

## ТОПИКА РУССКИХ ЖИТИЙ (вопросы типологии)\*

Роль литературной топики — одной из наиболее устойчивых характеристик средневекового текста — особенно значительна в памятниках с нормативной поэтикой.<sup>1</sup> Агиография же, с ее установкой на художественный канон, является, как известно, одним из самых формализованных литературных жанров, а потому изучение агиографической топики, как представляется, должно составлять важнейший аспект исследования житийных памятников.

Несмотря на то что необходимость изучения литературной топики уже неоднократно подчеркивалась в современной науке,<sup>2</sup> она остается пока малоисследованной областью медиевистики, особенно — на славянском материале.<sup>3</sup> По справедливому замечанию

---

\* Статья написана при поддержке Гумбольдтовского фонда (Германия). Краткий вариант статьи был ранее опубликован в числе докладов XIII Международного съезда славистов: Руди Т. Р. Средневековая агиографическая топка (принцип *imitatio* и проблемы типологии) // Литература, культура и фольклор славянских народов. XIII Международный съезд славистов (Любляна, 2003): Доклады российской делегации. М., 2002. С. 40—55.

<sup>1</sup> См. об этом: Панченко А. М. Топика и культурная дистанция // Историческая поэтика: Итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 236; Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. München, 1991. С. 218—219 (Slavistische Beiträge. Bd 278).

<sup>2</sup> См., например: Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей (кончая XVII в.). М., 1902 (отд. отт. из ЧОИДР); Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947; *Čyževškyj D.* Zur Stilistik der altrussischen Literatur. Topik // Festschrift für Max Vasmer zum 70. Geburtstag am 28. Februar 1956. Wiesbaden, 1956. S. 105—112; Лихачев Д. С. 1) Литературный этикет Древней Руси (к проблеме изучения) // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 5—16; 2) Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд., доп. М., 1979. С. 80—102; *Творогов О. В.* Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 29—40; Буланин Д. М. 1) Некоторые трудности изучения биографии древнерусских писателей // Русская литература. 1980. № 3. С. 137—142; 2) О некоторых принципах работы древнерусских писателей // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 38. С. 3—13; 3) Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. С. 217—223; и др. Следует отметить, что, говоря об одном и том же культурном феномене, далеко не все авторы названных работ (по разного рода причинам) применяют термины «топос» или «топка», используя вместо них различные синонимические понятия (см. об этом далее).

<sup>3</sup> Перечень исследований, посвященных отдельным топосам славянской средневековой литературной традиции (помимо ставших классическими обобщающих ра-

А. М. Панченко, «термин „топика“ по какой-то причине не прижился в отечественной филологии (соответствующей статьи нет в «Краткой литературной энциклопедии», включая ее дополнительный том). <...> Между тем взгляд на искусство как на „эволюционирующую топику“ прямо-таки завещан нам фольклором и древнерусской письменностью».<sup>4</sup>

Настоящая статья ставит своей задачей определение специфики *житийной топики* (в соответствии с особенностями жанра) и попытку некоторой ее систематизации — как подготовительный этап широкого комплексного исследования.

Прежде чем непосредственно обратиться к интересующей нас теме, необходимо сделать несколько замечаний относительно терминов «топос»/«топика» вообще — и о том значении, в каком они использованы в настоящей статье в частности. Несмотря на многочисленные работы, посвященные теоретической разработке понятия «топос»<sup>5</sup> (в значении, введенном Эрнстом Робертом Курциусом в 1930—1940-х гг. применительно к литературным текстам,<sup>6</sup> — в противоположность термину античной риторики, восходящему к Аристотелю и Цицерону), он до сих пор не имеет в науке однозначного определения.<sup>7</sup>

В имевшей место в 1970-е гг. (в основном в западном литературоведении) и не потерявшей актуальности и до сегодняшнего дня длительной научной дискуссии о сущности и объеме понятия «топос» неоднократно высказывались противоположные точки зрения относительно того, применимо ли понятие «общих мест» лишь к внешней стороне текста (т. е. к элементам художественной формы) — или к литературной топике могут быть отнесены и содержательные составляющие художественного текста: образ, мотив, сю-

---

бот А. С. Орлова, В. П. Адриановой-Перетц и Д. С. Лихачева), см. в кн: *Буланин Д. М.* Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. С. 88. К указанному перечню необходимо добавить новейшую статью Е. Конявской, которая вышла в свет, когда настоящая публикация находилась в издательстве: *Конявская Е.* Проблема общих мест в древнеславянских литературах (на материале агиографии) // *Ruthenica*. Київ, 2004. Т. 3. С. 80—92.

<sup>4</sup> Панченко А. М. Топика и культурная дистанция. С. 236. В другом случае исследователь, говоря о проблемах литературной топики, отметил, что для их разрешения «необходимы систематические исследования — сначала таксономия, т. е. конструирование комплекса *loci communes*, а затем проверка таксономии на всем пространстве русской культуры» (Панченко А. М. О топике культуры (вместо заключения) // Панченко А. М. Русская культура в канун Петровских реформ. СПб., 1984. С. 197).

