергия Радонежского⁷, литературное, Иродион, агиограф преподобного Александра, буквально переписывает фрагмент Жития великого аввы. Из Жития же Александра этот мотив дословно и даже внося в повествование определенное противоречие, переходит в состав Жития Ефрема Перекомского⁸: так, слова старца в Житии Александра, предвозвещающие то, что отрок станет великим служителем Святой Троицы, оправданы тем, что Александр станет основателем Троицкого Свирского монастыря, тогда как Перекомский монастырь, основанный Ефремом, Троицким не был.

¹ БДР. Т. 6. См. также Руди Т. Р. О композиции и отпике житий... С.454.

² Там же. С. 346.

³ Там же. С. 379.

⁴ Там же. Т. I. С. 346.

⁵ Житие Александра Свирского. С. 34. Указано: Руди Т. Р. О композиции... С. 453.

⁶ Житие Ефрема перекомского. Указано: Руди Т. Р. О композиции... С. 453.

⁷ Пигин А. В. К вопросу об источниках Жития Александра Свирского. С. 281.

⁸ Житие Ефрема Перекомского.

Мотив духовной преемственности, утверждаемый Деян 9:15, может вводиться также с помощью Рим 1:11 «Желаю бо видети вас, да некое подам вам дарование духовное, ко утверждению вашему». Цитата описывает подвиги преподобного Никона Радонежского в Троицком монастыре при жизни преподобного Сергия: «Блаженный же Никон милосердие на всех просто имеа и еже до конца тихо и человеколюбиво: произволение же его побежаемо бе превеликим дарованием Духа за превеличество человеколюбиа»¹. Преподобный Никон получил «духовное дарование» от преподобного Сергия, который желал видеть его своим преемником в сане Троицкого игумена, вследствие чего Никон достаточно утвердился для того, чтобы нести столь тяжелое и ответственное послушание.

Решившись принять юного мирянина в число братии, игумен монастыря пострига уже не сомневается в его профессиональной пригодности, однако стремится укрепить его в решении неуклонно следовать избранному пути. И в этой позиции агиограф особенно часто обращается к авторитету книг Священного Писания, чаще всего вводя в повествование фрагмент: «Блажени иже темъ путем ходят, яко техъ царство небесное», представляющий собой измененный текст первого стиха Нагорной проповеди: Мф 5:3 «Блаженни нищии духом, яко техъ есть царствие небесное». При этом путь, о котором говорит агиограф, – не только путь смирения, о котором сказано в Евангелии, но и путь монашеской жизни, жития аскета, постника и молитвенника, очищающего свою душу от страстей. Именно в таком значении цитата реализуется в составе поучения: игумена пинежского монастыря Макария Симеону (будущему Симону Воломскому): «уский путь да явит ти скорбная: стояние всенощное, хлеба в скудость, воды в меру, бесчестия, хуления, и насмеяния, и ругания, отрезание своих воль, терпения, преобидения, хуления, без правды терпети, нужда всякая, оболгаему – не гневаться, уничижаему – радоваться, осуждаему смиряться. Блажени путем тем ходившии, яко техъ есть Царствие Небесное»; игумена Кассиана Каменского мирянину Андрею (Иоасафу Каменскому)»², иеромонаха Ферापонта к юноше Василию (Васи-

¹ Житие Никона Радонежского. С. 185. Указано издателями.

² Житие Иоасафа Каменского.

ану Тиксенскому)»¹. Синонимичная Мф 5:3 цитата Мф 7:13–14 в составе речения “Внемли убо сице себе, како уским и прискорбным путем обещаваешься итьти” реализуется в Житиях Вассиана Тиксенского², Симона Воломского и Иоасафа Каменского.

Целое созвездие евангельских цитат, призывающих христианина ставить любовь к Богу выше любви к родным, реализуется в составе Жития Иоасафа Каменского, в котором, напомним, игумен Кассиан страшится влиятельных родственников юноши-князя Андрея: «Аще друзи ти будутъ сей родъ ищущим Господа (Пс 23:6), любви Божия угаси любовь родителей, глаголя: “Иже обы имети себе прельсти, слыши глаголющаго: „Никто же можетъ двема господинома работати” (Мф 6:24) и прочая. „Не приидох, – рече, – мира вложите на землю” (Мф 10:34) а любовь г к сыном и братиям к братии и работати Ми произволим, но рать и ножь, разделить боголюбных от миролюбных и вещных от невестественных, славлюбных от смиреномудрых”»³, «Якоже во всьхъ, и в сихъ бывает намъ Христось учитель благих, являетъ бо Ся и Той, родителя по плоти многажды оставивъ и от некихъ слышавъ: “Мати Твоя и братия Твоя ищутъ Тебе”, – вскоре добрый Господь, нашъ учитель, бестрастную ненависть показа намъ, рекъ: “Мати Моя и братия Моя – сия суть тво рящеи волю Отца Моего, иже есть не небесехъ”»⁴ (Мф 12:46–49).

Многие из этих цитат повторяет преподобный Дионисий Глушицкий, увещевая отрока Матфея⁵, что явственно свидетельствует о текстологической связи между этими двумя фрагментами Житий Дионисия и Иоасафа. Впрочем, Дионисий апеллирует также к Ис 52:11 «Отступите, отступите, изыдите отсюда и нечистоте не прикасайтесь, изыдите от среды его...»⁶: «Изыдите от среды их и отлучитесь и нечисте мире не прикасайтесь», – глаголет Господь»⁷, чего не делает Кассиан. И напротив, Кассиан сравнивает родственников Андрея с роим назойливых насекомых: «Не

¹ Житие Вассиана Тиксенского. С. 80.

² Там же.

³ Житие Иоасафа Каменского. С. 58. Указано Прохоровым.

⁴ Там же.

⁵ Житие Дионисия Глушицкого. С. 114.

⁶ См. также 2 Кор. 6:17.

⁷ Житие Дионисия Глушицкого. С. 112.

ушедри родительная или дружня слезы, аще ли не вечно хоцещи слезити, внегда тя обыдуть якоже пчелы, паче же осы, рыдание свои творяще о тебе»¹ (Ср.: Пс 117:12 «обыдоша мя яко пчелы сот, и разгорешася яко огнь в тернии: и именем Господним противляхся им»), тогда как подобное сопоставление в Житии Дионисия едва ли было уместно: отрок Матвей уходит в монастырь, по всей видимости получив на то благословение родных.

В Житии Филиппа Ирапского стадия сомнения игумена и уговоров его преподобным отсутствует: преподобный Корнилий Комельский сам предлагает Феофилу-Филиппу, выросшему в его обители, принять монашеский постриг в ней: «И взя его преподобный от службы тоя, и увеща и моля его, глаголя: “Любимиче мой драгий! Послушай мене днесъ о Господе, приими венец доброты от руки Господня, чадо подыми иго иноческаго жития образ”»² (Прем 5:16 «Сего ради примут царствие благоления и венец доброты от руки Господни, яко десницею покрывает их и мышцею защитит их»).

Наконец типологической разновидностью первого разговора с игуменом монастыря пострига является встреча мирянина-преподобного со старцем-монахом, который дает ему первые наставления относительно спасения души. Надо полагать, что эпизод восходит к Житию Сергия Радонежского и встречается именно в тех житиях, в которых следование событийной канве Жития Сергия наблюдается на протяжении всего их сюжета.

В этом случае монах уговаривает юного преподобного не закосневать в своем стремлении принять монашество, апеллируя к Лк 14:18–19 «И начаша вкупе отрицатися вси. Первый рече ему: село купих и имам нужду изыти и видети е: молотися, имей мя отреченна. И другий рече: супруг волов купих пять и гряду искусити их, молю тя, имей мя отреченна»: «...да не како злыхъ сеятель плевелы посеетъ въ сердце твое, и, укрепився, покрываетъ пшеницу, твою благую мысль, и таковаго тышания пременишися, и любоплотиемъ, иже во Евангелии поносимымъ, подвержень будещи, иже прекупления ради сель и супругъ воловыхъ, и женъ поятиемъ сладкия вечери, и бесмертныя пищи отрекошася, и недосътойны избранаго звания и веселия небесного царя Христа въправ-

¹ Житие Иоасафа Каменского.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 181.

ду нарекошася»¹. «Сладкая вечеря», о которой говорится в Евангелии, осмысляется в Житии как спасение души и вечное блаженство святых в царствии небесном. Инициатива принять монашеский постриг осмысляется в приведенном фрагменте как результат падения божественного слова, проповеди Спасителя на благодатную почву души Амоса и Евстафия. Опасность же промедления есть искушение, исходящее от дьявола, играющего мирскими суетными пристрастиями в душах людей.

Сам обряд пострига, комментируемый утверждением об отъятии вместе с волосами «долу влекущих мудрований»², также сопровождается иногда введением в текст жития некоторых библейских цитат.

Пс 92:6 «Дому твоему подобает святыня, Господи, в долготу дней» и Пс 25:8 «Господи, возлюбих благолепие дому твоего и место селения славы твоя» вошли в состав постригальной молитвы преподобного Сергия Радонежского: «Давидскую песнь всегда присно въ устех имеяше, псаломская слова, имиже самъ тешашеся, имиже хваляше Бога. Молча пояше и благодаряше Бога, глаголя: “Господи! Възлюбих красоту дому твоего и место вселения славы твоя (Пс. 25:8); дому твоему подобает святыни Господни въ длготу дней”»³ (Пс.92:5). Как видим, монашество в сознании Сергия соединяется с радостью пребывания постриженного в «дому Господни», храме Божьем. Предложение преподобного Корнилия Комельского принять постриг воспринимается Феофилом-Филиппом Ирапским как величайшая милость Божья, предел стремлений его души: «Онъ же блаженный отрокъ, аки земля безводная желая росу благодатну от Господа своего, и рече: “Ей, желаю, отче святыи!” (Пс 142:6 «...душа моя яко земля безводная тебе»)⁴.

Епифаний Премудрый описывает обряд пострижения с отсылкой к посланию апостола Павла к Ефессянам: «Се есть тый, иже ветхаго человека съвлачашеся и отлагааше, а в новаго облечеша»⁵ (Ср.: Еф 4:22, 24 «Отложити вам по первому житию, ветхаго человека,

тлеющего в похотех прелестных... и облещися в нового человека, созданного по Богу в правде и в преподобии истины»). А в ответе Феофила-Филиппа неожиданно реализуется парадигма *imitatio Mariae*, поскольку звучит отсылка к Лк 1:38 «*Се раба Господня, буди ми по глаголу твоему*»: «“Ей, желаю, отче святыи! Буди днешь по глаголу твоему”»¹. Таким образом, согласие принять монашество осмысляется Германом, агиографом преподобного, как аналогия таинства боговоплощения, в котором с согласия Богоматери начинается искупительная жертва Христа.

При всей благой торжественности момента принятия Варфоломеем-Сергием пострига, Епифаний Премудрый тотчас же после описания таинства вкладывает в уста игумена Митрофана, совершившего обряд, ряд цитат, предуготовляющих юного монаха к страшной, хотя и невидимой брани с бесовскими полчищами, которая ждет его в ближайшие годы одинокого пребывания на Марковце: «Игумен же преподобному Сергию рече: “Се азъ отхожу отсюда, а тебе оставляю Богу, иже не дастъ преподобному своему видети истления (Пс 15:10), иже не дастъ жезла грешных на жребий праведных (Пс. 124:3), иже не даст нас в ловитву зубом ихъ” (Пс123:6)»², «Яко Господь любит праведника (Пс 145:8) и не оставит преподобных своих, но в веки съхранит а. Господь съхранит въхождение твое и исхождение твое отныне и до века (Пс 120:8), аминь»³, «Глаголетъ Павелъ апостоль: “Благословенъ Господь, иже не дастъ нас чрес силу искушенымъ быти!” (Ср.: 1 Кор 10:13)»⁴.

Митрофаней, как духовно опытный человек, понимает, что сила противодействия духов «злобы поднебесной» на юного монаха будет равняться силе его молитвенного действия, возмущающего их покой, поэтому и спешит предупредить и предуготовить Сергия к мужественному терпению искушений.

Приняв преподобного в число монастырской братии, игумен обители пострига обычно становится его духовным наставником или же отдает юношу под начало одного из маститых старцев обители, причем духовное взросление и мужание преподобного про-

¹ Житие Ефрема Перекомского. Аналогичный фрагмент в Житии Александра Свирского. С. 33.

² См. Руди Т. Р. О композиции и топике... С. 455.

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 181.

⁵ БЛДР. Т. 6.

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 181.

² БЛДР. Т. 6.

³ Там же. Указано издателями.

⁴ Там же.

исходит под непосредственным и рачительным надзором взыскательного духовника.

Окормление преподобного у маститого старца комментируется чаще всего с помощью Пс 1:2–3 «*Но в законе Господни воля его, и в законе его поучится день и ночь. И будет яко древо насажденное при исходящих вод...*». Подобная реализация призвана ознаменовать передачу духовного опыта от учителя (игумена монастыря) к ученику (новонаначальному иноку). «Источником приснотекущих вод» в этой позиции становится духоносный наставник, «древом», посаженным «при исходящих вод», становится преподобный, жизнь и подвиги которого описываются в житии, сами «приснотекущие воды» – божественные заповеди, святоотеческое учение и практическая школа молитвы, без прохождения которой становится немыслимо духовное развитие молодого монаха.

Цитата описывает духовное окормление Никона Радонежского у Сергия в тот период монашеской жизни Никона, когда он был келейником великого старца: «И сего ради явися яко “древо при исходящих вод насажденно”, и плод даяше на всяко время сладок и обильнейши»¹, окормление Иоасафа Каменского у преподобного Кассиана Каменского: «Предаеть же себе игумену, и творяше всю волю его, и послушаше его во всемъ, свою же волю до конца от себе отвергше... И тако напояшесе слезами, “яко древо, насаждение при исходящих вод, иже плодъ свой даеть во время свое, и листь его не отпадетъ”»², Антония Сийского у Пахомия Кенского: «Игумень же Пахомие велми почюдився безгодному его прошеению... наказоваше его о душевней ползе, како ему в пустыни пребывающее исправляти иноческая. Многа же и ина от божественнаго Писания на утверждение боголюбивей души его глаголаше ему. Преподобный же Антоние, якоже благорастущая земля, приимаше божественная семена в недра своя, въ сердца своемъ полагаше сия, многъ плодъ сторицею приношаше, или яко благоцветущее древо во удоле плачевне стояще при исходящих водах»³, Григория Пельшемского у преподобного Дионисия Глушицкого: «Прииде же некто от града Галича Григорий бывый архиман-

¹ Житие Никона Радонежского С. 185.

² Житие Иоасафа Каменского С. 334.

³ Житие Антония Сийского С. 256.

дрить... и той Григорий пребываше в послушании святого, елма же виде разсуднейши пастырь, въ добродетелех мужа съвозлюбися с нимъ... глагола ему преподобный: “Темже наипаче, отче Григорие, сего делма, якоже рех отнуд въ своей души ничесоже възношения имый помышления, ис корене икопа и очищаа съ страхом и трепетом и умилениемъ служити Господеви, ведый, яко поучаяся в законе Господни день и ночь, будет, яко древо сажденно при исходящих вод, иже плод свой даеть въ время свое, и листь его не отпадетъ”»¹, Ферапонта Белозерского у Кирилла Белозерского: «Ходяше же святыи на посещение и ползы ради къ преподобному Кирилу, и о всемъ с ним съветъ творяще – о келейном жителстве и о церковномъ пении, велику же пользу и уставъ жителства бяше от него приемля, якоже от солнца луча сияюща, просвещаа бяше стадо свое многымъ поучениемъ. Новосаждена бо бяху, якоже некаа “древеса при исходящих водъ”»².

В последнем случае агиограф комментирует, скорее, духовную дружбу, возникшую между иноками Ферапонтом и Кириллом в московском Симоновом монастыре. Здесь, однако, обращает на себя внимание тот факт, что духовную выгоду от душевспасительных бесед получали оба – и Кирилл, и Ферапонт, поскольку агиограф говорит не об одном древе, а о «древесах». Подобная реализация оправдана тем, что одной из задач автора Жития Ферапонта было доказать, что Ферапонт ни в чем не уступает своему духовному наставнику, тем более что оппозиционная точка зрения имела место быть и даже нашла свое отражение в составе Жития Кирилла Белозерского, составленного Пахомием Логофетом: «Кирииль бо тесное и жесткое хотяше, Ферапонтъ же пространное и гладкое, и сего ради другъ от друга разлучашеся»³. Описанию духовной связи между учеником Мартинианом и учителем Кириллом служит также Мф 13:8: «Слышав ше же сия, князь Михайло Андреевичъ и сродницы его, иже бе очьчинника месту тому, радовахуся, благодарствующе Бога и того Пречистую Богоматерь, тамо Ферапонта ублажающе, zde же преподобнаго Мартиниана, якоже некаа два брата домоводця, стройне заповеди Господня исправляю-

¹ Житие Дионисия Глушицкого С. 117.

² БЛДР. Т. 13.

³ БЛДР. Т. 7.

щя и добродетельныя плоды Господови приносяща: овъ 30, другиы въ 60, инъ въ сто, якоже земля благоплоднаа»¹.

Не столько духовное окормление, сколько обоюдывыгодная дружба, возникшая между Германом и Зосимой Соловецкими, описывается также в Житии преподобного Зосимы: «Рече к Герману: “Давидъ Богоотець в песнех рече: „Въпроси бо, рече, отца твоего – и възвестит тебе, и старца твоя – и рекут тебе”” (Втор 32:7); и открываше Зосима Герману тайная сердца своего, не бо терпяше скрытися Божия веления съкровище»², равным образом можно охарактеризовать «союз любви», соединивший преподобных Павла Обнорского и Дионисия Глушицкого: «“Нас же да ничтоже не отлучит от любви твоеа” (Ср.: Рим 8:35–39), – се глагола старецъ Павелъ остави поклонение и миръ съдружебнику о Христе»³, «ктому не себе живут, но Христовы ради любви себе повинувше подобне же паче рещи, не ктому живут, живет же в них Христос (Гал 2:20 «Живу же не ктому аз, но живет во мне Христос...»), ему же и последоваху всех отвръгышесе»⁴.

Впрочем, основной мотив в описании связи преподобного и его духовного отца – мотив окормления старшим и более опытным младшего и требующего наставления. Помимо Пс 1:2–3, мотив вводится предельно часто с помощью отсылки к притче о сеятеле: «В монастыре (или в некоторых случаях еще ранее – до пострига) святой внимает поучениям игумена (старца), принимая их, как земля доброплодная... принимает семена – и возвращает сторицею»⁵. Отметим, что в составе реализаций цитаты преподобный выступает, как правило, в роли адресата окормления – в этом виде топос представлен в Житии Кассиана Угличского: «он же яко земля жадная приимъ семена доброплодная творяще плодовъ сто и шестьдесят и тридесать. Тако же и сеи инокъ Кассиан приемъ наказание отца своего пастыря и учителя о Господе и полагаше я на сердца своем и соблюдаше я без лености»⁶. В этом фрагменте описывается, как преподобный Кассиан слушает после пострига поучения

¹ БДР. Т. 13. Указано издателями.

² Там же. Указано издателями.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 111.

⁴ Там же. С. 132.

⁵ Руди Т. Р. О композиции и топике... С. 467.

⁶ Житие Кассиана Угличского. С. 122.

монаха Филарета. В Житии Антония Сийского цитата описывает окормление преподобного у игумена Пахомия: «Преподобный же Антоние, якоже благораствующая земля, приимаше божественная семена в недра своя, в сердца своемъ полагаше сиа»¹. В Житии Евфросинии Полоцкой преподобная внимает словам епископа: «Отверз же блаженный епископ уста своя, начат беседовати о спасении души. Блаженная же Еуфросиния приимаше словеса его, яко семена в житницу душа своя, и плодящи ово 30, ово 60 или 100»². Преподобный Иосиф Волоцкий преуспевает в монашеском делании, руководствуясь наставлениями преподобного Пафнутия Боровского: «взя его к себе в келию, и уча и наказуя иноческому жителству, он же яко земля блага и плодоносна, въсеянное сторицно возрасташе»³. В Житии Ефрема Перекомского отсылка к сюжету притчи о сеятеле описывает духовное окормление юноши Евстафия у старца Макария Калязинского: «Яко дивитися и старец таковой теплой к Богу любви его и огню божественному, разжегшему тако душу его, и глагола: “Вижду тя, чадо, во глубину Божия любви въдавши душу твою, поспеши убо совершите доброе твое желание, да не како злыхъ сеятель плевелы посеетъ въ сердце твое, и, укрепився, покрываетъ пшеницу, твою благую мысль, и такового тышания пременишися”»⁴.

В Житии же Григория Пельшемского на долю преподобного выпадает роль субъекта окормления: «Христос глагола сиа: “В темницах бехъ приидосте ко мне, нагъ, одесте мя, алчень, накормисте мя и жаждень напоисте мя” и сиа творяй прииметь овъ тридесать, овъ шездесать, инъ же стократы въздание в царствии небеснемъ, сиа глаголя ко ученикомъ своимъ преподобныи и понужаше на благоразумие»⁵.

В Житии Мартирия Зеленецкого отношения между молодым Мартирием и его духовным отцом описываются с помощью Пс 41:2 «Имже образом желает елень на источники водная, сице желает душа моя к тебе, Боже»: в роли «словесного еленя» выступает сам

¹ Житие Антония Сийского. С. 256.

² Житие Евфросинии Полоцкой.

³ Житие Иосифа Волоцкого. С. 458.

⁴ Житие Ефрема Перекомского.

⁵ Житие Григория Пельшемского. С. 163.

Мартирий (тогда еще Мина), приходящий за духовным советом к иерею Борису: «блаженный же Мина, видевь таковое иерея непрестанное прилежание и поучение к людем, божественныя любви наполнись и духовную ревность восприимь, яко елень желаше присно наслаждающаго источника немутныя воды, и неленостно прилежаше того учению день и ношь, безпрестани спасительная словеса на сердца си слагаше, плодствуя в себе семя духовное»¹.

Однако все приведенные выше цитаты комментируют самый факт окормления, тогда как у читателя жития закономерно встает вопрос, чему же именно учили преподобных их духоносные наставники. Некоторые агиографы указывают и на это.

Игумен Нил, наставник преподобного Иннокентия Комельского, возгревал в нем теплоту духа и прилежание к подвижнической жизни: «святой же Инокентий... zelo полезноваше, да како исправить и прочия добродетели. Блаженный же Нил, видевь его в тацем прилежании суца, zelo внимаше о сем, и полагаше сия в сердца своемъ, и отечески соблюдаше его, и на предняя воздвизаше (Ср.: Фил 3:13), и ко всякому делу и разуму благочестно и удобно возводя»². Дионисий Глушицкий в своем Житии и в Житии Григория, апеллируя к Кол 3:1–3 «Аще убо воскреснуете со Христом, вышних ищите, идеже есть Христос одесную Бога седя: Горняя мудрствуйте, а не земная, умросте бо, и живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе», призывает преподобного Григория Пельшемского духом и мыслью устремиться к Богу: «и подасть ти Богъ прошение твое, и управит горняя помышляти, горних искати, идеже Христос есть, одесную Бога седя на небесех»³.

Оба Жития внедряют цитату в свое повествование в том виде и в том эпизоде, который наиболее удачно будет способствовать прославлению святости преподобного, чья биография описывается. Так, в Житии Дионисия важно указать, что будущий преподобный, молодой монах Григорий, оставляя Галичский монастырь, направляется в монастырь преподобного Дионисия, поскольку уже при жизни Дионисия слава о суровом и добродетельном житии в

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 295.

² Житие Иннокентия Комельского С. 75.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 118. Повторная реализация той же цитаты в Житии Григория Пельшемского. С. 156.

монастыре была распространена далеко за его пределами. Для агиографа же преподобного Григория важно подчеркнуть, что оставление преподобным монастыря пострига и устройство нового монастыря в пустыне были санкционированы благословением масти того и прославленного старца – Дионисия.

С помощью Тим 2:3 «Ты убо злопостражди, яко добр воин Иисус Христов» описывается окормление преподобным Евфросином своего духовного сына Серапиона: «Се поистине, яко воин Христов, всякое страстное наслаждение мимотекущее человеческия суеты храборски, яко тимение, от душа своя отгнав»¹. При этом слова апостольской цитаты, должной быть вложенной в уста Евфросина, напрямую в Житии не звучат, однако в составе характеристики Серапиона обнаруживается то, что преподобный эти слова произносил, а сам Серапион их послушно исполнял.

Жизнь в стенах обители пострига

Итак, наступает период жизни преподобного, проведенный им в стенах обители пострига, зачастую занимающий десятилетия его биографии. Именно здесь будущий чудотворец привыкает монашескому житию: пению, бдению, молитве, посту. Что же, по мысли агиографов, является важнейшей частью его духовного делания в эти годы? Что происходит в его душе теперь? Чем он живет и как готовит себя к уходу в пустыню для одинокой молитвы вдали от людей?

Лучше всего характеризует пребывание преподобного в монастыре пострига Пс 24:18 «Виждь смирение мое и труд мой и остави вся грехи моя». В Житии Вассана Тиксенского цитата реализуется в эпизоде, описывающем годы жизни Вассиана в Преображенском монастыре: «труды убо ко трудом прилагаше, собора же никакоже отлучашеся и пребысть в той обители время многое и научен от наставника своего всему иноческому житию и на памяти имея Давидово слово: “Виждь смирение мое и труд мой и отпусти вся грехи моя”»², в Житии Кирилла Новоезерского – в эпизоде, описывающем жизнь молодого Кирилла в Корнилиево-Комельском

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 159.

² Житие Вассиана Тиксенского. С. 80.

монастыре: «И к воздержанию же плоти тружаяся рукама своима, делая по вся дни, воспоминая псаломское оно слово: “Виждь смирение мое и труд мой и отпусти вся грехи моя”»¹, в Житии Ефрема Перекомского – в эпизоде, описывающем жизнь Ефрема в Саввино-Вишерском монастыре: «Оттоле же преподобный Ефремъ весь предадеся Богу, издавши себъ на труды многи, изнуряя плоть свою на вся дни, бдящи и молящися без лености, во словословенияхъ и со иную тягость отлагая, и съ воздержаниемъ плоти труждаяся, рукама своима дьяла по вся дни, воспоминая псаломское слово: “Виждь смирение и трудъ мой и отпусти вся грехи моя”»; в Житии Симона Воломского – в эпизоде, описывающем жизнь Симона в Пинежском монастыре: «И научен от наставника своего всему иноческому житию, и на память имый давидово слово: “виждь Господи смирение мое, и труд мой, и остави вся грехи моя”, и прочая»; в Житии Александра Свирского – в эпизоде, описывающем молитву преподобного в Валаамском монастыре: «въспоминая псаломское оно слово: “виждь смирение мое и труд мои, и отпусти вся грехы моя” – и тако преподобный съ всякимъ въздержаниемъ смиряше си душу»².

Как видно, цитата является квинтэссенцией иноческого делания, знаковой формулой иноческой молитвы, с которой начинают свой молитвенный подвиг преподобные. Дорога преподобного к молитвенным откровениям и богосозерцанию, очищенному от страстей, лежала, с точки зрения древнерусского книжника, через трудную школу покаяния, символом которого стала цитата Пс 24:18.

Размышлениями о быстротечности временной жизни и праведном воздаянии за содеянное по смерти настраивает себя на покаянный лад преподобный Антоний Сийский: «Чясто же блаженный во ум приимаше последний день, живота своего смертный часъ, и будущих мукъ оных мучение, и вечных благъ воздаяние, источники слез от очию испущаше, яко хлебъ свой с плачем ясти ему, и питие слезами растворяюще пити, якоже и Давидъ глаголетъ: “И питие мое с плачем растворях”»³ (Пс 101:10 «*Зане пепел яко хлеб ядах и питие мое с плачем растворях*»).

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

² Житие Александра Свирского. С. 35.

³ Житие Антония Сийского. С. 285.

Мотив покаянного плача как одной из главных целей духовного делания в жизни преподобного закрепляется также цитатой Пс 1:2–3, повествующей о слезах «во удоле плачевне». «Источники приснотекущих вод» в этом случае – слезы раскаяния о содеянных грехах, очищающие душу и предохраняющие ее от соблазнов, «древо при исходящих водъ» – душа преподобного. Именно в этом значении цитата реализуется в Житии Кирилла Новоезерского: «Воспомяя смертный час и страшный онъ и праведный судъ ожидая, хотящий быти, и воздаяние грешнымъ, комуждо противу дель его, и тако напояшесе слезами, “яко древо насажденно при исходящихъ водъ, иже плод свой дастъ во время свое, и листъ его не отпадетъ”»¹, Житии Иоасафа Каменского², Евфросинии Суздальской: «Херувимом и Серафимом подобяся, немолчными усты словословя Господа. И стяжа умиление много и слезы таковы, яко от источника некоего проливаемы, поучаше же ся в законе Господни в нощи и во дни. И возбрани себе от бесед, на некия дни пребываше молча, питаяся божественными поучением и преспеявая по Бозе добродетелми»³, древом «во удоле плачевне»⁴ становится в обители пострига также преподобный Антоний Сийский.

Наконец, мотив покаянных слез в монастыре пострига может вводиться с помощью Пс 125:5–6 «*Сеюущи слезами, радостию пожнут. Ходяущи хождяху и плакахуся, метяуще семена своя: грядущее же придут радостию, возьмюще рукояти своя*». Преподобные, проливающие слезы покаяния на свою душевную ниву, непременно примут плод своему духовному деланию в вечной жизни, подобно тому как земледелец, орошающий ниву земельную, непременно соберет плоды своих трудов. Именно в этой функции цитата реализуется в «Слове похвальном» Дионисию Глушицкому: «на земли бо нещадно сеаше милость и слезами душевную ниву напоил еси, радостию на небеси рукояти приял еси»⁵ и в «Слове похвальном» Григорию Пельшемскому⁶.

¹ БЛДР. Т. 13.

² Житие Иоасафа Каменского.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 391.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 256.

⁵ Житие Дионисия Глушицкого. С. 143.

⁶ Житие Григория Пельшемского. С. 178.

В целом, пребывание в монастыре для преподобного есть восхождение от силы в силу, прохождение ступеней той лестницы, следуя по которой он достигает высоты нравственного совершенства. И этот мотив передается с помощью Пс 83:6–7 «*Блажен муж, ему же есть заступление его у тебе: восхождение в сердца своем положи, во юдоль плачевную, в место еже положи, ибо благословение даст законополагаяй*» в Житии Дионисия Глушицкого: «къ тщанию выну прилагаа тщание и к желанию желание и въсхождения присно въ сердца полагаа, дондеже достиже к надеемому и желаемому»¹, в Житии Зосимы и Савватия Соловецких – в эпизоде, описывающем жизнь преподобного Савватия в Кирилловом монастыре: «Многа бо лета имый в манастыри оном и тщася в лучшия преходити житием блаженный Саватие – по глаголющему пророку: «въсхождения в сердца си полагаая юдоль плачевну на месте, идеже положи, ибо благословение дастъ Закон Даяй, и пойду от силы в силу»»², а также в Житии Анны Кашинской: «И день отъ дне восхождение полагаая въ сердца своемъ, и душу свою просвещая божественнымъ светопролитиемъ, и ума зрительное очищая, и яко безплотна во плоти подвизаяся».

Следуя по ступеням этой лестницы, преподобный показывает 1) свои бденные труды: «В тех во многих трудехъ старецъ труждался день и ночь непрестанно 30 летъ и 4 месяца, Богу моляся, не даде рукама своима покоя, ни очима своима дремания (Пс 131:4)»³, «Яко ночный вран на нырищах (Пс 101:7) своих не уснет и не воздремлет (Пс 120:4), тако же божественнаа съвершающыи, яко же по лествицы шествуя святыи, от них же на вышняя вступаящыи, сице убо исправляющу святому отцу добродетель, на высочайшую степень жития восхождаше»⁴, 2) упование на Бога: «поя Господеви въ сердца своемъ: “Господь помощникъ мой и защититель мой, на Того упова сердце мое, и поможе ми, и процвете плоть моя, и волею моею исповемся Ему”»⁵ (Пс 27:7), 3) смирение и самоуничижение: «Велико приложение створи по заповеди Господни, яко по-

¹ Житие Дионисия Глушицкого. С. 132.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ БЛДР. Т. 14.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 197.

⁵ Житие Анны Кашинской.

следни и хуждше всех, и всем слуга вменися¹ (Мк 9:35 «*И сед пригласи обанадесяте и глагола им: аще кто хочет старей быти, да будет всех менший и всем слуга*»²), 4) молитвенное дерзновение: «но въ молчании пребываше и единому Богу въ молитве упражняшеся, поя Господеви въ сердца своемъ»³ (Еф 5:19), «поа Господеви в сердца своемъ: “Богъ намъ прибежище и сила, помощник в скорбех наших”»⁴ (Пс 45:2), «Выну бо пояше: “Прильпе душа моя по Тебе, Христе Боже, и возжада душа моя къ Богу крепкому и живому. Когда прииду и явлюся лицу Божию”»⁵ (Пс 41:3, 5).

Цитата 1 Фес 5:17 «*Непрестанно молитесь*» описывает молитву преподобного Сергия в Троицком монастыре до принятия им игуменства: «Промежю сих частыя молебны, на то бо упразднишася, еже безпрестани молити Бога, и въ церкви, и в келиахъ, по Павлу глаголющу: “глаголющу: “Не престающе молитесь Богу”»⁶. Цитата вводится в повествование именно в том эпизоде Жития, который описывает доигуменский период жизни Сергия вместе с братией на Маковце, поскольку после принятия игуменства на первый план выходит мотив духовничества, окормления собранной братии. И так как Сергей не проходил стадию жизни в монастыре пострига, указанная реализация при перенесении ее на композицию других житий соответствует жизни преподобного в монастыре пострига или жизни преподобного в пустыне до принятия им игуменства.

Важной частью монашеского делания, которому навикал преподобный в монастыре пострига, было аскетическое умерщвление плоти, являемое, прежде всего, постом, молитвенным бдением, реже – ношением вериг, железных колпаков и некоторыми иными видами аскезы.

Укрепляя свой дух в сознании необходимости телесных подвигов, преподобный Маритирий Зеленецкий обращается к Мф 26:41 «*бдите и молитесь да не внидите в напасть: дух убо бодр, плоть*

¹ Житие Павла Обнорского. С. 75.

² Мф 20:26 Не тако же будет в вас: но иже кто хочет в вас вящший быти, да будет вам слуга.

³ Житие Анны Кашинской.

⁴ Житие Григория Пельшемского. С. 159.

⁵ Житие Анны Кашинской.

⁶ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

же немощна»¹: «И паки паче слезами облиая, глаголаше: “Господи небесе и земли, царю превечный, ты рекль еси ученикомъ твоим, яко духъ бодръ есть, плоть же немощна”»², «Потом же проселихся, глаголя: “Господи превечный, царю небесный, духъ бодръ, а плоть немощна, но дай же ми, Господи, суха хлеба омочити в воду и душу питати”»³. Догмат о прямой связи между духовным здоровьем и немощным состоянием тела также вводится в текст житий с помощью 2 Кор 12:10 «Темже благоволю в немощех, в досажденияхъ, в бедах, во изгнаниих, в теснотах по Христе: егда бо немощствую, тогда силен есть»: «Во дне же повседневными труды умершвяше вся уды своя. И сице блаженный Герасимъ многими времени и леты плоти своей врагъ бываше, по апостолу, глаголющу: “Егда теломъ изнемогаю, тогда духомъ силенъ есмь”»⁴, «и плоти своей невидимый врагъ бываше, поминая апостольское слово: “Егда теломъ немощствую, тогда духомъ силенъ есть”»⁵.

Борьба преподобного с греховными проявлениями плоти становится одним из главных условий успешности его монашеского делания. Во вступлении к Житию Сергия Нуромского борьба с плотскими искушениями и порабощение плоти духу осмыслиется как один из неотъемлемых атрибутов святости как таковой: «от всех уединивше себе, яко птиць въ пустынях скитающесе и в горах, и в вертепех, и в пропастьех земных крыюще себе, по апостолу, умертвивше плоти своя»⁶ (Кол 3:5 «Умертвите убо уды ваша, яже на земли: блуд, нечистоту, страсть, похоть злую и лихоимание, еже есть идолослужение»). В Житии Кирилла Новоезерского формула, восходящая к посланию апостола Павла, описывает первые монашеские подвиги преподобного: «отрвая от себе вся злыя помыслы, сердца своего хотение, умертви уды на земли, блудъ и нечистоту, страсть, злобу, помышление злое»⁷. С этой же целью вводит в повествование Кол 3:5 Епифаний Премудрый: «Поболевъ убо старецъ неколико время, и тако преставися къ Господу, къ веч-

¹ Параллельная реализация в составе евангелия от Марка – 14:38.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 310.

³ Там же. С. 286.

⁴ Там же. С. 218.

⁵ Житие Антония Сийского. С. 255.

⁶ Житие Сергия Нуромского. С. 144.

⁷ БЛДР. Т. 13.

ным обителем, изсушивъ тело свое постом и молитвами, истончивъ плоть и умертвивъ уды суцаа на земли»¹ и агиограф преподобного Герасима Болдинского: «Во дне же повседневными труды умертвяше вся уды своя»². Распинает молодую плоть подвигами поста и бдения преподобный Антоний Сийский: «Сиа же преподобному помыслившу, распинается и той мироти, прелагашесе духови, ополчается верою, со страстьми и похотми распинаше плоть свою»³ (Гал 5:24 «А иже Христовы суть, плоть распяша со страстьми и похотьми»).

Одним из наиболее распространенных видов монашеской аскезы на Руси было выставление своего тела для укусов кровососущих насекомых. С этого вида самоистязаний начинался монашеский подвиг многих русских преподобных, начиная с преподобного Феодосия Печерского.

В Краткой редакции Жития Никиты Столпника при описании этого подвига преподобного агиограф обращается к библейской формуле, однозначно соотносимой с событиями, описанными в 8-ой главе книги Исход, в которой описывается одна из казней Божиих, постигших египтян, заключавшаяся в послании на их землю «песих мух»: «аще не хочещи отпустити людей моих, се, аз посылаю на тя и на рабы твоя и на люди твоя и на дома ваша песия мухи: и наполнятся домове египетстии песих мух» (Исх 8:21). Никита «во утрий день изыде отуду во озерко и лежаше в тростях. И пребысть ту дни, алкая, мухи же и песь ядыху ему тело, и кровь его течаше от него»⁴. По всей видимости, чтение «мухи и песь» ошибочно, в связи с указанной параллелью следует реконструировать чтение «мухи же песьи». По всей видимости, это сопоставление Никиты с казнимыми Богом египтянами делается агиографом целенаправленно: египтяне притесняли и порабощали народ Божий и были за это наказаны нашествием «песих мух», Никита, будучи сборщиком налогов, также притеснял жителей Переславля и его окрестностей, поэтому должен был понести схожее наказание. Отметим, что тема кары Бо-

¹ БЛДР. Т. 6.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 218.

³ Житие Антония Сийского. С. 254.

⁴ Житие Никиты Столпника. С. 298.

жией посредством «песих мух» нашла продолжение в составе Псалтири (77:45, 104:31) и могла быть известна агиографу именно в этой редакции.

Парадоксальная и даже, возможно, эпатирующая сознание читателя цитата встречается в составе рассказа о подвиге Александра Свирского: «к сему же и нощию ис келия излазяше и тело свое до пояса обножаше, и от множества овода и комаров все тело ему покровено бяше, и ядяху плоть его, купно же и кровь пияху»¹. Агиограф явственно отсылает читателя к эпизоду установления таинства евхаристии и повествованию евангелистов о тайной вечере². Иная функция, за исключением реализации прадигмы *imitatio Christi*, при анализе семантики этой цитаты не обнаруживается, тогда как механизм реализации этой парадигмы может быть воспринят чуть ли не как кощунственный: установление таинства евхаристии уподобляется сцене в нечистом, не сакральном месте, по всей видимости, вблизи болота. Однако для Иродиона, агиографа Александра, в указанном уподоблении кощунства, следует полагать, не было. Христос – Богочеловек, страдает за все человечество и потому дает свое тело и кровь в пищу каждому христианину в таинстве евхаристии, Александр – грешный человек, но призван к подражанию Христу главным образом через страдание, добровольно принимаемое в процессе аскетического подвига, и поэтому преподобный смиренно отдает свою кровь и плоть на съедение насекомым.

Цитата из 37-ого псалма, изображающая молчаливое воздержание праведника от осуждения досаждающих ему грешников, приобретает новое звучание в контексте описания подвига молчаливничества, добровольно подъятого учеником Сергия – Исаакием, в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «И тако пребысть мльча вся дни живота своего, по реченному: “Аз же бых, яко глух, не слыша, и яко немь, не отвръзаа усть своих”»³ и в Третьей и Первой Пахомиевской редакциях Жития Сергия Радонежского: «по реченному: “Бых яко глух и не слышах, и яко немь

¹ Житие Александра Свирского. С. 43. Аналогичный фрагмент в Житии Феодосия Печерского.

² Мф Глава. 26. Мк. Глава 14.

³ БЛДР. Т. 6.

не отвръзаяя усть своих”»¹ (Ср.: «Аз же яко глух не слышах, и яко нем не отверзаяя уст своих» Пс 37:14).

Впрочем, проявления суровой аскезы едва ли следует признать общепринятыми в древнерусской монашеской традиции, гораздо чаще преподобные прибегали к кенотическому самоуничижению, выражавшемуся чаще всего в нарочитом предпочтении худых риз и простого крестьянского труда в поте лица на одном из монастырских угодий.

Мотив «худых риз», завещанный русским святым еще преподобным Феодосием Печерским, чаще всего комментируется в агиографии отсылкой к Нагорной проповеди и заповедям блаженств. Люди, приходящие в монастырь, видят бедно и убого одетого преподобного и начинают хулить его, но именно эти попреки возвышают монаха и уподобляют его самому Христу: «а одежда его бе свита толста и искропана велми и рубищем же многим на ризе его изошвенным и бе видети блаженнаго нелепо одеяна и многеже несмысленнии укаряюща ругахуся ему, блаженному сия укоризны от них с радостию приемлющу, поминая присно слово господне, и тем утешаяся веселяшеся, блажени бо рече есте, егда укаряют вы и егда рекут всяк зол глагол на вы лжуще мене ради. Возрадуитесь в той день и възиграйте, яко мзда ваша многа на небесех»², «Преподобный же сия укоризны от них с радостию приимаше, поминая присно слово Господне: “Блажени бо, – рече, – есть, егда укоряють вы и егда рекуть всякъ золъ глаголъ на вы, лжюще мене ради. Возрадуитесь въ той днь и възиграйте, яко мзда ваша многа на небесех”»³.

Худо одетый преподобный также уподобляется в житии Иоанну Крестителю: «Глаголаху неции от здешних старець о преподобном Сергии, яко риза нова никогдаже възде на тело его, ниже от суконь немецких красовидных, цветотворных, или от синеты, или от багрянородных, или от бурявы, или от прочих многообразных различных шаровидных цветовъ, или белообразно, или гладостно и мягко: “Мягкая бо, – рече, – носящей в домех царевых суть”»⁴

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 397 (III Пахомиевская редакция). С. 366 (I Пахомиевская редакция).

² Житие Александра Свирского. С. 64–65.

³ Житие Ефрема Перекомского.

⁴ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

(Мф 11:8 «*Но чесо изыдосте видети; человека ли в мяжки ризы облеченна; Се, иже мягкая носящи, в домех царских суть*»).

Еще один вид аскезы, явленный преподобным Иринархом Ростовским, – уход в затвор – осмысляется самим преподобным с помощью Деян 14:22 и Мф 16:24: «Он же, старецъ Илинархъ, прииде къ строителю старцу Варламу, и благословися у него молитися въ келье по евангельскому словеси Господню: “Подобаетъ многими скорбьми внити в Царство Небесное (Деян 14:22). Аще кто в животе семь суетном душу свою погубить мене ради и Евангелия, той въ будущий векъ обрящет ю. Аще кто в животе семь алчет и жаждет, и онъ тамо веки насытится”»¹ (Мф 16:24). По всей видимости, цитата Мф 16:24 является в тексте Жития неполной, поскольку наиболее явственное богословское обоснование затвора – «*Кая бо польза человеку, аще весь мир приобрящет, душу же свою отщепит*» (Мф 16:26) – не вошло в текст. Но именно эти слова объясняют эфемерность желания человека быть в мире, общаться с людьми, стараться приобрести всю вселенную, поскольку истинный смысл жизни христианина – стяжание своей собственной души для вечности и бессмертия.

Говоря о посте Макария Унженского в стенах обители пострига, агиограф обращает внимание на смиренное желание преподобного скрыть свое воздержание от других братий: «Насыщения же тако имея, яко комкати ему Тело и Кровь Христову, и да не явиться постяйся, яко всегда въкупе обретался на трапезе з братиею. Писание бо рече: “Постящу ти ся, не лихо глаголи, Отець твой Небесный, видяи тя въ тайне, и воздасть тебе яве”»² (Мф 6:16 «*Егда де поститесь, не будите якоже лицемерии сетующе: помрачают бо лица своя, яко да явятся человеком постящися. Аминь, глаголю вам, яко приемлют мзду свою*»).

Соблазн чревоугодия, по мысли преподобного Варлаама Хутынского, есть одно из опаснейших препятствий на пути христианина в Царствие Небесное: «добро ми есть алчну и жадну насытятся в царстве небеснемъ, неже ли zde напитавшуся и поити ми в геону огненную»³ (Ср.: Мф 18:9 «*И аще око твое соблажняет тя,*

¹ БЛДР. Т. 14.

² БЛДР. Т. 13.

³ Гордиенко Э. А. Варлаам Хутынский. С. 238.

изми е и верзи от себе, добрейше ти есть со едином оком в живот внити, неже две оце имущу ввержену быти в геону огненную»). Более того, преподобный искажает хрестоматийно известные слова заповедей блаженств, вошедшие в состав литургии, адаптируя их к прославлению постнических подвигов: «и чаеши вечнаго царствия вход, еже обеща Господь алчущим и жаждущим глаголы: блаженни алчущей и жаждущей правды ради, яко тии насытятся, аще ли хощещи zde быти ласкорсердъством различных брашен ясти и сладки питиемъ тамо во номъ вецы уготованных благъ от Бога алчущим и жаждущим правды ради, яко ти насытятся, не чаи восприати»¹. Агиограф сознательно апеллирует к стиху Мф 5:6 «*Блаженни алчущии и жаждущии правды, яко тии насытятся*», однако внешнее оформление цитаты незначительно деформировано: «жаждущие правды» заменено на «жаждущие правды ради». При этой незначительной деформации в плане выражения происходит кардинальное искажение смысла высказывания в плане содержания, – в сторону кристаллизации злободневного, *hinc et hinc* реализуемого смысла: агиограф вовсе не вводит в повествование мотив правдоискательства преподобного, но интертекстуально выделяет мотив его постнической аскезы.

Эпизод Пространной редакции Жития Сергия Радонежского, описывающий то, как преподобный во время голода изготавливает сени одному из братьев, после чего в награду за свою работу получает тарелку с гнилыми хлебами, реализует евангельскую Лк 22:15 «*и рече к ним: желанием возжелех сию пасху ясти с вами прежде даже не приму мук*»: «Аз не zelo велика въздания требую от тебе, но имаши ли гнилыя хлебы, zelo бо хотением възхоте ми ся ясти таковыя хлебы»². Таким образом Епифаний Премудрый реализует парадигму *imitatio Christi*, парадоксально сопоставляя эпизод тайной вечери, во время которой Христос устанавливает таинство евхаристии, когда хлеб и вино предлагаются в тело и кровь Господню, с утолением голода гнилыми хлебными корками, во время поедания которых зола исходит из уст преподобного Сергия. Евхаристия символизирует крестную жертву Спасителя, зола же, исходящая из уст преподобного Сергия во время поедания гнилых

¹ Житие Варлаама Хутынского. С. 237–238.

² БЛДР. Т. 6.

корок, символизирует крайнюю постническую аскезу подвижника, его готовность «терпеть на месте сем» до предела человеческих возможностей. Эта аскеза, как видим, может восприниматься агиографом как своего рода аналогия крестного страдания Христа. Вот почему, по всей видимости, Епифаний вводит в повествование указанную цитату.

В составе того же эпизода Пространной редакции Жития Сергия Радонежского частью реплики преподобного становится Пс 101:10 «*Зане пепел яко хлеб ядях и питие мое с плачем растворях*»: «Ядущим же имь, рече преподобный: “Где есть онъсица брат, иже преже ропща, рече: “Плесневии хлеби”? Да видить ныне и да разумеет въистину, яко не суть плесневи, но и зело сладци и мягци. А не ли помяну пророка, глаголюща: “*Зане пепель яко хлеб ядях и питие мое с плачем растворях*”»¹. Цитата воспринимается не только как отвлеченная формула, описывающая пост и покаянный плач как основу аскетического подвига преподобного², но и как буквальное воплощение стиха Псалтири – с отсылкой на эпизод вкушения преподобным гнилых хлебов: «И некоторым от братиа видяшеса от усть его яко дымъ малъ исходящъ, егда такыва ядыше хлебы»³.

Мотив преодоления бесовских искушений более характерен для фрагмента жития, описывающего пустынные подвиги преподобного, когда бесовская рать обрушивается на подвижника с удесятеренной силой, однако может реализовываться и при описании первых монашеских лет преподобного в монастыре пострига. С этой целью книжники обращаются чаще всего к Еф 6:12 «*яко несть наша брань к плоти и крови, но к началом и ко властем и к миродержателем тмы века сего, к духовом злобы поднебесным*»: «Сего ради и божественный апостоль Павелъ, уча насъ, глаголетъ: “облечетеса, рече, во вся оружия Божия, яко возмощи вамъ стати противу кознемъ диавольскимъ, *яко несть наша брань къ крови и плоти, но къ началомъ, и ко властемъ, и къ миродержателемъ тмы века сего, къ духовомъ злобы поднебеснымъ*. Сего ради возьмете вся оружия Божия, да возможете противитися въ день лють, и вся со-

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² Как в Житии Антония Сийского. Пример смотрите выше.

³ БЛДР. Т. 6.

деявши стати”»¹, «многаци всю ночь стоя на мразе трясыся грозою стречем, хотя мряза оного гоньзнути, да тамо примет радость и пища раиския, распяша себе мирови, да одесную распеншагося станет, *препоясаша чресла своя истиною* (Еф 6:14)»²; «Поминая же апостольское слово, еже рече, яко: “*Несть намъ брань къ крови и плоти, но к началомъ и миродержителемъ тме века сего*”, – и сего ради на невидимыя враги мужественно подвизашеса постомъ и молитвами»³, «и во всемъ исправляя добраго своего течения подвигъ, *не к крови и плоти вооружаяся, но к началом и ко властемъ и к миродержителем тмы, к духовом лукавымъ борения сотвори*, по апостолу, верою и терпениемъ побеждаше»⁴.

Агиограф преподобной Евфросинии Суздальской вкладывает в уста праведницы, противящейся бесовским нападкам, слова Прем 5:17–19 «*Примет все оружие рвение свое и вооружит тварь в мечь врагом, облечется в броня правды и возложит шлем суд нелицемерен, примет щит непобедимый преподобие*»: «Знамением убо крестнымъ знаменовся и *щит веры и во всеоружие Божие одевся. Прият мечъ духовныи, еже есть глаголь Божии, преклонивъ колени, протяжно моляшеса Богу*»⁵. Здесь омертвевшие формулы преподобнической паремии обретают реальное смысловое наполнение: «щит веры» и «все оружие рвение» в жизни Евфросинии, в жизни преподобных, говорит агиограф, есть не что иное, как молитва, суть и основа преподобнической святости.

Впрочем, искушения, с которыми борется в монастыре пострига преподобный, исходят не только от бесов, но и от других монахов, ими подстрекаемых. Особенно последовательно мотив гонения на преподобного братии монастыря пострига отразился в Житии Иринарха Ростовского.

Агиограф Иринарха уподобляет братию Борисоглебского монастыря, издевающуюся над аскетическими подвигами преподобного, иудеям, распинающим Господа: «И зделалъ на себя ужище железное трех сажень, и приковался к стулу, и многи труды и поты

¹ Житие Анны Кашинской.

² Житие Дионисия Глушицкого. С. 133.

³ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 218.

⁴ Житие Иоасафа Каменского.

⁵ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 387.

терпя, и поругания и посмеяния от братии. Он же за них Бога моля: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий! Не постави имъ греха сего: не ведят бо, что творят рабом твоим, Владыко!»¹ (Лк 23:34 «Иисус же глаголаше: отче, опусти им, не ведят бо, что творят. Разделяюще же ризы его метяху жребия»).

Изгнание из монастыря преподобного игуменом Ермогеном по ложному навету братии осмысляется как наглядный пример реализации предсказания Христа, сделанного апостолам (Мф 10:23 «Егда же гонят вы во граде сем, бегайте в другой. Аминь бо глаголю вам: не имате скончати грады израилевы, дондеже придет сын человеческий»): «И по научению сатанину и по немилосердию игумень Ермогенъ старца ограбилъ и с монастыря сослалъ, не помянувъ Бога и благини брата своего: поста, и трудовъ, темничнаго сидения, для имени Иисусъ Христа страдания. И старецъ от изгнания утешашеся, поминая слово Господне глаголющее: “Аще вас изженутъ из дому святаго, бегите во иной”², вот почему преподобный утешается евангельскими словами Мф 28:20 «...и се аз, с вами есмь во вся дни до скончания века. Аминь»³. Подобные злоключения Иринарха есть, по мнению его агиографа, неотъемлемая часть пути его спасения: «И по завидению, сатанину действу, нача игумень его смиряти: и до дву часовъ у кельи его на молитве у оконца на мразе держаше. А онъ с радостию терпя и благодаряше истиннаго Бога, поминая слово Господне глаголющее: “Многими скорбьми подобаеъ внити в Царство Небесное”⁴ (Деян 14:22 «Утверждающа души учеников, моляща пребыти в вере, и яко многими скорбми подобаеъ нам внити в царствие небесное»).

Та же мысль вводится и агиографом Дионисия Зобниновского в эпизоде, описывающем оправдание святого от возведенной на него клеветы: «Той же паки отпущается во обитель Живоначальных Троицы, бедами и напастями искушен, яко злато во огни, благодаря Бога и Пречистую Богородицу и Преподобных Чудотворцов, Сергия и Никона спасших его от таковых напастей»⁵ (Ср.: Притчи 3:5–6).

¹ БЛДР. Т. 14.

² Там же.

³ Там же.

⁴ БЛДР. Т. 9.

⁵ Житие Дионисия Зониновского.

Себя и своего учителя Александр, агиограф Иринарха, сопоставляет с Аароном и Моисеем, игумена же и его приспешников он отождествляет с Авироном и прочими, восставшими на них: «И старец Александръ прииде в келию свою, нача молитися Богу: “Господи Иисусе Христе, Сыне Божий! До чево намъ, Господи, сей скорби со учителемъ своим от сих зверообразных авероновъ и отъ пьяницъ дотерпети? Буди воля твоя с нами, яко благословень еси со Отцем и со Святымъ Духомъ ныне, и присно, и вовеки вековъ. Аминь”»¹ (Числ 16).

Как видим, очень часто монахи, враждующие с преподобным, являются представителями нравственного иудейства (в новозаветном и ветхозаветном его проявлениях): гонят, унижают и причиняют тяжкие физические увечья преподобному, который является в Житии носителем истинно христианского духа. Они суть представители богоспасаемого Израиля-Руси, но представители неправедные, имеющие ревность о добродетели не по Богу.

Скорби от братии обители пострига терпит и преподобный Елеазар Анзерский: «Многажды и от братии соловецкихъ и пребывающе со мною, наносяще мне скорби, и не могущи терпети, утешающе мя и невидимо глаголюще: “Вы бо силни есте и немощи немощныхъ носите” (Рим 15:1–3)»². Действительно, чаще всего гонения братии на преподобного обусловлены завистью более слабых духом монахов к сугубым аскетическим подвигам, поднимаемым преподобными, вот почему терпение обид в этом случае есть снисхождение к немощам немощных.

Интересный духовно-психологический аспект пребывания преподобного в монастыре пострига находим в Житии преподобного Филиппа Ирапского: Филипп, прожив какое-то время в обители, решает оставить ее кров, однако слышит голос, воспрещающий ему покинуть монастырь: «Хотящу же ми изыти от места того, идеже жительствовати, и бысть гласъ ми глаголя: “Не сумняйся, рабе Божий! Видение се есть, яко не имаша во уме своем ни Царствия Божия, ни муки вечныя. Аще бы имелъ во уме своемъ, не бы изволилъ еси еже изыти от места сего и келии своя. Пребывай, якоже азъ ти повелехъ, и доднесъ – узриши славу Отца моего и покой

¹ БЛДР. Т. 14.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 330.

души своея»¹. Не совсем ясно, хотел ли преподобный вернуться в грешный мир, или же преждевременно почувствовал внутри себя духовно-творческие силы к уходу в пустыню и устройению нового монастыря. Отрицать последний вариант развития событий во всяком случае нет никаких оснований.

Ошибочность и неуместность начинания преподобного раскрывается агиографом чуть ниже, в составе покаянной молитвы святого: «Призри и спаси мя, Господи, яко оскуде от мысли моея, дондеже вниду во святило Божие и разумею, и молюся и воздам Господеву Богу моему»² (Пс 72:17 «Дондеже вниду во святило Божие и разумею последняя их»), из чего можно сделать вывод, что помысел оставить монастырь пострига пришел преподобному, до того как он был рукоположен во священники и условие рукоположения являлось в сознании агиографа Филиппа, а может быть, и в большем кругу, необходимым для ухода в пустыню с целью основания нового монастыря. В целом, «подвижники уходили во “внутреннюю пустыню” после многих лет, проведенных в обители под начальством опытного старца уход из монастыря для уединенного жительства ради духовного совершенствования позволялся, как правило, только искушенным инокам»³. Время, подходящее для оставления монастыря пострига, в указанный момент жития еще не наступило.

Далее Филипп молится так: «Святой же нача велми упражнятися на молитву, моляся Господеву со многими слезами, рече: “На Господа уповах, како речете души моей: “Привитай в пустыни сей””»⁴ (Пс 10:1 «На Господа уповах, како речете души моей: привитай по горам, яко птица»). Ситуация, описываемая в Житии, – в высшей степени нестандартна, поскольку является деформированной реализацией традиционного сюжетного топоса преподобнических агиобиографий: эпизода оставления монастыря пострига и переселения в пустыню, где будет основан новый монастырь. В Житии Филиппа этот топос также присутствует: Филипп оставляет Комельский монастырь и основывает новый монастырь впослед-

¹ Там же. С. 190.

² Там же.

³ Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси. С. 520.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 190.

ствии, однако здесь цитата описывает попытку изгладить вину желания ускорить ход событий своей духовной биографии. Итак, по всей видимости, Филипп вовсе не хотел вернуться в мир и его желание оставить монастырскую келью не было духовной капитуляцией, но напротив – форсированием событий. Вот почему агиограф обращается к цитате Пс 10:1, в которой пустынножизненная жизнь противопоставляется терпеливому упованию на Божий Промысел, в рамках агиографического контекста – в стенах монастыря пострига. Кроме того, преподобный молится словами 118-ого псалма: «и укрепил мя на месте пришествия моего»¹ (Пс 118:54 «Петя бяху мне оправдания твоя на месте пришествия моего»), где «место пришествия» – монастырь пострига, в котором Филиппу суждено прожить еще несколько лет.

Отметим, что в Житии Мартирия Зеленецкого схожий с приведенным в Житии Филиппа Ирапского мотив пагубности для души монаха преждевременного оставления монастыря вводится в повествование с помощью цитаты Лк 12:20 «Рече же ему Бог: безумне, в сию ночь душу твою истяжут от тебе, а еже уготовал еси, кому будут»: «Помысли убо реченное от Господа во святом Евангелии, еже есть: “Безумне, в сию ночь истяжут душу твою от тебе, а еже уготова кому будут?”»². Эти слова произносит духовный отец Мартирия – Боголеп – в ответ на высказанное Мартирием желание оставить монастырь пострига. Отсюда видно, что важнейший момент в биографии преподобного – звездный час его ухода из монастыря пострига в пустыню, в которой должен быть основан новый монастырь, осмыслялся в древнерусской агиографии амбивалентно: с одной стороны, именно устройство нового монастыря было важнейшим основанием для канонизации преподобного, а сам монастырь становился центром распространения культа, с другой стороны, уход из монастыря пострига осмыслялся как пора опасного для души спасаемого безвременья, когда обет «терпеть в монастыре» до собственной кончины уже нарушен, а новый монастырь все еще не построен. Намерения Мартирия подвизаться в пустыне и в перспективе построить новый монастырь до времени – эфемерные мечты, тогда как нарушение обета – констатируемая данность. Вот

¹ Там же. С. 190.

² Там же. С. 301

о чем говорит Боголеп Мартирию, отсылая его к сюжету притчи о богаче, построившем обширные закрома накануне своей смерти.

Сказанное подтверждается реализацией Лк 22:42 «**Глаголя: отче, аще волиши мимонести чашу сию от мене: обаче не моя воля, но твоя да будет**» в Житии Герасима Болдинского, в котором преждевременному уходу преподобного из обители пострига противодействует его духовный отец и настоятель монастыря преподобный Даниил: «И егда начат жити себе в келие, начат помышляти оттоитти во ино место, в пустыню, единому безмолвствовати. И поведаше помышление свое старцу Даниилу. Старец же не повелеваше ему и браняше ему о такове помысле. Преподобный же Герасим, моляся Богу со слезами безпрестани, день и ночь без сна пребываше, глаголя себе втайне: **“Господи, якоже ты волиши, устрои вещь, твоя воля, не моя”**»¹. Таким образом, дело жизни любого преподобного – устройство монастыря – осмысливается в Житии Герасима Болдинского как нечто, осуществляемое Божественным Промыслом, а не личной волей преподобного.

Описывают жития и случаи ухода из монастыря слабых духом монахов. То искушение, которое преодолевают преподобные, может стать фатальным для меньшей братии.

Преподобный Пафнутий Боровский не скупится на резкие выражения, встретившись с бывшим монахом его монастыря, некогда покаявшимся разбойником, теперь снова вернувшимся к разбою после нескольких лет монашеской жизни: «И некогда стоящу отцу Пафнутию во вратехь манастыря, Ияковъ же грядый на коне мимо манастырь, отецъ же глагола ему: **“Горе тебе, страстниче, сугубо зло сотворилъ еси: отвергъ иноческый образъ и на первое зло возвратися, яко песь на своя блевотины!”**»² (2 Петра 2:22 «**Случися бо им истинная притча: песъ возвращаеся на своя блевотину, и свиция омывшись в калъ тинный**»). В Житии Герасима Болдинского та же цитата характеризует монаха Иассона, покинувшего общежительный монастырь преподобного и переселившегося в особенный монастырь в Вязьме, в котором жил «по-мирски», а после окончательно ушедшего в мир: «И по неколицехъ летехъ паки в забвение прииде перваго наказания и милости преподобнаго,

¹ Там же. С. 267.

² БЛДР. Т. 9.

восхоте изыти из монастыря и возвратитися, **аки песь на блевотины, на прежнюю свою слабость**»¹. Словами этой же цитаты преподобный может предостеречь братию от искусительного помысла оставить монастырь и вернуться в мир в составе поучения: «ктому мирских не творим и не обратимся на первыя грехы, **якоже пси на своя блевотины**»².

Наконец, с помощью 2 Тим 2:4 «**Никтоже бо воин обязуется куплями житейскими, да воеводе угоден будет**» агиограф Герасима Болдинского описывает поступок мирянина, давшего обет принять монашество, но не исполнившего его: «забы обеть свой, якоже многажды обещаея постричься и прияти иноческа: **обязался куплями житийскими, закону брака сочета себе**»³. Монах – воин Христов, и давший обет принять монашество не должен связывать свою жизнь с миром, в противном же случае его неминуемо постигнет кара, что и происходит с персонажем Жития преподобного Герасима.

Изучение Священного Писания

Изучение Священного Писания есть одно из важнейших условий духовного становления и возмужания преподобного как в миру, до принятия ангельского образа, так и в монашеском чине. Библия сопровождает святого от отрочества до смертного одра, она направляет его поступки, мысли, ее цитатами испещрены его поучения к братии, она воистину является альфой и омегой его духовного подвига. Вот почему тема изучения Священного Писания является одной из важнейших в составе агиографического канона.

В большинстве случаев агиограф начинает говорить о благой воспитательной роли чтения богодохновенных книг тогда, когда описывает первые годы, проведенные преподобным в монастыре пострига, или же его труды по окормлению собранной братии в новоустроенном монастыре. Однако в редких случаях мотив вводится в начальном фрагменте, описывающем отроческие годы преподобного, и тогда он трансформируется в комментарий книж-

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 264.

² Житие Александра Свирского. С. 66. Аналогичная реализация в Житии Ефема Перекомского.

³ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие С. 253.

ника к обучению преподобного грамоте, умению читать и писать, что, конечно, равнозначно приобщению сокровищнице библейской мудрости и прочих душеспасительных книг.

В Житии Мартирия Зеленецкого успехи отрока Мины (мирское имя преподобного) в обучении грамоты предваряют решение его духовного отца постричь юного подвижника в монашество. Сам же Мина так комментирует свое стремление научиться читать: «“Буди имя Господне благословено отныне и до века!” (Иов 1:21) Вемъ убо, честный отче, яко спаситель нашъ Христось, светъ истинный, просвещаетъ всякаго человека, грядущаго в миръ (Ин 1:9), также и вечнаго света и вышняга живота присно ищущих и желающих наставляеть и управляет на путь разума, на стези Царствия»¹. Как видно, обучение грамоте есть, по мнению Мины, свет, направляющий человека на стези спасения и приближающий его к Богу.

Хрестоматийно известным рассказом об обучении преподобного грамоте является, конечно, фрагмент Жития Сергия Радонежского, описывающий дарование отроку Варфоломею странствующим монахом умения читать и писать.

Епифаний Премудрый замечает, что родители Варфоломея, видя его неудачи в изучении грамоты, не сознавали, что все происходящее с ним промыслительно: «Посему бо не мала печаль бяше родителема его; не малу же тщету вменияше себе учитель его. Вьси же и печаляхуся, не ведуще яже о нем вышняго строения Божиа промысла, яже хошет Богъ сътворити на отрочяти семь, яко не оставит Господь преподобнаго своего»² (Пс 36:28).

Монах, дарующий Варфоломею просфору, впоследствии оказавшийся ангелом, обращается к нему со следующими словами: «уста твоя възглаголють премудрость и поучение сердца твоего разум»³ (Пс 48:4 «Уста моя възглаголют премудрость, и поучение сердца моего разум»), «О чядо послушания Христова, отврзь уста своя да привлечеши духъ»⁴. (Пс 118:131 «Уста моя отверзох и привлекох дух, яко заповедей твоих желях»). Вкушение просфо-

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 296.

² БЛДР. Т. 6.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 380.

⁴ Там же.

ры дарует отроку разумение грамоты, является одним из необходимых условий для совершенствования в молитве, а значит – привлечения Святого Духа.

Описывая встречу, агиограф обращается к книге пророка Иезекииля: «И иземь от чпага своего... акы анафору... рекъ ему: «Зини усты своими, чадо, и разврзь а. Приими сие и снежь, се тебе дается знамение благодати Божиа и разума Святого писания. Аще бо и мало видится даемое, но велика сладость вкушения его». Отрок же отврзь уста своя и снестъ си; и бысть сладость въ устех его, акы мед сладяй»¹ (Ср.: Иез 3:3 «И рече ко мне: сыне человекъ, уста твоя снедят, и чрево твое насытитися свитка сего даннаго тебе. И снедох его, и бысть во устех моих яко мед сладок»). Отсылка к образности книги Иезекииля в схожих сюжетных мотивах является традиционной в рамках агиоканона: «В том случае когда нужно было объяснить появление у святого необычайного дара песенного творчества, агиографы с X столетия усвоили себе библейский образец: будто бы некий святой давал тому мужу съесть свиток; муж проглатывал его и – преисполнялся чуднаго дара творчества»².

После вкушения просфоры уже сам Варфоломей отвечает старцу, причем по ответу видно, что он уже приобщился премудрости Божией, поскольку цитирует именно те стихи Псалтири, которые наиболее точно описывают произошедшую с ним перемену: «И рече: “Не се ли есть реченное: “Коль сладка грътани моему словеса твоя! Паче меда устом моимъ” (Пс 118:103–104); и душа моа възлюбиа зело»»³ (Пс 118:167 «Сохрани душа моя свидения и възлюби я зело»). Таким образом, вкушение просфоры метонимически символизирует приобщение книжной мудрости (заповедям Божиим, «свидениям» Его), которому оказывается причастен Варфоломей после описываемой встречи.

Сладость же, о которой говорит отрок, есть не столько реакция вкусовых рецепторов, производимая вкушением просфоры, сколько предвосхищение книжной мудрости, открывающейся перед Варфоломеем с уразумением грамоты в чтении Священного

¹ Еще одним библейским прообразом может быть названа цитата Откр 10:10.

² Лопарев Х. М. Греческие жития VIII–IX вв. Пг., 1914. С. 30.

³ БЛДР. Т. 6.

Писания. Епифаний Премудрый, авторству которого следует, по всей видимости, приписывать эту цитату, соединяет прямое и переносное, метафорическое значение цитаты, однако если для традиционного восприятия этой цитаты прямое вкусовое значение является вторичным, то в тексте Жития Сергия Радонежского именно оно воспринимается как первичное, основное.

Придя домой, Варфоломей берет в руки часослов и начинает читать без запинки написанное в нем: «Тогда бысть сице во удивление: отрок приим благословение от старца, начят стихословити зело добре стройне; и от того часа гораздо бысть зело грамоте. И сбьсться пророчество премудраго пророка Иеремея, глаголюща: «Тако глаголетъ Господь: “Се дах словеса моя въ уста твоя”»¹ (Ср.: Иер 1:9. «И простре Господь руку свою ко мне и прикоснуса устом моим, и рече Господь ко мне: се, дах словеса моя во уста твоя»).

Когда Варфоломей пригласил старца в дом своих родителей, тот было отказался и, казалось, «тщашеся отъйти в путь свой»² (Ср.: Лк 24:28 «И приближишася в весь, в нюже идяста: и той творишеся далечайше ити») Так старец сопоставляется с самим Христом, который сокровенно является своим ученикам Клеопе и Луке, открывая им смысл пророческих писаний, провозвещающих крестные страдания и славу воскресения Христа. Характерно, что сам эпизод дарования Варфоломею умения разуместь грамоту комментируется рядом пророческих цитат.

Итак, аналогия, производимая Епифанием, налицо: Варфоломей получает разумение книжной грамоты от самого Христа, как некогда апостолы были научены разуместь суть и духовный смысл крестного страдания Спасителя. Кроме того, таким образом Епифаний интертекстуально, аллегорично утверждает, что странствующий монах был не просто ангел, но сам Христос, явившийся своему избраннику в облики монаха. Эта аналогия подтверждается также другими интертекстуальными параллелями, в том числе Лк 24:31 «Онема же отверзостеся очи, и познаста его, и той невидим бысть има»: «Они же провожахут его пред врата домовнаа; он же от них вънезаапу невидим бысть»³.

¹ Там же.

² Там же.

³ БЛДР. Т. 6.

Итак, чтение Священного Писания осмысливается агиографом как один из аскетических подвигов наравне с уединением, молитвой и постом. Чаще всего мотив вводится с помощью Пс 1:2–3 «Но в законе Господни воля его, и в законе его поучится день и нощь. И будет яко древо насажденное при исходящих вод...»: «И весма о потребе телесней зело нужней оскудне имейаше, о душевней же не тако прилежаше, нь ону съпротивне паче и излишне питаеше, за еже нощию же и днию закону Господню по вся часы поучаяся и словесы священными выну в сердцы себе напаяя и сего ради яко древо явися при исходящих вод насаждено и плод дааше на всяко время сладокъ и обилнейшии»¹, «Тогда убо, три лета совершивъ, заповедь ону опасно сохраняеше, человекъ образъ никакоже видевъ, божественным же Писаниемъ и прочитаниемъ внемля, и разумения истязая, и тех водами напаяя свою душу, давидски реку, некий разботеваемъ садъ, на исходящих водныхъ посажденъ, разцветая и восходя, и зрель плодъ принося во время подобно, сладокъ, якоже и сей, сице являясь вождель»².

В Житии Анны Кашинской цитата описывает жизнь Анны в миру: «ниже честь и слава возбрани когда ей отъ любве Божия; но присно прилежашо благимъ деломъ, како бы угодити Богу, и на Того пресвятую волю полагаеше упование свое. И весьма поучашеся въ законе Господни», «И яко древо происходящихъ водъ напояемо бяше божественныхъ словесъ поучениемъ; и отъ того навиче духовнаго веселия»³, «И сице живяше блаженная, яко древо плодovitо приисходящихъ водъ, сиречь евангельскихъ источникъ»⁴.

Здесь обращает на себя внимание то, что в двух случаях из трех цитата намеренно искажается автором: вместо «при исходящих вод» (в соответствии с каноническим текстом) – «происходящих» и «приисходящих» вод, что вполне объясняется контекстами реализации этих «ошибок». «Источником прискотекущих вод» здесь называется сама Анна, в Житии которой нет образа духовной наставницы, тогда как именно с отсылкой на авторитет духовного наставника часто реализуется эта цитата в составе описания молодого

¹ Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 78–79.

² Житие Иоасафа Каменского.

³ Житие Анны Кашинской.

⁴ Там же.

сти, проведенной преподобным в миру. По всей видимости, аффектация духовной самостоятельности преподобной побуждает агиографа представить саму Анну источником из самой себя «происходящих» вод. Впрочем, замену душеспасительным беседам Анна нашла, по мысли агиографа, в чтении душеспасительных книг.

В синонимическом по отношению к Пс 1:2 значении реализуется в Житиях Саввы Крыпецкого и Антония Сийского цитата Еф 5:19 «Глаголюще себе во псалмах и пениих и песнях духовных, воспевающе и поюще в сердцах ваших Господеви»¹.

Вторая по распространенности цитата, вводящая тот же мотив, – Пс 118:103–104 «Коль сладка гортани моему словеса твоя, паче меда устом моим, от заповедий твоих разумех, сего ради возненавидех всяк путь неправды». Для реализаций этой цитаты в большинстве случаев характерна апелляция к чтению конкретно Псалтири. При этом в основе указанной цитаты лежит метафора: душевная радость от познания заповедей Божиих, являющихся мериллом добра и зла в жизни праведника, сопоставляется с радостью, доставляемой гортани вкушением меда. Ближайший контекст этой цитаты может быть представлен описанием монашеских подвигов преподобного. В этом значении цитата реализуется в следующих житиях: «Безпрестани же бе ему во устех паче меда и сота услаждающа Божия словеса, в нощи же и во дни псалмы Давыдовы славословя»², «Сладость Божиих словес Давид вкусив и, о сих удивляясь, к Богу глаголетъ: “О коль сладка гортани моему словеса Твоя, паче меда устом моим. От заповедей бо Твоих разумех и сего ради възненавидех всяк путь неправды”»³.

Душеспасительность почитания святых книг может вводиться в текст жития также с помощью Мф 4:4 «Он же отвецав рече: писано есть: не о хлебе едином жив будет человек, но о всяцем глаголе, исходящем изо уст Божиих»: «пища же его бяше во устех всесильное слово Божие, падшее на сердца, благой плод много во спасение произносящее. Сия есть пища небесная, о нейже избавитель нашъ глаголет: “не о хлебе едином живъ будет человекъ, но

¹ См. также к Колоссянам 3:16.

² БДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 227. Буквально то же в Житии Иоасафа Каменского.

о всяком глаголе исходящем изо усть Божиихъ”»¹, а также Притчи 1:7 «Начало премудрости страх господень...»: «чтения святых и пения божественаго со вниманиемъ послушайте и сиа написуй в сердцих ваших, да вкоренится в васъ зачяло премудрости, страх Господень»².

¹ Житие Андрея Тотемского. С. 102.

² Житие Антония Сийского. С. 280.

ОБРЕТЕНИЕ «МЕСТА СВЯТА»

Мотив оставления монастыря пострига и вселения в пустыню, как показывает изучение преподобнических житий, за редким исключением является необходимой вехой в становлении преподобнической святости: «следует отметить, что пустынные мотивы в той или иной степени присутствуют не только в житиях анхоретов, но и в большинстве традиционных монашеских житий»¹. Исключениями являются жития преподобных игуменов, наследовавших почетное звание своего именитого предшественника, прежде всего – игуменов Троице-Сергиева монастыря (Никона Радонежского, Дионисия Зобниновского).

Обретение места для основания монастыря – традиционный сюжетный топос преподобнической агиографии. «Место для монастыря, как говорят жития, выбиралось не сразу и не вдруг. Подвижники долго ходили по лесам и болотам, пока, наконец, не обрели ту спасительную пустынь, где успокаивалась их душа. Часто выбор места сопровождался чудесными предзнаменованиями. Кто-нибудь из местных жителей или сами монахи слышали колокольный звон или ангельское пение на пустынной лесной поляне, а иногда необычный свет неведомо по каким причинам озарял небо над лесом. Особая богоизбранность места, где был поставлен монастырь, сохранялась за ним всегда»². Этот топос как один из главнейших кананообразующих комментируется с помощью ряда цитат из Псалтири. При этом его частные составляющие, упомянутые Е. В. Романенко, такие, как явление столпа света или ангельское пение на месте будущего монастыря, остаются, как правило, без интертекстуального обрамления. Обязательным для аргументирования с помощью Библии является сам факт прихода на новое место; то же, каким образом являет себя взгляду стороннего наблюдателя *genius loci*, не подлежит обязательному закреплению авторитетом библейского слова.

Наиболее ярким интертекстуальным маркером, вводящим в повествование мотив ухода преподобного из монастыря пострига, является цитата Иов 1:21 «...яко Господеви изволися, тако бысть: буди имя Господне благословенно отныне (во веки)». В этой функции она употреблена в Житии Антония Дымского: «И паки: “Взыска Тебе лице мое лица Твоего, Господи, взыщу, не отврати лица Твоего от мене и не уклонися гневом раба Твоего, помощник мой буди. Буди имя Господне благословено отныне и до века”»¹, в Житии Зосимы и Савватия Соловецких – при описании ухода преподобного Савватия из Валаамского монастыря: «Но понеже не возможе умолити игумена и братии обители тоя, дабы его отпустили съ молитвою и благословениемъ, но възложи себе на Божию волю, рекъ: “Якоже годе Господеви, тако и буди, благословено имя Господне отныне и до века”»², Житии Стефана Комельского: «прииде... на место... и возлюби е святыи и рече: «Се покой мой в векъ века, zde вселюся» и паки рек: “яко Господеви годе, тако и будет”»³. К указанным примыкает реализация цитаты в автобиографической повести Елеазара Анзерского – в составе эпизода, повествующего о молитвенных подвигах преподобного на месте основания будущего скита: «Посемъ сидящима некогда, борющася со сномъ, и слышахъ гласъ, поюще псаломъ на 4 гласъ: “Вознесу тя, Господи Боже мой, яко подъяль мя еси и не возвеслилъ еси враги моя, Господи Боже мой!” Азь же противъ воспехъ в той же гласъ: “Буди имя Господне благословенно отныне и до века”»⁴.

Семантика реализаций цитаты не вполне ясна, ее можно только попытаться расшифровать. Прежде всего, конечно, перед нами постулирование того факта, что уход преподобного из монастыря пострига как начальная ступень его деятельности по устройению новой обители иноков есть событие провиденциальное, угодное Богу и инициированное Богом: «яко Господеви годе». С другой стороны, преподобный восхваляет имя Божие, а точнее – призывает к его восхвалению: «Буди имя Господне благословенно отныне и до

¹ Житие Антония Дымского. С. 288.

² БЛДР. Т. 13.

³ Житие Стефана Комельского. С. 113. Аналогичные реализации в Житии Александра Свирского, Ефрема Перекомского, Антония Сийского.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 324.

¹ Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси (из истории литературной топики). С. 519.

² Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 11.

века». Это и проявление его благодарности Промыслу за то, что именно он явился орудием осуществления Его замыслов, и смиренная отсылка к образу Иова многострадального, для которого всякое благо земной жизни есть проявление Божьего милосердия, и отсылка к тому, что в той самой обители иноков, которой надлежит быть построенной впоследствии, имя Божие будет денно-нощно прославляться ее насельниками как келейно, так и соборно, в возведенной внутри нее церкви.

Часто, перед тем как начать описывать скитания преподобного по пустынным местам в поисках места для одинокого молитвенного подвига, агиографы вводят в повествование мотив суетной славы, распространяющейся о преподобном в обители пострига. В этом случае слава и почести, воздаваемые ему как носителю высоких духовных дарований, уязвляют смиренномудрие святого, и он решает удалиться либо в более отдаленный и строгий по уставу монастырь, либо в пустыню. При этом первый монастырь обычно городской или находящийся в непосредственной близости от города, тогда как второй находится, как правило, в глуши, вдали от людских селений.

Прощание преподобного с городом, городским образом жизни происходило, по всей видимости, не всегда безболезненно. Вот почему агиографы вводили в повествование отсылку к Евр 13:14 «*Не имамы бо zde пребывающаго града, но грядущаго възыскуем*». Характерно, что цитата реализуется в Житии Кирилла Челмогорского, уроженца города Белоозеро, бывшего крупным торговым центром севера Руси в XIV веке: «И паки той же велегласный учитель поучает ны, глаголя: “*Не имамы zde пребывающаго града, но будущаго възыскуем*”»¹, а также в Житии Евфросина Синоезерского, долгое время проживавшего в Великом Новгороде: «всегда поминающая вселенскаго оучителя, великаго апостола Павла, слово: братие, терпением да течем на предлежащий нам подвиг взирающе на началника веры и совершителя Иисуса, и паки *не имамы бо zde в пребывание града, но будущаго възыщем*»². Преподобные, живущие в пустыне, в одиночестве, вдали от людей, добровольно изолировали себя от человеческого общества, и не только от града как места

¹ Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозовым.

² Житие Евфросина Синоезерского.

рождения и возрастания, но и – впоследствии – от монастыря пострига как града монахов. Пустынный подвиг всегда тяжелее, нежели подвиг в монастыре, однако награда за этот подвиг – вселение пустытника в «грядущий град», град, в котором живут только святые, угодившие Богу своей добродетельной жизнью.

Мотив переселения описан Т. Р. Руди: «Традиционно этот агиографический пассаж строится по следующей схеме: когда слава о подвигах святого распространяется по обители, то во избежание людских почестей и ради стяжания славы Божией святой просит игумена отпустить его на уединенное житие в пустыню»¹.

Именно от славы, распространившейся о нем в Галичском монастыре, бежит преподобный Григорий Пельшемский в Ростов Великий. При этом агиограф вводит цитату из 12 книги Бытия (Быт 12:1) дважды: «*изволися ему по Аврааму, изыти от земля своя, и от рода своего* ити в землю идеже никтоже святаго вестъ и искаже яко елень воды живы»², «*и от таковыя славы избежа остави сродник своих по плоти, и по сих отечества и сродна места и всех знаемых* устремившуся святому к полуденней стране»³. В первом случае агиограф апеллирует также к Пс 41:2.

Из монастыря родного Галича удаляется в монастырь Корнилия Комельского и Кирилл Новоезерский: «Но паче же той, яко и во юности славы не требуя, *паче изволися ему, по Аврааму, изыти от земля своя и от рода своего*, и ити в землю, идеже никтоже того увестъ, итамо прочая лета житъ, яко незнаемъ»⁴. В Житии же Саввы Вишерского цитата описывает уход преподобного из монастыря пострига в пустыню: «Паче же и сродници его и вси велможи земли тоя того имя яко священие некое обношаху, всемъ того хвалящимъ: овем того смирение глаголющимъ, овем же зеленое воздержание и постъ того другъ другу поведаящимъ; но паче же той яко и от уности не требуя. Паче же изволися ему, по Аврааму, *изыти от земля своя и от роду своего*, и ити в землю идеже никтоже вестъ, и тамо прожая лета житъ яко незнаем... Прииде Богом наставляемъ на Вешеру реку»⁵.

¹ Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси. С. 521.

² Житие Григория Пельшемского. С. 152–153.

³ Там же. С. 153.

⁴ БЛДР. Т. 13.