<sup>5</sup> См., например: *Toposforschung. Eine Dokumentation* / Hrsg. von Peter Jehn. Frankfurt am Main, 1972 (*Respublica Literaria* 10); *Toposforschung* / Hrsg. von Max L. Baeumer. Darmstadt, 1973 (*Wege der Forschung*. Bd 395) (см. особенно статью: *Obermayer A.* Zum Toposbegriff der modernen Literaturwissenschaft. S. 252—267); *Bornscheuer L.* Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft. Frankfurt am Main, 1976; и др. Ср.: *Zumthor P.* Essai de poétique médiévale. Paris, 1972. P. 82—96.

<sup>6</sup> См.: *Curtius E. R.* Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern; München, 1984. 10 Aufl. S. 89—115.

<sup>7</sup> См., например: *Bornscheuer L.* Topik // *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte* / Hrsg. von K. Kanzog und A. Masser. Redaktion: D. Kanzog. Berlin; New York, 1984. 2 Aufl. Bd 4. S. 454—475.

жет, идея и т. п.<sup>8</sup> Кроме того, некоторыми исследователями ставится в укор сторонникам широкой трактовки термина «топос» возникшая после работ Э. Р. Курциуса многозначность этого понятия:<sup>9</sup> действительно, один и тот же — формально — термин определяет различные по своей природе явления в теории красноречия, литературоведении и других отраслях знания.<sup>10</sup>

Однако, несмотря на безусловную правомерность последнего замечания (многозначность в терминологии — вещь крайне нежелательная), следует, по-видимому, с другой стороны, признать, что невероятно широкое распространение, которое заново осмысленный Э. Р. Курциусом термин получил в последние десятилетия, свидетельствует о том, что в современной науке возникла реальная потребность в подобном понятии. Поэтому представляется оправданным принятое сегодня большинством исследователей (и медиевистов в частности) и положенное в основу настоящей статьи широкое толкование термина: топосом может быть любой повторяющийся элемент текста — от отдельной устойчивой литературной формулы до мотива, сюжета или идеи.<sup>11</sup> Такая расширенная трактовка, признающая термин «топос» действительным как в отношении формальной, так и в отношении содержательной стороны текста, делает его емким и мобильным, позволяет объединить и унифицировать в себе многочисленные существовавшие до него обозначения («устойчивая литературная формула», «постоянная формула», «традиционная формула», «стилистическая формула», «стилистический трафарет», «стилистический шаблон», «трафаретная формула», «традиционное устойчивое словосочетание», «устойчивый словесный комплекс», «литературное клише», «повторяющийся мотив», «общее место» и т. п.<sup>12</sup>); при этом понятие «топос» не замещает со-

---

<sup>8</sup> Материалы этой дискуссии см., например, в двух вышедших в Германии один за другим и носящих одно и то же заглавие («Toposforschung») сборниках статей (см. сн. 5 настоящей статьи).

<sup>9</sup> См., например, недавнюю работу: *Hönig Ch.* Die Lebensfahrt auf dem Meer der Welt. Der Topos. Texte und Interpretationen. Würzburg, 2000. S. 10—12.

<sup>10</sup> Так, например, в словарной статье современной литературной энциклопедии, посвященной понятию «топика», автор помимо общих сведений о термине в его историческом развитии приводит сведения о его использовании в риторике, литературоведении, богословии, философии, логике, семиотике, лингвистике, правоведении, социологии, психологии и искусствоведении (см.: *Bornscheuer L.* Topik // *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*). См. также: *Topik. Ein interdisziplinären Diskussion / Hrsg. von Dieter Breuer und Helmut Schanze.* München, 1981 (*Kritische Information.* Bd 99); и др.

<sup>11</sup> См.: *Čyževskij D.* Zur Stilistik der altrussischen Literatur. Topik. S. 107; *Obermayer A.* Zum Toposbegriff der modernen Literaturwissenschaft. S. 265—267; *Буланин Д. М.* Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. С. 218. Ср. также: *Arbusow L.* Colores Rhetorici. Eine Auswahl rhetorischer Figuren und Gemeinplätze als Hilfsmittel für akademische Übungen an mittelalterlichen Texten. 2 Aufl. / Hrsg. von Helmut Peter. Göttingen, 1963. S. 91—95; *Plantin Ch.*, éd. Lieux communs, topoi, stéréotypes, clichés. Paris, 1993; и др.

<sup>12</sup> См.: *Орлов А. С.* Об особенностях формы русских воинских повестей (кончая XVII в.); *Творогов О. В.* 1) Традиционные устойчивые словосочетания в «Повести вре-

бой отдельных элементов текста в их художественной функции (перейдя в область топики, метафора остается метафорой, а мотив — мотивом). Главными характеристиками литературного топоса являются устойчивость (в диалектическом единстве с развитием), закреплённость за определенным элементом композиции памятника (в нашем случае — житийной схемы), повторяемость и действенность.<sup>13</sup>

Топика как элемент средневекового художественного канона базируется, на мой взгляд, на двух основных принципах: *следовании литературному этикету*<sup>14</sup> и *ориентации на образцы (imitatio)*. По замечанию Д. С. Лихачева, в средневековой литературе «из произведения в произведение переносилось в первую очередь то, что имело отношение к этикету: речи, которые должны были бы произнесены в данной ситуации, поступки, которые должны были бы совершены действующими лицами при данных обстоя-

---

менных лет» // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 277—284; 2) Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси. С. 29—40 (статья включает основную библиографию вопроса); *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. С. 80—102; *Горфункель А. Х.* Истолкование «общих мест» при смене ценностных ориентаций культуры // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 243—249; *Прохазка Е. А.* О роли «общих мест» в определении жанра древнерусских воинских повестей // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 228—240; *Колесов В. В.* Древнерусский литературный язык. Л., 1989. С. 136—147; *Лопутько О. П.* О природе устойчивых формул древнерусской письменности // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2000. Сб. 10. С. 80—87; и др. О понятии литературной топики ср. также: *Десятин Ф. Н.* Традиционный текст в Торжественных словах св. Кирилла Туровского. Библийская цитация // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1995. Сб. 8. С. 81—101 (о выделяемых исследователем понятиях «макро-» и «микротопики» см. на с. 81—82).

<sup>13</sup> Ср.: *Obermayer A.* Zum Toposbegriff der modernen Literaturwissenschaft. S. 262. Говоря, в частности, о действительности как о важном качестве литературной топики, А. Обермайер ссылается в качестве примера на статью Теодора Хайнерманна «Зеленые глаза» (*Heinermann Th.* Die grünen Augen // *Romanische Forschungen.* 1944—1947. N 58/59. S. 18—40). Позволю себе кратко изложить здесь в переводе этот любопытный сюжет, ярко демонстрирующий силу литературного топоса: «Из античного „*osculi varii*“ в старофранцузском языке сформировалась формула „*yeux vairs*“ (блестящие, яркие глаза). Однако при произнесении слово „*vairs*“ звучало как „*vers*“ (зеленые). Так в испанской и португальской литературах, которые находились под сильным влиянием литературы французской, появилась формула „зеленые глаза“ (*ojos verdes*). Все, таким образом, основано на ошибке слухового восприятия. Хайнерманн доказывает, что зеленые глаза вообще не существуют, никогда ни в одном медицинском труде не сообщалось о зеленых глазах (имеется в виду, по-видимому, яркий, «чистый» зеленый цвет, а не его оттенки. — *Т. Р.*). Тем не менее сила топики — духовная и языковая инерция и ориентация на французские образцы — была так велика, что красивых женщин представляли себе только с зелеными — цвета травы — или изумрудно-зелеными глазами. Хайнерманн одновременно доказывает тем самым зависимость португальской литературы от французской — в противовес другим мнениям, утверждающим самостоятельность португальской литературы» (см.: *Obermayer A.* Zum Toposbegriff der modernen Literaturwissenschaft. S. 262—263).

<sup>14</sup> Д. С. Лихачев, которому принадлежит заслуга введения в науку понятия «литературный этикет», пишет: «Литературный этикет и выработанные им литературные каноны — наиболее типичная средневековая условно-нормативная связь содержания с формой» (*Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. С. 80—81).

вах, авторская интерпретация происходящего, приличествующая случаю, и т. д. Должное и сущее смешиваются».<sup>15</sup>

Это стремление следовать этикету нашло отражение, в частности, в использовании многочисленных агиографических формул, переходящих из одного жития в другое, например, в формулах авторской топики, многие из которых восходят к античной традиции («captatio benevolentiae», «causae scribendi», «verborum rusticitas» и др.),<sup>16</sup> а потому получили широкое распространение как в восточной, так и в западной агиографии. В равной степени из одного текста в другой переносились образы, метафоры, мотивы, идеи — все то, что, в соответствии с этикетными представлениями, должно было определять описание подвижника того или иного чина святости: «Писатель считает, что этикетом целиком определялось поведение героя, и он воссоздает это поведение по аналогии».<sup>17</sup> Аналогия в данном случае — это тот образец, на который ориентируется агиограф, создавая образ прославляемого подвижника; иными словами: автор жития возводит образ к первообразу или сакральному образцу.<sup>18</sup>

Следование этикету, таким образом, свойственно не только автору агиографического текста, но и описываемому им святому. Этикетное поведение — важнейший фактор, который определял и регламентировал действия житийного героя (и — шире — средневекового человека вообще), причем не только внутри условной реальности литературного текста, но и в жизни.<sup>19</sup> Один из примеров такого поведения — последние слова святого, произносимые им перед смертью, которые восходят к евангельскому чтению и воспроизводят предсмертные слова Христа: «В руки твои, Господи, предаю дух мой» (ср.: Лк. 23:46). В использовании этой формулы нашел отражение и принцип подражания образцам, *imitatio* (здесь, в частности, — *imitatio Christi*). Принцип *imitatio*, как показывает анализ житийной традиции, является важнейшей составляющей средневековой поэтики.<sup>20</sup> Так, большинство типов святости, как представляет-

<sup>15</sup> Там же. С. 89.