⁵ Житие Саввы Вишерского. ВМЧ, Октябрь. Дни 1–3. С. 27.

Итак, удаление преподобного от мира в древнерусской агиографии – процесс стадийный: первая стадия – еще домашняя, удаление от игр и увеселений, упражнение в посте и молитве отрока или юноши, вторая – прощание с отчим домом и приход в монастырь, расположенный в непосредственной близости от него, третья – переход из ближнего монастыря в дальний, как правило, с более суровым уставом, наконец, четвертая – уход из монастыря в пустыню. Не все стадии представлены в каждом из агиографических памятников, но все они воспринимались знатоками агиоканона как правильные и легитимные, наличие же или отсутствие той или иной обосновывалось фактами реальной биографии святого.

Мотив ухода преподобного из ближнего монастыря, нередко находящегося внутри его родного города или в непосредственной близости от него, в дальний следует признать первичным для реализации Быт 12:1, поскольку именно в этом случае актуализируются слова «из земли твоя», тогда как в случае ухода в ближний монастырь цитата либо обесмысливается, либо требует значительных оговорок, отсылающих читателя к широкому библейскому контексту.

Мотив суетной славы, распространяющейся о преподобном против его воли в монастыре; славы, которой он тяготится, может быть выражен с помощью отсылки к 1 Ц 2:30 «...прославляющая мя прославлю, и унижаяяй мя безчестен будет». В этом значении цитата реализуется в одном из фрагментов Жития Зосимы и Савватия Соловецкий, повествующем о жизни Савватия в Валаамском монастыре: «Не бо можаше град укрытися верху горы стоя, но зрим бяше от всех, сице и добродетельных мужий богоугодное житие не возможет утаитися; вопиют к Господу втайне, и Бог творит тех явленны, рече бо: “Славящая Мя прославлю”»¹. Впрочем, в целом 1 Ц 2:30 овеяна положительными коннотациями и чаще всего комментирует посмертные чудеса, совершаемые по молитве преподобного, тогда как слава, наступающая преподобного в монастыре пострига, осмысляется как пагубная, искусительная, поэтому привязка указанного мотива к этой цитате, скорее, случайна. Так, в Житии Дионисия Глушицкого 1 Ц 2:30 также призвана описать славу о подвигах Амфилохия, разошедшуюся в окрестностях мона-

¹ БЛДР. Т. 13.

стыря: «Начаша же проходити повсюде житие и тръпение, и кротость смиреннаго Амфилохия: “Прославляющая мя прославлю”»¹, но Амфилохий отнюдь не намеревается покинуть своего духовного наставника Дионисия, и слава эта является, скорее, обоснованием для приближения к себе преподобным Дионисием духовно одаренного ученика.

С помощью цитаты Мф 6:20 «Ирод бо бояшеся Иоанна, ведый его мужа праведна и свята, и соблюдаше его: и послушав его, многа творяше, и в сладость его послушаше» комментируется слава, которая распространилась в Москве о Кирилле Белозерском после принятия им игуменства: «Темже вси приходяху к нему от различных странъ и градовъ ползы ради. Бяше бо и слово его солию растворено (Кол 4:6), и вси въсласть послушаху его»². Отрицательные коннотации славы Кирилла раскрываются посредством обращения к евангельскому контексту: Ирод, конечно, с радостью слушал Иоанна, однако это не помешало ему отрубить Иоанну голову. Характерно, что в Житии Евфросина Псковского цитата «всласть послушаше его» характеризует одиозную в сознании агиографа преподобного фигуру еретика Иова Столпа: «И всласть его послушаше учения людие и церковницы, да того ради от всех честен бысть и знаем всеми»³.

Для описания мотива ухода преподобного из ближнего монастыря в дальний агиографом могут быть использованы дубликаты цитат, комментирующих традиционно уход преподобных из родительского дома, такие как Притчи 6:5 «Да спасешия, яко серна от тенет и яко птица от сети» («И тако утаився от всех, ноцию изыде из монастыря, нося молитвы отеческия, възложив себе на Божию волю. Исторжеся якоже птица от пругла и яко серна от тенета»⁴), 1 Ин 2:15 «Не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит мир, несть любви отчи в нем» («и всегда бо предо очима моима всемъ ближним моимъ, другомъ же, знаемымъ и соврацающа посреди ихъ и что есть мое отвръжение мира писано бо во святомъ

¹ Житие Дионисия Глушицкого. С. 129. Аналогичная реализация. Житие Амфилохия Глушицкого. С. 354.

² БЛДР. Т. 6.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 173.

⁴ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

евангелии: “Не любите мира, ни яже в немъ”»), Мф 6:24 «**Никто не может двема господинома работати: любо единого возлюбит, а другаго возненавидит: или единого держится, о друзем же нерадити начнет. Не можете Богу работати и мамоне**»¹ («Не мощно бо есть единым оком зрети на небо, а другим на землю, а се ни есть мощно Богу работати и мамоне, любо единого возлюбивъ, а другаго возненавидитъ». Сия помышляющу святому въ сердци своемъ и возгорися на Божия дела»²). И невысокая частота их реализаций в указанной позиции, и внутренняя форма говорит о том, что вкрапление их в текст жития происходило по принципу воспоминания агиографом схожего мотива, для комментария которого эти цитаты уже были использованы. Едва ли монастырь, хотя бы и городской, можно считать «тенетами» и «сетью» для души преподобного, а уход из него не есть уход из мира, а, скорее, – уход от неполного, половинчатого монашества³.

Фил 3:8 «**Но убо вмению вся тщету быти за превосходящее разумение Христа Исуса Господа моего, егоже ради всех отицетиhsя, и вмению вся уметы быти**», являясь традиционным топосом, комментирующим оставление преподобным родительского дома и богатств, в эпизоде ухода от славы актуализирует новые аспекты своего содержания: теперь «уметы», презреваемые преподобным, – почести, воздаваемые ему в монастыре: «видя бо блаженный себе в велицей славе от велмож и от человек похваляема и от всех славима. Преподобный же яко некую тщету себе вменияше, не хотя тленнаго сего света прелести»⁴; «И начат с молением проситися у игумена и всей братии, да его бы съ благословением отпустили на взыскание острова того. Сим же нимало послабевшим приати оногo моление, не въсхотеша пустити его ради добродетелнаго житиa, поразумеша бо о нем, яко истинен раб Божии есть, образом и делом превелик устав сим проувидеся, сего ради немалу тщету себе вменияху быти отшестве праведнаго»⁵.

¹ См. также от Луки 16:13.

² Житие Григория Пельшемского. С. 153.

³ Отсылки к заповедям блаженств, Рим 2:13, Мф 16:24–26 в указанной позиции также дублируют аналогичные реализации в составе мотива ухода из родительского дома.

⁴ Житие Григория Пельшемского. С. 153.

⁵ БЛДР. Т. 13.

В качестве типологической разновидности этого типа реализации цитата используется Пахомием Логофетом в Житии Никона Радонежского при описании оставления преподобным игуменства в Троицком монастыре: «Того ради вси любляху его и почитаху, яко отца и учителя: и о сих блаженнии зело скорбяше и велию тщету сия вменияше (бе бо не любя славы человеческия, паче же реку о сих – еже не дадыше ему безмольствовати) и поминаше первое свое житие, елико живяше един и елико со отцем пребываше»¹.

Глубинная причина оставления преподобным ближнего монастыря в том, что здесь, в окружении суетной славы, преподобный не может достигнуть высшей монашеской добродетели – покаянно-го сокрушения о своей греховности. Именно об этом скорбит преподобный Савватий Соловецкий в стенах Валаамского монастыря: «И знаменася крестным знамением, глаголя: “Господи Исусе Христе Боже, Сыне и Слово Отчее, родивыйся от Отца превечна прежде всех векъ и послежде от Пречистыя Девы Богородица въплотися непреложно, неизреченно рожество имея на небеси, горе, и несказанно на земли спешестве! Владыко, не пришел еси спасти спасаемых, но призвати грешных в покаяние” (Мф 9:13 «шедше же научитесь, что значит: милости хощу, а не жертвы; не приидох бо призвати праведники, но грешники на покаяние»²)»³. Уход же из монастыря преподобного Филиппа Ирапского обусловлен его неприятием духа сребролюбия, зависти и клеветы, не изжитого в среде монахов: «Рече паки: “Бежимъ, братие, матери всехъ злыхъ сребролюбия и мирския клеветы и зависти”»⁴ (1 Тим 6:10 «корень бо всем злым сребролюбие есть, егоже нецъи желаютъ заблудиши от веры, и себе пригвоздиши болезнем многим»).

Ветхозаветное речение «муж желаний духовных», восходящее к книге пророка Даниила (9:23 и 10:19) является традиционной агиографической характеристикой, даваемой преподобному в связи с его уходом в пустыню и основанием в перспективе нового монастыря.

Именно в этом виде она реализуется в эпизоде, описывающем благословение Герасима Болдинского преподобным Даниилом Пе-

¹ Житие Никона Радонежского. С. 187.

² См. также От Марка 2:17.

³ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 183.

реславским на уход из монастыря в пустынное место: «Преподобный же Данииль, видевъ таковое блаженнаго неотъступное моление и к Богу любовь неотложную, возложи таковое его моление на Бога, глаголя: “Воля Господня да будет”. Вкупе и прозрачными очима прозря, яко сосудъ хоцеть быти Святому Духу, и имя Божие хоцет о немъ в пустыни прославитися, и умножити имать в ней чада, мужъ желаний духовныхъ, и абие благословляет его»¹. В Житии Антония Сийского цитата реализуется в эпизоде, описывающем чудесное видение Антония: «В тонокъ сон сведень бысть и зрить мужасвященнолепна, ангелолепными седиными украшена, в белах ризах оболчена, крестъ в руках держаща, глаголюща къ блаженному: “Возми крест свой, гряди въслед мене, иди, подвижайся, не убойся козней дьявольских, будеши бо муж желаний духовныхъ, пустынное воспитание и множеству инокъ наставник явишися”»²; цитата вошла также в Житие Ефрема Перекомского: «Потомъ же доброрасудный пастырь и велики въ добродетелехъ мужъ желаний, святой Ефремъ болши монастырь възгради, и церкви Божия постави, и украси всякою утварию церковною»³ и Житие Александра Свирского: «не боися мужу желания, в нем же изволи житии святой духъ»⁴.

Всякое значимое событие в жизни преподобного предваряет благословение его духовного отца. Не является исключением в этом ряду и уход в пустыню. Мотив подобного благословения может вводиться в повествование с помощью Деян 21:14 «*Не повинующуся же ему, умолчахом рекше: воля Господня да будет*», описывающей уговоры христианской братией апостола Павла оставить намерение ехать в Иерусалим на праздник Пятидесятницы. По всей видимости, топос актуализирует семантику новозаветного контекста: апостол Павел знает, что его пребывание в Иерусалиме будет ознаменовано многими искушениями и скорбями, это, однако, не останавливает его в осуществлении своего намерения, осознаваемого как долг, исполнение которого обусловлено прови-

¹ Там же. С. 219. Отметим, что в этом случае цитата дается в окружении синонимического топоса Деян 9:15.

² Житие Антония Сийского. С. 250–251.

³ Житие Ефрема Перекомского.

⁴ Житие Александра Свирского с. 59.

денциальным смирением о нем Бога. Равно и жизнь преподобного есть тот скорбный и тесный путь, который приводит спасающегося в Горний Иерусалим, в котором торжествуют души праведников и преподобных.

В указанном значении цитата реализуется в эпизоде Жития Герасима Болдинского, описывающем благословение преподобным Даниилом Переславским Герасима, оставляющего Даниловский монастырь: «видев же старецъ Данило неуклонна его от такового помысла, и возложи вещь такову на Бога, и глаголя: “Воля Господня да будет”»¹. В женском преподобническом Житии Евфросинии Полоцкой контекст цитаты претерпевает необходимые гендерные изменения: преподобная не уходит из монастыря пострига в пустыню, а получает от своих благородных родственников и епископа Илии в свое ведение церковь Спаса, вокруг которой и будет сосредоточена женская монашеская община: «Еуфросиния же, возревши на ня ослабленным лицом, и рече им: “Рада иду, яко Бог повелит ми, тако и будет; воля Господня да будет о мне”»². Впрочем, словами цитаты может описываться временное отложение намерения преподобного покинуть монастырь. Именно так происходит в составе эпизода Жития Александра Свирского, в котором преподобный Александр соглашается с игуменом Иоакимом, заповедавшим ему оставаться до времени в стенах Валаамского монастыря: «и се же блаженный Александръ слышав припадает и о всемъ паки повинуется игумену: “Воля Господня на нас, рекъ, честный отче да будетъ”»³. Как видно, цитата не только аргументирует указанный топос, но и обосновывает временное паллиативное уклонение от его реализации, отсылая читателя к воле Божьей как единственной и непрременной силе, управляющей событиями жизни преподобного.

Цитата Пс 23:1 «*Господня земля, и исполнение ея, вселенная и вси живущии на ней*» чаще всего санкционирует свыше мотив передвижения преподобного в пространстве и является интертекстуальным антиподом цитаты Пс 131:14 «*Сей покой мой...*». Воплощенным идеалом жития преподобного является его безмятежное пребывание в стенах построенной им обители, а любовь к путеше-

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 276.

² Житие Евфросинии Полоцкой.

³ Житие Александра Свирского. С. 44.

ствиям овеивается отрицательными коннотациями¹. Так, по мысли Епифания Премудрого путешествия в пространстве есть суррогат, греховная альтернатива духовных исканий Бога внутри себя, в безднах богоподобной человеческой души: «и пакы: “Взысках Господа, и услыша мя” (Пс 33:5)»². Вот почему агиографы могут оправдывать перемену места жительства своего протагониста с помощью указанной цитаты, утверждая таким образом, что на земле не существует проклятых мест и что вся земля освящена Богом.

В Житии Евфимия Суздальского с привлечением образности этого псалма преподобный Дионисий Суздальский благословляет Евфимия покинуть Нижегородскую землю для основания Преображенского монастыря в Суздале: «Блаженный же глаголя: “Чадо о Христе духовное, Господня есть земля и концы ея. Пророкъ рече: “Въ всю землю изыдоша вещание ихъ, в конца вселенныя глаголы ихъ” (Пс 18:5 «Во всю землю изыде вещание их и в концы вселенныя глаголы их: в солнце положи селение свое»). А ты, чадо, не впади в ров преслышания... Поиди о Христе в путь свои радуясь, а не скорбии, яко теломъ разлучихом, а духом и молитвою не разлучихомся о Христе”»³. С помощью же Пс 18:5 Дионисий сопоставляет Евфимия с апостолами, чья проповедь дошла до концов вселенной и обратила племена и народы от язычества к христианству. Так же и преподобному подобает нести свет Христовой истины, являемый в монашестве, в дальние пределы русской земли.

В Житии Евфросинии Суздальской с помощью Пс 23:1 санкционируется уход преподобной из дома родителей: «“К тому не прииду, отче, въ град твои, Господня есть земля и исполнение ея, отрекох бо ти ся. Обещах же ся Христови, жениху своему, иже не дремлет, ни спитъ, храняи люди своя Новаго Израиля”»⁴.

¹ Сравните с авторским отступлением Епифания Премудрого: «Не взыска Царствующаго града, ни Святыя горы или Иерусалима, якоже аз, окаанный и лишенный разума. Увы, люте мне! Пользаа семо и овамо, и преплаваа суду и овуду, и от места на место преходя; но не хождааше тако преподобный, но в мльчании и добре седяше и себе внимаше: ни по многим местомъ, ни по далним странам хождааше, но во едином месте живяше и Бога въспевааше» // БЛДР. Т. 6.

² БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 359.

⁴ Там же. С. 386.

Цитата 1 Тим 3:5 «аще кто своего дому не умеет правити, како о церкви Божией прилежати возможет», характеризующая в послании апостола Павла идеального епископа, входит в состав эпизода Жития Евфимия Суздальского, в котором описывается, как преподобный Дионисий Печерский, наставник Евфимия, благословляет 12 своих учеников на устройство новых монастырей: «Блаженный же Дионисей въ ограду Господню събираетъ своя словесная овца, избираетъ на то Божие дело благопослушлива ученика, яко же и апостоль пишеть въ послании: “Кто бо можетъ свои домъ правити добре, съи и церковью Божиею попечеться”. И избираетъ изъ всего своего христолюбиваго стада 12 ученикъ своих благопослушливых на всяко благочестие, и ревнители всеи душевней пользе, в них же бе и сеи блаженнии преждереченнии Еуфимей»¹. Налицо противоречие: ученики преподобного Дионисия – монахи, «не имеющие, где главы подклонити», тогда как цитата говорит о навыке управления своим домом как о свидетельстве наличия у кандидата в епископы административного таланта. С другой стороны, в древнерусской практике епископом мог стать только представитель черного духовенства, что лишало смысла реализацию этой цитаты и в святительских житиях. По всей видимости, перед нами свидетельство осознания равнозначности сана игумена и сана епископа в сознании древнерусского агиографа. О том же говорит и тот факт, что цитата Мф 5:14–15, традиционно комментирующая поставление святого в игуменский сан в составе преподобнического жития, в Житии святителя Алексия и – можно предположить – в других святительских житиях служит комментарием для эпизода, описывающего возведение святого в архиерейский сан: «Алексеи поживе въ монастыре у св. Богоявления вьщца двадесяти летъ и всячески отъ всехъ стькла светило хотящему утаити, но не подобно бяще светилнику под спудом быти, но на свещнице възложена быти, яко да светит всемъ, ниже пакы граду укрытися верху горы стоя»².

В Житии Стефана Комельского мотив благословения вводится с помощью Пс 102:22 «Благословите Господа, вся дела его на всяком месте владычества его: благослови, душе моя, господа». Сло-

¹ Там же. С. 359.

² Шляков Н. В. Житие св. Алексия митрополита московского въ пахомиевской редакции. Петроград. 1915. С. 27.

вами цитаты митрополит Даниил благословляет преподобного на строительство Комельского монастыря: «старецъ же Стефанъ вся сия подробно поведает святителю. Святитель же благослови его и рек: “яко на всяком месте владычества его” и “яко Господеву Богу годя, тако и буде”»¹. Однако в составе исходного текста цитата лишена какой бы то ни было предикации, здесь же цитата прочитывается как самостоятельное высказывание: владения Господа распространяются на весь земной шар, и поэтому освящать храм и строить монастырь можно на любом месте, и, если Господу это будет угодно, пускай будет так.

Перед тем как святой, выйдя из монастыря, начнет вести оседлый образ жизни, он вынужден будет пройти немало верст в поисках подходящего места для основания будущего монастыря. При этом скитальчества, уподобляющие его Христу, апостолам и древним святым, осмысляются как неотъемлемая часть преподобнического подвига.

Чаще всего указанный мотив вводится в повествование с помощью Евр 11:37–38 «каменнем побие ни быша, претрени быша, искушени быша, убиством меча умроша, проидоша в милотех и козиях кожах, лишени, скорбяще, озлобленни. Ихже не бе достоин весь мир, в пустынях скитающиеся и в горах, и в вертепах, и в пропастьех земных». Итак, преподобные скитаются и терпят лишения с целью основать новый монастырь и таким образом выполнить основную задачу своей жизни. Цитата подчеркивает аскетическое презрение святых к миру и мирским ценностям, выраженное оставлением социума и уходом в пустыню: «Таковаго евангельскаго проповедания приемше слово спасеное и развергше бразды сердець своихъ, взявше крестъ последоваша Христу, въ пустыняхъ скитающиеся, и въ горахъ, и въ вертепахъ, и въ пропастьехъ земныхъ живущие, отбегаяще отъ прелести мира сего»²; «Нигдеже в домы мирския не вхожаше и не вимаше ни у кого ничтоже, разве вкушения мало; скитаяся по улицам: в день странствоваше, а в нощи псалмы Давыдовы беспрестани изо усть пояше»; «И въставъ, изыде из монастыря не яве и не лепым образомъ, в раздранне ризе, и ничтоже взем разве ризы, юже ношаше, и поиде в путь свой радости

¹ Житие Стефана Комельского. С. 121.

² Житие Анны Кашинской.

многы исполнився, и слезам от очию его многим изливающимся, и помолися на долгъ час Всемилостивому Спасу и Пречистой его Богоматере. Господу поспешествующу ему, пути касается, и отиде к морю-окиану, и тамо обхожаше вся поморския страны, “скитаяся в пустынях и горах, и в пещерахъ, и в пропастьех земных”»¹.

Часто преподобный, бродящий по глухим лесам и болотам, сопоставляется с уединившейся птицей. В этом случае агиограф ссылается либо к Пс 101:7 «Уподобися неясъти пустынной, быхъ яко ноцный вран на нырищи»: так происходит в Житии Саввы Крыпецкого в эпизоде «вселения» преподобного во «внутреннюю» пустыню после оставления им Спасо-Елеазарова монастыря: «И ту пришед блаженный отец наш Сава на холм той, яко вран на нырище, и сотворив молитву, и на холме том созда хижию себе»², а также во вступлении к Житию Сергия Нуромского: «от всех уединивше себе, яко птиць въ пустыняхъ скитающиеся и в горах, и в вертепах, и в пропастьех земныхъ крыюще себе»³, либо к Пс 101:8 «Бдех и быхъ яко птица особящаяся на zde»: в составе эпизода «вселения» преподобного Макария на Калязинское озеро: «Сътвори молитву и въдрузи крестъ, и устрои келеицу малу, идеже и затворися, радуяся сердцемъ и глаголя: “Быхъ яко птица, особящиися на zde”»⁴, в составе эпизода прихода преподобного Иоасафа на Кубенское озеро: «И бе видение мѣста онога зело умиленно: посреде езера, зовамаго Кубенскаго, водою яко стенами ограждено, зъло возлюбиле е. Бе же святой радуяся душею и глаголя: “Се покой мой, zde вселюся”, – и быхъ яко птица, особящиися на zde»⁵, в составе эпизода призвания Трифона на проповедь Евангелия среди лопарей и основание обители на Кольском полуострове: «некогда преподобному отцу ходящу по пустыни, яко птице особящейся, внезапно бысть глас: “Иди и возопи...”»⁶.

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 458. Указано Т. Р. Руди. О композиции... С. 465.

³ Житие Сергия Нуромского. С. 144. Аналогичные реализации в Житии Трифона Печенгского и Анны Кашинской.

⁴ БЛДР. Т. 13. Указано Т. Р. Руди. О композиции... С. 465.

⁵ Житие Иоасафа Каменского. Указано Т. Р. Руди. О композиции... С. 465.

⁶ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 83. Указано Калугиным (С. 83).

Мотив скитальчества преподобного может комментироваться также посредством реализации парадигмы *imitatio Christi*. Именно так происходит в эпизоде Жития Григория Пельшемского: «Григорие же преподобный поиде на вѣсточную страну и незнаема места и не имый, где главы подклонити, последуя стопамъ владыки Христа Бога, и рече: “Приклони, Господи, ухо Твое и услыши мя”»¹, Житии Трифона Печенгского: «Преподобный же отецъ Трифонъ в той непроходной дальней стране бе единъ пришлецъ владыки своему Господу Иисусу Христу на земли странствовшу, не имущему где главы подклонити»² и многих других житиях (Мф 8:20 «Глагола ему Иисус: лиси язвины имут, и птицы небесная гнезда: сын же человеческий не имать где главы подклонити»).

А так, с отсылкой к книге пророка Исаяи описывает скитальчества преподобного по пустым местам агиограф Димитрия Прилуцкого: «сеи же... Христа своего паче всех любя, но скоро вѣставъ оттуду изыде, скитаяся не имы где главы подъклонити на чюжеи земли, якоже рече писание: “Красны и ноги благовествующиа мир” (Ис 52:7)»³. Димитрий вынужден уйти с реки Авнеги, где враждебно настроенные крестьяне (впоследствии убившие Григория и Кассиана Авнежских) препятствуют устройению монастыря. Вводя в повествование указанную цитату, агиограф оправдывает тот факт, что преподобный по сути «спасовал» перед лицом противника: он не столько спасал свою жизнь, сколько пытался сохранить мир и спокойствие среди окрестных жителей.

То, что агиограф испытывает комплекс вины за ушедшего под напором неприятелей с места пустынного подвига преподобного, подтверждается фактом введения отсылки к бегству праведного семейства в Египет в эпизод Жития Корнилия Комельского, описывающего уход преподобного из монастыря с целью спастись от нашествия татар: «несть бо добро кому самому вметатися в беду, якоже и Христос от Ирода телесне бежа в Египет»⁴. С формальной точки зрения, Корнилий, конечно, нарушил завет оседлости преподобного и нуждается в оправдании, вот почему агиограф обра-

¹ Житие Григория Пельшемского. С. 157.

² Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 184.

³ Житие Димитрия Прилуцкого. С. 80.

⁴ Житие Корнилия Комельского. С. 50.

щается к авторитету евангельского прецедента с целью доказывания легитимности подобного поступка.

Скитания преподобного в поисках подходящего для молитвы места есть важная часть его творческого духовного делания, сопровождаемая, конечно, непрестанной молитвой, суть которой передается лучше всего с помощью отсылки агиографа к Пс 85:11 «Настави мя, Господи, на путь твой и пойду во истине твоей: да возвеселится сердце мое бояться имене твоего». Праведник молится Господу «наставить его путь во истине», указать предызбранное, избранное свыше место подвига и устройства монастыря, в котором будет утверждаться православие и укореняться страх Божий в сердцах его насельников. «Путь твой» в этом случае не метафора жизненного пути, а тот реальный маршрут, по которому шествует преподобный. В этом значении цитата реализуется: в Первой редакции Жития Герасима Болдинского – в эпизоде, описывающем основание преподобным Болдинской лавры: «отъиде в путь свой, не взя с собою от сущих мира ничтоже, но токмо едину душу свою несый, Давидьское слово во устехъ имея, глаголя: “Господи, настави мя на истинну твою и научи мя творити волю твою, яко ты еси Богъ мой, к тебе бо единому прибегохъ, и сего ради настави стопы моя на путь твой, да пойду во истинне твоей, и возвесели душу мою бояться имени твоего святого”»¹; дважды в Житии Антония Сийского: «Прилпе душа моя по Тебе, и возвесели бо ся дух мой бояться имени Твоего святаго»², «моляшеса себе, глаголя: “Господи, настави нас на путь Твой, и поидем во истине Твоей”»³, а также в Житии Авраамия Ростовского: «И дошед до Тихвинских весей. И слышав ту, яко князь Владимир киевский крестит Российскую землю во имя Отца и Сына и Святаго Духа. И оттуду преподобный поиде на полудни, глаголя сице: “Настави мя, Господи, на путь Твой, и пойду во истине Твоей”»⁴. Иногда цитата соединяется с Пс 142:8 «...скажи мне, Господи путь, в онъже пойду»: «Настави мя, Господи, на путь, в онъже пойду, яко к тебе взях душу мою»⁵, «и

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 220.

² Житие Антония Сийского. С. 250.

³ Там же. С. 259. Напомним, из местечка близ деревни Скроботово братия была изгнана местными жителями.

⁴ Житие Авраамия Ростовского.

⁵ БЛДР. Т. 13 Указано издателями.

слышав сие Зосима от Германа, радовашеся духомъ, и рече в себе, очи возвед на небо, глаголя: “Господи, Владыко Человеколюбче, постави мя на путь, в он же пойду”¹ и «и паки: скажи ми Господи путь, воньже настави десница твоя»² (Пс 44:5 «...и наставит тя дивно десница твоя»).

«Настави мя на истину твою» в Житии Антония Сийского – в составе молитвы преподобного Антония за пять поприщ от Пахомиевской пустыни – молитва об указании истинного пути, маршрута к «месту святу»: «Настави мя на истину Твою и научи мя творити волю Твою, яко ты еси Бог мой, яко тебе взях душу мою (Пс 24:5)»³.

В значении прихода преподобного в пустынное место, на котором ему надлежит построить монастырь, цитата 131:14 «Се покой мой, zde вселюся, яко изволих и» реализуется чаще всего. При этом реализации цитаты представляют собой один из тематических ключей к раскрытию особенностей восприятия феномена преподобнической святости в Древней Руси. Святость связывается с христианской колонизацией, освоением, просвещением светом Христовой веры, евангельских заповедей и умной молитвы пустынных мест, осмысляемых как пристанище темных бесовских сил⁴, одна из основных задач жизни преподобного – обретение места свята, места, на котором можно будет основать монастырь. Условием для этого является духовная одаренность преподобного, сходящая на него свыше (цитата «сосуд избран»), а также тяжелая школа послушания, изучения Священного Писания, молитвы и прочих монашеских подвигов в монастыре пострига. Только при условии соединения этих двух векторов – человеческой воли и божественного соизволения – возможна реализация установки на обретение святого места, места для строительства монастыря, а значит – спасение не только своей души, но и душ многих монахов. Кроме того, идеальная жизнь преподобного – жизнь, в кото-

¹ Там же. Указано издателями.

² Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 185.

³ Житие Антония Сийского. С. 250.

⁴ В этом отношении показательны слова бесов Сергию: «Избежи, изиди отсюда и к тому не живи zde, на месте сем: не мы бо наидохом на тя, но паче ты нашель еси на нас. Аще ли не избежеш отсюда, то разстргнем тя, и умреш в руках наших, и к тому не живь будеш». Цит. по: БЛДР. Т. 6.

рой видимое спокойствие (отсутствие передвижения в пространстве) тела является неотъемлемым условием стремительного движения души к Богу. Вот почему, обретая место свято, преподобный вселяется в него на вечный покой, покой «в век века». Так, в Житии Зосимы и Савватия Соловецких тема упокоения преподобного на месте основания монастыря закрепляется с помощью Пс 114:6 – 8 «Обратися, душе моя, в покой твой, яко Господь благодействова...»: «Сему же сердцемъ распалающуся поити в желаемое место, Богом изволенный покой, и рещи съ Давыдомъ: “Сей покой мой, zde вселюся, обратися душа моя в покой твой, яко благоизволи тебе Бог”»¹.

Цитата Пс 131:14 никогда не реализуется в полном соответствии с чтением стиха оригинала. В лучшем случае агиографы ограничиваются первым его фрагментом «се покой мой, zde вселюся в век века»: так происходит при описании прихода Герасима Болдинского в брянский лес, где он поселяется в дупле дуба: «Преподобный же Герасимъ велми возлюбил место то и воздвиже руце свои на небо, молитву творя на долгъ часть, глаголя: “Се покой мой, zde вселюся в векъ века, яко Господь повеле мне”»²; в Житии Павла Обнорского: «И от обители вдале устрои себе келию, и радуяся вселися в ню, и безмолвствоваше, благодаря Бога, и пречистую Богоматерь, глаголя: “Се покой мой” И близ келия ископа кладязь своима рукама»³; при описании прихода преподобного Сергия на реку Нурму: «Благодарение Богови воздаяше, яко не презре моления его, но приведе на святое место сие, Давидово слово глаголя “Се покой мой в векъ века, zde вселюся”»⁴; при описании ухода Феодосия из Прилуцкого монастыря и его прибытия в окрестности реки Тотьмы: «и молитвовавъ на много часть со слезами, и воставъ от молитвы постави себе колибу малу, хвратиемъ ограждену, и глагола: “Се покой мой въ векъ века, zde вселюся”, и ископа себе пещеру зимнаго ради пребывания»⁵.

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 226.

³ Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 81.

⁴ Житие Сергия Нуромского. С. 150.

⁵ Житие Феодосия Тотемского. С. 60. Аналогичные реализации в Житии Макария Калязинского, Кассиана Угличского, Иоасафа Каменского, Евфросина Синоезерского.

Однако большая часть цитат не ограничивается указанным фрагментом, но, приводя его продолжение, определенным образом деформирует оригинал. Библейское чтение «яко изволих и» реализовано в минимально искаженном виде¹ только в составе Жития Макария Унженского: «Шед убо видевь и рече: “Зде вселюся, яко изволих ю” (пустыню. – М.К.)»². В остальных случаях цитата совершенно осмысленно изменяется агиографами, в этих случаях инициатива вселения переносится с самого преподобного на Бога: «и рече: “Благодарю Тя, Господи Боже мой, яко не презрель еси моления моего, но приведе мя на место святое сие, посемь Давидово слово глагола: “Се жилище мое и покой мой въ векъ века, зде вселюся, якоже Господь изволи, и возлюби душа моя; и благословенъ Господь отныне”»³; «И сотворивъ молитву, рече: “Се покой мой во вѣкъ вѣка. Зде вселюся, яко Господь изволи. Благословенъ Богъ отнынѣ и до вѣка, яко услыша молитву мою и моление мое приять”»⁴.

Логика подобной реализации цитаты ясна – агиограф еще раз вводит в повествование мотив того, что устройство монастыря есть дело божественного Промысла, а не немощной человеческой воли. Эта мысль эксплицируется Германом, агиографом преподобного Филиппа Ирапского: «Дойде до града Белаезера и поиде к веси, нарицаемая пореклу зовомой Андоге, и обхожаше многия места веси тоя, и обрете место оно воскрай реки Андоги, се бо тутъ боръ бяше прекрасенъ зело, и удивися, помышляя в себе: “Един уединен ко упокоению инока”. Рече в себе сице: “Се покой мой, зде вселюся”. И обрете древо красно, зовома сосна, и опочи под дрвовомъ темъ. Яви же ся ему во сне агтель Господень во образе мужа в белыхъ ризахъ и глагола ко блаженному: “Филиппе! Зде уготова тебе Господь место”»⁵.

Иногда инициатива выбора места для устройства монастыря приписывается в житии Божией Матери. В случае с Житием Ки-

¹ Среди найденных нами реализаций этой цитаты.

² Руди Т. Р. О композиции и топике. С. 462. Указано исследовательницей.

³ Житие Кирилла Челмогорского.

⁴ Житие Ефрема Перекомского. Аналогичные реализации в Житии Антония Сийского, Александра Свирского.

⁵ Крушельницкая Е. В. Автобиографич и житие. С. 183.

рилла Белозерского («И сътворивъ молитву, и рече: “Се покой мой въ веки века. Зде вселюся, яко Пречистая изволи его. Благословенъ Господь Богъ отныне и до века, иже услыша моление мое”»¹) подобная трактовка оправдана тем, что монастырь посвящен Рождеству Богородицы, а мотивы особого покрова Божией Матери над монастырем преподобного Кирилла играют важную роль в богословской структуре Жития, однако в Житии Стефана Комельского, устроющего Никольский монастырь, происходит то же: «И сътворивъ молитву, и рече: “Се покой мой въ веки века. Зде вселюся, яко Пречистая изволи его. Благословенъ Господь Богъ отныне и до века, иже услыша моление мое”»², что призвано отразить особое почитание Богородицы преподобным Стефаном.

В Житии Вассиана Тиксненского цитата Пс 131:14, комментируя переселение преподобного в келью, построенную для него рядом с церквями Всемилоостивого Спаса и святителя Николая, соединяется с Пс 4:9 «в мире вкупе усну и почи, яко ты, Господи, единаго на уповании вселил мя еси»: «и востав от молитвы, целова крестъ и кропит его иерей священной водою, преподобный же прирече: “Се покой мой во векъ, вселюся, благо мне, яко единаго на упование вселил мя еси”»³. Кажется, цитата идеально описывает суть молитвенного подвига преподобного на месте основания будущего монастыря: живя в одиночестве в этом пустынном месте, куда Ты поселил меня, я уповаю только на Тебя, Господи. Однако реализация этой цитаты в Житии Вассиана – единственная из найденных нами. По всей видимости, агиограф Вассиана, осознавая отклонение указанного фрагмента Жития от общей канвы агиографического канона (Вассиан ушел не в пустыню, а в келью, расположенную вблизи с церковью), стремится легитимизировать преподобие своего героя с помощью приведенной псалтирной цитаты, которая уравнивает его подвиг с подвигом прочих преподобных.

Второй по частоте использования для комментария ухода преподобного из монастыря пострига в пустыню является цитата Пс 54:8–9 «Се удалихся бегая и водворихся в пустыню, чаях Бога, спасающаго мя от малодушия и от бури». Цитата на удивление

¹ БЛДР. Т. 7. Указано Руди О Композиции и топике. С. 462.

² Житие Стефана Комельского. С. 113.

³ Житие Вассиана Тиксненского. С. 83.

хорошо описывает эпизод биографии преподобного: «удалихся бегая» из монастыря, «водворихся в пустыню» в прямом смысле этого слова. Вот почему практически все реализации цитаты воспроизводят текст стиха почти дословно, хотя и пропускают последний фрагмент «от малодушия и от бури». Действительно, преподобный удаляется в пустыню не от страха, малодушия перед некоторой метафизической бурей, а вследствие особой теплоты духовной, дерзновенной любви к Богу. В тех житиях, когда последний фрагмент сохранен, цитата воспринимается как достаточно грубая вставка чужого, неагиографического текста. Приведем несколько реализаций цитаты: «Помышляше в себе, како и коим образом от человекъ удалитися, Давидово слово во уме приемля: “Се удалихся бегая и водворихся в пустыню, чаях Бога, спасающего мя”»¹; «Блаженный же Герасимъ сотвори молитву к Богу на многъ часть, со слезами глаголя: “Се удалихся, бегая, водворихся в пустыню, чаях Бога, спасающего мя”»²; «Немедленно вкупе пути касаются, бластная места желанно проходят, со многим тщанием пустыню достигают, поя блаженный блаженнаго пророка глас: “Се удалихся бегая и водворихся в пустыни, чаях Бога, спасающего мя”»³; «И по молитве, постави на месте том Честный Крест, ископа себе пещеру и нача жити в ней многострадалным своим постническим житием, и глаголаше в себе: “Се оудалихся, бегая, и водворихся в пустыни, чаях Бога, спасающего мя”»⁴.

Приведем таблицу.

Преподобный	Монастырь пострига	Место пустынных подвигов	Новый монастырь
Сергий Нуромский	Троице-Сергиев	Река Нурма	Преображенский монастырь
Герасим Болдинский	Данилов Переяславский	Дорогобужская область	Троицкий Болдин

¹ Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 148. Указано Руди: О композиции и топике. С. 463. По наблюдению Руди, уход Сергия мотивируется желанием Сергия избежать суетной славы, распространившейся о нем в монастыре.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 220.

³ Там же. С. 313 Указано Руди: О композиции и топике. с. 461.

⁴ Житие Евфросина Синозерского.

Мартирий Зеленецкий	Тихвинский	Тихвинка	Троицкий Зеленецкий
Евфросин Синозерский	Тихвинский	Бежецкая пяттина	Благовещинский
Савватий Соловецкий ¹	Валаамский Преображенский	Соловки	Преображенский
Нил Столобенский ²	Крыпецкий	Местечко близ реки Черемха	Богоявленский
Антоний Дымский ³	Варлаамо-Хутынский Преображенский	Дымское озеро	Троицкий
Евфросин Псковский ⁴	Богородице-рождественский Снетогорский	Местечко у реки Толвы	Спасо-Елеазаров трехсвятительский

Еще одно значение цитаты Пс 54:8 (часто в соединении с Пс 131:14) – похвала отшельнической жизни преподобного. В этом значении цитата реализуется в Житии Павла Обнорского: «Съвершеннейшая добродетели въжде и болшими насладитися еже къ Богу приближения, безмолвное и немятежное житие зело любяше. упраздните бо ся, рече, и разумеите, темже и удалитися въжде, и по пророку в пустыни въдворятися изволи»⁵, а также в Житии Димитрия Прилуцкого – в составе «Похвалы» преподобному: «благаа от тех бо суетства, яко от сети ловчя избавися, но яко пустыннолюбива горлица водворяещяся, идеже чая Бога, спасающего от малодушия и от мятежа мирскаго»⁶.

Что касается Жития Сергия Радонежского, то в нем Пс 54:8–9 употребляется дважды: в первом случае – в эпизоде, в котором описывается желание Варфоломея после смерти родителей уйти

¹ БЛДР. Т. 13. Указано Руди: О композиции и топике. С. 461.

² Руди Т. Р. О композиции и топике. С. 463. Указано исследовательницей.

³ Белоброва О. А. Две редакции жития Антония Дымского. С. 288. Указано Руди: О композиции и топике. С. 461.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография XIV–XVII вв. С. 156.

⁵ Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 95.

⁶ Руди Т. Р. О композиции и топике. С. 460. Указано исследовательницей.

в пустыню: «и паки: «Се удалихся, бегая, и въдворихся в пустыню, чаах Бога спасающего мя»¹, повторно – в эпизоде прощания ново-постриженного Сергия с игуменом Митрофаном: «Егда же отпускаше игумена оного, иже постригшаго и, съ мноземъ смиренномудриемъ Сергий рече ему: “Се убо, отче, отходиши ты днесъ еже от зде, а мене смиреннаго, якоже и произволих, единого оставляеши. Но азъ убо от многа времени и всею мыслью моею и желаниемъ вжелалъ сего, еже жити ми единому в пустыни, без всякого человека. Издавна бо сего просих у Бога моляся, повсегда слыша и поминая пророка, въпиюща и глаголюща: “Се удалихся, бегая, и въдворихся въ пустыни, чаях Бога, спасающего мя от малодушиа и от буря”. И сего ради услыша мя Богъ и внят гласъ”»².

Итак, первый случай употребления этой цитаты в Житии Сергия Радонежского напрямую соотносится с мотивом оставления мирянином дома родителей. И хотя в житии нет ситуации, схожей со второй разновидностью реализации этой цитаты (поскольку преподобный Сергий постригается не в чьем-то монастыре, а в им самим построенной церкви), Епифаний считает необходимым внедрить ее в свое повествование в том фрагменте, который типологически наиболее сопоставим с этой ситуацией. Поэтому в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского традиционный контекст этой реализации цитаты деформирован, хотя и узнаваем: на место преподобного, оставляющего обитель, в которой он постригся, является игумен, оставляющий пустыню, в которой он постриг преподобного.

Утверждение Руди о том, что цитаты Пс 131:14 и Пс 54:8–9 являются синонимичными³, нуждается в множественных оговорках. Эти цитаты, являясь топосами, могут быть синонимичными лишь в том случае, когда реализуют ядро значений «оставление монастыря пострига и переселение в пустыню», и при условии, что преподобный переселяется в пустыню однажды – раз и навсегда. В противном случае между цитатами возникают отношения дополнительной дистрибуции: первое переселение – «се удалихся бегая», второе переселение – «сей покой мой». Именно так реализуются

¹ БЛДР. Т. 6: Указано Руди. О композиции и топике. С. 460.

² Там же. Указано Руди. Там же. С. 460.

³ Руди Т. Р. О композиции и топике. С. 461.

эти цитаты в составе Жития Нила Столобенского, переселявшегося дважды¹.

Радость преподобного при обретении места пустынных молитвенных подвигов передается с помощью Пс 83:2–11: «От радости же многи слезы пролити ему, глаголюще сице: “Коль возлюблена села Твоя, Господи Силь! Желает и скочавается душа моя во дворы Господня. Сердце мое и плоть моя возрадовастася о Бозе живе, ибо птица обрете себе храмину и горлица гнездо себе, идеже положи птенца своя, и изволих приметатися в дому Бога моего паче, неже жити ми в домох грешничих”»². Логика возникновения этого топоса ясна – преподобный отождествляет выбранное им для уединенной молитвы место с селениями «Господа сил» и радуется скорому устройению на этом месте Божьего дома, в котором он «изволил приметатися», покинув «селения грешников».

Интересно проанализировать те цитаты из Псалтири, которыми молится преподобный, покидая монастырь пострига, по дороге к месту пустынных подвигов, непосредственно на избранном месте. Подборка этих цитат призвана передать желание святого приблизиться к Богу и согласие Бога осуществить это желание: «И Давидъ рече: “Прилпе душа моя въслед тебе; мене же приать десница твоя (Пс 62:9)”»³, «И сотворивъ молитву, рече: “..Благословенъ Богъ отнынъ и до вька, яко услыша молитву мою и моление мое приать” (Пс 6:10)»⁴, «И паки: «Взыска Тебе лице мое лица Твоего, Господи, взыщу, не отврати лица Твоего от мене и не уклони ся гневом раба Твоего, помощник мой буди (Пс 26:8)”»⁵, «“Благодарю тя, Господи Боже мой, яко не презре моления моего, но приведе мя на святое место сие”»⁶, «яко всем сердцемъ взыскахомъ Тебе!

¹ Там же. С. 463.

² Житие Антония Сийского. С. 251. Аналогичные реализации: Житие Сергия Нуромского. С. 150. и в Житии Евфросина Синоезерского (Указано Хрусталевым).

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями. То же в Житии Антония Сийского С. 250.

⁴ Житие Ефрема Перекомского.

⁵ Житие Антония Дымского. С. 288.

⁶ Житие Евфросина Синоезерского. То же в Житии Александра Свирского. С. 46.

Не отъими от нас милости Твоя и настави нас на путь вечень, яко той восхотехом (Пс 118:10)»¹.

Мотив молитвы преподобного на месте основания будущего монастыря вводится в повествование с помощью Пс 64:6 «*Дивен в правде, на земли услыши ны, Боже, спасителю наш, упование всех концев земли и сущих в мори далече*», часто соединяемой с Пс 79:15 «*Боже сил, обратися убо, и призри с небесе и виждь, и посети виноград сей*». Виноград, насажденный Господом Саваофом, в ветхозаветном контексте – богоизбранный израильский народ. В составе историсофской парадигмы Русь – Новый Израиль образ приобретает новое звучание, при укрупнении масштаба семантическую валентность «винограда Господа Саваофа» заступает монастырь, воздвигаемый стараниями преподобного.

Реализация цитаты в указанном значении в высшей степени соответствует интертекстуальной установке древнерусской агиографии на описание истории Русской Церкви как «части многовековой традиции, восходящей к евангельским временам»²: именно в свете этой установки описывается молитва преподобного Дионисия Глушицкого на месте основания Покровского монастыря: «и усмотри место на лавру, строино постави крестъ, яко иже ношаа съ собою и преклонь колени моляшеся: “Господи Иисусе Христе, сыне Бога живаго, упование всемъ концем земли, призри с небесе, виждь место сие и благослови е”»³; молитва преподобного Григория Пельшемского после чудесного видения, посетившего его на месте основания будущего монастыря: «и усну сномъ легче слыша маниемъ глас звонящ и восстав борзе нача молитвы всылати къ всемилостивому Богу: “Господи, Иисусе Христе, сыне Бога живаго, упование всем концем земля и прибежище, прими моление недостоинаго раба твоего и сподоби мя, Господи, достигнути места на немже хочет имя твое прославится и пречистыя твоя матеря”»⁴, молитва Симона Воломского, покинувшего Пинежский монастырь и пришедшего на место, «зовомое Волмы»: «Возрадовася велми ду-

¹ Житие Антония Сийского. С. 259.

² Зуйков В. В. Иерусалимская идея в Москве конца XV – начала XVI в. и церковь вознесения Господня в Коломенском // ГДЛ. Сб. № 12. С. 817.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 102.

⁴ Житие Григория Пельшемского. С. 157.

шею, и паде на землю нача молитву творити со слезами. Молитва: Господи Иисусе Христе Сыне Бога Живаго, упование всех концев земли и в море далече, призри убо с небесе и виждь место сие»¹.

Наконец, последнее, на что хотелось бы обратить внимание при описании эпизода ухода из монастыря пострига и вселения преподобного в пустыню, это то, что именно подвигает святого на осуществление столь решительного шага. Как показывают тексты житий, в первую очередь преподобный исполняет Божье смотрение о себе и всем «богоспасаемом народе рустем», однако констатация этого факта не раскрывает психологию поступка праведника, тогда как она, очевидно, есть. Итак, основание монастыря – жертвенное служение, сопряженное со множеством опасностей, – нападением разбойников, бесовскими искушениями, опасностью быть съеденным дикими зверями, преподобный это знает и, тем не менее, на эти опасности идет. Идет, поскольку помнит слова апостола Павла: молюсь о вас, чтобы вы имели «*просвещенна очеса сердца вашего, яко уведети вам, кое есть упование звания его, и кое богатство славы достояния его во святых*» (Еф 1:18). Словами этой цитаты комментирует агиограф молитву Зосимы Соловецкого накануне его отправления на Соловецкий архипелаг: «И тако просветишася ему очи сердечней; начат съветъ творити о путном шествии по морю с Германом, како бы достигнути Соловецкаго острова»². Зосимы предвидит просвещенными очами сердца будущую славу святых, уготованную Богом своим подвижникам, и поэтому решается приступить к осуществлению наиболее почетного подвига преподобнической святости – устройению монастыря.

Жизнь преподобного в пустыне

Основой преподобнической святости является молитвенный подвиг святого в монастыре и пустыне, ведь только достигнув совершенства в молитве и поборов греховные страсти в своей душе, преподобный может стать основателем нового монастыря и духовником братии. Однако по своей природе монашеское делание

¹ Житие Симона Воломского. Аналогичные реализации в Житии Григория Пельшемского, Александра Куштского.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

скрыто от глаз стороннего наблюдателя, молитва с трудом поддается описанию, а тот период жизни, в который преподобный призван учиться молитве, сопоставляется с той порой, когда свеча, горящая еще недостаточно ярко, сокрывается до времени под спудом, чтобы уже гораздо позднее, пройдя сквозь тернии испытаний и бесовских искушений, преподобный, сопоставляемый с зажженной свечей, мог сделаться игуменом, озаряющим светом своей веры многих монахов. «Авторам житий было затруднительно писать о жизни святых в пустыне – не только из-за того, что тема являлась потаенной – более внутренней, созерцательной, нежели внешней, но и потому, что подобные иллюстрации безмолвного жительства в русской агиографии были весьма редкими»¹.

Агиограф Антония Сийского, комментируя годы пустынной жизни преподобного, обращается к Пс 7:10: «Прочая же добродетели его иныя, яже втайне бываемая в пустынях сих, кто может уведати! Но точию единому Богу сведущему тайнная рабъ своих, иже таинственная ведущему, испытующему сердца и утробы»². Полно и достоверно описать пустынный период жизни преподобного невозможно, поскольку этот период не имеет свидетелей и все, что известно о нем, известно из уст самого преподобного, который в силу смирения рассказывал об искушениях, постигших его в это время, и божественных утешениях, которых он был сподоблен там, лишь малую толику от того, чтобы было на самом деле. Вот почему те библейские цитаты, которые используются агиографом для характеристики столь ответственного периода жизни праведника, являются драгоценными свидетельствами, проливающими свет на то, как именно происходит духовное и молитвенное совершенствование преподобного.

Одиночество праведника всегда является тяжелым испытанием на пути его духовного совершенствования, ведь во время отшельничества бесам легче искушить его, вывести из состояния равновесия и отвлечь от избранного пути. Вот почему многие подвижники, начиная с Сергия Радонежского, становились на путь пустынной жизни не в полном одиночестве, а в узкой компании еди-

¹ Полетаева Е. А. Житие Никодима Кожеозерского (или отечественный опыт составления отшельнического жития). С. 141.

² Житие Антония Сийского. С. 288.

нотомышленников (вместе с единомышленником). Коллегиальность монашеского подвига в пустыне – своего рода скитничество без скита – является одной из допустимых разновидностей сюжетного мотива – жизнь подвижника вдали от людей: «святые... уходили из монастыря в обществе одного-двух иноков и ставили келью где-нибудь вдали от обители»¹.

Мотив жизни преподобного с его другом во Христе в пустыне нашел свое отражение в цитатном оформлении агиоканаона. Чаще всего он выражается с помощью Еф 5:19 «Глаголюще себе во псалмах и пениях и песнях духовных, воспевающе и поюще в сердцах ваших Господеви»². Цитата описывает совместные подвиги: Германа и Савватия Соловецких: «плоть духови повиную, вдаваашеся на всенощная стояния и молитвы беспрестанная, поучаяся присно въ псалмах и пениях духовных, поя Господеви въ сердце своем: “На тя бо, Господи, упова душа моя”»³, Зосимы и Германа Соловецких: «Тело убо духови покаяря, вдааше себе на всенощная стояния, и молитвы беспрестанная възылааше к Богу, присно поучаяся в псалмахъ и пениях духовныхъ, поя Господеви непрестанно»⁴, Григория Пельшемского и его товарища монаха Александра: «и молитвы безпрестани всылаше к Богу, поучаяся присно въ псалмахъ и пениях духовных, поя Господеви в сердце своемъ»⁵, Антония Сийского и еще двух монахов Пахомиево-кенской пустыни: «емлет с собою двою братовъ единоравных себе, подобных святому своему жительству, единому имя Александръ, второму же имя Иоакимъ, мниха добродетелна и благоговейна зело, с нима же съгласився преподобный Антоние отъиде в желаемый путь свой, ношаще во устех своих с собою молитвы и моления своя к Богу, поюще въ сердце своемъ Господеви»⁶.

Дважды, в Житии Кирилла Челмогорского и Евфросина Синоезерского, цитата комментирует одинокое пребывание преподобного в пустыне: «и во всемъ преподобный възысую житию дров-

¹ Лопарев Х. М. Греческие святые VIII–IX вв. Пг., 1914. С. 27.

² См. также к Колоссянам 3:16.

³ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

⁴ Там же. Указано издателями.

⁵ Житие Григория Пельшемского. С. 159.

⁶ Житие Антония Сийского. С. 257.

нихъ святыхъ и преподобныхъ отецъ, работавшихъ Господеви, присно поучаяся во псалмехъ и пениихъ и пениихъ духовныхъ, поя Господеви въ сердца своемъ¹. Однако в этих случаях агиограф отсылает читателя к прецеденту житий других, древних святых. Одиночество Евфросина и Кирилла и в этом случае оказывается неполным: оно заполнено невидимым одобрением и авторитетом древних аскетов и пустынников. Из этого следует вывод, что рассматриваемая нами цитата осмыслялась как описательная формула коллективной, соборной молитвы.

Желание преподобного Антония Сийского увести вслед за собой в пустыню еще несколько монахов обители пострига санкционируется обращением к тексту Евангелия: «Съхраняя же преподобный заповедь Господню, глаголющую: “Идеже еще два или трие собрани о имени моем, ту есмь и аз посреде их” (Мф 18:20), – едет с собою двою братьев единоправных себе, подобных святому жительству»².

Помимо друга и спостника, пустынное одиночество преподобного может скрасить гость, приходящий ободрить его в пустыню. В этом случае агиограф вкладывает в уста гостя слова Пс 45:2 **«Бог нам прибежище и сила, помощник в скорбех обретших ны зело»**. Именно так происходит в Житии Александра Свирского при описании прощания преподобного со старцем Никифором: «азъ убо, отче и брате Александре, отхожу в путь свои, тебе предаю в руке Божии, Тъи да будет тебе прибежище и сила на врагы и на противление кознемъ его и лаянию его»³, в Житии Сергия Радонежского при описании прощания преподобного с игуменом Митрофаном: «Тъи да будеть тебе прибежище и сила на невидимыя врагы»⁴. В Житии же Дионисия Глушицкого Пс 45:2 реализуется в зеркальной позиции – в составе эпизода оставления преподобным в веси, «глаголемой Лучице», где он в течение несколько лет подвизался в постах и молитвах, друга и спостника по имени Пахомий: «Брате Пахомие, мыслящу ми нечто: еще Богу изволшу и Пречистеи Бо-

¹ Житие Кирилла Челмогорского.

² Житие Антония Сийского. С. 257.

³ Житие Александра Свирского. С. 56.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 349 (Первая пахомиевская редакция). С. 383 (Третья пахомиевская редакция).

городици, хошу и помышляю общь монастырь съставити... Ты же, брате Пахомие, пребуди zde, а другаго имей брата с собою. “Бог помощник и прибежище вам и сила на врагы”, въставша створиста общу молитву и целоваста друг друга изыде от них и устремися в пустыню». Здесь место гостя пустынника занимает сам преподобный, а место преподобного – более слабый духом монах, «усрамившийся» своего несоответствия подвижнической жизни Дионисия.

Цитата реализуется также в составе предсмертного поучения преподобного к братии в Житии Александра Куштского: «Богъ вам помощникъ, и прибежище, и сила, и стена от сетей вражих. Наипаче же, братие, смирениемъ украшайтесь и чистотою, и страннолюбия не забываютъ»¹ и прощального перед отправлением преподобного в Константинополь поучения к братии Евфросина Псковского: «И еще Богу наставльшу мое недостойнство, иду к святейшему патриарху в Царствующий град, идеже восила православаа вера, и святое крещение, и закон церковный, и от тамо сущаго патриарха увем истину о божественей аллилугии. Вам же буди Бог помощник, и прибежище, и сила на враги»².

Традиционный мотив пустынножизни преподобного – его чудесная власть над дикими зверями³. Указанный мотив является традиционным не только в древнерусской, но и в раннехристианской агиографии: «живущий в пустыне подвижник может изображаться в окружении “дивных зверей”, которые ничуть его не боятся и принимают пищу из его рук»⁴, «ни один житель пустыни не избежал бесовских искушений и мечтаний, но претерпев все, нередко устаивался беседой с Богом или ангелами, служения зверей в пустыни»⁵, «как правило, агиографы сопровождают рассказы такого типа рассуждением о том, что истинно боголюбив-

¹ Житие Александра Куштского. С. 249.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 172.

³ См. об этом мотиве: *Anti E. Santi e animali nell' Italia padana seculi IV–XII*. Bologna. 1998. *Alexander D. Saints and animals in the Middle Ages*. Woodbridge. 2008.

⁴ Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси. С. 529.

⁵ Полетаева Е. А. «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции (на материале северно-русской агиографии и старообрядческих сочинений) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. II. Екатеринбург, 1998. С. 199.

вому человеку покоряется всякая тварь – как то было дано Адаму до преступления им заповеди Божией»¹. В этом значении отсылка к первой главе книги Бытия реализуется в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского, в эпизоде, описывающем дружбу, возникшую между Сергием и медведем: «И никто же да не дивится о сем, сведый поистине, яко Богу живущу въ человеце, и Духу Святому в нем почивающу, и вся ему покаряются, якоже древле Адаму прьвозданному преже преступления заповеди Господня» и в Житии Трифона Печенгского в главе «О звере, сотворшем преподобному пакость»: «Богъ и премудрый Содетель сотвори человека, и постави его надъ всеми властелина, яко читаемъ въ книзе Бытия, обладати рыбами морскими и зверьми. Но по преступлении Адамли, отъ послушания его зверие отторгошася, и оттоле начаху не повиноватися, токмо избраннымъ святымъ, любящимъ Бога»².

Автор Жития Трифона подкрепляет описание мотива еще несколькими цитатами, обращаясь к сюжету повиновения зверей Ною (7-ая глава книги Бытия): «о повиновении зверей известуется во истории всяк зверь прииде, и иде ночью в ковчегъ»³, а также вводя в повествование аллюзию на события 14-ой главы книги пророка Даниила: «но повиновася зверие и святому пророку Даниилу известуется сице»⁴. Агиограф Трифона не зря свивал целые звенья цитат: сотворенное преподобным было более чем удивительно: преподобный не просто приручил медведя, а примерно наказал его – отлупил за своевольный вход в келью и поедание теста. Медведь, повествует агиограф, воспринял произошедшее с кротостью и смиренным сознанием своей вины.

Подчинение зверей преподобному, конечно же, следствие его душевной чистоты: «Егда бо начинаше испрѣва състроитися место то, тогда преподобный Сергий многа озлобления и скръби претръпе от бесовъ же, и от зверий, и гад. Но ничтоже от них не прикоснуса ни вреди его: благодать бо Божиа съблюдаше его. И никто же да не дивится о сем, сведый поистине, яко Богу живущу въ человеце, и Духу Святому в нем почивающу, и вся ему по-

¹ Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси. С. 530.

² Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 195. Указано Калугиным.

³ Там же. Указано Калугиным.

⁴ Там же. Указано Калугиным.

каряются, якоже древле Адаму прьвозданному преже преступления заповеди Господня»¹. (1 Петра 4:14 «*Аще укоряеми бываете о имени Христове, блажени есте яко славы и Божий дух на вы почивает: онеми убо хулится, а вами прославляется*»). Именно праведность преподобного Герасима Болдинского подвигла ворона служить ему и отгонять от кузовка с пищей преподобного незваных гостей: «Вся же сия творить, показуя всемъ, колико всякими видами хранит любящих его (Пс 144:20) и незабвенны творить труды боящихся его»².

Ошибочно предполагать, что приручение диких зверей легко дается преподобному. Часто это сложный, стадийный процесс чередования человеческого страха и божественного дерзновения. Так, описывая помыслы опасения диких зверей, внушаемые преподобному Сергию бесами во время одинокой жизни на Маковце, Епифаний обращается к библейской формуле «*волцы тяжцы*»: «Не боиши ли ся, егда когда от глада умреши zde, или душегубци разбойници обретше, разбьют тя; се бо и зверие мнози плотоядци обретаются в пустыни сей, и вльци тяжции выюще, стадом происходить сюду»³ (Деян 20:29 «*Аз бо вем сие, яко по отшествии моем внидут волцы тяжцы в вас, не щадящи стада*»). Слова книги Деяний предсказывают появление в будущем в православной церкви еретиков, названных апостолом Павлом волками, расхищающими стада словесных овец, то есть отвращающими от истинной церкви души спасающихся христиан, бесы же говорят о волках обыкновенных, готовых выйти из чащи леса и напасть на преподобного.

Впрочем, обыкновенность подобных волков в рамках агиоканона – вещь небесспорная. Так, в Соборной редакции Жития Никандра Псковского обыкновенные лесные волки, будучи ознаменованы крестным знаменем, обращаются в бесовский морок: «Идущу же ему в предиреченную пустыню сию, и от путнаго шествия утомившуся, и возлегшу на пути, и абие видит за собою два зверя велми велики, иже от мирских людей именуются волки, у главы святаго стояща, дияволим борением хотяху его восхитити. Преподоб-

¹ БЛДР. Т. 6.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 224.

³ БЛДР. Т. 6.

добный же вооружився силою крестною и взем жезл свой, по земли ударив, глаголя псаломское слово: “Отступите от мене, вси творящии беззаконие” (Пс 6:9). И абие исчезоша и невидими быша»¹.

ПРЕОДОЛЕНИЕ ДЬВЬОЛЬСКИХ ИСКУШЕНИЙ ВО ВРЕМЯ МОЛИТВЫ

Оказавшись в пустыне, преподобный продолжает бденные подвиги, начатые им в обители пострига: «По семъ же преподобный постави кельицу покоя ради телеснаго. В день убо въ трудехъ пребывая, в нощи же на молитве предстояще Богу, не даде себе покоя, ни сна очима своима»² (Пс 131:4), усиливает пост, утверждая, что вкушение пустынного «былия» «сладко въ устехъ паче меда»³ (Пс 118:103), сосредотачивается на молитве: «И ту нача жити святыи, и трудолюбно в ней подвизашеся в посте, и в молитве, и в воздержании велице, по пророку: “Слезамы своими постелю свою омокаше”»⁴ (Пс 6:7), однако наиболее последовательно представленный в агиоканоне мотив пустынноческого периода жизни преподобного – мотив бесовских искушений и его молитвенной борьбы с ними. По мнению А. И. Клибанова, «мир святости и нечестия не только противостояли один другому – они и соприкасались (непременный элемент житий – борьба святых с бесами), и пересекались и взаимодополнялись»⁵. А так характеризует этот мотив Е. В. Романенко: «В Евангелии пустынные безводные места представляются местопребыванием нечистых духов – бесов: “Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя” (Лк 11, 24; Мф 12, 43). Поэтому редкие подвижники могли жить в уединенных безводных пустынях, выдерживая здесь тяжелейшую борьбу с помыслами уныния и печали»⁶. Этот мотив развивается и комментируется с помощью отсылки агиографа, как правило, к тому или иному стиху Псалтири.

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 619.

² Житие Феодосия Тотемского. С. 60.

³ Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси. С. 524.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 458.

⁵ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. С. 70.

⁶ Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. С. 16.

Как правило, дьявол в полную силу нападает на подвижника только тогда, когда тот оказывается в полном одиночестве на месте пустынных подвигов, когда спостники и сомолитвенники уже ушли, не выдержав духовного напряжения, когда духоносный гость удалился, не пообещав вернуться, когда на поверхность выходят самые потаенные части его подсознания: здесь и сейчас только он, красоты русского севера, и Бог, и, к сожалению, бесы.

Так, в Житии Евфросинии Суздальской читаем: «И пред очима ея раступлошися земли, всяка вражиа сила пожерта бысть. Тогда, славя Господа, пояше, глаголя: “Коня и снузницы его вверже в море. Помощникъ и покровитель бысть мне во спасение. Сеи ми есть Богъ и прославию И”»¹ (Ср.: «**Поим Господеви, славно бо прославися: коня и всадника вверже в море, помощник и покровитель бысть мне во спасение: сей мой Бог и прославию его, Бог отца моего и вознесу его**» Исх. 15:1–2)². Схожую реализацию другого фрагмента песни Моисея находим в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского, в эпизоде, описывающем противостояние святого бесовским искушениям во время уединенной молитвы на Маковце: «Десница твоя, Господи, прославися въ крепости, десная рука твоя, Господи, съкруши врагы наша, бесы»³ (Ср.: «**Десни-**

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 387.

² Слова Прокопия Устюжского, переданные в Основной, Житийной, Забелинской, Распространенной, Краткой редакциях повести о бесноватой жене Соломонии как «Славно Бог прославися» (См. Пигин А. В. Из истории русской демонологии XVII века. СПб., 1998. С. 150, 176, 194, 224, 245), в свете факта бытования в древнерусской агиографии цитаты Исх 15:1–2, обнаруженного нами на материале Жития Евфросинии Суздальской, следует читать как «славно бо прославися». В пользу этого чтения говорит и тот факт, что указанный фрагмент входит в состав богослужения Великой Субботы, во время которого указанный фрагмент («славно бо прославися»), символизируя поправление Христом, спустившимся в ад, бесовских сил, многократно пропевадается хором во время торжественного чтения дьяконом 15-ой главы книги Исход. Кроме того, исконное чтение сохранилось в составе текста Особой редакции повести: «И посем восприя святыи Прокопий и пояше о Бозе песнь Моисеову: “Поим Господеви, славно бо прославися”» (См. Пигин А. В. Из истории русской демонологии. С. 237.)

³ БЛДР. Т. 6.

ца твоя, Господи, прославися в крепости, десная твоя рука, Господи, сокруши враги» Исх 15:6).

Итак, значение, вводимое приведенными фрагментами песни Моисея – борьба подвижника с дьявольскими искушениями. Действительно, переход Израиля через Чермное море, как один из основных ветхозаветных сюжетов, прообразующих искупление Христом первородного греха и конечную победу Его над дьяволом, лег в основу многих гимнографических произведений христианской церкви и, в конечном счете, стал символизировать победу христианина над злом и над бесовской силой.

Борьба преподобного с бесовскими силами, окутавшими своими кознями греховное человечество, есть неотъемлемый атрибут святости как таковой. Поэтому нередко мотив противостояния преподобного бесам вводится в повествование задолго до описания явных демонских нападков на праведника, оказавшегося в диком северном лесу, – во вступлении к Житию, в «Слове похвальном». Вне контекста пустынного подвига мотив, генерализуясь, комментируется с помощью Еф 6:12 *«яко несть наша брань к плоти и крови, но к началом и ко властем и к миродержателем тмы века сего, к духовом злобы поднебесным»*: *«множае же паче отъ бесовъ брани приемлюще: не бо темъ брань бяше къ крови и плоти, но къ духомъ злобнымъ подънебеснымъ, но паче к самому тому, иже исперва хвалящемуся потребити землю же и море»*¹; *«темже убо святити Божии угодницы силом и действием святого духа оболкшеся в броня правды, и во вся оружия Божия, щит верный в сердца приемши и шлем спасения на главах своих возложиша, и меч духовный во устех имуще, победиша злаго велиара гордаго отступника беса, хвалящагося поглотити весь мир»*².

В Житии Евфросина Псковского автор использует слова книги Притч (3:34), чтобы дать прямую характеристику дьяволу, «лицем к лицу» явившемуся преподобному в образе обычного человека, с целью якобы получить от аввы совет. Преподобный Евфросин, однако, советует лукавому смириться: «Писано бо есть, чадо:

¹ Житие Саввы Вишерского. С. 26.

² Житие Сергия Нуромского. С. 144. Аналогичные реализации в Житии Сергия Радонежского, Григория Пельшемского и Кирилла Челмогорского.

“Гордым Бог противится, а смиренным дает благодать”. Не ведый же святой, учаще его, яко враг диавлол есть, весь день ходя по пустыни с ним»¹. Из сказанного видно, что гордость воспринимается агиографом как неотъемлемый атрибут бесовской силы, а преподобный Евфросин, сам не сознавая того, уязвляет нечистого в пяту, самое слабое его место.

К цитате Пс 10:2 *«Яко се, грешницы налякоша лук, уготоваша стрелы в туле, состреляти во мраце правыя сердцем»* обращается Епифаний Премудрый в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского – в эпизоде, описывающем борьбу юного монаха с блудной страстью: *«противу тех преподобный чистотными стрелами стреляше, стреляющих во мраце правыя сердцем»*². Отметим, что еще Г. П. Федотов отмечал, что тема плотских искушений в жизни подвижника является запретной темой в древнерусской литературе житий святых со времени написания Жития Феодосия Печерского: *«Нестор обходит молчанием плотские искушения юного Феодосия, и это целомудренное молчание сделалось традицией русской агиографии»*³. По-видимому, Епифаний, используя указанную цитату из десятого псалма для введения в повествование мотива плотской брани, полностью исключает какой бы то ни было натурализм в его трактовке и воспроизводит описываемые события в координатах: вертикальной – божественные заповеди и следование им, горизонтальной – бесовские искушения и грех.

Итак, как же строится повествование о бесовских искушениях, которые претерпевает преподобный в пустыне? В агиографическом каноне есть четкая выверенная схема построения этого эпизода.

Изначально агиографы рисуют перед читателями картину мучений, которые претерпевает преподобный от бесов. Для этого обычно производится отсылка к стихам Псалтири, в которых описываются напасти, причиняемые праведнику его злокозненными, бескомпромиссными и не ведающими жалости «врагами». Под личиной условных врагов кроются, конечно, именно демонские силы, ополчившиеся на преподобного: *«Боже всего мира соделю, упование на тя надеющимся, призри на мя раба твоего*

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 170.

² БЛДР. Т. 6.

³ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 59.

и виждь врази мои, якоже умножишася¹ (Пс 24:19–20), «Внуши Боже молитву мою, и не презри моления моего. Вонми ми и услыши мя, во^зскорбехъ печалию моею и смятохся от гласа вражия, и от стужения окаянныхъ сихъ демоновъ»² (Пс 54:2–4), «купно же и диявол на преподобнаго отца въоружашеся излиха... оружия и стремления своя поставляючи, и стрелы ваяа смертныя, и лук борения вещь горку напязяючи на святаго отца Ефросина»³ (Ср.: Пс 63:4), «Преподобный же Сергей, въоружився молитвою еже къ Богу, и нача глаголати: “Боже! Кто уподобится тебе? Не премдчи, ни украти, Боже! Яко се врази твои въшумеша”»⁴ (Пс 82:2–3), «и паки рече преподобный: “Господи Боже мой, обыдоша мя беси, яко пчелы соть, и разгордешася на мя яростию своею яко огонь <л. 8> во тернии, и имене<м> Господнимъ противляхся имъ”»⁵ (Пс 117:12).

Многообразию арсенала бесовских нападений преподобный противопоставляет одно единственное оружие – упование на Божью помощь: “На тя, Господи, уповахъ, спаси мя (Пс 7:2) по милости твоей! Буди нам помощник на противника нашего дьявола, яко благословенъ еси въ веки! Аминь”⁶, «И сперва убо мыслию поскорбе о отшествии Германове, и по сих нача болма простиратися на подвиг и, слезами на всяк день постелю омокая, псаломскы рече: “Господи, Боже мой, на Тя уповах, спаси мя!”»⁷, «на тя бо упова душа моя, и тебе ища, возлюбих место сие»⁸ (Пс 56:2), «Слабый же убо и ленивый в делех своих такового упования не может имети; но иже съ Богомъ непрестанно пребываа въ всех исправленияхъ своихъ, и приближаяся ему доброт ради делъ своих, и протязаа блюдение своего сердца благодати его, нескудно и неуклонно, якоже Давидъ пророкъ рече: “Исчезоста очи мои уповающу ми на Бога моего”»⁹ (Пс 68:4), «И тако преподобный възвръзе на Господа печаль свою, и възложи на Бога упование свое, и Вышняго положи

¹ Житие Сергия Нуромского. С. 150.

² Житие Кирилла Челмогорская.

³ Охотникова В. И. Псковская агиографа. Т. II. С. 197.

⁴ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁵ Житие Кирилла Челмогорского.

⁶ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

⁷ Там же. Указано издателями.

⁸ Житие Сергия Нуромского. С. 151.

⁹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

въ прибежище свое, пребысть от страха без страха, и бес пакости, и без вреда»¹ (Пс 54:23), «И тако преподобный възвръзе на Господа печаль свою, и възложи на Бога упование свое, и Вышняго положи въ прибежище свое, пребысть от страха без страха, и бес пакости, и без вреда»² (Пс 90:9–10), «И елико же что деаше, псалом въ устех его всегда беаше, еже рече: “Предзрех Господа предо мною выну, яко одесную мене есть; да ся не подвижу”»³ (Пс 15:8), «плоть духови повиную, вдаваашеся на всенощная стояния и молитвы беспрестанныя, поучаяся присно въ псалмех и пениих духовных, поя Господеви въ сердци своем: “На тя бо, Господи, упова душа моя”»⁴ (Пс 129:4), «и на все дръзает веры ради, не яко искушаа Бога, но паче надеяся на нь: “Надеющейся на Господа, яко гора Сионъ, не подвижется в веки”»⁵ (Пс 124:1), «Писано бо есть: “Праведный яко левъ уповаа ходит”»⁶ (Притчи 28:1), «И паки рече: “Все могу укрепляющему мя Богу”»⁷ (Фил 4:13), «Вся сия пророческая во уме содержавъ, темъ Бога в помощь возьмъ, знаменемъ крестнымъ огради себе, глаголя: “Господь просвещение мое и спаситель мой – кого ся убою? И Господь защититель спасения моего – от кого ся устрашу?”. И абие помощию Божию поиде ко езеру тому» (Пс 26:1), «блаженный же, слышавъ от нихъ сия, не усумеса никакоже, но Давидово слово во умъ приемъ, реченое: “Вышняго положилъ еси прибежище твое – не приидетъ к тебе зло и рана не приблизится телеси твоему», – и прочее псалма до конца»⁸ (Пс 90:9–10 “Яко ты, Господи, упование мое: вышняго положил еси прибежище твое. Не приидет к тебе зло, и рана не приблизится телеси твоему”).

1 Петра 1:13 «Темже, возлюбленнии, препоясавше чресла помышления вашего, трезвящеся, совершенно уповайте на приносимую вам благодать откровением Иисус Христовым», описывающая одинокую жизнь преподобного Сергия на Маковце, также вводит мотив упования на Бога: «И препоясаше крепко чресла своя, уго-

¹ БЛДР. Т. 6.

² Там же.

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁴ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

⁵ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁶ Там же. Указано издателями.

⁷ Там же. Указано издателями.

⁸ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 243.

товаяся въ подвиги духовныя мужескы внити, оставль миръ и отречеся его и всех, яже суть в мире, имениа же и всех прочих житийскихъ вещей»¹. Цитата неполная, и только при обращении к новозаветному контексту становится вполне ясна ее функция: несмотря на всю тяжесть предпринимаемого подвига, осознаваемую юношей, Варфоломей ждет благодатной помощи от Господа Иисуса Христа.

Проявив мужество в терпении скорбей и демонских искушений, преподобный обращается с молитвой к Богу, испрашивая облегчения брани: «Ты убо, Господи Пресвятыи Царю, услыши мя в час сей, недостойнаго, молящагося твоей благодати! Не отврати лица твоего от мене, яко скорблю»² (Пс 68:18), «Боже, в помощь мою вонми, яко благословен еси во веки. Аминь»³, «преподобный же знамениемъ крестнымъ ограждися и нача глаголати псаломъ давидовъ 69: “Боже, в помощь мою вонми, Господи, помози ми подшися, да постыдятся и посрамятся ищущую душу мою, да возвратятся вспять и постыдятся” и прочее псалма»⁴ (Пс 69:2–3), «Он же абие упознавъ скорую помощь, и милость, и благодать Божию уразумевъ, благодарныя хвалы Богу възсылаше, глаголя: «Благодарю тя, Господи, и яко не оставилъ мя еси, но скоро услышав помиловал мя еси. Сътвори съ мною знамение въ благо, да видят ненавидящей мя, постыдятся, яко ты, Господи, поможеш ми и утешил мя еси»⁵ (Пс 85:17), «пометая себе о землю пред Богомъ, единъ ко единому владыце своему беседуя, глаголя сице: любь твоя Божия да ижденеть страхъ»⁶ (Ср.: 1 Ин 4:18 «...совершенна любовь вон изгоняет страх...»)), «Святый... рече: “Отступите от мене вси творящая ми злая злобы”»⁷ (Пс 6:9).

Однако по некотором времени преподобному является сила Божия, избавляющая его от скорби. После молитвы Филиппа Ирапского Честному Кресту Господню «исчезоша вся невидимо сила бе-

¹ БЛДР. Т. 6.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Житие Сергия Нуромского. С. 151.

⁴ Житие Григория Пельшемского. С. 164.

⁵ БЛДР. Т. 6. Указано издателями. Аналогичная реализация: Житие Сергия Нуромского. С. 151.

⁶ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 185.

⁷ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие С. 188.

совская и погибоша, яко прах пред лицом ветру»¹ (Пс 1:4 «Не тако нечестиви, не тако: но яко прах, его же возметает ветр от лица земли»). Увидя это, «блаженный... Филипп рече: “Господь есть крепок и силен”»². (Пс 23:8 «Кто есть сей царь славы; Господь крепок и силен, Господь силен в брани»).

Епифаний Премудрый в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского в составе рассказа о противостоянии преподобного бесовским силам апеллирует к сюжету 8-ой главы Евангелия от Матфея: «Обычай бо есть диаволу и его грьдости: егда начнет на кого похвалятися или грозитися, тогда хочет и землю потребити, и море иссушити, а не имея власти ни над свиниами»³ (Ср.: Мф 8:32 «И рече им: идите. Они же изшедше идоша в стадо свиное: и се, (абие) устремися стадо все по берегу в море, и утопоша в водах»).

Действительно, после молитвы преподобного, выраженной словами Пс 67:2–4 «Да воскреснет Бог и расточатся врази его...» и традиционно соотносимой с поклонением кресту и прославлением крестной силы, бесы разбегаются, как зайцы: «Святый же оградився крестным знамением и начать пети: “Да възскреснетъ Богъ и разыдутся врази Его!”»⁴; «И знаменався непобедимымъ оружиемъ животворящаго креста Господня: “Да възскреснетъ Богъ, и разыдутся врази Его, и да бежат от лица вси ненавидящие Его, яко исчезает дым, да исчезнутъ”»⁵; «“О, всесквернии губителие! Что убо во злая ополчаются и что ми хочете лукавымъ насилемъ своимъ безделно поругатися? Надеюся азъ, грешный, на Господа нашего Иисуса Христа, воскресшаго из мертвыхъ и поправшаго силу вражию, и даровавшаго намъ крестъ свой честный на прогнание всякого супостата”. И тако крестнымъ знамениемъ ограждаяся, вопиеть и псаломски глагола: “Да воскреснетъ Богъ, и расточатся врази его”»⁶.

В описании пустынноческих подвигов преподобного роль Пс 67:2–4 чрезвычайно велика. Зачастую с помощью именно этой

¹ Там же. С. 187.

² Там же. С. 188.

³ БЛДР. Т. 6

⁴ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

⁵ Там же. Указано издателями.

⁶ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 310.

цитаты в житии оформляется мотив преобразования грешного, нечистого пространства в сакральную, освященную молитвой и трудами преподобного землю.

В Житии Елеазара Анзерского цитата реализуется в эпизоде, описывающем приход преподобного на Анзерский остров: «Обступиша мя съ яростию, хотяху убити, глаголюще сице: “Почто прииде на насъ? Наше место исконии бе, никтоже бо житие прежде тебе имуще”. Азь имъ отвещавъ: “Не ваше, Христа Бога нашего, а Богъ изволилъ быти мне на месте семъ” И начахъ глаголати: “Да воскреснетъ Богъ и разыдутся врази его”, – и прочая псалма того. И тако отъидоша без вести»¹. В Житии Стефана Комельского цитата описывает нападение на келью преподобного бесов в образе диких зверей: «и паки начат глаголати молитву кресту Христову: “Крест сохранитель всей вселенной, крест красота церковная” и прочая. “Да воскреснет Бог и разыдутся врази его и да бежат от лица его ненавидящей его, яко исчезает дым, да исчезнут, яко тает воск от лица огня, тако да погибнут грешницы от лица Божия, тако да погибнут беси от лица любящих Бога”»². В этом эпизоде библейская цитата сочетается с литургической: Стефан пропеваает один из седмичных эксапостилариев, текст которого в каноническом виде выглядит так: «Крест – хранитель всея вселенныя, крест – красота церкви, крест – царей держава, крест – верных утверждение, Крест – ангелов слава и демонов язва». Аналогичная реализация цитаты – в Житии Кирилла Челмогорского: «Ненавидяй же добра врагъ роду человеческому диавол не престаеъ ратовати работающимъ Богу, паки вооружаетъ на преподобнаго, и на яве мерский является ему, сице глаголя: <л. 6 об.> “Калутере, отиди от места сего, чего ища пришелъ еси на место сие? Видждь, яко пусто есть и всячески непотребно и жителie окрестъ сего места зли суть и немилостиви, и не еше вси крещени, имуть тя изгнати от места сего; како ты хоцещи zde терпети: без пользы бо отидеши отсюду”. Преподобный же знаменавъ себе крестнымъ знамениемъ, ставъ на молитву и начать глаголати сице: “Да воскреснетъ Богъ, и расточатся врази Его,” – и прочее псалма; диаволь же аки дымъ изчезе от келии преподобнаго и без вести бысть, но обаче не остана лука-

¹ Там же. С. 324.

² Там же. С. 114.

вый врагъ пакости святому деяти»¹. Здесь мотив сопровождается введением в повествование реплик бесов, желающих изгнать преподобного с места, на котором должен быть построен монастырь.

Пс 67:2–4 может также описывать нападение бесовских полчищ на преподобного, оставшегося в одиночестве в пустыне после ухода его духовного брата. Эта разновидность реализуется: в Житии Зосимы и Савватия Соловецких – в эпизоде, описывающем одинокую жизнь Савватия на Соловецком острове после ухода Германа на материк: «Святой же оградився крестным знамением и начать пети: “Да въскреснетъ Богъ и разыдутся врази Его!”»²; в том же Житии – в эпизоде, описывающем одинокую жизнь Зосимы на Соловках после ухода Германа, отправившегося на большую землю за продовольствием для монастыря: «И знаменався непобедимымъ оружиемъ животворящаго креста Господня: “Да въскреснетъ Богъ, и разыдутся врази Его, и да бежат от лица вси ненавидящей Его, яко исчезает дым, да исчезнут»³; в Житии Мартирия Зеленецкого – в эпизоде, описывающем, как преподобный прогоняет полки демонов, напавших на него в пустыни, после того как его покинул его духовный брат, не названный по имени: «“О, всесквернии губителие! Что убо во злая ополчаетеся и что ми хоцете лукавымъ насилеиемъ своимъ безделно поругатися? Надеюся азь, грешный, на Господа нашего Иисуса Христа, воскресшаго из мертвыхъ и поправшаго силу вражию, и даровавшаго намъ крестъ свой честный на прогнание всякого супостата”. И тако крестнымъ знамениемъ ограждаяся, вопиеть и псаломски глагола: “Да воскреснетъ Богъ, и расточатся врази его”»⁴; в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского – в эпизоде, описывающем пустынную жизнь Сергия на Маковце после ухода Стефана⁵.

Как видно, мотив изгнания преподобным бесов напрямую связан с мотивом освоения пустынного места, на котором должен быть устроен новый монастырь, мотивом духовной колонизации. Так, по мысли древнерусских агиографов, монастырское строитель-

¹ Житие Кирилла Челмогорского.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Там же. Указано издателями.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 310.