<sup>16</sup> См., например: *Arbusow L. Colores Rhetorici...* S. 91—123; и др.

<sup>17</sup> *Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы.* С. 89.

<sup>18</sup> Об ориентации на сакральные образцы см., например: *Russische Heiligenlegenden / Hrsg. von E. Benz. Zürich, 1953. S. 11; Picchio R. 1) Models and Patterns in the Literary Tradition of Medieval Orthodox Slavdom // American Contributions to the Seventh International Congress of Slavists (Warsaw, August 21—27, 1973). Vol. 2. Literature and Folklore / Ed. by Victor Terras. The Hague; Paris, 1973. P. 439—467; 2) The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of Slavia Orthodoxa // Slavica Hierosolymitana. 1977. Bd 1. P. 1—31; Pope R. О характере влияния византийской литературы на оригинальную литературу южных и восточных славян: дискуссия и методология // Ibid. P. 469—493; *Altrussische Heiligenlegenden / Hrsg. von K. Onasch. Berlin, 1977. S. 14; Успенский Б. А. 1) История русского литературного языка (XI—XVII вв.). München, 1987 (Sagners slavistische Sammlung. Bd 12). С. 55—57; 2) Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000. С. 5 (Язык. Семиотика. Культура. Малая серия); и др.**

<sup>19</sup> См. об этом: *Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы.* С. 88—89; *Буландин Д. М. Из опыта работы над «Словарем книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 12; и др.*

<sup>20</sup> О родственном явлении поэтики средневекового текста, принципе уподоблений, см.: *Панченко О. В. Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе*

ся, может быть определено, помимо характеристики подвига святого, ориентацией на тот или иной духовный авторитет. Попытаемся в самом общем виде на примере отдельных типов житийного повествования определить особенности и тем самым выявить типологию агиографических топосов в соответствии с типом святости подвижника, в житии которого они используются.<sup>21</sup>

### 1. Мученики (*imitatio Christi*).

Мартирии являются первым по времени возникновения агиографическим жанром, в котором еще не нашла отражения сформировавшаяся позднее классическая схема похвального жития.<sup>22</sup> Суть подвига мученика — жертва за веру, сознательное принятие страсти Христовой во имя утверждения христианской веры и учения.

---

в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 491—534.

<sup>21</sup> Материалом для настоящей статьи послужили четыре типа агиографического повествования: жития мучеников, просветителей народов, преподобных и праведных жен; топика житий святых иных чинов святости — святителей, благоверных князей и юродивых (два последних из которых, вместе с праведными женами, принадлежат, по сути, одному типу святости — праведным мирянам) — требует дополнительного исследования; отмечу, однако, что о каждом из этих чинов как агиологическом типе существует большая специальная литература (см., например: *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития (Обзор редакций и тексты). М., 1915; *Пауткин А. А.* Древнерусские святые князья. Агиологический тип как культурно-историческая система // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 7, ч. 1. С. 212—224; Древнерусские княжеские жития / Подгот. текстов, перевод и коммент. В. В. Кускова. М., 2001; *Ковалевский Иоанн*, свящ. Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви: Исторический очерк и жития сих подвижников благочестия. 3-е изд. М., 1902 (4-е изд.: Scarborough, 1984; 5-е изд.: М., 1992); *Алексий (Кузнецов)*. Юродство и столпничество. Религиозно-психологическое исследование. СПб., 1913; *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М., 1990. С. 89—108; 109—129; 198—209 (1-е изд.: Париж, 1931); *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В.* Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 72—153 (раздел о юродстве «Смех как зрелище» написан А. М. Панченко); *Thompson E. M.* Understanding Russia. The Holy Fool in Russian Culture. Lanham, 1987; *Иванов С. А.* Византийское юродство. М., 1994 (глава 7 книги посвящена русскому юродству); *Mayer G.* Morphologie der Vita. Zur Struktur ost- und südslavischer Mönchs- und Hierarchenviten. Habilitationsschrift. Bochum, 1975 (unveröffentlicht); *Wiesheu A.* Bischof und Gefängnis. Zur Interpretation der Kerkerbefreiungswunder in der Merowingischen Hagiographie // Historisches Jahrbuch. Jahrgang 2001. Bd 121. S. 1—23; и др.).

<sup>22</sup> О житийной схеме см.: *Mertel H.* Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden. Diss. München, 1909. S. 90 u. a.; *Лопарев X. М.* Греческие жития святых VIII и IX веков. Ч. 1. Современные жития. Пг., 1914. С. 15—36; *Wolpers Th.* Die englische Heiligenlegende des Mittelalters. Eine Formgeschichte des Legendenerzählens von der spätantiken lateinischen Tradition bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Tübingen, 1964; *Полякова С. В.* Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды / Издание подготовила С. В. Полякова. Л., 1972. С. 247—248; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 4; *Ross Ch.* Die Viten des Ivan Rilski: Untersuchung zur historischen Entwicklung der Morphologie bulgarischer Viten in der Zeit vom 14. bis 17. Jahrhundert am Beispiel der Viten des Ivan Rilski. Saarbrücken, 1979; *Боева Л. И.* Проблемы русской литературы XI—XVII веков. София, 1985. С. 249—251; и др.

Поэтому важнейшей характеристикой раннехристианского святого, о жизни которого часто было почти ничего не известно, являлось его подражание Христу — *imitatio Christi*.<sup>23</sup> Так, предсмертной фразой страстотерпца часто является мольба ко Господу о прощении его мучителей, представляющая собой аллюзию на слова распятого Христа: «Отче, отпусти имъ: не вѣдятъ бо что творять» (Лк. 23:34; ср.: Мф. 5:44). Приведу в качестве примера заключительные слова предсмертной молитвы Бориса из анонимного Сказания о Борисе и Глебе: «Нъ ты, Господи, вижь и суди межю мною и межю братьмь моимь. *И не постави имь, Господи, грѣха сего*, нъ приими въ мирь душу мою. Аминь».<sup>24</sup> Сакральным образцом (определившим и выбор литературного источника) является в данном случае, помимо самого Спасителя, первомученик Стефан, повторивший перед смертью слова Иисуса: «И камениемъ побиваху Стефана, молящася

<sup>23</sup> О принципе *imitatio Christi* в христианской культуре и этике существует огромная (в том числе богословская) литература. Укажу здесь лишь некоторые связанные с этой темой работы: *Bonhoeffer D. Nachfolge*. München, 1987. 16 Aufl. (Kaiser-Traktate. N. F. Bd 10); *Strunk R. Nachfolge Christi: Erinnerungen an eine evangelische Provokation*. München, 1988. 2 Aufl. (Kaiser-Taschenbücher. Bd 32); *De Rentiiis D. Die Zeit der Nachfolge: Zur Interdependenz von «imitatio Christi» und «imitatio auctorum» im 12.—16. Jahrhundert*. Tübingen, 1996 (Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie. Bd 273); *Kwon S. G. Christ as Example. The Imitatio Christi Motive in Biblical and Christian Ethics*. Uppsala, 1998 (Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in Social Ethics. Bd 21); *Hunger H. On the Imitation (Μίμνησις) of Antiquity in Byzantine Literature // Dumbarton Oaks Papers. 1969—1970. N 23—24. P. 15—38*; *Heffernan Th. J. Sacred Biography: Saints and their Biographers in the Middle Ages*. New York, Oxford, 1988. P. 185—230; *Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. Первый век христианства на Руси*. М., 1995. С. 413—508, 683 и др.; *Hill T. D. Imago Dei: Genre, Symbolism, and Anglo-Saxon Hagiography // Holy Men and Holy Women: Old English Prose Saints' Lives and Their Contexts / Ed. by Paul E. Szarmach*. New York, 1996. P. 35—50; *Подскальский Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.)*. 2-е изд., испр. и доп. для русского перевода / Перевод А. В. Назаренко, под ред. К. К. Акентьева. СПб., 1996. С. 363—364, 439 и др.; *Podskalski G. Mönch und Tod in Byzanz // Монастырская культура: Восток и Запад / Сост. Е. Г. Водолазкин*. СПб., 1999. С. 221—227; *Grégoire R. Manuale di agiologia: Introduzione alla letteratura agiografica*. Fabriano, 1996. P. 177—179 (Bibliotheca Montisfani, 12); *Грегуар Р. Литературные и богословские модели в западной агиографии // Монастырская культура: Восток и Запад*. С. 79; *Плюханова М. Б. О национальных средствах самоопределения личности: самосакрализация, самосожжение, плавание на корабле // Из истории русской культуры*. М., 1996. Т. 3. С. 380—459 (особ. — с. 414); *Минеева С. В. Проблемы комплексного анализа древнерусского агиографического текста (на примере Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких)*. Курган, 1999. С. 113—129; *Успенский Б. А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси; Люстров М. Ю. Уход патриарха Никона как подражание образцам // Герменевтика древнерусской литературы*. М., 2000. Сб. 10. С. 447—459; *Бьянки Э., Майнарди А. «Человек Божий» в средневековой литературе: святой Франциск Ассизский и преподобный Сергей Радонежский. Опыт типологического сопоставления // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 103—115; и др.*

<sup>24</sup> Сказание о Борисе и Глебе / Подгот. текста, перевод и коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 336. Ср. этот мотив в западной агиографической традиции, например, в Житии Герхарда Венгерского (см.: *Incipit passio beatissimi Gerardi («Legenda minor») / Ed. E. Madzsar // Scriptorum rerum Hungaricarum, tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum / Edendo operi praefuit Emericus Szentpétery*. Budapest, 1938. Vol. 2. S. 478) и др.