⁵ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

ство – при всем внимании книжников к его экономической составляющей – есть предприятие духовно-нравственного порядка, вызов, который бросает преподобный силам зла. Бесы, воспринимая устройство монастыря как удар, нарушающий космическое равновесие демонических, с одной стороны, и божественных, с другой, энергий, ополчаются с некрываемой яростью на подвижника, и только сила его духа, молитва и навыки монашеского жития, полученные в монастыре пострига под руководством духовного отца, оказываются способны отразить натиск клеветов дьявола.

Сходную с Пс 67:2–4 функцию молитвы-оберега имеет в составе Жития Сергия Радонежского апелляция к стихам 90-ого псалма: «И звериных устремлений, и бесовских мечтаний не бояшеса, якоже есть писано: “Не убоишия от страха нощнаго, от стрелы, летящаа въ дне, от вещи, въ тме преходящаа, от сряща и беса полуденнаго и полунощнаго”»¹, «Богъ бо бламый человеколюбець, иже скорое и твердое утешение даруя рабом своим, иже всегда щадя и съхраняя угодника своего, якоже Святое глаголет писание: “Яко аггелом своим заповесть съхранити тя”»², «Надея же ся въистину яко на Господа тврѣда, якоже и сый блаженный, яко некий храборъ воинъ и яко крепкий оружникъ, въоруженъ и облченъ въ силу духа, да не якоже убо всегдашнее имать попечение къ Богу, по толику же и Богъ о нем речет: “С ним есмь въ скръби; изму и и прославлю и. Длъготу дний испльню его и явлю ему спасение мое”»³.

Еще одной молитвой, имеющей особую власть над демонами, является в агиографии молитва Господня Мф 6:9–13 – «Отче наш»: «И абие святыи въздохнув из глубины сердца своего и евангельски рече: “Отче наш, иже еси на небесех, – таже и прочее молитвы тоя, – не введи нас во искушение, но избави нас от лукаваго”»⁴, «укрепи мя силою креста твоего от всех козней диаволских и божественными твоими сицевыми словесы дерзновенно на них вооружи: “Отче наш, иже еси на небесех, да святится имя твое, да приидет Царствие твое”»⁵.

¹ Там же. Указано издателями.

² Там же. Указано издателями.

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 170.

⁵ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 311

Сам преподобный осознает неизбежность и спасительность искушений, приходящих ему от демонов. Он отлично понимает, что борьба с бесами есть непреходящий атрибут его спасения, именно это противостояние способно снискать ему победный мученический венец: «Вся скорбная терпяше, но вся скорбная силою Христовою мимо идоша по псалмописцу: “Сеюще слезами радостию пожнут”»¹ (Пс 125:5–6), «Егда мне бывають многи скорби от бесовъ и зълыхъ человекъ, многажды невидимо глаголюще: “Не бойся бесовъ – Господь с тобою”. Иногда же глаголюще: “В терпении стяжите души ваша”»² (Лк 21:19), «всегда поминая слово языкомъ учителя <л. 5> Павла апостола, глаголюща: “Братие, терпениемъ да тецем на предлежащий намъ подвигъ, взирающе начальника вере и совершителя Иисуса”»³ (Евр 12:1–2), «Он же сия вся наносимаа бяше от техъ крепце трпяше и Бога часто моляше, и Пречистую Богородицу на помощь призываючи, всегда въспоминаа бяше себе апостольское слово, глаголющее: “Блаженъ мужъ, иже претръпити напасти въ время свое Бога ради; примет венець нетленный”»⁴ (Иак 1:12).

В итоге преподобный, чувствуя свою близость к Богу, – «Яко „къ Тебе привержень есмь от юности моя и от чрева матере моея!“»⁵ (Пс 21:10–11), «Яко къ Тебе взях душу мою от юности моя, и не лиши мене, от мног лет възделевша места сего святаго!»⁶ (Пс 85:4) – одерживает победу над бесами: «Преподобный же видя, яко покрывает его Богъ своею благодатию, и дню, и нощию прославляше Бога и благодарныя хвалы възсылаше Богу, не оставляющему жезла грешных на жребий праведных»⁷ (Пс 124:3), «Посемъ седящима некогда, борющеса со сномъ, и слышахъ гласъ, поюще псаломъ на 4 гласъ: “Вознесу тя, Господи Боже мой, яко подъяль мя еси и не возвеселиль еси враги моя, Господи Боже мой!”»⁸ (Пс 29:2). Сергей Радонежский одолевал бесов, «отражая молитвою, яко же

¹ Там же. С. 277.

² Там же. С. 330.

³ Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозовым. Аналогичная реализация в Житии Евфросина Синозерского.

⁴ БЛДР. Т. 13.

⁵ Там же. Указано издателями.

⁶ Там же.

⁷ БЛДР. Т. 6.

⁸ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 324.

неким мечем обоюдоострым»¹. «Обоюдоострый меч», напомним, вкладывается псалмописцем в руки преподобных, избивающих грешников (Пс 149).

Описывая мотив одоления бесов, агиографы часто обращаются к Пс 19:9 «*Тии спяти быша и падоша: мы же восстахом и исправихомся*». Победа преподобного осмысляется как преодоление искушения оставить места пустынного подвига, ведь именно желание выдворить праведника с «места свята» и есть основная цель бесовских нападков: «И паки разумев их блаженный отец коварство, знамением крестным ограждашеся и без вести тех творяше, но обаче *“тии сами спяти быша и падоша”*, якоже рече божественный пророк. Приразившеся твердому адаманту, сами сотрошася, твердаго же столпа поколебати не возмогоша»²; «Овогда же человеки беси научающе, еже тому досаждати, да поне досады тех не трья, отбегнуть оть места того; но обаче тии спяти быти и падоша, приразившеся твердому адаманту, сами сътрошася, твердаго столпа не поколебаша»³. В житии преподобной Евфросинии Суздальской цитата претерпевает необходимые типологические изменения: поскольку преподобные жены не поселялись в пустынных местах, а приходили в уже существующие или с помощью их властительных родственников устрояемые монастыри, бесы пытаются изгнать преподобную из монастыря.

Когда бесы стремятся изгнать преподобного Зосиму с Соловецкого архипелага, остановить его молитву и принудить его к духовной капитуляции и возвращению в монастырь пострига, он, осознавая тот факт, что устройство монастыря является делом его жизни, приближаясь через исполнение этой жизненной программы к Богу, осмысляемому как любовь, источник и объект любви, апеллирует к Рим 8:35–39 «*Кто ны разлучит от любви Божия...*», слова которой укрепляют его в его молитвенном подвиге: «но вопияше, глаголя: “О вражья грубая немощь, аще прияли есте на мя власть от Бога, то творите еже хотите; аще ли ни, то всуе тружаетесь, мене бо вы от любви Христовы никакоже отлучити възможете”»⁴.

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 349.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 458.

³ Клосс Б. М. Псковская агиография. Т. II. С. 387.

⁴ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

То, как противостояли преподобные бесам, внушавшим им помыслы о необходимости уйти из пустыни, становится ясно в том числе и из молитвы преподобного Филиппа Ирапского после одного из таких бесовских нападений: «И на бо́льшая подвиги подвижеся, и рече в себе: “И укрепи мя Господь на месте покоища моего. Немощна бо есть сила бесовская, бежить от имени Господа Саваофа и от знамения честнаго креста”»¹ (Деян 7:49 «*Небо мне престол есть, земля же подножие ногама моима: кий храм созиждете ми, глаголет Господь, или кое место покоищу моему*»). По всей видимости, цитата находится в корреляции с цитатой Пс 131:14, где «покой» и «место покоища» есть формула, описывающая место пустынного подвига, на котором должен быть основан монастырь. При этом Деян 7:49 напрямую связывает «место покоища» с строительством церкви, а противодействие преподобного бесовским искусительным помыслам, побуждающим его переменить место жительства, сменить покой на беспокойство, место постоянного жительства и молитвенного терпения «на месте сем» на скитания по различным пустыням и монастырям или же капитулятивное возвращение в монастырь пострига осмысляется как один из эпизодов бесконечной борьбы добра со злом, дьявола и его приспешников с Богом и его слугами, в числе которых и преподобный Филипп. Мотив вечного противостояния добра злу в жизни преподобного может вводиться также с помощью Еф 6:12: «И къ трудомъ труды прилагаше и къ слезамъ слезы, и на большее въздръжание вдасть себе, и в семь исправляя свое безмолвие. И въоружашеся духомъ не к крови и плоти, но к началомъ и къ властемъ, и к миродръжителемъ тмы, – якоже апостоль глаголетъ»².

Еще одна цитата, используемая для описания победы преподобного над нечистыми духами, – Лк 10:19 «*Се, даю вам власть наступати на змию и скорпию и на всю силу вражю: и ничесоже вас вредит*»: «Тем всякимъ оружием огражденъ бысть от пакости бесовския, наступает на бесовскую злобу и на всю силу вражю – и ничтоже его вреди, огражашеся крестнымъ знамением и всеми добрыми делы, и благая содеявши хотения сердца своего»³; «Богонос-

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 188.

² БЛДР. Т. 12. Указано издателями.

³ БЛДР. Т. 13.

«НЕ В РУКОТВОРЕННЫХ ХРАМАХ»

ный же отец наш Сергей вся неприязненная его мечтания и козни акы дым разганяя и акы паучину претрѣзаше, силою крестною въоружаем, евангельское слово на сердца полагая, Господемъ реченная: “Се дахъ вамъ власть наступати на змиа и на скорпиа и на всю силу вражию”¹; «поминааше господне слово глаголюще: “Се дахъ вамъ власть наступати на змиа и скоропиа и на всю силу вражию, и ничто же вас не вредить”»². В последнем случае слова цитаты звучат особенно убедительно: дьявол «очевист» является преподобному в виде змей, наполнивших его келью.

Какова же награда за все перенесенные преподобным лишения? Будет ли венец его подвигу и, если будет, то какой? На этот вопрос отвечает Епифаний Премудрый в составе эпизода прощания новопостриженного инока Сергея с игуменом Митрофаном: «И сего ради услыша мя Богъ и внят глас молитвы моея. Благословенъ Богъ, иже не оставит молитвы моея и милости своея от мене... Ты же, отче, обаче ныне отходя еже отсуду, благослови мя убо смиреннаго»³ (Ср.: Пс 65:19–20 «Сего ради услыша мя Бог, внят гласу моления моего. Благословен Бог, иже не остави молитву мою и милость свою от мене»). Меняя время глагола с аориста («остави») на настоящее: «оставит», Епифаний кардинальным образом меняет смысл всего высказывания – по сравнению с его библейским значением: с момента ухода Митрофана начинается молитвенный подвиг преподобного Сергея, истинная причина того центростремительного движения, которое вначале соберет вокруг Сергея множество учеников и создаст Троицкую обитель, а после станет источником устройства множества дочерних обителей и духовного расцвета русской Фиваиды: «Всему же тому начало и вина – преподобный отец наш Сергей. Но уведайте, яко удиви Господь преподобнаго своего»⁴ (Пс 4:4). Вот и венец, и награда, и счастье боголюбивой души праведника. Молитвенное дарования Сергея и других преподобных, расцветающее в пустыне, – тот смысловой нерв, который определяет траекторию их духовного пути.

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 386 (I Пахомиевская редакция) и С. 351 (III Пахомиевская редакция).

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Там же.

После описания обретения преподобным «места свята», его молитвенного подвига и противостояния бесам следует описание распространения доброй славы о добродетелях преподобного, устройства монастыря, принятия святым игуменства и строительства церкви. Переход от стадии отшельничества к стадии становления общежительного монастыря многократно описывался как часть агиоканона исследователями древнерусской агиографии: «В истории русского монашества редки подвиги длительного отшельничества. Уединенная келья подвижника довольно скоро превращалась в скит, где жили сам преподобный и несколько его учеников, а потом и в общежительный монастырь»¹. «Из пустыни рано или поздно вырастает монастырь, а пустынножитель, оставив возлюбленное “безмолвие”, становится строителем новой обители, заботливым отцом для собравшейся братии. С этого момента преподобническое житие начинает развиваться по типу “игуменского” – жития основателя монастыря со своим определенным кругом тем»².

Мотив устройства монастыря и освящения церкви в целом соотносится с постулированием высокого нравственного совершенства преподобного, причем не только интертекстуально, но и на уровне сюжета: «биографы при повествовании о таких событиях (как устройство монастыря или освящение храма. – М.К.) обыкновенно любят выставлять святого основателя обители человеком, вполне полагающимся на помощь свыше, затевающим важное предприятие при неимении наличных средств, напротив, братия являются, по-видимому, более осторожными, не решающимися приступить к предлагаемому делу вследствие скудости пустынной обители и даже укоряющими своего вождя»³.

При этом особенно важно, что смертный человек, кровь и плоть, не в полномочии благословить своей немощной волей строитель-

¹ Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. С. 36.

² Полетаева Е. А. Житие Никодима Кожеозерского (или отечественный опыт составления отшельнического жития) // Русская агиография. СПб., 2011. С. 141.

³ Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников. С. 72.

ство новой обители, и самое большее, что может сделать для преподобного его духовный отец – предупредить его о тех скорбях и искушениях, которые ожидают его на пути возведения храма и обители вокруг него. Именно так поступает Дионисий Глушицкий, благословляя на устройство нового монастыря своего ученика Григория (Пельшемского): «преподобный Дионисие рече псалом 19: “Услышит тя Господь в день печали, защитит тя имя Бога Иаковля, послет ти помощь от святаго и от Сиона заступит тя, помянет всяку жертву твою”» (Пс 19:2–4)¹.

Однако в полной мере благословить преподобного на устройство монастыря, санкционировать это строительство под силу только Богу, поэтому, если раньше, приходя в монастырь пострига или уходя в пустыню, преподобный обращался за благословением к игумену, духовнику, маститому старцу, то теперь он ждет божественного волеизъявления, отображаемого в тексте жития с помощью Деян 9:15: *«Рече же к нему Господь: иди, яко сосуд избран ми есть сей, пронести имя мое пред языки и царми Израилевыми»*²: «Богъ бо есть сердцевидецъ, единъ сведый сердечная, единъ сведый тайная, прозря будущаа яже о нем, яко имееше въ сердце многы добродетели и любви рачение, проведый, яко будет в нем съсуд избранъ по его благому доброизволению, яко будет игумень множайший братии и отецъ многым монастырем. Но тогда убо велми хотяше облещися въ образ чернечьский: зело желаше иночьскаго жития и постнаго и мльчаннаго пребывания»³. В Житии Сергия Радонежского эта цитата, предвзяв рассказ о пострижении Варфоломея, является на деле прямым обоснованием устройства будущей Троицкой Лавры и других монастырей, основанных самим преподобным, или по его благословию, или его учениками. В Житии Дионисия Глушицкого цитата помещена во вступлении к Житию и так же, как и в Житии Сергия, является обоснованием строительства Дионисием целого ряда монастырей, в том числе и Покровской Лавры: «Всевидающее же око виде святаго,

¹ Житие Григория Пельшемского. С. 157.

² Единственным исключением из этого правила является Житие Сергия Нуромского, в котором благословение на устройство монастыря получается от человека.

³ БЛДР. Т. 6. См. также Руди Т. Р. О композиции и топике житий... С.454.

яко хочет сосуд быти святому духу, и мощен управити Христово стадо, вложи помысл ему в пустыне съставити общий монастырь»¹. В Житии Евфросина Псковского преподобный оставляет монастырь Пречистой по благословию своего духовного отца², однако братия собирается вокруг него по благословию свыше: «Всевидающее око виде святаго, яко хочет сосуд быти Святому Духу и мощен управити Христово стадо, вложи помысл ему в пустыни той составити общий монастырь и тамо прославлятися имени Христа Бога въвеки»³. К разновидности реализации этого мотива следует отнести фрагмент Жития Евфросинии Суздальской, в котором благословение дается самой Богородицей еще до рождения преподобной и адресовано ее родителям: «Подобает же вама со всяким страхом хранити сия, сосуд бо честен будеть Святому Духу и Царицине церкви, иже Влахерне ризы Ея положение»⁴.

Приход к преподобному будущей братии

Основание монастыря невозможно в том случае, когда добродетельная жизнь преподобного остается безвестным молитвенным подвигом в тени вековых дубов. Монастырь есть форма общежития, которое появляется тогда, когда складывается община единомышленников, поэтому собиранье братии вокруг прославившегося своим жестоким житием отшельника есть неотъемлемая часть преподобнического агиоканона.

Самая распространенная в древнерусской агиографии цитата Евангелия от Матфея – Мф 5:14–16: *«Вы есте свет мира: не может град укрытися верху горы стоя...»* – призвана, прежде всего, описать центростремительную энергетику преподобного, собирающую вокруг него круг аскетов, которые в перспективе могут составить монастырь. При этом преподобный в силу своего смирения отягощен славой и стремится избежать ее распространения, в результате чего может тайно оставить монастырь пострига и даже основан-

¹ Житие Дионисия Глушицкого. С. 100. Указано: Руди Т. Р. О композиции и топике житий... С.454.

² Охотникова В. И. Псковская агиография Т. II. С. 156.

³ Там же. С. 159.

⁴ Руди Т. Р. О композиции... С. 453.

ный им самим монастырь. Именно в этом значении реализуется эта цитата в Житии Савватия Соловецкого – в эпизоде, в котором преподобный Савватий оставляет Валаамский монастырь: «“лучше ми есть отлучиться от пребывания места сего, нежели честь приимати и похвалы и покой подобных мне человек – и все труд мой будет, да никак тело изнузив мзды лешен буду!” Не бо можаше град укрытися верху горы стоя, но зрим бяше от всех, сиче и добродетельных мужий богоугодное житие не возможет утаитися»¹.

Однако слава славе рознь, и если слава о подвигах преподобного распространяется в монастыре пострига, ни к чему хорошему это не приведет, тогда как слава в пустыне – совсем другой случай, ведь иной – неглорийный – способ основания монастыря русской агиографии неизвестен. И поскольку с небольшой погрешностью древнерусскую преподобническую агиографию можно назвать историей монастырского строительства на Руси и классическая реализация мотива – собирание братии вокруг пустынной кельи преподобного и впоследствии – строительство и освящение церкви и основание монастыря вокруг нее, вторая – положительно коннотируемая – реализация этого мотива оказывается неизбежна. Таким образом, с точки зрения преподобного, распространение о нем доброй славы пагубно действует на его внутреннее душевное состояние, однако, с точки зрения божественного промысла, оно необходимо во спасение многих душ вокруг обители, которая должна быть им основана. Таким образом, преподобный, мысленно пронизывая божественный замысел, становится тем орудием, с помощью которого этот замысел должен воплотиться в жизнь.

Тем не менее агиограф временами чувствовал необходимость нейтрализации отрицательных коннотаций распространившейся славы преподобного: «Посем же прослуся о нем повсюду... И тако братии число множашеся благодатию Христовою на место то, идеже живяше святой... А апостолу глаголющу: “Творящим заповеди вся успеются въ благое”»² (Рим 8:28 «Вемы же, яко любящим Бога вся споспешествует во благое, сущим по предведению званым»).

Неизбежность и благотворность распространения доброй славы о преподобном может вводиться и другими евангельскими ци-

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II С. 159.

татами: «Прослутию же многу всюду о немъ проходящу не точию во окрестныхъ местех, но даже и до царъствующаго града Москвы и до самого скипетродръжащаго Росийскаго государства достиже. Не можетъ бо добродетель от всехъ утаитися, аще и тмами крыет имущаго ю, но Богъ яве всемъ творить, неложно рекий: “Нестъ тайно, еже не откроется и во явление не приидеть”»¹ (Мф 10:26 «Не убойтесе убо их: ничтоже бо есть покровено, еже не открытеса, и тайно, еже не уведено будет»²). Впрочем, реализация цитаты Мф 10:26 в указанном значении является единичной, по всей видимости потому, что окончательное откровение таинственного, сокровенного осмыслялось древнерусскими книжниками как прерогатива будущего века, когда будет разрушено то «тусклое стекло гадательное»³, о котором пишет апостол Павел в послании к коринфянам.

1 Ц 2:30 «Славящая мя прославию и уничижаяй мя безчестен будет», традиционно комментирующая посмертные чудеса преподобного и, таким образом, имеющая положительные коннотации, в значении суетной славы в монастыре пострига употреблена только однажды (по всей видимости, агиографы чувствовали некий когнитивный диссонанс в составе подобной реализации), тогда как слава в пустыне вполне может быть описана с помощью этой цитаты: именно так происходит в Житии Анония Сийского: «Вестъ бо Господь и не хотящих прославляти рабъ своих: “Славящая бо Мя, – рече, – прославию”. Преподобному же преспеваящу в добродетелех, добродетелем же его всюду обношающимъ и, якоже трубою, возглашающим, показующе преподобнаго достоинство. Темже начяше приходити к нему из окрестных весей мирстии человеци, слышаще добродетельное его жительство, потребная ему приносяще, веляху ему молитися о них»⁴; в рассказе о строительстве племянником Сергия Радонежского Феодором Симоновского монастыря в Москве в составе Третьей Пахомиевской редакции: «И събравшимся братьям множеству в мале времени от различных странъ, мужи чудны, прославляаше бо Богъ славящаа Его, въ вся

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 231.

² Лк 8:17.

³ 1 Кор 13:12.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 268.

страны славенъ бысть монастырь Феодоров Симоновский»¹, а также в эпизоде, описывающем возвращение Герасима Болдинского из Дорогобужа: «Прослутию же многу всюду обношахуся о немъ, аще и не хотящу ему, но: “Славящая мя, – рече, – прославлю”, – Той прославляше его, якоже вестъ прославляти славящихъ его. И сия слышавше начаша приходити к нему отъсюду иноцы, соизволяюще сожителствовати с нимъ в пустыни сей. Преподобный же с радостию приимаше тех, аки от Бога посланных»².

В полном соответствии с описанной системой Мф 5:14–16 употребляется в Житии Саввы Вишерского – в эпизоде оставления преподобным реки Вишеры, откуда Савва бежит, удаляясь от распространившейся славы о его подвигах, и его пришествия на реку Сосницу: «И понеже виде, яко познанъ бысть, темже отгуду отходить во ино место, близъ реки Сосница, тако той именуемо, и тамо вселися, идеже и жесточайшее житие начать жити в посте и въ молитве упражняся. Но понеже не мощно бяше граду укрытися верху горы стоящу, уведено бысть некимъ его житие; и начаша к тому приходити и скудная приносити»³.

В ряде житий цитата представлена в виде пророчества, божественного предсказания о том, что преподобному суждено основать новый монастырь: в Житии Александра Свирского преподобный на месте своих пустынных подвигов слышит голос с неба, предвещающий ему устройство монастыря: «се же ти множество людей бесчисленно собрах, якоже прежде речено бысть. Ты же убо сих не отрини, но простертама рукама приими наставникъ тем къ спасению быв... Се же все бысть да сбудетъ Богом реченное: “Не может град укрытися верху горы стоя, и никто вжег светилник и пославляет его под спудом или под одромъ, нъ на свещнице, да входящии свет видят”»⁴. Голос с небес слышит и Ефрем Перекомский: «И идущу убо некогда преподобному Ефрему от хижи своя къ Черной рьки почерпсти воды и Давыцкия поющу псалмы себе, и дъло ему бяше, еже непрестано пети и молитися, бысть гласъ с небесе, именемъ того зовущъ: “Понеже заповедьмъ моимъ былъ

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 402.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 228.

³ Житие Саввы Вишерского. С. 27.

⁴ Житие Александра Свирского. С. 47.

еси хранитель, тесный и прискорбный путь усердно прошедый, се тебе множество людей собрахъ, якоже ти прежде речено бысть. Ты же убо сихъ не отрини, но простертома рукама приими и наставникъ темъ ко спасению буди”. Се же слыша, преподобный Ефремъ ницъ на землю лицомъ падъ, ум же мыслено вознесъ на небо, благодарныя песни возсылая Богу. Таже воду почерпъ, возвратися в хижю свою. Сие же все бысть, да збудеться Господемъ реченое: “Не может град укрытися, верху горы стоя. И никтоже вжег светилникъ и поставляетъ его под спудомъ или под одромъ, но на свьшницъ, да входящии видятъ светъ”. Такождъ и сему преподобному отцу Ефрему, паче же реку наставнику и светилнику, не мощно только время потаену быти. Сие же бысть промысломъ Божиимъ»¹.

Приход к преподобному аскетов-единомышленников и основание новой обители с помощью Мф 5:14–16 комментируется также в Житии Макария Унженского при описании основания Унженского монастыря: «И ныне убо “невозможно бяше граду укрытися версе горы стоя, ни въжигаютъ светильника и поставляютъ его под спудом, но на свещнице светить всемъ, иже во храме суть”»²; в Первой редакции Жития Герасима Болдинского при описании основания Болдинского монастыря после переселения преподобного из Дорогобужа: «Елма убо не мощно граду, на высоте горы стоящу, от мимоходящихъ укрытися, ни же вжигаютъ светильника и под спудомъ поставляютъ, но на свещнице возносятъ, да светить всемъ, иже в храме суть, да и входящии светъ видятъ, – сице и таковому великому светилнику»³; в Житии Кирилла Челмогорского при описании строительства Богоявленского храма в Челмогорском монастыре: «Всесильный же и Преблагий Господь, Неизреченный въ милостяхъ, не восхоте сего преподобнаго отца на долгое время быти ему яко свещнику поставлену евангелски подъ спудомъ но поставляетъ его на светило мира сего, за премногую его добродетель прославляетъ его предивными тмочисленными чудесы»⁴, в Житии Антония Сийского – в составе главы «О собрании пре-

¹ Житие Ефрема Перекомского.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 225.

⁴ Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозовым.

подобного о Христе братии»: «Но не мощно граду укрытися, веру горы стоящу, ни вжигаютъ светилника и под одромъ поставляют его или под спудом покрывають и, но на свещнице возносят, да светит всем, иже во храмине суть, яко да входящей узрят свет»¹.

В женском Житии Евфросинии Суздальской мотив центристической энергетики преподобной также нашел свое отражение: «Блаженная же предспеваше в труде постничестем, имуще житие ангельско, яко образу еи быти всем, иже в добродетелехъ сияющи. Не бо может град укрытися веру горы стоящъ. Сице и блаженныя святыя тоя душа сквозе всю великую Росию божественное ея житие проповедашеся, не от одинаго града Суждаля, но и от окрестных градовъ прихождаху жены етеры и девицы многы слышати слово Божие»². Однако здесь мотив претерпевает необходимые типологические изменения – к Евфросинии приходят исключительно жены и девы, и, конечно, основание нового монастыря в месте пустынного подвига не было уделом женщины, даже преподобной.

Умножение учеников преподобного может быть описано сквозь призму распространения христианства в первые дни апостольской проповеди: именно так происходит в составе Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «И яко же вся сиа чудный отецъ добре устави, число ученикъ множашеся»³, а также в составе Жития преподобного Александра Свирского: «и бяху же по единому их кождо особъ безмолвствующе, и такъ братии число множашеся и пребывающе благодатию Христовою»⁴ (Деян 6:7 «И слово Божие растяше, и множашеся число ученик во Иерусалиме зело: много же народ священников послушаху веры»).

Надо отметить, что умножение братии в монастыре преподобного зачастую оборачивалось для него новыми тяготами и заботами: необходимостью расширять монастырь, пристраивать новые кельи, усиливать дисциплину. Однако святой не страшился новых испытаний, но, возложив упование на Бога, с успехом преодолевал их: «Братья же множася, нужна есть место распространити. Корнилие же, Вышняго положивъ прибежище, начать елика сила делу

¹ Житие Антония Сийского. С. 267.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 390.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Житие Александра Свирского. С. 54.

касатися. И Богу помагающе ему, молитвами Пречистыя Владычица наша Богородица, распространи место и собра множество братии»¹; «Раб же Божий игумен Зосима болшими подвиги начат простиратися, Вышняго себе прибежище положи, жестокое прохожаше житие»² (Пс 90:9–10 «Яко ты, Господи, упование мое: вышняго положил еси прибежище твое. Не придет к тебе зло, и рана не приблизится телеси твоему»).

В Житии Евфросинии Полоцкой тот же мотив несколько видоизменяется: забота преподобной о распространении монастыря есть ее попечение о душевном состоянии сестер, его населяющих: «Буди им, Господи, оружие и забрала, да не придет нань зло, ни рана не подвижится к телесем нашим, и не погуби нас со безаконии нашими».

Что же заставляло мирян стремиться приблизиться к преподобному пустыннику, прийти к нему за советом, а после и принять постриг из его рук? На этот вопрос отвечает агиограф преподобного Павла Обнорского: «и мнози любодобродетельнии прихождаху к нему, създании ради духовных, дасть бо ся ему слово премудрости и разума и утешения, понеже от благодати святаго духа добре возделану сердцу его»³ (1 Кор 12:8 «Овому бо духом дается слово премудрости, иному же слово разума, о томже дусе»).

Особая богоизбранность есть характеристика не только самого преподобного, но и его непосредственных учеников, «слуг и самовидцев»: «Мнози же убо от различных градов и от стран пришедше к нему и живяху съ ним, ихже имена въ книгах животных»⁴, «изряднее нищелюбие стяжа, имеваше кротость велию, и смирение истинно, нача приимати вся приходящаа к нему, ихже имена в животных книгах написана суть»⁵ (Откр 13:8 «И поклонятся ему вси живущии на земли, имже не написана суть имена в книгах животных агнца заколеного от сложения мира»⁶).

¹ Житие Корнилия Комельского. С. 25.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Житие Павла Обнорского. С. 83.

⁴ БЛДР. Т. 6.

⁵ Житие Дионисия Глушицкого. С. 106.

⁶ См. также Отк 21:27 И не имать в него внити всяко скверно, и творяй мерзость и лжу, но токмо написанныя в книгах животных агнца.

Согласие преподобного Сергия Радонежского принять к себе, на Маковец, новых монахов санкционируется с помощью Мф 18:20: «и паки рече: “Идеже суть два или трие съвкуплены въ имя мое, ту аз есмь посреде их”»¹ и Пс 132:1: «И Давидъ рече: “Се коль добро и коль красно еже жити братии вкупе”»². Принимая братию, преподобный тотчас же ощущает свою ответственность за их души и обращается к ним с укрепляющей дух речью: «Мало бо есть спасающихся, тем и мало есть избранное стадо Христово, о нем же в Евангелии рече Господь: “Не бойся, малое мое стадо! О нем же изволил есть Отец мой дати вам царство небесное”»³ (Лк 12:32 «Не бойся, малое стадо: яко благоизволи отец ваш дати вам царство»). «Малое стадо» здесь – малочисленная братия Троицкого монастыря в начале его существования, стадо, окормление которого в скором времени будет вверено доброму пастырю Сергию, христоподражательно цитирующему в приведенном фрагменте Евангелие. Сергей предупреждает приходящих о сложностях и опасностях избираемого ими пути, на что те отвечают смиренным согласием терпеть все возможные скорби, чтобы только не разлучаться со своим учителем: «Они же реша: “Ей, честный отче, хотим и можем Богу помогающе намъ, и молитвам твоим споспешествующим намъ. Токмо о сем молимъ твое преподобство: не отлучи нас от лица твоего и от места сего любезнаго не отжени нас”»⁴ (Ср.: Пс 50:13 «Не отвержи мене от лица твоего и духа твоего святого не отыми от мене»). Сам же преподобный старается укрепить их души в чаянии будущих благ: «Мнози суть звани, мало же избранных»⁵ (Мф 22: 14).

Как же происходит психологический перелом в душе преподобного, когда он переходит из статуса уединенного анахорета в статус пока еще негласного, но тем не менее явного лидера монашеской общины? С точки зрения агиографа, все ясно: преподобный должен послужить другим людям, спасти их души, об этом зачастую говорит ему чудный голос, звучащий во сне или наяву.

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² Там же. Указано издателями.

³ Там же. Указано издателями.

⁴ Там же.

⁵ Там же. Указано издателями.

Однако истина, известная автору жития и божественному Промыслу, должна однажды быть воспринята самим преподобным. Епифаний Премудрый приподымает завесу, скрывающую от глаз стороннего наблюдателя эту точку бифуркации в духовном развитии преподобного: преподобный осознает, что согласие принять в свою пустыню монахов, стремящихся к сосредоточенной молитвенной жизни, не является aberrацией на избранном им пути: оно обусловлено отказом от эгоистически узкой программы индивидуального спасения: «Се же бысть строением и промышлением всесилнаго и милосердаго Господа Бога, яко хочет не единому Сергию жити въ пустыни съй, но множайший братии, яко же рече Павелъ апостоль: “Не ища своеа плъзы единого, но многих, да ся спасут”»¹ (Кор 10:33 «Якоже и аз во всем всем угождаю, не иский своя пользы, но многих, а спасутся»).

И действительно, мотив отказа преподобного от узко поставленной цели личного спасения и переход к окормлению своих духовных чад закрепляется с помощью отсылки к 1 Тим 2:4 «Иже всем человеком хочет спастися и в разум истинны приити». Устройство нового монастыря есть средство спасения многих душ, а Бог спасает свой народ не только через молитвы и заступничество святых, но и создавая монастыри, в которых живут и спасают свои души многие поколения монахов. Сознывая этот факт, преподобные молятся к Богу, испрашивая благословение на воздвигаемую обитель: «даждь тихо и безмолвно житие имамы жити, съ всякою благою верою; Богъ бо вся человекеы хочет спасти и в разум истинны приити»²; «“Богъ бо вся человеки хотя спасти и в разум истинный привести”. И, вставъ от молитвы, рекъ: “Аминь”»³; «Сохрани Владычице и хотящим на месте сем работати, и молитвы к Богу возсылати, о благоверных царех и о благоверных царицех... понеже спасение их, укрепление спокой нам бывает, и беспечалие, даже тихо и безмятежно (18 об.) житие поживем, со всякою верою благою, Богу же вся хотящу спасти, и в разум истинный привести»⁴. Так преподоб-

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² Житие Дионисия Глушицкого. С. 102. Аналогичная реализация в Житии Григория Пельшемского. С. 158–159.

³ Житие Александра Куштского. С. 247.

⁴ Житие Симона Воломского.

ные обращаются к Богу, в Житии же Александра Свирского Бог с тем же обращается к преподобному: цитата звучит в составе реплики Самой Святой Троицы, явившейся Александру и заповедавшей ему основать монастырь на реке Свирь: «яко благоволившу ми тобою и многы душа спасти и в разум истинный привести»¹.

ПОЛУЧЕНИЕ САНКЦИИ КНЯЖЕСКОЙ ВЛАСТИ

Перед тем как оформить собравшуюся монашескую общину в религиозную организацию в виде монастыря, преподобный должен был получить жалованную, или тарханную, грамоту на владение той землей, на территории которой должен был быть устроен монастырь. Широко известен тот факт, что в XVII веке церковь была крупнейшим землевладельцем в российском государстве, однако так было не всегда, и многие преподобные вынуждены были ограничивать свои храмоздательные устремления именно потому, что не имели юридического права на занятие княжих земель. Достаточно вспомнить издевательскую реплику ростовского князя, обращенную к царевичу ордынскому Петру: «Князь же всед на конь и, глумяся, рече Петру: “Владыка тебе церковь устроит, а аз места не дам. Что сотвориши?”»². Поэтому зачастую преподобному приходилось ждать и молиться о том, чтобы князь изъявил деятельное согласие на переход своей земли монахам.

Преподобный Антоний Сийский, получив жалованную грамоту на устройство монастыря, воздает хвалу Богу, молясь словами Пс 56:2: «На того бо, – рече, – упова душа Моя, и помощникъ Ми бысть»³. Получение юридической возможности основания монастыря осмысливается как дар Божий и в Житии Евфимия Суздальского: «Преподобный Деонисии аще добру делу желаеши, Господь Бог помощникъ и правитель твоему благу и душеполезному начинанию, всякъ дар свыше есть съходяи от Отца светом (Иак 1:17), и тебе да исправитъ Господь Бог стопы твоя тещи неподковенно на благочестие”»⁴.

¹ Житие Александра Свирского. С. 59.

² БЛДР. Т. 9.

³ Житие Антония Сийского. С. 270.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 358.

Однако дар Божий дается не просто так, а в награду за добродетели. Прежде всего – в награду за праведную жизнь преподобного. Именно личные добродетели преподобного Стефана Комельского и являются, по мысли его агиографа, причиной получения им тарханной грамоты и устройства монастыря: «онъ же всех благословению сподоби несши с собою великаго князя грамоту, даную на пустыню Стефанну з братиею, и еже по нем и другую от митрополита, яко да церковь поставит и монастырь устроит... оттоле же преподобный весь предастся Богу, начат отребляти место и монастырь расчищати покосу ради, даже и до езера, тако же и нивы насевати. Писано бо есть: “Благословение Господне на главе праведнаго и вся дела смиреннаго явленна пред Богомъ”. К сему и мнози человецы начаша к нему приходити»¹ (Притчи 10:6 «Благословение Господне на главе праведнаго...» и Притчи 16:2 «Вся дела смиреннаго явленна пред богом, и укрепляяи духи Господь»). Цитата 1 Ц 2:30 «Славящая мя прославлю...», традиционно вводящая мотив славы преподобного, может обуславливать готовность князей и бояр благодетельствовать основанному им монастырю: «мнози же бояре града того даша манастырю блаженнаго имения довольно, и от сосуд и одежь церковных, и сребро и жита. И инии же съ мноземъ обещаниемъ хотяху помогати манастырю его, велию бо слуху о нем прошедшу добродетелнаго его ради жития, и славно бяше имя его въ стране той. Рече бо Господь: “Славящая Мя прославлю” – и тако «волю боящихся Его сътворяет»², «Велможя же вси, иже бяху възлежашеи на пиршестве том, ти такожде манастырю даяху потребная довольно и молища блаженнаго молити Бога о них, велию бо слуху прошедшу, и славно бе имя его въ стране той чюднаго ради жития его, рече бо Господь: “Славяща Мя прославлю”»³.

¹ Житие Стефана Комельского. С. 123. По наблюдению В. М. Кириллина, сделанным на основании анализа интертекстуальных установок Епифания Премудрого, для некоторых древнерусских агиографов (в частности – для Епифания) характерны наборы повторяющихся связок цитат; описание употреблений агиографом связок цитат может способствовать уяснению истории текста памятника.

² БЛДР т. 13. Указано издателями.

³ Там же. Указано издателями.

Впрочем, участие князя в основании монастыря, хотя и требует от него согласия на некий материальный убыток, в свете посмертного воздаяния также осмысливается как великая благодать и даже Божья милость, даруемая ему в награду за его праведность. Так, одна из главнейших черт характера князя Суздальского и Новгородского Бориса Константиновича, выступающего в роли ктитора монастыря в Житии Евфимия Суздальского, по мысли агиографа Евфимия, – его щедрость и нестяжательность: «Благочестивъ бысть зело и милостивъ, иноких же чины паче всего любляше и вся нужная, яже кто что требуя, подаа имъ съ тщаниемъ, без роптания, по евангельскому словеси, яже рече Господь: “Всякому просящему у тебе дай”»¹ (Мф 5:42 «Проящему у тебе дай, и хотящаго от тебе заяти не отврати»)².

Получив от князя жалованную грамоту, братия основанного Антонием Сийским монастыря вздыхает с облегчением и пребывает «во всеощных стояниих неуклонно, поучаяся присно день и ночь во псалмах, и песнях, и пениих духовных пояше Богови»³ (Еф 5:19). Вспомним, что традиционное значение цитаты – совместная молитва преподобного с другом и спостником в пустыне, но не молитва в одиночестве, быть может, потому, что совместная молитва дается преподобному легче. Облегчение духовной брани в момент, когда преподобный чувствует плечо и молитвенное заступничество друга, в чем-то, по мысли агиографа Антония, сродни тому успокоению, которое почувствовал Антоний и собранные им монахи, получив юридическое обоснование легитимности своего пребывания на «месте святе».

Впрочем, не только преподобные нуждались в ктиторах, ктитору также зачастую нуждались в преподобных: «И по сихъ, услышавъ ть, предреченный князь Андрей велми обрадовася зело, яко таковы Богъ всели преподобны мужа в того отечьствии, благодаряше Бога и Пречистую Его Богоматерь и съ мноюю радостию посылааше к нимъ милостыня и подмогу на церковнаа устроения и в монастырскаа потреби»⁴. Даже сребролюбивый князь ростов-

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 358.

² См. также от Луки 6:30.

³ Житие Антония Сийского. С. 270.

⁴ БЛДР. Т. 13.

ский, вымогавший в обмен за свою землю серебряные и золотые монеты у царевича Петра, понимает, что пребывание праведника в его уделе – знак Божьего благословения, почивающего на его земле: «И рече ему князь: “Велию бо ты благодать обрете пред Богомъ и граду нашему. Писано бо есть, что въздамъ Господеви от всех, яже въздасть нам (Пс 115:3). Приими, Петре, малое се земли нашея въгчины противу дома святых апостоль от езера сего. Азь тебе грамоты испишу”»¹.

ПОЛУЧЕНИЕ САНКЦИИ ЦЕРКОВНОГО ИЕРАРХА

Поскольку церковь – институт богочеловеческий, иерархический, устройство монастыря не могло произойти без прямого участия представителя высшего духовенства – епископа, архиепископа или митрополита. При том, что изначально, «исперва» благословение, полученное преподобным, – благословение свыше, в итоге оно должно быть облечено в непосредственную, в житии – вербально выраженную санкцию иерарха. Последнее, впрочем, происходит только тогда, когда все самое опасное для преподобного совершилось – он сумел преодолеть все испытания и лишения на «месте пусте», он привлек к себе братию, изгнал бесовские полчища, и только отсутствие храма или – уже – его неосвященность разделяет соборную им общину от полноценного монастыря.

Итак, в первую очередь благословляющий иерарх стремится снять ответственность за устройство храма и монастыря с себя и возложить ее на Бога. Так, архиепископ новгородский, благословляющий на устройство Соловецкого монастыря преподобного Зосиму, понимая, что ни его, ни преподобного воля не способна осуществить подобной величины замысел, апеллирует к Мф 19:26 «Воззрев же Иисус рече им: у человек сие невозможно есть, у Бога же вся возможна»²: «Архиепископъ же глаголя: “Где, брате – селико вдалье от людей? Да кто может жити тамо?” Бе бо приближилися чюжеверных земли – Мурманская и Каянская. И по сем мало раз-

¹ БЛДР. Т. 9. Отметим, что издатели ошибочно начинают цитату со слова «въздам». Тогда как указание на первоисточник текста свидетельствует о том, что цитата начинается «что».

² См.: Мр 10:27, Лк 18:27.

мыслишь в себе, рече: “Невозможная от человекъ, вся бо возможна суть от Бога”¹.

Впрочем, этот же стих могут цитировать и сами преподобные: так поступает Авраамий Ростовский в эпизоде низвержения идола Велеса, на месте которого впоследствии был основан Богоявленский собор монастыря преподобного: «Не яко презре Господь молитву святаго, но да яко усерднейша покажет его и прославится в них. Вся бо возможна суть сотворшему всяческая Богу просящим у Него»², а также Григорий Пельшемский – в составе молитвы на месте основания монастыря у реки Сухоны: «но не азъ хочу, но яко тебе, Христе, изволшу и от тебе вся возможна суть»³.

Цитата Иов 1:21 «Яко Господеви годе, тако и буди, буди имя Господне благословено отныне и до века», традиционно соотносимая с возведением храма и монастыря, в составе эпизода благословения иерарха реализуется, казалось бы, в двух прямо противоположных ситуациях – в ситуации согласия и благословения иерарха и в ситуации его категорического отказа благословить преподобного. Так, в Житии Павла Обнорского отказ митрополита дать согласие на освящение церкви сталкивается с провиденциальной решимостью протагониста, подкрепляемой авторитетом цитаты Иов 1:21, являющей мощное сакральное свидетельство того, что храм должен быть построен и освящен: «Митрополит же не внимаше словесем преподобнаго, но и жестока некаа глагола ему. Блаженный же Павел отвещавъ рече к нему: “Не тако будет, якоже ты глаголеши, но яко же годе бысть святей Троици, тако будет”. И сиа рек, отиде»⁴, в Житии же Стефана Комельского эта же цитата сопровождает благословение митрополитом Даниилом Стефана на принятие игуменства и освящение построенной церкви: «Старець же Стефанъ вся сиа подробну поведа святителю. Святитель же благослови его и рек: “яко на всяком месте владычества его и яко Господеви Богу годе, тако и буде”»⁵.

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

² Житие Авраамия Ростовского.

³ Житие Григория Пельшемского. С. 158.

⁴ Житие Павла Обнорского С. 87–88

⁵ Житие Антония Сийского. С. 121.

В маргинальном значении Иов 1:21 реализуется в Житии Евфросинии Полоцкой, которая не освящает построенную церковь, как это традиционно бывает в житиях преподобных мужей, но получает в свое распоряжение по благословию епископа Полоцкого Илии церковь Спаса на Сельце, вокруг которой устроится будущий монастырь, в составе ответа преподобной князьям Борису и Георгию: «Еуфросиния же, возревши на ня ослабленным лицом, и рече им: “Рада иду, яко Бог поведит ми, тако и будет; воля Господня да будет о мне”» и в составе молитвы преподобной: «Ты бо еси отец убогим, нагим одение, обидимым помощник, ненадеющимъ-ся надеяние, и буди имя Твое благословено на рабе Твоей Еуфросинии отसेде и до века. Аминь»¹.

Кажется, епископат не всегда с энтузиазмом воспринимал приход подвижников, желающих устроить новый храм и монастырь вокруг него. Пример Жития Павла Обнорского коррелирует с рассказом об устройении монастыря царевичем Ордынским Петром.

Непосредственными инициаторами устройства монастыря в этом случае являются первоверховные апостолы Петр и Павел, являющиеся царевичу, спящему на берегу озера Неро. Описывая эпизод, агиограф отсылает читателя к цитате Мф 23:3 «Вся убо елика аще рекут вам блюсти, соблюдайте и творите: по делом же их не творите: глаголют бо и не творят»: «И реста ему два светлая мужа: “Мещца сиа дръжиши у собе в запазусе, инеми и неведоми, а въпросят менящи 9 серебряных, а 10-тый златъ. И ты даждь по единому, и, взем иконы, да иди ко владыце и рци ему: “Петръ и Павелъ, Христова апостола, посласта мя к тебе, да устроиши церковь, идеже азъ спях при езере. А се знамение ею иконы сиа вымених, а мешца сиа въдасти ми. Да что ми велиши сътворити?” И елико ти речеть сътворити, сътвори. А ве есве Христова апостола Петръ и Павелъ”. И невидима быста»².

Таким образом, епископ Ростовский Игнатий, канонизированный, между прочим, русской церковью в лике святых, занимает в Житии семантическую валентность фарисея евангельского повествования: он поставлен Богом учить богоизбранный народ, и его духовная власть над людьми легитимна, однако на деле получает-

¹ Житие Евфросинии Полоцкой.

² БЛДР. Т. 9.

ся, что он фарисей, а не продолжатель апостольской проповеди. Образ епископа обрастает отрицательными коннотациями, и эти коннотации отчасти подтверждаются грозным тоном, с которым обращаются к епископу Игнатию апостолы, явившиеся ему во сне: «Аще ли сего не сътвориши, то смертию умориве тя»¹. Итак, по всей видимости, зачастую лик преподобных в деле устройства монастыря вступал в конфликт не только с бесами и «волками тяжкими», но и с епископской фрондой. Впрочем, в большинстве житий мотив противостояния преподобных и святителей не нашел своего отражения, быть может, будучи вытеснен за пределы агиографической реальности в силу своего несоответствия древнерусскому агиологическому идеалу.

Преподобная Евфросиния Полоцкая получает от епископа не только благословение, но и церковь Святого Спаса на Сельце для устройства вокруг нее женского монастыря. Войдя в храм, преподобная молится словами Евангелия от Луки 6:8 «*И заповеда им, да ничесоже возмут на путь, токмо жезл един: ни пиры, ни хлеба, ни при поясе меди*»²: «И вшедши в церковь, и, поклонившись, возгласи сице: “Ты, Господи, заповеда святым Своим Апостолом, рек: “*Не носите с собою ничесоже, токмо жезл*”. Се аз, Твоему словеси последующи, издых на место сие, ничтоже носящи”»³. Монашеский обет нестяжания, который давала преподобная при постриге, здесь осмысляется как прямое исполнение заповеди Христа апостолам. Кроме того, с помощью цитаты утверждается то, что храм и устройство монастыря дается преподобной Господом не за деньги, а в награду за ее добродетельную жизнь.

ВОЗВЕДЕНИЕ ЦЕРКВИ

Важным процессом, если не таинством, сопровождающим устройство монастыря, было возведение храма, поскольку именно храм и его алтарь являются, по мысли агиографов, средоточием духовной жизни преподобного, поскольку храмовая молитва наиболее сильная и пребывание внутри храма символизирует монашескую жизнь как таковую.

¹ БЛДР. Т. 9.

² См. также Мф 10:9.

³ Житие Евфросинии Полоцкой.

Уже во вступлении к житию агиографы инкрустируют в вереницу цитат, сплетающих похвалу преподобнической святости, отсылку к Пс 25:12 «*Нога моя ста на правоте: в церквах благословлю тя, Господи*». Так поступает агиограф Александра Куштского: «Сей убо блаженный, о немъже богогласный светлый учитель славный Павелъ вопиеть: “Ихже житие на небесехъ есть”, наслаждаясь чювства безвещным, ненасытнаго и невидимаго добротою, видевъ, аки разумна, разумомъ точию, радуйся достойная по тебе, наше есть удобрити слово къ сказанию, приемъ отдания трудовъ и присно темъ сый, *ихже нога ста на правоте*»¹, Антония Сийского: «О нихъже убо глаголаю бысть, ихже житию святии агтели удивишася, имже не бе достоинъ весь миръ, *ихже нога ста на правоте*, онех убо гласъ есть: “Се мы оставихом вся и въслед Тебе изыдохом”»², Дионисия Глушицкого: «безтрудную почестъ, яже тамо, причастие прием и присно с теми сый, *ихже нога ста на правоте*»³. Однако, по всей видимости, цитата неполная, причем наиболее важный в свете осмысления сути преподобнической святости ее фрагмент «*в церквах благословлю тя, Господи*» остается невоспроизведенным – быть может, именно потому, что является ключом к пониманию преподобия как искусства храмоводательства и храмовой молитвы.

Картину духовно-нравственного настроения преподобного в момент, непосредственно предвещающий устройство храма, описывает в Житии Зосимы и Савватия Соловецкого Кол 3:1–3 «*Аще убо воскреснуете со Христом, вышних ищите, идеже есть Христос одесную Бога седя: Горняя мудрствуйте, а не земная, умросте бо, и живот ваш сокровенъ есть со Христом в Бозе*»: «И съвсточныя страны трапезы начаста здати церковь во имя Пречистыя Владычица наша Богородица честнаго Успения... Блаженный же простирашеся болма на духовное делание, труды къ трудомъ прилагая и успевая на лучшая, по реченному: “текох и направих”, и радуясь, шествуя без преткновения по стопам Владыкы своего, *вышних ища и умъ к небеси простирая*, и сердце предпочищая от всехъ страстныхъ помышлений всегда»⁴. Та же цитата опи-

¹ Житие Александра Куштского. С. 245.

² Житие Антония Сийского. С. 241.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 97.

⁴ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

сывает в Житии одинокую жизнь на Соловецком архипелаге сначала Германа и Савватия, а позже – Германа и Зосимы. Надо полагать, что отшельничество преподобного есть, в понимании агиографа Зосимы, та ступень, благодаря которой он становится достоин устройства церкви – возводит ум от земного к небесному и отрешается от плотских страстей.

Часто братия, узнав о том, что преподобный намеревается построить церковь, пытается его остановить, ссылаясь на бедность общины, недостаток в продовольствии и прочие невзгоды. При этом уговоры братии, естественно, не подкрепляются авторитетом слов Священного Писания, тогда как ответ преподобного выстраивается с отсылкой к нему: «Преподобный же, сия от них слышавъ, и никакоже о томъ смутися, и ни оскорбися, и со кротостию учаше ихъ, глаголя: “Братие, якоже Богъ возхоте, тако и сотвори (Пс 113:11) Мы же не можемъ ни единого блага дѣла сотворите, аще не Богъ подасть намъ, уповающимъ на всебогатую милость его. Но токмо, братие, сотворимъ начало делу, Богъ все на потребу неоскудне подастъ”».

Важным мотивом в эпизоде устройства храма является мотив украшения его драгоценными иконами, фресками и утварью. Рачительность преподобного или князя-ктитора в деле украшения храма может передаваться с помощью Ис 61:10 «*Да возрадуется душа моя о Господе: облече бо мя в ризу спасения и одежду веселия одея мя: яко на жениха возложи на мя венец, и яко невесту украси мя красотою*»¹. В Житии Авраамия Ростовского цитата описывает устройство преподобным Авраамием Богоявленского собора на месте поверженного идола Велеса: «И умножи мнихы, и взял благословение к епископа Лариона, и церковь велику созда и украси ю, яко невесту Христову, чудными иконами и святыми книгами, и в ней найпаче множашеся пение святое»². Та же цитата описывает устройство Богоявленского Собора, построенного Иваном Грозным в Ростовском Авраамиевом монастыре в память о взятии Казани, готовясь к походу на которую царь был на богомолье в обители и по преданию взял хранившуюся в ней святыню – жезл Иоанна Богослова: «Ко освящению же той божии церкви со святыми иконы

корсунскими, и со всею церковною утварию, сам царь прииде, и образы и книгами, и божественными службами церковь Божию украси, яко невесту (л.32об.) Христову, и молебная совершив, и у чудотворца Авраамия из гроба Иоанна Богослова трость взял на одоление Казанского царства, да тако и бысть взята Казань, в 61 году, октоврия в день» и устройство храма князем в Житии Кассиана Угличского: «и ругу подаде церквам Божиимъ и грамотами и печатми своими утвердив предняя лета и оттоле къ монастырю князь велию веру стяжа, церковь Божию украси яко невесту иконами и ризами и всякою утварию»¹.

Цитата Пс 64:5 «*Блажен его же избрал еси и приял, вселится во дворех твоих, исполнится во благих дому твоего, свят храм твой*», комментируя тот же мотив украшения храма, в Житии Кирилла Белозерского реализуется не полностью: «Темже помощью Божию и церковь прекрасна въздвижена бысть въ славу и хваление истинныа Матери Бога нашего, честнаго ея Успения. По сих же иконами и инеми красотами, иже церквам подобна, украшена бысть, – есть даже и до сего дне. Аще и не глаголомъ, вещми же паче проповедуетъ и свое благолепие всемъ зрящим являет. Яко же бы рещи: “*Свята церкви Твоя дивна вправду*”»². Фрагмент стиха, оставшийся за пределами текста Жития, открывает истинную причину чуда возникновения благолепного храма вдали от крупных городов, в пустынной и мало заселенной местности: преподобный Кирилл, «его же избрал еси и приял», блажен и праведен и потому «вселится во дворех твоих, исполнится во благих дому твоего». Именно его душевная чистота, святость, личный подвиг богоискательства и есть основание монастырского строительства.

Словами Деян 7:48 «*Но вышний не в рукотворенных церквах живет, якоже пророк глаголет*» комментирует построение церкви преподобная Евфросиния Полоцкая: «и нача глаголати: “Ты, Господи, Сердцевидьче, Благодателю, Боже богом, милостивый Господи, призри на храм Свой, яже создах во имя Твое, якоже рече Соломон: “*Вышний не в рукотвореных церквах живет*”»»³. Реализация цитаты может показаться парадоксальной, однако в рам-

¹ См. также Откр 21:2

² Жития Авраамия Ростовского // ВМЧ. С. 2027.

¹ Житие Кассиана Угличского. С. 127.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Житие Евфросинии Полоцкой.

ках древнерусской интертекстуальной агиопоэтики подобная реализация является допустимым отклонением от нормы: внешнее противоречие стирается рядом имплицитно содержащихся в повествовании логических умозаключений. В приведенном случае цепочка с большой степенью вероятности имела следующий вид: несмотря на то что Бог живет не в рукотворенных храмах, а в душах людей, строительство рукотворенных храмов необходимо, поскольку именно в них совершаются таинства, собираются верующие для совершения совместной молитвы и т. д. Одновременно успешность монастыря, налаженность молитвенной жизни сестер будет содействовать прославлению построенной церкви и стяжанию благодати святого духа на «месте святе», коим неизбежно является всякое место, на котором построен храм.

Впрочем, назвать храм, построенный руками преподобного и его ближайших учеников, а также по молитвам преподобного, «рукотворенным» едва ли возможно: всякий эпизод жизни преподобного, его труды и молитвы суть явления духа, и в каждом его поступке сияет истина Христова домостроительства, поэтому храм Божий может быть назван рукотворенным в том только случае, если помнить о том, что молитвы преподобного суть «воздеяния руку» святого, его «жертва вечерняя», утренняя и полнощная.

ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ОБОСНОВАНИЯ ДЛЯ УСТРОЕНИЯ МОНАСТЫРЯ

Еще один аспект храмового строительства и устройства хозяйственного благополучия монастыря – наличие у преподобного достаточных материальных средств на возведение церкви и налаживание быта обители. Князь, предоставляя преподобному тарханную грамоту на владение землей, на которой расположена церковь, и в некотором отдалении от нее, вовсе не обязан был делать денежные вклады «на уставную жизнь» обители и зачастую не делал таковых. В этом случае преподобный сталкивался с еще одним препятствием на пути создания монастыря. При этом пути преодоления этого препятствия могли различаться: либо получение таки княжеского вклада, либо приношения окрестных крестьян-«христоролюбцев», либо свершение чуда.

Чудом, воспроизводящим события жизни пророка Илии, обуславливается купля княжей земли под строительство монастыря в

повести о царевиче Ордынском Петре. Цитата «яко тако глаголет Господь Бог Израилев: водонос муки не оскудеет, и чванец елеа не умалится до дне, дондеже дастъ Господь дождь на землю» (3 Цар 17:14) дважды встречается в тексте Повести. Автор описывает, как первоверховные апостолы Петр и Павел, явившиеся Петру во сне, даруют ему два мешочка с деньгами для строительства церкви. Впервые означенная цитата реализуется в составе реплики князя, который, загадывая на будущее, как оказывается, будто в воду глядел: «Князь же, яко виде мешца Петровы въ епископии... И рече к себе: «Аще мощно сему быти, яко при Ильи бысть: “Горьсть муки не оскудеетъ, водоносъ воды не погибнетъ, чванецъ масла не умалится”?», повторно – как слова епископа: «Владыка же, вземъ крестъ, благослови Петра и рече: «... ты убо, чадо, не пощади имения родителя, пишет бо ся: “Чванецъ масла не умалится, горьсть муки не оскудеетъ”». И действительно, монеты в мешочках не оскудевают до тех пор, пока Петр не выкладывает ими по периметру участок земли, предназначенный для устройства монастыря.

Нередко экономическим обоснованием для устройства монастыря становятся пожертвования, приносимые преподобному местными жителями, до которых дошла слава о его добродетельной жизни. В этом случае мотив может отображаться с помощью Пс 144:18–19 «Волю боящихся его сотворит и молитву их услышит». Цитата характеризует роль авторитета преподобного в деле получения богатых денежных и земельных вкладов и дважды реализуется в Житии Зосимы и Савватия Соловецких: «Мнози же бояре града того даша манастырю блаженнаго имения довольно, и от сосуд и одежь церковных, и сребро и жита. И инии же съ мнозем обещанием хотяху помогати манастырю его, велию бо слуху о нем прошедшу добродетелнаго его ради жития, и славно бяше имя его въ стране той... – и тако “волю боящихся Его сътворяет”»¹. Повторно с привлечением образности этой цитаты описывается пир Марфы Посадницы, на котором новгородское боярство также делает богатые вклады в монастырь: «Велможа же вси, иже бяху възлежащеи на пиршестве том, ти такожде манастырю даяху потребная довольно и молища блаженнаго молити Бога о них, велию бо слуху прошедшу, и славно бе имя его въ стране той чюднаго ради жития

¹ БЛДР. Т. 13.

его, рече бо Господь: “Славяща Мя прославлю” и “волю боящихся Его творит”»¹. С какой же целью использует агиограф эту цитату для передачи этого мотива? Получение преподобным денежных средств – не есть его личное обогащение, оно – лишь средство воплощения в жизнь его главной и очень сложно осуществимой мечты – устройства монастыря. Воплощение этой мечты становится возможно именно благодаря праведности преподобного, а также в силу его молитвенного дарования (опускаемый фрагмент цитаты).

Эта же цитата используется как комментарий к факту построения церкви на территории собранной преподобным общины даже в том случае, когда мотив получения экономической возможности масштабного строительства не выражен напрямую. Именно так функционирует цитата в Житии Корнилия Комельского: «Умножившу же ся стаду Христову словесных овец, сиречь братиямъ, церковца же мала бе преже. Святыи же старецъ съветъ з братиею сотвори, създати понужаше их болшою церковь. Они же с радостию обещающася тако быти. Блаженный же старецъ молитвы со слезами присно къ Господу Богу принося, глаголющему: “Без Мене ничтоже можете творите”, да некако начало положить основания, къ свершению ослабеють. “Господь волю боящихся творить и молитву их услышит”»².

Содействие просвещаемых преподобным Трифоном Печенгским лопарей устройению церкви и монастыря описывается с помощью Деян 4:35 «И полагаху при ногах апостол: даяшеса же коемуждо, егоже аще кто требоваше»: «новопросвященнии же народи лопарские от усердия своего от имений своихъ приношаху, сребро и вещи и яко пред ногами апостолскими преподобнаго отца нашего Трифона при ногах полагаху»³. Агиограф преподобного последовательно обращается к цитатам из апостольских Деяний, сопоставляя преподобного, благовествующего лопарям, с апостолами Петром и Павлом. Трифон, по мысли автора Жития, продолжает и вновь воплощает в жизнь подвиги евангельской проповеди первого столетия нашей эры, а его паства уподобляется общине первых христиан Иерусалима.

¹ Там же.

² Житие Корнилия Комельского: С. 25.

³ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 190.

Экономические обоснования устройства монастыря никоим образом не оттесняют на задний план духовные предпосылки мероприятия. С тем, чтобы особенно подчеркнуть этот факт, агиограф Евфимия Суздальского обращается к евангельской притче о двух храминах, комментируя эпизод, повествующий об устройении церкви преподобным Евфимием на средства Суздальского князя Константина: «Благочестивый же князь блаженному въдасть много злата и сребра на строение обители тоя, и на съграждение келиамъ, и на иныя храмы, на упокоение иноческому жительству. Блаженный же Еуфимие положи упование на Господа Бога Вседръжителя, нача основание полагати не на песце, но на тверди камени, Господе нашемъ Исус Христе: не на злате, ни на сребре, но на слезах и на трудехъ великихъ, непрестанныхъ подвизехъ»¹.

По мысли агиографа, строительство храма – символическое священнодействие, сопровождаемое молитвой и славословиями, а не хозяйственное мероприятие, и сколько ни сыпь злата на место пусто и безводно, церковь от этого на нем не соиздается, тогда как угодная Богу и услышанная Богом молитва принесет молящемуся средства и возможности для устройства и храма, и монастыря.

Итог монастырскому строительству преподобного подводит Фил 3:13–14 «Братие, аз себе не у помышляю достигша: едино же, задняя убо забывая, в предняя же простираяся. (Со усердием гоню, к почести вышняго звания о Христе Исусе)». Цитата реализуется в составе Жития Дионисия Глушицкого, устроившего не один, а два монастыря: «и бе ему кормля хлебъ и соль и питие вода едина, и сие в меру, но по вся дни акы и имьи начало въздержанию, поминая же часто слово апостола: “задняя забывая, на предняя простирашеса”, спешаше же представить Богу себе тако яковому же явитися пред Богомъ чисту сердцемъ»².

Будни основанного монастыря

Изображение монастыря как общины, живущей по определенным социально-иерархическим законам, не входило в цели и задачи, которые ставил перед собой агиограф, однако описывая де-

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 362.

² Житие Дионисия Глушицкого. С. 111.

тельность преподобного по управлению созданной под его эгидой монастыря, книжник невольно раскрывал особенности его социальной организации.

Одним из важнейших аспектов внутренней жизни обители были взаимные отношения старшей и младшей братии, вопрос о которых поднимался преподобным, по всей видимости, в силу достаточной остроты латентно существующего конфликта. Так, преподобный Варлаам Хутынский обращается со словами увещевания к монастырским аксакалам: «и малейшую часть братии своей не обидити и разумети, яко и ти судью и царя имут на небесех»¹ (Еф 6:9 «*И господие, таяжде творите к ним, послабляюще им прещения, ведуще яко и вам самем и тем Господь есть на небесех, и обинования лица несть у него*»). Цитата приоткрывает завесу, скрывавшую от глаз мирянина внутреннюю жизнь такого закрытого по своей природе коллектива, каким был древнерусский монастырь: противоречия между «малейшей» и «величайшей» частью братии, выразившиеся, по всей видимости, если не столкновениями, то существенными разногласиями. При этом вовсе не очевидно, что скрывается под выражением агиографа «малейшая часть братии»: бедные и несостоятельные монахи, которые вынуждены были прислуживать богатым и обеспеченным, поскольку монастырь был особножительным, или же новоначальные иноки, находившиеся в подчинении у маститых старцев.

Мотив «жестокости жития», проводимого братией монастыря преподобного, вошел в состав рассказа мирского священника, приехавшего помолиться в обитель преподобного Евфросина Псковского: «Священник же убо он начат от сна побежатися и изнемогати телом трудов ради неусыпаемых, ово убо бояся яко пиан являшеся от сна и от воздержания, о стену пореваяся, семо и овамо шаташеся, яко трость, ветром колеблема»² (Ср.: Пс 82:14 «*Боже мой, положи я, яко коло, яко трость пред лицем ветра*»). Впрочем, в этом фрагменте вполне могла отразиться фразеология евангельского повествования об Иоанне Крестителе (Мф 11:7, Лк 7:24). В этом случае Евфросин и монахи его монастыря уподобляются самому Предтече, живущему в пустыне, в монастыре вдали от города, священник

¹ Житие Варлаама Хутынского. С. 239.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 168.

же противопоставлен монахам как духовно немощный человек, человек, не приспособленный к бденным и молитвенным подвигам.

Цитата Мф 7:13–14, прославляющая добродетельную, суровую жизнь преподобного и собранной им братии, реализуется в Житии Саввы Сторожевского как характеристика самого Саввы: «не бо... телесный искаше покой, но тесны путь и прискорьбный предпочитае»¹ и в Житии Павла Обнорского – как характеристика братии Обнорского монастыря: «жестокое житие и нужное любяще, сладостное же и любоплотное презмерие отревающе и пространного и широкаго пути удаляющеся, тесным же и прискорным путем шествоваху, иже ведет в живот вечный, последующе святых отец пребыванию и трудом»².

Богослужебный устав Троицкого монастыря предписывал монахам седмично – в ознаменование следования заветам Псалтири – исполняемое в течение дня молитвенное правило: «И по вся дни пояше съ братиами во церкви и полунощницу, и заутренюю, и часове, и третий, и шестый, и девятый, и вечерю, и нефимонь, по реченному: “Седмижды днень хвалих тя о судьбах правды твоя”»³ (Пс 118:164 «*Седмерицею днень хвалих тя о судьбах правды твоя*»).

Фрагмент Жития Евфросина Псковского, описывающий конфликт преподобного с рядовым монахом его монастыря Кононом, пожелавшим, покидая монастырь, забрать обратно внесенный в его казну при поступлении вклад, бросает луч света на вопрос о том, какую роль играло личное богатство монаха в его авторитете среди братьев и отношении к нему игумена. Преподобный Евфросин в реплике, адресованной Конону, цитирует Деяния: «И не рех ли ти паче: “Держи е у себе, да будет серебро твое с тобою”, якоже рече апостол к Симону, яко нещюя прияти дар Божий серебром»⁴ (Деян 8:20 «*Петр же рече к нему: серебро твое с тобою да будет в погибель, яко дар Божий нещевал еси серебром стяжати*»). Итак, в свете приведенной цитаты события, описываемые в Житии, приобретают новое духовно-психологическое звучание, коренным образом отличное от вульгарно-социологической трактовки эпизо-

¹ Житие Саввы Сторожевского. С. 73.

² Житие Павла Обнорского. С. 84

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 165.

да в книге И. У. Будовница¹. Конон, как выясняется при реализации цитаты, подобно волхву Симону, «непщевал прияти дар Божий серебром». Однако видеть в этих словах прямую аналогию представляется затруднительным: Симон просил апостолов продать ему за деньги дар ниспосылания на верующих даров святого духа. Возникает закономерный вопрос: к чему же стремился Конон, отдавая свои деньги в монастырскую казну? Есть все основания предполагать, что Конон стремился получить заслуженный, с его точки зрения, почет со стороны братии монастыря и самого преподобного, впоследствии же, не ощутив привилегированности своего положения, с негодованием решает вернуть себе свои деньги, которые в рамках мирской шкалы ценностей, очевидно исповедуемой им, являются не чем иным, как средством манипуляции общественным сознанием. Таким образом, цитата служит для вящего прославления преподобного Евфросина, воспринимающего материальные ценности как средство достижения материального благополучия монастыря, средства, от которого можно и следует отказаться, в том случае, если оно становится выше важнейших христианских ценностей – поста, молитвы и душевного смирения монашествующих.

Важнейшим событием в истории древнерусского монашества был переход его от особножительного устава к общежительному, инициированный, согласно Житию преподобного Сергия, самим патриархом Филофеем. Текст послания патриарха, приводимый Епифанием Премудрым, начинается с традиционного зачала посланий апостола Павла и осмысляется таким образом как духоносный завет авторитетного церковного иерарха: «Благодать и миръ и наше благословение да будет с вами!»² (1 Кор 1:3 «Благодать вам и мир от Бога отца нашего и Господа Иисуса Христа»³).

Патриарх Филофей обращается к Пс 132:1 «Се что добро, или что красно, но еже жити братии вкупе»: «понеже веси, преподобне, и самый богоотецъ пророкъ Давидъ, иже вся обсязавый разу-

момъ, ничтоже ино тако възможе похвалити, точию: “Се ныне что добро или что красно, но еже жити братии вкупе”. Потому же и азъ съветъ благъ даю вамъ, яко да съставите общее житие»¹. К этой же библейской формуле впоследствии обращались агиографы при описании благословений церковными иерархами преподобных на устройство монастыря как такового и общежительного – в частности².

Впрочем, наиболее последовательно устройство общежительного монастыря описывалось с опорой на Деян 4:32 «Народу же веровавшему бе сердце и душа едина, и ни един же что от имений своих глаголаше быти, но бяху им вся обща»: «Повеле же твердо блюсти по заповеди святыхъ отецъ, ничтоже особъ стяжевати кому, ни своимъ что звати, но вся обща имети»³; «Старецъ же Иосифъ нача помышляти, дабы опщее житие устроити, еже бы в келияхъ здоровымъ и могущимъ не ясти, ни паки пити или что снадно имети, но все бы трапезою и равностию дозветися; такоже и одежда, и обуща – все бы имети обще, своего же никако не имети, но украшати безоимениемъ и равностию, – якоже бысть и въ апостолахъ, иже во мнозехъ телесехъ яко едина душа, иже есть имение всемъ равно и телесное требование обще всемъ»⁴; «потому ж и азъ съветъ благъ даю вамъ, яко да съставиши общий монастырь и общежитие братии имети, яко же и апостоли учиша имети общие и ничтоже звати свое, но все обще и един же некто утаи цену села своего именемъ Анания съ Самфирию женою своею и погибоста»⁵. В последнем эпизоде Жития Дионисия Глушицкого агиограф обращается также к сюжету внезапной смерти сребролюбца Анании, попытавшегося скрыть от апостолов истинную цену проданного им имения, описанному в пятой главе книги Деяний апостолов.

С помощью 2 Кор 6:10 «Яко скорбяще, присно же радующеся: яко нищи, а многи богатяще: яко ничтоже имуще, а вся содеряще» агиограф преподобного Иосифа Волоцкого богословски осмысляет тот факт, что монахи, будучи индивидуально нищи, не

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² См. Житие Дионисия Глушицкого.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ БЛДР. Т. 9.

⁵ Житие Дионисия Глушицкого. С. 105. Аналогичная реализация в Житии Григория Пельшемского.

¹ Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI веках (по «житиям святых»). М., 1966.

² БЛДР. Т. 6.

³ Эта цитата входит также в ряд вступительных приветствий в посланиях апостола Павла: 2 Кор 1:2, Гал 1:3, Еф 1:2, Фил 1:2 и т. д.

обладая лично ничем (ничто в монастыре не принадлежало лично тому или иному монаху), являлись на деле частью монастырской корпорации, получавшей право на стяжательство и неограниченное накопление земельных владений, имущества и денежных средств: «И по времени восхоте Иосифъ, дабы единство и всемъ общее въ всемъ, и своего не имети ничесоже; они же ему ни мало советъ даша; Иосифъ же имъ ктому о семь ничтоже глаголаше. Видя ихъ несогласие, нача молитися Господу Богу и пречистой его Богоматери и обещатися, еже бы обще быти и ничесоже свое имети, якоже иногда в Апостолахъ ничесоже имуще, вся содержаща; понеже вся потребная у иконома и въ ядении и в питии, якоже бысть общеначальникъ преподобнии Феодосие и по немъ великий Афонасие Афонский»¹. Как видим, высокий нравственный смысл новозаветного отрывка преломляется и приспособляется к задаче хозяйственных отношений внутри монастыря.

Многие жития повествуют о том, что введение общежительного устава встречало деятельное неприятие у некоторой части братии, по всей видимости, наиболее обеспеченной, которой в этом случае следовало поступиться своими богатствами. Некоторые монахи после перемены устава покидали монастырь. Тогда их уход воспринимался агиографом как оставление Христа лжеапостолами: «Неции же непокорствомъ и преслушаниемъ одержими, самовольствомъ обладаеми и гордостию побежаеми, отступаху, якоже иногда отъ самого Господа нашего Иисуса Христа, глаголюще: жестоко есть слово его; кто может его послушати? (Ин 6:60 «Мнози убо слышавше от ученик его, реша: жестоко есть слово сие и кто может его послушати»)). Реакция преподобного на раздоры в среде братии и укоризны, адресованные ему лично, описывается в свете парадигмы *imitatio Stephani*: «Сие и zde такоже хулами преподобнаго отца облагаху, и исхождаху из монастыря, глаголюще: жестоко есть сие житие; в нынешнемъ роде кто можетъ таковаа понести? Отхождаху ропшуще и укаряюще поношаху. Отець же о нихъ моляся, глаголаше: не постави им, Господи, в грех глаголь ихъ»² (Деян 7:60 «Преклонь же колена, возопи гласом велиим: Господи, не постави им греха сего...»)).

¹ Житие Иосифа Волоцкого. С. 461–462.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С.468.

Впоследствии, после принятия общежительного устава, нарушение его заветов осмыслялось преподобным как тяжелое прегрешение, совершенное по дьявольскому внушению. Именно так описывает агиограф Павла Обнорского привычку одного из монахов монастыря хранить в своей келье личное продовольствие: «Бе же некий братъ проходяще службу монастырьскую варение квасное, и ненавидяй же добра роду человеческому искони дьяволь, рыкая яко левъ иский кого уловити, и вложи ему во умъ носити отаи сусло, квасити в келии своей, и бысть тако творя два лета»¹ (1 Петра 5:8 «Трезвитесь, бодрствуйте, зане супостат ваш диавол, яко лев рыкая ходит, иский кого поглотити»).

Традиционно преподобный питается трудами рук своих, возделывая землю вблизи монастыря. Так, по наблюдению А. И. Клибанова, «для большинства житийных повестей характерно изображение святых как тружеников, занимающихся крестьянским хозяйством»².

Для введения в повествование мотива земледельческих трудов преподобного агиографы наиболее последовательно обращаются к «В поте лица твоего снеси хлеб твой, дондеже возвратишия в землю, от нея же взят еси: яко земля еси и в землю отыдеши» (Быт 3:19).

В этом значении цитата встречается в Житии Саввы Крыпецкого: «И тако начат святыи землю делати, яко да от своих потов, а не от чюжих питаецца»³, в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «Он же от многа желаниа не дождавъ, но приникъ скважнею, виде блаженнаго в худостне портище, зело раздране и многошвене, и въ поте лица тружашася»⁴, в Житии Евфросина Синоезерского: «и от своего труда питаешся, и в поте лица по глаголющему снадаше хлеб свой. Бог бо бе питая его. Глаголаху оубо о нем, яко за два лета не вкуси хлеба. Пища же его бысть пустынная: былиа многи, различный губы, грибы, грузды, рыжики, волнянки; такожде многоразличные еже есть сия яголичия: брусница, черемха, смородина, черница, ледуница, команица, рябина; мно-

¹ Житие Павла Обнорского. С. 114.

² Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 58.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т II. С. 458.

⁴ БЛДР. Т. 6.

гажды же ядыше ягодник, сиречь боровой белый мох»¹, в Житии Кирилла Челмогорского: «Копаше же преподобный землю котыгою, и оттого пищу себе приобретае в поте лица своего, по глаголющему, <л. 5 об.> снедая хлеб свой»² и дважды – в составе Жития Зосимы и Савватия Соловецких: впервые – применительно к Герману и Савватию: «И тако тружахуся с подругом своим Германом, землю копающе мотыками, и тем питахуся. Нужную пищу приимаху и “в поте лица, по глаголющему, снедааху хлеб свой”»³, повторно – применительно к Герману и Зосиме: «И тако бяху с Германом: копаху землю мотыками и от того питахуся – и “в поте лица, по глаголющему, снедаху хлеб свой” – И Бог бе питая их»⁴.

Дополнительная юридическая подоплека звучит в словах этой цитаты в составе Жития Корнилия Комельского в просьбе преподобного добыть у князя тарханную грамоту на владение землей, расположенной рядом с монастырем: «Но токмо моли его дати близ монастыря земли мало с лесом. Да от поту лица своего ямы и глаголя хлеб свой»⁵.

Налицо мощнейшая сакрализирующая составляющая цитаты. С ее помощью мирской (нецерковный и немолитвенный) труд преподобного возводится на уровень добродетельного упражнения, исполнения божественной заповеди и получают авторитетное идеологическое обоснование претензии монастыря и его обитателей на право обладания землей и – в перспективе – многими землями на территории русского государства.

Цитату, впрочем, можно отнести к разряду превентивных, оправдательных, призванных предвосхитить возможные упреки читателя в адрес представителей монастырского духовенства, со временем узурпировавших труд окрестных крестьян: «устойчивость монастырской системы выживания зиждилась теперь не на собственном труде и изобретательности монахов, а на использовании чужого труда»⁶.

¹ Житие Евфросина Синоезерского.

² Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозовым.

³ БЛДР. Т. 13.

⁴ Там же.

⁵ Житие Корнилия Комельского. С. 42.

⁶ Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. С. 36.

Важным вопросом, освещающим историю средневековой русской религиозности, является вопрос о хронологии зарождения и развития культа послушания в монашеской среде. Мотив послушания не является равным образом присущим всей русской агиографии во все времена ее существования. Так, Г. П. Федотов, описывая духовный портрет преподобного Нила Сорского, утверждает, что этому преподобному было свойственно «недоверие к монашескому послушанию»¹, в Житии же Сергия Радонежского мотив послушания в традиционном виде отсутствует: послушание Сергия есть послушание воле Божьей, Святой Троице, но не тем людям, которые встречаются ему на его жизненном пути. Однако во многих древнерусских житиях мотив послушания играет существенную роль, а необходимость послушания подчеркивается как агиографом, так и самим преподобным.

На упрек епископа Афанасия в отсутствии у него добродетели послушания: «Возлюбленне! Вся стяжал еси, а послушания не имаша»² Сергей Радонежский отвечает по законам той поэтической системы, которую выстраивает в его Житии Епифаний Премудрый, – словами Иов 1:21: «Отец же нашъ Сергей поклонься и рече: “Яко Господеви годе, тако и буди; благословенъ Господь в веки!”». Казалось бы, цитата вводит в повествование скрытое противоречие: словами Иова преподобный Сергей провозглашает свое безусловное приятие Божьей воли и согласие с ней, тогда как только что был уличен в противоположном. Однако в силу того что Иов 1:21 комментирует в Житии свидетельства избранничества преподобного Святой Троицей, ответ Сергия следует осмыслить следующим образом: «Служитель святой Троицы не может не быть послушлив». Впрочем, нежелание святого выполнить послушание и утверждение законности его права отказаться от него было в рамках традиции употребления этой цитаты, ведь именно в этом значении употребляется указанная цитата в Житии Анны Кашинской. «И сице рече къ нему: “буди, сыну мой возлюбленный, по твоему молению и якоже Богу годе, тако и будеть”»³. Этими словами комментирует преподобная свое согласие переехать

¹ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 168.

² БЛДР. Т. 6.

³ Житие Анны Кашинской.

из Твери в удел своего сына, город Кашин. Следует отметить, что согласно, данному Анной, предшествуют долгие уговоры сына Анны, Василия, и нежелание Анны оставить Тверь, то есть мотив послушания, согласия, вводимый этой цитатой, представляется здесь как преодоление оправданной, с точки зрения героини (желание Анны находиться близ святых останков мужа), возможности непослушания.

Следует отметить, что Житием, наиболее последовательно отстаивающим необходимость внедрения принципа неуклонного послушания младшей братии старшей и всей братии в целом уставу в деле устройства монастырского быта и монашеского благочестия, является Житие Дионисия Глушицкого.

Цитата Евр 13:17 *«Повинуйтесь наставником вашим и покаяйтесь: тии бо бдят о душах ваших, яко слово воздати хотяще: да с радостию сие творят, а не въздыхающе, несть бо полезно вам сие»* описывает благословение преподобного на принятие сана игумена в составе фрагмента Жития Павла Обнорского: «и много поучивъ его от Божественных писаний, еже какову быти подобает, строящу душа человеческыя и наставляющу къ спасению, образу благу всем сущим под нимъ, яко слово хотящу въздати въ день страшнаго суда Божия, сиа и ина множаиша, яже о полезных изрек к нему»¹ и дважды в составе поучения и благословения архиепископа Ефрема, адресованного преподобному Дионисию Глушицкому в его Житии: «наутриа же призва архиепископ святаго и братию, и приимъ слово еже въ апостолехъ въпиеть, рече им: *«Братие, повинуйтесь наставником и покаяйтесь, ти бо бдят о душах ваших, яко слово воздати хотяще о вашем правлении»*»², «Приим же архиепископъ слово и рече къ преподобному: *«Сыну и съслужебнику нашего смирения, Дионисие, еже приаль еси стадо, овчата Христовы ограды блюди себе и стадо, яко хочещи о них въ день онъ слово въздати»*»³.

Слова, услышанные преподобным от архиерея в день поставления его во игумены, не только накладывают на него особую ответственность за вверенные ему Богом души, но и дают ему пра-

¹ Житие Павла Обнорского. С. 89.

² Житие Дионисия Глушицкого. С. 123.

³ Там же. С. 125.

во требовать от пасомых прямого и безоговорочного послушания своей воле и заповедям монастырского устава.

Узнав, что один из старцев его монастыря своевольно отправился на рыбалку, преподобный Дионисий подвергает его неблагоговению и накладывает на ослушника суровую епитимью: «да и сие примет за преслушание мзду связа его епитимьею отлучи его и глаголя: *«сеа въ благословении, о благословении и пожнет»*»¹ (Пс 125:5 *«Сеюущи слезами, радостию пожнут»*). Апофеоз послушания как важнейшей монашеской добродетели, реализуемый агиографом преподобного Дионисия многократно и последовательно с помощью библейских цитат и поучений преподобного, становится основанием для шельмования по сути невинной инициативы старца Онуфрия: «и апостоль глаголетъ всяко дело огнемъ искусится, аще згорит отщетится, а сам спасется»² (1 Кор 3:13 *«кожеждо дело явлено будет: день бо явит, зане огнемъ открывається: и кожеждо дело, якожеже есть, огонь искусит»*).

Агиограф преподобного парадоксальным образом изменяет слова Мф 9:13 *«шедше же научитесь, что значит: милости хочу, а не жертвы; не приидох бо призвати праведники, но грешники на покаяние»*³: «преподобный же рече: *«Послушания Богъ хочет, а не жрътвы»*»⁴ (рассказ о старце Онуфрии-рыболове), «глагола имъ: *«Чада, ослушание смерть наносит, послушания Богъ хочет, а не жертвы»*»⁵ (рассказ о монахе, в келье которого после смерти были обнаружены деньги).

Послушание монаха игумену, согласно агиографам некоторых преподобных, равнозначно послушанию самому Христу, что подтверждается евангельскими словами Лк 10:16 *«Слушайяй вас, мене слушаает: и отъметаяяй вас, мене отъметается: отъметаяяй же мене, отъметается и пославшаго мя»*. При этом «слушает», осмысляемое в Евангелии как «принимает мое учение», модифицируется в свете введения в повествование мотива послушания в «исполняет мою волю»: «чада духовнаа, будите послушливи по Господню

¹ Там же. С. 114.

² Там же.

³ См. также От Марка 2:17

⁴ Житие Дионисия Глушицкого. С. 114.

⁵ Там же. С. 116.

слову, реченному къ апостоломъ: “слушая вас, мене слушает, а от-метаясь вас, мене отчается”»¹, «и азъ вам даю миръ и благосло-вление, будите ми послушливи, по Господню слову, реченному къ апостоломъ: “Слушаа вас, мене слушает, а отчается вас, мене отче-тается”. Убоимся, чада, страшнаго того гласа, глаголющаго: “Оти-дете от мене, прокляти, клятвopреступници и братоненавидци”»².

Еф 6:7 «Со благоразумием служаще якоже Господу, а не челове-ком» описывает первые монашеские годы преподобного в Житии Евфросина Синоезерского: «удручая плоть свою воздержанием, повинуйся игумену и всему еже о Христе братству, и со усердием труждайся в заповеданных ему службах, и работая не яко челове-ком, но яко Богу»³.

Еще одна цитата, вводящая мотив послушания, – Лк 17:10 «Тако и вы, егда сотворите вся повеленная вам, глаголите, яко раби не-ключими есмы: яко, еже должны бехом сотворити, сотворихом». Ее словами отвечает в составе Первой Пахомиевской редакции Жития преподобный Сергей митрополиту Алексию, по повеле-нию которого он покинул Троицкий монастырь и пришел в Мос-кву: «Сергие же отвеща: “по повелению твоему приидох, не могъ преслушатися твоего звания, мы бо раби неключими есми, иже длъжни бехом сътворити, сътворихом”»⁴. Отметим, что по-слушание, о котором говорит Сергей, оказывается ограниченным его смиренномудрием: прийти на аудиенцию к митрополиту пре-подобный согласен, однако принять сан митрополита по смерти Алексия Сергей категорически отказывается, так что в итоге пер-восвятитель вынужден отказаться от уговоров в страхе подвигнуть великого старца уйти инкогнито в дальние пустыни и навсегда скрыться от своих учеников и духовных детей.

Цитата Фил 2:7–8 «Но себе умалил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв, и образом обретеся якоже человек, смирил себе, посылшилив быв даже до смерти, смерти же крестныя» свыше, в рамках воплощения парадигмы imitatio Christi, обосновывает не-

¹ Там же. С. 123.

² Житие Дионисия Глушицкого. С. 137. Идентичная реализация в Жи-тии Александра Куштского и Евфросина Псковского.

³ Житие Евфросина Синоезерского.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 368.

обходимость и спасительность послушания в монашеской жизни в составе поучения преподобной Евфросинии Суздальской к се-страм: «И сами, госпожи мои, ведите, Богъ бо нашъ, иже во плоти бывъ послушлив до смерти, смерти же распятию»¹, «Слова похваль-ного» Анне Кашинской: «дая образъ послушанию, иже и бывъ по-слушлив до креста и смерти, и не прииде къ намъ да послужать Ему, но да послужить и дати избаву за многихъ»², а также в соста-ве комментария агиографа к жизни преподобного Мартирия Зе-ленецкого и его спостника Макария в Тихвинском монастыре: «И тако начаша житие проходити жестокое, послушание имеюще ко всемъ, не высокая мудрствующе, но смиренными соотводяще ся, поминающе Господа, смирившася даже до рабиа образа и хотя-щаго быти велика послушна всемъ быти научающа»³.

Итак, монастырь преподобного устроен, и молитва праведни-ков в его стенах восходит к Богу, однако дело жизни преподобного еще не завершено: ему предстоит сделаться отцом и наставником вверенных ему душ, сопутствовать им по дороге в Царствие небес-ное, взять на себя послушание не менее сложное и ответственное, нежели то, свершение которого благополучно состоялось. Так, пре-подобный Александр Свирский понимает, что его личная святость должна соответствовать высоте принимаемого по возведении мо-настыря звания, и страшится, и мужается, поскольку знает, что в этом случае послушание воле Божьей превыше поста и молитвы: «и научюся ходити в путь святых твоихъ и къ преднимъ простира-ся, заднимъ е забъвение творя, ибо иже от века святии твои, тво-ею помогаеми благодатию, посрамиша врага и велми просияша, аз же како научю, Господи, ихже завеща ми събрати люди твоя»⁴.

¹ Там же. С. 389.

² Житие Анны Кашинской

³ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 312.

⁴ Житие Александра Свирского. С. 53.

СВЯЗЬ ОБРАЗА ПРЕПОДОБНОГО С ПРЕСТОЛЬНЫМ ПРАЗДНИКОМ ОСНОВАННОГО ИМ МОНАСТЫРЯ

Поэтика древнерусской литературы изначально строилась на принципе уподобления (подражания, или *imitatio*¹) действующих лиц и описываемых событий библейским событиям и персонажам. При этом принято говорить, что святые преподобные сопоставляются в первую очередь с самим Христом и ангелами. Однако помимо этой самой общей парадигмы подражания в древнерусских житиях находится и более узкая парадигма, сопоставляющая преподобных ктиторов монашеских обителей с теми библейскими персонажами, которые символизируют в Священной истории престольный праздник основанных ими монастырей.

Престольными праздниками древнерусских монастырей чаще всего являлись так называемые праздники двенадцатые, прославляющие основные события жизни Христа и Богородицы, описанные в Новом Завете. Казалось бы, наилучшим способом соотнести биографию основателя монастыря с тем или иным новозаветным событием была бы отсылка – явная или скрытая – к новозаветной образности, к персонажам празднуемого эпизода Священной истории (например, к апостолам и/или Иоанну Предтече) или даже к отдельным деталям этого события, однако в действительности книжники поступают иначе: корреляция производится посредством отсылки к ветхозаветному прообразу описываемого в Новом Завете события. Вероятно, это также должно было способствовать сокрытию сакрального знания от глаз непосвященных, поскольку производимое агиографом сопоставление постулировало тот факт, что жизнь преподобного есть прямое воспроизведение и продолжение событий Священного Писания. Столь смелое утверждение следовало облекать в предельно обтекаемую форму.

Способов отсылки к ветхозаветному прецеденту было несколько: скрытая, как правило точная, цитата, воспроизведение прообразующего престольный праздник события на уровне сюжета, воспроизведение определенного житийного мотива; в качестве одного из инструментов отсылки книжники могли использовать топонимику.

С точки зрения первого агиографа Сергия Радонежского – Епифания Премудрого, выбор престола в освящаемой преподобным или с участием и по инициативе преподобного церкви есть провиденциально определенный акт волеизъявления преподобного. Так, юноша Варфоломей, соглашаясь с братом в том, что престол построенного на Маковце храма должен быть освящен в честь Пресвятой Троицы, восклицает: «Смирения ради въпрашах тя; и се Господь Богъ не остави мене, и желание сердца моего дал ми, и хотения моего не лиши мя»¹ (Пс 20:3).

Троицкие обители

Наиболее последовательно отношение агиографического образа преподобного к престольному празднику основанного им монастыря находит отражение в житиях строителей Троицких монастырей, которые неоднократно и последовательно сопоставляются с патриархом Авраамом, сподобившимся принять под свой кров Живоначальную Троицу в виде трех ангелов.

С праотцем Авраамом сопоставлен в Житии преподобный Даниил Переславский, уподобляемый боговидцу Аврааму на уровне сюжета: в первую очередь, через введение в повествование мотива необычайного страннлюбия преподобного. Даниил собственноручно погребает «странных», заботится о неприкаянных, бесприютных. Именно на месте скудельницы для погребения бездомных скитальцев основывается им Троицкий монастырь. В предсмертном же поучении к братии Даниил увещевает своих учеников, монахов Троицкого монастыря, не забывать страннлюбия: «странных же и нищих не презирати, но паче милость показовати, насыщати же и упокоивати, да вси спасение сих ради приобрящете, яко же древле Авраам странных и нищих упокоением царство себе приобрете»².

Более того, агиограф идет на очень смелый сюжетный ход, проводя прямую аналогию с восемнадцатой главой книги Бытия, в которой описывается явление святой Троицы Аврааму в виде трех странствующих ангелов. В Горицкую обитель являются три инока,

¹ БЛДР. Т. 6.

² Житие Даниила Переславского. С. 79.

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография XIV–XVII вв. II. СПб., 2007. С. 48.

которых Даниил со свойственным ему гостеприимством принимает в своей настоятельской келье: «Иногда же приидоша къ святому три иноцы глаголюще себе грядущих из за великия реки Волги, ис пустыни в царствующи град Москву некихъ ради потребь... Ис великою радостию приять ихъ, яко древний Авраамъ, и трапезу поставляше, и пищу предлагаше, и яко аггелы Божия зряще ихъ»¹.

Эти же иноки являются преподобному при смерти, причем никто из окружающих, помимо самого Даниила, их не видит: «И абие радостным лицом глагола: “Где они три мужи, чюднии старцы?” И глаголаша ему ученицы его: “О которых, отче, вопрошаеши старцехъ?” И глагола им: “Иже быша у меня в Горицком манастири пустынницы преже начала обители сея, и днес посетиша мене. Еда ли не видите их в келии сей?” И рекоша ученицы: “Мы никого же видехом, иже ты глаголеши”»².

С праотцем Авраамом сопоставляется преподобный Герасим Болдинский, основатель Троицкой Болдинской лавры. Отметим, что, по мнению А. М. Пономарева, «Герасим в Дорогобужском уезде обосновался фактически на новой скудельнице, где требовалось обустройство места поминаения погибших в братоубийственной войне»³. Таким образом, тема авраамоподобия, вводимая посредством мотива страннолюбия, погребения тех, кого некому погresti, заложена самой историей создания Болдинского монастыря. Эта тема отразилась и в тексте Жития преподобного. Дважды вкладывает автор Жития, Антоний, в уста преподобного реплику Авраама: «аз же есмь земля и пепел» (Бытие 18:27): «Не мене ради, грешнаго, сие бысть, аз бо есмь земля и попел, но твои слезы услыша Богъ, дарова тебе сия»⁴, «Кто есмь азъ, яже глаголеши высокая о мне? Но воздаждь славу единому Богу, творящему преславная и дивная. Аз же – земля и попель, и не сый таков, яко ва же мя глаголеши»⁵.

¹ Там же. С. 16.

² Житие Даниила Переславского. С. 72.

³ Пономарев А. М. Основание и становление Болдина монастыря // Концепт святости в историческом контексте. Международная научно-практическая конференция, посвященная 1150-летию первого упоминания города Смоленска в русских летописях. С. 133.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 236.

⁵ Там же. С. 238.

Автор жития Герасима обращается к средствам топонимики: в нескольких поприщах от Троицкого монастыря находится озеро, «Обрамово зовомо»¹, а при входе в обитель растет загадочный дуб, вызывающий в контексте упомянутых цитат в сознании читателя ассоциации с мамврийским дубом: «От земля убо сей единокоренень бяше и, мало от земля елико възшедь, к верху растяше, на три отрасли делящесе, а все отрасли равны суть, а ветвие густо имуще, от верха мало до земли низшедьше»².

А. М. Пономарев убедительно доказывает, что причиной основания нового Троицкого монастыря под Дорогобужем был брак между Василием III и Еленой Глинской, следствием которого было примирение противоборствующих сторон – Московии и Литовской Руси. Причем окончательное примирение должно было произойти после рождения наследника. «Вряд ли кто усомнится в том, что Свято-Троицкий монастырь в Болдине основан в ознаменование появления на свет долгожданного наследника, отец которого великий князь Московский Василий III, а мать княгиня Елена Глинская»³. Примечательно, что сам Василий III с просьбами о молитвах о чадородии обращается к основателем Троицких монастырей – преподобному Даниилу Переславскому и Герасиму Болдинскому. Таким образом, перед нами не что иное, как еще одна разновидность авраамоподобия основателей Троицких монастырей: подобно тому как Авраам сподобился чадородия через посещение его Святой Троицы, основатели Троицких монастырей имеют особую благодать вымаливания дара чадородия бесплодным супружеским парам.

Еще более наглядно сходство судьбы строителя Троицкого монастыря с судьбой Авраама представлено в житии Александра Свирского. Агиограф скрыто цитирует 15 главу книги Бытия, в которой Господь возвещает Аврааму, что его потомство составит целый народ, в Житии Александра ангел Господень является святому и возвещает ему, что тот станет духовным отцом многих иноков: “и

¹ Там же. С. 279.

² Там же. С. 226.

³ Пономарев А. М. Основание и становление Свято-Троицкого Болдина монастыря (опыт исторической реконструкции) // Концепт святости в историческом контексте. Смоленск, 2013. С. 137.

отец многим будещи духовным"¹. В итоге писатель жития Александра, так же как и автор жития Даниила, перелагает 18-ую главу книги Бытия, повествующую о явлении Пресвятой Троицы Аврааму, несколько раз дословно цитируя ее стихи: «преподобный рече к нима: “Ибо аще обретох благодать пред вами, поведита ми кто вы еста, господи мои, иже не преобидиста приити ко мне, рабу ваю”»² (Ср.: «*И рече: Господи, аще обретох благодать пред тобою, не мини раба твоего*» Быт 18:3).

Сопоставление Александра Свирского с праотцем Авраамом производится в том числе и с помощью цитаты Быт 15:12: «преподобный Александр, в себе пришед, начат укреплятися и, умъ си събрав, рече ему: “Кто еси, господи мой, имъ же вид твой смяте мя и ужас нападе на мя?”»³ (Ср.: «*Заходящу же солнцу, ужас нападе на Авраама, и се, страх темен велий нападе нань*»).

Еще один способ сопоставить строителя Троицкого монастыря с Авраамом находим в тексте Жития Макария Калязинского: преподобный в юности женится, внимая уговорам родителей, которые в качестве основного довода богоугодности института брака приводят ему пример праотца Авраама, имевшего жену и детей: «Якоже пророку речеса: „*Изыди ты и сынъ твой*” – сына имяше пророкъ, темже аще сына – и жену. Да навькнеши, яко не зло – бракъ, но зло – блуд»⁴ и чуть далее: «Авраамъ не жену ли име, и отецъ многимъ языком бысть и церковный образъ. Исаака сына приать, и тый бысть исправлениемъ вина: *не възнесе ли отроча на жрътву*, плод брака, не бысть ли отецъ и боголюбець?»⁵ (Ср.: Быт 22:2 «*И рече: поими сына твоего возлюбленнаго, егоже возлюбил еси, Исаака, и иди на землю високу и вознеси его тамо во всесожжение*»). Характерно то, что в браке Авраама подчеркивается его готовность послужить Богу и принести в жертву собственного сына.

К нетрадиционной реализации цитаты Быт 18:3 («*и рече: Господи, аще убо обретох благодать пред тобою, не мини раба твоего*») прибегает автор Жития Ефрема Перекомского. Словами Ав-

¹ Житие Александра Свирского. С. 58.

² Там же.

³ Там же. С. 58.

⁴ БЛДР. Т. 13.

⁵ Там же.

раама, обращенными к Троице, Евстафий (мирское имя святого) обращается к своим родителям, прося разрешение отойти из дома на соседнее село, на самом же деле намереваясь уйти в монастырь: «глаголя: “Господие мои, во оной веси, яко три поприща, нужду имамъ ко онъсице имя рекъ. *Аще обретохъ благодать пред вами*, то благословень и отпущень буду вами, аще и замедлю тамо, да не прогневаитеся на мя”»¹, повторно с теми же словами Евстафий обращается уже в монастыре к своему отцу, однако отнюдь не упрасивая его остаться с ним (именно этого просит Авраам у трех ангелов), а повелевая ему раздать имение нищим: «Оскорбися зело и рече: “*Аще обрящу благодать пред тобою*, отче мой, молю, да идеши въ домъ свой с миромъ, и едино хощу тебъ глаголати, да раздаси имение свое монастырямъ и церквямъ Божиимъ, на потребу нищимъ”»². Перекомский монастырь, основанный впоследствии самим Ефремом, не был посвящен Троице, однако приведенный фрагмент текста Жития описывает приход преподобного в Троицкий Калязинский монастырь, монастырь его пострига. Этот факт косвенным образом свидетельствует о том, что черты авраамоподобия в биографиях русских преподобных следует считать не врожденными, а благоприобретенными и сохраняющимися в той мере, в какой жизнь преподобных протекает вблизи алтаря, освященного в честь Святой Троицы.

Для введения в повествование темы троичности авторами житий основателей Троицких монастырей используется также Ис 6:3 «*И взываху друг ко другу и глаголаху: свят, свят, свят Господь Саваоф: исполнь вся земля славы его*»: «тричисленное же слышание Исаию-пророку серафимовидцу, егда на небеси слышашеся *ему пение аггельское, трисвятое, въпьющих: «Святъ, святъ, святъ господь Саваофъ!*»»³.

Иродион, агиограф Александра Свирского, обращается к тексту Ис 6:3, описывая эпизод биографии преподобного, в котором тот воочию сподобляется видения пророка Исаии: «и виде ангела Божия на воздухе въ монатыи и въ куколе стояща и криле простерты имуща, якоже древле иногда великому Пахомию явися и руце

¹ Житие Ефрема Перекомского.

² Там же.

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

ему воздевшу на высоту и молитву глаголющу: «Един свят, един Господь Иисус Христос въ славу Богу Отцу. Аминь»¹. Впрочем, агиограф отсылает своего читателя не к библейскому прообразу, что, может быть, воспринималось излишне дерзновенно, но к агиографическому прецеденту².

Еще одна характерная отсылка к образу видения пророка Исайи находится в составе «Слова похвального» Антонию Сийскому, также основателю Троицкого монастыря: «Смоковъ бо есмь бес плода всячески, уста же скверна и нечиста имею»³. По всей видимости, образ пророка Исайи воспринимался древнерусскими агиографами как некий аналог образа Авраама: и тот, и другой сподобились видеть Бога, а троекратное восклицание серафимов в видении пророка Исайи также развивает тему троичности божества.

Оригинальным в последней реализации является то, что цитата соотносится не с образом самого Антония, строителя монастыря, а с образом его агиографа и может восприниматься как выражение традиционного агиографического топоса: самоуничижение агиографа, декларативное утверждение своего недостойнства составить Житие. Тем не менее в силу наличия других случаев реализации этой цитаты следует утверждать, что перед нами цитата, а тройственная тема могла выражаться предельно широко – как аллюзиями к образу основателя (Житие Даниила Переславского, Житие Герасима Болдинского, Житие Александра Свирского), описанием значения цифры три в Священной истории (Житие Сергия Радонежского), средствами топонимики (Житие Герасима Болдинского), а также в виде самохарактеристики агиографа (Житие Антония Сийского).

К Дан 7:9 «*Зрях дондеже престолы поставишася, и ветхий денми седе, и одежда его бела аки снег, и власи главы его аки волна чиста, престол его пламень огнен, колеса его огонь палящъ*» обращается агиограф Елеазара Анзерского, строителя Троицкого скита,

¹ Житие Александра Свирского. С. 60.

² См. Пигин А.В. К вопросу об источниках Жития Александра Свирского (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех») / А.В. Пигин, Н.Н. Запольская // Тр. Отд. древнерус. лит. / Ин-т рус. лит. – 2004. – Т. 55: [К 75-летию профессора О.В.Творогова]. – С. 281–288.

³ Житие Антония Сийского. С. 339.

описывающий чудесное видение, которого сподобился преподобный: «Во ино жь время мало приимшу мне сна, лежаше на ложи моемъ, имуще во устахъ молитву, и обретохся на некоемъ месте при горе, недалече от церкви, к восточной стороне с полпоприща. И видех умными очима чудное видение: седаше на престоле Господа Бога ветхи денми, якоже описують иконописцы, с ним же видяще на престоле Сына Божия, на третьемъ престоле Святаго Духа въ голубине образе. Чюднаго же зрака ихъ и сияния невозможно списати. Пред ними же стояще аггелы, имуще на себе одежду белу, яко снегъ, держаще в руку свою кадило, и нача кадити, якоже священники обычай имуть по чину, по трижды»¹.

При несомненной отсылке читателя к образам и сюжету книги пророка Даниила агиограф допускает явственные расхождения в передаче указанного сюжета по сравнению с каноническим текстом: ветхозаветное видение «ветхого денми», Бога Отца, замещается в Житии видением иного рода: преподобному является Святая Троица. Итак, устройство троицкого храма, скита или монастыря так (отсылка к встрече трех ангелов Авраамом) или иначе (отсылка к видениям пророков Исайи и Даниила) осмыслялось в древней Руси как следствие духовного подвига, результатом которого являлось богопознание, созерцание духовными очами молитвенника непостижимой тайны Пресвятой Троицы.

ВВЕДЕНСКИЕ ОБИТЕЛИ

Пример корреляции между образом преподобного и престольным праздником основанного им монастыря находим и в Житии Корнилия Комельского. Корнилий – строитель Введенского Богородичного монастыря – в самом начале житийного повествования, в позиции тематического ключа, сопоставляется агиографом с Моисеем, получившим от Бога ковчег Завета, одну из главных святынь Иерусалимского храма: «Мы же, ведуще нравъ старца своего, яко въсеми образы укланяющеса похвалы от человекъ, зриаше бо на большее мздовъздаение»² (Ср.: «*Болшее богатство вменив египетских сокровищ поношение Христово: зриаше бо на большее*

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 329.

² БЛДР. Т. 13.

мздовоздаяние» К евр 11:26). Корнилий, как и Моисей, «взирал на большее мздовоздаяние» и возлюбил, по словам апостола Павла, поношение Христово, уничижение, кенозис Богочеловека Христа. Итак, персонаж, соотносимый с Введенским престолом, – это, во-первых, Моисей.

С другой стороны, Корнилий сопоставлен с Веселеилом, главным строителем скинии, места хранения ковчега Завета: «якоже древле Веселеиду и прочим иже при Моисеи къ съставлению сени и поспешениемъ божиим»¹. О начале строительства Корнилием монастыря агиограф пишет так: Корнилий «начать отребляти место то, и помощью Пречистыя Владычица наша Богородица поткну кущу»², отсылая читателя к 33-ей главе книги Исход и одному из главных иудейских праздников – празднику «потчения сени» скинии завета. Таким образом, второй персонаж, соотносимый с Введенским престолом – Веселеил.

Сопоставление с ветхозаветным прецедентом в Житии Корнилия производится в том числе и с помощью отсылки к образу Ноя: «Начат тяжарь бытии, якоже Нои праведный по потопе, лес ский, и нивы насева, и приходящая приемля»³. Корреляция между Корнилием и Ноем определяется тем, что Корнилий – основатель Введенского монастыря, а Ной – тот из ветхозаветных персонажей, который прообразовал основные святыни Иерусалимского храма. Ной – строитель ковчега. Ноев ковчег – прообраз Ковчега Завета. Ковчег Завета – святыня Иерусалимского храма, в который вводится Богородица, Пречистый Храм Зиждителей.

ПРЕОБРАЖЕНСКИЕ ОБИТЕЛИ

Основатели Преображенских монастырей сопоставляются агиографами с ветхозаветными свидетелями Преображения Господня, упомянутыми в Евангелии, – пророками Илией или Моисеем.

Так, с пророком Илией сопоставляется в Житии преподобный Зосима, причем его ближайший друг и сподвижник Герман выступает в роли преемника Илии, пророка Елисея: «Герман же гла-

¹ Житие Корнилия Комельского. С. 26

² Там же. С. 23.

³ Там же. С. 24.

гола к нему: «Почто ты, отче, въ время обеда, позрев на председающая, и пониче на землю, и паки возревъ, скоро пониче, и третицею тако же сътвори, и позыбав главою, въздохнув и прослезися и оттоле ничтоже вкусив от представляемых тебе брашен, аще и нудим еси от них много?» И отвечав блаженный, рече ему: «Чадо, „ожестил еси просити“»¹. Этими же словами (Ср.: «И рече Илия: ожесточил еси просити» 4 Цар 2:10) отвечает Илия пророку Елисею. Это и понятно: истинный основатель Преображенского монастыря – именно Зосима, он и истинный свидетель Преображения Господня, передающий Герману свое сакральное знание.

С пророком Илией сопоставляется в Житии и другой основатель Преображенского монастыря – преподобный Варлаам Хутынский. Как и в прочих случаях, сопоставление производится при помощи искусной инкрустации в канву повествования соответствующих библейских цитат. Так, новгородский князь, которому преподобный Варлаам возвещает о рождении сына, обращается к преподобному словами Сарептской вдовы, обращенными в Третьей книге Царств пророку Илию: «Видевъ же князь, яко сбытся пророчество святого, и въставъ поклонися святому и рече: во истину разумехъ, честный отче, яко человек Божий еси ты, и глаголь твой въ устнах твоихъ истиненъ»² (Ср.: «И рече жена ко Илию: се, уразумех, яко человек Божий еси ты, и глагол Господень во устех твоих истинен» 3 Цар 17:23).

Еще один способ соотносить преподобного с Моисеем – процитировать вторую главу книги Исход: «Во чреве же зачениши жена роди сына, и нарече Моисей имя ему Гирсам, глаголя: яко пришлец есмь в земли чуждей...» Исх 2:22. К этой цитате обращается автор Жития Евфимия Суздальского, также основателя Преображенского монастыря: «Преждереченныи же сеи Еуфимеи еще телесным возрастомъ млад сый, но духовною мудростию превзыде многолетних сединъ, яко летъ 36 тгда сый, паде на землю предъ блаженнымъ, мочя слезами многотрудныя нози его, моля его, глаголя: “Господи отче, не остави мене сира, не отлучи мене от своего преподобства, дабы пришлец есмь не был на чюждеи земли”»³.

¹ БЛДР. Т. 13.

² Житие Варлаама Хутынского. С. 204.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 359.

Систему отсылок к образу пророка Моисея в составе житий основателей Преображенских монастырей дополняет цитата Исх 2:10: «*Возмужавшу же отрочати введе е ко дщери фараонове, и бысть ей в сына, и нарече имя ему Моисей, глаголющи: от воды взях его*». Цитата вошла в текст житий в том виде, в котором она читается в составе паремий: «*устрабившюся же отрочати...*»¹. С ее помощью описывается взросление: не основателя, но постриженника Преображенского Каменоостровского монастыря – Преподобного Иоасафа Каменского: «*И устрабившюся отроку, и седмаго лета достигшу, и вданъ бывает на учение грамоте, и приобрете юный отсюду великая*»²; основателя Вожеозерского Преображенского монастыря – Мартиниана Белозерского: «*Устрабившю же ся отроку, и прочее растушу ему въ всякомъ благовоинстве и чистоте и просвещенном разуме, в послушании родителей своих, и бывшю ему уже в разуме о учении грамотномъ, и не обрете доволна пекущегося о немъ на таковое устроение. Всехъ же насъ промысленикъ и строитель животу человеческому Богъ всемилосердый изволи попещи ся о отроце семъ: приведе его некогда в руце угодника своего блаженнаго Кирила*»³; основателя Мирожского монастыря – святителя Новгородского Нифонта: «*И по семъ отроку оному устрабившюся мало нечто возрастомъ, и вданъ бываетъ родительми своими учитися божественнымъ книгамъ*»⁴; основателя ряда монастырей, в том числе и Богоявленской пустыни – преподобного Макария Унженского: «*Егда же устрабитися отроку, и родителя его въдаста на учение грамоте. Богу же помогающе ему, и бысть стройно учение книжное отроку*»⁵.

Последний указанный случай реализации цитаты говорит о наличии традиции сопоставлять с Моисеем основателей не только Преображенских, но и Богоявленских монастырей.

При описании эпизода столкновения преподобного с местным крестьянством агиограф Сергия Нуромского, основателя еще одного

¹ Паремия на Богоявление: <http://azbyka.ru/bogoslužhenie/mineia/kr06.shtml>.

² Житие Иоасафа Каменского.

³ БЛДР. Т. 13.

⁴ Творогов О. В. Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси // ТОДРЛ, М., Л., 1964. Т. 20. С. 31.

⁵ БЛДР. Т. 13.

Преображенского монастыря, обращается к тексту Евр 11:26 «*болшее богатство вменивъ египетских сокровищ поношение Христова: взираше бо на большее мздовоздаяние*», сопоставляющей преподобного с пророком Моисеем, о котором пишет апостол Павел в приведенном стихе послания: «*бяхше вооружень, яко добръ воинъ Христовъ, взираше на мздовоздаяние небеснаго царя*»¹.

С пророком Илией сопоставляется в Житии Авраамий Ростовский, разрушивший языческий идол бога Велеса и на его месте поставивший храм Богоявления: «*Бе же во идоле бесу злу живушу и страшилища злы и мечты творяща своим омрачением, яко близ его никтоже возможе путем тем ходити, аще пад не поклонится ему. Преподобный же Авраамий, видев сицевую злую прелесть в несмысленныхъ человецех. И огорчися духом зело, и возревновав по Господе Бозе Вседержителю, якоже древле пророк Илия*»² (Ср.: 3 Ц 19:10 «*И рече Илия: ревнѹя поревновах по Господе Бозе Вседержителю, яко оставиша тя сыны израилевы*»).

БЛАГОВЕЩЕНСКИЕ ОБИТЕЛИ

Связь престольного праздника монастыря, основанного преподобным, с ветхозаветным персонажем, таинственно прообразующим этот праздник, оригинально отразилась в составе Пространной редакции Жития Сергия Радонежского – в эпизоде основания Киржачского Благовещенского монастыря в составе молитвы преподобного, произносимой во время строительства главного монастырского собора: «*И тако получивъ благословение, и абие начат делати церковь, прежде молитву рече сице: “Господи Боже силъ, иже древле Израиля многими уверивый великими чудесы и законодавца своего Моисеа многими и различными известивъ знаменьями, иже Гедеону руномъ образъ победы показавый. Самъ ныне, Владыко-вседетелю, услыши мене, грешнаго раба своего, молящаго тебе! Приими убо молитву мою и благослови место се, егоже благоизволи създатися въ славу твою, в похвалу же и честьъ пречистыя ти Матере, честнаго ея Благовещения, да и в томъ всегда славится имя твое, Отца, и Сына, и Святого Духа”*»³. Сергий сознатель-

¹ Житие Сергия Нуромского. С. 153.

² Житие Авраамия Ростовского.

³ БЛДР. Т. 6.

но упоминает в молитве Гедеоново Руно Орошенное – один из ветхозаветных прообразов Божией Матери.

УСПЕНСКИЕ ОБИТЕЛИ

Богородичная тема в Житии Кирилла Белозерского вводится с помощью сюжета Евангелия от Иоанна, описывающего брак в Кане Галилейской. Сюжет оригинально инсценируется Пахомием Логофетом. При этом прямая цитата, соотносящая повествование с евангельским прецедентом, – одна единственная: Ин 2:3 «*И недоставшу вина, глагола мати Иисусова к нему: вина не имут*». В остальном сходство передается с помощью сюжетных параллелей, повторения значимых в составе евангельского эпизода мотивов, но без прямых текстологических заимствований. Важно отметить, что Ин 2:3 становится своеобразным тематическим ключом, содействующим, во-первых, выявлению, во-вторых, раскрытию истинного смысла введения в повествование инсценировки. Так начинается сюжет: «Некогда же вина недоставшу к церковней службе, и нужда бяше литургии быти. Темже священникъ приходитъ, възвещаетъ преподобному, яко вина не имуть»¹. Уже в этом фрагменте перед нами не что иное, как цитата, направленная на узнавание читателем ее евангельского контекста. Это видно из того, что в указанном фрагменте слова священника явственным образом модифицируются: вместо более логичного «вина несть», «вина не бысть» или «вина не имамы», используется форма третьего лица глагола: «не имут», несмотря на то что это у самого священника, от лица которого идет речь, нет вина, чтобы совершить литургию. Кроме того, повествование начинается начальным фрагментом цитаты Ин 2:3 «вина недоставшу». В дальнейшем фрагмент «вина не имут» повторяется еще несколько раз: «Святой же призывает епископа Нифонта и въпросив его, аще вина не имут. Онъ же сказа ему, яко не имуть вина», последовательно отсылая читателя к реплике Богородицы в составе евангельского сюжета и настраивая его на ожидание предсказуемого, богородичного, разрешения возникшей коллизии. Далее в модифицированном виде описывается чудесное превращение евангельских «водоносов»: «Пове-

¹ БЛДР. Т. 7.

ле ему святой принести съсуд, в немже бяше обычно вино быти. И отыде же Нифонтъ принести съсуд, якоже повеле святой, и обрете съсуд онъ исполненъ вина и паче преизобилующъ, и текущъ прочее. И о сем въ удивлении быша вси, ведяху бо, яко вина не бяше: токмо единъ съсуд и тый сухъ»¹.

Как видим, преподобный Кирилл заступает семантическую валентность Христа: именно он дает указание епископу принести сосуд, который, как и евангельские водоносы, чудесным образом оказывается наполнен вином. «Темже вси прославиша Бога и Пречистую Его Богоматерь, темже съсуд тый с вином на время много к церковной службе не умалися, но паче изобиловаше, дондеже иное вино принесено бысть»², – завершает свое повествование агиограф. Итак, чудо, совершившееся на глазах изумленной братии, есть свидетельство богородичного попечения о монастыре, обоснованное в том числе и тем, что престольным в Кирилловом монастыре был праздник Успения Божией Матери.

При том, что в абсолютном большинстве случаев, описывая связь преподобного с престольным праздником основанной им обители, агиографы проводили линию от преподобного к ветхозаветным персонажам, есть несколько случаев, когда мотив выражается с помощью евангельских аллюзий. Так происходит во фрагменте Жития Герасима Болдинского – в составе реплики преподобного, адресованной царскому посланнику, во время устройства в Вязьме монастыря, престольным праздником которого было усекновение главы Иоанна Предтечи: «И начат его преподобный наказывати, глаголя: “Во святом Евангелии пишет: “Влаstem подобает доволным быти оброки своими, а не лихоимствовати, и над смиренными не возноситься””»³ (Ср.: Лк 3:13–14 «*Он же рече к ним: ничтоже более от повеленнаго вам творите. Вопрошаху же его и воины, глаголюще: и мы что сотворим. И рече к ним: никого же обидите, ни оклеветайте: и доволни будите оброки вашими*»), а также в эпизоде Жития Димитрия Прилуцкого, описывающего эпизод основания Вологодского монастыря в честь праздника Из-

¹ БЛДР. Т. 7.

² Там же.

³ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие С. 277.

несения честных древ Животворящего Креста Господня: «радовахуся вси, яко посети Господь Богъ людеи своихъ»¹. В приведенном фрагменте агиограф Димитрия апеллирует к Лк 7:16 «*Прият же страх всех, и славляху Бога, глаголюще, яко пророк велиий воста в нас, и яко посети Бог людей своихъ*», описывающей воскрешение сына наинской вдовы.

СЛОВО ПАСТЫРЯ

Описывая духовничество преподобного в основанном им монастыре, агиограф в первую очередь вставляет в текст жития его поучения к братии, состоящие в основном из отсылок к Евангелию и посланиям апостолов. Обилие и обширность этих поучений подтверждает мысль С. В. Поляковой о том, что «еще в большей мере, чем другие жанры..., агиография подчинена дидактике, так как она прежде всего призвана наставлять»¹. Апофеозом дидактичности предстают в агиоканоне именно наставительные речи преподобного, вводящие в повествование «в большей мере христианские и нравственные дезидераты, чем нормы, привычные для повседневной жизни»². Система евангельских отсылок в составе эпизода позволяет реконструировать практическое богословие монашеского делания в Древней Руси.

До того как преподобный принял игуменство, при всем уважении к нему братии он был первым среди равных. Первым – как долее всех живущий «на месте сем», более опытный и претерпевший наибольшие «пакости» от врага рода человеческого. Еще в бытность рядовым монахом в основанной пустыни преподобный мог давать и давал душеспасительные советы подвизающимся рядом с ним монахам, однако делал это постольку, поскольку это требовала конкретная ситуация, например, необходимость предостеречь новоприбывшего об опасностях пустынножизненного жития и скудости собранной общины.

Вернувшись же в обитель в сане игумена, преподобный в корне переосмысляет свои права и обязанности по отношению к братии. Теперь он не только чувствует себя в полномочии наставлять братию искусству монашеского жития – теперь он обязан преподавать им те нравственные ориентиры, следуя которым они смогут победить козни лукавого и «победить мир»: «*Аще бо благовествую несть ми похвалы, нужда бо ми належит, горе же мне есть, аще не благовествую*» (1 Кор 9:16).

¹ Полякова С. В. Византийские легенды как литературное явление. СПб., 2004. С. 255.

² Там же. С. 256.

¹ Житие Димитрия Прилуцкого. С. 80.

«Начало премудрости, – как известно, – *страх Господень...*» (Притчи 1:7), и к укреплению в сердцах братии этого страха и устремлены все начинания преподобного: «чтения святых и пения божественного со вниманием послушайте и сия напишут в сердцах ваших, да вкоренится в вас *зачало премудрости, страх Господень*»¹.

При этом преподобный заботится как о самых частных вопросах иноческой жизни, таких, как, например, уклонение братии от сквернословия: «И не ослабевайте в молитвах ваших к Богу, поминающе Господа, рекшаго: “Бдите и молитися, да не внидете в напасть. *Всяко слово гнило да не изыдет из уст ваших*”»², «Мы же убо, отцы и братия, таковая отца нашего видяще исправления, подражаем его добродетели... и *слово гнило да не изыдет из уст наших*»³ (Еф 4:29 «*Всяко слово гнило да не исходит из уст ваших...*»), так и о воспитании в душах собранной братии духа высокого аскетического делания.

Наиболее часто преподобный игумен ссылается на Мф 11:12 «*От дней же Иоанна Крестителя доселе царствие небесное нудится, и нужднии восхищают е*»: «Сия слышаще любими, въспрянем акы от сна, поидем узскимъ путем, ведущим ны въ царство небесное, вдадим телеса своя на труд и на пост и на молитву, на въздержание и поклоны, *нужно бо есть царство небесное т нудящихся восищают е*»⁴, «отсюда же великъ познавашеся братиею, и поучаше их на добрая деяния, глаголя: “Весте ли, любимицы мои, яко подобаеъ намъ многими скорбми внити во Царство Небесное, *нужно бо есть Царство Небесное и нуждници восхищают е*”»⁵, «и начят блаженный сице къ братии глаголати Господемъ реченаа: “...*нужно бо есть царство небесное, и нуждници въсхищают е*”»⁶. Монашеская жизнь – непрерывный подвиг и труд, конец которому может положить только блаженная кончина праведника. Помнить об этом особенно важно в те мгновения, когда дух под-

¹ Житие Антония Сийского. С. 280.

² Там же.

³ Там же. С. 340.

⁴ Житие Павла Обнорского. С. 85.

⁵ Житие Александра Куштского. С. 248.

⁶ БЛДР. Т. 6. Указано издателями. Аналогичные реализации в Житии Сергия Радонежского, Дионисия Глушицкого, Григория Пельшемского, Герасима Болдинского, Анны Кашинской.

вижника угасает и помыслы лености и нерадения помрачают его некогда бодрый ум. Зная о том, что подобные мгновения бывают в жизни каждого монаха, преподобные не устают отсылать своих духовных чад к этой цитате.

С целью поддержать дух паствы преподобный обращается также к Мф 26:41 «*бдите и молитесь да не внидете в напасть: дух убо бодр, плоть же немощна*»¹: «И не ослабевайте в молитвах ваших к Богу, поминающе Господа, рекшаго: “*Бдите и молитися, да не внидете в напасть*”»²; «учаше кождо: “Братие, о немже изыдoste о томъ подвижаете и о своем спасении не не радите на всяк бо час подобаеъ намъ бодром быти, *бдите бо и молитесь, да не внидете в напасть*”»³.

Помыслы о возвращении в мир, к мирским ценностям монаху следует выкорчевывать из своей души, как сорные травы: «Подобаеъ бо нам, отлучившим себе Богови, единой воли Его внимати и о спасении душъ наших попечение имети: да не како, леностью погружаеми суще, вечная погубим, Господу глаголющу: “*никтож, възложивый руку свою на рало и зря вспят, управлен ест в царство небесное*”»⁴ (Лк 9:62).

Утешение трудящейся в поте лица и искушаемой братии должно искать в уповании на вечную жизнь и воздаяние Божие, ожидающее праведников по смерти: «И братью учи подвижатися о спасении душевнем и терпети скорби лютыя, наносимыя на ны, да получат пространство будущих благ... Якоже вещь апостол Павел, вселенней учитель: “*Ни ухо слыша, ни око виде, ни на сердце человеку възде, яже уготова Бог любящим его*”»⁵; «И сия изглаголавъ, Еуфросиния и подобная сим прирече: “Сия суть похвала и венцы черноризицам, аще сохранят се и сих ради услышать от Христа Бога нашего: “Приидете, благословении, Отца Моего наследуйте уготованное вам царствие. Приидите, наследуйте, *яже уготовах любящим Мя*. Имеяй бо уши слышати и да слышит, – рече Господь.

¹ Параллельная реализация в составе евангелия от Марка – 14:38.

² Житие Антония Сийского. С. 280.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 107. Аналогичная реализация в Житии Григория Пельшемского. С. 162.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 186. Аналогичная реализация в Житии Ефрема Перекомского.

⁵ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II С. 186.

Ему же слава в веки веком¹»; «И егда прииде игумень Иосифъ въ святую Божию церковь и нача учити братию отъ божественаго писания, како о душахъ своихъ пещися, и имети къ всемъ любовь нелицемерну и воздержание и смиренную мудрость и память смертную, и чесо ради исхождение отъ мира, оставль яже суть въ мире, и что противу намъ воздаяние от Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, уготованная любящимъ его, еже око не виде и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыде². (1 Кор 2:9 «Но якоже есть писано: иже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящимъ его»).

Итак, милость Божия к исполняющимъ заповеди и приближающимся к Нему неизреченна, вот почему иноку надлежит: «ничтоже вмняти жития сего честь же и славу, но вместо сихъ еже от Бога ожидати мздовоздаания (Ср.: Евр 11:26) и вечныхъ благъ наслаждения³. К тому же призываетъ современное монашество и пример жившихъ ранее святыхъ отцовъ: «Не усты ко устомъ и одеждею любовь к Нему имеем, но делесы и нравы своими уверимся Ему, и милостынею ко убогимъ, и любовию, и слезами, и постомъ, и поклоны, и всяцемъ воздержаниемъ телеснымъ, якоже отцы наши пожиша и всякая красная мира сего уметы вмениша»⁴ (Филипп 3:8), како вся, яже во свете семъ, оставиша, во овчинахъ како ходиша и козяхъ кожахъ (Евр 11:37–38), и обливовани во свете семъ, скорбяще не о сущихъ в мире, но о страшнемъ и грознемъ суде⁵.

Бесовские искушения, по мысли игумена, не должны устрашать монашествующихъ, поскольку сила Божия бережетъ ихъ: «Разумейте же, колико от Бога почтени быхомъ, коль помогаетъ намъ не токмо оставити намъ страсти, но вместо техъ добродетели стяжати, яко на начални страстемъ, на бесы, дасть намъ власть. Рече Господь: “Дахъ власть наступати на змию и скопию и на всю силу вражию”»⁶ (Лк 10:19), «не ослабевайте, братия моя, уповайте на Бога, не оставитъ бо жезла грешныхъ на жребию своемъ»⁷ (Пс 124:3).

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 389.

² Житие Иосифа Волоцкого. С. 461.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 136–137.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 460.

⁵ Там же.

⁶ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 191.

⁷ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 204.

Помня о вечномъ воздаянии, монахъ долженъ предуготовить себя к терпению скорбей и несению креста, которые и составляютъ духовную основу жизни в стенах обители: «всяческую же добродетель тщашеся преже самъ исправити, сице и братию учяше, еже презирати плоть, преходитъ бо, всякое же тщание и прилежание о души творити, о вещи безсмертней, и ни в чемъ же воля своя не творити и теснымъ и скорбнымъ путемъ шествовати, ведущимъ в животъ вечный, широкаго же и пространнаго пути всячески удалятися, ведущаго в пагубу»¹; «глаголя имъ и утешаше ихъ: “Чада моя и братия, да не устрашитъ васъ помысль, яко места нужная пустыни сея, якоже подобаесть намъ многими скорбьми внити въ царство небесное, нужно бо есть а нужници восхищаютъ е, пощение, и се есть путь вводяи в животъ вечный”»²; «сия слышаще любимиимъ, въспрянемъ акы от сна, пойдемъ узкимъ путемъ ведущимъ на въ царство небесное, владимъ телеса своя на трудъ и на постъ и на молитву, на въздержание и поклоны, нужно бо есть царство небесное тудящиися восищаютъ е»³ (Мф 7:13–14 «Внидите узкими вратами: яко пространная врата и широкий путь вводяи в пагубу, и мнози суть входящиимъ что узкая врата и тесный путь, вводяи в живот, и мало есть их, иже обретаютъ его»⁴).

Мотивъ необходимости конечнаго удаления отъ мира не перестаетъ быть актуальнымъ и для техъ монаховъ, которые оставили миръ и затворились в стенах обители, поскольку внешнему удалению отъ мира, механическому монашеству, должно, по мнению агиографа и преподобнаго, в уста котораго вкладываются слова соответствующихъ цитат, сопутствовать внутреннее, душевное удаление отъ мирскихъ ценностей, монашество духа. Мотивъ призванъ какъ противодействовать искусительнымъ помысламъ выйти изъ монастыря, посещающимъ некоторыхъ монаховъ, такъ и искоренять явление паллиативнаго монашества.

Для поддержания в братии мироненавистническихъ настроенийъ преподобный можетъ обращаться к Рим 6:13 «Ниже представляй-

¹ Житие Корнилия Комельского. С. 27–28.

² Житие Григория Пельшемского. С. 163.

³ Житие Павла Обнорского. С. 85. Аналогичная реализация – дважды в Житии Сергия Радонежского.

⁴ См. также Лк 13:24.

те уды ваша орудия неправды греху: но представляйте себе Богови яко от мертвых живых, и уды ваша оружия правды Богови»: «Рече паки: “Предпоставим себе Богу, якоже рече блаженный Павел, яко от мертвых живи”»¹, 1 Ин 2:15 (16–17) «Не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит мир, несть любви отчи в нем»: «Посем же начят отец наш Сава пустынножитель прежде сам творити, такоже и братию поучая, глаголя: “Братие, якоже рече божественный апостол, труба богословия, во всю вселенную, яко гром, возгремев богсловным языком своим, Иван Богослов, глаголя: “Не любите мира сего, ни яже суть в мире. Аще бо кто любить мир сей, несть любви Отча в нем, яко все есть во свете сем похоть плотцкая и похоть очна, гордыни житейская, яже не суть Отча, но от мира, и мир сей мимо ходит и похотгь его, а творяй волю Божию пребывает вовеки”»², Кол 3:1–3: «Вселенней же учитель, уста Господня Павел, той такоже возбранять от мирския любви и глаголеть: “Аще убо воскреснусте со Христом, то вышних ищите, идеже есть Христос, одесную Отца сядя. Вышняя мудроствуйте: умросте со Христом, и живот ваш сокровен бысть о Христе”»³.

Преподобная Евфросиния Полоцкая с целью вкоренения в сердцах инокинь страха Божия апеллирует к евангельским притчам, прообразующим вечный суд: «А нивы ваша во едину меру стоят, не растуще, ни поступающе горе, а год приспевает во свершение, и лопата на гумне лежит»⁴ (Мф 3:12), «Но боюся, егда будет плевел в вас и предани будете огню негасимому»⁵ (Мф 13:40).

По мысли преподобного Саввы Крыпецкого, нет у монаха и быть не может иного упования, иной радости, кроме Бога: «И паки рече преподобны Сава к братии своей, поучая их и глаголя: “Возлюбим же убо, чада, благаго Господа, Той един да будет чьясть наша в жилище на земли”»⁶ (Пс 141:6 «Возвах к тебе, Господи, рех: ты еси упование мое, часть моя еси на земли живых»).

Укрепление духа братии в несении монастырских послушаний производится с помощью отсылки к 1 кор 9:25 «Всяк бо подвизай-

ся от всех воздержится: и они убо да истленен венец примут, мы же неистленен»: «Обычаи же имяше преподобный сице: вся службы часто обхожаше, и когождо делание сматряше и укрепляше, наказующе еже во страдании добре претерпевати: “да сим”, рече, “победы на врагы сотворше, нетленны венца в Господне пришествие примете”»¹.

Искушаемые помыслом оставить монастырь или перейти в другую обитель должны, по мнению Герасима Болдинского, найти нравственную опору в словах апостола Павла 1 Кор 7:20 «Кийждо в звании, в немже призван бысть, в том да пребывает»: «Братие, не обленимся к подвигу духовному, но простираемся постомъ и молитвами. Апостолово слово выну в памяти имейте, еже рече: “В неже кто звань бысть, в томъ да пребываетъ”»².

Наградой терпению и подвигам преподобного уже во время его земной жизни должно стать стяжание им духовных добродетелей, даров Святого Духа: «Павель же к галатом глаголет: “Плод духовный есть любы, радость, мир, тръпение, благоверие, кротость, воздержание”»³, (Гал 5:22). Поэтому внешнее оскудение, измождение плоти и естественные процессы старения не должны устрашать учеников преподобного: «И апостоль глаголеть: “Аще внешнии человекъ истлевет, но внутреннии паче обновляется, а плоть постом не раздизается”»⁴ (2 Кор 4:16).

Однако подвиги личного благочестия суть проявления любви монаха к Богу; с тем чтобы избежать очерствения души подвижника в отношении к ближнему, игумен часто говорит о необходимости любить брата, монаха той же обители, и всякого человека, промыслительно посылаемого в твою жизнь Богом. Мотив любви к ближнему как основы христианских добродетелей является одним из типичнейших в древнерусской литературе. Так, «на первом месте в посланиях Максима (Грека. – М.К.), как, впрочем, и в других его произведениях, стоит любовь к ближнему – иначе и не может быть в сочинениях русского писателя-монаха»⁵.

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие С. 191.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 460.

³ Там же.

⁴ Житие Евфросинии Полоцкой.

⁵ Там же.

⁶ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 460.

¹ Житие Никона Радонежского. С. 186. Указано издателями ВМЧ.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие С. 245.

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 389.

⁵ Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека. Л., 1984. С. 109.

Словами Мф 19:19 «...и возлюбии искренняга твоего, яко сам себе»¹ поучает пришедшую к нему в Шилегодский лес братию преподобный Арсений Комельский: «то есть истинная любовь, любии брата своего, яко и самъ себе»². Подвиг истинной, жертвенной любви явил своей жизнью Христос, и именно ему, согласно Житию, призваны подражать все христиане вообще и монахи – в особенности: «уча и наказуя истинному пути, и любити другъ друга, якоже и Богъ насъ возлюби, и плоть свою даде на пригвождение и пречистую кровь на излияние во оставление грехов всего мира»³ (Еф 5:2 «И ходите в любви, якоже и Христос возлюбил есть нас, и предаде себя за ны приношение и жертву Богу в воню благоухания»).

Равная без разбора любовь к ближнему явилась, по мнению Епифания Премудрого, основанием невиданной доселе славы преподобного Сергия: «Не токмо едины православнии почюдишася добродетельному житию преподобнаго, но и невернии мнози удивившася благопробывателней жизни его: бяше бо Бога възлюби всем сердцемъ своим и ближняго своего, яко и сам ся, Равно бо любляше всех и всемъ добро творяше, и вси ему благотворяху; и къ всемъ любовь имяше, и вси к нему любовь имеаху и добре его почитааху»⁴ (Мф 22:37–39⁵). К Мф 22:37⁶ апеллирует также агиограф Кирилла Челмогорского: «Мы же возлюбим Бога всею силою и ближняго, яко сами себе, и имеемъ на уме своем, любимицы, день кончины своя, егда приидет смерть»⁷.

Любовь есть неотъемлемое свойство и характеристика божества, и воспитание в клети кроткого и молчаливого сердца духа сосредоточенной молитвы может приблизить инокиню к Богу, полагает преподобная Евфросиния Суздальская: «Богъ бо любви есть, похвала черноризицам, еже кротким и молчаливым быти...»⁸ (1 Ин 4:8 «А не любяй, не позна Бога, яко Бог любви есть»).

¹ См. также От Мф 22:39, от Мк 12:31. См. также от Марка 12:30, От Луки 10:27.

² Житие Арсения Комельского. С. 87.

³ Житие Стефана Комельского. С. 87.

⁴ БЛДР. Т. 6.

⁵ См. также от Марка (12:18–23), от Луки 20:28.

⁶ См. также Лк 10:27.

⁷ Житие Кирилла Челмогорского.

⁸ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 389.

Монаху не должно пренебрегать любовью к ближнему, ссылаясь на свое сугубое благочестие, считает преподобный Арсений Комельский: «уча и наказуя истинному пути, и любити другъ друга, якоже и Богъ насъ возлюби, и плоть свою даде на пригвождение и пречистую кровь на излияние во оставление грехов всего мира, якоже и божественный апостоль глаголетъ: аще любииши Бога, то любииши и брата своего, аще любииши бога а брата своего ненавидиши, то ложь есть, како можеши совершенную любовь исправить. Бога не видиши, егоже хочещи любити, а брата видиши, егоже не хочещи любити, то есть истинная любовь»¹ (1 Ин 4:20 «Аще кто речет, яко люблю Бога, а брата своего ненавидит, ложь есть: бо не любяй брата своего, егоже виде, Бога, егоже не виде, како может любити»).

Знаменитую тринадцатую главу о христианской любви первого послания апостола Павла к коринфянам цитирует в Житии преподобный Савва Крыпецкий: «Якоже рече апостол: “Любы не зхавидит и не облазует, не гордитца, не помнит злаго, не радуется о неправде, радуется же ся о истинне, вся блажить, вся верует и любы николиже отпадает”»², Евфросин Псковский: «Якоже рече апостол: “Любы не завидит, любы не оплазует, любы не гордится, любы не радуется о неправде, радуется же о истине, вся терпит”»³ и Варлаам Хутынский: «любовь имети между собою завещаваше по неложному Христову словеси: любый и не завидит, и не облазует, и не гордится, не помнит злаго, не радуется о неправде, радуется же ся о истине, вся блажить, вся верует и любы николиже отпадает»⁴.

Конфликт, возникший между преподобными Дионисием Глушицким и Павлом Обнорским, когда последний решил построить новый монастырь в непосредственной близости от лавры преподобного Дионисия, разрешается через апелляцию старца Дионисия к любви, которую должен показать, по его мнению, Павел, удалившись от стен покровского монастыря: «подобает тебе единому существу в сицеве месте жити и имети, отче, духовую любовь к нашей нищете, занеже пишет: “Любы Бог есть”»⁵ (1 Ин 4:8 «А не любяй,

¹ Житие Стефана Комельского. С. 87.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 459.

³ Там же. С. 159.

⁴ Житие Варлаама Хутынского. С. 202. Указано издателями ВМЧ.

⁵ Житие Дионисия Глушицкого. С. 110.

не позна Бога, яко Бог любви есть»), «о сем въпиетъ божественный Павли: “Любы не раздражается, любви не гордится, любви не блазутся, не своих си ищет, но искренняго”»¹ (1 Кор 13:4–5 «Любы долготерпит, милосердствует, любви не завидит, любви не превозносится, не гордится. Не безчинствует, не ищет своих си, не раздражается, не мыслит зла»).

Впрочем, мотив любви как главной христианской добродетели звучит, как правило, в составе предсмертных поучений преподобных, то есть накануне перехода в вечность, когда «тусклое стекло гадательное», упоминаемое апостолом Павлом, начинает понемногу проясняться.

С тем же рачением, с каким прославляют преподобные любовь, ополчаются они против свар, ссор, раздоров и всяких нестроений в монашеской среде.

Взаимные распри в среде братий грозят неизбежным разорением монастыря, предупреждает своих монахов преподобный Антоний Сийский: «Вражды между собою не имейте ни в чесом же. Аще ли же враждующе себе съдаете, блюдете, да не другъ от друга снадени будете»² (Гал 5:15).

Кроме того, вражда в среде насельников монастыря может стать достоянием «мира», и сор, вынесенный в этом случае из избы, соблазнит слабых в вере мирян, поскольку монахи, по замечанию Иоанна Лествичника, – свет для мирских людей, тогда как ангелы – свет для монахов: «Вражды отвращайтесь, да не соблазнъ будете мирови: “Горе бо, – рече, – миру от соблазнъ”»³ (Мф 18:7 «Горе миру от соблазн: нужда бо есть приити соблазном: обаче горе человеку тому, имже соблазн приходит»). В случае смущения примером склочной, некроткой и несмиренной жизни мирян монахи понесут всю полноту ответственности, убеждает братию преподобный Антоний Сийский.

В том же случае, когда ссора и недоразумение все-таки возникли, преподобный Сергей Нуромский и Антоний Сийский призывают монахов в скорейшем времени примириться и забывать нанесенные ближним обиды: «но аще кто к кому имуть поречение, вы

¹ Там же. С. 111.

² Житие Антония Сийского. С. 281

³ Там же.

совершайте такового любовию, дондеже ночь не приидетъ, да не заидетъ солнце во гневѣ вашемъ»¹ (Еф 4:26 «Гневайтесь и не согрешайте: солнце да не зайдет в гневѣ вашемъ»), «и вы потщитесь таковой залогъ от сердець ваших отринуть и любовию гневъ разорити, да не зайдетъ солнце въ гневѣ вашем, ни дадите места дьяволу»².

И даже тогда, когда конфликт, казалось бы, не имеет решения, а противоборствующая сторона костенеет в лютой вражде, евангельские заповеди должны, по мысли Дионисия Глушицкого, руководить поступками доброго инока: «глаголетъ: “Благословите клеущаа вы, молитесь за творящаа вамъобиду и пакости деющихъ”»³ и «глагола преподобный: “Братие, послушайте мене, съветъ дающу правую съвестью, моливе Бога за творящаа пакости. Господь глаголет: “Молитесь о творящихъ вамъ обиду”». Отвещавше же брата рекоша ему: “Честный отче, яко подражаеши Христа и сам твориши словесы твоими и нас снабдиши и на доброту возведеша своих си чадъ”»⁴ (Мф 5:44 «Аз же глаголю вам: любите враги ваша, благословите клянущия вы, добро творите ненавидящим вас, и молитесь за творящихъ вамъ напасть»).

Следующий и, пожалуй, наиболее распространенный в составе игуменских поучений мотив – мотив терпения скорбей. Нельзя забывать условную формулу монашеского пребывания в монастыре: живя в монастыре, инок «на месте сем терпит».

Наиболее широко представленная цитата-топос, вводящая мотив терпения, – Деян 14:22 «Утверждающа души учеников, моляща пребыти в вере, и яко многими скорбми подобает нам внити в царствие небесное»: «И приготовайтесь на труды, и на пощениа, и на подвигы духовныя, и на многы скръби: “Многими бо скръбми подобает нам внити въ царство небесное”»⁵; «отсюду же великъ познавашеся братиею, и поучаше их на добрая деяния, глаголя: “Весте ли, любимицы мои, яко подобаетъ намъ многими скорбми внити во Царство Небесное, нужно бо есть Царство Небесное и нужницы восхищают е”»⁶.

¹ Житие Сергия Нуромского. С. 161.

² Житие Антония Сийского. С. 280.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 115.

⁴ Там же.

⁵ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁶ Житие Александра Куштского. С. 248.

В составе комментария агиографа, составлявшего Волоколамский патерик, цитата характеризует святость последнего времени, времени, когда самое быстрое и действенное средство очищения души и сближения с Богом – терпение скорбей, посылаемых Богом: «но, якоже рекоша святии отци, яко въ последня времена мнозехи скорбми и бедами спасутся и будут не менши первых»¹.

Словами 1 Петра 5:7 «всю печаль вашу возвергше на нъ, яко той печется о вас» поучает преподобный Григорий Пельшемский своего ученика и постриженника иеромонаха Александра: «и по семъ рече ученику своему Александру: “брате, возложим упование на Бога, тои нами печется, и Пречистая Богомати снабдитъ своею милостию, нам же, чадо, подобаетъ пецися о духовных”»². Впрочем, слова преподобного обращены, скорее, в будущее и предвосхищают то время, когда Александр сменит своего учителя в сане игумена основанного им монастыря («и по преставлении преподобнаго бысть игумен месту тому»³).

Проявляя терпение и уповая на милость Божию, братия, даже неся материальные убытки, обогащается, причем не только духовно, но и материально. Так, «оскудение рыбное» в монастыре преподобного Евфросина Псковского накануне престольного праздника трех святителей оборачивается невиданным дотоле уловом: «Рече апостол: “Верующему же вся поспеются во благо”. Якоже Моисием в пустыни израильтеския люди манною препита и воду им ис камени источи, той и нас, убогих раб своих, может препита»⁴ (Рим 8:28).

Одним из важнейших мотивов игуменского наставления к братии является мотив пагубности для души и спасения монаха «пьянственного пития». Дело в том, что, к сожалению, «пьянство... было универсальным бытовым явлением: “Аще епископ упиется – 10 дний пост”, – даже и такой случай предусматривал в своих “Заповедях” митрополит Георгий»⁵. В условиях же монастырской жизни, при внешней скудости событий и впечатлений, ког-

¹ БЛДР. Т. 9.

² Житие Григория Пельшемского. С. 159–160.

³ Там же.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 171.

⁵ Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. С. 145.

да истинная суть происходящего была сокрыта во внутреннем делании аскета, вино становилось той взрывоопасной субстанцией, пребывание которой в стенах обители грозило полнейшим разорением духовного благополучия братии. Вот почему игумен вновь и вновь говорит о недопустимости не только употребления монахами вина, но и его нахождения в монастыре. Мотив вводится, как правило, с помощью цитат из апостольских посланий.

Итак, употребление монахом вина есть прежде всего его уклонение от точного и неуклонного исполнения устава, поскольку устав практически каждого монастыря запрещал употребление населенниками спиртных напитков. Нарушение же заповеди устава воспринималось преподобными как злостное непослушание, наводящее на ослушника проклятие и неблагословение. Кроме того, ослушник своим пагубным примером мог соблазнить остальную братию, и в этом случае нес полную меру ответственности за их духовное неблагополучие: «темже заповедую всем пития пианьственного не имети, да не Бога, рече, прогневае, не токмо своя душа погыбели предающе, но яко и ины многы съблажняюще, люте истязани будете и клятву, и горе приобрящете. Горе бо, рече, человеку тому, имже съблазнъ приходит, и прокляти укланяющиеся от заповедей»¹ (Пс 118:21 «Запретил еси гордым: прокляти укланяющиеся от заповедей твоих»).

Страхом воздаяния за вольное или невольное принуждение к собутельничеству устрашает монахов своего монастыря и Корнилий Комельский: «к сим же поучаше пития, в немже есть пианьство, весма никакоже въ монастыри обретатися повеле, то бо есть, рече, родителница всякой злобе, да не Бога, рече, прогневае, не токмо своя душа погыбели предающе, но яко и ины многы съблажняюще, люте истязани будете, и клятву и горе приобрящете, горе бо, рече, человеку тому имже съблазнъ приходит»² (Мф 18:7 «Горе миру от соблазн: нужда бо есть приити соблазном: обач горе человеку тому, имже соблазнъ приходит»).

С праведной желчью описывает преподобный Пафнутий Боровский страшную эпидемию, охватившую окрестности монастыря и поразившую преимущественно приверженцев душепагубно-

¹ Житие Павла Обнорского. С. 91

² Житие Корнилия Комельского. С. 46–47.

го винопития: «бе бо въ то время умножшуся питию от пчел сотъ, и по умертвии многихъ человекъ из оставшихся пометнута и презираемо. Они же в толико нечюство приидоша злаго ради пьянства, единъ отъ пиющихъ кийждо ихъ не чюяше въ себе отягчаемая болезни внезапно падъ издше, сии же нестрашивии жестосердии злии запоицы, Божии противници, видевше мертваго лежаща и не усумневшася, яко рубъ пхающе ногами и поревающе подседание нещадно и паки обратившеся, яко песь на своя блевотины, и не возбоявшеся упивахуся»¹ (2 Петра 2:22 «*Случися бо им истинная притча: пес возвращающа на свою блевотину, и свиния омывшиися в кал тинный*»).

Гневная филиппика, адресованная винопийцам, составляет существенную часть предсмертного поучения Даниила Переславского: «о немже Павел апостоль глаголет: *“Братие, не упивайтесь вином, в немже несть спасения”*»² (Еф 5:18 «*И не упивайтесь вином, в немже есть блуд...*»), «и паки рече: “бегаи пьянства, да не лютеише ты устроит отчуждителя от Бога”; и Премудрыи Соломон притчами наказуя нас, глаголя: *“Человече, не буди винопица, всяк бо пияница обнищает”*»³ (Притчи 23:21 «*Всяк бо пияница и блудник обнищает...*»), «пьянство Духа Святаго отгоняет, пьянство горши свинеи и псов человеки творит, пьянство – начало и конец всему злу: кому люте, кому молва, кому суди, кому скаредие и пря, кому сокращение вотще, кому нестроение, – не пребывающим ли в пьянстве? И пророкъ Иоиль тако же вопиет: *“истрезвейте, упивающиися от вина; плачтитеся и рыдайте, вси пиющие винное пьянство, рыдати бо и плакаться повеленно есть пьянственным любителем”*»⁴ (Иоиль 1:5 «*Утрезвитесь, пиянии, от вина своего и плачтитеся: рыдайте вси пиющие вино до пьянства...*»), «Воистинну лихотныхъ есть человекъ пьянство и оболщенныхъ, яко же древле Иов... моляся рече: *“Да заблудят, яко пиянии”*»⁵ (Иов 12:25 «*да осяжут тму, за заблудят, яко пияный*»), «и апостол Павел сведе о сем, глагола:

¹ Житие Пафнутия Боровского. С. 133.

² Житие Даниила Переславского. С. 79. Указано издателями. Схожая реализация в Житии Антония Сийского. С. 281: «*Пьянственнаго пития опайтеся, в нем бо есть блуд*».

³ Житие Даниила Переславского. С. 79. Указано Смирновым.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

“Пияници Царства Божия не наследят”»¹. 1 Кор 6:10 «*ни лихоимцы, ни татие, ни пияници... царствия божия не наследят*»). «Но молю вас, отцы и братия, потщитесь последовати сему наказанию, еже пьянства не держати, от начала бо не быша пьянства во святей обители сеи, ниже впред да будет»², – подводит итог своим предостережениям Даниил.

Преподобный Павел Обнорский полагает, что источник всех зол не сребролюбие, как утверждает апостол Павел, а пьянство: «пития пьянственнаго отнуд весьма никакое в монастыри обретася повелел, *сие бо есть, рече, корень и мати всем злым делом*»³ (Ср.: 1 Тим 6:10 «*Корень бо всем злым сребролюбие есть...*»). Действительно, монах, давший при постриге обет нестяжания и лично не обладающий никакой собственностью, едва ли согрешит сребролюбием, тогда как пьянство может разложить его личность и даже послужить основанием для оставления монастыря.

Комично в свете традиционной реализации 3 Ц 8:22 («*И ста Соломон пред лицем олтаря Господня, пред всем собором Израилевым и воздвиже руце свои на небо*»), призванной комментировать завершение дела жизни преподобного – устройство храма, звучит цитата в Житии Адриана Пошехонского. В несколько измененном виде – «*воздевши руце горе*» – формула, восходящая к 3 Ц 8:22, является клятвенное отречение братии от пристрастия к винопитию: «Игумен Порфирий и вся братия, *“воздевши руце горе”*, едиными усты поклялись *“во веки веков”* оставить хмельное питие»⁴.

Как правило, мотив плотской брани оставался вне кругозора целомудренного древнерусского агиографического канона, агиографы предпочитали обходить его молчанием, обращая внимание читателя на аскетические подвиги и труды подвижника в пустыне или монастыре пострига, в процессе осуществления которых преподобный последовательно и целенаправленно изнурял свою плоть. Напомним, что отказ от аффектированного изображения борьбы подвижника с блудной страстью восходит к колыхали русской преподобнической агиографии – Житию Феодосия

¹ Там же.

² Там же.

³ Житие Павла Обнорского. С. 91.

⁴ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского севера. С. 210.

Печерского, написанному Нестором-летописцем. Однако описание жизни рядового монаха коренным образом отличалась от агиобиографии: в составе поучений преподобного к братии мотив звучит предельно ясно.

Так увещевает братию сохраняться от блудной страсти преподобный Павел Обнорский: «и вы, братие, молю вы: подвизайтесь неленостно, имеюще страх Божий. И не точию о делех добрых тщитесь, но и от словес неподобных, и от помысл лукавых съхраняйтесь, и от всякаго сквернаго привидения ум отвращаем и мысли плотских сластей отганяем, приемлюще бо помыслы плотских сластей, прикасающихся телеси умом, любы творят, того ради велими съхраняйтесь от сих, аще бо не подвизаемся мужскы къ прилогу страстныхъ помыслъ, но сии победят ны и привлекут к неподобным сластем, преступници тогда своих обещаний обрящемся, и въправду осуждени будем, яко ведяще и творящеи злая (Лк 12:47), егда бо кто нерадитъ и расслабеть помыслъ, и тогда волею съгрешит Господеви»¹. По мысли преподобного, борьба с блудной страстью есть хранение воображения и чистота помыслов, достичь которой не составляет труда при неуклонной и внимательной работе над собой. Вот почему отказ от этой работы есть прямое нарушение заповеди, не имеющее оправдания перед Богом. Далее преподобный Павел продолжает: «Егда кто не радить и расслабеть помыслъ, и тогда волею согрешит Господеви и проженет от себе благодати духовныя освящение и пречистый владыка оставит и и вселится нечестивый и с ним похоть злаа (Кол 3:5), оскверняющи окаянаго всегда, приложением бо раждизают беси брань»².

Страшную картину посмертной расправы, ожидающей блудников, рисует перед братией преподобный Савва Крыпецкий: «Святый же всех ползоваше и учаще их без лености всякия неправды отгребатися, зависти же и клеветы, и ото лжи сохраняти себе, и от блуда воздержатися, и в чистоте пребывати. Якоже рече Писание: “Всяк бо творяи грех кроме тела есть, а блуд творяи человек в свое тело согрешает (1 Кор 6:18). И всяк блудник и любодей и прелюбы творящии – мужеложницы сии суть, иже многим женитвам прилепници, не узрят Господа, аще не покаютца, и осужени

¹ Житие Павла Обнорского. С. 96.

² Там же. С. 94.

будуть мучитися з бесы во тме кромешней в подземных местех, во огне негасимом, идеже черв неусыпаемый, и огонь неугасаемый, и скрежет зубный, и протчее тамо зло”. И инде речеса: “Любодеем и прелюбодеем судить Бог”» (Евр 13:4)¹.

Преподобный Варлаам Хутынский наставляет юных братьев: «паче веляше в чистоте пребывати, без нея же никто же узрит Бога»². Здесь, обращаясь к возвышенной риторике Нагорной проповеди («чистота сердца»), агиограф приспособил ее к передаче злободневных проблем монашеского жительства: в контексте речи Варлаама «чистота» однозначно трактуется как воздержание от удовлетворения блудной страсти.

Преподобный Дионисий Зобниновский не забывает в своей заботе о вверенной ему пастве вразумлять и мирских людей, трудящихся на монастырских службах и не имеющих жен: «яко не добре мирстии слуги и служебницы пребывают, по уложению прежних властей, живуще около монастыря безженное житие: а воздержания и крепости телесныя и целомудрия не могуще сохранить, и в том порок житию их и душевредие велие бысть. Сей же Преподобный зело о том поболезновав душею от Божественнаго писания рече: “Лучше женитися, нежели разжизатися”»³ (1 Кор 7:9).

Поучения преподобного могли произноситься не только в целях воспитания в братии бодрого аскетического духа, не только в целях предостережения иноков от той или иной пагубной страсти, но и по случаю, во время искушения. При этом чаще всего подобным искушением становилась нехватка продовольствия в монастыре и вызываемый ею голод или же нашествие иноплеменников, грозящих разорить сам монастырь и подвергнуть смерти и мукам его насельников.

При описании нашествия иноплеменников агиографы обращаются, как правило, к Евангелию и – реже – к посланиям апостолов. При этом исповедание веры апостолами переосмысливается как исповедание насельниками монастыря правой веры перед еретиками или язычниками, политическими врагами русского государства. Основной мотив, вводимый библейскими цитатами в этом

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т II. С. 458–459.

² Житие Варлаама Хутынского. С. 240.

³ Житие Дионисия Зобниновского.

случае, – упование истрашаемого на милость Божию и праведное воздаяние после смерти.

Словами Мф 10:28 и Мк 16:18 молится преподобный Иринеарх Ростовский перед пришествием полка Яна Сапеги, прославившегося проявлениями особой жестокости по отношению к православному духовенству, к стенам Борисоглебского монастыря: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, сотворивый небо и землю, море и реки, и наполниль всю вселенную своим учениемъ – святым Евангелиемъ! Ты самъ, Владыко человеколюбче, рече: “Не убойтеся от убивающих тела, не могущихъ же души коснуться никакоже”, “Аще хотя и смертно испиете за имя мое, не вредитъ васъ ничесоже”»¹ (Мф 10:28 «И не убойтеся от убивающих тело, души же не могущих убити: убойтеся же паче могущаго и душу и тело погубити в геене»² и Мк 16:18 «Змия возмут, аще и что смертно испиот, не вредит их. На недужныя руки возложат и здрави будут»). Характерно, что Сапега, выслушав преподобного, восхитился его прямодушием и бесстрашием и не причинил ему ни малейшего зла. Эти же цитаты вошли в состав поучения преподобной Анны Кашинской к мужу Михаилу, отправляющемуся в Одру, где ему надлежит принять мученическую кончину от рук татар: «но понеже Спасъ ко ученикомъ своимъ глаголаше: “яко хочете, рече, скорбь имети, но дерзайте, яко Азь победихъ мира и прелесть его. И не убойтеся отъ убивающихъ тело, души же не могущихъ убити. Но паче подобаеъ боятися могущаго по убиении тело и душу вовреци въ дебрь огненную”»³. Словами той же Мф 10:28 встречает поляков, пришедших истребить монастырь и его братию, преподобномученик Евфросин Синоезерский: «Вспомяну же ему самого Спасителя нашего Иисуса Христа реченныя глаголы: не оубойтеся от убивающих тело, души же немогущих убити, убойте же ся паче имущаго власть по убиении вовреци в дебрь огненную (от Лк 12:4–5), идеже будет плачь и скрежет зубом (От Мф 8:12 и др.), и паки претерпевый бо до конца рече, той спасен будет (От Мф 13:13)»⁴.

¹ БЛДР. Т. 14.

² См. также от Лк 12:4–5.

³ Житие Анны Кашинской.

⁴ Житие Евфросина Синоезерского.

Все истязания и мучения, ожидающие монахов, – ничто в свете той вечной радости, которая ожидает исповедников православия в Царствии небесном: «Но оболгания ли радуйтеся, егде рекут всяк зол глагол на вы, яко мзда ваша многа на небесех (Мф 5:11–12) зрех меча и небо вмениях, чаях смерти и смертьство в мышлях; зрех долняя страсти и исчитах вышния почести; блюдох и помышлях горний венец, предложение бо подвигом доволно ми бе во умиление и утешение»¹.

Благоверный князь Михаил Черниговский утверждаетъ в намерении принять мученическую кончину в Орде, вняв поучениям родной дочери – преподобной Евфросинии Суздальской: «И быв в себе, начат плакати велми и рыдати горко, акы мертвеца, своя душа, поминая неложная уста Господа нашего Исус Христа, Своими благовестники глаголюща: “Аще кто исповестъ Мя пред человеки, исповем его и аз пред Отцемъ Моим, иже на небесех”»² (Мф 10:32–33 «Всяк убо иже исповестъ мя пред человеки, исповем его и аз пред отцем моим, иже на небесех, а иже отвержется мене пред человеки, отвергуся его и аз пред отцем моим, иже на небесех). Словами приведенной цитаты опровергается самая возможность поклонения князя как уполномоченного представителя Святой Руси идолам «понарошку» – с последующим покаянием за содеянное уже на родине, хотя именно к этому склоняли князя люди из его окружения.

В числе аргументов преподобной Евфросинии, убеждающей отца принять мученичество, – констатация величия и святости христианского Бога, особенно наглядно являемых при Его сопоставлении с бездушными ордынскими болванами – деревьями и кустами: «Ты же, благи отче, послушаи мене, убогаго ти чада: постражи убо, яко добръ воин Христовъ, Ему же живем и Ему же движемся и есмы (Деян 17:28), цареви невидиму и нетленну горстию всю тварь содержащему»³ (Ис 40:12). Наполненность жизни всякого истинно верующего Христом исключает возможность конформистского согласия поклониться языческим идолам и кусту, которое требуется от князя в орде, и это обуславливает неизбежность мученического исповедования христианства.

¹ Житие Евфросина Псковского.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 396.

³ Там же.

В составе эпизода поучения преподобного при нашествии ино-племенников 1 Кор 2:9 «*Но якоже есть писано: ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим его*», традиционно описывающая воздаяние преподобному за его аскетические подвиги поста и молитвы, явленные в течение жизни, становится аргументом к согласию принять мученическую кончину. Святые потому и готовы принять мученическую смерть, исповедуя христианство перед татаро-монголами и православие перед католиками, что свято верят в то, что после смерти их ждет достойное вознаграждение. В указанном значении цитата реализуется в составе эпизода, описывающего настрой Евфросина Синоезерского накануне нашествия поляков: «Преподобный же старец Евфросин пребысть без страха, презирая вся злая, нашедшая на ся, и естественный долг временнаго страха забыв, пребысть непреклонен и нестрашлив, и маловременнаго жития весь страх ни во что же вмених, взирая умными очима к Богу, и утешаяся надеждою вечных благ. По реченному, *их же око не виде, и оухо не слыша, и на сердце человеку не взыде, яже уготова Бог любящим его*»¹, а также в качестве комментария агиографа к мученической кончине отца преподобной Евфросинии Суздальской – князя Михаила и его боярина Феодора в Орде: «Оставиша царство временное и тлеющее и прияша царство нетленное, сблюдено на небесех кроплением крови малыа, благая стяжаша, *их же око не виде, ни ухо слыша и на сердце человеку не взыде, яже уготова Бог любящим Его*».

Готовность принять ниспосланные небом страдания также выражается в Житии Евфросина Синоезерского с помощью отсылки к образу Иова Многострадального: «Ты же оубо, брате Ионо, почто страшливу мысль имаши, зане ничтоже от нашедших люто. Почто бо есть люто; смерть ли, но несть люто, вскоре бо в пристанище отходим; но или грабления, *наг изыдох, наг и отыду* (Иов 1:21), но или заточение Господня земля и исполнение ея».

Наконец, предсказание преподобного Трифона Печенгского о разорении обители немцами в скором времени после его смерти завершается пророчеством преподобного о том, что «мерзость запустения на месте святе» простоит недолго и со временем мона-

¹ Житие Евфросина Синоезерского.

стырь будет восстановлен: «святыйи рече: "На сию обитель будет искушение и от острея меча умучатся мнози, но не ослабевайте, братия моя, уповайте на Бога, не оставит бо жезла грешных на жребии своем, силенъ бо и паки обновити обитель сию"» (Пс 124:3 «*Яко не оставит Господь жезла грешных на жребий праведных, яко да не прострут праведнии в беззакония рук своих*»).

Наиболее острая проблема, стоявшая перед монастырем в первые годы его существования, – проблема голода, нехватки продовольствия. Сельскохозяйственные работы преподобного и братии, если только они велись, не могли обеспечить монастырь и его насельников достаточным количеством хлеба: изначально землевладения монастырей были крайне ограничены, а климат местности не способствовал росту урожайности земледельческого труда. Поэтому монастыри на начальном этапе своего существования практически не могли существовать без спонсорской поддержки окрестных жителей-христолюбцев, прежде всего, конечно, князей и бояр. Однако эта поддержка не была системной, и поэтому не раз случалось, что монастырские закрома пустели, а братия терпела крайнюю нужду и должна была являть твердую веру, чтобы не оставить обитель в поисках пропитания. В эти драматические для монахов и самого преподобного моменты игумен обращался к своей пастве, приводя на память слова Священного Писания, в которых Господь обещал свою помощь искушаемым праведникам и уверял человека в своей вечной заботе о его благополучии. Важнейшим мотивом в составе поучений преподобных во время голода является также мотив необходимости являть свое мужество в терпении скорбей.

Слова Пс 54:23 «*Возверзи на Господа печаль твою, и той тя препитает: не даст в век молвы праведнику*», описывающие упокоение души праведника во время скорби, актуализируют свое прямое значение в составе эпизода Жития Зосимы Соловецкого: «И по мале времени недостаток бе пицца; и о сем вмале поусумнеся помыслом, таже возложи упование на Господа Бога, глаголя в себе псаломски реченое: "*Възверзи на Господа печаль твою, и Тъй ты препитает в векы*"»¹. Господь действительно «препитает» Зосиму хлебом, не даст преподобному умереть от истощения телесных сил.

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

Решение братии в критический момент иссякновения хлебных запасов оставаться в монастыре, терпя нужду и недостаток пропитания, будет, по мысли агиографа Сергия Радонежского и Антония Сийского, вознаграждено скорым и славным избавлением от обдержавшей их скорби, однако для этого надо явить добродетель терпения: «Пострада алчя и жажда, поелику съ гладом борясь, тръпяше Бога ради, якоже рече пророк Давидь: “Тръпение убогих не погыбнет до конца; труды плод своих снеси; блаженъ еси, добро тебе будет”»¹, «яко не забудет Господь нищих своих до конца, ни же презрит Господь рабъ своих»², «Не посрамит бо, – рече, – Господь тръпения убогих рабъ своих. Якоже рече Богоотець Давидь: “Тръпение убогих не погыбнет до конца”»³ (Пс 9:19 «Яко не до конца забвен будет нищий, терпение убогих не погыбнет до конца»), «Тръпети убо, тръпения бо потреба есть (Евр 10:36), въ тръпении вашемъ стяжите душа ваша⁴ (Лк 21:19); претръпевый бо до конца и спасется»⁵ (Мф 10:22).

Земные невзгоды временны и недолговечны, и даже если сегодня кажется, что выхода из сложившейся ситуации нет, уже завтра может явить себя милость Божия: «якоже в Лествице речеся: “Без искуса злато не съвръшается; по скорби же радости начаемся, последует бо скръбным радостнаа: вечерь бо, – рече, – въдворится плачь, а заутра радость”» (Пс 29:6 «яко гнев в ярости его, и живот в воли его: вечер водворится плачь и заутра радость»).

Мотив необходимости упования на Бога вводится и с помощью Пс 9:33 – в Житии Александра Свирского: «видете, братие, и чюдитися, какво подаетъ Бог въздание терпению, яко не забудет Бог нищих своих до конца»⁶ (Ср.: Пс 9:33 «Воскресни, Господи Боже мой, да вознесетъ рука твоя, не забуди убогих твоих до конца»). Именно этими словами наставляет Александр братию, после того как боярин Андрей Завалишин привозит в монастырь хлебный воз.

¹ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 387.

³ Житие Антония Сийского. С. 265.

⁴ Аналогичные реализации в I Пахомиевской редакции Жития Сергия Радонежского. Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 353, а также в Житии Антония Сийского. С. 281.

⁵ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁶ Житие Александра Свирского. С. 55.

Бог ли, восклицает преподобный Антоний Сийский, промышляющий беспрестанно о всякой птице небесной, забудет о монахах, молящихся ему в стенах монастыря: «Не пят ли птицъ ценитася двема пенязема? И ни едина же ихъ погыбнет, кроме суда Божиа. Не вы ли же лучши есте многих птиц, маловери? Темже, братие, аще Богъ и о малых птицах печетъ и промышляет, нас же ли презрит, рабъ своих?»¹ (Лк 12:6–7)?