и глаголюща: Господи Иисусе, прими духъ мой. Преклонь же колѣна, возопи гласомъ велиимъ: *Господи, не постави имъ грѣха сего*. И сия рекъ успе» (Деян. 7:59—60).<sup>25</sup> Интересно отметить, что прямое уподобление христианскому первомученику — с упоминанием его имени и использованием цитаты из Апостольских Деяний — присутствует уже в Службе Борису и Глебу, составленной, по-видимому, в первой половине XI в.: «Дѣлы и учении Христовы исполняюща заповѣди и Того повелѣния, врагомъ не враждоваста, на убиение пришъдъшихъ ваю неправдѣно. Но, яко Стефану подобника първомученику, молястася: „не постави имъ грѣха, глаголюща, челоуѣколюбъче, Боже нашъ, Иисусе и Спасе душамъ нашимъ“».<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Ср.: Живов В. М. Святость: Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994. С. 59.

<sup>26</sup> Цит. по: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Приготовил к печати Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 137. Ср. об этом: Успенский Б. А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. С. 11, 60 (сн. 21) и др. Следует отметить, что относящиеся к топике *imitatio Christi* библейские цитаты о прощении врагов, содержащие предсмертные молитвы Христа и первомученика Стефана, в агиографической традиции могут использоваться не только при описании смерти мучеников. Так, например, в Житии Авраамия Смоленского одна из этих цитат (Деян. 7:60), будучи включена в библейский контекст, читается во фрагменте, повествующем о травле святого, которой по дьявольскому наущению подвергают его горожане: «Блаженный же бѣ яко птица ать руками, не умѣа, что глаголати или что отвѣщати, но едино упование имѣа къ Богу и к нему моляся отъ такая избавитися печали, и в собѣ въспоминая страсть Господа нашего Иисуса Христа, яко вся си претерпѣ нашего ради спасения, и за нихъ моляся: „Господи, не постави имъ грѣха сего и не попусти на раба твоего предатися в руцѣ ихъ, но укроти и запрѣти, яко же предъ ученики на мори вътру повелѣ умолкнути“» (цит. по: Житие Авраамия Смоленского / Подгот. текста, перевод и коммент. Д. М. Буланина // БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 44). В Житии Филиппа Ирапского та же цитата использована в эпизоде, описывающем «досаждения злых человек», пыгавшихся прогнать преподобного с места его пустынночских подвигов: «И от того времени посрамлени быша вси злии челоуецы. Святый же единъ единственно предстоа, Святѣй Троицѣ моляся, глаголя: „Не постави имъ грѣха сего и прости имъ согрѣшения ихъ“» (цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе. Жития Филиппа Ирапского, Герасима Болдинского, Мартирия Зеленецкого, Сказание Елеазара об Анзерском ските: Исследование и тексты. СПб., 1996. С. 188). Еще более яркий в этом отношении пример находим в Житии Герасима Болдинского: здесь в главке «О прехождении святого в Даниловъ монастырь» использованы обе библейские цитаты о прощении; первая — из молитвы Иисуса (Лк. 23:34) — в эпизоде, рассказывающем о нападении в одной из деревень своры псов на святого: когда невегласы-поселяне глумились над блаженным, «ругающеса ему и понужающе псовъ своихъ», подоспевшие иноки вступились за своего игумена, браня крестьян, но преподобный запрѣтил им это со словами: «Престаните и не браните имъ, и сами бо не вѣдят, что творят». Аллюзия на вторую цитату — из молитвы Стефана (Деян. 7:60) — использована чуть позднее, когда Герасим обращается к Богу с просьбой о прощении обидчиков; параллель со Стефаном усилена здесь и сюжетным ходом: «несмысленные» поселяне мечут в святого камни — как библейские язычники когда-то забросали камнями первого христианского мученика: «Они же, несмысленнии, мечуще на нь каменеи и укоризненными глаголы укаряху его. Преподобный же втайне молитву сотворихъ о нихъ к Богу и благослови я. Они же напаче мечуще на нь каменеи. Преподобный же възрѣвъ на небо, глаголя: „Не постави имъ, Господи, во грѣхъ сего“» (цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 233).



Несмотря на отсутствие в восточной церкви книги, подобной знаменитому трактату «*Imitatio Christi*» («*De imitatione Christi*») Фомы Кемпийского (ок. 1380—1471 гг.),<sup>27</sup> в православной традиции мотив подражания Христу получил самое широкое распространение.<sup>28</sup> В древнерусской агиографии он нашел яркое отражение, как мы видели, уже в житии первых канонизированных русских святых — «Сказания о Борисе и Глебе». Обилие научных исследований, посвященных памятникам борисоглебского цикла,<sup>29</sup> в том числе и рассматривающих их в интересующем нас аспекте, позволяет мне не останавливаться здесь подробно на анализе мотива *imitatio Christi* в житиях первых русских страстотерпцев. Отмечу лишь, что именно этот мотив является, по сути, основной характеристикой подвига братьев-мучеников, пострадавших не собственно за веру или Христа (в традиционном понимании мученического подвига), но принявших смерть «во Христе», т. е. уподобившихся ему в смиренности — главной христианской добродетели.

Очень важны для осмысления особенностей культа первых русских мучеников слова предсмертной молитвы Бориса, которые он произносит, узнав о готовящемся убийстве: «Господи Исусь Хри-

<sup>27</sup> Первый славянский перевод трактата «О подражании Христу» был сделан только в 1-й половине XVII в. (издан в 1647 г.) Орестом Настурелом, братом жены господя княжества Угровлахии Матфея Басарабы (об этом и других славянских переводах книги Фомы Кемпийского см.: Круминг А. А. Распространение в России румыно-славянского издания книги Фомы Кемпийского «О подражании Христу» (Книговедческие материалы) // Федоровские чтения. 1979. М., 1982. С. 153—187); за ним последовали переводы Андрея Белобоцкого — 1684—1685 гг. (см.: Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков: Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 204—205; Горфункель А. Х. 1) Белобоцкий Ян (Андрей Христофорович) // СК. Вып. 3, ч. 1. С. 128—131; 2) Предисловие и «Рифмы» Андрея Белобоцкого к переводу трактата «О последовании Христу» // ТОДРЛ. СПб., 1997. Т. 50. С. 694—697, Андрея Хрушова — 1719 г. (см.: Соболевский А. И. Из переводной литературы Петровской эпохи. СПб., 1908. С. 4—5; Николаев С. И. Литературная культура Петровской эпохи. СПб., 1996. С. 22 и след.) и многие другие переводы (А. А. Круминг насчитывает в общей сложности 25 славянских, русских, а также выполненных кириллицей румынских и украинских переводов XVII—XIX вв.).

<sup>28</sup> Совершенно прав Герхард Подскальский, когда возражает Владимиру Лосскому, утверждавшему, что «мистика последования Христу, которую можно найти на Западе, чужда восточной духовности» (см.: *Podskalsky G. Mönch und Tod in Byzanz*. S. 222). В другом случае исследователь особо подчеркнул необходимость изучения феномена *imitatio Christi* в литературе Древней Руси: «На отчетливую идею „*imitatio Christi*“ (подражания Христу), неоднократно воплощавшуюся в древнерусской литературе, следует обратить особое внимание» (*Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.)*. С. 364).

<sup>29</sup> Основную библиографию работ о памятниках борисоглебского цикла см. в статье: Дмитриев Л. А. Сказание о Борисе и Глебе // СК. Вып. 1. С. 398—408; а также в кн.: Lenhoff G. *The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-cultural Study of the Cult and the Texts*. Columbus, 1989 (UCLA Slavic Studies. Vol. 19); Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. С. 413—508; Успенский Б. А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси; и др. Из работ последнего времени, рассматривающих проблему в близком интересующему нас контексте, см., например, также: Ранчин А. М. Князь — страстотерпец — святой: семантический архетип литературных памятников о князьях Вячеславе-Владлаве и Борисе и Глебе // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 7, ч. 1. С. 225—251.

сте! Иже симь образъмъ явися на земли изволивъ волею пригвоздися на кръсть и приимъ страсть грѣхъ ради нашихъ, *съподоби и мя прияти страсть!* <...> Слава ти, прещедрый живодавче, *яко сподоби мя труда святыхъ мученикъ!* <...> Призьри съ высоты святыня твоя, <...> *яко тебе ради умьрцваемъ есмь въ съ днь.* <...> *И не постави имь, Господи, грѣха сего, нъ приими въ миръ душу мою.* Аминь. <...> Братие, приступивъше, съконьчайте службу вашу. *И буди миръ брату моему и вамъ, братие».*<sup>30</sup>

В этой молитве можно выделить несколько мотивов, реализующих принцип *imitatio Christi*, которые, будучи агиографическими топосами, встречаются позднее и во многих других древнерусских житиях:

а) желание полного уподобления Христу — вплоть до мученической смерти («съподоби и мя прияти страсть»);<sup>31</sup>

б) восприятие собственной смерти как уподобления страданиям прежних мучеников Христовых («слава ти, <...> яко сподоби мя труда святыхъ мученикъ»), благодаря чему тем самым вновь на ином уровне реализуется принцип *imitatio Christi*;<sup>32</sup>

в) предсмертное прощение врагов («И не постави имь, Господи, грѣха сего <...>. И буди миръ брату моему и вамъ, братие»), соотносящееся, как уже отмечалось, с молитвой распятого Христа и первомученика Стефана.