В Пространной редакции Жития Сергия Радонежского в составе поучения преподобного в аналогичном эпизоде, после прибытия в монастырь хлебного воза, звучат слова 106-ого и 32-ого псалмов: «И прославиша Бога, давшаго имъ таковую пищу и вечерю странну, готову сущу на земли, яко да накормит я и душа алчущаа насытит, препитати а въ день глада»² (Ср.: «яко насытил есть душу твою, и душу алчущу исполни благ» и «избавити от смерти души их и препитати я в глад»). Агиограф преподобного Сергия для развития указанного мотива также дважды обращается к фразеологии цитаты Пс 41:6 «Вскую прискорбна еси, душе моя, и вскую смущаеши мя? Уповай на Бога, яко исповемся ему, спасение лица моего и Бог мой»: «Учаще а от святых Писаний, от Ветхаго и Новаго завета, глаголя: “Вскую прискръбни есте, братие? Вскую смущаетеся? Уповайте на Бога; писано бо есть: “Взрите на пръвья роды и видите: кто упова на Бога – постыдесе когда? Или кто верова Господеви – и посрамленъ бысть? Или кто пребывъ въ страсе его – оставленъ бысть? Или кто призывавый его – и не услышанъ и презренъ бысть от него?”»³. Тема чудесного появления хлебов упрочивается в Житии посредством двух цитат из 77-ого псалма (77:24–29): в составе комментария агиографа: «И якоже древле израильтяном некогда в пустыни манна от Бога посылаема бяше, о нихже рече Давидь пророкь: “И одожди им манну ясти и хлебъ небесный дасть имъ. Хлебъ аггельский яде человекъ, брашно посла им до обилиа, и ядоша, и насытишася зело”»⁴ и в составе того же поучения преподобного братии: «И молим Бога, да тый про-

¹ Житие Антония Сийского. С. 264.

² БЛДР. Т. 6. Также агиограф обращается к фразеологии цитат 135:25, 145:15–16.

³ Там же. Аналогичная реализация в Первой Пахомиевской редакции. Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 353.

⁴ Там же. Указано издателями.

мышляет нами, наипаче надеемся на нь присно; иже бо древле израильтеския люди, таковыа жестокия и непокоривыа, толикия тысяща въ пустыни, таже и последи не мало множество препитавый до сытости: “Одожди имь манну ясти и хлебъ небесный дасть имь. Хлебъ аггельский яде человекъ, просиша, и приидоша крастели, и одожди на ня, яко прах, плоти и, яко песок морьский, и птица прьнатыа; и ядоша и насытишася зело”¹. В итоге история Троицкого монастыря осмысляется как воспроизведение истории иудейского народа: в момент голода и скорби, печали и уныния Господь утешает своих верных рабов, посылая им все, что необходимо им для жизни и душевного совершенствования.

Монашеское звание обязывает, по мнению преподобного, насельников обители презирать потребности плоти и устремляться душой к царствию Божьему и правде его: «И въ Евангелии Господь рече: “Ищите и просите преже царствия Божиа и правды его, и сиа вся приложатся вам. Възрите на птица небесныа, яко ни сеют, ни жнут, ни збирают в житница, но Отець небесный крьмит я: не паче ли вас, маловерии?”², “Възрите на птица небесныа, яко ни сеют, ни жнут, ни в житницы собирают, но Богъ питаетъ я и печетъ ими”³, «Не скорбите, братие, Господа ради, но потръпите мало, да вскоре велию милость от Бога восприимете. Тръпению бо потреба есть, братие. “Ищите, – рече Господь, – преже царства небеснаго, и сиа вся приложатся вам”⁴ (Мф 6:26–33).

Наконец, получив от Господа все необходимое для поддержания нормального темпа жизни монастыря, братия должна, тем не менее, уклоняться от всякого рода стяжательства, учит преподобный Сергей Радонежский: «поминаше же братиама старецъ оно слово, еже от Павла апостола реченное: “Имуще пищу и одежду, сими доволни будем”⁵ (1 Тим 6:8 “Имуще же пищу и одеяние, сими доволни будем”).

¹ Там же.

² Там же. Указано издателями. Аналогичная реализация в III Пахомиевской редакции Жития Сергея Радонежского. *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. I. С. 387, а также в I Пахомиевской редакции. *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. I. С. 353.

³ Житие Антония Сийского. С. 263.

⁴ Там же. С. 263–264.

⁵ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

Важным сегментом преподобнических поучений являются наставительные речи, обращенные к сильным мира сего. Достигнув звания игумена монастыря, преподобный, который, как было показано, далеко не всегда происходил из знатного боярского рода, мог выступать в роли наставника и пестуна самого князя.

Впрочем, как становится ясно из Жития Кассиана Босого, будущий преподобный начинает давать духовно-нравственные уроки властителям мира сего еще до того, как примет иноческий постриг: «И его ради мужества, и крепости, и силы позна его и самодержецъ, князь велики Иванъ Васильевич всея Руси, иже и научи его, самодержца, праволучно стрелы пуцати по знамени»¹ (Ср.: Прем 5:21 “Пойдут праволучныя стрелы молниины, и яко от благокругла лука облаков на намерение полетят”). Меткая стрельба из лука, которой обучает Козма (мирское имя Кассиана) князя Ивана III, воспринимается агиографом как ответ тех «праволучных» стрел, упоминаемых в паремии преподобным, которыми Господь покарает грешников при конце света. Таким образом, истинный, глубинный смысл производимой отсылки в том, что Козьма дает духовные уроки великому князю: приготавливает его к праведному и нелицеприятному суду. Указанную цитату можно назвать тематическим ключом к Житию.

Бескопромиссная прямота преподобного Григория Пельшемского, выступившего с резкой критикой Дмитрия Шемяки и постадавшего от слуг нечестивого князя, облекается агиографом в слова библейского прецедента: «и по семь блаженныи помянух пророка Давида “и глаголах о сведении твоих пред цари и не стыдяхся и поучахся в заповедехъ твоихъ” и возьмъ преподобный свои жезль и скоро иде к князю»² (Пс 118: 46 – 47). «“О княже Димитрие, неси ли чель божественнаго писания: “Без милости суд не сотворшим милости”»³ (Иак 2:13), – восклицает преподобный, пытаясь разбудить совесть узурпатора великокняжеской власти.

Впрочем, в случае неоспоримой легитимности княжеской власти, преподобный с должным почтением относится и к княжескому сану, и к личности самого князя: «Преклони съ извещениемъ

¹ БЛДР. Т. 13.

² Житие Григория Пельшемского. С. 166.

³ Там же.

главу свою предъ помазанникомъ Божиимъ и покорися ему. Верую Господу Богу, яко известить сердцу его правду твою: яко сердце помазанника Божия в руце его есть»¹ (Притчи 21:1 «...сердце царево в руце Божией...»). Так увещевает преподобный Иосиф князя Юрия Дмитровского сдаться на милость брата.

Изменяя значение исходного текста, реализуется Мф 7:2 «имже бо судом судите, судят вам: в нуже меру мерите, возмерится вам»² в тексте ряда житий. Тогда как в Евангелии «суд» осмысляется метафорически – отношение к ближнему и его немощам и грехам, в агиотекстах «суд» есть прерогатива особого рода власти и сама цитата чаще всего реализуется в составе поучения преподобных к представителем властных структур: «Вельможа же и судии учяще, еже праведно судити, и на восхищение не желати, и малейшую часть братии своей обидети, и разумети, яко тии Судию и Царя имут на небесех. “им же судом судите, – рече Господь, – судят вам. И в ню же меру мерите, возмерится вам”»³.

Вопрос установления праведного суда живо волнует и Авраамия Ростовского: с соответственными наставлениями преподобный обращается к ростовскому князю Владимиру: «Клеветы же скоро не приимати, и на повиннаго судом яро не нападати, и владети (л.27об.) не лютою, ни мучением, ни сребролюбием, но милостию и рассмотрением. Яко той есть суд Божий. И божественный пророк вопиет: “Праведен Господь правду возлюби”»⁴ (Пс 10:7 «Яко праведен Господь и правды возлюби, правоты виде лице его»).

Преподобная Анна Кашинская, поучая сына, князя Константина, пытается внушить ему прежде всего смиренное сознание своего убожества в сравнении с Господом господей и Царем царей: «И несть кому мощно противитися величеству славы Его. Воли бо Вго кто противитися можетъ? Якоже и пророкъ Давидъ глаголетъ: «Ты страшень еси, и кто противустанеть Ти (Пс 75:8 «Ты страшен еси, и кто противустанет тебе?...»)). Яко Богъ велий Господь и Царь велий по всей земли, яко въ руце Его вси концы земли, и высоты

¹ Житие Иосифа Волоцкого. С. 486.

² См. также от Мк 4:24

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 459. Аналогичная реализация в Житии Варлаама Хутынского. С. 202.

⁴ Житие Авраамия Ростовского.

горь того суть». Сего ради воспоминаше ему, да не величествомъ господства своего возгордится когда, но быти смирену и кротку и невавидети неправду, поминати же смертный часъ и во всемъ последовати отцу своебу великому князю Михаилу»¹.

В составе реплики преподобной, обращенной к еще одному ее сыну, князю Василию, в ответ на предложение последнего переселиться в город Кашин, на родину преподобной, звучит отсылка к Лк 9:62 «Рече же к нему Иисус: никтоже возложь руку свою на рало и зря вспять управлен есть в царствии Божии»: «И аще оставлю градъ сей и въ твой градъ преселюся, буду подобна ищущимъ славы мира сего. “Никто же, рече Сынъ Божий, возложь руку на рало, зря вспять, управленъ будетъ во царство небесное”»².

На первый взгляд, перед нами традиционная цитата-топос: святая встречает на пути монашеского отвержения мира искушение, представленное заманчивым предложением ее сына вернуться в родной город, в котором монашеская мантия преподобной не помешает ей получать почести, получать которые по праву ей полагается как княгине. По логике развития агиографического повествования преподобная обязана отвергнуть искусительное предложение сына и остаться безвестной (относительно!) монахиней в Твери. Однако этого не происходит, и Анна переезжает в Кашин, чтобы войти в историю русской святости под именем Анны Кашинской. По всей видимости, агиограф пропускает целую цепочку умозаключений, выражаемую агиографическим сюжетом имплицитно: сомнение преподобной отвергается как ложное, а возвращение в Кашин осмысляется вовсе не как тщеславное стремление оказаться в кругу родных и воспользоваться всеми преимуществами, которые возможно было извлечь из этого переезда, но напротив – как один из этапов поступательного движения ко Христу, поскольку в Кашине преподобная не только продолжает свою каритативную деятельность, но и духовно окормляет своего сына, наставляя его к исполнению заповедей и христианскому управлению вверенного ему Богом удела.

В Житии Игнатия Вологодского, князя-инока, заточенного в тюрьму на пожизненное заключение, цитата Мф 7:13–14 реализу-

¹ Житие Анны Кашинской.

² Там же.

ется в составе поучения преподобного к князю Димитрию, осужденному вместе с ним: «и пребывати намъ въ постѣ и в молитвахъ и въ книжномъ почитании, и в чистоте душевной и телесной, како святии отцы ускимъ и прискорбнымъ путемъ ходиша въводящимъ во царство небесное»¹. Смирненное принятие Божьей воли, судившей преподобному лишения и страдания, есть главное обоснование святости Игнатия, и в контексте его Жития можно с уверенностью сказать, что перед нами тематический ключ, раскрывающий перед читателем духовную суть его подвига.

При всем обилии тем преподобнических поучений к князьям мира сего, чаще всего в их составе звучит тема любви и милосердия.

К Иак 2:13 «Суд бо без милости не сотворшему милости: и хвалится милость на суде» апеллирует в своем поучении к Ростовскому князю Владимиру преподобный Авраамий: «И апостол рече: Милость на суде хвалится. Да не како зде в суетных упражняся, будущих погрешим. Такожде и о иных добродетелех много наказуя преподобный»², а слова Петр 4:8 «Прежде же всех друг ко другу любовь прилежну имейте, зане любовь покрывает множество грехов» звучат в составе его поучения к ростовским князьям: «И апостол глаголет, яко любый милость и смиренномудрие покрывает множество грехов»³.

Преподобный Авраамий Ростовский в своем поучении к князю Владимиру цитирует заповеди блаженств: «Аще ли же изволиши что дати, то церкви Божией подобает со благим прилежанием, яже к Богу. Рассуждение же имети благо, вам бо дано бысть по Бозе правити и строити мир. Яко праведен Господь во всех путех своих (Пс 144:17 «Праведен Господь во всех путех своих и преподобен во всех делах своих»). Сего ради «блажени милостиви, яко тии помиловани будут»⁴ и всем ростовским князьям: «Но предложи им поучение от божественных писаний, яко во святых обителях живущим монахом и приходяще к ним в келлия ничтоже без благословения творити повелено бысть. И саном величества повеле им не возноситься, и к рабом подручным своим милостивым быти.

¹ Житие Игнатия Вологодского. С. 52.

² Житие Авраамия Ростовского.

³ Там же.

⁴ Там же.

Якоже рече Господь: «Блажени милостиви, яко тии помиловани будут», и паки: «Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят»¹. Лейтмотивом поучения, как видим, является призыв к милосердию, воспринимаемый одновременно и как «милость к падшим», и как каритативное служение князей. Эти мотивы являются традиционными для поучений преподобных к князьям: о приоритете милостыни в жизни мирянина говорит преподобный Савва Сторожевский в поучении к князю Юрию Звенигородскому, а милосердие равноапостольного князя Владимира становится важнейшим обоснованием его святости.

¹ Житие Авраамия Ростовского.

«ДУШУ ЗА ОВЦЫ»

Итак, после того как монастырь оказывается основан, а сам преподобный принимает на себя священнический, а вместе с ним – и игуменский сан, наступает следующий, не менее ответственный, нежели начальный, этап его жизни – духовное окормление монастыря, забота о душах спасающихся в его стенах монахов: исповедь, принятие помыслов. Как правило, к этому этапу преподобный приходит уже будучи маститым старцем, прекрасно знающим Писание и умеющим цитировать его с тем, чтобы укрепить в вере малодушных, смирить гордых, исправить заблуждающихся. «В идеале игумен являлся образцом монаха для братии. В монастырь приходили люди разных характеров, привычек и понятий. Настоятель должен был учитывать все эти разнообразие особенности и направлять во благо самого монаха и обители»¹.

Преподобный, возводимый в сан игумена, часто сопоставляется агиографом с городом, который не может укрыться на верху горы, и свечой, которую не ставят под спуд (Мф 5:14–16). Так происходит в Житии Кирилла Белозерского – при описании возведения преподобного Кирилла во игумены Симоновского монастыря: «И Кириилу безмолствующу; но не мощно бяше граду укрытися, верху горы стоащу», в Житии Иосифа Волоцкого: «О милостивый Христе Боже наш! Како не удивимся твоему смотрению? Съи крыяшеся; ты же сего яко светило на свещнице постави и явственно всемъ показуещи»², и в Житии Димитрия Прилуцкого: «и порученныи ему талантъ священства санъ приимаетъ, якоже верный рабъ великъ прикупъ творя своему Господину, якоже неукрываеми град бысть верху горы стоа, и паки составляет новую обитель в том же граде на месъте нарицаеме на болоте от озера и церковь постави во имя святаго чудотворца Николы»³. Преподобный, таким обра-

зом, прообразует свечу, которая должна выйти из затвора своей кельи и воссиять своим светом младшей братии, подобная перемена в жизни основателя монастыря оправданна и закономерна.

Притча о талантах, традиционно реализуемая как аргумент к написанию жития, может вводить и мотив рукоположения преподобного во священники, а также игумены основанного им монастыря: «и вся провидя Богъ, и сподобляетъ его священства санъ прияти, онъже, яко верный рабъ, великий талантъ приемъ от Господа своего, много творя в прикупъ, без лености своему господину и, якоже град высок, стоя верху горы, неукрываемъ бываше»¹, «И многи ученики преди пославъ къ Богу, потомъ же и самъ въ старости добре преставися къ Господу, умноживъ данный ему благодати талантъ, и вниде въ радость Господа своего, и поставленъ бысть надъ ученики своими, ихже онъ спасе и ныне спасаетъ въ его обители, ревнующихъ житию его». Талант, дарованный преподобному «противу силы» его, – игуменство в основанном им монастыре, успешное же, многократно увеличивающее стартовый капитал делание преподобного по умножению этого таланта – окормление братии.

При этом сам процес избрания преподобного игуменом описывается в житиях, как правило, амбивалентно: с одной стороны, все осуществляющееся воспринимается как процесс закономерный и неизбежный, с другой стороны, преподобный отягощен происходящим, чувствует всю полноту ответственности и даже – восходит на крест. Так, цитату Мф 12:14 «Фарисее же шедши, совет сотвориша на него, како его погубят. Иисус же разумев отиде оттуду»², описывающую совет фарисеев о том, как погубить Иисуса, Епифаний Премудрый использует с целью описания совета монахов Троицкого монастыря, решившихся во что бы то ни стало заставить преподобного Сергия принять игуменство: «Вниде же некое размышление въ братию его; и спедшеся преже сами промежи собою, и съветъ сътвориша ти; тако верою утвърдившеся, вси вкупе приидоша къ преподобному Сергию, глаголюще: “Отче! Не можем жити без игумена!”»³. Таким образом, уговоры Сергия насельниками ма-

ну и якоже град высок стоя верху горы неукрываемъ бываше» // Житие Григория Пельшемского. С. 152.

¹ Житие Григория Пельшемского. С. 152.

² См. также Мф 27:1, Мф 28:12, Мк 15:1.

³ БЛДР. Т. 6.

¹ Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. С. 106.

² Житие Иосифа Волоцкого. С. 463.

³ Житие Димитрия Прилуцкого. С. 74. Схожее значение – в Житии Григория Пельшемского: «и вся провидя Богъ, и сподобляетъ его священства санъ прияти онъже яко верный рабъ великий талантъ приемъ от Господа своего, много творя в прикупъ, без лености своему господину»

ковецкой пустыни сопоставляются с кознями фарисеев, ищущими удобного случая приговорить Христа ко смерти. То, что описанная параллель не случайна, ясно из наличия в эпизоде еще одной отсылки к крестным страданиям Христа: неточная цитата Лк 23:8 *«Ирод же виде Иисуса рад бысть зело: бе бо желая от многа време видети его, зане слышаше многа о нем: и надеяшеся знамение некое видети от него бываемое»* звучит в составе описания реакции епископа Афанасия на известие о скором пришествии к нему преподобного Сергия: *«Афанасий же слышавъ, радъ бысть, о Христе целование даст ему: преже бо бяше слышалъ яже о нем, начаткы добраго подвижания его, и церкви възграждения, и монастырь основания, и вся благоугодныя детели, яже къ братии любы съ прилежанием, и многы добрыя детели»*¹. Епископ Афанасий парадоксально выступает как интертекстуальный аналог Ирода, издавна желавшего увидеть Христа, сотворившего множество знамений, а сам преподобный сопоставляется с Христом, отданным во власть книжников и фарисеев на поругание и последующее распятие ими же. В итоге игуменство интертекстуально осмысляется не иначе как Голгофа, на которую преподобный Сергий восходит «за послушание».

Ссылаясь на Лк 11:46 *«Он же рече: и вам законником горе, яко накладаете на человека бремена не удобъ носима, и сами единым перстом вашим не прикасаетесь бременем»*, пытается избежать игуменского креста преподобный Иосиф Волоцкий: *«И сиа слыша Иосиф, съ слезами отвеца: доволно ми, отче и господине о своей души пещися; ты же налагаеши на мя бремя неудобъносимо, выше моя силы»*² – и вовсе отказывается от него преподобный Авраамий Ростовский – в составе эпизода, описывающего полученное им предложение взять на себя духовное окормление братии Валаамского монастыря: *«Уведев же сие преподобный Авраамий, и не восхоте сего, глаголя в себе: стопы моя направи по словеси Твоему, и да не обладает ми всякое беззаконие. Избави мя от клеветы человеческия, и прочее»*³ (Пс 118:133–134 *«Стопы моя направи по словеси твоему, и да не обладает мною всякое беззаконие. Избави мя от клеветы человеческия, и сохранию заповеди твоя»*).

¹ БЛДР. Т. 6.

² Житие Иосифа Волоцкого. С. 459.

³ Житие Авраамия Ростовского.

Однако так или иначе судьба преподобного вкладывает в его руки игуменский жезл, а вместе с ним и деннонощные заботы об укреплении духа и нравственном возрастании братии вверенной ему обители. Уповая на Промысел Божий, преподобный Сергий полагает, что сам Господь-сердцеведец выберет монастырю игумена: *«И тако по сих всех преподобный Сергий въстенавъ из глубины сердца, и всю мысль, упование възложивъ къ всedrъжителю Богу, рече къ ним въ смиреннии душа: «Отци и братиа! Азь супротивъ вам ничтоже глаголю, воли Господни предавшися: тот бо весть сердца и утробы (Пс 7:10). Идемъ въ градъ къ епископу»*¹, преподобный Зосима Соловецкий, принявъ сан игумена, к которому вовсе не стремился, ищет помощи Божьей в несении тяжкого и ответственного послушания, на путь которого поставил его Господь: *«И възревъ на образ Господень, глаголя: “О Владыко Христе, Царю, милостивъ буди мне грешному, на Тя бо, Творче, упование възложих от юности моя!”»*² (Пс 70:5).

Если пострижение в монашество производится во внутримонастырской среде и, как правило, в обители пострига, то для получения игуменского сана преподобный должен отправиться в город и обратиться к архиерею. Приходя к святителю, преподобный получает от него благословение, сподобляется хиротонии и напоследок выслушивает напутственное поучение, в котором зачастую звучат те же самые мотивы, которые звучали в первом поучении игумена монастыря пострига к новонаначальному иноку и будут звучать в составе поучений самого преподобного игумена к собранной им братии. Это и понятно: поучение преподобного игумена к братии – зеркальное отражение мотива первого поучения, выслушанного новоначным иноком от игумена монастыря пострига, а игуменская хиротония – следующая стадия монашеской инициации, проходя которую преподобный в первую очередь должен укрепиться в стяжании основных монашеских добродетелей, таких как отвержение связи с миром и его ценностями: *«Но каждо поженет, еже блага или зла сеял, – рече Господь: “Иже не възмет креста своего и въслед мене не грядет несть мене достоинъ”*, то что худъше и окаанне еже недостоину быти

¹ БЛДР. Т. 6.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

Бога»¹ (Мф 10:38²), «По вере вашей буди вамъ (Мф 9:29), приидете, примете уготованное вам царство» ... убоимся страшного того часа и гласа, глаголющаго: “Отидете от мене, прокляти, взалках бо ся и не дасте ми ясти, въжадахся и не посетисте мене, странен и в темници и не посетисте мене”³ (Мф 25:34–36, 41, 45), укрепление в вере и терпении скорбей: “Аще страстемъ обещницы будем, то и царству его и славе причастницы будем”⁴, «и миръ се приходит и похот его, а творяи волю Божию пребываетъ въ веки»⁵ (1 Петра 4:13, 1 Ин 2:17), снискание плодов духа: «удержа его у себя неколико дней наказуя и уча его о ползе душевной: “Братие, плод духовный – любви и радость, миръ, долготерпение” (Гал 5:22–23) и ина от божественнаго писания и от правил святых отец и протчая и отпусти его святитель во свою ему пустыню»⁶.

Самый факт избрания игуменом преподобного, несмотря на то что в границах житийного хронотопа протагонист и есть тот главный и единственный кандидат, который может возглавить монастырь, воспринимается агиографами как проявление Божьего смотрения и благоволения к монастырю: «О отче Стефане, ты первые всех богонаставляем прииде в сию пустыню, ты убо и первыи нам наставник буди, а иного развие тебе не имама, кого избрати, и тако совет положиша. Писано бо есть: “Воззваща праведнии и Господь услыша их, призваху Господа, и той послушаше их” (Пс 33:18). И тако старецъ Стефанъ поимъ с собою единаго от братии, а другаго от мирских труждающагося с нимъ и поидоша в богоспасаемый град Москву»⁷, «Преподобный же Афанасий, исполнь сый Святого Духа, рече: “Възлюбленне! Богъ Святым Духом, усты Давидовы рече: “Изведу избраннаго от людей моих” и пакы: “Ибо рука моя поможет ему, и мышца моя укрепит и”»⁸ (Пс 88:20, 22).

Нередко отмечается тот факт, что преподобный никогда и никоим образом не стремился к обретению игуменского сана: «Не бо

¹ Житие Дионисия Глушицкого. С. 124.

² Идентичная цитата Лк 14:26–27.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 124.

⁴ Там же. С. 125.

⁵ Там же. С. 124.

⁶ Житие Стефана Комельского. С. 122.

⁷ Там же. С. 119.

⁸ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

наскакываль на се, ниже превъсхыщаль пред неким, ни посуловъ сулил от сего, ни мзды даваль, якоже творят неции санолюбци суще, друг пред другомъ скачюще, вертящесе и прехватающе, не разумеюще Писания, глаголющаго: “Ни хотящему, ни текущему, но милующему Богу (Рим 9:16), от негоже всяко даание благо, всякъ даръ съвршпенъ свыше есть, сходя от Бога, отца светом” (Иак 1:17)¹. В контексте осуждения симонии как явления достаточно распространенного в среде русского духовенства XIV века, даром, нисходящим на преподобного свыше, является игуменский сан. Стих же Евр 5:4 «И никтоже сам о себе приемлет честь, только званный от Бога», цитируемый Епифанием Премудрым в составе того же эпизода, является не столько констатацией сложившейся практики, сколько, скорее, утверждением идеального, должного порядка получения руководящих должностей в церковной иерархии: «Апостоль же Павелъ рече: “Никтоже приемлет ни чти, ни сану, тъкмо въяванный от Бога”»².

Интересно, что в составе позднего Жития Дионисия Зобниновского получение преподобным должности Троицкого архимандрита, одной из самых почетных и влиятельных в русской церкви того времени, обусловлено царской волей, тогда как сам Дионисий, согласно Житию, не мог и помышлять о подобной чести: «он же прочет обрете в них царское повеление и от Святителя спешно быти к Москве; а быти ему в Троицком монастыре в Архимандритех. И облияся слезами, дивясь в себе судьбам Божиим, яко ни на мысль его о сем не възде, еже уготова Бог (1 Кор 2:9), и еже Самодержцу изволися»³.

Нередко за принятием преподобным игуменства следует расцветание его монастыря. Как правило, мотив вводится посредством Пс 91:13–14 «Праведник яко финикс процветет: яко кедр иже в ливане умножится. Насаждени в дому Господни во дворех Бога нашего процветут». Праведник, умножающийся, как ливанский кедр, прообразует таким образом монастырь, в который приходят братья, привлекаемые авторитетом игумена. По наблюдению М. Е. Башлыковой, цитата является «библейским основанием в рас-

¹ Там же.

² Там же.

³ Житие Дионисия Зобниновского.

сказе о процветании монастыря при святом игумене»¹. В этом значении Пс 91:13–14 функционирует в Житии Ефрема Перекомского: «Темже смиряя святыи себе и всемъ служба, собою образъ темъ дая и на дело прежде всехъ изъходя, и во время святыя литургии весь во слезахъ пребывая. И оттоль цветяше и умножашеся место оное его молитвами, по реченому: “Праведникъ аки финикъ процвететь и яко кедръ, иже въ Диванъ умножится”», а также в Житии Александра Свирского: «праведникъ бо рече, яко финикъ процветет и яко кедръ иже в диване умножится и умножаху бо яс братия оттоле и цветяхше место то добрыми нравы и молитвами преподобнаго»².

Одним из важнейших мотивов, описывающих игуменство преподобного, – мотив соответствия нравственного облика игумена высоте носимого им сана – может вводиться с помощью сопоставления преподобного со Христом. Например, с помощью Деян 1:1 «Первое убо слово сотвори о всех, о, Феофиле, яже начат Исус творити же и учити»: «И мнози к нему приходяаху, не токмо ближнии, но издалече и от далних градовъ и странъ, хотяще видети и слышати слово от него и велику плъзу и душевное спасение приемлюще от поучения и дель его: учаше бо и творяше, якоже въ Деаниихъ святыхъ апостоль речеса: “Понеже начат Исус творити же и учити”; иже убо словом учааше, то же сам деломъ творяше»³. Проповедь преподобного в ранге игумена сначала к братии, впоследствии – к мирянам и даже князьям основывалась, таким образом, на твердом камени исполнения заповедей, непорочной монашеской жизни и искоренении греховных страстей. Только после многих лет подвига, достигнув «в меру исполнения возраста Христова», преподобный осмеливался взять на себя сан игумена и стать духовным учителем для многих мысленных овец своего стада.

Тот же мотив передает 2 Тим 2:6 «Труждающемуся делателю прежде подобает от плода вкусити», реализованная в составе реплики пермского игумена Тарасия преподобному Дионисию Глушицкому: «Рече Тарасии: “Духовный отче, яко апостоль глаголет труждающемуся делателю прежде подобает от плода вкусити, рекше прежде самому творити, тоже не зазарно люди учити”, якоже

¹ Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике. С. 344.

² Житие Александра Свирского. С. 62.

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

великий Дионисие Ареопагитъскы вещаетъ: “Учителие Христову стаду нарекошеся, аще небрежениемъ и леностию не учите и ленишеся пещися о спасении душъ человеческихъ, како будетъ вамъ дати отвещание предъ Богомъ”¹. С точки зрения агиографа преподобного Дионисия, авторитет игумена накладывает на преподобного сугубую ответственность за свою собственную духовную жизнь и нравственное совершенствование своей души. Тарасий в приведенном фрагменте обосновывает свой отказ от игуменства в Перми и приход в монастырь преподобного Дионисия, тем самым утверждая тот факт, что сам Дионисий соответствует той высокой должности, которую занимает, тогда как он предпочитает несение менее ответственного послушания.

Очень часто мотив «преподобный в сане игумена на своем месте» передается с помощью Кол 4:6 «Слово ваше (да бывает) всегда во благодати, солию растворено, ведети, како подобает вам единому комуждо отвецавати». Цитата реализуется в составе Жития Ферапонта Белозерского: «Сам же блаженный Ферапонтъ всеми печашеся, и въ службахъ утешаше братию, и укрепляше въ тръпении пребывати, и съ смирениемъ многымъ и млъчаниемъ Богу служити, но и слово его беаше сладко велми, божественую солию растворено, сиречь благодатию»²; дважды в составе Жития Евфросинии Суздальской: «Слышавше же житие преподобныя Еуфросинии, жены старейшин града и болярыни мнози приходяху съ дщерьми своими къ Еуфросинии молитвы ради, насладитися медоточныхъ тоя словес. Бе бо слово ея солюю растворено, беаше бо при петии глас се сладокъ паче инехъ черноризецъ, тако же и при чтении умерене краткимъ гласомъ тонце почиташе»³, «Иныя же добродетели ея и доблести кто убо изглаголати доволенъ, бе бо и слово ея солию растворено зело полезно послушающимъ»⁴; в составе эпизода Жития Иосифа Волоцкого, описывающего жизнь в Волоцком монастыре князя Андрея Голенина: «А еже о смирении и любви его како могу писанию предати? Всемъ бо вся бышя, и многа божественая писания извыче изъуть; и слово его, по бо-

¹ Житие Дионисия Глушицкого. С. 130.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 387.

⁴ Там же. С. 398.

жественному Евангелию, солию бысть растворено; и къ всемъ имея любовь нелицемерну»¹, а также в составе «Слова похвального» Сергия Радонежскому: «И всех вкупе равно любляше и равно чтяше, не избираа, ни судя, ни зря на лица человеком, и ни на кого же възносяся, ки осужаа, ни клевета, ни гневом, ни яростию, ни жестостию, ни лютостию, ниже злобы дръжа на кого; но бяше слово его въ благодати солию растворено съ сладостию и с любовью»².

То, что преподобный является добрым наставником, духовником и примером добродетельной жизни для монастырской братии иллюстрируется с помощью отсылки к 1 Тим 4:12 «Никтоже о юности твоей да не радит: но образ буди верным словом, житием, любовью, духом, верою, чистотою»: «и во всехъ искусенъ бе, яже подобаесть пастыремъ, о сих убо не нерадя, но во всемъ образ бывае стаду»³, «и пасяше монастырь свой, приять паки игуменьство и пасяше монастырь свой, приять паки игуменьство и пасяше богоизбранное стадо свое на пажитех словесныхъ жизни вечныхъ, во всем образ стаду своему бывая»⁴.

Схожая апостольская цитата 1 Петра 5:2–3 «Пасите еже в вас стадо божие, посещающее не нуждею, но волею и по Бозе, ниже неправедными прибытки, но усердно, ни яко обладающе причту, но образи бывайте стаду» реализуется однажды – в эпизоде Пространной редакции Жития Сергия Радонежского, описывающем увеличение числа братий и распространение Троицкого монастыря: «Преподобный же Сергий, видя братию умножающуюся, умножаше и тѣмъ труды къ трудом, образ бывая стаду своему, якоже рече апостоль Петръ: “Пасете стадо, сущее въ вас, не нужею, но волею, не яко обладающе братиею, но образъ бывающе стаду”»⁵.

Говоря о том, что преподобный словом и делом явил пример монашеского жития для своих учеников, агиографы апеллируют также к Мф 5:19 «Иже аще разорит едину заповедей сих малых и научит тако человеки, мний наречется во царствии небеснем: а иже сотворит и научит, сей велий наречется в царствии небес-

¹ Житие Иосифа Волоцкого. С. 493.

² БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

³ Житие Пафнутия Боровского. С. 120.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 289.

⁵ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

нем»: «Сей убо благовѣрный князь Иоасафъ не токмо послушатель бысть, но и делом исправи, и того ради управленъ бысть во Царство небесное, и ныне слышитъ от Господа, глаголюща: “Блаженъ, иже со творит и научит, сей велий наречется во Царствии небеснем”»¹, «Блаженный не токмо словесы учаще, но и дела въ всем образъ бывае стаду, известно творяше, по реченному въ Евангелии: “Блаженъ, иже сътворитъ и научит, – се велий наречется въ Царствии Небесном”»².

Сам преподобный, вступая в должность игумена, боится прежде всего ответственности, налагаемой на него этим саном. Фрагмент цитаты Лк 2:48 «...ему же предаша множайше, множайше просят от него» цитирует в главе «О поставлении святого на игуменство» Сийского монастыря агиограф преподобного Антония³, Пахомий Логофет, агиограф Кирилла Белозерского: «Потомъ же в келии безмолствовати начать. Но повелениемъ великаго князя и благословениемъ митрополита и всего церковнаго събора избранъ бывает архимандритъ Феодоръ на Ростовское архиепископство, блаженаго же Кирилла поставиша вместо Феодора архимандритом. Темже отсюду болшимъ трудомъ касаешся, труды къ трудомъ прилагаше. “Ему же, – рече, – много дано будетъ, множае и възыщется отъ него”»⁴, агиограф Мартинаана Белозерского⁵, Герасима Болдинского: «Елма убо монастырь благодатию Христовою состроися... паче к болшимъ трудомъ и подвигомъ простирашся, на бесплотныя враги мужески ополчашся, Христово слово во уме содержаще, яко: “Ему же дано будетъ много, много и възыщется отъ него”»⁶.

Именно в силу особой ответственности, возложенной на игумена, сам преподобный Сергий боится последствий возможных промахов и ошибок в деле воспитания своих духовных чад: «Талантъ приахъ вышняго Царя, о немже и слово отдати ми есть о пастве пещися словесныхъ овецъ»⁷ (Евр 13:17), «Боязни страшат мя, слово, Господемъ реченое: “Иже аще съблзнить единого от малыхъ

¹ Житие Иоасафа Каменского.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Житие Антония Сийского. С. 277.

⁴ БЛДР. Т. 7.

⁵ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

⁶ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 230.

⁷ БЛДР. Т. 6.

сихъ, полезно быти ему дабы жрънов ослий обязанъ о выи его и вврѣженъ в море»¹ (Мф 18:6 «А иже аще соблазнит единаго малых сих верующих в мя, уне есть ему, да обесится жернов осельский на выи его, и потонет в пучине морстей»). «Малые сии» здесь – монахи, приходящие к преподобному для совместного жительства, «жернов осельский» – искушение, в которое может ввести окормляемого его духовный отец. Вот почему, обличая провинившихся, Сергей делает это максимально мягко, с кротостью и любовью: «Аще ли паки будяше брат непокорливъ, омрачением бесовъским сердце покровено имея, стояше мя, яко не о нем глаголетъ, сам чистъ ся творя, дондеже преподобный съ длъготрѣпениемъ обличаше его, по реченному: “Покажет мя праведникъ милостию своею, обличит мя”»² (Пс 140:5 «Накажет мя праведник милостию и обличит мя, елей же грешнаго да не намастит главы моя: яко еше и молитва моя во благоволенных их»).

Со времен Феодосия Печерского одной из главных добродетелей русского преподобного является его неустанное трудолюбие. Мотив вводится с помощью 1 Фес 4:11 «И любезно прилежати, еже безмолвствовати и деяти своя и делати своими руками, якоже повелехом вам»: «поминаа апостола, делавша своима руками всем даяше образъ смирениемъ и терпениемъ»³, 2 Фес 3:10 «Ибо егда бехом у вас, сие заветавахом вам: яко аще кто не хочет делати, ниже да яст»: «преподобный же делаше своими руками, вся стражда, и всемъ образъ дая поминая апостола Павла: “Делая своима руками да свой хлебъ да ясть”»⁴.

Описывая труды преподобного Трифона в основанном им монастыре в ранге игумена, агиограф так же, как Епифаний Премудрый, апеллирует к Мк 9:42: «Преподобный отецъ нашъ Трифонъ во граде Колы купи жерновы ручные не малыи тяжки и изволивъ те жернова на рамахъ своихъ во обитеь нести... Таже святыи помяну спасителем реченное, глаголя к себе, уне бо тебе Трифоне на выи своей обесивый осельский камень носити, нежели братию празнством

¹ Там же. Указано издателями.

² Там же. Указано издателями.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 107.

⁴ Житие Григория Пельшемского. С. 162. Аналогичная цитата в Житии Артемия Веркольского.

соблажняти»¹ («И иже аще соблазнит единаго от малых сих верующих в мя, добрее есть ему паче, аще облежит ему камень жерновый о выи его, и ввержен будет в море»²). Слова эти преподобный произносит, неся на своих руках тяжелые жернова для монастырской мельницы. Механизм возникновения соответствия – смысловой мостик, перекинутый от жернова в руках преподобного к евангельскому жернову. Однако если Евангелие говорит о соблазне «малых мира сего», наказанием за который является повешенный на шею груз, тянущий соблазнителя на дно, то Житие Трифона говорит о наказании игумена за соблазн братии праздноствованием.

Мотив телесных трудов святого на благо братии комментируется в Житии Трифона Печенгского также отсылкой к книге Екклесиаста: «Братия моя, непразнство велие создано бысть всякому человеку, и иго тяжко на сынех адамлихъ от дне исхода от чрева матери ихъ, до дне погребения в матеръ всехъ»³ (Ср.: Еккл 40:1), однако чаще всего мотив вводится в повествование с помощью Мф 11:28–30 «Приидите ко мне, вси труждающися и обремененнии...». В этом случае труды преподобного являются непосредственным исполнением завета Христа, адресованного монашеству как таковому. Цитата в указанном значении реализуется в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «Имеяше бо в себе кротость многу и велико истинное смирение, о всем всегда подражаа своего владыку Господа нашего Исуса Христа, подавшаго ся на подражание хотящим подражати его и последовати ему, рекшему: “Приидете къ мне, вси тружающися и обременнии, азъ покою вы. Возьмите иго мое на ся, и научитесь от мене: яко кроток есмь и смиренъ сердцемъ”»⁴; в Житии Ефрема Перекомского: «И во тѣшании къ Богу во всемъ подражающе отцу съвоему Ефрему, иже имея истеное смирение и кротость велику и во всемъ подражая Христа Бога нашего, глаголющаго: “Научитесь от менъ, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ”»⁵; в Житии Антония Сийского – при описании жизни преподобного в основанном им монастыре: «Помина-

¹ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 198.

² См. также от Луки 17:2.

³ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 198. Указано Калугиным.

⁴ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁵ Житие Ефрема Перекомского.

ше же блаженный в Евангелии глаголющее: “Возмете иго Мое на ся и научитесь от Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ”¹ и в Житии Александра Свирского – в эпизоде, описывающем жизнь Александра в Троицком Свирском монастыре: «И сиеже же бещание къ Богу блаженнаго и духовнаго отца нашего Александра, имевше бо смирение истинное и кротость велику, и о всем подражая Христа истиннаго Бога, глаголавшего: “Навыкнете от мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ”»².

Преподобный же Сергей Нуромский, вступая в сан в игумена основанного им монастыря, предостерегает себя словами Иак 3:1 «Не мнози учителя бывайте, братие моя, ведяще, яко большее осуждение приимем»: «наипаче же да не на большее осуждение от Бога будет ми, яко страстенъ и грубъ таковым прикасаюся, не поминая рекшаго: “Дети, не вси бывайте учителя, но вси повинуются учителям вашим”»³.

Итак, быть игуменом монастыря не столько престижно, сколько тяжело и искусительно, вот почему саркастические замечания прекрасного, но идеологически ангажированного знатока агиоканона И. У. Будовница о комедии, которую якобы ломали преподобные, перед тем как принять игуменство, представляются нам малообоснованными.

Механизм духовного окормления новоначальных монахов у опытного духовника разрабатывается в агиоканоне на стадии пребывания преподобного в монастыре пострига: это, прежде всего, непосредственная передача духовного опыта от духовного отца к духовному чаду. При этом в эпизоде окормления основанного преподобным монастыря часть цитат дублирует первоначальный мотив, описывающий послушнические годы преподобного в монастыре пострига; другая часть привлекается для реализации мотива впервые. В числе дубликатов Пс 1:2–3. При реализациях этой разновидности цитаты «источником прискотекущих вод» становится сам преподобный, монастырь же воспринимается в этой поэтической системе как сад, орошаемый водами этого источника. Именно в этом свете описываются будни Сторожевского монастыря,

¹ Житие Антония Сийского. С. 278.

² Житие Александра Свирского. С. 64.

³ Житие Сергея Нуромского. С. 146.

ря, окормляемого преподобным Саввой: «Они же любовию уязвляхуся, заповеди его во въсемъ храняху, и яко сладкими водами напаяюще съвоя душа, Давидьски рещи, якоже некий садъ, при исходищих водных насаженъ, возрастая и разцветая и плод сладокъ принося во времяна своя»¹, жизнь братии Ферапонтова монастыря, окормляемой преподобным Ферапонтом: «Такожде и на пении стоаху съ вниманиемъ мнземъ и мльчаниемъ, не беседующе другъ з другомъ о бесполезныхъ, но всегда страх Божий пред очима имуще бяху и поучающеся день и ночь в заповедехъ Господинихъ»².

В качестве еще одного дубликата мотива духовного возрастания преподобного под руководством игумена монастыря пострига реализуется в Житии Ефрема Перекомского отсылка к притче о сеятеле, только в этом случае преподобный выступает не адресатом окормления, а его субъектом: «Они же, яко земля, жаждущая воду, тако принимаху слово его, приносяще трудовъ своихъ плоды къ Богу, овъ сто, овъ же шездесять, овъ же тридесять, и бе видети на земли человеки, ангелское житие имуще»³ (Ср.: Мф 13:8, Мк 4:8). Цитата Пс 125:5–6 «Сеюции слезами, радостию пожнут. Ходяции хождаху и плакахуся, метаящее семена своя: грядущее же придут радостию, вземлюще рукояти своя», вызывая устойчивые ассоциации с сюжетом притчи о сеятеле, комментирует труды преподобного Авраамия по обращению к православию ростовских аборигенов: «Радуйся, делателю веры Христовы; радуйся, разрушивый идола, и взорал еси землю сердца неверных людей святым крещением и насеял еси святыми книгами, поучением божественных словес полезныхъ рукояти покаяния»⁴.

Мотив может вводиться посредством отсылки к новым, доселе не известным агиоканону цитатам, например, к Мф 13:52 «Он же рече им: сего ради всяк книжник, научився царствию небесному, подобен есть человеку домовиту, иже износит от сокровища своего новая и ветхая». В составе Жития Мартиниана Белозерского цитата описывает окормление преподобным братии Ферапонтова монастыря: «И толико потрудися блаженный и подвиги по-

¹ Житие Саввы Сторожевского // ВМЧ. С. 72.

² БЛДР. Т. 13.

³ Житие Ефрема Перекомского.

⁴ Житие Авраамия Ростовского // ВМЧ. С. 2032.

каза на старость жителства своего, яко всемъ чюдитися и удивити прилежанию его и усердию, и еже по Бозе о благочинии съборнемъ, и устроении монастырстемъ, и еже к братству въ крепости, якоже от некоего съкровища, емля от недръ своих, ино от устава Кирилова монастыря и ино от Живоначална Троица Сергиева монастыря, – акы некий купецъ или победникъ, пришедый от далния земля, износя от съкровищъ своих, по апостолу, ветъхаа и новаа»¹. Книжник, «научившийся Царствию небесному», – преподобный Мартиниан, «сокровища», которые он износит перед братьями, – евангельские заповеди, учение Христа.

Агиограф Мартиниана обращается также к Мф 13:46 «*иже обрет един многоценен бисер, шед продаде все, елика имяше, и купи его*»: «Все же бывающа игумены и братиа обители тоа по чину, якоже и некоему кладезю бяше неисчерпаему, приходяще и емлющи полезнаа словеса, куплю деющи бисера многоцъннаго, еже есть Христос»². Здесь евангельским «бисером» называется не преподобный, как это происходит, например, в составе «Слова похвального» преподобному Сергию Радонежскому («яко злато посреди бръνια, яко сребро раждежено, и искушено, и очещенно седморицею, яко камень честный, и яко бисеръ многоценный»³), где производится прославление крещендо преподобного Сергия, а сам Христос. Цитата призванна описать труды преподобного Мартиниана по окормлению братии Ферапонтова монастыря: купцы – монахи – приходят к своему наставнику – Мартиниану, – чтобы получить самый драгоценный товар – Христа, приобретение Которого осмысляется как гарантированное исполнение евангельских заветов и конечное спасение души.

Важной составляющей успешности душепопечительной деятельности преподобного является его эмоциональная вовлеченность в дело спасения вверенных ему Богом душ. Этот мотив является важнейшим в составе игуменского кластера преподобнического агиоканона и многократно комментируется с помощью библейских цитат.

В Житии Евфросинии Полоцкой цитата (Мф 23:37 «*Иерусалиме, Иерусалиме, избивый пророки и каменiem побиваяй посланния*

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

² Там же. Указано издателями.

³ БЛДР. Т. 6.

к тебе, колькраты восхотех собрати чада твоя, якоже собирает кокош птенцы своя под криле, и не восхотесте»¹) вошла в состав поучения преподобной к сестрам именно ввиду желания агиографа ввести в повествование этот мотив: «Сестры же сице учаще, глаголющи: “Се собрах вы, яко кокош птенца под креде свои, и в паствину, яко овца, да пасетеса в заповедех Божиих, да и аз веселым сердцем подвизаюся учити вас, видящи плоды ваша трудовныя, и толик дождь проливаю к вам учением”»². Здесь при актуализации евангельского контекста читатель встречается с необъяснимым противоречием: Евангелие повествует о неблагодарных иудеях, которые «не восхотесте» собраться под крыло Господа, тогда как монахини Полоцкого монастыря с благоговейным вниманием исполняют заповеди преподобной. Однако введение в текст Жития этой цитаты вполне объясняется желанием агиографа передать теплоту, сердечность и радение, с которой относится настоятельница к собранным ею сестрам.

Забота о спасении монахов окормляемого им монастыря, составляет цель и смысл жизни преподобного Иосифа Волоцкого после принятия им игуменства: «Рече старецъ Иосифъ: “Якоже инокъ, пребываяй въ келии своей, и прилежа рукоделию, и молитве, и чтению, и себе внимая, отъ облегчения совести, отъ слезъ иматъ утешение, – начальствуяй же братии едино иматъ утешение, аще видить своя чада по Бозе живуца, по божественному апостолу: “Больше сеа радости не имамъ, да вижу моя чада во истинне ходяща”»³ (3 Ин 1:4 «*Больше сея не имам радости, да слышу моя чада во истине ходяща*»).

В Житии Дионисия Зобниновского место игумена новоустроенного монастыря занимает патриарх Феофан, душепопечительные заботы которого распространяются на всю вселенскую Церковь, при этом патриарх осмысляется как верховный, Богом поставленный Игумен над всеми верующими, исповедующими православие. Образ патриарха конструируется с помощью следующих цитат: «как скорби и болезни вашей обществувахомся; такожде и радости вашей уже начальницы быхом; темже и радуемся с вами: плакахом с

¹ См. также от Луки 13:34.

² Житие Евфросинии Полоцкой.

³ БЛДР. Т. 9. Указано издателями.

плачущимися, и ныне радуемся с радующимися вами»¹ (Рим 12:15), «и абие Святейший Феофан Духом Святым уразумев, начат беседу творить к Дионисию, и ко всем братьям, глаголя: что смущаетеся о мне, яко плачуся, и вы не скорбите; зане от радости сердце мое веселится о вас: не ищю бо ничтоже ваших, но вас (2 Кор 12:14), по Апостолу глаголющему: вы бо радость моя и венец»² (1 Фес 2:19).

Как видим, в качестве важнейших характеристик патриарха, как и игумена, утверждается его симпатия и сострадание пастве, а также бескорыстность и отсутствие политической ангажированности.

Конечно же, несение игуменского креста требует от преподобного самоотверженности. Мотив отвержения своих эгоистических устремлений в деле служения преподобного игумена ближнему вводится в житие чаще всего с помощью Гал 6:2 «Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов». Цитата реализуется фрагментом «друг друга тяготы носяще»: в составе характеристики духовнической деятельности преподобного Сергия в Троицком монастыре: «И кто исповесть, елика онъ добрый муж собою исправи? Коегождо бо яко отецъ наказуя и обще съглашение творя; запрещае же и моля, въставляя на невидимыя врагы и тяготы всех нося: бяше бо образомъ кротокъ, такова бо учителя кротка благоразумный ученикъ»³; характеристики духовничества преподобного в Житии Панфутия Боровского: «всех бо, яко чадолюбивый отецъ моляше въ любви духовной пребывати, друг другу тяготы носяще»⁴; главы Пространной редакции Жития Сергия Радонежского, описывающей игуменство ученика преподобного – Андроника Московского: «Коегождо бо яко отецъ наказуя и обще съглашение творя; запрещае же и моля, въставляя на невидимыя врагы и тяготы всех нося: бяше бо образомъ кротокъ, такова бо учителя кротка благоразумный ученикъ»⁵; характеристики игуменства преподобного Павла Обнорского: «всех бо, яко чадолюбивый отецъ моляше въ любви духовной пребывати, друг другу тяготы носяще»⁶,

¹ Житие Дионисия Зобнинского.

² Там же.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Житие Павла Обнорского. С. 93.

⁵ БЛДР. Т. 6.

⁶ Житие Павла Обнорского. С. 93.

а также фрагмента «Слова похвального» Антонию Сийскому: «той бо всех насъ греховныя тяготы на себе взем, выну ношае, и, яко чадолюбивый отец, о всех нас на всякъ день печется»¹.

В том случае если цитата входит в состав поучения к преподобному епископа или благословения преподобным на игуменство уже воспитанного им ученика, воспроизводимый фрагмент исходного текста видоизменяется. Так происходит во фрагменте благословения преподобным Антонием Сийским своего восприемника Кирилла: «Не яръ буди къ меньшимъ себе, но с кротостию наказуй согрешающая. Блюдыи себе, егда и ты в некоемъ прегрешении искушен будещи»², фрагменте благословения епископом Афанасием преподобного Сергия Радонежского: «Еще же: “Друг другу тягости носите, и тако скончае законъ Христовъ”»³.

Духовническое мастерство преподобного характеризуется также с помощью отсылки к 1 Кор 9:22 «Быхъ немощнымъ яко немощен, да немощныя приобрящу. Всемъ быхъ вся, да всяко некия спасу» в составе эпизода поставления во игумены Макария Калязинского: «И по вѣстании от трапезы вдасть себе желающимъ яже на ползу и въ всемъ всякъ всемъ бываа, наипаче глаголати, что о душе слышати хотящимъ»⁴; эпизода, описывающего принятие игуменства преподобным Даниилом Переславским: «Самъ бо старецъ всемъ всякъ бываше и всехъ приобретае, такова хотяше и наставника быти стаду, емуже з Богомъ вручи паству»⁵, а также эпизода, описывающего принятие игуменства в им созданной обители преподобным Сергием Нуромским: «и о всехъ печашеся, яко отецъ чадолюбивый, и всемъ всякъ бываше, да вся приобрящеть, по апостолу»⁶.

Аналогичные реализации цитаты в Житии Саввы Крыпецкого и Саввы Вишерского обусловлены, по всей видимости, жеанием агиографа обосновать согласие преподобныхъ братьевъ в число своихъ духовныхъ чадъ окрестныхъ мирянъ: «Симъ же тако бывающимъ, приходяду ко святому отвсюды пользы ради, всемъ бо всякъ бываше,

¹ Житие Антония Сийского. С. 330.

² Там же. С. 292.

³ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁴ БЛДР. Т. 12.

⁵ Житие Даниила Переславского. С. 69. Указано Смирновым.

⁶ Житие Сергия Нуромского. С. 157.

по апостолау, всех наказуя и всех, яко свой уд, милуя: страх – яко братию, юнейших – яко чада»¹. Преподобные были всем не только для монахов своего монастыря, но и для всякого приходившего к ним за духовным советом человека.

Мотив может закрепляться также с помощью Рим 15:1 *«Должны есмы мы сильнии немощи немощных носить, и не себе угождати...»*: «и был ко всем щедр и милостив; всех удоволивал, яко отец чадолюбивый; и как добронравных, так и злонравных, великодушных и малодушных, немощи носил, а не себе угождал, во всем ища красоты церковныя и благочиния братскаго»².

При том, что преподобный в сане игумена еще более, нежели до принятия игуменства, являет свои духовные таланты, неизменным остается его приверженность смирению, блаженному осознанию своей греховности. Возглавляя основанный им монастырь, возвышаясь над собранной его стараниями братией, преподобный на деле внутренне стремится поубожиться и утверждает свое недостойнство этой высокой чести. Вводя в повествование этот мотив, агиографы чаще всего обращаются к Мк 9:35 *«...аще кто хочет старей быти, да будет всех меньший и всем слуга»*³. К цитате обращается Елифаный Премудрый, агиограф Сергия Радонежского: «Преподобный же отец наш игумень Сергий аще и приаль игуменьство старейшинства, но обаче не измени правила своего чьрньчьскаго, на памяти имея рекшаго: “Иже кто въ вас хочет быти старейши, да буди всех менши и всемь слуга”»⁴, Иродион, агиограф Александра Свирского⁵, агиограф Ефрема Перекомского⁶, Макария Унженского⁷, Антония Сийского: «Поминая же сие слово: “Аще кто хочет вящии быти въ братии своей, да будет всех менши и всем слуга”»⁸. Преподобный Антоний цитирует этот

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 463. Аналогичная реализация в Житии Саввы Вишерского. С. 31.

² Житие Дионисия Зобнинского.

³ Мф 20:26 Не тако же будет в вас: но иже кто хочет в вас вящший быти, да будет вам слуга.

⁴ БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

⁵ Житие Александра Свирского. С. 62.

⁶ Житие Ефрема Перекомского.

⁷ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

⁸ Житие Антония Сийского. С. 277.

фрагмент и в составе одного из своих поучений к братии: «Подражай же, брате, Христово смирение, глаголющаго: “Аще кто хочет старей быти, да будет всех менши и всем слуга”»¹.

В качестве оригинальной разновидности того же топоса цитата реализуется в составе Жития Никандра Псковского – как комментарий к получению келарской должности преподобным Никандром: «Преподобный же отец наш Никандр, аще и старейшинство прият, но не измени своего смирения и обычая, но на памяти имея Господа, рекша: “Иже аще хочет в вас вящший быти, да будет вам слуга”. Темже смиряшеса, мнии ся всех творя и всем слуга, во всем сам себе подавая образ добрых дел, на дело прежде всех исходя. Темже немного время пребыв на келарстве и не терпя всякого мятежа и молвы»².

«Сердце сокрушенно и смиренно» (Пс 50:19) воспитывает внутри себя преподобный Кирилл Белозерский, причем сосредотачивается на этом духовном делании именно тогда, когда принимает на себя сан игумена: «любовь къ всем нелицемерную, постъ, молитву, въздержание, бдение, веру несуменну, слезы непрестанныи, съкрушение сердца и смирение, егоже ради, речеса: “Сердце съкрушено и смирено Богъ не уничижит”»³. Преподобный Стефан Комельский проявляет смирение еще до того, как получает сан игумена: терпеливое ожидание аудиенции митрополита Даниила в хлеву, по мысли агиографа, только возвышает его: «Даниль же митрополить внять си слово во умъ и усумнеся и повеле старцу Стефану и еже с нимъ пребыти у собя на дворе митрополиче въ хлеве, яко рече святыи апостол: “Братие, вемы, яко любящимъ вся поспешествуют во благо”»⁴ (Рим 8:28 *«Вемы же, яко любящим Бога вся поспешествуют во благо, суцым по предуведению званным»*).

Агиографы нередко отмечают, что духовное пестование монахов монастыря преподобного не могло бы быть успешным, если бы сердце праведника не было исполнено любовью к своей пастве.

Епископ Ефрем, наставляя преподобного Дионисия Глушицкого, принимающего от него сан игумена, призывает его подражать

¹ Там же. С. 292.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 618.

³ БЛДР. Т. 7.

⁴ Житие Стефана Комельского. С. 120.

милосердному самарянину, возлившему елей на струпы «впавшего в разбойники»: «не презри врежденна овчяте своего, но помилуй, възлеи масло на струпы его, да съвършени бывше добрыми дела, непостыдны явятся на судищи Христове»¹. На месте несчастного, израненного разбойниками, оказывается духовное чадо преподобного, уязвленное бесами и греховными страстями, к исполнению роли милосердного самарянина призывается сам преподобный, который любовью, молитвой, вниманием и заботой должен возливать елей на душевные и духовные язвы своих духовных чад.

Цитата Рим 13:8 «*Ни единому ничимже должны бывайте, точно еже любити друг друга: любяй бо друга закон исполни*» характеризует игуменство преподобного Авраамия Ростовского: «Преподобный же нача болми подвизатися, и труды к трудом прилагати, и вда себе молитве и посту, и образ быв всем, и смиренномудрием, и любовию нелицемерною ко всякому приходящему равно имея, к великому же и к меньшему, и к вельможам нетщеславием, а к нищим непрезорством, и ко всякому подобная исправляше по апостолу, глаголющему: *Никому же ничемже должны бывайте*»². Цитата неполная: преподобный не должен никому ничего, кроме любви, имея которую получает дар богоугодной молитвы, залог нравственного совершенства.

Цитата Евр 2:13 «*И паки: аз буду надеяся нань. И паки: се, аз и дети, яже ми дал есть Бог и будут знамения и чудеса в дому Израилеве от Господа Саваофа, иже обитает на горе Сион*»³ дважды входит в состав поучения епископа Ефрема к преподобному Дионисию Глушицкому: «ставши же речеши: *“Се азъ и дети, еже ми есть даль”*»⁴, «и ты радостно речеши: *“Се азъ и дети”*, да въздание приимеши от владыкы Христа в будущий векъ»⁵.

Таким образом, монастырь представляется семьей, главой которой должен являться игумен – чадолюбивый отец для монашествующих.

¹ Житие Дионисия Глушицкого. С. 126.

² Житие Авраамия Ростовского.

³ См. также Ис 8:18. «Се аз и дети, яже ми даде Бог: и будут знамения и чудеса в дому Израилеве от Господа Саваофа, иже обитает на горе Сион».

⁴ Житие Дионисия Глушицкого. С. 125–126.

⁵ Там же.

Еще один характерный мотив игуменского жития – возвращение на игуменство после временной отлучки. Мотив комментируется, как правило, двумя цитатами – Мф 9:36 «*Видев же народы, милосердовав о них, яко бяху смятении о отвержении, яко овцы не имущыя пастыря*»¹ и Мф 5:14–16 «*Вы есте свет мира, не может град укритися верху горы стоя...*»

Мф 9:36 однажды в Житии Сергия Радонежского вводит мотив уговоров, которыми братия убеждает преподобного принять игуменство: «Аще же ты не хоцещи пещися нашими душами и пастух словесным овцам не хоцещи нам быти, мы уходим от места сего и от храма Святыя Троица и от обета нашего неволею отпадаем. И заблудимъ, акы овцы не имущи пастуха, в горы презорства и распутиа; злым мыслиемъ предавшеся, съкрушени будемъ мысленным зверем, сиречь диаволом»². Однако традиционно вводимый цитатой мотив – именно возвращение на игуменство: словесные овцы преподобного, вкусив однажды сладость пребывания под его духовным началом, явственно ощущают свою осиротелость и либо обращаются к самому преподобному, либо молят церковного иерарха вернуть настоятеля в их монастырь. Словами этой цитаты вызывает братия Троицкого монастыря к митрополиту Алексию в эпизоде Жития преподобного Сергия, описывающем смятение монахов после удаления преподобного на Киржач: «Неции же от монастыря Святыя Троица, не тръпяще надлъзе духовнаго си учителя разлучение и любовию великою разгоревшеся, идоша въ град къ митрополиту и реша: “Владыко святыи! Ведает святое ти владычество духовнаго ны пастыря разлучение. Ныне же живем, яко овца, не имущи пастыря”»³.

Словами цитаты братии удается убедить преподобного Николая Радонежского не оставлять игуменство в Троицком монастыре: «Братия же зело оскорбеша о сем и, не послабляюще тому – еже оставити их, с слезами моляху его, глаголюще: “не оставяи убо нас, отче, яко овца, не имуща пастыря: тебе бо имам с Богом утвержающа и освящающа нас о Господе”»⁴. В Житии Антония Сий-

¹ См. также от Марка 6:34.

² БЛДР. Т. 6.

³ Там же.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 186.

ского топос реализуется в аналогичном фрагменте в составе главы «О пришествии святого ис пустыни паки во обитель и о втором игуменстве»: «Братиам же всем плачущимся и глаголющим: “Не остави нас, отче, чяд своих, ноиди во обитель свою и пребуди с нами, с чяды своими! Аще ли же ни, то вси разыдемся, яко овца, не имуща пастыря”»¹. И еще одну реализацию находим в Житии Корнилия Комельского, который также удалялся от игуменства в Комельского монастыре, желая устроиться в пустыне: «ученици же его послаша братиа старейших пять с великим молением к отцу своему да бы их не оставил сирых, яко овца не имущих пастыря»².

Мотив мог также дублироваться отсылкой к Мф 5:14–16. Именно так происходит в составе эпизода Третьей Пахомиевской редакции Жития Сергия Радонежского: «и по сем, по словеси Господня гласа, не могущу граду укрытися верху горы стоя, ни же угодника своего чудного светилника, благоволи Господь не скрытися многих ради чудесь и ползы»³ и в эпизоде Жития Корнилия Комельского, описывающем принуждение преподобного князем к возвращению на игуменство в основанный им монастырь: «Но не подобает светилнику под спудом крытися. Князь же великий паки понужаше святого с великим прилежанием ити в свои монастырь»⁴.

Итог душепопечительной деятельности преподобного Кирилла Белозерского подводит в его Житии Пахомий Логофет, агиограф преподобного, посетивший обитель и познакомившийся с ее монахами, лично знавшими преподобного и духовно возраставшими под его началом: «Обретох же тамо и иных многих от ученикъ его. Яко столпи непоколебимии въистинну пребывающе, иже многа лета живше съ святым, въ всем ревнующе учителю своему, якоже научени бывше отъ него. И ничтоже предела отечскаго не разорися от них, но тако пребывающе бяху благодатию Христовою в постех и в молитвах и бдениихъ, безмолвующе: якоже видяше отца творяща сиа, тщахуся собою и дела исправити, якоже бы рещи: «Сии – род ищущих Господа и ищущих лице Бога

¹ Житие Антония Сийского. С. 289.

² Житие Корнилия Комельского. С. 48.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 396.

⁴ Житие Корнилия Комельского. С. 41.

Иаковля»¹ (Пс 23:6 «*Сей род ищущих Господа, ищущих лице Бога Иаковля*»). Цитата используется повторно в послесловии Пахомия Логофета к тому же Житию: «Такова бяху Кирилова исправлением произволения, такова блаженаго отца мира и яже в мире отвержение. Сицево житие взыскающих лице Бога Иаковля, таковой подвигъ спастися хотящимъ. Что бо честнейше, иже онъ стяжа в жизни сей?»².

Преподобный сумел внушить своей пастве главное, без чего немислима духовная жизнь каждого монаха, без чего посты и молитвословия теряют смысл и становятся «медью звенящей» – желанье искать Бога, Царствия небесного и правды его, приближаться к Господу каждым поступком, каждой мыслью и всяким дыханием.

Результатом духовного окормления преподобным иноков Обнорского монастыря стало их конечное отрешение от преходящих ценностей и земных пристрастий, благая устремленность к небесам: «ни стяжания желаху, или пространства, якоже мы земнаа и временнаа любяще, но вышняя помышляю и вышняя мудрствовашу всегда»³ (Ср.: Кол 3:1–3). Епифаний Премудрый, подводя итог духовнической деятельности преподобного Сергия Радонежского, замечает: «Словесное стадо Христово и спасену паству упасе ю в незлобии сердца своего, и в разуме настави»⁴ (Пс 77:72). Результатом пресвитерской деятельности священника Бориса (в монашестве – Боголепа), духовного отца преподобного Мартирия Зеленецкого, становится духовное вразумление вверенной ему паствы: «Сей убо, яко пастырь добрый, всегда печашеся о порученнем ему стаде, и вся люди наказуя, учаще от божественных писаний, в разумъ истинный приводя»⁵ (1 Тим 2:4 «*Иже всем человеком хочет спастися и в разум истинны прийти*»).

Библейской формулой, описывающей цели и результаты духовнической деятельности преподобного, стали фрагменты 1 Тим 2:2 «*за царя и за всех, иже во власти суть, да тихое и безмолвное житие поживем во всяцем благочестии и чистоте*». Цитата реали-

¹ БЛДР. Т. 7.

² Там же.

³ Житие Павла Обнорского. С. 84.

⁴ БЛДР. Т. 6.

⁵ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 295.

зуется в составе характеристики духовничества преподобного Саввы Московского, второго игумена Андроникова монастыря: «Также и сей преподобный отец наш великий в добродетелехъ Сава съдръжаше преданую ему паству въ благочестии, и чистоте, и въ святости мнозе»¹, молитвы духовных чад Антония Сийского: «Да святыми ти молитвами безмолвно и тихо житие проживемъ, и достигнем кончину благу в день отсюда нашего отъития»², а также молитвы преподобного Дионисия Глушицкого: «даждь тихо и безмолвно житие имамы жити, съ всякою благою верою»³.

МОНАСТЫРЬ И МИР

Отношения монастыря преподобного и мира складывались долго, не сразу и не просто. Реакция аборигенов пустынной местности, в которую приходил преподобный, на поселение вблизи от их поселений монаха-отшельника, могла быть самой неожиданной и непредсказуемой: от деятельного противодействия до самого горячего участия в деле возведения обители и обеспечения ее повседневной деятельности. Разбойники угрожали преподобному расправой, поджигали его келью, избивали его и его ближайших учеников и, случалось, убивали безоружного молитвенника. Крестьяне-христолюбцы снабжали преподобного самым необходимым, приносили к порогу его колибки хлеб, рыбу, участвовали в возведении зданий и сооружений на территории его монастыря. Искать в лице первых условных представителей «врага рода человеческого», а за вторыми видеть вымышленных агиографами княжеских или боярских марионеток одинаково абсурдно. Надо признать тот факт, что в действительности были как первые, недоброжелатели преподобного, так и вторые – его доброхоты.

Итак, противостояние преподобных окрестным крестьянам и разбойникам есть один из типичнейших мотивов древнерусской агиографии. На основании последовательного анализа эпизодов столкновения основателей монастырей с представителями коренного населения местности, на которой основывается новый монастырь, советский историк И. У. Будовниц сумел систематически описать историю монастырского строительства и колонизации северных русских земель. Так, по мысли И. У. Будовница, «восхваляя деятельность своих героев, авторы “житий”, сами того не желая, невольно срывают ореол святости с канонизированных игуменов и рисуют их в подлинном свете – как угнетателей и врагов трудового крестьянства, оказывавшего яростное сопротивление феодальным насильникам в рясах, не останавливаясь перед их убийством»¹.

Действительно, в Житии Григория и Кассиана Авнежских, Иова Ущельского, Симона Воломского, а также Адриана Пошехонского острота конфликта столь велика, что противостояние оканчивается

¹ БЛДР. Т. 6.

² Житие Антония Сийского. С. 302.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 102.

¹ Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966. С. 25–25.

убийством преподобных местными крестьянами. Кроме того, преподобный Антоний Сийский и Димитрий Придущий вынуждены были оставить место пустынного подвига во избежание эскалации конфликта, и каждый второй преподобный столкнулся с неприязненным и враждебным отношением к нему местных жителей. Так описывает возникавшие конфликты Будовниц: «крестьяне, обогащенные горьким опытом соседствования с подвижниками, применяют против них все доступные им средства борьбы: совершают нападения на одинокие хижины и “келейцы”, пытаются их уничтожить, избивают старцев и изгоняют их»¹.

По мысли Е. В. Романенко, причин разбойничьих нападений было несколько: «иногда сами святые селились среди разбойничьих вертепов, чтобы отвратить разбойников от греха... Нередко разбойники нападали на монашеские поселения, думая, что найдут здесь множество богатств... Но чаще всего на подвижников нападали местные крестьяне, которые не хотели, чтобы рядом с их землями и промысловыми угодьями возникали монастыри, так как впоследствии эти земли переходили к обителям»². Действительно, эпизод Жития Антония Сийского наглядно показывает, с каким негодованием воспринимают окрестные монастырю преподобного жители акт передачи царским посланником их земли и их самих во власть новоустроенной обители: «И сего ради молву в людех немалу воздвигоша и ропот великъ на святаго с хулами составиша, о нихже во псалмех речено бысть: “Разумы своими приложишася скотомъ несмысленым и уподобишася имъ”»³ (Пс 48:13 «И человек в чести сый не разуме, приложися скотом бессмысленным и уподобися им»).

То, что преподобный встретится с противостоянием коренного населения его хозяйственной деятельности было ясно еще до того, как он покидал кров обители пострига. Так, одной из причин, по которой игумен Иоаким до времени отказался отпустить преподобного Александра Свирского за монастырскую ограду, явля-

¹ Там же. С. 159.

² Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 24–25.

³ Житие Антония Сийского. С. 323. При том, что крестьянам «не хотимъ монастыреви повинутися».

ся страх перед разбойниками¹, которые могут напасть на одиноко живущего отшельника: «И егда кая ненадеждна от общаго человеком врага или от мужъ кровии на пустыни тебе прилучится, и от всехъ поносими будем твоеи воли повинувшеся»² (Ср: Пс 5:7).

Опасения преподобных в связи с угрозой их встречи с «мужами кровей» отразились в реализациях цитаты Пс 26:1 «Господь просвещение мое и спаситель мой, кого убоюся? Господь защититель живота моего, от кого устрашуся?». Цитата звучит в составе молитвы по дороге к месту пустынных подвигов преподобного Макария Калязинского – в эпизоде оставления Клобуковского монастыря и удаления в пустыню: «Блаженный же поиде путемъ своимъ, радуяся душею, хвалу въздаа Богови: “Настави мя, – рече, – на путь твой и поиду въ истине твоей” и “Господь просвещение мое и спаситель мой, кого ся убою”, – и прочаа псалма того»³, а также в Житии Мартирия Зеленецкого: «И тако неуклонно на путь прострошася, утаяся всех, изыдоша их монастыря, глаголюще: “Господь просвещение мео и спаситель мой – кого убоюся? Господь защититель живота моего – от кого устрашуся?”»⁴.

Отношения преподобного и мирян, приходящих в его монастырь, могли складываться напряженно и после того как экономическое и юридическое устройство монастыря состоялось. Так, некий мирянин, одержимый бесом гордости, придя в монастырь Пафнутия Боровского, с негодованием отшатывается от преподобного:

¹ С точки зрения И. У. Будовница, разбойники и местные крестьяне суть типологически одно и то же: «под “разбойниками” в древнерусских произведениях, вышедших из-под пера господствующего класса, обычно фигурируют люди, ведущие классовую борьбу против своих эксплуататоров» // Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян. С. 212. Впрочем, агиографы временами напрямую указывают на то, что нападавшие на преподобного были разбойниками по ремеслу: «научени дьяволомъ и подстрекаеми на человековъ добронравныхъ, хотяще быти самовласны и доволствоватися чужимъ, от рода ленива и развращена, не хотяще бо работати и от своихъ трудовъ ясти» (Мф 17:17 «*Отвещав же Иисус рече: о роде, неверный и развращенный, доколе буду с вами*»). // Житие Ефрема Перекомского.

² Житие Александра Сирского. С. 44.

³ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 309.

«Иному же некоему, свирепу и нерадиву, пришедшу во обитель святого отца благословения сподобитися от святого... не возможе таитися лукавыи духъ въ немъ, объявився, возмущена того сотворивъ. Возмущену же ему бывшу, отвратився, отскочи отъ отца вседъ на конь свои оттиде отъ обители, не восхоте благословения и удалися от него (Пс 108:17 «*И возлюби клятву, и придет ему: не восхоте благословения, и удалится от него*»). “Худ, – рек, – сеи его же велика мнехъ, да тои ли благословение ми подасть. И кая полза от него и что благословение того?”»¹.

Латентное неприятие чужака в рясе могло проявляться в осознанном отказе подавать ему милостыню. Именно так поступают некоторые крестьяне в Житии Герасима Болдинского, отказываясь наполнять съестными припасами кузовец преподобного, повешенный при лесной стежке. Однако, по мысли агиографа, и эти жестоковейные поселяне не уйдут от праведного воздаяния: «Аще ли же которыя, немилосердием одержими, и от избытка своего не полагають в кузовец старцов ничтоже, и вся им случашеся на пути стропотно и развращенно ради немилосердия их»² (Притчи 8:8 «*С правдою вси глаголы уст моих, ничтоже в них стропотно, ниже развращенно*»). Впрочем, при усилении позиций преподобного усиливалось и противостояние крестьянства. Так, чуть далее агиограф Герасима Болдинского повествует о том, что довелось претерпеть преподобному позднее: «наипаче же во окресных весехъ живущии пакости творяху на нь, ругахуся, многажды же по тернию влачаще, бияху, раны налагающе нещадно, и связавше по руце и по нозе, по тернию влечаху его ко источнику воднымъ, хотяху в воду воврещи, и бивше, еле жива пометаху, вопиюще и глаголюще: “Отгиди, калугере, от места сего, да не зле погибнешы”»³.

Как же удавалось одинокому праведнику превозмогать скорби, уготовляемые ему местными жителями? В чем черпал он духовные силы для сопротивления столь агрессивному напору?

Преподобный, как плоть и кровь, человек, которому ничто человеческое не чуждо, страшится, предугадывая и предчувствуя приход недоброжелателей, подстрекаемых дьяволом, но точку нрав-

¹ Житие Пафнутия Боровского. С. 139.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 269.

³ Там же. С. 221.

ственной опоры и равновесия пытается найти в словах Евангелия. Так, Сергей Нуромский, предвидя нападение разбойников, укрепляет себя словами Мф 10:29–31 «*Не две ли птицы ценитесь единому ассарию, и ни одна от них падет на земли без отца вашего. Вам же и власи главнии вси изочтени суть. Не убойтесь убо: мнозех птиц лучше есте вы*»: «темъ и словомъ Господним утверждашеся, якоже рече, не убойтесь от убивающих тело, душу же не могущих убити, убойте же ся паче могущаго, и душу и тело погубити в геоне, не двоихъ ли птица ценитася единому ассарию, сиречь пенязю, и ни одна от нею паде на земли кроме отца вашего, вамъ же власы главния изочтены суть и не убойтесь убо мнозех птицъ лучше есте вы. И паки: претерпевый до конца, тои спасень будетъ. Сии же вся блаженныи слагаше в сердци своем, бысть крепок воин Христов, крепко вооружи себе, ополчашеся духом ко ополчению духъ невидимых»¹, а слова Мф 10:28 «*И не убойтесь от убивающих тело, души же не могущих убити: убойтесь же паче могущаго и душу и тело погубити в геене*» входят в состав молитвы преподобного Герасима Болдинского в эпизоде нападения на него жителей Дорогобужской волости: «Давидово слово во уме приемля, реченное: «Терпя, терпехъ Господа, и внять ми», – и во Евангелии реченное: “Не убойтесь ото убивающи тело, души же не могущих коснуться ничимъже”, – и паки: “Претерпевый до конца, той спасень будетъ”»². Жизнь каждого человека протекает под надзором недреманного Божьего ока, и страх за ее сохранность даже в самой трагической и опасной ситуации есть проявление маловерия, с которым необходимо бороться.

Цитата Прем 3:1 «*Праведных же души в руце Божией, и не прикоснется им мука*» в составе Жития Сергея Нуромского реализуется вовсе не как комментарий к одному из чудес, как, например, в Житии Саввы Крыпецкого и Герасима Вологодского, а в составе молитвы Сергея при нападении на него разбойников: «в руце бо Божии душа праведных, не прикоснется их»³. Так, стертое значение слов этой библейской формулы обретает реальный смысл и напрямую соотносится с эпизодом Жития Сергея: разбойники не

¹ Житие Сергея Нуромского. С. 153.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 222.

³ Жития Павла Обнорского и Сергея Нуромского. С. 155.

смогут сделать зла праведнику, поскольку он один из преподобных, чудесно сохраняемых божественной благодатью.

В словах Причты 3:34 *«Господь гордым противится, смиренным же дает благодать»*¹ преподобный находит нравственную опору, ожидая прихода нечестивых крестьян: «а иногда со езера приидоша ношью в летнее время, хотяху святого убить, рекуще, яко “ничимъ его не можемъ от места отгнати”. Преподобному же в то время стоящу на молитве, Богу молящуся... темже глаголет: “Господь гордым противляется, смиренным же дает благодать”»². Противостояние преподобного (смиренного) враждебно по отношению к нему настроенным силам (гордым крестьянам) предрешиено милостью Божией к нищему духом, исполняющему волю Божию угоднику Божьему Стефану. Цитата вводится также в эпизод противостояния Герасима Болдинского злонравному воеводе, препятствующему устройению монастыря: «И Яков же Салтыков ноипаче разгореся и, надеяся величеству своему, всякими обычаи нанося преподобному всякия скорби, чтобы его согнати с места того и владети местом темъ. Преподобный же Герасим, о благочестии подвизаяся, разгореся духом, глаголаше: “Господь гордым проивится, смиренным же дает благодать”»³.

В критический момент приближения к его келье вооруженных крестьян преподобный вызывает к Богу словами псалма: «и благодатию Святого Духа уразумевь преподобный приходъ злыхъ человекъ разбойникъ, и возведь очи свои на небо, и со слезами помолився Богу, глаголя сице: “Не остави мене, Господи Боже мой, не отступи от мене, вонми въ помощь мою, Господи спасения моего.” - и ины многия молебныя умильно глаголы ко Господу изрече»⁴ (Пс 37:22–23 *«Не остави мене, Господи Боже мой, не отступи от мене. Вонми в помощь мою, Господи спасения моего»*). Преподобный Кирилл Челмогорский воспроизводит в своей молитве во время нападения на него разбойников слова, обращенные преподоб-

ным Зосимой бесовским полчищам, искушающим его на Соловецком архипелаге: «прирече же и сие, - о вражия грубая немощь, аще прияли есте на мя власть, то творите, елико хотите и можете; аще ли же ни, то всеу труждаетея: мене бо от любве Христовы не можете разлучити»¹ (Рим 8:39 *«ни высота, ни глубина, ни ина тварь кая возможет нас разлучити от любве Божия, яже о Христе Господе нашем»*). Логика агиографа вполне ясна: крестьяне, восставшие на преподобного Кирилла, руководимы теми же бесами, что нападали когда-то на преподобного Зосиму. Кроме того, и те, и другие преследуют единую цель – изгнать праведника с места его отшельнических молитв.

Интонация духовного напряжения и упования на Бога, передаваемая Пс 69:2–3 *«Боже, в помощь мою вонми: Господи, помощи ми потщися. Да постыдятся и посрамятся ищущии душу мою, да возвратятся вспять и постыдятся хотящии ми злая»*, становится ведущей в составе молитвы преподобного Кирилла Челмогорского в эпизоде поджога его пустыньки окрестными селянами: «И въ той часъ ста преподобный на молитву и начать со слезами молитися, глаголя сице: “Боже, въ помощь мою вонми, Господи, помощи ми подщися, да постыдятся и посрамятся мыслящии ми злая.” - и прочее псалма того»².

Несколько деланно в свете отчетливо артикулированной борьбы с жителями Кольского полуострова за ресурсы (рыболовные тони Соловецкого архипелага) звучит в составе молитвы преподобного Зосимы ссыла на Пс 3:2–3 *«Господи, что ся умножиша стужающии мя; мнози восстают на мя. Мнози глаголют души моей: несть спасения ему в бозе его»*: «Такоже и корельстии людие преходяще, ловитву творяху на море округ острова и по езером на острове, рекоша: «Се есть наша отчина, корельския земля» – и пакости многы творяще. Святыи же рече: “Господи Владыко Человеколюбче! Яко же рече пророкъ Давидъ в третиемъ псалме: „Господи, что ся умножиша стужающей ми? Мнози въсташа на мя и глаголють души моей: несть спасения ему”, многы скорби наносят рабом твоим, уповающим на Тя”»³. Что заставляет агиографа гово-

¹ Этот же фрагмент дублируется в составе цитат См. также Иак. 4:6, 1 Петра 5:5.

² Житие Стефана Комельского. С. 118.

³ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 280.

⁴ Житие Кирилла Челмогорского. Аналогичная реализация в Житии Сергия Нуромского. С. 154.

¹ Там же.

² Житие Кирилла Челмогорского.

³ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

рять о материальных ценностях, таких как рыболовные тони, словами, иллюстрирующими нематериальную духовную брань? По всей видимости, процесс становления и выживания монастыря в понимании книжника напрямую зависел от того, как будет обустроено его продовольственное снабжение не только при жизни преподобного, но и после его кончины. Отсутствие пропитания и голод насельников разорит монастырь, основанный преподобным, а значит – разрушит дело всей его жизни, вот почему поведение кольских рыбаков в Житии есть сюжетный адекват бесовских нападений или физических побоев, претерпеваемых святым, по сути – перед нами очередное проявление невидимой брани. Вот почему эпизод завершается патетической апелляцией агиографа к тексту Евангелия: «И се уже речение аггельско по мале времени всяко хочеть исполънитися. Рече бо сам владыка Христос: „Небо и земля преидет, словеса же Моя не преидуть”»¹ (Мф 24:35 «небо и земля мимоидет, словеса же моя не мимоидут»²).

Сам эпизод избияния (или умерщвления) преподобного воспроизводится с многочисленными отсылками к тексту страстных Евангелий. Так, в Житии Никандра Псковского крестьяне избивают преподобного, вооружившись «оружием и дрекольем»: «ненавидяи же добра диявол враг научи и сего и вложи ему во ум немилосердая, хотя запяты стопы преподобнаго. И начаша бити преподобнаго оружием и и дреколием по всему телу его и по главе»³ (Ср.: Мф 26:47 «И еще ему глаголющу, се, Иуда, един от обоюнадесяте, прииде и с ним народ мног со оружием и дрекольми, от архиерей и старец людских»⁴). С отсылкой к этой же цитате описываются опасности, грозившие преподобному Трифону Печенгскому во время его проповеди лопарям: «а иногда на Божия проповедника, яко на самого Иисус Христа иудеи тако собравшеса со оружием и дреколием глаголюще к себе, поидем убиемъ его, ибо поносит намъ»⁵. Более того, разбойники, ограбившие преподобного Никандра, хулят его словами, которыми фарисеи на Голгофе хулили Хри-

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

² См. также от Марка 14:43, от Луки 22:52.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 618.

⁴ См. также от Марка 14:43, от Луки 22:52.

⁵ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 187.

ста: «и возложиша худу на преподобнаго, и глаголаху, яко и себе не может помощи»¹ (Ср.: Мк 15:31–32 «Такожде и архиерее, ругающеся друг ко другу с книжники, глаголаху: ины спасе, себе ли не может спасти. Христос, царь Израилев, да снидет ныне со креста, да видим и веру имем ему»). Итак, преподобный не только обращается к своим ученикам словами Христовой проповеди, не только совершает те же чудеса, что сотворил в Евангелии Христос, но и подвергается тем же самым опасностям и хулам, что были описаны евангелистами.

Впрочем, хулители могут апеллировать и к посланиям апостола Павла, символически описывающим монашеский подвиг как таковой. Так, Еф 6:17 «и шлем спасения восприимите и меч духовный иже есть глагол Божий» кощунственно реализуется в составе реплики разбойников, убивающих преподобного Адриана Пошехонского, в ответ на его просьбу отпустить его обратно в Корнилийев монастырь, монастырь пострига: «Мы тебе воздадим шлем спасения и пошлем тебя ко царю небесному»². Перед нами не те антигерои, которые цитируют Священное Писание, чтобы наглядно продемонстрировать читателю свое нечестие и осудить по инициативе агиографа, описывающего события с эпической дистанции, самих же себя, используя готовые формулы библейского происхождения, перед нами живые люди, изуверившиеся в существовании Божьем и воздаянии за совершенные преступления, прекрасно знакомые с монастырским бытом и риторикой монашеского жития и употребляющие цитаты, осмысляющие подвиг преподобных, в ироническом, святотатственном значении. Фрагмент Жития преподобного Адриана звучит как правдивый документ исторической хроники.

Преподобный Никандр, претерпевающий побои местных крестьян, уподобляется несчастному путнику, «впавшему в разбойники», – персонажу притчи о милосердном самарянине: «По неколице же времени по зависти бесовстей приидоша к нему злии чловецы, научении дияволом разбойницы, и пограбиша у него иконы и книги и вся елико имяше. Самого же преподобнаго бивше и едва жива оставиша»³ (Ср.: Лк 10:30 «Отвещав же Иисус рече: человек

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 574.

² Дмитриев Л. А. Житийные повести русского севера. С. 206.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 616.

некий сходяше от Иерусалима во иерихон, и в разбойники впаде, иже совлекше его, и язвы возложше, отидоша, оставльша едва жива суца»), а хулители преподобного Евфросина, ругующего за сугубую аллилуйю, уподоблены назойливым осам, мучающим преподобного: «Но яко осы или яко пчелы сот, разсверепевше, наскакаху нань, обходяще, укаряюще руганием... яко сии суть из монастыря от оного еретика пришли»¹ (Пс 117:12 «*обыдоша мя яко пчелы сот, и разгорешася яко огонь в тернии: и именем Господним противляхся им*»).

Цитата Пс 79:15 «*Боже сил, обратися убо, и призри с небесе и виждь, и посети виноград сей*», традиционно составляющая молитву о новосозданном винограде–монастыре, вошла в состав молитвы преподобного Сергия Нуромского после нападения на него разбойников: «Владыко царю преблагий, призри с небесе и виждь язвы моя, яко умножишася»². Здесь нет ни обиды, ни призыва к отмщению; перед нами кроткая мольба к Богу с просьбой явить свою помощь, заступление и милости своему верному слуге. Язвы, нанесенные преподобному душегубцами, – те же стигматы, явившиеся, однако, не результатом экзальтации в воображении праведника, а ставшие физическим воздаянием его хозяйственной деятельности во благо русской Церкви и воцерковления народа Святой Руси: «яко тебе ради изыдох в пустыню сию, благодарю тя, яко сподобил мя еси страданию избранных твоих приобещника быти и язвы моя на телеси моем имети имени ради твоего святого»³. (Ср.: Гал 6:17 «*Прочее труды да никтоже ми дает: аз бо язвы Господа Иисуса на теле моем ношу*»).

Оценка и богословская интерпретация нападения на преподобного разбойников дается в житии не только устами самого преподобного, но и зачастую в виде комментария агиографа, который, восхищаясь терпением и благочестием праведника, утверждает неизбежность его конечной победы и нравственного торжества над всеми врагами «креста Христова».

Цитата Пс 19:9 «*Тии спяти быша и падоша: мы же востахом и исправихомся*» вводя мотив преодоления преподобным искушения

¹ Там же. С. 190.

² Житие Сергия Нуромского. С. 152.

³ Там же.

оставить место пустынного подвига, чаще всего описывает противодействие деятельности преподобного окрестных жителей, научаемых дьяволом препятствовать устройению монастыря. В терминологии И. У. Будовница – цитата вводит в повествование мотив борьбы крестьян с монастырской колонизацией земель. Однако при ее реализации победа, естественно, остается за преподобным. Если же историческая истина противоречит значению топоса, как, например, в Житии Димитрия Прилуцкого, агиограф обращается к другой цитате (например Пс 45:2). «Тии», павшие и погрязшие, – крестьяне, противодействующие строительству монастыря, «мы» – преподобный, твердо терпящий искушения на Богом избранном месте: «Святой же крепко въоружився на невидимых враг ополчения. Нечистии же души видевше свою погибель, не можашу приблизитися никакоже зло сотворити блаженному, но крепче въоружаху на нь лукавых человекъ, мняще лукавии: еда, когда поне досады человеческыя не терпя, отбегнет от места оного. И сбьсться на них реченое въ псалмех: “Тии спяти быша и падоша”, твердо же столпа покалебати никакоже възмогаша»¹; «также и от ненаказанных человекъ многы пакости и скорби подъять. И мнози беху вражым наводеньем печали приносяще ему, да поне досады человеческыя не терпя отбегнет от места того, но обаче тии спяти быша, он же от всех Божию благодатию съхранен бысть»².

Исход противостояния предрешен, по мнению агиографа, личным благочестием преподобного, а также его молитвенным дарованием: «Господь же готовъ на помощь рабом своим, якоже рече пророк: “близъ Господь боящихся его” и уповающих на милость его, избавити душа ихъ от смерти»³, «Но что убо зде сотвори самая премудрость въ Троице славимый и покланяемый Богъ, избавляя угодника Своего от руки врагъ его, всегда готовъ сый на помощь рабу своему, якоже духопсалмопеснивая уста царствующаго пророка, глаголетъ: “Близъ Господь всемъ призывающимъ Его, и уповающимъ на милость Его”»⁴ (Пс 144:18). Впрочем, цитата 144:18 используется в негласном поэтическом регламенте аги-

¹ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

² Житие Павла Обнорского. С. 82.

³ Там же. С. 154.

⁴ Указано Морозовым.

оканона во всех узловых точках развития сюжетной линии жития (устроение монастыря, преодоление бесовских искушений и т. д.), поэтому означенная реализация призвана лишь утвердить мысль о том, что вся жизнь преподобного, проходящая в Боге, Богом руководится, пестуется и направляется.

Итак, всем козням врагов и недоброжелателей преподобного суждено быть разрушенным: «Помысли бо лукавый совет золь на святого, но его же не возможе составити, Божия бо сила возрази злый съвет его»¹ (Пс 20:12 «Яко уклониши на тя злая, помыслиши советы, ихже не возмогут составити»), «Вестъ бо Господь праведных избавляти от смерти»² (2 Петра 2:9 «вестъ Господь благочестивыя от напасти избавляти, неправедники же на день судный мучимы блюсти»), «преподобному же в то время стоящу на молитве, Богу молящуся, якоже рече инде в писании: “ибо рука моя поможет ему и мышца моя защитит и” и нападе на злонравных человек ужас велии и страх много»³ (Пс 88:22 «Ибо рука моя заступит его, и мышца моя укрепит его»), «Важущии же на святого и враждующии вражиемъ подвизанием... яко прах пред лицем ветру развеяшася кождо восвояси, и ктому не смеяше святому никоего зла сотворити»⁴ (Пс 17:43 «И истню я, яко прах пред лицем ветра, яко брение путей поглажду я»⁵).

Какова же реакция преподобного на действия его врагов? Дейтельно подражая Христу, он прощает разбойников и нередко исцеляет их от тех болезней, которые Господь посылает на них в отмщение за совершенные злодеяния. Так, Лк 23:34 «Иисус же глаголаше: отче, опусти им, не ведят бо, что творят. Разделяюще же ризы его меташу жребия» уподобляет терпящего поругания и побои преподобного Христу в Житии Никандра Псковского: «Преподобный же мало хлеба вкусив и иде в пустыню жилища своего со благодарением, не постави себе в злобу, Бога ради приимаше и о бьющих его моляся Богу, глаголя: “Господи, не постави им греха сего, не ведят бо, что творят”»⁶, а также в Житии Герасима Бол-

¹ Житие Антония Сийского. С. 266.

² Житие Сергия Нуромского. С. 156.

³ Житие Стефана Комельского. С. 118.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 227.

⁵ См. также 34:5.

⁶ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II С. 619.

динского – в составе эпизода, описывающего реакцию преподобного на то, что крестьяне Переславской области пытаются натравить на него псов: «Святый же запрети учеником своим, глаголя: “Чада, не браните, не видят бо ся, что творят”»¹, «Великий же старецъ Герасимъ запрети ученикомъ своимъ, глаголя: “Престаните и не браните имъ, и сами бо не ведят, что творят”»².

Чаще же всего мотив прощения преподобным врагов вводится в текст жития с помощью отсылки в предсмертной реплике перводьякона Стефана – Деян 7:60 «Преклонь же колена, возопи гласом велиим: Господи, не постави им греха сего. И сия рек успе»: «Они же, несмысленнии, мещуще на нь камение укоризненными глаголы укаряху его. Преподобный же втайне молитву сотворивъ о нихъ к Богу и благослови я. Они же наипаче мещуще на нь камение. Преподобный же возревъ на небо, глаголя: “Не постави имъ, Господи, во грехъ сего”»³. В составе эпизода Жития Герасима Болдинского сходство описываемых в Деяниях апостолов и тексте Жития ситуаций закрепляется также мотивом метания камней.

Цитата звучит также в Житии Филиппа Ирапского – в составе молитвы преподобного за недоброжелателей, пытающихся прогнать его из Ирапской пустыни: «нача лукавый поучати и поощряти злыхъ человек, кои не боящеся Бога невегласи во многие времена приходяще и хотяще пакость сотворити блаженному... хотяще отгнати от святого места то сотворити научениемъ диаволим... И от того времени посрамлени быша вси злии человецы. Святый же единъ единственно предстоя, святей Троице моляся, глаголя: “Не постави имъ греха сего и прости имъ согрешения ихъ”»⁴, в Житии Никандра Псковского – в составе эпизода, описывающего избиение преподобного семьей крестьянина, в доме у которого он остановился на ночлег: «Преподобный же мало хлеба вкусив и иде в пустыню жилища своего со благодарением, не постави себе в злобу, Бога ради приимаше и о бьющих его моляся Богу, глаголя: “Господи, не постави им греха сего, не ведят бо, что творят”»⁵.

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 274.

² Там же. С. 233.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 188.

⁵ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 619.

Преподобный Кирилл Челмогорский не только прощает напавших на его монастырь разбойников – он исцеляет их от слепоты, постигшей их как праведное мздовоздаяние за причиненные Божьим людям обиды: «Преподобный же, милосердовавъ о нихъ, ста на молитву и помолися о нихъ со многими слезами. Что же сотвори Богъ, иже всемъ человекомъ хотяи спастися и въ разумъ истинный приити? Въ той часъ молитвами преподобнаго, разбойницы от ослепления прозреша...»¹ (1 Тим 2:4 «Иже всемъ человекомъ хоцет спастися и в рахум истинны приити»). После этого преподобный принимает роль ловца человеческих душ и обращается к заблудшим овцам Христовым с душеспасительным поучением: «и рече: “Иоанне, восприялъ есь злый совет от сатаны, таковая помышляешъ, еже хоцещи дерзнути на святыя церкви обители моя, но престани от таковаго начинания и покайся о своемъ согрешении, но ими ми веру, яко ни татие, ни разбойницы царствія небеснаго не наследятъ»² (1 Кор 6:10 «ни лихоимцы, ни татие, ни пияници, ни досадители, ни хищници царствія божія не наследят»). Пытается вразумить монаха Конона, потребовавшего вернуть ему денежный вклад, внесенный в монастырскую казну при вступлении в число братии, и преподобный Евфросин: «Преподобный же старец смиренным образом рече ему: “Укротися, брате, Бога ради, и предстани от гнева, и остави ярость”»³ (Пс 36:8 «Престани от гнева и остави ярость: не ревнуй, еже лукавновати»). Преподобный Герасим Болдинский словами шестой главы книги Премудрости вразумляет боярина Якова Салтыкова, препятствующего строительству Введенского монастыря в Брянских лесах: «И паки глагола преподобный: «“Сильный и сильнейши истязан будет”. Вам же подобает царским жалованием довольным быти помещием, а то земля государева, а не твоего помещия»⁴ (Прем 6:6 «Ибо малый достоинъ есть милости, сильни же силне истязани будут»), а преподобный Макарий Калязинский обращается с поучением к крестьянину, желавшему убить его, но впоследствии покаявшемуся в своем намерении и сделавшемуся его духовным сыном. При этом

¹ Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозовым

² Там же.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 165.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 280.

впечатление, произведенное на крестьянина проповедью Макария, описывается с отсылкой к образности притчи о сеятеле: «Он же, слышавъ словеса от устъ святаго и, яко земля доброплодна, семена въ сердца си приемля, и с радостию обещивается, и землю ону къ его пустыне предаеть. Святыи же сподоби его аггельскаго образа. И прозвася отгуду пустыня она Колязино, по именованию человека онога, тако бо преже именовася человекъ онъ»¹.

Нравственную силу и великодушие, необходимое для прощения врагов, преподобные черпали в неуклонном молитвенном сближении со Христом и его правдой: «Вся убо сиа творяще Христовы ради любве. Подобне же паче рещи, не ктому живут, живет же в нихъ Христос, емуже и последоваша, всех отвергыгшеся»² (Гал 2:20 «живу же не ктому аз, но живет во мне Христос. А еже ныне живу во плоти, верою живу сына Божія, возлюбившаго мене и предавшего себе по мне»). Искреннее прощение врагов, таких, как воры, пытавшиеся расхитить имущество монастыря преподобного, возможно, по мысли агиографа, только тогда, когда душа христианина сосредоточивает все свои усилия на следовании заповедям Христа.

Замыслы преступных крестьян нередко оканчиваются самым плачевным образом для них самих: их постигает внезапный страх, объемлет стихийный ужас, является войско, охраняющее монастырь или келью преподобного, в результате чего те вынуждены с позором бежать прочь от стен обители. В Житии Саввы Сторожевского для комментария крушения замыслов разбойников ограбить Рождественский собор используется цитата Пс 54:5–6 «Сердце мое смятеся во мне, и боязнь смерти нападе на мя. Страх и трепет прииде на мя и покры мя тма»: «и нападе на ня страх и трепет, и отидоша безделни»³, в Житии Сергия Нуромского разбойников также постигает неудача: «абие злии разбойницы страхом объяти бывше, усумнешася святаго, пронзи бо яко копием сердца их страх Божий и сего ради суда Божія убояшася и бежаша отгуду и ктому не возвратишася и пакости святому не деяху никоеяже»⁴. Ситуацию комментируют цитаты Пс 36:14–15: «и сбытеся слово

¹ БЛДР. Т. 13.

² БЛДР. Т. 12.

³ Житие Саввы Сторожевского. С. 77.

⁴ Житие Сергия Нуромского. С. 154.

Давидово на них: “Оружие извлекоша грешницы заклати правья сердцем, оружие их вниде в сердца их и луцы их сокрушатся”¹ и Пс 63:8: «стрелы младенецъ быша язвы их»².

Цитата Пс 36:14–15 «*Мечь извлекоша грешницы, напрягоша лук свой, низложити правья сердцем. Мечь их да внидет в сердца их, и луцы их сокрушатся*» используется также в аналогичном эпизоде Жития Кирилла Челмогорского: «Егда же облиста внезапный свет оныхъ душевныя и телесныя зеницы, и внезапно ослепше очеса онехъ, падше же на поможь келлии, объять ихъ страхъ божественный, яко немогоша никамо двинути от места, восприимше от Бога мзду своего злаго пришествия: ровъ убо изрвыше святому, сами же в онъ впадоша, и въместо прибытка восприимше от Владыки Христа Бога мечь и сбысться на разбойницехъ Давидское слово, глаголюще: “*Мечь извлекоша грешницы, напрягоша дуку своя, и уготоваша стрелы своя состреляти убога и нища и заклати правья сердцемъ*”»³.

В Житии Павла Обнорского Пс 67:36 «*Дивен Бог во святых своих, Бог Израилев...*» описывает то, как разбойники, решившие напасть на монастырь преподобного, видят его окруженным множеством воинов: «И показася им весь монастырь яко огнень, они же видевше сия удившася и другъ ко другу глаголаху: “Согрешихомъ, братие, помыслихом на святого и ничтоже могуще зла сотворити”, воистинну *дивень Богъ во святых своих* и творяй преславная чюдеса святыми своими»⁴.

В описании участи, постигшей попа, грозившего разорить монастырь преподобного Антония Сийского, звучит «окаянная» тема⁵, более характерная для описания убиения правоверных злочестивыми агарянами: «И бысть изумлен, не видящу света ни мало же, на земли лежаше ниц, *стоня и трясьйся*, страхом объят бывъ мноземъ»⁶ (Ср.: Быт 4:12 «*Егда делаеши землю, и не приложит силы своя дати тебе: стена и трясьйся будеши на земли*»).

¹ Там же. С. 154–155.

² Там же. С. 155.

³ Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозым.

⁴ Житие Павла Обнорского. С. 108.

⁵ Уподобление персонажа братоубийце Каину.

⁶ Житие Антония Сийского. С. 324.

Что же заставляет жестоких, сожженных совестью людей в ужасе отступать от своих замыслов? Конечно же, как было сказано, в первую очередь это сила Божия, хранящая преподобного. Но не только. Одно из важнейших условий явления этой силы является его молитва, отвергающая бездны божественного благоутробия: «и сбысться глаголющее на преподобнемъ отце нашемъ, по гласу вселенныхъ учителя Павла глаголющаго: “Святити вси верою победиша царствия, содеяша правду (Евр 11:33)”. И паки: “*Яко ничтоже имуще, а вся содержаща*”»¹, «о нихже убо речено бысть: “*Ничтоже имуще и вся содержаща*”, с ними же и святому сему дивитися, яко ни оружием, ни силою, но упованием, и молитвою возможе победити вся востающая на нь»² (2 Кор 6:10 «*Яко скорбяще, присно же радуящеся: яко нищи, а многи богатяще: яко ничтоже имуще, а вся содержаще*»), «и бысть молитва блаженного противу ихъ победа и одоление, *многo бo может молитва праведныхъ*»³ (Иак 5:16 «*...многo бo может молитва праведнаго постешествуема*»). Главное оружие преподобного Сергия и Кирилла – их молитва, материальное «ничто», но именно это «ничто» является мощнейшим рычагом в духовной жизни, законы которой описывает агиографический канон.

Несмотря на милосердие и всепрощение, проявляемое преподобным по отношению к разбойникам, праведное воздаяние Божие зачастую настигало их. Понимая это, преподобный нередко предвещал беззаконникам Божию кару и всякий раз оказывался прав. Вот что отвечает Герасим Болдинский тем крестьянам, которые натравливали на него своих собак: «И глагола преподобный людемъ темъ: “Господие, увидите, яко не от нас убо насытятся пси ваши, но от скот ваших, *и сий смехъ вашъ обратится на плачь по сихъ вашихъ*”»⁴ (Иак 4:9 «*Постраждите и слезите и плачитесь: смехъ ваи в плач да обратится, и радость в сетование*»).

Цитата 1 Кор 3:17 «*Аще кто храм Божий растлит, растлит сего Бог: храм бо Божий святъ есть, иже есте вы*» в Житии Филиппа Ирапского описывает участь тех людей, которые противятся

¹ Житие Кирилла Челмогорского.

² Житие Сергия Нуромского. С. 155.

³ Там же.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 274.

строительству церквей и монастырей: «Таковии человецы не токмо не] мыслят добрая содеяти, но святая церкви и места пустынная мыслят разорити. Писано бо есть, чада: еще кто растлит или разорит церковь Божию, разорит его Бог»¹. Интересно, что агиограф значительно деформирует контекст послания. Апостол Павел говорит о растлении храма человеческого тела: «*Не весте ли, яко храм Божий есте, и дух Божий живет в вас*» (1 Кор 3:16), тогда как преподобный Филипп говорит о храме как о церковном здании, на разрушение которого покушаются враждебные по отношению к монастырю местные жители.

Участь богоборцев описывается также с помощью Пс 68:26 «*Да будет двор их пуст и в жилищах их да не будет живый*»: «Вы же, возлюбленные, будите от них чюжди, занеже от техъ (кто разоряет Божьи церкви. – М.К.) пишеть: “да будет двор их пуст и не будет живущаго в немъ, якоже погиге Содомъ и Гоморъ за беззакония своя, непослушания ради слова Господа Саваофа и святых его пророк проповеди”»². Та же цитата звучит в Житии Зосимы и Савватия Соловецких – в составе предсказания преподобного Зосимы печальной участи гостей на пиру Марфы Посадницы: «И позыбав главою, сущим иже с ним братии глаголаше: “Се дние грядут, иже дому сего жителие не изследят стопами своими двора сего. И затворятся двери дому того и ктому не отверзуться, и будет двор их пуст”»³.

Несмотря на провиденциальную торжественность интонации агиографа, повествующего о посрамлении преподобным своих врагов, сюжеты житий нередко включают эпизоды капитуляции праведника перед лицом превосходящих возможности его духовного сопротивления сил. В этом случае апелляция книжника к авторитету Священного Писания неизбежна и обусловлена желанием оправдать преподобного, ретировавшегося с места молитвы и духовной брани.

Так, уход Арсения Комельского, притесняемого крестьянами, с места, изначально выбранного для устройства монастыря, комментируется с помощью нескольких цитат, поднимающих тему гне-

ва: «преподобный же отецъ нашъ Арсений, о том вопреки ничтоже им вещь, или никакоже усумнеся и не глагола имъ сопротивная, и того ради даеть гневу место, якоже вопиеть богоотець царь и пророкъ Давидъ, гневайтесь и не согрешайте на ложихъ ваших умилитесь, да не во гневе вашемъ зайдетъ солнце. И отиде преподобный от того места с Комелы на дикий лес Шилегоцкой, на речку Шингор и тамо вселися и прохощаще боголюбезно безмолвное житие»¹ (Рим 12:19 «*Не себе отмщающе, возлюбленные, но дадите место гневу. Писано бо есть: мне отмщение и аз воздам, глаголет Господь*», Пс 4:5 «*Гневайтесь и не согрешайте, яже глаголете в сердцах ваших, на ложах ваших умилитесь*», Еф 4:26 «*Гневайтесь и не согрешайте: солнце да не зайдет в гневе вашем*»). Вступление преподобного в непосредственный конфликт с агрессивно настроенным окрестным населением приведет к эскалации напряженности, провокации пароксизмов гнева и ненависти жителей и, в конечном счете, – к умножению беззакония, от чего стремится уклониться преподобный. С другой стороны, Арсений предвидит праведное воздаяние нечестивцам и, чувствуя свою конечную правоту, почитает за лучшее удалиться. Тот же мотив, вводимый Рим 12:9, звучит в составе эпизода изгнания князем Федором из монастыря Иосифа Волоцкого: «И сиа слышавъ игумень отць Иосифъ, не зело оскорбися, но положи упование на Бога и на Пречистую его Богоматерь: от начало убо у него, еще радость, еще скорбь, все полагаа на Божии судьбы, самже в радости не велми радуяся, также и въ скорби не зело скорбя. И нача помышляти, хотя изыти и дати гневу место»².

Мотив миролюбия как главной причины ухода с места подвига Димитрия Прилуцкого и Антония Сийского вводится в текст житий также с помощью Пс 33:15: «и яко услыша блаженнии ненависть их, николиже въпреки глаголя, уклонися от зла, творяще благо»³, «и тако блаженный уклоняется от зла их, сотворивъ им благо, даде место гневу, отъиде оттуду и съ братиею си, ихже собра в пустыни сей»⁴, «И Давидово слово въ ум прием, еже рече бо-

¹ Там же. С. 187.

² Там же.

³ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

¹ Житие Арсения Комельского. С. 86.

² Житие Иосифа Волоцкого. С. 476.

³ Житие Димитрия Прилуцкого. С. 79.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 258.

жественный Давидъ: “Уклонися от зла, сотвори благо, взыщи мир и пожени и”¹ (Пс 33:15 «Уклонися от зла и сотвори благо: взыщи мира и пожени и»).

Постигшая преподобного Антония Сийского в ходе изгнания его из окрестностей селения под название Скроботово неудача заставляет праведника обратиться к словам Пс 45:2: «И глагола к себе: “Богъ намъ прибежище и сила, помощникъ въ скорбехъ, обретшихъ ны зело”»². «Скорбь, обретшая нас зело», есть необходимость покинуть святое и намоленное место, однако уровень непримиримости местных крестьян не оставляет шансов на успешное продолжение молитвенного делания. Аналогичная реализация вошла в состав реплики преподобного Сергия Нуромского Павлу Обнорскому, узревшему свою келью разрушенной неведомой силой: «иди рече, брате Павле, Давидово слово прирече ему: “Богъ намъ прибежище и сила”» обрящещи келию свою нерушиму»³. Антоний обращается также к Пс 24:18–20: «Моляшеса Богу въ сердци своемъ, глаголя: “Виждь смирение мое и труд мой и отпусти вся грехи моя! Виждь, человецы сиа яко умножишася и ненавидением неправеднымъ возненавидеша мя! Сохрани душа наша и избави нас, да не постыдимся, яко уповахом на Тя”»⁴.

По мнению агиографа Димитрия Прилуцкого, пребывание преподобного на месте основания будущего монастыря есть, в первую очередь, неоспоримое благо для окрестных жителей, однако в том случае, когда последние противятся снисхождению на них благодати преподобнических молитв, преподобный имеет полное право сменить свое местонахождение: «иже от своего знания отиде, како ли же от сих не отбегнетъ, иже не въсхотевшихъ благословения, и удалися от сих (Пс 108:17 «И возлюби клятву, и приидет ему: не восхоте благословения, и удалится от него»), и тако преможет лстиваго врага коварства»⁵. Способность преподобного при необходимости сняться с избранного места есть таким образом составляющая часть его аскезы.

¹ Там же.

² Там же.

³ Житие Сергия Нуромского. С. 158.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 258.

⁵ Житие Димитрия Прилуцкого. С. 79.

Нередко изгнание преподобного и его учеников с места молитвенного подвига осмысливается как буквальное исполнение слов Нагорной проповеди Христа об участи его учеников в мире, живущем языческими ценностями: «Блажени бо, – рече, – есте егда поносят вам и ижденут и прочя, имени Моего ради. Радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесех»¹, «Сътворим же, братие, повеленная нам от Господа со тщаниемъ, еже рече во святем своемъ Евангелии: “Аще ижденут вы из града, бежите во инъ град. Аще бо, – рече, – Мене изгнаша, и вас ижденут”»² (Мф 10:23 «Егда же гонят вы во граде сем, бегайте в другий. Аминь бо глаголю вам: не имате скончати грады израилевы, дондеже приидет сын человеческий»), «Святыи же, якоже обычяи имат, никакоже вопреки глаголаше к ним, но поминаше слово от Спаса Христа, глаголющее: “Идеже аще приемлют вас и послушают, ту пребывайте и миръ дому сему глаголите, а идеже приемлют вас, ни же послушают, исхождаше отуду, и прах их, прилепшии ногъ вашихъ, отрясете пред ними въ сведетельство имъ, и миръ вашъ к вамъ возвратится”»³ (Мк 10:11–14⁴). Так временное и видимое поражение братии, их посрамление и изгнание, вводятся агиографом в парадигму преподобнического служения монахов Христу.

Цитата Мф 10:12–14 «Входяще же в дом целуйте его, глаголюще: мир дому сему...»⁵ используется агиографом Зосимы и Савватия Соловецких при описании эпизода оставления преподобным Зосимой дома Марфы Посадницы, выгнавшей преподобного вон: «Рабъ же Божий отиде, ничтоже сумняся от лица злобы, и помянув евангельский гласть реченный: “Идеже аще внидете в дом и глаголете: миръ дому сему, аще ли достоинъ будет дом мира, и миръ вашъ пребудет на нем; аще ли же ни, то паки к вамъ возвратится, исходяще же отуду, и прах от ногъ вашихъ отрясете въ сведетельство имъ”»⁶, а также Пахомием Логофетом – в составе реплики преподобного Стефана Махрицкого, выгнанного родственни-

¹ Житие Антония Сийского. С. 259.

² Там же.

³ Там же. С. 258–259.

⁴ См. также От Луки 9:5–11.

⁵ Мк 6, 11; Лк. 9, 5.

⁶ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

ком Козьмы-Кирилла, знатным вельможей Тимофеем Вельяминовым, за порог своего дома: «Стефанъ же игумень, стоя, рече: “Повелено ны есть от Спаса Христа: “Идеже аще приемлють вас и послушают, ту пребывайте, а идеже не приемлют вас ниже послушают, исходяще оттуду, и прахъ ихъ прилепшии от ногъ ваших отрясите пред ними въ сведетельство им”»¹.

Евангельские события не совершились до совершения, конечно и бесповоротно – они вновь оживают в жизни праведников нового времени – Зосимы и Стефана, и, подобно тому как апостолы были гонимы из одного города в другой, преподобные оставляют те дома, под кровом которых встретили враждебный прием. При этом слова преподобного Зосимы становятся прозорливым предсказанием печальной участи боярыни Марфы и ее родственников, Тимофей же, по совету благочестивой жены Ирины, успевает показаться в содеянном и испросить прощение у преподобного Стефана.

Словами цитаты 2 Тим 3:12–13, вводящей идею провиденциальности выпавших на долю изгнанных монахов искушений, утешает преподобный Антоний Сийский братию после изгнания из «Авнежской веси»: «Помыслите же, братие, и апостольское слово, глаголющее: “Вси, иже хотящии благоверно жити о Христе Иисусе, изгнани будут, лукавии же человецы вознесутся, преспевающе га горшее”»². Здесь характерна мена формы причастия: «изгнани» вместо апостольского «гоними».

Цитата из книги Иова, интерпретирующая в духовно-провиденциальном смысле искушения, выпавшие на долю преподобного, употребляется агиографом Пафнутия Боровского в главе Жития «О вражде на святого от князя Василия Ярославича и о запалении обители»: «обычно бо Господеви на своя угодники попускати такая, яко да стражуци светлеиши бывают, сутубы венца от него воздаяния приемлюще тепрпения мзды, божественая сила в тех немощех совершается, по Господню гласу еже рече ко Иову: «Мниши ли мя инако ти сотворша, но яко проявишися праведень вещь бе о семь сицева»³ (Ср.: Иов 40:3 «Не отвергай суда моего: мниши ли мя инако тебе сотворша, разве да явишися праведен»). А цита-

¹ БДР. Т. 7. Указано издателями.

² Житие Антония Сийского. С. 259.

³ Житие Пафнутия Боровского. С. 122–123.

та 2 Кор 12:9 «И рече ми: довлеет ти благодать моя: сила бо моя в немощи совершается...» комментирует попытку сжечь боровский монастырь, инициированную князем Василием Ярославичем: «обычно бо Господеви на своя угодники попускати такая, яко да стражуци светлеиши бывают, сутубы венца от него воздаяния приемлюще терпения мзды, божественая сила в тех немощех совершается»¹.

Противодействие монастырскому строительству и благополучию самого преподобного и его детища могло исходить не только от местного крестьянства, но и от представителей нелояльного по отношению к святому духовенства и представителей княжеской власти.

Так, Житие Антония Сийского описывает замысел новгородского архиепископа Василия послать в монастырь преподобного Антония разбойников для его разорения: «Помысли бо лукавый совет золь на святого, но его же не возможе составити, Божия бо сила возрази злый съвет его, не оставляше бо преподобнаго своего видети истления, ни даяше жезла грешных на жребий праведных»² (Пс 124:3 «Яко не оставит Господь жезла грешных на жребий праведных, яко да не прострут праведнии в беззакония рук своих»).

Цитата Пс 7:15–18: «Се, боле неправдою, зачат болезнь и роди беззаконие. ров изры и ископа и, и падет в яму, юже содела. Обратится болезнь его на главу его, и на верх его неправда его снидет. Исповемся Господеви по правде его и пою имени Господа Вышняго» чаще всего реализуется как топос со значение «праведное воздаяние грешному политику или церковному иерарху». При этом козни злоумышленника осмысляются агиографом как ров, в который он сам же обречен впасть. Цитата реализуется в Житии Григория Пельшемского – в составе молитвы преподобного, после того как Дмитрий Шемяка приказал его сбросить с помоста за обличительную речь: «Давидъ пророкъ написа духомъ святымъ: “Ровъ изры, ископа и впадеса в яму, юже содела, обратится болезнь его на главу его и на верхъ его неправда снидетъ. Исповемся Господеви по правде его, и пою имени Господню вышнему”»³, а также в Житии

¹ Там же.

² Житие Антония Сийского. С. 266.

³ Житие Григория Пельшемского. С. 167.

Анны Кашинской – в эпизоде, описывающем происки родственников князя Михаила, побуждаемых дьяволом и завистью, против него. Лукавым замыслам сродников князя не суждено было осуществиться, и супружеская пара благоденствовала: «Но оне пояху: “Господь намъ помощникъ и не убоимся; что сотворитъ нама смертный человекъ”, аще бо и воздвизаетъ диаволь на святыхъ брань, но по мале на его главу болезнь возвратится»¹. Отметим, что в этом случае зло возвращается на самый его источник – дьявола, однако здесь, как и в других случаях реализации этой цитаты, дьявол действует через нечестивых людей.

С помощью Пс 7:15–18 характеризуется участь архимандрита Возмищского монастыря Серапиона, который пытался с помощью Новгородского архиепископа отлучить преподобного Иосифа Волоцкого от сана: «и събысться на немъ, яко изры и ископа, и впадется въ яму, юже сотвори; и бысть отлучень и не благословень въ веки»². Цитата реализована предельно удачно – Серапион наказан в том самом, в чем он пытался навредить Иосифу. Деян 1: 18 реализуется в составе эпизода Жития Трифона Печенгского, повествующего о том, как игумен соседнего с Печенгским Крестового монастыря, одержимый властолюбием и сребролюбием, пытается добиться переподчинения Печенгского монастыря Крестовому, думая заполучить монастырское имущество в свою собственность: «но еще приложи дерзый преподобнаго Трифона над гробом копати и тамо невидимую силою пораженъ и отгнан Божиимъ страхом, со студомъ велиимъ отбеже в Крестной монастырь и по мале времени впаде в болезнь и нечаемо разсидеся чрево его и зле скончася»³ («Сей убо стяжа село от мзды неправедныя и ницъ быв просидеся посреде и излися вся утроба его»). Сходство с Иудой в описании игумена Иоанна довершается тем, что он, как и хриstopродавец, «ковчежец имяше» (Ср.: Ин 13:29).

Важным и нередко щекотливым вопросом хозяйственной жизни новооснованного монастыря был вопрос о допустимости и механизмах собирания обителью милостыни у мирян. Различные подходы к решению этого вопроса породили, как известно, дихо-

¹ Житие Анны Кашинской.

² Житие Иосифа Волоцкого. С. 480.

³ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 226.

томию «иосифляне» – «нестяжатели», выявившую отсутствие единой общепризнанной монашеской системы в его решении.

Часто рассуждения агиографа о нравственном авторитете преподобного игумена предваряют рассказ о приношениях окрестных хриstopлюбцев. Пожертвования не оскудевают в монастыре, покуда не оскудевает поток паломников, стремящихся прикоснуться к святыне, часто – к мощам преподобного.

Что же приводит русских крестьян-хлебопашцев к стенам обители преподобного? Они во множестве стекаются к его келье, провидя ту особую духовную харизму, которая, обеспечив устроение монастыря, способна разрешить их недоумения и скорби: «Слава же и слышание пронесеса о нем повсюду, и вси слышащеи издалеча притекааху к нему, и великий успех, и многу плъзу, и спасение приимаху от него: даст бо ему Господь разум о всем, могый утешити печалныя»¹ (2 Тим 2:7 «*Разумей, яже глаголю: да даст убо тебе Господь разум о всем*»).

Реализация Мф 5:16, вводящая мотив распространения монастыря через приношения «хриstopлюбцев», привлекаемых славой преподобного, вошла в состав Первой редакции Жития Герасима Болдинского: «Они же убо боголюбцы, приемъше от него благословение и сладкихъ беседъ насытивъшеся, потребная на строение монастыреви доволно дароваше, возвращахуса в дома своя, славу Богови воздающе. Показавъшему в последнемъ роде семь такова свята мужа добродетелна, по рекшему, яко: “Да видят ваша добрая дела, прославятъ Отца вашего, иже на небесехъ” (Мф 5:16)»². В Житии Макария Унженского источником продовольственного благополучия Макариевского монастыря становятся приношения «поганыхъ»: «Яко и поганымъ славимъ бе блаженный же за премногую его добродетель, и еже невернии пищу приношаху ко святому на потребу з братиею, овии пшеницу, а овии же от меду... И тако да светитися светъ вашъ предъ человеки, яко да видят ваша добрая дела и прославятъ Отца вашего, иже есть на небесехъ»³.

Процесс принятия милостыни, приношений от мирян на начальной стадии существования монашеской общины стихийно, ни-

¹ БЛДР. Т. 6.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 231.

³ БЛДР. Т. 13.

как не иницируется самим преподобным, однако и не встречается с его стороны противодействия. Процесс является естественным фактором становления обители как таковой и иначе не мог восприниматься ни самим преподобным, ни его агиографом. Напомним, что продовольственное благосостояние обители изначально и, надо полагать, большую часть жизни самого преподобного находилось в прямой и непосредственной зависимости от благоволения окрестных меценатов.

Явлением иного порядка становится хождение самого преподобного за милостыней в мир, в том числе и в большой город. В этом случае агиограф, как правило, вынужден обращаться к сакральным прецедентам, описанным в Библии.

Так, в составе сложной системы ветхозаветных аллюзий в Житии Трифона Печенгского, в эпизоде, описывающем хождение преподобного Трифона в Новгород за милостыней для основанного им монастыря, упоминается праотец Исаак: «Ибо праотец Исаакъ глада ради бежа ко Авимилеху царю в Герарру, и тамо жену свою Ревекку, и весь дом препита»¹ (Ср. Быт 26:1, 26:6), производится отсылка к событиям, описанным в 21-ой главе Первой книги Царств: «Давида со отроки иерей Авимелехъ во алчбе напита, ибо во истории царствъ читаемъ, и даде ему иерей Авимелехъ хлебы предложенныя»² (Ср.: «И даде ему Авимелех иерей хлебы предложения, яко тако не бе хлеба, но токмо хлебы лица, иже взяты от лица Господня, еже предложитися хлебу теплому, в онъже день взя их» 21:6), к сюжету из 2-ой главы книги Руфь: «но странная иноплеменная Руфь на Овозове ниве, за труды жатвенные уроку что имаше тем питаше свекровь свою Ноеминь о неже повествуется: “вземши Руфь от недръ своихъ и даде свекрови своей, еже бе оставида от нихже насытися”»³, а также к событиям 24-ой главы (24:11–15): «но царь и пророкъ Давидъ за лютость глада, таковыя отрицается казни еже читаем во царствии, избра себе Давидъ смерть, а не глад»⁴.

Эпизод хождения святого в мир за милостыней воспринимался в древнерусской агиографии, скорее, как соблазнительный с точки

¹ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 199. Указано Калугиным.

² Там же. С. 200.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 199.

зрения монашеской морали. При жизни преподобного Сергия монахам дозволялось принимать милостыню, добровольно привозимую в обитель, однако преподобный категорически запрещал просить подаяния в пользу обители, выходя за монастырскую ограду. Преподобный Никандр Псковский «никогда не просил милостыни, питался только тем, что боголюбивые люди приносили сами, а недостаток в пище восполнял все тем же “былием и ужем”»¹. Иными словами, агиографы при описании выхода преподобного в мир обращаются к тексту Священного Писания с тем, чтобы свыше санкционировать сомнительный с точки зрения общепринятых норм поведения поступок преподобного.

Эпизод пребывания преподобного в Новгороде и собирание милостыни на уставную деятельность основанного монастыря в Житии Трифона осмысливается как подвиг христоподражательной любви преподобного по отношению к братии: «и что испрошаху милостыни в монастырь свой на пропитание братии посылаху, и яко кокошь собирая семена птенцев своихъ окормляху всю целую осмь летъ»² (Мф 23:37 «Иерусалиме, Иерусалиме, избивый пророки и камением побиваяй посланныя к тебе, колькраты восхотех собрати чада твоя, якоже собирает кокошь птенцы своя под криле, и не восхотесте»³).

Поднимая тему принятия преподобным милостыни, агиограф Дионисия Глушицкого апеллирует к Мф 10:9 «Не стяжите злата, ни сребра, ни меди при поясах ваших», вкладывая слова этой цитаты в состав реплики преподобного Дионисия князю Юрию, в ответ на предложение князя сделать существенный денежный вклад в монастырь: «отвеща преподобный, рече: “О вашем благоверии, боголюбивый княже, достойно есть молиться, а злата и сребра не требует благый наш учитель Господь рече учеником своим: “Не стяжите ни злата, ни сребра”»⁴.

Несмотря на то что преподобный словами приведенной цитаты отказывается от денежного вспомоществования князя, слова

¹ Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. С. 24.

² Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 201.

³ См. также от Луки 13:34.

⁴ Житие Дионисия Глушицкого. С. 113.

его имеют прямо противоположный эффект: «и от того дне нача (князь. – М.К.) удояти, дааше потребнаа монастырю»¹. «Количество поставленных им (Дионисием. – М.К.) монастырей, достаточно частое общение с сильными мира сего, и при всей личной нестяжательности – все же “стяжание” для создания обителей, активное их строительство, расширение имеющихся, строительство просто храмов в селах, возникающих вокруг монастыря, по просьбе жителей этих сел, забота обо всем, что требует внимания к “материальному”, соответственно, поездки, переговоры, закупка всего необходимого – все это создает образ очень активного человека»². Вот почему, по всей видимости, перед нами превентивная цитата, призванная снять возможные обвинения в стяжательстве, заигрывании с представителями власти и обогащении корпорации основанных преподобным монастырей.

Превентивная ссылка к книге притч комментирует принятие преподобным Трифоном драгоценного одеяния с плеча царя Феодора Иоанновича: «преподобный же Трифонъ приять толь драгую и честную милостыню, благодарив Бога, въ егоже десницы сердце царево (Притчи 21:1), и сына царева»³. Действительно, едва ли царский дар мог быть использован преподобным, русским монахом с его культом худых риз, в повседневной жизни, однако, будучи даром самого царя, одеяние становится символом августейшего благоволения; выбор же объекта, которым оно будет выражено, есть прерогатива самого государя.

Милостыня, подаваемая преподобному, даже в том случае, когда она состоит из продуктов пропитания, складываемых в вывешенный им кузовок, является благом в первую очередь для того, кто эту милостыню подает: «А коли убо отхожаше от дороги на труды, и мимоходящи вметаху в кузовец той хлебъ и сребряницы и ино потребная, что у кого лучитца от избытка, и бываше им путь строен и неприточен, якоже рече Господь: “Блажени милостивии, яко тии помиловани будут”»⁴ (Мф 5:7). А с точки зрения агиографа Григория Пельшемского, факт передачи во владения монастыря зе-

мельных угодий свидетельствует об особой божественной избранности мецената: «инии же христолюбцы и села своя даваху въ домъ Пречистей Богородице и преподобному Григорию, ихже имена в книгахъ написана суть в животных на небесех (Откр 13:8 «И поклонятся ему вси живущии на земли, имже не написана суть имена в книгахъ животных агнца заколеного от сложения мира»¹), прослу же житие преподобнаго всюду»². Получение преподобным Евфросином Псковским во время голода приношения от одного из городских жителей становится не только залогом праведного воздаяния, ожидающего жертвователя, но и свидетельством высокой добродетели самого святого, а также инициирует призыв преподобного к братии и впредь строго исполнять все заветы монашеского жития с тем, чтобы в тяжелые времена получать материальную помощь от христолюбцев: «Святый же взял брашно и питие от чистителя, и похвалив Бога и святыхъ, и даде братии, и глагола: “Братие, рече апостол: “Сеяи о благословении съ благословением и пожнет”»³ (2 Кор 9:6 «Се же глаголю: сеяй скудостию, скудостию и пожнет: а сеяи о благословении, о благословении и пожнет»).

Напротив, отречение мирянина, облагодетельствованного преподобным, от данного им обета сделать значительный вклад в монастырскую казну может повлечь за собой праведное воздаяние клятвоступнику – именно это происходит в составе эпизода Третьей Пахомиевской редакции Жития Сергия Радонежского, описывающего раскаяние юноши, решившегося нарушить свой обет подать богатую милостыню братиям Троицкого монастыря в благодарность за помощь преподобного Сергия во время сражения с неверными: «язык мой пресыхает ми, уста моя глаголюща неправду прежде к тебе, заградишяся, и что потом – се бо есмь студа исполнился и зле умираю»⁴ (Пс 62:12 «Царь же возвеселится о Бозе: похвалится всяк кленыйся им, яко заградишяся уста глаголющих неправдная»). Отказ Марфы Посадницы выслушать преподобного Зосиму и дать ему жалованную грамоту на владение землей Соловецкого

¹ Там же.

² Дорофеева Л. Г. Человек смиренный в агиографии Древней Руси. С. 372.

³ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского С. 193.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 269.

¹ См. также Откр 21:27 И не имать в него внити всяко скверно, и творяи мерзость и лжу, но токмо написанныя в книгахъ животных агнца.

² Житие Григория Пельшемского. С. 162.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 167.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 428.

архипелага влечет за собой божественное возмездие стропливой боярыни: «И прииде к некоей боярыни, именем Марфе, молити ея от скорбии населникъ ея, приходящих на остров Соловецкий и многи пакости творяще манастирю преподобнаго, и хотя ей изглаголати, еже творят раби ея обиды многи. Она же, услышав от рабъ своих о вещи, чесо ради прииде к ней блаженный, и разъярився, повеле его отслати от дому своего, не восхоте благословения и удалися от нея»¹ (Пс 108:17 «*И возлюби клятву, и приидет ему: не восхоте благословения, и удалится от него*»).

Личный отказ преподобного от права обладания каким бы то ни было имуществом, по мнению агиографа Авраамия Ростовского, не исключает возможность и необходимость добиваться пожертвований от власть имущих на устройство монастыря, строительство церкви, содержание братии: «Наипаче же нача князь преподобнаго ублажати, и честь велию воздаяти ему, глаголюще: Что ти воздам, отче преподобне, яко много ти должен есмь. Преподобный же Авраамий глагола ко князю: // Благий царю, мы вся оставихом и вслед Христа идехом (Мф 19:27–29), что убо хотехом прияти. Точию надеждами будущих веселимся. Аще ли же изволиши что дати, то церкви Божией подобает со благим прилежанием, яже к Богу»². Однако в Житии Иоасафа Каменского, передающем духовную традицию заволжского старчества, богатая милостыня, получаемая преподобным, осмысливается как бесовское искушение, способное погубить его душу и отвратить от монашеских добродетелей. Так, в Житии именно бес подговаривает князя, родственника преподобного, послать иноку Иоасафу богатые дары: «И образом аггельским лукавый явился ему, рече: “Востав, о, возлюблене, иди в пустыню, зовомую на Каменной, на Вологдъ, на Кубенскомъ езеръ, и обрящещи человека именем Иоасафа, а не псеяти суца, нища убо житиемъ, добродѣтелями же добръ украшена и божественною благодатию, сосудъ избранъ хочеть быти (Деян 9:15). Сего обреть, златом добре его почти, себе не скупя”»³.

По наблюдению Е. В. Романенко, несмотря на то что «первое время, когда обители только начинали строиться, милостыня бла-

¹ БЛДР. Т. 13. Нами восстановлено корректное чтение цитаты.

² Житие Авраамия Ростовского.

³ Житие Иоасафа Каменского. Указано Руди Т. Р. О помпозиции... С. 455.

гочестивых мирян (купцов, бояр и простых кретьян) спасала иноков от крайнего голода», «проходило время, и окрепшие, разбогатевшие обители начинали отдавать сторицей эти долги»¹.

Как правило, мотив необходимости осуществления монастырями каритативной деятельности реализуется в составе поучений игуменов тех монастырей, которые отличались развитым хозяйством и материальным благополучием. Особенно часто мотив звучит в Житии такого крепкого хозяйственника, каким был преподобный Дионисий Глушицкий. Агиографы, акцентируя читательское внимание на каритативном служении монастыря преподобного миру, санкционируют и оправдывают материальное благополучие монастыря.

Самая возможность отрекшегося от мира и материального благополучия преподобного творить милостыню требовала богословского осмысления в рамках поэтики агиоканона. В Житии Сергия Радонежского это осмысление производится с помощью отсылки к 2 Кор 6:10 «*Яко скорбяще, присно же радующесе: яко нищи, а многи богатяще: яко ничтоже имуще, а вся содержаще*». Цитата описывает духовный опыт древних святых, к подражанию которым уготавливает себя Сергий после принятия игуменства: «Им же цари и человеци удивльшесе к ним приристаху... недостатствующим обилнии предстатели, нищим крѣмители, вдовам и сиротам неистощаемое съкровище, по божественному апостолу: “Акъ ничтоже имуще, все съдрѣжаше”»².

Эпизоды раздавания преподобным милостыни нищим и убогим комментируются, как правило, с помощью кратких речений святого, в которых он ссылается на текст Священного Писания, призывающего творить дела милосердия. Так, преподобный Дионисий Глушицкий, полемизируя с братией и отстаивая необходимость раздавания щедрой милостыни, ссылается на Прит 3:27 «*Не отрецыся благотворити требующему, егда иматъ рука твоя помогати*»³: «Господь наш творити повелеваетъ искренему благо,

¹ Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. С. 298.

² БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

³ Цитата не входит в состав преподобнических паремий, но читается в составе паремии первой недели Великого Поста, поэтому была вполне узнаваема для древнерусского читателя.

рече: “Благо бо сотвориши братови твоему, елико яко имат рука твоя”¹, на Мф 5:42 «Просящему у тебе дай, и хотящаго от тебе зати не отвори»²: «слышав же преподобный, яко странница есть, но обаче помяну Бога, глаголюща: “Просящему у тебя, дай”»³, а также на 1 Ин 4:20 «Аще кто речет, яко люблю Бога, а брата своего ненавидит, ложь есть: бо не любяй брата своего, егоже виде, Бога, егоже не виде, како может любити»: «си суть пощение, молитва от чистаго сердца, смирение ко всемъ, яже Христос глагола: “Блаженни смиряющесе, блаженни алчущи и любовь по Бозе нелицемерна, якоже и пишется любви Богъ есть, Иоаннь Богословъ глаголетъ, любяй брата любит и Бога и прочаа милостыня еже нищим, блаженни милостивии, еже посещати странных братию”»⁴.

Входя в столкновение со скупым экономом, не желавшим раздавать монастырское имущество беднякам, Дионисий апеллирует к Иак 2:13 «Суд бо без милости не сотворимъ милости: и хвалится милость на суде»: «от сего братие веруем реченным, яко суд безъ милости есть не сътворимъ милости»⁵. Следует отметить, что если бы скупого эконома не существовало, то его, несомненно, следовало бы придумать, чтобы преподобный Дионисий смог ясно артикулировать свои, близкие к иосифлянским взгляды на монастырское имущество. Мотив каритативного служения монастыря миру является важнейшим в Житии Дионисия: «образ преподобного Дионисия Глушицкого соединяет в себе черты аскета-отшельника и активного деятеля, нацеленного на служение миру для преобразования его в мир Христов»⁶.

Сам преподобный Иосиф, ставший иконой стяжательского учения, апеллирует к Рим 12:15 «Радоватися с радующимися, и плакати с плачущими»: «Сиа же слыша отецъ глагола: “Писано, братие, в божественном писании: яко всякому любящему Бога и чяющихъ воздаяния будущихъ благъ подобаетъ съ радующимися радоватися и с плачущимися плакати”»⁷. Преподобный Иосиф,

¹ Житие Дионисия Глушицкого. С. 170.

² См. также от Луки 6:30.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 119.

⁴ Там же. С. 108.

⁵ Там же. С. 122.

⁶ Дорофеева Л. Г. Человек смиренный в агиографии Древней Руси. С. 372.

⁷ Житие Иосифа Волоцкого. С. 483.

отстаивая необходимостью сделать монастыри центрами оказания материальной помощи убогим и неимущим, говорит об установлении тесной эмоциональной и, как следствие, экономической вовлеченности монастырского руководства в судьбы и жизни окрестных мирян.

Благословляя Григория Пельшемского на уход из монастыря в пустыню, преподобный Дионисий напоминает ему о важнейшей роли каритативного служения миру в жизни монаха: «глагола ему преподобный Дионисие: “Сотвори умъ твой со всяцем тщанием единого Бога искати и прилежати къ молитве, и паче подвигнемся помогати нищим и сиротамъ, и вдовицам, дондеже время имаше дела благая буди воистинну слава Бога”»¹ (Гал 6:10 «Тем же убо дондеже время имамы, да делаим благое ко всем, паче же к присным в вере»). Употребление цитаты в контексте эпизода оставления монастыря представляется, на первый взгляд, необоснованным: Григорий уходит в пустыню для уединенного молитвенного подвига, тогда как Дионисий призывает его совершенствоваться в каритативном служении миру. Очевидно, Дионисий видит в уходящем из его обители духовно одаренном монахе не столько пустынника, сколько основателя нового монастыря и, будучи по убеждениям иосифлянином, дает своему ученику соответствующие своим убеждениям советы по организации монастырского хозяйства.

С точки зрения агиографа Саввы Крыпецкого, милостыня преподобного есть альтернативное проявление его аскезы, презрения к мирским ценностям, явленного однажды при расставании с миром и являемого повторно уже в ранге игумена материально благополучного монастыря: «Аще кто добро сотворит бедным, печальным, накормит нищяя, той без печали сам предстанет Господеву Богу, Царю небесному и Безсмертному, и наречетца наследник Царствию Небесному, якоже сии святии отцы – Ефросин и спосник его, о нем же похвалу глаголем. Не возлюбиша бо они мира, ни яже в мире сем (1 Ин 2:15) суетства, ниже домов своих, в них же живяху в мире, ни телес своих пощадиша Господа ради, но милостынею и добрыми делами присвоишася Господу»².

¹ Житие Григория Пельшемского. С. 156.

² Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 497.

Наконец, служение Евфросинии Полоцкой больным и убогим осмысляется агиографом преподобной как подражание и уподобление апостолу Павлу: «Бяшет бо помощница обидимым, скорбящим утешение, нагим одение, больным посещение, и спроста рещи, всем всяка бысть»¹ (1 Кор 9:22 «*Бых немощным яко немощен, да немощныя приобретаю. Всем бых вся, да всяко некия спасу*»).

Братии, ропщущей на излишнюю, с ее точки зрения, расточительность игумена, в результате проявления которой голод может проникнуть внутрь монастыря, преподобный внушает избегать помыслов маловерия и возлагать упование на Бога, пекущегося о каждом человеке.

Так, преподобный Дионисий обращается со словами Пс 54:23 «*Возверзи на Господа печаль твою, и той тя препитаает: не даст в век молвы праведнику*» к эконому, призывающему его прекратить раздачу милостыни нищим из монастырской казны: «Преподобныи же благослови его, уча глаголя: “Николиже отчаися, но всю печаль възверзи на Бога, яко той печется и нас”. Богъ же все на потребу молитвами святого неоскудне подаваше и до днесь»². Дионисий апеллирует также к авторитету Евангелия: «понося же преподобныи иконому рече: обаче верен есть глаголяи: “Не печетеса о утрешнем, что ямы или что пиемъ, или чимъ одеждемся, вестъ бо отецъ вашъ небечный, яко требуете всех сих, обаче же ищите прежде всего царства небеснаго и сия вся приложатся вам”»³ (Мф 6:33–34 «*Ищите же прежде царствия Божия и правды его, и сия вся приложатся вам, Не пецѣйтесь убо на утрей, утрений бо собою печется: довлеет днєви злоба его*»). К тексту этой же цитаты обращается агиограф Александра Свирского – в составе эпизода, описывающего пустынную жизнь преподобного и его брата по плоти Иоанна. Здесь цитата комментирует раздачу изделий, изготовленных руками отшельников, неимущим: «пребыста же оба вкупе ово убо в законе Божии поучающесе, ово же о земных всех ни едино творяще слово, а еже бо и от дела рукх их бяше избылиа и се же требующим даяху, дръзающе, яко по Господни заповеди, глаголющеи: “не лепо ти пещися о утрешнем”»⁴.

¹ Житие Евфросинии Полоцкой.

² Житие Дионисия Глушицкого. С. 122.

³ Там же. С. 121.

⁴ Житие Александра Свирского. С. 52.

В народном представлении нищие и убогие наделялись нередко чертами сугубого благочестия, а возможность благотворить им воспринималась как несомненное благо. Эта точка зрения отразилась в тексте ряда житий. Так, преподобная Анна, принимающая на себя заботу о сиротах и вдовицах города Кашина после смерти мужа, берет на себя функции Божьего промыслительного смотрения о малых мира сего: «И сице глаголаше, яко сиротамъ есть и вдовицамъ и убогимъ Отець Небесный помощникъ и заступникъ, якоже и пророкъ глаголетъ: “Терпение убогихъ не погибнетъ до конца” (Пс 9:19 «*Яко не до конца забвен будет нищий, терпение убогихъ не погибнет до конца*»). И паки: “Сиру и убогу ты буди помощникъ”»¹ (Пс 9:35 «*...тебе оставлен есть нищий, сиру ты буди помощникъ*»).

Представление о святости состояния нищеты предельно ясно артикулировано в Житии Кассиана Угличского: «на торжищих и на распутиих по улицамъ поверженным милостину даяше и утешаше я терпети доблественне нищету будущих ради воздаянии: “Блаженни бо, – рече, – нищии, не токмо духом, но и житиемъ, яко техъ есть царство небесное” (Ср.: Мф 5:3, Лк 6:20)»². Метафорическое звучание слов текста Евангелия («*блажени нищии духом*») переосмысляется, упрощается, низводится до житейского уровня. Блаженство становится таким образом уделом не только кротких и смиренных душой, но и лишенных материального благополучия, в связи с чем возможность благодетельствовать нищим осмысляется как деятельное восхождение по ступеням лестницы нравственного самосовершенствования.

Наиболее последовательно и часто душеспасительность милостыни и заботы об убогих вводится в текст житий с помощью Мф 25:34–36 «*Тогда речет царь сущим одесную его: приидите, благословении отца моего, наследуйте уготованное вам царствие от сложения мира. Взалкахся бо, и дасте ми ясти...*»: «Слышахомъ кроткаго судию Бога, якоже о немилосердии глаголаша съ яростию и гневомъ: “Отидете от мене прокляти въ огонь вечный, уготованныи диаволу и аггеломъ его”»³, «Повелеваше же преподоб-

¹ Житие Анны Кашиной.

² Житие Кассиана Угличского С. 127–128.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 121–122.

ЧАС СМЕРТНЫЙ

ный и нищих кормити доволне, и милостыню даяти неоскудне: “Да не оскудеет, – рече, – милость Божия от святого места сего. О сих бо, – рече, – глаголаше Спас наш: “Яко аще что сотвористе единому сих менших братии моей, Мне сотвористе””¹.

Несметные богатства, сокрытые преподобной на небесах, богатства, о которых говорит Евангелие (Мф 6:20 «скрывают же себе сокровища на небеси, идеже ни червь, ни тля тлит, и идеже татие не подкопывают, ни крадут»), по мнению агиографа Анны Кашинской, – деньги, розданные преподобной неимущим и социально незащищенным слоям населения: «Такоже и отъ имений своих последовала Господу, въ нищихъ утробы и вдовицъ, и сиротъ, и странныхъ, вся сокровища богатства своего сокры, яко да на небесехъ некрадомо богатство сокровенное отъ векъ и отъ родовъ обрящеть, идеже ни тля тлитъ, ни тать подкопываетъ»². Итак, преподобная Анна, по мнению агиографа, помнит слова афоризма, приписываемого Иоанну Златоусту: «Милующий нищего дает займы Богу».

Милостыня, которую царевич Ордынский Петр раздавал еще у себя на родине, становится нравственным основанием для привития ему православной веры³: «Оле чудо, братие! Како не удивимся милостивней силе: в неверии раздаянне, а в вере услышанно быти. Аки древний Еустафий Плакыда в неверии милостыня дая бе, а в вере, како сий, сугубы и зде приа мзды и по труде – Царствие Небесное. О сей бо милостыни Господь рече своими усты: “Не 5 ли птицъ на единой цениста цате, ни едина их не забвена есть пред Богом” (Лк 12:6). Тако ти и сего блаженана Петра милостыни в неверии раздаянна, а в вере и молитве услышана бысть»⁴. Даже самый малый вклад, внесенный в храм или монастырь, самое скромное подаяние бедняку становится пред Богом важнейшим свидетельством личного благочестия дарителя и призваны снискать жертвователю дары Святого Духа.

¹ Житие Антония Сийского. С. 280.

² Житие Анны Кашинской.

³ Недаром Петр сопоставляется в сказании с иноплеменником Корнилием, обращенным в христианство апостолом Петром именно в награду за его милостыню (См. Деян 10).

⁴ БЛДР. Т. 9. Указано издателями.

Важнейшим финальным аккордом в собственно биографической части сюжета преподобнического жития звучит рассказ о праведной кончине игумена, собирающего вокруг себя своих преданных учеников и последователей, дающего им последние заветы, благословляющего собранную в основанном им монастыре братию и передающего свою душу «в руце Божии».

Смерть осмысливается в агиографии как важный и волнительный момент встречи преподобного с вечностью, с тем миром, к которому он старался приблизиться на протяжении всей своей жизни. Смерть преподобного есть, таким образом, скорее, легкий и радостный переход в царство вечной справедливости, получение заслуженных наград за подвиги в течение жизни подвиги и труды, нежели печальное и достойное сожаления событие. Скорбь и слезы братии, разлучающейся с добрым пастырем, есть поэтому проявление малодушного себялюбия, тогда как богословское осмысление эпизода пронизано светлым оптимистическим началом.

Так, в составе молитвы преподобного Мартирия Зеленецкого накануне кончины звучат слова 89-ого псалма: «помяная псаломское пение: “Обратитесь, сынове человечестии, яко тысяща лет пред очима твоима, Господи, яко день вчерашний, иже мимо иде”»¹ (Пс 89:4–5), в котором земная жизнь человека осмысливается как кратковременный сон, предвещающий истинную жизнь в вечности. Комментируя кончину Дионисия Глушицкого, агиограф замечает: «ему же душу в руце предавъ, въ живых страну (Пс 114:8 «Блаугожду пред Господом во стране живых») прииде, идеже глас празднующих (Пс 117:15 «Глас радости и спасения в селениих праведных...»), идеже веселящихся жилище»². Дионисий переходит «во страну живых», пребывая в которой ликуют праведники, поскольку истинная жизнь святых начинается именно после смерти, в Царствии Небесном, тогда как жизнь земная есть всего лишь тусклое отражение будущей славы праведников. День смерти преподобного во временной жизни есть день его рождения в жизнь вечную.

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 320.

² Житие Дионисия Глушицкого. С. 139.

Самый факт смерти преподобного осмысливается агиографом как что-то славное, ни в коей мере не постыдное, торжественный момент встречи его души с Богом: «Егдаже блаженному сему отцу нашему Макарию ко Господу отити въ некончаемый векъ по пророческому словеси, “честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его”»¹, «и паки рече: “честна предъ Господомъ смерть преподобныхъ его”, в животе бо своем почель еси того заповеди»² (Ср.: Пс 115:6 «Честна предъ Господомъ смерть преподобныхъ его»).

Впрочем, мысль о том, что после смерти начинается новая жизнь преподобного, его истинная жизнь, лицезрение славы Божией и вечное ликование в царствии небесном, вводится в повествование наиболее последовательно с помощью 1 Кор 2:9 «Но якоже есть писано: ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящимъ его»: «Тамо и преставися от здешняго жития в будущий векъ преиде конца не имущи, иже уготова Богъ любящимъ его»³; «достояше же ему разрешитися отъ zde сушихъ и преити къ тамошнимъ, не имущимъ конца, ихъ же око не виде и ухо не слыша и на сердце человеку не взыде, яже уготова Богъ любящимъ его»⁴; «Преподобный же отецъ наш Арсений игумень впаде в телесную болезнь, и оттоле познавъ всятый свое к Богу отшествие, и союзъ телесныхъ хотя разрешитися, и отецъ своихъ в прясло преселитися в вечное жилище, ихъже уготова Богъ любящимъ его»⁵.

Последние слова, произнесенные Мартирием Зеленецким: «Блаженный же, благодарствуя, рече: “Благословен Господь Богъ Израилевъ, яко посети и сотвори избавление людемъ своимъ”»⁶ (Лк 1:68 «Благословен Господь Богъ Израилевъ, яко посети и сотвори избавление людемъ своимъ»), догматически осмысливают участь души умирающего после того, как Христос, воплотившись от Девы, принял на себя плоть и пострадал за человеческие грехи, даровав людям избавление от вечных мучений

¹ БЛДР. Т. 13. Указано и дателами.

² Житие Григория Пельшемского. С. 177. Аналогичная реализация в Житии Дионисия Глушицкого.

³ Житие Кассиана Угличского. С. 118.

⁴ Житие Пафнутия Боровского. С. 143.

⁵ Житие Стефана Комельского. С. 94.

⁶ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 322.

в аду. Мартирий благодарит Бога, потому что знает, что для душ праведников смерти уже нет.

Одним из мотивов, вводимых эпизодом кончины, является мотив измождения тела преподобного от многих постов и прочих аскетических подвигов, добровольно принятых в течение монашеской жизни. Традиционно мотив вводится при помощи цитат из Псалтири. Об истощении телесных сил Антония Сийского пишет его агиограф: «Но бяше же от многоаго воздержания и от великаго поста плоть его къ костямъ прилепши, и ничтоже знамение тела его видети, но яко видимый мертвецъ мняшеся быти, якоже глаголет, божественный Давидъ: “Прилепъ кость моя плоти моей, и кости моя, яко сушило, сосхошася, и аз, яко сено, иссох”»¹ (Пс 101:6 «От гласа въздыхания моего прилепъ кость моя плоти мое», Пс 101:4 «Яко исчезоша яко дымъ дние мои, и кости моя яко сушило сосхошася», Пс 101:12 «Дние мои яко сень уклонишася, и аз яко сено иссох»), «И паки: “Уязвенъ быхъ, яко трава, и исше сердце мое”»² (Пс 101:5 «Уязвенъ быхъ яко трава, и исше сердце мое, яко забыхъ снести хлебъ мой»).

Мотив нашел отражение в Житии Анны Кашинской: «И толико истни себе блаженная постомъ и многимъ воздержаниемъ, яко токмо познаватися составу человеческому, якоже глаголетъ пророкъ: “Прилепъ кость моя плоти моей, и колена моя изнемогосте отъ поста и плоть моя изменися еля ради”»³ (Пс 108:24 «Колена моя изнемогоста отъ поста и плоть моя изменися еля ради»). Словами Псалтири описывает предсмертное измождение своего тела преподобный Даниил Переславский: «молю вы, господие мои, – видите, яко многыя болезни обыдоша, и конецъ живота приближается»⁴ (Пс 17:6 «Болезни адовы обыдоша мя, предвариша мя сети смертныя»).

При всей своей болезненности преподобный даже перед смертью продолжает неуклонно исполнять все заветы монастырского устава и правила монашеского жития. Указывая на это, агиограф

¹ Житие Антония Сийского. С. 297. Аналогичная реализация в Житии Анны Кашинской.

² Там же. С. 297.

³ Житие Анны Кашинской.

⁴ Житие Даниила Переславского. С. 72.

обращается к фразеологии стиха Откровения Иоанна Богослова 10:1 «*И видех инаго ангела крепка сходяща с небесе, оболчена во облак, и дуга над главою его, и лице его яко солнце, и нозе его яко столпи огнени*». Вот как характеризует реализации этой цитаты Т. Р. Руди: «описывая пребывание святого в церкви, автор подчеркивает его физическую неподвижность как свидетельство сосредоточенности на молитве»¹, «этот вариант топоса представляет собой сочетание традиционного агиографического мотива “непоколебимого столпа” с символикой библейского описания ангелов Апокалипсиса»². Цитата реализуется в Житии Сергия Радонежского: «И елико състареешася възрастом, толико паче крепляшеся и растяше, усердиемъ и божественныхъ подвиговъ мужествене и тепле касашеся, никакоже старостию побежаем. Но нозе его стълпие бяху день от дне, якоже степенемъ приближающеся к Богу»³; Макария Калязинского: «Нозе ему бяху яко столпие, день от дне преспеваа, по апостолу – задняя забываа, на предняя простираяся, и в начало месяца марта в недугъ телесный впаде и уразуме свое преставление. Начя блаженный безмолъствовати, възсхождения присно въ сердци полагая, дондеже достигнетъ къ желаемому и уведетъ конечне свое къ Христу отхождение»⁴; Кирилла Челмогорского: «Но елико възрастомъ состаревся, толико добродетельми възвысився къ горнимъ, трудовъ же своихъ никакоже отступаше, землю котыгою копая къ сеянью плода малыа ради плотския пищи, и никакоже старостию поскорбе, нозие его яко столпие бяху от стояния дневнаго и ношнаго»⁵ и ряде других житий.

Итак, цитата служит указанием на духовную ревность преподобного и его постоянство в посте и молитве в последние годы его жизни и может соединяться с традиционной для этой сюжетной позиции Фил 3:13. Приведенные реализации говорят в пользу обоснованности мнения, согласно которому герой жития постепенно

¹ Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим». С. 222.

² Там же. С. 223.

³ БЛДР. Т. 6. Указано Руди Т. Р. О композиции и топике. С. 482. Аналогичная реализация в III Пахомиевской редакции Жития.

⁴ Там же.

⁵ Житие Кирилла Челмогорского. Аналогичные реализации в Житии Арсения Коневского, Дионисия Глушицкого, Кирилла Белозерского.

поднимается по ступеням святости, чтобы в посмертных чудесах явить достигнутое им в жизни совершенство¹.

Равная интенсивность монашеских подвигов преподобного в преклонном возрасте и конкретно накануне смерти по сравнению с временем его молодости утверждается с помощью Фил 3:13 «*Братие, аз себе не у помышляю достигшиа: едино же, задняя убо забывая, в предняя же простираяся*» в Житии Макария Калязинского: «Нозе ему бяху яко столпие, день от дне преспеваа, по апостолу – задняя забываа, на предняя простираяся, и в начало месяца марта в недугъ телесный впаде и уразуме свое преставление»², а также в составе предсмертного поучения преподобного Дионисия Глушицкого к своему духовному сыну – Амфилохию: «но и нозе ему бяху, яко стълпие день от дне, якоже степенемъ приближающеся к Богу, иже по апостолу задняя забываа, напред простирашеся. И въ единъ от дни призва преподобный духовнаго своего сына Амфилохиа, рече ему: “Ты же, чадо, не пренемогаи в болезнех и въ въздыханих, яко въ вся дни чая отсюду разлучитися по смотрению теци на почестъ вышняго звания (Фил 3:14), яко вои тцися воеводе угодити”»³. В синонимическом по отношению к Фил 3:13 значении в Житии Саввы Сторожевского употребляется 1 Ин 2:15 «*Не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит мир, несть любви отци в нем*», комментирующая последние годы жизни преподобного в Звенигородском монастыре: «и дошедшу ему глубокия старости, никогда же измени своего уставнаго правила: единою бо мира и сущих в мире изменься, не к тому о мирскихъ и суетныхъ упражняшеся»⁴. Преподобный до последних дней своей жизни исполняет обет отречения от мира и его ценностей, составляющей, по мнению его агиографа, основу монашеского делания.

При этом, несмотря на всю силу воли и характера, проявляемые преподобным в час приближения смерти, ему могут быть не чужды проявления человеческого страха перед должным совершиться. Описывая предсмертное томление души преподобного, агио-

¹ Holl K. Die Schriftstellerische Form der griechischen Heiligenlebens. Tübingen. 1928. S. 252–254.

² БЛДР. Т. 12. Указано издателями.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 133.

⁴ Житие Саввы Сторожевского. С. 73.

графы апеллируют к Пс 54:5 – 6 «*Сердце мое смятется во мне, и боязнь смерти нападе на мя, страх и трепет прииде на мя и покры мя тма*»: «И сего ради во мне смутится сердце мое страшного ради и грозного исхода, и страх, в онже бояться смерти, нападе на мя»¹, «И сего ради въ мне смутится сердце мое, грозного ради исхода, и страх смертный нападе на мя. Боязнь и трепет Страшного судища прииде на мя, и покры мя тма недоумения. Но что сътворити, не свемъ. Но възвергу, по пророку, печаль свою на Господа (Пс 54:23 «*Возверзи на Господа печаль твою, и той тя препитает*»)»². Впрочем, как видно из слов Кирилла Белозерского, даже в момент приближения кончины и смертной тоски преподобный находит утешение в уповании на Господа³.

Оригинально реализуется в составе Жития Мартирия Зеленецкого Пс 83:11: «И паки псалмопевца слово: “*Лучше день единъ во дворех твоих, паче тысячъ*”»⁴. Напомню, что традиционно «день один во дворех твоих» – день, проведенный в монастыре. И единый день в монастыре значит для преподобного больше, нежели «тысяча дней в селениях грешников», то есть в миру. Мартирий же произносит стих 83-ого псалма в преддверии своей смерти, выкопав ров, в который он при жизни спускается для молитвы и размышлений о тленности земного существования. В этом контексте «двори твои» – вовсе не монастырь и не храмовые здания, а обители Царствия небесного, горний Иерусалим, водворения в котором искренне чае душа Мартирия. Таким образом, тысячи дней, прожитые в селениях грешников, – вся земная жизнь, которая особенно тяготит преподобного в ожидании смерти и конечного соединения с Богом.

С указанной реализацией сближается цитата в составе предсмертного поучения преподобного в Житии Трифона Печенгского: «разумная душа отходить во свое отечество отнюдуже прииде, любимицы мои, потщитесь тамо, идеже несть смерти, ни тмы, но вечный свет, тамо день един паче тысячъ»⁵.

¹ Житие Антония Сийского. С. 295.

² БЛДР. Т. 7.

³ Аналогичная реализация в Житии Антония Сийского.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 320.

⁵ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 203.

Одно из значений цитаты Пс 131:14 «*Сей покой мой во век века, zde вселюся, яко изволих и*», описанное Т. Р. Руди, – указание святого на место своего будущего захоронения. Исследовательница приводит несколько примеров, в том числе и из святительских, юродских и княжеских житий. Таким образом, перед нами реализация цитаты, не привязанная к определенному типу святости (в отличие от основного значения – приход преподобного на место основания монастыря). Однако среди перечисленных Руди житий есть и одно преподобническое – Житие Нила Столобенского: «гробъ истеса своими рукама, и в землю постави, и приходяше по вся дни къ гробу своему, и плакаше над ним умиленне zelo и глагола в себе: “*Се покой мой, се жилище мое*”»¹. К указанной цитате можно добавить еще одну цитату, реализованную в Житии Даниила Переславского: «И егда изыде из церкви шуия страны дверми, и бысть на месте, иде же ныне гроб святого, показуя ту десною своею рукою, глаголя: “*Се покои мои в век века; zde вселюся, яко изволих ту*”. И слезами место поляше и глагола к братии: “Молюся вамъ, братия, zde погребите тело мое грешное”»².

На смертном одре преподобный Дионисий Глушицкий предчувствует, что дело монашеского служения Богу и ближнему с успехом подошло к концу и что в скором времени он перешагнет ту черту, за которой получит достойное воздаяние своим трудам. Тем не менее успех в деле спасения своей души преподобный приписывает Богу, называя себя грешным и недостойным исполнителем Божиих заповедей: «помянух – рече – Бога и възвеселихся, спасенное же слово, яко щить предлагаа, глаголющее: “*Егда сотворите вся повеленнаа вам, глаголите, яко раби есмы неключими и еже длъжни бехом сътворити и сътворихом*”»³ (Лк 17:10). Преподобный Антоний Сийский перед кончиной проявляет глубокое смирение, отказываясь от признания своих заслуг в деле окормления братии: «... а нарицали есте мене, грешнаго, отца себе, и пастыря, и учителя. И аз вам был ни пастырь, ни учитель. Един бо есть пастырь Христос»⁴ (Мф 23:10 «*Ниже нарицайтесь наставницы: един бо есть наставник Христос*»).

¹ Руди Т. Р. О композиции и топике. С. 463.

² Житие Даниила Переславского. С. 78.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 134.

⁴ Житие Антония Сийского. С. 295.

Одним из обязательных сюжетных топосов агиографического канона является предсмертное поучение преподобного к братии: «В случае когда идет речь о святом настоятеле монастыря, риторические руководства полагали необходимым говорить, что святой, чувствуя близость кончины, собирал к своей постели братию и преподавал ей наставление и завещание о том, как надо жить, молиться, в точности исполнять устав монастыря и прочее»¹.

Предсмертное поучение преподобного к братии может начинаться цитатой Деян 20:32 «*И ныне предаю вас, братие, Богу и слову благодати Его, могущему наздати и дати вам наследие во освященных всех*», в которой апостол Павел прощается с учениками в Милите перед своим отправлением в Иерусалим: «Братии же всемъ събраномъ, святыи же, възлежа на одре своемъ, начатъ к нимъ глаголати: “Отци и братиа, и чада възлюбленнаа о Христе, се убо отхожу в путь свой отецъ своихъ, якоже вси земнии. Вась же предаю Господу Богу и слову благодати его, могущу наздати вас и дати наследие и освящение всемъ, тѣй поможетъ вамъ”»². По мысли агиографа, преподобный Макарий, подобно апостолу Павлу, отправляется в Иерусалим, только не земной, географический Иерусалим, а в Горний небесный Иерусалим, в стенах которого ликують преподобные, сподобившиеся лицезрения Господа после смерти. Кажется, апеллируя к широкому контексту цитаты, обращается преподобный Павел Обнорский к Фил 2:12 «*Тем же, възлюбленнии мои, якоже всегда послушасте мене, не якоже в пришествии моемъ точно, но ныне много паче во отшествии моемъ, со страхомъ и трепетомъ свое спасении содевайте*: «аще благочестно поживете зде, съ страхомъ и трепетомъ свое спасение содевающе и тако богоугодно поживете, и зде ублажени будете и вечнаа благаа приимите»³. Обращаясь к филиппийцам, апостол Павел призывает их сохранять такую же ревность в деле созидания своего спасения теперь, после того как он их покинул, как это было и ранее, когда он был рядом с ними. Преподобный, предчувствуя кончину, готовится к расставанию с собранной им братией и, сознавая, что именно он был для нее образцом монашеского делания, боится их духовного ослабления по его кончине.

¹ Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII–X в. Пг, 1914. С. 30–31.

² БЛДР. Т. 13.

³ Житие Павла Обнорского. С. 99–100.

Во многом предсмертное поучение дублирует мотивы первой игуменской проповеди преподобного, из которых важнейшие – отречение от мира и его ценностей: «Любимицы мои, подщитесь тамо, идеже несть смерти, ни тмы, но вечный светъ: тамо день единъ паче тысящъ. Не любите мира и якоже в мире, сами бо весте, коликъ окаяненъ миръ сей»¹ (1 Ин 2:15), утверждение христианской любви как основы монашеских добродетелей: «всяко должни есмы любовию друг о другу преспевати, о неи же Сам Спасител нашъ Христос рече: “Аще два или трие собрани во имя Мое, ту и аз посреде их”»² (Мф 18:20), «аз же завещаю вам, любите его во Троице славимаго всемъ сердцемъ своимъ, и всею душею своею, и всею мыслию своею, чадца моя, любите другъ друга и монашество честно и воздержно храните»³ (Мф 22:37–39), необходимость стяжания страха Божьего как условие спасения души подвижника: «начало бо премудрости страх Господень (Пс 110:10), между собою другъ друга смирением украшайте»⁴, «И не творите зла, да не постигнет вас зло, научите же ся добро творити и подражайте благоугождших и угаждающих Богови»⁵ (Еккл. 7:1), «И святыхъ отецъ седми вселенскихъ соборовъ и монастырскый чинъ весь по преданию отеческому творите со всяцемъ утверждениемъ, да не поткнется нога ваша»⁶ (Притчи 3:23).

Однако в предсмертном поучении встречаются оригинальные мотивы, призванные описать специфику описываемого сюжетного эпизода. Так, агиографы многократно обращаются к цитате Евр 13:17 «*Повинуйтесь наставникомъ вашимъ и покаряйтесь: тии бо бдят о душахъ вашихъ, яко слово воздати хотяще: да с радостию сие творят, а не въздыхающе, несть бо полезно вамъ сие*». В этом случае перед нами попытка побудить монахов присягнуть новому игумену, преемнику преподобного, который должен возглавить монастырь по его смерти. Произнося слова этой цитаты, преподобный легитимизирует духовный авторитет продолжате-

¹ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 203.

² Житие Даниила Переславского. С. 79.

³ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 202–203.

⁴ Житие Сергия Нуромского. С. 161.

⁵ Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 100.

⁶ Житие Арсения Комельского С. 94.

ля своего дела в лице нового игумена: «Сему повеле пасти стадо христоименитое внимателне же и праве, яко слово въздати хотяща не о себе, но о многихъ»¹; «А игумена своего слушаите и повинуетеся ему, своему отцу, по апостолу: “Тии бо бдятъ о душахъ вашихъ, яко слово хотяще воздати Богу”»²; «Всеми же сими украсивъ душа своя, вси вкупе единомыслено повинуйтеся наставникомъ вашимъ, они бо бдятъ о душахъ вашихъ, яко слово хотяще воздати о васъ Богови в день судный»³.

Страшит преподобного мысль о возможности возникновения в среде братии раздоров, разрушающих мир и духовное благополучие монастыря: «Сия и ина многа, утешая их глаголаше, и о сем ихъ моля, да не будетъ в нихъ ни которы, ни сваровъ, ни раздоровъ, по апостолу: “Другъ другу тяготы носите и тако исполните законъ Христовъ”»⁴ (Гал 6:1 Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христовъ»), «и еже предахъ вамъ предание, съхраните не вредимо, молю вы, и Богъ мира да будетъ с вами, и той да сохранитъ вы»⁵ (1 Кор 13:11 Прочее же, братие, радуйтесь, совершайте, утешайтесь, тожде мудрствуйте, мир имейте. И Богъ любви мира будетъ с вами).

Умирая, преподобный, апеллирует к Иак 5:16 «Исповедайте убо друг другу согрешения и молитесь друг за друга, яко да исцелете: много бо может молитва праведнаго поспешествуема», призывает своих чад молиться друг за друга, за него самого, за русских князей и православное воинство: «Да и мене, грешнаго, во святыхъ своихъ молитвахъ незабвенна сотворите к Господу, по апостолу, глаголющу: “Молитесь друг за друга, да исцелете”»⁶; «Ты ныне, Владычице, призри на обитель сию и мене, и живущихъ во обители твоей имени твоего ради, иже молитвы приносятъ о благоверномъ и христоролюбивомъ цари, иже молитвы приносятъ о благоверномъ и христоролюбивомъ цари, великомъ князе, самодержцы всея великия Русия, и за вся благочестивыя князи и боляре и христоролю-

¹ БЛДР. Т. 6.

² Житие Кассиана Угличского. С. 128.

³ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 245. Аналогичные реализации в Житии Сергия Нуромского, Антония Сийского.

⁴ Житие Иоасафа Каменского. Указано Прохоровым.

⁵ Житие Павла Обнорского. С. 101.

⁶ Житие Антония Сийского. С. 296.

бивое воинство, и за всяк род христианский о мире, и здравии и оспасении душахъ их. Сам бо рече Господь Бог: “Молитесь друг за другом, да исцелете”»¹.

Преподобный Антоний Сийский призывает своих преемников вкорне пресекать случаи нарушения монастырского устава: «а которыя братия ропотники и расколники не восхотятъ по монастырскому чину жити, строителю и братии не почнутъ повиноватися, и техъ из монастыря изгнати, яко да и прочии страхъ имутъ»² (1 Тим 5:20 «Согрешающихъ же предъ всеми обличай, да и прочии страхъ имутъ»). Преподобный Иосиф Волоцкий с целью обеспечить преемственность духовного развития основанного им монастыря обращается, апеллируя к той же цитате, к великому князю Василию: «О семъ убо тебе, государю, челомъ бию и со слезами молюся, да не попустиши сему быти; но не хотящая по моему велению жити, и техъ изъ монастыря изженути, да и прочая страхъ имутъ»³.

Преподобный Даниил Переславский, ревнуя о сохранении монастырского благочиния, цитирует в своем предсмертном послании 2 Фес 3:6 «Повелеваемъ же вамъ, братие, о имени Господа нашего Иисуса Христа, отлучатися вамъ от всякаго брата безчинно ходяща, а не по преданию, еже прияша от насъ»: «бесчиния ж и празднословия отщетеваются, яко же и апостоль Павелъ опасне насъ наказуя, глаголя: “Всякаго человека отвращайтеся, бесчинно ходяща”»⁴.

Некоторые жития включают отдельное поучение преподобного к избранному им преемнику в ранге игумена. В этом случае преподобный цитирует те самые цитаты, которые уже были некогда использованы агиографом для характеристики его собственной духовнической деятельности: «Блюди же, брате, благочиние во всем, наипаче же образъ буди всемъ во всякомъ деле блазе (1 Тим 4:12) и не себе угажай единому (Рим 15:1)»⁵, «Не яръ буди къ меньшимъ себе, но с кротостию наказуй согрешающая. Блюдыйъ себе, егда и ты в некоемъ прегрешении искушен будещи»⁶ (Гал 6:1).

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II С. 199. Идентичная реализация в Житии Александра Куштского, Иоасафа Каменского.

² Житие Антония Сийского. С. 296.

³ Житие Иосифа Волоцкого. С. 489.

⁴ Житие Даниила Переславского. С. 79. Указано Смирновым.

⁵ Житие Антония Сийского. С. 292.

⁶ Там же.

После поучения преподобного традиционно следует его молитва, важной составляющей которой является апелляция агиографа к 3 Ц 8:22 «*И ста Соломон пред лицем олтаря Господня, пред всем собором Израилевым и воздвиге руце свои на небо*». Перед началом молитвы или после нее, непосредственно перед кончиной, святой повторяет жест Соломона, с которым тот завершает строительство Иерусалимского храма: «святолепными и постническими седиными украсився *и въздвиге на небо руце*, и молитву сотворив, конечное слово изрек: “Господи, в руце твои предаю дух мой”. – Чистую же свою и священную душу с молитвою Господеви предаст»¹; «Сам же преподобный *воздвиге руце свои на небо*, со слезами многими молитву Богу принесе. Перекрестивъ же лице свое крестообразно, руце свои к персем приложивъ, и тако предасть честную свою и трудолюбивую душу в руце Божии»²; «Крестным же знаменем знаменася *и въздвиге руце на небо* и, молитву сътворивъ, и благословение давъ о Христе братии, священну и чисту свою душу съ молитвою Богу предасть»³; «И сиа изрек святыи братии своей, крестным знаменем знаменався, *и воздвиге руце свои на небо*, честную душу свою с молитвою в руце Богу предаст во глубоче старости»⁴.

Возникает вопрос о том, почему столь композиционно сильная позиция жития (позиция преставления преподобного) описывается с помощью обращения агиографа именно к этой цитате. Дело в том, что один из неотъемлемых атрибутов древнерусских преподобнических житий – построение храма, того архитектурного памятника и молитвенного эпицентра обители, который увековечивает имя преподобного в памяти его потомков. Обращаясь к фразеологии восьмой главы Третьей книги Царств, агиограф сопоставляет преподобного с древним Соломоном, строителем первого храма, в котором хранился Ковчег Завета, и утверждает духовную, сакральную идентичность новопостроенной церкви тому пер-

¹ Житие Александра Свирского. С. 88.

² Житие Антония Сийского. С. 299.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 138.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 200. Аналогичные реализации в Житии Ефрема Перекомского, Герасима Болдинского, Евфросинии Полоцкой, Дионисия Глушицкого, Евфросина Псковского.

вому Храму. Отметим, что даже Евфросинию Полоцкую, в Житии которой также реализуется указанная цитата, можно считать храмоздательницей, поскольку на ее средства и по ее просьбе строится храм Полоцкого монастыря. По всей видимости, идея сакрального воплощения в новоустроенном храме его библейского прообраза является сокровенной, не подлежащей прямому озвучиванию, вот почему ни в одном из житий агиограф не апеллирует напрямую к библейскому прецеденту.

То, что перед нами именно цитата, а не абстрактная формула, закрепившаяся однажды за описанием эпизода преставления, говорит тот факт, что цитата, актуализируя отсылки к ветхозаветному контексту, может встречаться в эпизоде молитвы преподобного на месте основания монастыря и последующего устройства храма: «и възиде на гору и постави на месте томъ крестъ, идеже ныне монастырь стоить и, *воздевь руце свои на небо*, и молитвовавъ на многъ часъ со слезами, и воставъ от молитвы постави себе колибу малу»¹; «Преподобный же Герасимъ велми возлюбил место то *и въздвиге руце свои на небо*, молитву творя на долгъ часъ, глаголя: “Се покой мой, zde вселюся в векъ века, яко Господь повеле мне”»².

Обращение средневековых книжников к ветхозаветной образности в целях прославления факта построения или освящения храма не было прерогативой древнерусской агиографии: «освящение Сионской базилики в 394 году св. Иоанном II, епископом Иерусалимским, объясняется им в соответствующем Слове на освящение храма почти исключительно в ветхозаветных образах и понятиях, текст этого достаточно длинного Слова состоит почти исключительно из цитат из Ветхого Завета»³.

В состав предсмертной молитвы преподобного входят также мотивы покаяния и упования на милосердие Божие, способное избавить душу праведников от вечной гибели.

Преподобная Евфросиния Полоцкая со смирением, безропотно принимает предсмертную болезнь: «И лежащи на ложи своем,

¹ Житие Феодосия Тотемского. С. 60.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 226.

³ Лурье В. М. Введение в критическую агиографию. С. 58. См. также M. van Esbroeck, Jean II de Jérusalem et les cultes de saint Etienne, de la Sainte Sion et de la Croix, *Analecta Bollandiana* 102 (1984) 99–134.

глаголаше: “Слава Тебе, Владыко, яко восхоте и створи на мне, рабе Твоей”¹ (Пс 113:18 «Бог же наш на небеси и на земли вся, елико восхоте, сотвори»). Сознавая свою греховность, преподобная кается и молится к Господу: «В веки молюся человеколюбивому Богу, ревнующи Петрову покаанию, еже в отвержении не отчаяша себе, но плакася горко». Картины Страшного суда приводит себе на память умирающий Филипп Ирапский: «умъ свой положи ко Господу, и нача паки молитися со слезами многими и терпети крепко, и покры постомъ душу свою, и помня себе, моляшеся, день онъ страшный пришествия Господа нашего Исуса Христа, егда приидет судити миру и воздаст комуждо по делом его»² (Ср.: Мф 16:27). В своей предсмертной молитве преподобный Иринарх Ростовский молится об избавлении его души от страшных мытарств, ожидающих ее после смерти: «И давь учеником прощение и о Христе последнее целование, и став на молитве, и помолився на многъ часъ: “Господи Исусе Христе, Сыне Божий! Помилуй мя, грешнаго, избави, Господи Боже мой, грешную мою душу от рукъ князь и властей миродержателей и тмы; по воздуху преддержат вся моя грехи написана дневная, и ночная, во свитцехъ”»³ Еф 6:12 «яко несть наша брань к плоти и крови, но к началом и ко властем и к миродержателем тмы века сего, к духовом злобы поднебесным»).

Преподобный Пафнутий Боровский незадолго до кончины напевает фрагменты заупокойного богослужения, предуготовляя свою душу к отшествию в иной мир еще до того, как она рассталась с телом: «приспевшу же часу вечерняго пения, возопи блаженный поя: “блажени непорочнии в путь, ходящеи въ законе Господни” (Пс 118:1). К сим же и стихи припеваея покоины. И по сих: “Руце твои сотвориште мя” (Пс 118:73) и прочая псалмы, очима же зело быстро взирая семо и онамо»⁴.

Быт 3:15: «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и семенем тоя: той твою блюсти будет главу, и ты блюсти будещи его пяту» звучит в составе предсмертной молитвы Евфросинии Полоцкой. Традиционно эта цита-

та в виде более известной перефразы – «Семя жены сотрет главу змия» – являлась одним из ярчайших ветхозаветных пророчеств о Богоматери. Именно в этой формулировке вошла цитата в Житие Евфросинии: «Приими и мене, недостойную рабу Твою Евфросинию, молящуся на супротивника своего диявола, да не възглаголет ми на Страшном Суде ничтоже пред Тобою, Господи, он злый раб, въступих бо ногами своима на змиевую его главу и супротивихся дръзости его ока[я]нной, надеющися на Твое человеколюбие, Господи»¹. С одной стороны, биография Евфросинии соотносится с парадигмой жизнеописания преподобных жен в рамках принципа *imitatio Mariae*², с другой стороны, сам подвиг Евфросинии, добродетельная жизнь женщины-монахини возводится к первоисточнику – книге Бытия: женщина, прожившая свою жизнь благочестиво, попирает главу змия-искусителя. Именно в рамках реализации парадигмы *imitatio Mariae* вырабатывается концепция женского, маргинального вплоть до XVIII века монашества.

После предсмертной молитвы следует описание смерти преподобного, предваряемой его последним восклицанием-цитатой, христоподражательно осмысляющей его кончину, – Лк 23:46 «И возглагола гласом велиим Исус, рече: отче, в руце твои предаю дух мой. И сия рек издше». Так комментирует этот эпизод Х. М. Лопарев: «Весьма многие святые, по их житиям, желали своей кончины, желали “разрешиться и со Христом быти”, часто они предсказывали день своей кончины, иногда за несколько лет вперед, и предсказание сбывалось. После напутствия братии святой умирал обыкновенно с евангельскими словами на устах: “в руки Твои предаю дух мой”»³. По наблюдению М. Е. Башлыковой, «включение рассматриваемого библейского фрагмента в описание кончины святого человека полностью отвечает принципу *Imitatio Christi*, столь важному в иноческих житиях»⁴: «и бе радуяся и веселяся во образе ангельстем и причастися пречистых Христовыхъ таинъ, и последнее слово рекъ: “В руце твои предаю духъ мой” и прекре-

¹ Житие Евфросинии Полоцкой.

² Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 196.

³ БЛДР. Т. 14.

⁴ Житие Пафнутия Боровского. С. 146.

¹ Житие Евфросинии Полоцкой.

² Руди Т. Р. «Imitatio angeli» (проблемы типологии агиографической топик) // Русская литература, 2003. № 2. с. 48–52.

³ Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII–X вв. Пг., 1914. С. 31.

⁴ Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике. С. 337.

стився преставися к вечнымъ обителемъ»¹; «и причастився святых страшных Христовых таинъ и духовым лобзанием лобза отца своего (преподобного Ферапонта. – М.К.), конечное слово изрекъ: “Господи, в руце твои предаю душу свою”»².

При этом, как видно из приведенных примеров, смерть преподобного имеет мало схожего с мученической крестной кончиной Христа: как правило, святые умирают в основанном ими монастыре в окружении своих духовных детей, смерть их предваряет духовное завещание-поучение и является благостным переходом-переставлением из одного мира, мира скорби и слез, в иной мир, мир вечной радости и общения с Богом. Однако парадигма *imitatio Christi* захватывает глубинные семантические пласты, выходящие за пределы внешнего, атрибутивного сходства: последние слова Христа воспринимаются агиографом как формула констатации конечного исполнения миссии, порученной человеку Богом. Вот почему преподобные, в течение своей жизни преумножившие свои таланты, умирая, произносят именно эти слова.

Нередко самый момент кончины преподобного сопровождается чудесами. Так, купец, бывший свидетелем кончины преподобного Савватия Соловецкого, рассказывает игумену Нафанаилу, причащавшему Савватия незадолго до того, о чудесном благоухании, распространившемся в келье в минуту его смерти: «Игумен же въздохнув из глубины сердца, рече: “Слава тебе, Боже, прославляющему святых своих!”»³ (1 Ц 2:30). В Житии Герасима Болдинского благоухание от тела почившего преподобного распространяется во время чтения Евангелия на заупокойной литургии: «Егда же начаша въ церкви на утрени чести во святемъ Евангелии Христова словеси сию строку, еже есть: “Приидете ко мне, вси тружающиися обремененнии, и аз покою вы” (Мф 11:28–29), – и абие тогда излися велие и неизреченное благоухание от телеси святого и просветися лице его светло, яко ангелу Божию, а не яко человеку мертву»⁴. Напомним, в Житии Никандра Псковского то же самое евангельское чтение подвигает преподобного на принятие мо-

¹ Житие Игнатия Вологодского. С. 53.

² Житие Вассиана Тиксненского. С. 84.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 248.

нашества. Почивший Герасим уже совершил подвиг монашеского жития, и Господь во время чтения тех же слов прославляет его как праведника, достойно прошедшего путь молитвы и воздержания и воплотившего указанный в цитате завет Христа.

Преподобный Никон Радонежский сподобляется на смертном одре видения райских селений: «Отец же непрестанно глаголаше: “Рекъ вам, почто не разуместе, вем, что глаголите, вем, яко zde пребывах, но и о инои обители глаголю, видех бо известно и тамо желаю, в место светло и красно, радости исполнено”. И сия глаголя, радуюся, предасть свою душу в руце Господеву... Тако бо прославляюще Богу славящих Его, святяя своя угодники чудесы украси»¹ (1 Ц 2:30), а преподобная Евфросиния Полоцкая узнает от посланного ей ангела о скорой кончине и о том, что Господь призрел ее монашеские труды: «И услыша Бог молитву ея, и посла аггела Своего к ней, глаголюща: “Блажена ты еси в женах, благословен труд твой!”» (Лк 1:28 «И вшед к ней ангел рече: радуйся, благодатная, Господь с тобою, благословена ты в женах»). Ангел, посланный к Евфросинии, обращается к ней словами благовещенского приветствия Пречистой Деве архангела Гавриила и вводит парадигму *imitatio Mariae* в состав женского преподобнического Жития.

Описывая праведную кончину преподобного, агиографы подчеркивали, что самый облик новопреставленного после смерти являл собой умиротворенность, благостность и никоим образом не вызывал ужаса и суеверного страха. Самый лик преподобного после смерти уверял его учеников в том, что человеческая кончина – шаг в новую жизнь, сближение с Богом.

Так описывает облик преподобного Корнилия Комельского после смерти его агиограф: «бъше же лице его видети светло и рещи, яко не умре святый, но спит»² (Лк 8:52 «Плакахуся же вси и рыдаху ея. Он же рече: не плачитесь: не умре (бо), но спит»³). Обращаясь к сюжету воскрешения дочери Иаира, книжник утверждает догмат, наиболее ярко выраженный Ин 11:24 «Аз есмь воскрешение и живот»: так же, как некогда была воскрешена дочь Иаира, должен вот-вот, (для него, после смерти, времени уже нет) воскреснуть Корнилий.

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 420.

² Житие Корнилия Комельского. С. 54.

³ См. также Мк 5:39.

ЧУДЕСА

Крестьянин, погрешающий преподобного Савватия, чувствует свою греховность и недостойность. Его прикосновение к одру преподобного сопоставляется в Житии с жестом нечистой кровоточивой жены, получающей исцеление от прикосновения к ризам Христа: «И помену в себе слово Господне, глаголюща кровоточивей: *“Вера твоя спасет тя”* (Мф 9:22 *«Иисус же обращая и видел ю, рече: дерзай, дщи, вера твоя спасе тя. И спасена бысть жена от часа того»*)¹. И дерзнув с верою велиею, приступив, взять». Ноша с телом преподобного оказывается для крестьянина тем самым легким ярмом, которое на деле благо и «легко есть» (Мф 11:30): «и, възложи на раме свои, яко легкий ерем Христовъ, отнесе и положи посреде часовни и, лобзавъ со слезами, изыде»².

Подводя итог многотрудному житию преподобного Сааватия Соловецкого, преподобный Зосима, как впоследствии и его ученики у его собственной гробницы, отметит важнейший завет, исполненный самим преподобным и оставленный его духовным детям: «“О, рабе Божий, преподобне, аще и телом скончал еси свое житие от земных селений, но духомъ неотступно буди с нами, молясь Владыце Христу Богу; руководствуй нам и достойны представи шествовати божественныя его заповеди съвершены, якоже рекшу въ святем Еуангелии, *„взем крестъ, последовати по Себе“*»³ (Мф 16:24).

Формула, описывающая погребение преподобного, – «во псалмех, и пениих, и песнех духовных» – восходит интертекстуально к Еф 5:19 *«Глаголюще себе во псалмех и пениих и песнех духовных, воспевающе и поюще в сердцах ваших Господеви»*⁴ и с точки зрения богослужебной практики – к празднику Успения Богородицы⁵: «и погребъ же его преподобный Александръ въ псалмех, и пениихъ, и песнех духовных, побдевъ над ним»⁶; «И тако с подобающею честию, со псалмы и песньми духовными погребоша честныя его мощи»⁷.

Описание прижизненных и посмертных чудес преподобного является одной из важнейших составляющих частей агиоканона: «подлинная суть святости всегда заключается в чуде»¹. Мотив дара чудодеев – один из неотъемлемых агиографических мотивов. «Первоначальной категорией жития является чудо как смыслообразующее начало святости»², а «главная функция святых – чудотворение»³.

Важнейшей иллюстрацией к древнерусскому учению о чудесах является Тов 12:7: *«Тайну цареву добро хранити, дела же Божия открывати славно...»*, традиционно реализуемая в качестве комментария к перечню исцелений, совершенных преподобным. «Дела Божия», о которых повествуют в соответствующих фрагментах житий агиографы, и есть те чудесные прозрения, избавления от болезней и бесовских мечтаний, дар совершения которых получает от Бога преподобный в ответ на свои подвиги, «дела человеческие», явленные в процессе его шествования по пути достижения святости. Реализации цитаты в этом значении входят в прямую корреляцию с цитатой-топосом 1 Цар 2:30, при введении в повествование которой посмертные чудеса святого воспринимаются как ответное прославление Богом имени подвижника, прославившего Его всей своей жизнью. Цитата реализуется в Житии Иринарха Ростовского: *«Добро есть тайна царева таити, а дела Божия ясно проповедати*, старца и страдальца и затворника Илинарха при животе его о чудесех Божиих молитвами его»⁴ и Соборной редакции Жития Никандра Псковского: «Се же прикладно есть чюдеса святых к царской тайне, понеже бо тайну царскую подобает хранити, похвално и безбедно есть и велми полезно храня-

¹ См. также Мк 5:34, Лк 8:48.

² БЛДР. Т. 13.

³ Там же.

⁴ См. также к Колоссянам 3:16

⁵ Формула вошла в состав одной из праздничных стихир.

⁶ Житие Александра Свирского. С. 54.

⁷ Житие Антония Сийского. С. 300.

¹ Юрганов А. Л. Убить беса. Путь от Средневековья к Новому времени. М., 2006. С. 108.

² Чайка Т. А. Нравственные альтернативы средневекового сознания в древнерусской агиографической литературе // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья (историко-философские очерки). Киев, 1988. С. 180.

³ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. С. 75.

⁴ БЛДР. Т. 14.

щим ю, да никим же неведома будет, да не иноко будет царское поведение»¹.

Источником исцелений при необходимом посредничестве преподобного является тем не менее божественная благодать, низводимая на страждущих по его молитве: «Темже блаженный Кириль не некоем повелениемъ, но Христа призываниемъ и Пречистой Его Матери. Кирилово же бяше молитвенное токмо и человеколюбное страстей человеческих. *“Туне бо, – рече, – приасте, туне и дадите”*»² (Ср.: Мк 10:8 *«болящия исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвыя воскрешайте, бесы изгоняйте: туне приясте, туне дадите»*).

Впрочем, некоторые агиографы обращают внимание на личную нравственную чистоту преподобного как неотъемлемый атрибут его умения целить болезни: «открывая и прославляяи благии Бог избранныя своя рабы сего угодника своего откры и всем явлена творит, ради добродетельнаго его житиа, весть бо на кого призирати, но на кроткаго и молчаливого и трепещагаго его словесъ»³, «И тако Господу нашему глаголющу: *“На кого призрю, но токмо на кроткаго и смиреннаго сердцем и трепещущаго Моих словес, на того призрю и вся подам ему по прошению его”* (Ис 66:2 *«Вся бо сия сотвори рука моя, и сия суть вся моя, глаголет Господь. И на кого воззрю, токмо на кроткаго и молчаливого и трепещущаго словес моих»*)»⁴, «Ведяше бо князь, яко не презрит Бог молитв святаго, аще о чем помолитца святыи к Богу, и Бог дарует ему вся по прошению его. Писано бо есть во святом Евангелии: *“Аще кто богочец и волю его творит, того Бог послушает во всем”*» (Ин 9:31 *«Вемы же, яко грешники Бог не послушает, но аще кто богочец есть и волю его творит, того послушает»*).

Бог слышит молитву преподобного и исполняет его прошения, поскольку он *«Близ всем призывающим его, всем призывающим его во истине. Волю боящихся его сотворит, и молитву их услышит, и спасет я»* (144:18–19). Зная это, преподобный Герасим Болдинский устремляется к кишащему бесами Авраамиеву озеру, прилегающему к стенам его монастыря с целью очистить его от не-

чистых духов: «Елма убо весть преблагий Богъ славящихъ его прославляти и волю боящихся его творити, якоже во псалме речено бысть, – сице по сему неложному словеси и сего святого отца Герасима желание исполняетъ и молитву его не презираетъ ни в чемъ же, и всемъ показуетъ, яко не презрени быша на месте семь труды его и многострадалное терпение»¹, а некий христороубец, почитающий память Ефрема Перекомского, молитвой к святому перемениет погоду на озере Ильмень и заставляет своих попутчиков посетить Перекомский монастырь, основанный преподобным: «И паки нача просити, умоумъ рече: *“Свяче Божий, угодниче Ефреме, сотвори ко мне милость, и, яко веси, исправи хотение мое, и соверши волю мою, дабы ми въ сей день быти в монастыре твоёмъ и молбу ти принести”*. И се Господь близъ презывающимъ его во истину, внезапно нача воставати ветръ противень зело и буря темнооблачна, и яко дождю хотящу идти»².

Чаще всего перечень прижизненных чудес, совершенных преподобным, предваряет рассказ о его кончине, однако в некоторых случаях отдельные новеллы, повествующие о случаях проявления преподобным дара чудотворений, вкрапляются в другие сюжетные эпизоды. Так, преподобный Никандр Псковский совершает чудо исцеления жены охотника, встретившегося ему на месте пустынных подвигов, от бесплодия, задолго до того как слава о чудотворном даре праведника распространится по окрестностям основанного им монастыря: «По прилучаю же некоему или по извещению Святаго Духа, якоже Господь во святем Своем Евангелии рече: *“Не может град укрытися, верху горы стоя, ни вжигают светилника и поставляют его под спудом, но на свещник возлагают, да входящии видят свет”* (Мф 5:14–16). Или якоже угодника Своего Евстафия еленем во святое крещение приведе, тако и сего преподобнаго отца нашего Никандра зверем, именуемым лосем, прояви»³. «Спуд» в данном контексте – уединенная жизнь преподобного Никандра в пустыне. Введение в повествование мотива чудотворения в неуставном сюжетном эпизоде понуждает агиографа обращаться к авторитету наиболее узнаваемой евангельской цитаты.

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 626.

² БЛДР. Т. 7. Указано издателями.

³ Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского с. 94.

⁴ Житие Саввы Крыпецкого. С. 46.

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 242. Цитата дается в соединении с цитатой Пс 144:19.

² Житие Ефрема Перекомского.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 619.

Одной из разновидностей являемых преподобным чудес является его предвидение будущего, прозорливость. Так, в Первой Пахомиевской редакции¹ Жития Сергия Радонежского с помощью Мф 21:27 («*Аще ли речем, от человек: боимся народа: вси бо имут Иоанна яко пророка*») агиограф комментирует пророческое предсказание преподобным Сергием смерти Митяя, незаконно притязавшего занять московскую митрополичью кафедру. Однако слово «пророк» здесь употребляется в значении – прозорливый человек, а не в значении «один из представителей ветхозаветных праведников, возвещавших богоизбранному народу о пришествии Спасителя и наставлявшего его на путь покаяния», в котором оно представлено в Евангелии. Эта же реализация представлена в Пространной редакции Жития: «Слышавъ же блаженный, хвалящася Михаила на нь, рече къ учеником своим, яко Михаилъ, хваляйся на святую обитель сию, не имать получити желаемого, понеже грѣдостию побеженъ бысть, ни Царьскаго града не имать видети. Еже и бысть по пророчеству святого: повнегда бо пловяше къ Царьскому граду, в телесный недугъ впаде и скончася. Вси бо имеаху святого Сергия яко единого от пророкъ»². Преподобный Кирилл Белозерский обличает в содеянном грехе нераскаянного блудника, воплощая тем самым евангельское завещание Христа апостолам: «И абие познавъ человекъ гъй свое съгрешение и паче устрашився, яже бо въ тме бывшая въ свете услыша»³ (Лк 12:3 «*Зане елика во тме ресте, во свете услышатся, и еже ко уху глаголасте во храмах, проповестся на кровех*»).

Еще одна, нередко встречаемая разновидность преподобнических чудес – изгнание демонов из бесноватых. Описывая изгнание преподобным нечистого духа из одержимого, агиограф всячески стремится выстроить свой рассказ в соответствии с евангельским повествовательным трафаретом. Так, в описании исцеляемого зачастую видны черты сходства с гадаринским бесноватым. С целью обозначить это сходство агиографы зачастую обращаются к Мк 5:4 «*зане ему многжды путы и ужы железны связану сущу, и растерзатися от него ужем железным и путом сокрушатися: и ник-*

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 369.

² БЛДР. Т. 6.

³ БЛДР. Т. 7.

тоже можаше его умучити»¹. Именно так описывается исцеление бесноватого вельможи в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «Бе же гъй предреченный вельмужа бесом мучим люте, непрестанно въ дни и въ нощи, яко и железныя ему узы съкрушати. И ничимже могущей его удръжати, яко 10 или множае мужей крепких: овех бо рукама биаше, иных же зубы хапаа»², а также исцеление бесноватого от гробницы преподобного Саввы Сторожевского: «приведоша некогда въ обитель Пречистыя Богородица человека некоего Июду именем мучима от беса от многа времени: – пута железная съкрушаше и многи пакости человекомъ творяше, – и пребысть время довольно въ обители»³. К этой же цитате обращается агиограф Павла Обнорского в составе аналогичного эпизода: «и держим бысть от многих и не могоша его держати и путы железными вязаща его. Он же путы на себе растерзаше и гоним от нечистаго духа»⁴.

Епифаний Премудрый, описывая эпизод исцеления бесноватого вельможи, обращается к тексту Христовой притчи – Мф 12:44 «*Тогда речет: возвращуся в дом мой, отнюдуже изыдох. И пришед обрящет празден, пометен и украшен*»⁵: «Бывшим же на пути многы труды подъяша водящей его; той же, беснуясь, велиимъ гласом въпиаше: “Оле, нужда сия! Камо мя силою водите, мне же не хотящу ни слышати, колми же видети Сергия отнудь? Възвратите мя пакы в домъ мой!”»⁶. Эта же цитата вошла в состав того же эпизода Третьей Пахомиевской редакции Жития: «Тамо не хощу, но хощу отнюдуже изыдох»⁷. Как видно, нет ни малейшего сходства между агиографическим и евангельским контекстами, за исключением, пожалуй, того факта, что тема обоих фрагментов – беснование: Епифаний обращается к евангельскому стиху, описывая нежелание бесноватого посетить монастырь преподобного, однако делает это так, чтобы все описываемое приводило на память читателя евангельский хронотоп.

¹ См. также Лк 8:29.

² БЛДР. Т. 6.

³ Житие Саввы Сторожевского. С. 75.

⁴ Житие Павла Обнорского. С. 109.

⁵ См. Лк 11:24.

⁶ БЛДР. Т. 6.

⁷ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 390.

Следующей разновидностью чуда следует признать явление преподобному – во сне или наяву – небесных посланцев. Поскольку подобные явления не приносят в жизнь персонажей жития материальной пользы, выражающейся в других случаях исцелениями, избавлениями от страданий или даже воскресением из мертвых, чудеса этого рода, как правило, мотивируют введение в повествования важного сюжетного мотива, чаще всего – устройство монастыря.

Устройство Стефаном Комельским монастыря во имя святителя Николая санкционируется в Житии явлением преподобному Богородицы. Свет, осиявший преподобного в момент чуда, – награда за его праведную жизнь: «и бысть светъ явися светлее дневнаго света, якоже рече пророк “свет восия праведнику”»¹ (Пс 96:11 «Свет возсия праведнику, и правым сердцем веселие»). По завершении видения преподобный воздает Богу благодарственные молитвы: «и о семь благодарныя молитвы Господеви принесе, яко Пречистая не презре моления его, писано бо есть: “Благословение Господне на главе праведнаго” (Притчи 10:6) и “Вся дела смиреннаго явленна пред Богомъ”»² (Притчи 16:2).

Цитата Лк 1:29 «Она же видевши смутися о словеси его и помышляше, каково будет целование сие» вошла в Житие Александра Свирского в составе главы «О явлении святой Троицы»: «Въ едину же убо ночь преподобному бдящу и молящуся Богу и внезапно свет въсия велий въ храмине блаженнаго и начят преподобный дивитися и не уведи бывшаго и в себе помышляя что се хочет быти»³. Здесь явление преподобному Троицы, благословляющей его на устройство Троицкого монастыря, сопоставляется с евангельским эпизодом Благовещения Пресвятой Богородицы.

В Житии Трифона Печенгского на основании событий, описанных в первой главе книги пророка Иеремии, строится повествование о явлении Трифону Христа, благословляющего его оставить мир и поселиться в пустыне: «Некогда преподобному отцу, ходящу по пустыни, яко птице осоящейся, внезапно бысть гласъ: “Иди и возопи помянухся есмь милуя васъ, и любы обручения моего не посетятся (Иер 2:2 «Помянух милость юности твоя и любовь совершен-

¹ Житие Стефана Комельского. С. 115.

² Там же. С. 116.

³ Житие Александра Свирского. С. 59.

ства твоего, егда последовал еси в пустыни ненасеянней святому израилеву, глаголет Господь»), пойди въ землю не обетованную и не въ путную, въ землю жаждную, понеже не исходилъ мужъ, не обита человекъ” (Иер 2:6 «и не рекоша: где есть Господь, изведый нас от земли египетския, преведый нас по пустыни, по земли необетованней и непроходней, по земли безводней и неплодней, по земли, по нейже не ходил муж никогдаже и не обитал человек тамо»). Святый же, слыша гласъ, убояся зело, глаголя: “Кто есть Господи?” И паки гласъ: “Азь есмь Исусъ, егоже ты въ пустыни сей ищещи”. Святый же отвеща: “Владыко Господи, невежда есмь и мало книженъ” (Ср.: Иер 1:6 «И рекох: о сый владыко Господи, се, не вем глаголати, яко отрок аз есмь»). И паки гласъ: “Не мози глаголати вопреки пичтоже, яко на вся пошлю тя, идеши, и вся, елико яже повелеваю тебе, глаголеши; не убоися, яко съ тобою есмь” (Ср.: Иер 1:7–8 «И рече Господь ко мне: не глаголи, яко отрок аз есмь, бо во всем, к ним же пошлю тя, пойдещи, и вся, елика повелю тебе, возглаголеши. Не убойся от лица их, яко с тобою аз есмь, еже избавити тя, глаголет Господь»). Отъ того времени начать святый паче прилеплятися Богови и посещати церковь святую Его; по пении же церковнемъ, на моление отлучашеся въ пустыню»¹.

Таким образом, равноапостольное служение Трифона делу просвещения светом Христовой веры лопарей осмысляется как повторение проповеди пророка Иеремии.

В Житии Никона Радонежского явление преподобного Сергия в сопровождении двух святителей – Алексия и Петра – призвано оправдать отказ Никона остаться в стенах монастыря и принять мученическую кончину внутри его во время находа на Русь полчищ татаро-монгол, ведь именно подобный поступок следовало бы признать безапелляционным следованием монашескому императиву «терпеть на месте сем»: «И глаголаста ему: “такое”, рече, “судбам Божиим изволися, еже о нашествии инопленинник. Ты же, чядо, не скорби: но мужайся и да крепится сердце твое. Аще бо искушение в мале будет, но конечнаго запустения свободно будет место оно и болма распространится”»² (Пс 26:14 «Потерни Господа, мужайся, и да крепится сердце твое, и потерни Господа»).

¹ Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 183. Все цитаты из книги пророка Иеремии указаны Калугиным.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 188.

Ссылка на Бога-сердцеведа как единственного свидетеля правдивости передаваемого агиографом преподобного видения звучит в составе эпизода Жития Евфросина Псковского. Цитата Пс 7:10 «*Да скончается злоба грешных, и исправиии праведнаго, испытаяй сердца и утробы, Боже, праведно*» призвана верифицировать утверждение Евфросина о явлении ему Богородицы: «И весть Бог съкровение тайны душа моя, тои испытаяй сердца и утробы, и весть Господь мой Исус Христос, яко не солгах на Богородицу, явльшую ми ся со святыми купно»¹. Только Бог может подтвердить истинность слов преподобного. Однако этого свидетеля, знающего все помышления и все чувствования каждого человека, по мысли Евфросина и его агиографа, должно быть вполне достаточно.

Прежде чем начать описание исцелений больных и увечных, следует изложить основные догмы агиографической теодицеи, оправдывающей самый факт наличия страдания и тяжких болезней в человеческом роде.

Дело в том, что болезнь в агиографическом дискурсе осмысливается как наказание в первоначальном значении этого слова: Господь указывает человеку на те его недостатки и грехи, с которыми необходимо бороться, чтобы спасти свою душу от вечных мук. Поэтому болезнь есть несомненное благо, однако милосердие Господа проявляется зачастую еще до смерти больного через молитвы преподобных, которые своим заступлением даруют больному исцеление во временной жизни.

Главная причина всех болезней, наводимых Богом на людей, есть отсутствие любви. На это указывает агиограф преподобного Саввы Крыпецкого, приступая к описанию чуда исцеления бесноватого по молитвам святого: «Темже тако Господу Богу наказующу нас, да быхом престаи от грех и любовь имели елию меж собою и братолюбие нелицемерное. Якоже рече в соборнем своем послании Ивана Богослова, глаголя: “Бога люблю, а брата своего ненавижу, ложь есть” (1 Ин 4:20 «*Аще кто речет, яко люблю Бога, а брата своего ненавидит, ложь есть: ибо не любяй брата своего, егоже виде, бога, егоже не виде, како может любити*»). И паки великий апостол Павел, вселенней учитель, уста Господня, глаголет о любви: “Любы не облазует, не заградитца, не радуется о

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 211.

неправде, радуется же ся о истинне, все терпеть и всему веруеть”»¹ (1 Кор 13:5–7).

Постулат о благой и наставительной цели, с которой Бог насылает на грешников болезни, чаще всего вводится в повествование с помощью 1 Кор 5:5 «*предати такового сатане во измождение плоти, да дух спасется в день Господа нашего Исуса Христа*». Подвергнутый наказанию оказывается во власти сатаны, то есть чаще всего становится бесноватым, однако подобное унижение его человеческого достоинства оборачивается конечным благом для наказуемого. В случае реализаций этой цитаты агиографы, как правило, указывают на то, что навлекло на человека Божий гнев. Так, в Житии Игнатия Ломского наказание постигает человека, бывшего родную мать: «въ веси некоеи зовомои новинки крестьянинъ именемъ Карпъ Ивановъ по дияволю действу или за мелину ума билъ свою матеръ и в клятву от нея въпаль. Богъ же ищай спасения всехъ наказати того благоволилъ. Предасть его дияволу, да измождитъ его плоть. Тако поругая ему ясти свою плоть и терзати и нелепая глагола и псом лая и иными животными»²; боярский сын Федор в Житии Павла Обнорского наказан за невоздержанную жизнь: «Бе некий бояринъ именемъ Мелентие имея сына именемъ Феодора, то же Феодоръ живяше невоздержанно, вдавашеся во пьянство и во обиядение и во вся скверная дела, и того ради предасть его Богъ сатане во измождение плоти да духъ спасется»³; царский посланник в Житии Герасима Болдинского пострадал за то, что пытался притеснять основанный преподобным монастырь: «Егда бо начат сверепыя глаголы испущати на святого, абие той часъ порази его нечистый духъ и верзе на землю, начатъ бити и трясти его нещадно на многъ час, и начатъ пены тещи и зубы скрежетати. Тогда збытся на немъ апостольское слово, глаголющее: “Предасть его Богъ в неиспытень духъ, да духъ спасется”»⁴. Причина недуга, постигшего иеромонаха Григория, персонажа Жития Сергия Нуромского, остается за рамками агиографического повествования, может быть потому, что агиограф не пожелал порочить священномонашеский сан исцеляемого: «по некоему согрешению преданъ

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 471.

² Житие Игнатия Ломского. С. 66.

³ Житие Павла Обнорского. С. 111.

⁴ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 237.

бысть сатане во измождание плоти и толико возмаетеся умом, яко ту сущии братиа вязати его путы железными»¹.

Цитата 1 Кор 11:31 «Аще бо быхом себе разсуждали, не быхом осуждени были» комментирует факт наличия болезней среди верующих в эпизоде Жития Кирилла Челмогорского, описывающего исцеление монаха, который намеревался «свариться» с мирскими людьми: «Сие же видевши, братие, потщимся на добрая дела готовым быти, понеже бо многи пути нам показал ко спасению, подобает бо нам самом себе разсуждати, писано бо суть: “Аще бы сами себе разсуждали, не быхом были осуждени”»². Нераскаянные человеческие грехи становятся основанием для возникновение недугов. Однако милосердие Божие вскоре призывает на человеческие грехи и, видя людскую немощь, посылает избавления от недугов и болей. Так в Житии Сергия Нуромского с отсылкой к книге пророка Исаии прокомментировано чудо исцеления женщины по имени Матрона от мощей преподобного Сергия: «умилосердися восхоте скорее помиловати ю, якоже рече азъ накажу и скорее помилую, яко не до конца ярость моя и сего ради устрает мановенми своими божественными хотя болма прославити угодника своего преподобнаго Сергия»³ (Ср.: Ис 54:8 «Во ярости в мале отвратих лице мое от тебе, но милостию вечною помилую тя, рече избавивый тя Господь»).

По мнению агиографа Кирилла Челмогорского, описывающего чудо исцеления преподобным слепого, такие недуги, как слепота, хромота, расслабленность (паралич) есть свидетельства того, что гнев Божий постигает и карает грешников, противящихся заповедям Божиим, которые в послании к Галатам названы «сынами противления»: «се убо ведуще, возлюбленная братия, дондеже время имама, покаемся, яко да изметь ны Господь от гнева, грядущаго на сыны непокоривыя (Кол 3:6 «Ихже ради грядет гнев Божий на сыны противления»)), и сподоби ны в части святыхъ»⁴. Описав чудо, агиограф преподобного обращается к читателю с целью подвигнуть его к покаянию и тем самым из-

¹ Житие Сергия Нуромского. С. 172.

² Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозовым.

³ Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 175.

⁴ Житие Кирилла Челмогорского.

бежать болезней и скорбей как праведного Божьего возмездия за содеянные грехи: «Неси ли слышалъ глаголющаго: “Бѣдите убо, яко не весте дни ни години,” – се убо ведуще, возлюбленная братия, дондеже время имама, покаемся, яко да изметь ны Господь от гнева, грядущаго на сыны непокоривыя, и сподоби ны в части святыхъ»¹ (Мф 24:42 «Бдите убо, яко не весте, в кий час Господь ваш приидет»²). Сам преподобный Кирилл с таким увещанием обращается к больному Тарасию: «и рече ми: “Тарасие, много труди<л>ся еси въ болезни сей, но не скорби о томъ: молись Богу, егоже бо любить Богъ, того и наказуетъ и приводит ко спасению своими праведными судьбами, имиже хоцетъ»³ (Евр 12:6 «Егоже бо любит Господь, того наказует: бьет же всякаго сына егоже приемлет»⁴). Та же цитата использована агиографом Димитрия Прилуцкого: «всякий бо отец чадолюбивый, аще и язвами бьет сына, того благомилует»⁵. Итак, болезнь есть не что иное, как дар Божий, ниспосылаемый на истинных сынов Божиих в знак промыслительного попечения о них.

С помощью Иез 18:32 «Понеже не хоцю смерти грешника умирающаго, глаголет Адонаи Господь, но еже обратитися ему от пути своего и жити души его...»⁶ агиографы также постулируют факт благой воли Бога, посылающего то или иное бедствие людям для их же блага во очищение грехов. В этом значении цитата реализуется в первую очередь в виде комментария к описанию эпидемии, влекущей за собой гибель многих людей: в Житии Пафнутия Боровского – в составе главы «Повесть святого о велицем мору»: «О возлюбленнии, глаголю вамъ, зрите Божия на ны смотраения, пестуя, наказуя и уча насъ подобнымъ разумно, не хотя смерти грешнику, но еже обратитися и живу быти ему въ наказании же семь смертнаго недуга язву объяви еже живу быти и еже умрети от та-

¹ Там же. Указано Морозовым.

² См. также От Мф. 25:13.

³ Житие Кирилла Челмогорского.

⁴ См. также Притчи 3:12.

⁵ Житие Димитрия Прилуцкого. С. 84.

⁶ См. также Иер 33:11 «Рцы им: живу аз, глаголет Адонаи Господь, не хоцю смерти грешника, но еже обратитися нечестивому от пути своего и живу быти ему: обращением обратитесь от пути вашего злаго: и вскую умираете, доме Израилев».

ковья болезни»¹; в Житии Димитрия Прилуцкого – при описании тяжкого недуга «корчета», исцеление от которого люди получали от гробницы преподобного Димитрия: «Не мощно бо стоящим ту зрети тех, како мучими. О, увы! Горе, бывшее за грехи наша! Но Богъ милосердый Спасъ нашъ, не хотяй смерти грешникомъ, н покаания нашего ожидая, въскоре паки темъ здравие подавая молитвами преодобнаго»². В этом случае на первый план выходит идея очистительной роли страдания в жизни христианина.

Однако та же цитата может быть реализована и с другой расстановкой акцентов: Бог посылает наказанному свою помощь, исцеляя его по молитве преподобного: «Богъ же всещедрый, не хотяй смерти грешнику, но в разумъ истинный приити, видевъ создание рукъ до конца погибаемых от злоотступникъ бесов умилосердися восхоте вскоре помиловати ю»³; «Святыи же рече: “Чадо, преблагый и прещедрый Богъ не хочет смерти грешнику, но еже обратитися и живу быти ему, имиже вестъ судбами приводит грешника на покаание. И се Божию посещению на тя нашедшу, приводя и тя на покаание. Аще покаешия от душа и останешия от первых своих обычай, получиши исцеление, аще ли ни, то и горше сихъ постражеши”»⁴.

Схожее значение имеет 1 Тим 2:4 «Иже всем человеком хочет спастися и в разум истинный приити» в эпизоде Жития Евфросина Псковского: «Но милостивый Бог не хоте создания руку своею погубити, но хотя всем спастися и в разум истинный приити всякими притчами падшая в грех человеки приводя к Себе»⁵. 1 Тим 2:4 комментирует также эпизод Жития Саввы Крыпецкого, описывающий, как преподобный является в сонном видении одному из иноков его обители, побуждая того к открытию его мощей: «Аз бо непрестая молю Господа Бога и Пречистую Богородицу со Иванов Богословом о святей обители сей и о вашем спасении, еже бы вам спастися и в разум истинный приити»⁶.

¹ Житие Пафнутия Боровского. С. 132.

² Житие Димитрия Прилуцкого. С. 87.

³ Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского. С. 175.

⁴ БДР. Т. 13. Указано издателями.

⁵ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II С. 224.

⁶ Там же. С. 466.

Итак, болезни и исцеления от них по молитвам угодников Божиих воспринимались древнерусскими книжниками как один из инструментов спасения души человека для вечности. Сначала Бог наводит на человека болезнь для его вразумления, желая привести его к покаянию, «в разум истины», впоследствии Господь дарует больному исцеление по молитвам преподобного, посылая ему временное здоровье, ослабу страдания, которая, впрочем, является лишь прообразом тех радостей, «яже уготова Бог любящим Его» после смерти.

Описывая исцеление преподобным тяжело больного крестьянина, агиограф Антония Сийского обращается к образу 49-ой главы книги пророка Исайи, впоследствии вошедшей в паремию всем русским святым: Ис 49:15 «Еда забудет жена отрока свое, еже не помиловати изчадия чрева своего; аще же и забудет сих жена, но аз не забуду тебе, глаголет Господь». Показательно, что перед нами единичная и не совсем четко артикулированная реализация цитаты, соотносимая вовсе не с преподобным Антонием и никак не связанная с попыткой интерпретировать его монашеский подвиг, перед нами всего лишь комментарий к одному из чудес, описанных в Житии: «Феодоръ, человекъ некий, живый на Мехрензе глаголемей, в некоей веси, язву имея на руке своей зело гниющу, яко и всею рукою его не владети ему ради сея язвы, но и смраду многу исходити от него, и толико, яко никомуже мощи приблизитися к нему, еще же и возметнымъ недугомъ от лютаго беса одержиму быти ему, яко и умомъ смятеся на много время. Стражущу же ему хело люте во обоих недугохъ сихъ, яко и надежди живота отчаятися Сих же ради обоих недуговъ его възгнушахуся вси клевьрети его и презрень бысть от всех домашнихъ своить. Богъ же не презре руку своею создания, но свыше назираеть, посещая милостию си, аще бо рече: “Вси тя оставиша, но азъ не оставлю тебе”»¹. Цитата, как видим, реализует в Житии семантические валентности библейского контекста: все оставляют Феодора – Господь приближается к нему и по ходатайству преподобного Антония исцеляет его.

Позднее паремийное чтение из 49-ой главы книги Исайи стало центральным в службе на память всех святых, в земле российской просиявших, составленной в XVI в., после того как «соборы

¹ Житие Антония Сийского. С. 316.

1547 и 1549 гг. торжественно прославили 30 новых общецерковных святых и 9 местночтимых, которые вместе с прославленными ранее свтými Русской Церкви составили сонм ее светильников, молитвенно охраняющих высоту ее стояния и пути ее исторического делания»¹. В позднейшие времена указанная цитата стала осмыслять подвиг всех русских святых как таковой. Однако единственная реализация этой цитаты в древнерусской агиографии, соотносимая при этом не с протагонистом, а с «человеком неким», говорит о том, что вплоть до начала XX века, когда общецерковная память всех русских святых была восстановлена и принята к повсеместному празднованию, что привело к беспрецедентному возрастанию семантической нагрузки Ис 49:15, цитата являлась интертекстуальной маргиналией в агиографическом каноне. В связи с этим представляется закономерной реализация цитаты в именно в составе повествования о чудесах.

«В рассказе (о чудесах. – М.К.) “сюжетным” героем выступал уже не святой, а тот, с кем чудо происходило, а это, как правило, был просто смертный, обиженный судьбой, страдающий от болезни, трепящий бедствие человек»². Реализация Ис 49:15, очевидно, содействовала проникновению в психологию взаимоотношений человеческой души с Богом, являлась ответом Божиим на гипотетически задаваемый вопрос: «вскую мя оставил еси?» Естественно предположить, что на протяжении XV–XVII вв. понятия книжников о психологизме были недостаточно развиты, чтобы соотносить слова цитаты с протагонистами житийных повествований и лишь в начале XX века цитата Ис 49:15 смогла стать знаменем человеческой святости перед Богом, осмысляемой как умение увидеть незримое присутствие Божие в земной, исполненной испытаниями жизни.

С помощью цитаты-инсценировки, последовательно воспроизводящей значимый евангельский сюжет, – в составе Первой редакции Жития Герасима Болдинского – описывается исцеление преподобным Герасимом сына боярина, хулившего Болдинский монастырь: «Блаженному же не сущу тогда в монастыре, но на Брынъ-

¹ Спасский И. Первая служба всем русским святым и ее автор // Журнал московской патриархии. 1949. №12. С. 50.

² Дмитриев Л. А. Житийные повести русского севера как литературные памятники XIII – XVII вв. Л., 1973. С. 6–7.

скомъ лесу строяше монастырь, на Жиздре, якоже рехъ прежде. Священноиноцы же и иноцы, ученицы преподобнаго, молебная сотворше о немъ и о беснующемся сыне его и не возмогоша исцеление даровати болящему (Мф 17:16 // Лк 9:37), понеже еще не достигше в меру совершенныхъ мужъ в добродетелехъ, но судбами Божиими аки ждаше ко исцелению преподобнаго. И Христови бо ученицы, апостоли, древле не возмогоша некогда беснующихся исцелити, дондеже Христось самъ исцеление дарова имъ, о нихъ же и к поношающимъ пред нимъ ученикъ его отрече: “За неверствие ваше не возмогоша ученицы мои исцелити” (Мф 17:20). Тем же время немало бесновавый во обители преподобнаго в Болдине зело протяжен бысть в болезни, никакоже облегчение приемля от недуга своего, но на всяк день люте страдале... Ведущимъ же имъ беснующагося, и абие внезапно поверже беснующагося нечистый духъ и нача зело мучити его, и пены тещи от устъ его»¹ (Мк 9:20).

Итак, сюжет, с отсылкой на который должен прочитываться этот эпизод, – исцеление бесноватого сына того человека, который обратился за помощью к апостолам, в то время как Господь с тремя учениками взошел, чтобы преобразиться, на гору Фавор. Этот сюжет вошел сразу в три Евангелия: Мф 17, Мк 9, Лк 9. В целом, конечно, отсылка производится на сам синоптический сюжет: Герасим (читай: Христос) отлучается от своих учеников (читай: апостолов) для основания нового монастыря (эпизод Преображения Господня), в это время к ученикам приводят бесноватого сына знатного вельможи, еще недавно хулившего монастырь, однако ученики не в состоянии исцелить несчастного, и только Герасим, вернувшись из Брянского леса, в котором был основан Введенский монастырь, может совершить чудо исцеления. При этом указание на бессилие учеников соотносимо со стихами Евангелия от Матфея: «и приведох его к учеником твоим и не возмогоша его исцелити» (17:16) и Евангелия от Луки: «и молихся учеником твоим, да ижднут его, и не возмогоша» (9:40). Аллюзия на евангельские события, расположенная далее, однозначно соотносится со стихом Евангелия от Матфея: «Иисус же рече им: за неверствие ваше: аминь, глаголю вам: аще имае веру, яко зерно горушно, речете горе сей, преиди отсюду тамо, и преидет: и ничтоже невозможно будет вам»

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие С. 241–242.

(17:20), однако описание припадка беснования восходит к стиху евангелия от Марка: «*И приведоша его к нему. И видев его, абие дух стрясе его, и пад на земли, валяшися, пены тещя*» (9:20).

Конечно, главнейшая функция этой инсценировки – воспроизведение парадигмы *imitatio Christi* в рамках Жития преподобного Герасима. При этом освящается и соотносится с евангельским прототипом не только сам Герасим, но и все, что окружает его: монастырь, его ученики, больные, приходящие к нему за исцелением.

Этот же евангельский эпизод в редакции Жития Павла Обнорского цитируется с помощью Мк 9:23–24 «*Иисус же рече ему: еже аще что можеши веровати, вся возможна суть. И абие возопив отец отрочате, со слезами глаголаше верую, Господи: помози моему неверию*» в чуде исцеления больного Симона, молившего Святой Троице и преподобному Павлу: «разслабленный же сий Симон сия слышавъ и вероваше рекшему: “Просите и дасться вам, ищате и обряцете, толцете и отверзется вам. Всякъ бо просяй приемлетъ и ищай обряцетъ и толкущему отверзается”. “Вся возможна верующему”. И в той час возопи со слезами и рече: “О пресвятая дево владычице мати Христа Бога нашего, услыши мя непотребнаго услыши мя грешнаго, услыши мя прокаженнаго душею и телом”»¹. Итак, вера просящего – единственное и достаточное условие снисхождения благодати исцеления на больного.

Зачастую система описания прижизненных чудес, совершенных по молитве преподобного, становилась системой отсылок к новозаветным событиям, в рамках которой наиболее последовательно и отчетливо являет себя парадигма *Imitatio Christi* или *imitatio apostolis*: исцеляя убогих и больных, преподобный повторяет содеянное Христом и его учениками.

Исцеление немого отрока преподобным Сергием Нуромским описывается сквозь призму исцеления немого, описанного в девятой главе Евангелия от Матфея: «и абие по молитвенем пении проглагола немый и не во много время ясно начать глаголати»² (Мф 9:33 «*И изгнану бесу, проглагола немый. И дивишася народи, глаголюще, яко николиже явися тако во Израили*»), а описание исцеления женщины с парализованной рукой отсылает к Мф 12:13

¹ Житие Павла Обнорского. С. 120.

² Житие Сергия Нуромского. С. 173.

«*Тогда глагола человеку: простри руку твою. И простре: и утвердися цела, яко другая*»¹: «и абие здрава бысть жена та рукою своею, и утвердися, яко и другая»².

Цитата Деян 9:18 «*И абие отпадоша от очию его яко чешуя, прозре же абие, и востав крестися*», описывающая в Деяниях исцеление Савла благочестивым христианином, жителем Дамаска – Ананией, используется агиографом преподобного Сергия Радонежского в составе эпизода Пространной редакции Жития, описывающего исцеление преподобным греческого епископа, наказанного за скептическое отношение к славе о подвигах Сергия, распространившейся далеко за пределами Троицкого монастыря: «Незлбивый же смирения делатель прикоснуся ослепленным его зеницамъ, и отпадоша, яко чешуя, от очию его, абие прозре»³.

Совершенно неожиданным случаем реализации Деян 9:15 выступает молитва преподобного Евфросина Псковского за ослепшего возмутителя монастырского спокойствия, сребролюбца Конона: «Яко же просветил еси апостолом Своим Ананием сосуда избраннаго Твоего Павла, гонителя бывша, тако и сего просвети брата нашего, пришедша в тризнице духовное к нам смиренным»⁴, здесь традиционная цитата перестает быть топосом и становится инструментом авторской интерпретации текста. Цитата вводится посредством сходства описываемых ситуаций: исцеление ослепшего вследствие божественного возмездия грешника. И то, что сребролюбивый Конон заступает семантическую валентность апостола Павла, а Евфросин – всего лишь Ананией, оказывается в свете приоритетной установки агиографа воспроизводить в тексте жития действительность, прообразующую евангельский прецедент, маловажно.

Недугом, с просьбой об исцелении которого зачастую обращались миряне к преподобному, часто было бесплодие. И нередко преподобные, сами добровольно отказавшиеся от продолжения рода, вымаливали супружеским парам возможность ощутить радость отцовства и материнства. Для комментария подобного чуда, совершенного преподобным, агиограф Савватия Соловецкого об-

¹ См. также Мк 3:5, Лк 6:10.

² Житие Сергия Нуромского. С. 189.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 166.

ращается к Пс 112:9 «*вселяя неплодовь в дом, мать о чадах веселящуся*»: «И бе видети преже бесчадну скорбящу, ныне же *“мать о чадах веселящуся”*»¹. Впрочем, эта же цитата в Волоколамском патерике комментирует эпизод исцеления дочери одной из монахинь: «И бе видети *мать, о чаде веселящуся*; и вси слышавшие и съ нами прославиша Бога и пречистую его Матерь о преславныхъ ея чюдесехъ»².

Одним из наиболее распространенных механизмов построения парадигмы *imitatio Christi* является рассказ о насыщении преподобным голодных, чудесном пополнении провианта в стенах монастыря, отсылающий к схожим евангельским прецедентам.

Так, цитата-инсценировка в составе Жития Никандра Псковского, отсылает читателя к стихам Мф 14:17–20: «Егда приидоша на монастырьскую землю... и истомишася, и оголодеша, в монастырь приити не могоша, ни прочь отиити могуще, омрачися бо ум их. В четвертый же день увидеша церквей Божиих главы чрез мхи и приидоша во обитель. Братии же во обители и службеников мало бяше, для великаго войска беша в разбежении. И хлеба них мало обреташеся, токмо полтора хлеба печеных. Тии же пришелцы прошаху у них ясти. Братия же скорбяху за скудость хлеба, яко нечем препитати, толкиких пятидесяти человек загладнвших. И тыя полтора хлеба изнесоша, и разрезаша по малу участку, и повелеша им ясти. *Они же ядоша и насытишася доводно, и видеша избытков укрух много.* Братиям же собравшим избытки, и не вместишася в хлебницу их, и дивишася вкупе и съ ядущими милости Божии за молитвы преподобнаго Никандра»³.

Итак, агиограф отсылает читателя к евангельскому эпизоду насыщения множества людей небольшим количеством пищи, описанным во всех четырех Евангелиях: Мф глава 14, глава 15, Мк глава 6, глава 8, Лк глава 9, Ин глава 6. В первых Евангелиях описано два чуда с разным количеством народа и рыб, в остальных эпизод описывается однажды. Таким образом, агиограф обращается к хрестоматийно известному эпизоду евангельского повествования. Вступление к эпизоду далеко от евангельского – воины

¹ БДР. Т. 13. Указано издателями.

² БДР. Т. 9.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 636.

князя Ивана Хованского, присланного для усмирения Пскова, направляются в Никандров монастырь, чтобы разграбить его, однако по мере приближения недоброжелателей к монастырю тон повествователя все более сближается с евангельским, повествующим об изнуренном долгой дорогой и слушанием Христовой проповеди народе Божьем. Братия монастыря, увидя множество голодных людей, наподобие апостолов, скорбит о том, что у них нет достаточного количества продовольствия, чтобы насытить их, однако выносит «полтора хлеба», после вкушения которых насыщаются все евские. В довершение тождества агиограф отмечает, что монахи собирают остатки, которых оказывается по-евангельски много. Отметим, что чудо осмысляется как происходящее по молитвам Никандра, поскольку относится к разряду посмертных, что, в общем, не характерно для инсценировок.

Цитата Мф 14:20 «*И ядоша вси и насытишася: и взяша избытки укрух, дванадесать коша исполнь*» реализуется также в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского – в составе эпизода чудесного появления у ворот монастыря воза с хлебами, присланного неизвестным благотворителем: «Преподобный же въставъ сътвори молитву, и благослови, и преломль, и разделивъ, вдасть чрънцем своимъ; *и ядоша вси, и насытишася*, и прославиша Бога, тако напитавшаго а»¹.

Инсценировка, основанная на эпизоде брака в Кане Галилейской, вошедшем в состав второй главы Евангелия от Иоанна, реализуется в Житии Даниила Переславского. Однажды брат, изготовлявший квас на весь монастырь, добавил в него лишнюю порцию уксуса, в результате чего квас получился чрезмерно кислым и непригодным для питья. Однако преподобный Даниил, укорив брата за непослушание, не приказал вылить испорченный напиток, а совершил чудо его превращения. Как Христос в евангельском фрагменте, Даниил дает приказание наполнить сосуды водой: «Данииль же брата прости и новый квас повеле строити по числу обиходныхъ меры. Егда растворяху водою и обычныя меры исполниша, Данииль же беспрестани повеле, воду носяще, вливати в новый квас. Дотолика ношаху воду, яко и во студенцы воды не остана. И повеле из горнаго пруда воду носити, дондеже наполниша вся монастыр-

¹ БДР. Т. 6.

ския сосуды, яко ни единому сосуду празну обрестися»¹. После того как сосуды оказываются наполнены водой, преподобный, совершив молитву, превращает воду в квас – подобно тому, как некогда Христос превратил воду в вино: «Братия дивящися и к себе глаголаху: “Что се будет и како квас наречется, множество воды суще?” Святыи же помолися Богу и благослови квас. И молитвами отца претвори ся множество воды в квас сладость и благовонень и добровиденъ»².

По мысли Епифания Премудрого, чудо появления у врат Троицкого монастыря обоза с хлебами закономерно, поскольку еще словами стиха Псалтири Господь обещал своим верным слугам «*избавити от смерти души их, и препитати я в глад*» (Пс 32:19): «И прославиша Бога, давшаго имъ таковую пищу и вечерю странну, готову сущу на земли, яко да накормит я и душа алчущаа насытит, *препитати а въ день глада*»³.

Эпизод Пространной редакции Жития Сергия Радонежского, в котором гнилые корки, съеденные преподобным во время недостатка продовольствия, сменяются мягкими теплыми пшеничными хлебами, привезенными неким христоролюбом, сквозь призму 1 Кор 2:9 становится программой богословского осмысления всей агиографической действительности: «И то же точию еще в настоящем веце, а в будущем веце въ земных место небесная, въ временных место вечных благъ наслаждение, якоже рече апостоль: “*Ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыде, яже уготова Богъ любящим его и хранящимъ заповеди его*”»⁴.

Следующий эпизод, реализующий парадигму *Imitatio Christi*, – описание чудесного улова рыбы по молитве преподобного. Сюжет Евангелия от Марка, описанный в пятой его главе, Мк 5:4–6: «*Якоже преста глаголя: рече к Симону: поступи во глубину, и вверзите мрежи ваша в ловитву. И отвецав Симон рече ему: наставниче, об ноць всю труждишися, ничесоже яхом: по глаголу же твоему ввергу мрежу. И се сотворише, яша множество рыб много: протерзашеся же мрежа их*», послужил основой для нескольких цитат-инсценировок, повествующих о совершении преподобными чудес, аналогичных описанному в этой главе.

¹ Житие Даниила Переславского. С. 49.

² Там же.

³ БЛДР. Т. 6.

⁴ Там же. Указано издателями.

Одна из инсценировок вошла в состав Жития Евфросина Псковского, в котором описывается, как монастырские рыбаки накануне престольного праздника трех святителей не смогли поймать рыбы для приготовления праздничной трапезы для утешения братии, однако впоследствии по молитве Евфросина поймали огромное множество рыб: «Рыболовие же всю ноць труждьшися на Великом езере и ничто же яша. И приидоша скорьбни ко блаженному отцу Евфросину, поведающе ему оскудение рыбное всей братии. Братия же в велицей скорби быша о сем. Святыи же утешаше их, глаголя: “Братие, не скорбите, но возложите упование на Бога, и на Пречистую Его Матерь, и на триех святитель и веруйте неослабно”. Рече апостол: “Верующему же вся успеются во благое” (Рим 8:28) ... И пришед на место с Меркурием и с прочими братьями, и возрев на небо, и помолися на долг час Господу, и сам закида мрежа, и мно-го множество извлекоша рыб различными образы, вмаде не проторжеса мрежа»¹.

Сюжет инсценируется также в схожем эпизоде в составе Жития Антония Сийского – с той лишь разницей, что преподобный не своими руками вытаскивает сеть, полную рыб, но дает указание на то, в каком месте должно забросить невод: «Рыболов же преподобнаго ноць всю труждьшися, не яша ничесоже. Наутриа же пришедше к преподобному скорбни суще, о неятии рыбъ поведающе, яко ничтоже яша. Преподобному же поношающе им, яко о службе нерадивым сущим. Они же излиха глаголюще, яко “всю ноць тружшеса и ничтоже яша”. Преподобному же, аки не ведущу, укоряюще их, глаголюще: «Едите къ Красному носу (такое есть зовомо место на озере томъ) и верзите тамо мрежи». Они же, крепящися, глаголюще: “Всю ноць труждьшися и ничесоже яхом, а ныне ли повелеваеши намъ всеу трудитися?” ... Они же, благословение взявше у преподобнаго, и вергоша невод по словеси святаго, и яша множество рыбъ – много, яко не яша толико никогдаже»².

Наконец, в третий раз этот евангельский сюжет инсценируется агиографом преподобного Антония Римлянина. По всей видимости, в силу наличия двух (а может, и более) идентичных ин-

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 171.

² Житие Антония Сийского. С. 289.

сценариев книжник опирался на сложившийся интертекстуальный узус, оригинально и даже парадоксально модифицируя его. Начало эпизода схоже с евангельским и двумя агиографическими прецедентами: рыбаки на Волхове, трудившиеся всю ночь, оказались без улова, и преподобный, подобно Христу, указывает им на то, как необходимо бросить невод еще раз, после чего рыбаки, выполнившие просьбу святого, вылавливают бочку с сокровищами, предназначенными на устройство монастыря. Однако после указанного фрагмента возникают существеннейшие кроссконтекстуальные противоречия: рыбаки, интертекстуально сопоставленные с апостолами, отказываются отдать бочку с сокровищами преподобному Антонию, и ему приходится судиться с ними: «По лете же единомъ пришествия преподобнаго близъ камени преподобнаго рыболовцы ловитву деюще, и очрезъ всю ночь тружавшия, и не яща ничесоже; и от труда изнемогоша, и извлекоша мрежа своя на брегъ, и в велицей скорби быша. Преподобный же, скончавъ молитву, иде к ловцам и глагола имъ: “Чадца моя, вежете милость Божию, токмо имамъ гривенный слиток сребра... и сию гривну, слитокъ, вдаю вамъ, – послушайте нашея худости, вверзите мрежа своя в великую сию реку в Волховъ, и аще что имете, то в домъ Пречистыя Богородицы”. Они же не восхотеша сего сотворити и отвещавше, реша: “Объ всю ночь тружавшеса, и ничтоже яхомъ, токмо изнемогохомъ”. Преподобный же с прилежанием моляше ихъ, да бы послушали его. Они же по повелению преподобнаго ввергоша мрежа в реку Волховъ и извлекоша на брегъ множество много великих рыбъ молитвами святого, едва не проторжеса мрежа, яко николиже тако яща”»¹.

Итак, смысл указанной инсценировки в Житии Антония Сийского и Евфросина Псковского – воплощение парадигм *imitatio Christi* и *imitatio apostolis*. Функция же цитаты в составе Жития Антония Римлянина, как представляется, поэтическое противодействие интертекстуальному мейнстриму, спровоцированное уникальностью именно этой инсценировки, поскольку перед нами единственная инсценировка, реализованная в составе древнерусской агиографии, как минимум, трижды. Дело в том, что, по всей видимости, цитата-инсценировка, для реализации которой необ-

¹ БЛДР. Т. 13.

ходима поступательно проявляемая интертекстуальная инициатива агиографа, должна была восприниматься как тонкий намек на евангельский прецедент, поскольку парадигма преподобный – Христос в этом случае реализуется предельно всесторонне и полно. Повторяемость, трафаретность сюжета, его переход из одного Жития в другое могли осмысляться как поэтическая грубость, топорность работы. Для того чтобы заретушировать грубость интертекстуальных швов, агиографу следовало сделать вид, что швы вовсе не существуют: парадоксально продолжить использованную повествовательную модель.

Следующий мотив в рассматриваемом ряду – мотив усмирения водной стихии, описываемый с отсылкой к эпизоду усмирения вод Генисаретского озера. В Житии Стефана Комельского при описании «Чюда преподобнаго Стефанна о избавлении от потопа на мори» явственно звучит именно эта отсылка: «бывшу ему на мори, куплю деюще и отплывшу в лодии от брега далече, и се внезапно бысть буря ветренная велика зелна, яко и лодии его сокрушатися от волн великих, людем же всим отчаявшим живота»¹. Не совсем ясно, к какому именно евангельскому эпизоду отсылает автор: усмирение бури, во время которой Христос спал на борту лодки (От Матфея, глава 8: 8:24 «И се, трус велик бысть в мори, якоже кораблю покрыватися волнам: той же спаше»²) или хождение Господа по бурлящим водам Генисаретского озера (От Матфея, глава 14). Приведенная цитата ближе к первому эпизоду. Однако позже появляется полунамек на второй мотив: муж оный «усумнеся» от страха, не узнавая преподобного, как некогда усомнился апостол Петр³. В итоге буря прекращается, как и в обоих евангельских эпизодах, однако текстуального сходства с текстом жития в этом эпизоде нет.

Агиограф Ефрема Перекомского также отсылает своего читателя к сюжету усмирения вод Генисаретского озера в эпизоде Жития, описывающем прекращение бури на озере Ильмень после совершения молебна у гробницы преподобного: «Совершивъше же молебная и видъ архиерей и вси, с ним бывший, сие новое и пре-

¹ Житие Стефана Комельского. С. 130.

² См. также Мк 4:39.

³ Житие Стефана Комельского. С. 131.

славное чудо, яко тако скоро предъста вѣтръ, и буря укротися, и бысть тишина велия»¹.

Цитата Мф 8:26 «И глагола им: что страшиливи есте, малове-ри; тогда восстав запрети ветром и морю, и бысть тишина велия» звучит в составе описания чуда спасения унесенных в Белое море рыбаков в Житии Трифона Печенгского: «и нечаянно узреша на лодии дивна и ветха денми монаха ходяща, и ужем ковенным помогающа и запрети ветру и море претвори в тишину»², а также в составе чуда спасения рыбаков во время бури на озере в Житии Кирилла Белозерского: «И знамение крестное сътвори крестом, егоже ношааше, и абие в той час преста езеро от волнения своего и в тишину велию предложися»³.

Наконец, еще один тип прижизненных чудодееваний, последовательно представленный в агиографии, – чудеса изведения преподобными источников вблизи монастырей.

Ин 2:11 «Се сотвори начаток знамением Иисус в Кане Галилейстей и яви славу свою: и вероваша в него ученици его» использована агиографом в составе главы об изведении источника в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «Темь молимся мы, и грешнии, и недостойнии раби твои: услыши нас в сей час и яви славу свою»⁴. Цитата входит в состав молитвы Сергия, и ее введение в повествование, быть может, обуславливается тем, что перед нами именно «водное» чудо: в Евангелии речь идет о чудесном превращении воды в вино, в Житии – о чудесном происхождении водного источника из лужицы.

Эпизод Пространной редакции Жития Сергия Радонежского, описывающий чудо изведения преподобным Сергием источника вблизи монастыря, отсылает читателя к ветхозаветному сюжету изведения Моисеем воды из скалы не только эксплицитно: «Аще бо непокоривым людемъ еврейским от камене воду источилъ есть, вас же, работающих ему день и ночь, презрете ли имать?»⁵, но и посредством ряда прямых аналогий:

¹ Житие Ефрема Перекомского.

² Калугин В. В. Житие Трифона Печенгского. С. 222.

³ БЛДР. Т. 7.

⁴ БЛДР. Т. 6.

⁵ Там же.

Пространная редакция ЖСР	Книга Чисел
«Братству же множившуся, имеаху нужу велию отдалече воду приносяще. И сеа ради вины неции по-ропташа на святого» ¹	20:3 И ропташа людие на Моисея, глаголюще: о, дабы умерли быхом в погибели братии нашея пред Господем
«Въскую, – глаголюще, – не разсужаа, сель еси на сем месте обитель здати, воде не близ сущи?» ²	20:4 и вскую введосте сонм Господень в пустыню сию, погубити ны и скоты наши 20:5 вскую сие: изведосте ны из Египта, еже приити нам на место злое сие, в место в немже не сеется, ни смоквы, ни винограды, ниже яблоки, ниже вода есть пити
«И сиа многожды с досадами глаголааху; к ним же святыи отвещаша: «Аз убо единъ на сем месте хотех безмльствовати, Богъ же въсхоте толику обитель въздвигнути, прославлятися святому его имени. Дръзайте убо въ молитве своей и не пренегаайте!» ³	20:10 И созва Моисей и Аарон сонм пред камень, и рече к ним: послушайте мене, люди непокоривии: еда из камене сего изведем вам воду

И хотя Сергей противопоставляет монастырскую братию строптивому иудейскому сонму, в действительности поступки монахов являются прямым отображением поступков древних стропотных израильтян, что сказывается в выстраиваемой Епифанием системе общих для обоих эпизодов мотивов.

Уникальный в русской агиографии эпизод спасения города и монастыря от нашествия иноплеменников по молитвам преподобной жены вошел в состав Жития Евфросинии Суздальской. По молитве Евфросинии происходит чудо, и на монастырь преподобной сходит облако, скрывающее его от полчищ Батая: «Пребывшим же со святою в монастыри ни един влас отпаде (Лк 21:18 «и влас главы вашей не погибнет»). Яко столпъ крепости от лица вражия

¹ Там же.

² Там же.

³ Там же.

(Пс 60:4 «яко был еси упование мое, столп крепости от лица вражия») бысть им молитва преподобных»¹.

Чудо сокрытия Суздальского монастыря туманным облаком от глаз татаро-монгол, разоряющих окрестности Суздаля, воспринимается автором Жития Евфросинии как оригинальное воспроизведение событий 19-ой главы книги Исход, описывающей сходжение Бога на Синайскую гору и получение Моисеем десяти заповедей: «В дуги же день прииде сам царь Батый и ста на Ярунове горе на берегу реки Каменица от полуденна страны, иже имуще путь прямо ко граду Владимирю. И помолися Божия раба: “Господи владыко всяческих, покрывши Синайскую гору мраком при угодницы Твоем Моисии. Покрови и нас благодатию Своею на месте сем и омрачаи очи нечестивых сих”² (Ср.: «Бысть же в третий день бывшу ко утру, и быша гласи и молния и облак мрачен на горе Синайстей, глас трубный глашаше зело: и убояшася вси людие, иже в полце» Исх 19:16). Сходства между внутренним содержанием описываемых эпизодов нет, однако внешние атрибуты описываемых событий сопоставимы: облако сходит на гору и скрывает происходящее на ней от глаз посторонних наблюдателей.

По молитвам преподобного Макария Унженского избавляется от нашествия варваров город Солигалич. Спасенные жители, благодаря преподобного, обращаются к тексту Псалтири: «И тако избавлен бысть градъ той молениемъ и молитвами чудотворца Макария. Сице же людие псаломскую песнию воспевающе: “Спасль есть насъ от стужающихъ намъ, и ненавидящихъ насъ посрамилъ еси”³. (Пс 43:8 «Спасл бо еси нас от стужающих нам и ненавидящих нас посрамил еси»).

Наиболее славные чудеса, совершаемые преподобными, – это, конечно, чудеса воскрешения мертвых. Рассказы о воскресениях не часто становятся частью агиографического повествования, а в том случае, когда агиограф все же решает поведать о произошедшем, его текст комментируется ссылками на авторитет Священных книг.

Рассказ о воскрешении преподобным Варлаамом Хутынским принесенного в его келью отрока предваряет описание скорби, по-

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 394.

² Там же.

³ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

стигшей несчастного отца ребенка: «Пришед же до келиа святого, слышав же святыи рыдание и вопль, изыде ис келиа своеа»¹. (Мф 2:18 «глас в Раме слышан бысть, плач и рыдание и вопль мноз: Рахиль плачуущия чад своих, и не хотяше утешиитися, яко не суть»). И хотя отрока приносит не мать, а отец, мотив вводится в повествование именно этим фрагментом текста, воспринимаемым как наиболее яркий евангельский прецедент для его передачи.

С помощью неатрибутированной аллюзии отсылает агиограф к сюжету 17-ой главы Второй книги Царств читателя Простанной редакции Жития Сергия Радонежского. При этом отсылка к прообразующему событию производится посредством сходства описываемых мотивов и минимального точного фрагмента текста первоисточника. «Увы! – глаголя, – О человеце Божий! Аз верою и слезами въ безмерной печали к тебе притекох, надеяся утешения приати, ныне же вместо утешения множайшую печаль себе наведох. Унее ми бы, яко да в моемъ дому отроча мое умерло бы! Увы мне! Что сътворю? Что сего лютейшии или гръшее»², – восклицает крестьянин, узнавший о смерти своего сына в келье Сергия. Впоследствии Сергей воскрешает отрока, но, поскольку предполагаемая аллюзия лишена атрибуции, увидеть в повествовании отражение чуда, совершенного пророком Илией над сыном Сарептской вдовы, было бы затруднительно, если бы не минимальная, но точная отсылка к образу пророка Илии: крестьянин называет Сергия «человеком Божиим», тогда как это наименование последовательно соотносится с пророком Илией в первой и четвертой главах Четвертой книги Царств. Отметим, что в описываемом фрагменте Жития крестьянин дважды обращается к Сергию именно так, повторно – возвратившись с гробом и найдя своего сына живым: “И пришед обрете его жива, по словеси святого; и припад к ногама человека Божиа, благодарение ему въздаваше”³.

В виде агиоинсценировки, отсылающей к эпизоду воскрешения дочери Иаира (От Матфея 9:23–25, Мк 5:38–42, Лк 8:51–56), представлено в Житии Иосифа Волоцкого воскрешение преподобным князя, умершего без покаяния и причастия. При этом агиограф

¹ Гордиенко Э. А. Варлаам Хутынский. С. 249.

² БЛДР. Т. 6.

³ Там же.

использует синоптический сюжет в редакции, наиболее близкой к Евангелию от Марка.

Так описывается эпизод в Житии: «И от великаго вопля подвигошяся вся братия (Мк 5:38, Лк 8:52), и стекосаша вси. И прииде игумен Иосифъ и повеле имъ престати отъ плача (Мк 5:38, Лк 8:52); и виде князя безъ дыханя и вопроси, аще покайся и причастися. И отвещаша ему вси: ни покайся, ни причастися. И о семъ Иосифъ зело оскорбися, съ въздыханиемъ слезы испущаа: бяше бо, якоже и прежде рехъ, яко сынъ ему крестный. И высла всехъ вонъ, остави единаго старца Касиана, рекомаго Босого (Мк 5:40, Лк 8:51); и помолися Господу Богу и Пречистой его Богоматери; и абие князь яко отъ сна възбнувъ, сверже одеяло, и нача звати великимъ гласомъ отца Иосифа, просить покаянна. Услышавше же князи и бояре гласъ его, отъ скорби на радость мало отдохнуша. И рече имъ Иосифъ: что смущени бысте, князю малу задремавшу? Зрите, яко живъ есть (Мк 5:39, Лк 8:52). Они же во удивлении бышя: видешя бо его умерша; и паки зряще его жива, воздаша славу Богу»¹.

Итак, Иосиф входит в келию почившего князя и слышит плач братии по умершем. Таким образом агиограф отсылает читателя к атмосфере безутешного горя, в которой оказывается Христос и апостолы в доме архисинагога Иаира, дочь которого только что умерла. Далее Христос отсылает всех посторонних свидетелей и оставляет лишь троих ближайших учеников и родителей девицы, в аналогичном фрагменте инсценировки преподобный Иосиф оставляет в качестве свидетеля единственно старца Касиана Босого, после чего следует сам эпизод воскрешения, в составе которого прямой текстальной связи не обнаруживается, однако в контексте приведенных цитат аналогия оказывается прозрачной. В довершение сходства уже после воскрешения агиограф приводит реплику Иосифа, в которой тот, как и Христос перед воскрешением, утверждает, что оживший вовсе не умирал, а просто заснул. Закономерно возникает вопрос: почему агиограф приводит реплику Иосифа о мнимом сне умершего князя уже после совершения чуда, тогда как помещение ее в соответствующей позиции до воскрешения сделало бы инсценировку более точной и узнаваемой? Следует отметить, что агиографическое повествование было ори-

¹ Житие Иосифа Волоцкого. С. 472.

ентировано не только на библейский прецедент, но и на агиопрецеденты, а в составе эпизодов, описывающих воскрешение отрока преподобными Сергием Радонежским и Варлаамом Хутынским, аналогичная реплика приводится уже после совершения чуда: «не умре бо твое отрочя, но живо есть»¹ (Мф 9:24 «глагола им: отидите, не умре бо девица, но спит. И ругахуся ему»).

Конечно же, воскрешение мертвых – величайшее из возможных чудес – воспринималось как свидетельство сугубой святости преподобного, вот почему, воскресив князя Ивана Борисовича, Иосиф благодарит в первую очередь Бога, а его агиограф обращается к цитате Фил 3:13–14 «Братие, аз себе не у помышляю достижения: едино же, задняя убо забывая, в предняя же простираяся...»: «Преподобный же игумень Иосифъ воздаде о всемъ славу Богу, Отцу и Сыну и Святому Духу, и паки на предняя подвижашеся»².

Помимо Жития Иосифа Волоцкого, в котором эпизод воскрешения дочери Иаира реализуется в качестве цитаты-инсценировки, отсылка к этому евангельскому эпизоду производится в Житии Евфросинии Суздальской – с помощью единичной цитаты в эпизоде исцеления преподобной бесноватой: «И мучив ю люте бес отиде от нея. Блаженная же по молитве возвиже ю за десную руку, глаголя: “Востани, чядо!” (Мк 5:41 // Лк 8:54) И абие в том часе исцеле отроковица» (Ср.: Мк 5:42 // Лк 8:55)³.

Силе Божией, являемой чудесами святых, нет преград, вот почему преподобный может совершить даже воскрешение умершего человека: «Святый же Варлаамъ рече к нему: вскую, человеце, // рыдаеши и плача сокрушаеши себе, не виси ли, яко обща смерть всемъ предлежитъ и общий судъ всехъ ждет, яко же бо восхоте Господь тако и сотвори»⁴ (Пс 113:11 «Бог же наш на земли и на небеси, вся елика восхоте, сотвори»). Агиограф использует в составе эпизода также традиционный комментарий к прижизненным чудесам – Пс 144:18: «Богъ же не презре моленя, но услыша по реченному: “волю боящихся Его сътворитъ и молитву ихъ услышитъ”;

¹ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 389.

² Житие Иосифа Волоцкого. С. 472.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 400.

⁴ Гордиенко Э. А. Варлаам Хутынский и архиепископ Антоний. С. 249–250. Цитата вошла также в состав редакции ВМЧ: С. 204.

сему убо творящую, Богъ възврати душу въ мертвое тело, и начать двигатися и възставъ седе»¹.

Отдельный, композиционно выделенный разряд чудес являли посмертные чудеса, описание которых зачастую составляло значительную, а иногда и наибольшую часть сюжета жития. В том случае, когда собственно биографическая часть повествования была скудна и отрывочна, агиографы восполняли недостаток информативности в описании прижизненных свидетельств благочестия преподобного длинной повестью о его чудесах, которая являлась таким образом альтернативным аналогом утверждения высокой святости протагониста. В рассказах о посмертных чудесах «господствовала своя жестокая композиционная схема, и все легенды были построены однотипно: краткая информация об обстоятельствах, в которых находится герой повествования, – внезапная беда или болезнь, случившаяся с ним, – молитва – помощь небесных сил»². В состав этой схемы входили множественные цитаты из библейских книг.

Важнейшим этапом в становлении культа преподобного являлось открытие его нетленных³ мощей, которые становились главной святыней созданного им монастыря: «βιοι обыкновенно сначала писались там, где покоятся мощи святого. К мощам стекались верующие для поклонения, здесь особенно интересовались биографией святого, и если последний происходил родом из другой страны, провинции, области, а подвизался в третьей, все-таки суммирование устных биографических сведений происходило именно здесь, у гроба»⁴. Именно от гробницы преподобного происхо-

¹ ВМЧ, ноябрь, дни 1–12, СПб., 1897. С. 205. Эта же цитата входит в состав ранней редакции: «Святой же преклонь колени помолися Богъ же не хотя презрети моления святого, якоже рече божественный Давидъ: волю боящихся его сотворит и молитву их услышитъ, якоже выше рехом колени ему преклонившу и помолившуся и възскреси отрока умершаго» С. 250.

² Демкова Н. С. Средневековая русская литература. СПб., 1997. С. 122.

³ Агиограф преподобного Зосимы с отсылкой к стиху Псалтири подчеркивает, что останки преподобного сохранились в целости: «Старец же, хотя опрятати мантию во гроб, и укры мало дска, и веде преподобнаго лежаща веру земля, и образ его светло светяся, яко финик цветущъ въ удолии и яко крин селный сияя» (Пс 91:13–14 «*Праведник яко финик процветет...*»).

⁴ Донарев Х. М. Греческие жития святых VIII–X вв. Пг., 1914. С. 38–39.

дили впоследствии все сотворяемые по его молитве чудеса, причем физическое приближение и прикосновение к ней становилось неотъемлемым условием совершения чуда.

Основанием для написания иконы преподобного Стефана Комельского, а значит и запуска процесса его канонизации еще до того, как начались исцеления от мощей, становится в его Житии чудо «О видении на гробе огня»: «лету же единому прошедшу или мне по преставлении преподобнаго Стефана, видевше нецьи от братии боголюбивыя мнихи не по едину ноцъ над гробомъ святаго свещу горящу и сего бысть многажды видящим, и сие поведаста между собою видение и мнзем и разумевающа сие, якоже речево псалме: “Свет восия праведнику” (Пс 96:11 «Свет возсия праведнику, и правым сердцем веселие»), – и призваша писаря иконам и повелеша святаго Стефана образ написати, еже и бысть»¹.

Явление Кирилла Челмогорского во сне одному из клириков соседней с его монастырем церкви, пожелавшему написать образ преподобного, осмысляется как чудо откровения иконописцу великой святыни: «В то же время от сна возбнувшу ми и въ великъ страхъ и радость впадох, страхом бо, яко грехъ ради недостойна себе мняще видения преподобнаго. Радостию же, яко сподобил Господь желаемое получитьи, яко некое драгое сокровище обрести паче злата и топазия (Ср.: Пс 118:127) и камня честна и сладши меда и сота»².

Впрочем, в большинстве случаев канонизация – сначала местночтимая, а после и общецерковная – обуславливается открытием мощей, находившихся до времени под спудом.

Наиболее часто и последовательно обретение мощей преподобного, а также чудеса, происходящие от его мощей или от гробницы, комментируются с помощью Мф 5:14–16 «**Вы есте свет мира: не может град укрытися веру горы стоя. Ниже вжигают светильника и поставляют его под спудом, но на свещнице и светит всем, иже в храмине суть**». При этом сами мощи осмысляются как «светильник», а процесс открывания, обретения мощей трактуется как вынос светильника из-под спуда и поставление его на свещнице.

Мотив наиболее последовательно развит в «Словах» о двух обретениях мощей преподобной Анны Кашинской: «Господу Богу из-

¹ Житие Стефана Комельского. С. 129.

² Житие Кирилла Челмогорского.

волившу въ то время явити угодницу свою людемъ своимъ, яко да не къ тому преобидима бываетъ благодать Его, юже дарова угодникомъ своимъ, но да прочее яко светило сияетъ на подсвещнице¹; «или Богу тако изволившу судьбами своими, не подтщашася таковой светильникъ, иже подъ спудомъ сокрытый, пресвятое и нетленное тело богоблаженных и великия княгини Анны, на свещнице поставити, сиречь яве быти мощемъ, дабы видимъ былъ таковой источникъ неисчерпаемый всемъ приходящимъ, якоже подобаетъ святымъ и другомъ Божиимъ и творящимъ волю Его»²; «и открылъ есть въ последняя сия роды иже подъ спудомъ лежащий светильникъ»³.

В Житии Артемия Веркольского цитата реализуется в качестве предсказания о грядущем обретении мощей блаженного нетленными: «Положено же бысть тело сего богоблаженного Артемия на пущемъ месте в лесе, еже нарицается Сосония, верхъ земли не погребено, одалъ церкви. Господь же рече: “Прославляющаго мя прослаблю именем моимъ”, “Не может град укрытиса верху горы стоя”⁴, а в Житии Сергия Нуромского цитата предваряет рассказ о явлении преподобного Сергия с целью открыть свои мощи одному из иноков его обители: «Неудобъ есть граду верху горы стоящу утаитиса, ни светилнику горящу покровену от всех скрытиса, сиче и святых мужей добродетелем под землею яко под спудомъ надолзе покровеным быти, и многими времени и леты во глубину забвения приити»⁵.

Мощи преподобной Анны Кашинской сопоставляются агиографом с Киотом Завета: «Но zde бысть честнее древняго киота: тамо святая святыхъ, ручка и манна, и жезлъ, и скрыжали, вещи суть предивны, и въ Божие имя сотворены, zde же предивнее, понеже. самъ Богъ обетова, глаголя: “Яко вселюся, рече, въ ня и похожу, и буду имъ въ Богъ, и тии будутъ Мне въ люди”⁶ (Ср.: «И похожду в вас, и буду вам Бог, и вы будете ми людие» Лев 26:12).

¹ Житие Анны Кашинской.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Савельева Н. В. Сказания XVII века. С. 208. Указано Савельевой.

⁵ Житие Сергия Радонежского. С. 164. Схожие реализации в Житии Саввы Крыпецкого и Кирилла Челмогорского.

⁶ Житие Анны Кашинской.

Автор «Слова о перенесении мощей» обращается также к сюжету Второй книги Царств: «Воистину ту видети и благочестиваго царя веру, якоже иногда царь и пророкъ Давидъ, предъ киотомъ Господнимъ скакаше, играя, ради пришествия его, и предъ нимъ идяше, пояше, тако и сей великий государь царь радовашеся душею и веселяшеся сердцемъ, яко изволилъ Богъ въ его благочестивое царство...»¹ (Ср.: «И бысть кивоту приносиму ко граду Давидову, и Мелхола дщи Саулова приницаше оконцем и виде царя Давида скачуца и играюща предъ Господем, и уничижи его в сердца своем» 6:16). Соотнесение царя Алексея Михайловича с пророком Давидом имеет в этом фрагменте, по всей видимости, вторичную функцию, хотя именно радость царя от соприкосновения со святыней послужила инструментом связывания персонажей: основная смысловая нагрузка ложится на невербализованную параллель мощи преподобной Анны – Ковчег Завета.

«Слово о перенесении мощей» преподобной Анны Кашинской включает в себя и ссылку на Лк 7:16 «Прият же страх всех, и славляху Бога, глаголюще, яко пророк велий воста в нас, и яко посети Бог людий своих», рассказывающую о воскресении сына наинской вдовы: «отъ давныхъ летъ таковое сокровище сокровенное открыти, и яко посетилъ Богъ люди своя, и сподобилъ его послужити преподобней, яко и гробъ ея съ мощьми на рамену свою понести»². Образ тверской вдовы Анны сопоставляется с библейским прообразом – наинской вдовой. Наинская вдова была облагодетельствована Христом, который воскресил ее сына, тверская же вдова облагодетельствована царем Алексеем Михайловичем, который прославляет и канонизирует преподобную для общецерковного почитания.

Несколько раз перенесение мощей преподобной комментируется с помощью Еф 5:19 «Глаголюще себе во псалмех и пениих и песняхъ духовныхъ, воспевающе и поюще в сердцахъ вашихъ Господемъ»³: «Сего ради и мы, братие, воспрославимъ прославльшую Господемъ, и возвеличимъ во псалмехъ и пениихъ и песнехъъ духовныхъ день пренесения честныхъ ея мощей, и возвеселимся духовне, и по-

¹ Житие Анны Кашинской.

² Там же.

³ См. также к Колоссянам 3:16

молимся ей»¹; «Мы же, церковная чада, сошедшеся во обретение честныхъ и святыхъ мощей благоверныя и великия княгини инокини Анны, духовне празднуемъ, во псалмехъ и въ пениихъ и въ песнехъ духовныхъ восхваляюще Господа Бога и Творца своего, и приимшаго труды и подвиги угодницы своея благоверныя и великия княгини инокини Анны»²; «И после божественныя литургии, певша надгробныя пения богоблаженной со псалмы и пеньми, и песньми духовными, со всякимъ умилениемъ и благоговениемъ, и многому благодарению бывшу, людемъ же всемъ взывающимъ: “Господи помилуй!”».

Немаловажную роль в традиции реализации этой цитаты играет тот факт, что она напрямую связана со службой Успения Богоматери: «Приидите вси концы земнии, честное преставление Богоматере восхвалим, в руце бо Сына душу непорочную положи. Темже святым Успением Ея мир оживотворися: во псалмех и пениих и песнехъ духовныхъ, со безплотными и апостолы празднует светло»³. Учитывая, что традиция празднования Успения Богородицы включает в себя чин Погребения, прообразующий перенесение честного тела Девы Марии в Гефсимансий сад, параллели, призванные воспроизвести в тексте Жития Анны парадигму imitatio Mariae, становятся особенно отчетливы.

Еще одним чудом, связанным с нетленностью мощей преподобного, является чудо их сохранения во время пожара церкви, внутри которой они находятся. Вводя этот эпизод, агиограф Саввы Вишерского обращается к Притчи 8:17 «Аз любящия мя люблю, ищущия мене обрящут благодать» («Сам бо рекль еси Пророкомъ: “Ищущей бо мене обрящут благодать”»⁴). Впрочем, агиограф Саввы обращается к этой цитате повторно при описании чуда исцеления отрока, упавшего с высоты: «обаче бо божественная благодать не токмо в животе прослави святыя своя, но и множае и по преставлении, да уверятся вси и познають, яко Господь нашъ Иисусъ Христосъ славящая его прославляет, ищущи его обрящутъ благодать»⁵. Невредимость мощей преподобного коммен-

¹ Житие Анны Кашинской.

² Там же.

³ Стихиры на литии.

⁴ Житие Саввы Вишерского. С. 33.

⁵ Там же. С. 35.

тируется также с помощью 1 Ц 2:30 «...занае токмо прославляющая мя прославлю...»: «Се убо первое по преставлении святого чюдо; паче же чюдо и смотрение Божие бысть, яко да уверятся и познають вси, яко славящей Бога болме техъ Христосъ прославляет, иже крыющеи дела делания своя благая явлени паче творит предъ ангелы и человеки; сам бо рекль еси Пророкомъ: ищущей бо мене обрящутъ благодать»¹.

Перед нами самая распространенная в древнерусской преподобнической агиографии цитата. При этом случаи комментирования с помощью этой цитаты прижизненных чудес или, например, мотива распространения суетной славы о преподобном в монастыре пострига единичны – перед нами осмысление феномена посмертных чудотворений. Прославление преподобным Бога совершается в подвиге его жизни, молитвы, в устройении и окормлении обители иноков. Все принесенные преподобным жертвы и всеожжения на алтарь служения Богу и ближнему вызывают (однако в основном только теперь, после его смерти) ответное прославление Богом преподобного: начинают свершаться чудеса: «И понеже искони обыче Богу прославляющих Его прославити не елико при животе, но и по преставлении, не оставляет бо Богъ Своего угодника Кирила прославити его чюдеса и по преставлении, якоже и при животе случися того»²; «не токмо раку его приближением, но идеже имя его призовет с верою, здравие приемлют, аще и не хотяше святыи в животе славы и по смерти, но крепкаа сила Божиа прослави: “Прославляющая мя, – рече, – прославлю”»³, «Но паки слышит господин его от некихъ богобоязныи мужей о преподобнем Ефросине, какову благодать Бог ему даде исцеления, не токмо при животе его, но и по смерти святыхъ ради его молитв. Якоже рече Господь: “Прославляющихъ бо Мя, рече, прославлю и паки прославлю”»⁴.

В маргинальной позиции прижизненного чуда речение реализуется в Повести о Петре, царевиче Ордынском – в эпизоде,

¹ Там же. С. 33. Цитата дается в соединении с Притчи 8:17.

² БЛДР. Т. 7.

³ Житие Дионисия Глушицкого. С. 139.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 223. Аналогичная цитата в Житии Анны Кашинской, Александра Куштского, Павла Обнорского, Игнатия Вологодского, Герасима Болдинского, Саввы Вишерского, Сергея Нуромского, Александра Куштского.

описывающем явление царевичу во сне первоверховных апостолов, приказывающих его построить монастырь: «Смотрите, братья, не ложь есть рекый: “Прославляюща мя, – рече, – прославилю”»; како ти сего Петра Богъ прослави милостыня его ради!». Именно это событие в жизни царевича является неопровержимым доказательством его добродетели, поскольку традиционных атрибутов преподобнической святости – монашеского сана, молитвенных и постнических трудов – в его жизнеописании нет, однако сами первоверховные апостолы в награду за его нищелюбие и милосердие избрали его и явились ему, с тем чтобы его руками устроить монастырь.

В Пространной же редакции Жития Сергия Радонежского цитата в характерном для творческой манеры Епифания Премудрого измененном виде вводится в повествование в эпизоде пострига Сергия: «Прилучиша бо ся неции ту в то время, яко въистину яко неложнии сведетелии, яко егда Сергей причащся святых таинъ, тогда абие внезапу исплънися вся церкви она благоухания: не токмо въ церкви, но и окрестъ церкви обоняша воню благовонну. Вси видевшие и очютивше ю прославиша Бога, иже сице прославляющаго своя угодники»¹.

Для реализаций в эпизоде комментария посмертных чудес цитаты 1 Кор 2:9 «Но якоже есть писано: ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не въздоша, яже уготова Бог любящим его» характерно синонимическое по отношению к 1 Ц 2:30 значение: жизнь преподобного завершена, подвиг содеян, святой получил достойную награду своим трудам, и те чудеса, которые происходят от его мощей, явственно свидетельствуют о том: «наслаждаешися с ними неизреченныа радости, яже око не виде и ухо не слыша, и на сердце человеку не възиде яже уготова Бог любящим его»²; «А во онем веце дарует святым Своим венцы от вседержительныа Своя руки и места светла, и покойна, и всякоя радости и веселия исполнена, сииречь Царство Небесное и со ангелы жительство, их же ни ум человеческий может постигнути, ниже изрещи, якоже уготова Бог любящим Его»³.

¹ БЛДР. Т. 6.

² Житие Корнилия Комельского. С. 81.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 466. Аналогичная реализация в Житии Иоасафа Каменского.

Еще одна цитата-топос, последовательно комментирующая перечень посмертных чудес преподобного, – Пс 67:36 «Дивен Бог во святых своих, Бог Израилев: той даст силу и державу людем своим. Благословен Бог»: «Сие же чудо вси видевшие и прославиша Бога, и Пречистую Его Богоматерь, и блаженнаго Александра, глаголюще: “Воистинну дивень Богъ во святыхъ Своихъ”»¹, «добро нам есть и полезно дела Божия проповедати и преславно творимая чудеса святым блаженным симъ чудотворцемъ Андреемъ, якоже Давидъ глаголетъ: “Дивен Бог во святыхъ своихъ Богъ Израилевъ”»²; «Дивен Богъ во святыхъ своихъ Богъ Израилев, дивен же и угодникъ его, иже действием святаго духа приходящим с верою подаваеши исцеление чудесь предивныхъ»³.

В свете сказанного возникает закономерный вопрос: почему реализации цитаты ограничиваются комментариями к посмертным чудесам (подобно тому как это происходит с реализациями цитаты 1 Цар 2:30). По всей видимости, утверждение святости подвижника при его жизни воспринималось как нарушение этических установок агиоканона. Так, и сами святые многократно запрещают извещать современников о совершенных ими чудесах. Прижизненная святость эфемерна и обманчива, борьба подвижника за очищение своей души от греха идет вплоть до часа его кончины, и лишь тогда, когда к образу почившего праведника можно будет применить знаменитую формулу апостола Павла: «течение сконча, веру соблюдох» (2 Тим. 4:7), агиограф получает визу на полногласное утверждение святости своего протагониста, после чего и становится возможной реализация цитаты Пс 67:36.

Необходимое условия для совершения чуда – наличие веры больного, приходящего за помощью к мощам преподобного. Об этом пишет в «Слове похвальном» Григорию Пельшемскому агиограф преподобного: «вся яже въ молитве просите верующе примете»⁴ (Мф 21:22). Единственно веры требовал преподобный Кирилл Бе-

¹ Житие Александра Куштского. С. 256. Аналогичная реализация в Житии Кирилла Белозерского.

² Житие Андрея Тотемского. С. 108.

³ Там же. С. 110. Аналогичные реализации в Житии Евфросинии Суздальской, Евфросина Синоезерского.

⁴ Житие Григория Пельшемского. С. 180.

лозерский от приходящих к нему за исцелением от телесных недугов: «Многаци же и врачеве, издавше своа врачевная былия, иного требуют, темъ не сущу. Святыи же не тако: точию веру требуют, без неяже вся непотребна суть, якоже и учимы есмы: “Вера твоя спасетъ тя” (Мф 9:22 «Иисус же обращяся и видев ю, рече: дерзай, дщи, вера твоя спасе тя. И спасена бысть жена от часа того»)¹ и паки: “По вере твоей будетъ ти” (Мф 9:29)»².

Впрочем, исцеление становится возможно только тогда, когда вера больного являет себя в молитве к преподобному в непосредственной близости от его гробницы, мощей, обычно в стенах основанного им монастыря. Мотив молитвы недужного у раки преподобного вводится с помощью Мф 7:7³ «Просите и дастся вам, ищите и обрящете, толцые и отверзетъся вам» в эпизоде Жития Павла Обнорского, повествующем об исцелении крестьянина Симона после его молитвы Святой Троице и преподобному Павлу: «разслабленный же сий Симон сия слышавъ и вероваше рекшему: “Просите и дастся вам, ищите и обрящете, толцете и отверзетъся вам. Всякъ бо просяи приемлетъ и ищай обрящеть и толкущему отверзается”»⁴ и в Житии Саввы Крыпецкого: «И ту абие ненадежно исцеление получи жена она, зовома Матрона, и устрабися от болезни тоя молитвами преподобнаго чудотворца Савы. Якоже рече Господь во святомъ Евангелии: “Верою просите и приемлете, и будетъ вам; толцые, и отверзетъся вам. И аще без веры просите, и не приемлете, и не дастся вамъ”»⁵.

Преподобный Кирилл Челмогорский, являясь во сне одержимому недугом, завещает ему прийти в монастырь и подвигнуть на молитву о себе иеромонаха: «Ныне же паки востани и иди во обитель мою святаго Богоявления Господа нашего Иисуса Христа в Челмогорской монастырь ко священноиеромонаху Мисаилу, днесъ бо ему сущу приехавшу от царствующаго града Москвы, и моли его, дабы шель во святую церковь и совершилъ бы молебное пение о твоёмъ душевномъ спасение и телесномъ здравий, пи-

¹ См. также Мк 5:34, Лк 8:48.

² БЛДР. Т. 7. Указано издателями.

³ См. также Лк 11:9.

⁴ Житие Павла Обнорского. С. 120.

⁵ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 483.

сано бо есть: “Молитесь другъ за друга, да исцелеете” (Иак 5:16). И паки Господь рекъ ученикомъ своимъ: “Бдите и молитесь да не внидете въ напасть”¹ (Мф 26:41 «бдите и молитесь да не внидите в напасть: духъ убо бодр, плоть же немощна»)². Последующие события эпизода являют собой буквальное исполнение слов апостола Иакова (5:15–15), к которым апеллирует во сне преподобный: “Помни, чадо мое, не апостоль ли написа сие: “Аще кто болитъ въ васъ, да призоветъ попы церковныя, и молитву сотворитъ над нимъ и помазавше его масломъ во имя Господне, да исцелее, аще и грехи сотворилъ будетъ, да отпуститъся ему”»³.

Несмотря на то что интертекстуальная реализация принципа *imitatio* наиболее характерна для описания прижизненных чудес преподобных (святые в житиях исцеляют увечных, подобно тому как это делал в Евангелии Христос), отсылки к евангельским исцелениям комментируют в том числе и посмертные чудеса. Так, чудеса, совершенные по молитвам преподобных после их смерти и произошедшие от их гробниц, нередко комментируются с помощью цитаты Мф 11:5 «слепии прозираютъ и хромии ходятъ, прокаженнии очищаются и глушии слышатъ, мертвии востаютъ и нищии благовествуютъ». При этом цитата может по-евангельски вводить мотив слухов о чудесах, которые в житии становятся основанием для больного совершить паломничество к обители преподобного и молитвенно обратиться к нему за помощью: «и слышахомъ во окрестныхъ весехъ и селехъ от старейшинъ, яко в та многая лета от святыхъ его мощей многа чудеса быша, яко от источника непрестанно текущаго: слепыя прозираху и глухия слысаху, немии проглаголаху, бесныя очищахуся, инии же некимъ недугомъ одержими бываху, токмо съ верою прихождаху и здравие получаху»⁴; «Слышавъ же человекъ той Григорей о богоноснемъ отце нашемъ Макарие Желтоводцомъ Унежескомъ чудотворце, яко велия чудеса изливаеть рака преподобнаго, “глушии слышатъ, немии громогласуютъ, прокаженнии очищаютъ”, и сице верою ко гробу святаго приходяще, и тако здрави бываху»⁵.

¹ Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозовым.

² Параллельная реализация в составе евангелия от Марка – 14:38.

³ Житие Кирилла Челмогорского. Указано Морозовым.

⁴ Житие Игнатия Ломского. С. 63.

⁵ БЛДР. Т. 13.

В других случаях цитата является комментарием агиографа к описанию целого ряда чудес и исцелений: «отголе быша многая чюдеса и исцеления от гроба святого многим исцеления бываше, бесным оцыщение, слепым прозрение, хромым течение, и всякими недуги одержими здравие приемлють, и до сего дни молитвами святого»¹, «Тобою бо вси человецы спасение приемлют независтное: слепии прозирают, хромии течение приемлют, глусии – слышание, прокаженнии – отцыщение, беснии – исцеление»².

Чудо исцеления расслабленного от гробницы преподобной Евфросинии Суздальской конструируется агиографом сквозь призму описания исцеления Иисусом расслабленного, принесенного четырьмя, в Капернауме: «Лицы же черноризицъ таже хваления Богу възсылаху, творящему дивная, чюдеса удивляеми, глаголюще: “Преславная яко видеша очи наши”»³ (Лк 5:26 «И ужас прият всех, и славляху Бога: и исполнишася страха, глаголюще, яко видехом преславная днесь»).

Преподобные, по молитвам которых совершаются исцеления больных и увечных, осмысляются в агиографии как прямые наследники апостолов, получивших дар чудотворений непосредственно от Христа. Мысль эта вводится в повествование с помощью ряда евангельских цитат, одной из которых является Лк 10:19 «Се, даю вам власть наступати на змию и скорпию и на всю силу вражию: и ничесоже вас вредит»: «яко давь ему власть наступати на змиа, и скорпия, и на всю силу вражию, многа чюдеса сотвори, ко Господу отиде»⁴, «иже мнозех слепых просвети, глухих слышати сътвори, хромых ходити укрепи, скорчющая руки исправи... се дах, рече, вам власть наступати на змиа и скорпия, и на всю силу вражию»⁵. Реализации цитаты в значении комментария к исцелениям являются маргинальными по отношению к основному мотиву, вводимому этой цитатой, – мотиву противостояния бесовским искушениям преподобного в пустыне. Так, источником всякого челове-

¹ Житие Сергия Нуромского. С. 165.

² Житие Антония Сийского. С. 332.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 403.

⁴ Житие Никиты Столпника. С. 300.

⁵ Житие Григория Пельшемского. С. 180. Аналогичная реализация Житие Дионисия Глушицкого. С. 145.

ского недуга является, в представлении древнерусских агиографов, дьявол и его приспешники – бесы.

Исцеления, происходящие по молитве преподобного Дионисия Глушицкого, есть свершение завета, данного Христом апостолам накануне Вознесения: «и паки знамена веровавшим сиа последуют: именемъ моимъ бесы ижденут, на недужныхъ руце возложать, здрави будутъ»¹ (Цитата Мк 16:17–18).

Агиографы могут апеллировать к эпизоду исцеления апостолами Иоанном и Петром хромого, лежавшего при церковных дверях, описанному в третьей главе апостольских Деяний: «Бе же въ обители его некий человекъ, имея ноги съкорчены, и повсегда на коленахъ и на рукахъ слезаше, и сего ради “Кочкою” его прозваша. И прикоснуся раце святого съ воплемъ и со слезами, и абие здравъ бысть въ той часъ, скача и хваля Бога, яко при апостолахъ у Красныхъ дверей хромый»² (Деян 3:8 и вскочив ста и хождаше, вниде с нима в церковь, ходя и скача и хваля Бога»), «Якоже пишет в Деяниях святых апостол, при Петре и Иоанне во Иерусалиме при красныхъ дверехъ церковныхъ хромца исцелеша молитвою святыхъ апостол, ныне же видехом подобне тому: во обители Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея Благовещения у гроба преподобнаго чюдотворца Никандра видехом бо мниха безногаго ходяща, и Бога о чюдеси славима, и чюдотворца похваляема, и чудо всюду прославляемо верныхъ сердца веселящеся»³. В Житии Зосимы и Савватия Соловецких эпизод исцеления от гробницы преподобного Зосимы хромого Никона осмысляется с помощью отсылки одновременно к третьей и девятой главам книги Деяний, причем два разных эпизода сливаются в сознании агиографа воедино: «Яко Енея он, иже при апостолахъ исцеление получи, иже бывый хром от чрева матерня, егоже Петръ и Иоан исцели, и тако и сей “мертвъ быв и оживе, и изгиблъ бе и обретеся”»⁴. В стремлении связать житийную эмпирию со священным прецедентом агиограф также сопоставляет исцеленного с блудным сыном, вернувшимся в лоно отчего милосердия.

¹ Житие Дионисия Глушицкого. С. 145. Аналогичная реализация в Житии Григория Пельшемского. С. 180.

² БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 627.

⁴ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

Одним из топосов, к фразеологии которых последовательно обращаются книжники, описывая исцеления от гробниц и мощей преподобных, является Ис 35: 6 «Тогда скачит хромый, яко елень, и ясен будет язык гугнивых: яко проторжеса вода в пустыни и дебрь в земли жаждущей». Цитата может комментировать чудеса исцелений от немоты: «И паки в том часе проглагола больной, яко гортани его запухлыя помале и до конца исцелити молитвами чудотворца Савы. И паки збытсья Писание, глаголющее, якоже рече пророк велегласный Исая, глаголя: “Скачит хромый, яко елень, и ясен будет язык гугнивых”»¹, тяжелых системных заболеваний, обычно классифицируемых книжниками как расслабленность: «видяще его ни едином от удов движуща, яко ему изгнившу перси своими, еже и внутренняя видети... наутрии же воставшу ему и быть здрав, недуг же его и с срачицею отпаде, яко чешуя... Тогда збытсья реченное пророком: “Скачит хромый, яко елень”»², исцеление больных, страдающих «бедрами» и «лядвием»: «И паки по молитве игумен той с великою верою ко святому испит той с честныя его воды, и абие в том часе облегча ему болезнь его, помале же и до конца исцелевшу ему от недуга того тьяшкаго молитвами святого отца Савы чудотворца. Якоже божественный пророк рече: “Хромый скачит, яко елень, и ясен будет язык гугнивых”»³.

Цитата Пс 118:103 «Коль сладка гортани моему словеса твоя, паче меда устом моим» вводит мотив исцеления больного через вкушение воды или песка, освященных преподобным. Здесь сладость вкушения соотносится не с познанием закона божественных заповедей (как это характерно для случаев комментирования мотива изучения преподобным Священного Писания), а с исцелением больного страдальца от его тяжкого недуга. Впрочем, механизм функционирования цитаты – метафорический – остается тем же: радость избавления от недуга подобна сладости от вкушения меда: «И сказа бесный къ священнику: “Егда повержень былъ на землю предъ вами, и тогда явися мне преподобный отецъ Филиппъ чудотворецъ, благословиль мя рукою своею и даде мне во уста пе-

¹ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II С. 473.

² Там же. С. 622.

³ Там же. С. 479.

ску съести. И усладися гортань моя паче меда»¹; «Отроком же его дивисътася, яко николи ино что Иванъ тако пиюща. Иванови же вопрошающе водочерпия: “Откуда вода сия и что бе сладка зело? Сладость явимися во устехъ моихъ, сладчайши бо ми паче меда и сота”. И глаголя ему водочерпий: “Имамы, господи, zde студенець, ископана рукама преподобнаго отца нашего Макария Жельтоводцакого чудотворца; якоже и мы, господи, пияхомъ воду от студенца того, и тако молитвами святаго здраве бываем”»².

Цитата Притчи 6:5 «Да спасешия, яко серна от тенет и яко птица от сети», традиционно описывающая уход преподобного из мира или из монастыря в пустыню, в Житии Павла Обнорского комментирует исцеление расслабленного: «егда бо призва Пречистую твою Богоматерь, и угодника твоего преподобнаго Павла, тогда бо немедленно воскочи, яко серна от теньта и яко птица от пругла в той бо час простростеса обе нозе его и руце и начать право ходити»³. Как видно, агиографы нередко обращаются к традиционным цитатам-топосам, известным им по сюжетной части житийного канона с тем, чтобы описать случаи совершения посмертных чудес, так что в итоге формируется своеобразная система интертекстуального канона в позиции после смерти преподобного.

Монастырем, или «градом ограждения», в стенах которого происходят чудеса исцелений по молитвам преподобного, представлена в Житии Спасо-Елеазарова обитель, основанная Евфросином Псковским: «О возлюбленнии! Деръзнух сие написати чудо, еже слышах от многих монастыря его, да не останет без памяти такое удивление, еже на нем удиви Господь милость свою и дарова нам такова свята мужа»⁴ (Пс 30:22 «Благословен Господь, яко удиви милость свою во граде ограждения»).

Еще одна из разновидностей посмертных чудес – пополнение запасов провианта в монастыре преподобного в тот момент, когда они вот-вот должны иссякнуть. Так, в Житии Игнатия Ломского описывается то, как монастырь начинает испытывать нужду в муке, однако когда остается одна «квашня», Господь таинственно по мо-

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 205.

² БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

³ Житие Павла Обнорского. С. 121.

⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 226.

литвам преподобного Игнатия не дает ей иссякнуть на протяжении долгого времени «и от различных мест на монастырь мнози людие приходяду ползы ради душевныя и учения ради книжнаго, а муки едина квашня не оскудеет»¹ «яко тако глаголет Господь Бог Израилев: водонос муки не оскудеет, и чванец елея не умалится до дне, дондеже дастъ Господь дождь на землю» (3 Цар 17:14).

Встречаются в перечне посмертных чудес и карательные, описывающие Божьи наказания, постигшие нерадивых мирян и даже клириков за те или иные их проступки. При этом инициатива возмездия принадлежит, конечно, не преподобному, интересы которого тем или иным образом затрагиваются в эпизоде, а божественной благодати, восстанавливающей зачастую в угоду самому провинившемуся справедливость.

С помощью цитаты Мф 12:32 «И иже аще речет слово на сына человеческого, отпустится ему, а иже речет на духа святого, не отпустится ему ни в сей век, ни в будущий» описывается карательное, вразумляющее дерзкого человека чудо. Агиограф Антония Сийского повествует о наказании, постигшем мирского попа, хулившего монастырь преподобного: «Не помысли бо в себе безумный попъ сей к таковым глаголанная, яко “учители больши препростых истязани будут о всяком словеси в день судный”, и господем глаголанная, яко “иже на сына человека глаголавшему – оставится ему, а иже на Духа Святого глаголавшему хулу – не оставится ему ни в сий век, ни в будущий”, ибо святии вси Духом Святым просвещени, сотворяют чудеса преславная и дивная»². К этой же цитате апеллирует агиограф Евфросина Псковского для характеристики участи главного антагониста преподобного в богословском споре об аллиллуии – растриженного священника – Иова Столпа: «Якоже рече Христос: “Хулившаго сына человека отдасться ему, похулившему же Святой Дух не отдасться ни в сий век, ни в будущий”»³. Отметим, что в обоих случаях кара постигает или должна постигнуть представителя культа, позиционирующего себя враждебно по отношению к братии монастыря, основанного преподобным. Таким образом, разделение белого и черного духовенства осмысля-

¹ Житие Игнатия Ломского. С. 70.

² Житие Антония Сийского. С. 323.

³ Охотникова В. И. Псковская агиография. Т. II. С. 203.

ется косвенным образом как противостояние книжников и фарисеев Христовым ученикам, монахам, черному духовенству.

С помощью отсылки читателя к сюжету притчи о двух сыновьях (Мф 21:28–31) осмысляется участь мирянина Антония, отсрочившего исполнение обета принять монашество: «Егда же близъ бысть монастыря, абие забы обеть свой, еже положи предъ Богомъ при смертномъ часе, паки восхоте возвратитися в домъ свой и мирская сожителствовати, не помяну рекъшаго, яко дутчи не обещатися, нежели, обещавшеся, Богови солгати»¹, а также судьба исцеленного Симона, давшего обет принять монашество в монастыре Павла Обнорского, но впоследствии склонившегося на уговоры родителей жениться: «Симон же забы обеть свой, повинуся в помысле своем быти тако, и не помяну рекшаго: “Лучши есть не обещатися неже обещавшуся солгати”»². Рецидив излеченной было болезни становится наказанием за отступление от данного слова: «прииде же ноць лежащу ему на одре своем, и внезапно вси уди его разслабиша и нозе его прикорчипшася к чреву его, и бысть ему последняя горща первых и начат каятися позна грехъ свой»³ (Лк 11:26 «Тогда идет и поймет седмь других духов горших себе, и вшедше живут ту: и бывають последняя человеку тому горща первых»).

И, конечно же, надо помнить о том, что множество, абсолютное большинство посмертных чудес, совершенных преподобными, описываются агиографами без апелляции к авторитету библейских цитат, и традиционно именно финальная часть, описывающая чудеса преподобных, считалась наиболее ценным историческим источником, здесь сосредотачивались бытовые зарисовки, подробности жизни простых мирян, приходивших в монастырь преподобного за помощью и духовной поддержкой. Жесткая регламентирующая поэтику жития составляющая агиоканона уходила здесь на задний план – живая эмпирика человеческой повседневности заменяла ее.

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 254.

² Житие Павла Обнорского. С. 122.

³ Там же.

НОВЫЙ ИЗРАИЛЬ И НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ

Последнее, о чем необходимо сказать, описывая преподобнический канон древнерусского жития, – это характерный взгляд книжников на историю Святой Руси в целом и на место внутри нее основанного преподобным монастыря. Несмотря на то что целью агиографического повествования было не описание исторической эмпирии и не оформление концепций историософского осмысления событий русской действительности, а прославление почившего угодника, агиографы, описывая его жизнь, зачастую, именно обращаясь к авторитету библейских цитат, богословски осмыслили миссию Святой Руси в истории всемирного развития государств и народов. Миссия эта всегда сближалась с миссией богоизбранного Израиля – в том виде, в котором она была представлена в Ветхом Завете. По прошествии времен новокрещенный русский народ и опекаемая им Церковь становятся тем Новым Израилем, которому надлежит хранить заветы истинного благочестия и Божией правды. «Факт осознания древнерусскими книжниками себя и своих единоплеменников новым богоизбранным народом»¹ констатируется многими современными медиевистами². «Русская история оказывается сакральной историей. Отсюда и народ является избранным, и земля – священной (так же, как у евреев). В дальнейшем Россия, подобно Святой Земле, именуется “Святой Русью”»³.

¹ Лаушкин А. В. Наследники праотца Измаила и библейская мозаика в летописных известиях о половцах // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2013, № 4. С. 76

² См. Дмитриев М. В. Представление о «русском» в культуре Московской Руси XVI века // Общество, государство, верховная власть в России в средние века и раннее Новое время в контексте истории Европы и Азии (X–XVIII вв.): Межд. конф., посвященная 100-летию со дня рождения академика Л. В. Черепнина. Москва. 30 ноября – 2 декабря 2005 г., М., 2005. С. 182–187; Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования. М., 2000. С. 221 – 223; Петрухин В. Я. Древняя Русь. Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1. (Древняя Русь) С. 67.

³ Успенский Б. А. Борис и Глеб: восприятие истории в Древней Руси. С. 48.

Преподобный Даниил Переславский, обращаясь к братии, напрямую соотносит свой монастырь с традициями ветхозаветного иудейства: «Мы же Авраамле семя есмь, не взыщем же мимошедших, взыщем же истинного и присносущного в Троице славимаго Бога, Отца и Сына и Святаго Духа»¹ (Гал 3:29 «Аще ли вы Христовы, убо Авраамле семя есте, и по обетованию наследницы»).

Агиограф Мартиниана Белозерского отсылает своего читателя к сюжету книги Чисел: «Богъ ... услыша моление раба Своего Ферапонта, якоже иногда древле израильтяном сътвори (взять от них Моиссиа пророка и дать имъ в него место Исуса Наввина пещися ими и промышляти), такоже и zde сицевым образом сътвори: аще изволи милость его взяти от насъ Ферапонта, тогда же, часа того посла в него место преподобнаго Мартиниана, ученика святаго Кирила чудотворца, о немже ныне намъ слово преддежит»². По сути, перед нами не одна аллюзия, а продуманная система взаимосвязанных отсылок, осмысленно передающих целостную, выходящую за пределы текста Жития концепцию агиографа: Белозерский монастырь и духовно родственные ему обители являются основой и средоточием духовной жизни Руси – Нового Израиля. Смерть преподобного Ферапонта Белозерского осмыслиется как смерть Моисея, жизнь и труды Мартиниана Белозерского – как жизнь и труды Исуса Наввина, принявшего на себя руководство богоизбранным народом после кончины пророка; образ Кирилла Белозерского в свете этих параллелей заступает семантическую валентность Аарона.

С Моисеем сопоставляется также преподобный Пафнутий Боровский: «Ни въ чемъ прогнева Бога, но всегда благоугодная ему творяше, двадесяти бо летъ отвержесе мира и шестьдесятъ летъ и три лета пребысть во образе иноческомъ не измени правила чернеческаго, не уклонися ни на десно убегая безмерия жестокихъ, ниже на шуя бояся еже тамо гладкихъ, но во всемъ царский путь гоняше, въ догматехъ велико опасение и ревность имяше»³ (Чис 20:17 «да преидем сквозе землю твою: не пройдем сквозе села, ни сквозе винограды, ни пием воды в потоцех твоих: путем царским пой-

¹ Житие Даниила Переславского. С. 83.

² БЛДР. Т. 13.

³ Житие Пафнутия Боровского. С. 143.

дем, ни совратимся ни на десно, ни на лево, дондеже преидем пределы твоя»). При этом сходства описываемых фрагментов Жития и Библии, как видим, нет, однако для характеристики особого типа праведности преподобного Пафнутия, праведности сурового, ветхозаветного типа, агиограф многократно обращается к цитатам из книг Ветхого Завета.

Напомним, что образ Святой Земли в древнерусской книжности, по М. В. Рождественской, это не только «пространственно-географическая реальность, имеющая определенные земные границы», но и «некий символ, границы которого не всегда совпадают с действительными и бывают зыбкими»¹. Эта концепция, традиционно воспринимаемая как характерная в первую очередь для летописного жанра, нашла также свое отражение в текстах житий. Наиболее типичная позиция для введения в повествование указанного мотива – праведная Божия кара за грехи народа.

Так в Житии Евфросинии Суздальской осмысляется нашествия на Русь полчищ Батая: «Сице бо бысть при плотнем пришествии Господа Нашего Исус Христа. Не хотяще иудеи от вервей бича терпети, таже что потом? Упасеши их, рече, палицею железною, и яко сосуды скудельничя сокрушиши я, и прочая»² (Пс 2:9 «упасеши я жезлом железным, яко сосуды скудельничя сокрушиши я»). Приход на русскую землю иноплеменных орд осмысляется в контексте постъевангельской истории иудейского народа, прообразом которой осмысляется пророчество 2-ого псалма. При этом наказание иудеев осмыслялось как справедливая кара за богоубийство, за то, что «царие земстии» «собрашася вкупе на Господа и на Христа его», воскликнув: «расторгнем узы их и отвержем от нас иго их» (Пс 2:2, 3). По всей видимости, плачевная участь русского народа является, по мысли агиографа, прямым следствием отказа от княжеского единовластия. Описывая ужасы, постигшие русскую землю, агиограф преподобной Евфросинии продолжает: «Яко же пророкъ рече: “Егда убиваше их, тогда взыскаху Его, обращахуся и утреневаху к Богу”»³ (Пс 77:34 «егда убиваше я, тогда взыскаху его и обращахуся и утреневаху к Богу»).

¹ Рождественская М. В. Образ Святой Земли в древнерусской литературе // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 15.

² Клоос Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 392.

³ Там же.

Та же концепция Божьего возмездия за грехи православных отразилась в составе реплики преподобного Саввы Сторожевского – в эпизоде встречи им князя Юрия, вернувшегося после победы над болгарами: «благый и милосердый Богъ, видевъ твоео благочестивое княжение, и смирение седца твоеого, и любовь, еже к убозем показуеши, сего ради пода тебе толику победу на неверныя, да отомстит кровь рабъ Своихъ, прославляющихъ имя Его»¹ (Пс 78:10 «Да не когда рекут языцы: где есть Бог их и да увестся во языцех пред очима нашими отмщение крове раб твоих пролитыя»). Победа князя над болгарами осмысляется как победа верных над неверными, политическое торжество православия и воспроизведение событий, описанных в хрестоматийно известном псалме. Напомним, что древнерусские книжники, начиная с первых русских летописей, начали «распознавать во врагах Руси исторических наследников (или даже прямых потомков) тех “языков”, с которыми приходилось вести борьбу ветхозаветным евреям»².

Эпизод мученической кончины князя Михаила и его боярина Феодора воспринимается в Житии Евфросинии Суздальской в контексте цитаты Мф 8:11 «Глаголю же вам, яко мнози от восток и запад приидут и возлягут с Авраамом и Исааком и Иаковом во царствии небеснем»: «Преидоша же славнии исповедницы от земаго царства и княжения на бесконечное царство небесное месяца септеврия 20 день. Збысться на них еуангельское слово: “Мнози приидут от восток и запад и возлягут со Авраамом и Исааком и Яковом въ царствии небеснем блаженныя же и несказанныя измены и неточнаго уподобления купля”»³. Таким образом, русские мученики становятся прямыми наследниками обетованных в Евангелии райских благ, а вся русская церковь воспринимается как наследница и правопреемницей иудейской церкви.

Участь русского народа во времена татаро-монгольского ига в историософских вступлениях к Житиям Евфросинии Суздальской и Анны Кашинской осмысляется как богоначертанное исповедание православной веры ценой жизни многих его представителей,

¹ Житие Саввы Сторожевского. С. 73.

² Лаушкин А. В. Наследники праотца Измаила и библейская мозаика в летописных известиях о половцах. С. 77.

³ Клоос Б. М. Избранные труды. Т. II С. 397.

в том числе отца Евфросинии и мужа Анны: «Християне же, иже во имя Отца и Сына и Святаго Духа крестившися, суть посреде их, яко овца посреде волков»¹, «но и ко всемъ народомъ учение свое простирая и подвизая ученики своя на проповедь, сице глаголаше: “Се Азь посылаю васъ, яко овцы, посреде волковъ. Предадутъ бо вы на сонмы и на соборищи, и предъ цари и владыки ведени будете имени Моего ради. И не убойтеся отъ убивающимъ тело, души же не могущихъ коснутися”»² (Мф 10:16–17).

События Смутного времени, с точки зрения агиографа Дионисия Радонежского, не просто разделили страну на две части, противопоставленные друг другу, но и столкнули метафизическое зло, представленное западным католицизмом и польскими интервентами, метафизическому добру в виде патриотически настроенных православных христиан: «но и во многих княжеска и боярская чина людях Московскаго государства шатость велия бысть, и разделишася как чернь, так и благородные на двое: брат на Москве с Царем Василием в осаде; а другой в Тушине с вором: еще же у многих отец на Москве, а сын в Тушине»³ (Ср. Мф 10:34–35 «Не мните, яко приидох воврещи мир на землю, не приидох воврещи мир, но меч. Приидох бо разлучити человека на отца своего, и дочь на мать свою, и невесту на свекровь свою»). Меч и война, о которой говорит Христос в Евангелии, есть война за правду, война за исповедание Его Сыном Божиим. И именно как один из этапов этой войны рассматривается в Житии Дионисия Зобнинского смута начала XVII века.

Нашествие иноплемеников во время польско-литовской интервенции XVII века и разорение ими православных монастырей осмысливается в «Слове о перенесении мощей Анны Кашинской» как справедливая кара за грехи русского народа, подобная тем карам, которыми наказывал Господь богоизбранный народ еще в Ветхом Завете: «Богу тако попущающу за грехи наша, яко да накажемся человеколюбие Его не гневати, и яко да научимся пресвятыхъ заповеди Его не преобидети, но да всегда предъ Нимъ угодная навикнемъ творити. Той бо самъ глаголетъ пророкомъ своимъ: “Аще

¹ Там же. С. 398.

² Житие Анны Кашинской.

³ Житие Дионисия Зобнинского.

Мене послушаете, благая земли снесте; аще ли не послушаете, оружие вы поястъ”»¹ (Ис 1:19–20 «И аще хотите и послушаете мене, благая земли снесте. Аще же не хотите, ниже послушаете мене, меч вы пояст, уста бо господня глаголаша сия»).

Сюжет 17-ой главы Евангелия от Луки, описывающий исцеление десяти прокаженных, из которых только один, несмотря на то что именно он был иноплемеником, самарянином, вернулся, осмысливается в «Слове о перенесении мощей» преподобной Анны Кашинской как история зарождения христианской церкви: «Самъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ исполнитель закона, егда десять прокаженныхъ очистилъ и не возгнушася ихъ: понеже сень преиде, и истина наста, аще и девять неблагодарныхъ о благодателе явившися, и се прообразование бысть иудейскому благодарному сонму, но единъ показася и давъ славу Богу; сей иноплеменикъ прообразова иже отъ языкъ церковь»². Десятый прокаженный символизирует языческие народы, в том числе и русский народ, некогда исповедовавший многобожие, ныне же просветившийся светом православия и дарующий вселенскому христианству благие плоды, то есть святых, молящихся за весь мир, в числе которых и преподобная Анна.

Мор, постигший окрестные селения Боровского монастыря в Житии Пафнутия, сопоставляется с казнями, постигшими израильский народ в пустыне после его выхода из Египта: «елици же нечювьствени не устрашающеся гнева Господня, ни убоявшеся прещения Божия, и не храняще заповеди его, ни брегоша о своемъ спасении, ни положиша въ помышлении таковаго, и забыша Бога, спасающаго ихъ и всякъ удобный страхъ отринувше и пленуеми мняще яко некимъ ведоми оплетшеся во злогнусная дела»³ (Пс 105:21 «И забыша Бога, спасающаго их, сотворшаго велия во египте»). Мор, по мысли агиографа, не столько наказание, сколько явление милости Божией, единственной целью которой является обращение нечестивых к покаянию и спасению души для вечности. Схожие смыслы вводились древнерусскими книжниками в повествование со времени создания Повести временных лет: «ле-

¹ Житие Анны Кашинской.

² Там же.

³ Житие Пафнутия Боровского. С. 132–133.

тописец снабжает рассказ развернутым комментарием, изобилующим библейскими цитатами и реминисценциями, главная мысль которого в том, что все произошедшее явилось наказанием за грехи, наказанием справедливым, обнажающим заботу Бога о спасении возлюбленного им народа»¹.

В качестве оригинальной индивидуально-авторской цитаты реализуется Мф 8:20 «Глагола ему Иисус: лиси язвины имут, и птицы небесная гнезда: сын же человеческий не имать где главы подклонити» в Житии Григория Пельшемского – в составе рассказа агиографа о разорении войском Димитрия Шемяки, представляющего в тексте Жития фигурой в высшей степени одиозной, окрестностей Вологды и живущих там крестьян: «православное христианство мнози побиени быша воинствомъ князя того немилостиваго, а овии гладомъ умроша, а инии мразомъ изомроша и мнозии безвестно погибоша и разыдошася, яко скотии от волкъ разхищени и не имаяху где главы подклонити»².

Оригинальный контекст цитаты отнюдь не влияет на возможность актуализации парадигмы *Imitatio Christi*, традиционно связываемой с ее реализациями, однако в указанном фрагменте со Христом сопоставляется не преподобный, а все «православное крестьянство», то есть весь русский народ, который, может быть, впервые в истории русской литературы именно в этом контексте в столь явственном виде обретает черты народа-богоносца, живущего на земле, которую «в рабском виде Царь Небесный исходил, благословляя».

Цитата Евр 11:37–38, традиционно вводящая мотив скитания преподобного в поисках места основания нового монастыря, сходным образом реализуется в составе Жития преподобной Евфросинии Суздальской. Здесь цитата комментирует трагическое состояние, в котором оказались русские люди, часть которых была вынуждена оставить свои жилища и скрыться от завоевателей, во время нашествия на Русь Батые: «А инии бежаше в далняя страны от лица Батые царя, инии же кряхуся в пещерах земных и пропастех, а инии во граде затворишася и со слезами Бога моляху»³.

¹ Лаушкин В. А. Наследники праотца Исааила и библейская мозаика в летописных известиях о половцах. С. 82.

² Житие Григория Пельшемского. С. 166.

³ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. С. 395.

Крестьяне спасали свои жизни, прячась в пещерах и оврагах, ожидая того времени, когда войско неприятеля оставит страну. Отметим, что в этом фрагменте сакрализуется весь русский христианский народ, претерпевающий страдание от рук иноверцев.

В высшей степени интересен эпизод обращения царевича Ордынского Петра к православной вере: «вечеру глубоко сущу, и приидоста к нему два мужа светла, сущу акы солнце, и възбудиста и, глаголюще: “Друже Петре, услышана бысть молитва твоя и милостыня твоя въздоша пред Богом”»¹ (Деян 10:4 «Он же възрев нань и пристрашен бьв рече: что есть, Господи; рече же ему: молитвы твоя и милостыни твоя въздоша на память пред Бога»). Итак, «своим правоверным христианством Русь, по убеждению книжников, резко отличается от окружающей ее нечестивой погани, высоко возносится над нею и составляет преимущественный объект забот и милости Божиих»². Если в Деяниях апостол Петр приходит к нечистому, с точки зрения правоверного иудея, римлянину Корнилию, здесь он (в сопровождении апостола Павла) является нечистому татарину. Однако и Корнилий, и Петр оказываются достойны принять благодатные дары Святого Духа. Отношения: «поработители римляне – богоизбранный Израиль» органически переносятся агиографом на исторический контекст татаро-монгольского ига на Руси в XIII веке: на месте поработителей – татаро-монголы, на месте поработенного, но верного Господу народа – Православная Святая Русь.

Послание игумена белозерского монастыря соловецкой братии с предложением перенести мощи почившего Савватия в Соловецкий монастырь начинается словами зачина апостольских посланий: «Сия ему глаголющу, приидоша братия, посланнии на службу к Новугороду, и принесоша послание с Белаезера, писано изъ обители Пречистые Богородица Кирилова монастыря, послано от игумена братии, глаголюще сице: “Възлюбленному о Христе благодать и милость от Бога Отца Господа нашего Иисуса Христа!”»³ (1 Тим 1:2 «Тимофею возлюбленному чаду: благодать, милость, мир от

¹ БЛДР. Т. 6.

² Ефимов Н. Н. Русь – Новый Израиль. Теократическая идеология своеземного православия в до-Петровской письменности. С. 37.

³ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

Бога отца Христа Иисуса Господа нашего»). Агиограф показывает преэминентность своих персонажей самим апостолам и утверждает причастность русской церкви вселенской церкви, основанной непосредственными свидетелями жизни Христа.

Частной разновидностью реализации концепции «Русь – Новый Израиль» становилась более узкая концепция «монастырь преподобного – Новый Иерусалим», возникавшая в агиографии при укрупнении масштаба изображения. При этом потенциальная повторяемость сюжетов, мотивов и прообразов воспринималась как должное и неизбежное. Вот почему история чуть ли не каждой обители становилась воплощением истории ветхозаветного Израиля.

Во вступлении к Житию Кассиана Угличского белозерские святые описываются как наследники Нового Сиона – «Гора Божия, гора тучная, гора усыренная» (Пс 67:16): «сеи же святые от полунощныхъ странъ великия русия воистину святые горы усыренные духом, глаголю великаго Бела езера иже израти нам преподобныя си отца Кирилла чудотворца и Ферапонта»¹.

С отсылкой к цитате Деян 28:15 «И тамо братия, слышавше яже о нас, изыдоша в сретение наше даже до аппиева торга и трех корчемниц: ихже видево Павел и благодарив Бога, прият дерзновение», описывающей прибытие апостола Павла в Рим, выстраивается эпизод, изображающий возвращение преподобного Сергия из Киржачского монастыря в Троицкий в составе Третьей Пахомиевской редакции Жития: «Слышано же бысть въ обители преподобнаго прихода, и тако изыдоша вся братья въ сретение ему. Его же видевши, возрадовашася зело радостию великою»². Таким образом, преподобный Сергий сопоставляется с апостолом Павлом, а Троицкий монастырь – с Римом, что, возможно, предвосхищает мифологему «Москва – Третий Рим» в составе знаменитого послания инока Филофея.

Еще одна цитата со схожим значением используется агиографом в составе Третьей Пахомиевской редакции Жития Сергия Радонежского при описании радости братии, встречающей Сергия, возвращающегося в Троицкий из Киржачского монастыря: «Духовне темъ радоваашеся, чяда своя зря радостна и усердна, къ сво-

¹ Житие Кассиана Угличского. С. 117.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 397.

ему отцу велию веру стяжавшия, расточенная събранна въсприимаа, облобызааше»¹ (Ср.: Ис 11:12 «И воздвигнет знамение в языки, и соберет погибшыя израилевы, и расточенныя иудины соберет от четырех крил земли»).

Цитата 2 Тим 2:2 «и яже слышал еси от мене многими свидетели, сия предаждь верным человеком, иже довольни будут и других научити» входит в состав поучения Переславского епископа Афанасия к преподобному Сергию Радонежскому в Пространной редакции Жития: «И паки к Тимофею посылает, глаголя: “Сия предаждь верным человеком, иже достижни будут и иных научити”»². Таким образом, уже с того самого момента, как Сергий принимает игуменство, монастырь начинает осмысляться как центр монастырского строительства, устройства Русской Фиваидой, которую традиционно связывают с возрождением монашеской жизни на Руси, вызванным духовным авторитетом преподобного: его ученики «будут достижни» стать игуменами других монастырей, «научити» монашескому деланию множества иноков XIV-XV вв..

Оригинальными реализациями представлена в житиях цитата Второй книги Царств 2 Цар 7:8–9: «и ныне сия речеши рабу моему Давиду: сице глаголет Господь вседержитель: поях ты от пажити овчия на властелинство людей моих Израилю и бех с тобою во всех, аможе ходил еси, и искорених вся враги твоя от лица твоего и сотворих ты именита по всей земли».

Агиографы обращаются к последней части 9-ого стиха: «сотворих ты именита по всей земли». Впервые эта формула употребляется Епифанием Премудрым – в Пространной редакции Жития Сергия Радонежского: «Не имяше ли и сей чудесь дарования, якоже прежде того прославлении, и вельми Богъ сего прослави и сътвори именита по всей земли?»³, цитата повторяется в Третьей Пахомиевской редакции Жития: «Колми же Богъ сего прослави и сътвори именита по всей земли»⁴, а также в Первой Пахомиевской редакции⁵.

¹ Там же.

² БЛДР. Т. 6. Указано издателями.

³ Там же.

⁴ Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 418.

⁵ Там же. С. 375.

Итак, перед нами точное воспроизведение в повествовании фрагмента библейского стиха. Действительно, при обращении к библейскому контексту находим общность с житийным сюжетом: «поях ты от пажити овчия» – Господь впервые является Варфоломею на пажити, по которой отрок искал «ключат». Кроме того, Сергей уподобляется царю Давиду, уподобляется как тот, кого Сам Владыка поставил властелином «людей своих Израиля», то есть Нового Израиля, Руси.

За пределами различных редакций Жития Сергия Радонежского цитата встречается только однажды – в Житии Дионисия Глушицкого. При этом автор Жития Дионисия дословно воспроизводит слова Пространной редакции. Впрочем, биография преподобного Дионисия, в частности его храмоздательство, а также труды по окормлению монастырей, основанных им, могли позволить агиографу произвести столь смелое сопоставление: сопоставление преподобного с богоотцом и праотцем Давидом.

В Житии Никона Радонежского Троицкий монастырь охарактеризован следующим образом: «Тако же ему пребывающу, яко бы рещи писаное: “винограду Господа Саваофа” цветущю добре и плодом кипящу, понеж чину церковному доброе о Христе укрепляему и службам по чину их устраеваем»¹. Здесь Пахомий обращается к фразеологии 5-ой главы книги пророка Исаии: 5:7 «Виноград бо Господа Саваофа, дом Израилев есть, и человек иудин новый сад возлюбленный: ждах, да сотворит суд, сотвори же беззаконие и не правду, но вопль». Таким образом, в сознании древнерусского читателя выстраивается трехчленная парадигма: Троицкий монастырь – виноград Господа Саваофа – дом Израилев.

Оригинально реализуются в Житии Сергия Радонежского слова цитаты Быт 45:10 «И вселишия в земли гесемли аравийстей, и будеши близ мене ты и сынове твои, и сынове сынов твоих, овцы твоя и волове твои, и елика суть твоя», с которыми обращается Иосиф Прекрасный к своему отцу Иакову. Первый случай встречаем в Пространной редакции Жития: «И что много хоцем писати о насаждении плод духовных святого? Не неведомо есть всемъ, колико сам Божий человекъ, разсудный великий пастырь, монастырей състави, и сынове его, и сынове сыновъ его, якоже светила,

зрятся отвсюду и сияють въ вся страны светлым и чудным житиемъ всем на плъзу»¹, – этими словами Епифаний завершает целую серию отступлений о монастырях, основанных учениками Сергия. В аналогичной позиции цитата употреблена в составе Третьей Пахомиевской редакции: «Но колико монастыреи сынове его и сынове сыновъ его съставиши в мало время обители чудны, в нихъ же Божиихъ святыхъ мужей и множество бесчислено и донныне зримо»².

Перед нами прекрасный пример реализации принципа imitatio: преподобный Сергей подспудно сопоставляется с праотцем Иаковом. По всей видимости, следует признать приведенную цитату епифаниевской, поскольку через нее в житии дается особое, местное видение значения личности преподобного и созданного им монастыря, а также учеников преподобного в истории русской святости: сам Сергей – праотец Иаков, отец всех русских верующих, Нового Израиля, его духовные дети – основатели десятков монастырей на всей территории Руси – двенадцать патриархов израильских. История Нового Израиля начинается с Троицкого монастыря. Очевидно, что подобная историософская концепция едва ли могла возникнуть под пером Пахомия Серба, писателя-ремесленника, создававшего свои писания по заказу за денежное вознаграждение. В случае же Третьей Пахомиевской редакции следует говорить о Епифаниевском субстрате, не вымаранном редакторской рукой Пахомия.

В целом, агиографы всячески стремятся рассказать своему читателю о славе преподобного, жизнь которого они описывают, и о высоком духовном авторитете основанного им монастыря. С этой целью чаще всего они обращаются к образам притчи о рабочих единонадесятого часа, в частности – к Мф 20:16 «Тако будут последиши первии, и первии последи мнози бо суть звани, мало же избранных», утверждая, что преподобный, жизнь которого протекала «в наши времена», то есть в одиннадцатый из двенадцати отпущенных Богом человечеству часов, показал себя достойным наследником духовного опыта древних святых. Цитата реализуется в Первой редакции Жития Герасима Болдинского: «Великий Сава многимъ пустынямъ бяше наставникъ и правитель – сего же ничемже мене в пустынныхъ населениихъ обрящеши. Не многи ли

¹ БЛДР. Т. 6.

² Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 412.

¹ Житие Никона Радонежского // ВМЧ. С. 187. Указано и здателями.

пустыни благочестием просвети и божественными пении благоу-
краси, и богобоязливыми иноки наполни, якоже и великий Феодосий общежителный начальник бысть? Единъ бо есть всемогий Богъ, и первымъ и последнимъ рекий: “Будуть, – рече, – последнии, якоже и первии”¹; в Житии Иоасафа Каменского: «Вси общему Отцу возплещите радостию духовною и сердечными руками и воскликните от души и сердца, воздыхающе и воздающе славу Богу, ущедрившему вы и помиловавшему васъ великою Своею милостию, понеже прозябосте напоследокъ века. Сиче бо последний у Бога яко первии, а первии Ему яко последний. И сего ради израсти Вологда и изнесе дивно чюдо и божественъ плод – великаго и Богомъ даннаго имъ гражданина, знаменна Богом, Иоасафа пребогатаго, сияя яко солнце изрядными чюдеса и знаменми освящая инокъ множества. О, трисолнечный Троицы угодниче! О, честныя мощи, болящим исцеления дарующа!»².

Итак, прошедшие времена ознаменовали себя подвигами древних святых, послуживших Господу постом и молитвой, понесших «тяготу и вар» дня (некоторые из них напрямую упоминаются: «Сава, пустынямъ наставник» и «великий Феодосий общежителный начальник»). Именно эти святые отождествляются с «первыми» евангельской притчи, а современные агиографам святые, их про-тагонисты, оказываются «последними», но исключительно хронологически, а не аксиологически, тогда как с точки зрения своего нравственного достоинства эти «последние» оказываются совершеннее, ближе к Богу. Так указанная цитата приобретает отчетливое патриотическое звучание.

Агиограф Мартиниана Белозерского с помощью отсылки к Еф 4:5 «един Господь, едина вера, едино крещение» опровергает точку зрения, согласно которой преподобный был причислен к лику местночтимых святых, а не для общецерковного почитания: «Святые книги пишутъ: “Едино стадо и един пастырь, Христос, едина церкви, едина вера”»³. Однако по наблюдению Е. Е. Голубинского, «празднование преподобным (и Ферапонту, и Мартиниану. – М.К.)

¹ Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие. С. 249.

² Житие Иоасафа Каменского. Аналогичная реализация в Житии Евфросина Псковского.

³ БЛДР. Т. 13. Указано издателями.

было установлено местное в теснейшем смысле слова, имевшее совершаться только в Ферапонтовом монастыре»¹. То есть перед нами тот случай, когда культ святого развивается снизу – посредством почитания, «локализованного территорией прихода или небольшой округи какого-нибудь монастыря»².

¹ Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1998. С. 110.

² Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. С. 75.

Итак, этюд, призванный изобразить агиографический канон сквозь призму библейских цитат, завершен. Едва ли можно назвать его точным, перед нами скорее импрессионистический эскиз. Однако и это импрессионистическое полотно можно считать репрезентативным, а за размытыми границами и неверными штрихами эскиза угадываются линии дагерротипа.

Основные перипетии агиографического канона, запечатленные в названиях отдельных глав, были описаны с точки зрения того нематериального, духовного их наполнения, которое прозревали в них агиографы и бытописатели монашеской жизни Древней Руси.

Детство и отрочество преподобного становилось в этом свете временем первого явления благодатных дарований святого дитяти. Сам процесс его взросления описывался трафаретными формулами, повествующими о младечестве и отрочестве Иоанна Предтечи («*отроча же растяше и крепляшеся духом*» Лк 1:80) и Христа (Лк 2:52 «*И Иисус преспеваше мудростию и возрастом и благодатию у Бога и человек*»). Цитаты, употребляемые книжниками в этой позиции, призваны констатировать тот факт, что отвержение духа «мира сего» руководило жизнью преподобного от младых, или, как говорили иногда, от мягких ногтей. Бог избирает своего угодника на служение Себе еще до его рождения в мир (Гал 1:15). Святой – иной, отличный, уединенный человек с самых ранних лет своей жизни, и, чем далее он растет и взрослеет, тем сильнее эта инакость обращает на себя внимание окружающих его людей.

В юношеском возрасте в душе преподобного созревает желание удалиться от многомятежного мирского жития «к тихому пристанищу» обители иноков, спастись «*яко серна от тенет*» (Притчи 6:5) мирской жизни, уподобиться праотцу Аврааму, оставившему свою землю и поселившемуся на чужбине (Быт 12:1). Однако окончательное решение преподобный принимает не сразу, а после долгих размышлений, чтения Священного Писания, которое услаждает его гортань «*паче меда*» (Пс 118:103), посещения храмового богослужения в родном городе или поселке. Евангельские слова, которые преподобный слышит во время богослужения («*Приидите ко мне вси труждающиеся и обремененнии...*» Мф 11:28), могут стать решающим аргументом при принятии окончательного решения. Нередко разрыву с миром предшествует знакомство с странствующим монахом или монахами, которые повеству-

ют преподобному о законах иноческого жития, о святых обителях русских земель, после чего юноша, возгорев душой, решается оставить родное жилище.

Важным этапом личностного становления преподобного является его пребывание в монастыре пострига, где формируются его профессиональные навыки, где он обучается монашескому житию. Входя в Святые врата обители, преподобный утверждает, что день, проведенный внутри нее, «*паче тысяч*», проведенных «*в селениих грешничиих*» (Пс 83:11). Важнейшей сценой в составе агиоканона становится сцена первой встречи с игуменом монастыря пострига, где оба (и будущий преподобный, и настоятель) разыгрывают отчетливо артикулированные в поэтике канона партии, результатом чего становится принятие праведника в число монастырской братии. «*Яко Господеву годе, тако и буди*» (Иов 1:21), – восклицает игумен, внимая уверениям праведного юноши в готовности «терпеть на месте сем».

Часто преподобный встречается с противодействием родителей, которые вовсе не разделяют его духовное рвение и стремятся воспрепятствовать реализации принятого им решения. Однако после нескольких лет монашеской жизни святой силой своих молитв склоняет родителей смириться с выбранной им судьбой.

В монастыре пострига преподобный прежде всего получает возможность постепенного духовного взросления под руководством опытного в духовной жизни старца. Окормляясь у опытного духовника, преподобный восходит от силы в силу, учится молиться, терпеть недостатки и лишения, ограничивать себя в пище, сне и еде, уподобляется доброплодной земле, дающей плод в 30, 60 и 100 крат (Мф 13:3–23). В этом делании проходит несколько десятков лет, пока наконец святой не чувствует в себе достаточной силы, для того чтобы отправиться в самостоятельное духовное плавание.

Тогда, получив предварительно благословение духовника (игумена прозревает в нем «*сосуд избран*» (Деян 9:15) Божией благодати), преподобный в одиночестве или избрав нескольких духовных товарищей отправляется в пустынные места для уединенной молитвы вдали от крупных населенных пунктов (цитаты вселения). В скором времени друзья преподобного, если только таковые имелись, не выдержав скорби пустынного делания, возвращаются в обитель пострига, оставляя преподобного в полном одиночестве.

В этот момент демонические силы с невиданной дотоле яростью ополчаются на преподобного, желая всячески согнать его с избранного для молитвенных подвигов места. Поскольку преподобный не ослабевает в молитве и уповании на помощь Божию, призывает на помощь крестную силу («*Да воскреснет Бог и расточатся врази его*» Пс 67:2), бесы вынуждены отступить: «*тии падоша и спяти быша*» (Пс 19:8). Однако, отступая от преподобного «очевист», нечистые духи ухитряются настропалить против него окрестных жителей, которые всеми правдами и неправдами стремятся согнать преподобного с «места свята», что иногда им и удается. Впрочем, в большинстве случаев крестьяне и разбойники, как и бесы до того, оказываются посрамлены молитвой праведника.

Тем временем слава о подвигах преподобного распространяется далеко за пределы окрестных весей («*не может град укрытись верху горы стоя*» Мф 5:14) и приводит к его келье как тех, кто желает стать его учеником, то есть войти в число братии нового монастыря, так и мирских людей, нуждающихся в духовном совете. Юные подвижники, уподобляясь мысленным «еленям», приходят к источникам живых вод, которые источает вокруг себя преподобный в проповедях и поучениях (Пс 1:1–3). Миряне, принося в монастырь милостыню и делая вклады, дают экономическое обоснование устройению нового монастыря, что осмысливается как достойное вознаграждение за добродетельную жизнь боящегося Господа и творящего волю Его (Пс 144:19). Так со временем одинокая хибарка преподобного становится центром, вокруг которого обустраивается обитель иноков. Некоторое время спустя молитвами и трудами преподобного и собранной им братии устраивается церковь, при освящении которой преподобный, как правило, получает сан игумена основанного монастыря. Храм, основанный им, уподобляется Иерусалимскому первообразу.

Получение преподобным сана игумена происходит в городе, в котором расположена ближайшая к монастырю преподобного епископская кафедра. Благословляя преподобного на игуменство, епископ дает ему авторитетные наставления, рисуя в них образ идеального игумена. Воплощением епископских заветов являются труды преподобного по окормлению братии основанного им монастыря. Святой воистину становится пастырем добрым, угождающим не себе, а немощным (Рим 15:1), несущим на себе тяго-

ты младшей братии и являющим образ для подражания каждому из монахов основанного им монастыря. В своих поучениях к братии преподобный затрагивает важнейшие темы монашеского делания – отречение от мира, воспитание в своем сердце любви к ближнему, смирение, пост и упование на Бога, пагубность «пьянственного питья» и блудной страсти.

Итогом духовнической деятельности преподобного становится высокое житие братии основанного им монастыря при жизни преподобного. Важным эпизодом агиоканона становится кончина святого, предваряемая его молитвой, поучением к братии, а также рядом чудес. При этом основной поток исцелений совершается после кончины преподобного по его молитвам и от его мощей. Мощи преподобного традиционно осмысливаются как свеча, выставленная из-под спуда на свет Божий (Мф 5:15–16), а сами чудеса являются достойным вознаграждением, данным Господом почившему праведнику за его добродетельную жизнь.

В целом, описывая жизнь и подвиги преподобного, агиограф стремится сопоставить святого с библейскими персонажами, уподобить события его жизни ветхо- и новозаветным деяниям, описать монастырь, основанный преподобным, как новый Иерусалим, а самого преподобного – как нового Соломона, Давида, Иова, нового апостола, нового подражателя жизни и проповеди самого Христа.

Вот основные мотивы агиографического канона преподобнического жития в том виде, в котором они представляются сквозь призму библейских цитат. Каждая из цитат по отдельности и все созвездие цитат, реализующих тот или иной мотив, дает богословское осмысление тому или иному сюжетному повороту. Можно с полной уверенностью утверждать, что, взятые вне их прямой связи с богословским осмыслением, даваемым агиографической традицией, мотивы агиографического канона неизбежно схематизируются и нередко деформируются, ведь только в библейском обрамлении каждый сюжет и мотив способен засиять теми цветами, которыми наделяли их укороенные в экзегетической традиции книжники Древней Руси.

Источники

1. Белоброва О. А. Две редакции жития Антония Дымского // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: 1996. Т. 50. С. 281–293.
2. Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поныр-ко. – СПб.: Наука, 1999. – Т. 6: XIV – середина XV века. – 583 с. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4880>
3. Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поныр-ко. – СПб.: Наука, 1999. – Т. 7: Вторая половина XV века. – 581 с. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4883>
4. Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поныр-ко. – СПб.: Наука, 2000. – Т. 9: Конец XIV – первая половина XVI века. – 566 с. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4887>
5. Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поныр-ко. – СПб.: Наука, 2003. – Т. 12: XVI век. – 624 с.
6. Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поныр-ко. – СПб.: Наука, 2005. – Т. 13: XVI век. – 860 с. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=10562>
7. Гордиенко Э. А. Варлаам Хутынский и архиепископ Антоний в житии и мистериях М. СПб., 2010.
8. Житие Александра Свирского: Текст и словоуказатель / Сост. И. В. Азарова, Е. Л. Алексева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2002.
9. Житие Анны Кашинской: Рукопис. список Гос. архива Твер. обл. / Архив. отд. Администрации Твер. обл.; Вступ. ст., перевод и примеч. В.З. Исакова; археограф. описание Г.С. Гадаловой; рецензент о. Владимир Борисов. – Тверь: Твер. обл. тип., 2002 http://krotov.info/acts/17/lyzlov/anna_kash.html
10. Житие Варлаама Хутынского // ВМЧ, ноябрь, дни 1–12, СПб., 1897.
11. Житие Евфросина Синозерского. Чагода. Историко-краеведческий альманах. Вып. 1. Вологда: Ардвисура, 1999. <http://www.booksite.ru/fulltext/cha/god/a1/12.htm>
12. Житие и пребывание вкратце преподобнаго отца нашего игумена Иосифа, града Волока Ламского ВМЧ. Сентябрь. Дни 1–15. Митро-полит Макарий. СПб., 1868 С. 453–500. Добавления по тексту Первой редакции: ВМЧ, октябрь, дни 19–31 СПб., 1880.
13. Житие Корнилия Комельского: Текст и словоуказатель / Сост. И. В. Азарова, Е. Л. Алексева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2004.
14. Житие Никона Радонежского. ВМЧ. Тетрадь 1. Ноябрь. День 16-й. Москва, 1910.
15. Житие Пафнутия Боровского // Сборник историко-филологического общества при институте князя Безбородко в Нежине. Нежин, 1899. С. 117–149.
16. Житие преподобного Даниила, переяславского чудотворца, Повесть о обретении мощей и чудеса его. К 400-летию Троицкого Данилова монастыря в Переяславле-Залесском / изд. проф. С. И. Смирнова. М., 1908.
17. Житие преподобного Кирилла, игумена челмогорского, каргопольского чудотворца / Предисл., подгот. текста и коммент. А. Б. Мороза // Альфа и Омега. Ученые записки Об-ва для распространения Свящ. Писания в России. М., 1998. № 3 (17). http://krotov.info/acts/17/azaryin/cyryll_chel.htm
18. Житие Саввы Вишерского // Великия Минеи Четвы. Октябрь. Дни 1–3. СПб., 1870.
19. Житие Саввы Сторожевского // Великие Минеи Четвы. Москва. 1901. Декабрь. Дни 1–5, М., стб. 67–84.
20. Житие Симона Воломского / по списку ОР ГИМа, Синод. собр. № 406, к. XVII века). http://krotov.info/acts/17/lyzlov/sim_volo.html
21. Жития Авраамия и Иринарха Ростовских. XVII в. РНБ. Тит., 3691. http://krotov.info/yakov/history/11_bio_moi/avraam_rostov.htm
22. Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского [Под ред. А. С. Герда]. СПб., 2003.
23. Жития Игнатия Вологодского, Игнатия Ломского, Герасима Вологодского и Кассиана Угличского // Памятники русской агиографической литературы. Под редакцией А. С. Герда. СПб., 2008.
24. Жития Иннокентия Комельского, Арсения Комельского и Стефана Комельского: Тексты и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2010.
25. Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского: Тексты и словоуказатель / Сост.: И. В. Азарова, Е. Л. Алексева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А.С. Герда. Под ред. А.С. Герда. СПб., 2005.

26. Жития Феодосия Тотемского, Вассиана Тиксненского и Андрея Тотемского тексты и словоуказатель. Под редакцией А. С. Герда. СПб., 2012.
27. Калутин В. В. Житие Трифона Печенгского, просветителя Саамов в России и Норвегии. М., 2009.
28. Канон преподобному отцу нашему Дионисию архимандриту Сергиевы Лавры, Радонежскому чудотворцу с присовокуплением жития его. Москва. Синодальная типография. 1817.
<http://krotov.info/acts/17/1/zobninovsky.htm>
29. Клосс Б. М. Избранные труды. Избранные труды. Т. I. Житие Сергия Радонежского. М., 1998.
30. Клосс Б. М. Избранные труды. Том II. Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков. М., 2001.
31. Крушельницкая Е. В. Автобиографическое житие в древнерусской литературе. М., 2002.
32. Охотникова В. И. Псковская агиография XIV–XVII вв. Исследования и тексты. II. СПб., 2007.
33. Прохоров Г. М. Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри. СПб., 2001.
34. Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь [Текст] : житие Антония Сийского: Кн. центры Рус. Севера; М-во образования Рос. Федерации, Сыктывк. гос. ун-т. – Сыктывкар : Изд-во СыктГУ, 2000.
35. Савельева Н. В. Сказания XVII века о святых, святынях и подвижниках Русского Севера: Пинега и Мезень. СПб., 2010.
36. Святые подвижники и обители русского Севера. Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александро-Куштский монастыри и их обитатели. СПб., 2005.
37. Семячко С. А. Житие Амфилохия Глушицкого // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 52. СПб., 2001. С. 348–358.
38. Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского // Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри / Российская Академия наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. С. А. Семячко. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. С. 152–199.
39. Федотова М.А. Краткая редакция Жития Никиты Столпника Переяславского. ТОДРЛ. Т.55. СПб., 2004. С. 297–300.

ИССЛЕДОВАНИЯ

1. Alexander D. Saints and animals in the Middle Ages. Woodbridge. 2008.
2. Delehaye, Hippolyte Les Légendes hagiographiques. Brussels, 1905.
3. Holl K. Die Schriftstellerische Form der griechischen Heiligenlebens. Tübingen, 1928.
4. Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике редакции 1661 года // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 15. М., 2010.
5. Берман Б. И. Читатель Жития: Агиографический канон русского средневековья и традиция его восприятия // Художественный язык средневековья. – М., 1982.
6. Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семячко С. А. Имитация науки. ТОДРЛ, М., л. Т. 56.
7. Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. – М., 1966.
8. Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека. Л., 1984.
9. Вигzell Ф. Цитаты из книг Священного писания в сочинениях Епифания Премудрого // ТОДРЛ. 1971, М., л. И. 26. С. 232–243.
10. Гардзанини М. Библиейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa // ТОДРЛ. Т. LVIII. СПб., 2007. С. 28–41.
11. Грихин В. А. Проблемы стиля древнерусской агиографии XIV–XV вв. Издательство МГУ, 1974.
12. Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903.
13. Данилевский И. Н. Библизмы в повести временных лет // Герменевтика древнерусской литературы X–XVI вв. Вып. 3. М., 1993. С. 75–103.
14. Демин А. С. «Подразумеваемательное» в «Повести временных лет» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 12. М., 2005. С. 535.
15. Демкова Н. С. Средневековая русская литература. СПб., 1997.
16. Дмитриев Л. А. Житийные повести русского севера как памятники литературы XIII–XVII вв. – Л.: Наука, 1973.
17. Дмитриев М. В. Представление о «русском» в культуре Московской Руси XVI века // Общество, государство, верховная власть в России в средние века и раннее Новое время в контексте истории Европы и Азии (X–XVIII вв.): Межд. конф., посвященная 100-летию со дня рождения академика Л. В. Черепнина. Москва. 30 ноября – 2 декабря 2005 г., М., 2005. С. 182–187.

18. Дорофеева Л. Г. Человек смиренный в агиографии Древней Руси (XI – первая треть XVII века). Калининград, 2013.
19. Ефимов Н. Н. Русь – Новый Израиль. Теократическая идеология своеземного православия в до-Петровской письменности // Из этюдов по истории русского церковно-политического сознания. Выпуск 1. Казань, 1912. С. 15.
20. Жебелев С. А. Евангелия канонические и апокрифические. М., 2012. С. 109.
21. Живов В. М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М. 1994. http://azbyka.ru/tserkov/svyaty/zhivov_agiografia_1g7_all.shtml#005
22. Зубов В. П. Епифаний Премудрый и Пахомий Серб. (К вопросу о редакциях «Жития Сергия Радонежского») // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. IX. М.; Л. 1953. С. 145–158.
23. Зуйков В. В. Иерусалимская идея в Москве конца XV – начала XVI в. и церковь вознесения Господня в Коломенском // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. № 12.
24. Иванова М. В. Образ автора как интрига древнерусской словесности // Ежегодная богословская конференция православного Свято-Тихоновского богословского института. М., 2002. С. 305–309.
25. Илиева М. И., Крыстева М. В. Литературная интерпретация библейских текстов в произведениях древнерусской литературы XI–XIV вв. // Научные традиции славистики и актуальные вопросы современного русского языка. Самара, 2006.
26. Исидорова З. Н. Житие Варлаама Важского в контексте агиографического канона // Русская агиография. Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2011. С. 112–133.
27. Кадлубовский А. П. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902.
28. Казимова Г. А. Псалтирные цитаты в «Слове пространном» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 13. М., 2008.
29. Калутин В. В. Андрей Курбский и Иван Грозный. Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998.
30. Кириллин В. М. Епифаний Премудрый как агиограф Сергия Радонежского: проблема авторства // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 7. Ч. 2. С. 264–275.
31. Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996.
32. Ключевский В. О. Древнерусские жития как исторический источник. М., 1871.

33. Конявская Е. Л. Авторское самосознание древнерусского книжника. М., 2000.
34. Конявская Е. Л. Проблема общих мест в древнеславянских литературах (на материале агиографии) // Ruthenica. Київ, 2004. Т. III. С. 80–92.
35. Кузьмина М. К. Функции библейских цитат в древнерусской преподобнической агиографии XV–XVII вв. Дисс. на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 2014.
36. Лаушкин А. В. Наследники праотца Измаила и библейская мозаика в летописных известиях о половцах // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2013. № 4.
37. Лихачев Д. С. Литературный этикет Древней Руси: (К проблеме изучения) // ТОДРЛ. М., Л., 1961. Т. 17.
38. Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII и IX веков. Петроград, 1914.
39. Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования. М., 2000.
40. Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. // «Я эмигрировал в Древнюю Русь». СПб., 2008.
41. Панченко А. М. Эстетические аспекты христианизации Руси // Русская литература. 1988. № 1.
42. Петрухин В. Я. Древняя Русь. Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1. (Древняя Русь).
43. Петрухин В. Я. История славян и Руси в контексте библейской традиции: миф и история в «Повести временных лет» // Древнейшие государства Восточной Европы. М., 2003.
44. Пигин А. В. К вопросу об источниках Жития Александра Свирского (Житие Пахомия Великого и Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех») // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2004. Т. 55. С. 281–288 (в соавторстве с К.М.Запольской).
45. Пигин А. В. Из истории русской демонологии XVII века. СПб., 1998.
46. Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // Slavia Orthodoxa. Литература и язык. М., 2003. С. 431–466.
47. Полетаева Е. А. Житие Никодима Кожеозерского (или отечественный опыт составления отшельнического жития) // Русская агиография. Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2011.
48. Полякова С. В. Византийские легенды как литературное явление. СПб., 2004.

49. Пономарев А. М. Основание и становление Болдина монастыря // Концепт святости в историческом контексте. Международная научно-практическая конференция, посвященная 1150-летию первого упоминания города Смоленска в русских летописях. Смоленск. 2013. С. 116–156.
50. Попов А. Влияние церковного учения и древнерусской духовной письменности на мирозерцание русского народа и в частности на народную словесность, в древний допетровский период. Казань, 1883.
51. Прохазка Е. А. О роли «общих мест» в определении жанра древнерусских воинских повестей // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 231–232.
52. Прохоров Г. М. Преподобный Кирилл Белозерский. Кирилло-Белозерский монастырь, 2011.
53. Пудалов Б. М. Библейские сюжеты в составе древнерусских сборников // Доклады участников I Международной конференции. Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2002. С. 66–70.
54. Ранчин А. М. Еще раз о библеизмах в древнерусском летописании // Вертоград златословный. Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007.
55. Ранчин А. М. О топики в древнерусской словесности: к проблеме разграничения топосов и цитат // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. Москва. 3/2012.
56. Рогачевская Е. Б. Библейские тексты в произведениях древнейших русских проповедников (к постановке проблемы) // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1995. Сб. 8. С. 181–199.
57. Рождественская М. В. Образ Святой Земли в древнерусской литературе // Иерусалим в русской культуре. М., 1994.
58. Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. М., 2013.
59. Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М. 2002.
60. Руди Т. Р. «Imitatio angeli» (проблемы типологии агиографической топики) // Русская литература. 2003. № 2. С. 48–59.
61. Руди Т. Р. О композиции и топики житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 431–500.
62. Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси (из истории агиографической топики) // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. Т. 2. СПб., 2011. С. 309–318.
63. Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим» Об одном агиографическом топосе // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 211–227.

64. Рыжова Е. А. Литературное творчество книжников антониевского монастыря XVI–XVIII вв. // Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри. СПб., 2001.
65. Спасский И. Первая служба всем русским святым и ее автор // Журнал московской патриархии. 1949. № 12. С. 50–55.
66. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. М., 1995.
67. Топоров В. Н. Жизненное дело Сергия Радонежского // Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 2. М., 1998.
68. Успенский Б. А. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва – Третий Рим» // Успенский Б. А. Избранные труды. М., 1996. Т. 1.
69. Успенский Б. А. Брис и Глеб: восприятие истории в Древней Руси. М., 2000.
70. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М, 1990.
71. Чайка Т. А. Нравственные альтернативы средневекового сознания в древнерусской агиографической литературе // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья (историко-философские очерки). Киев, 1988.
72. Чекова Илиана Библейские коды в летописном повествовании о княгине Ольге // Доклады участников VI международной конференции. Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2011. № 3. С. 125–126.
73. Юрганов Л. А. Древнерусский автор и топосы // Источниковедение культуры: Альманах. М., 2007. Вып. 1. С. 325–350.
74. Юрганов Л. А. Убить беса. Путь от Средневековья к Новому времени. М., 2006.
75. Яхонтов И. Жития св. севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881.

Кузьмина Мария Константиновна

Канон преподобнического жития
сквозь призму библейских цитат

Технический редактор А. Ильина
Корректор Н. Федотова

Подписано в печать 15.01.17. Формат 60x90/16
Бумага офсетная. Гарнитура Палатино. Печать офсетная
Печ. л. 25

Издательство «Водолей»
127254, г. Москва, ул. Гончарова, 17-А, кор. 2, к. 23
Официальный сайт: <http://www.vodoleybooks.ru>
E-mail: info@vodoleybooks.ru