Кроме того, важна и неожиданная, на первый взгляд, трактовка мученической смерти, которую неизвестный автор Сказания вкладывает в уста Бориса: моля Господа о сострадании, он говорит, что именно ради него претерпевает страдания и смерть: «*яко тебе ради умьрцваемъ есмь въ съ днь*» (ср.: Пс. 43:23). Это высказывание со всей определенностью свидетельствует о том, что, независимо от реальной причины, вызвавшей убийство братьев, их смерть понималась автором Сказания как смерть за Христа.

<sup>30</sup> Сказание о Борисе и Глебе. С. 334, 336, 338.

<sup>31</sup> Характерно, что и Глеб перед смертью произносит почти те же самые слова («да быхъ азъ съподобленъ ту же страсть въсприяти» — см.: Там же. С. 340), относя их, однако, не к страсти Христовой, а к гибели брата; однако и в этом случае — опосредованно, именно благодаря созвучию словам Бориса — звучит общий для житий мучеников мотив уподобления Христу. Ср. наблюдения В. Н. Топорова о глаголе «съподобити» как одном из «средств развертывания темы *imitatio Christi*» в «Сказании о Борисе и Глебе»: Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. С. 565, сноски 123.

<sup>32</sup> В данном случае мотив *imitatio* используется в особом варианте, генетически восходящем к *imitatio Christi*, — я имею в виду мотив подражания предшественникам. Рассмотрение этого агиографического топоса, присутствующего в различных вариантах в огромном числе житий, представляет собой отдельную тему. Здесь укажу лишь, что одним из источников этого мотива являются библейские слова апостола Павла, обращенные к коринфянам: «Молю же васъ: *подоби мнѣ бывайте, якоже азъ Христу*» (1 Кор. 4:16); ср.: 1 Кор. 11:1; Ефес. 5:1; Фил. 3:17. О подражании «подвигам предшествующих святых и библейских личностей» как одним из путей распространения общих агиографических мотивов см.: Pope R. О характере влияния византийской литературы на оригинальную литературу южных и восточных славян: дискуссия и методология. С. 474—479.

Показательно, что в другом памятнике борисоглебского цикла — Несторовом Чтении о Борисе и Глебе — автор в предсмертной молитве Бориса проводит прямую параллель между его гибелью и крестной страстью Спасителя, причем обосновывает такое уподобление, переводя основной конфликт в обоих случаях в сферу кардинального противопоставления христианства и его антагонистов: «Благодарю Тя, Владыко Господи, Боже мой, яко сподобил мя еси недостойнаго съобщнику быти страсти Сына твоего, Господа нашего Иисуса Христа. Посла бо единачадаго Сына своего в мирь, Его же незаконнии предаша на смерть; и се азъ посланъ быхъ отъ отца своего, да спасу люди отъ супротивящихся ему погань, — и се нынѣ уязвенъ есмь от рабъ отца своего».<sup>33</sup> Использованная при этом структура Молитвы по святом причащении (ср.: «Благодарю Тя, Господи Боже мой, яко <...> общника мя быти святынь Твоих сподобил еси...»), безусловно, призвана укрепить параллель Борис — распятый Христос: идея смерти в подражание Спасителю приводится таким образом в соединение с идеей важнейшего христианского таинства — Божественной Евхаристии — жертвы тела и крови Христовых, являющейся продолжением и постоянным возобновлением жертвы Голгофской.

Следует отметить, однако, что подражание Христу, в соответствии с нормами христианской этики, является основным принципом поведения и — шире — целью жизни не только мучеников, но и святых вообще, а в конечном счете — и всех христиан. Источником этого важнейшего для христианской культуры феномена является, безусловно, Евангелие, в котором сам Христос неоднократно призывает своих учеников (и, таким образом, — христиан вообще) следовать за ним («грядита по мнѣ»<sup>34</sup>), что, безусловно, означает призыв не просто идти вслед за ним, но — понимая более широко — следовать ему, быть его последователями. А потому мотив следования или уподобления, подражания Христу<sup>35</sup> является общим (и основным — независимо от степени его выраженности в конкретном тексте) мотивом житийных памятников в целом — как жанра. Этим вызвано то обстоятельство, что топика *imitatio Christi* в различных

<sup>33</sup> Цит. по: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 11.

<sup>34</sup> Мф. 4:19. См. также: Мф. 11:29; Мф. 19:21; Мк. 10:21; Лк. 5:27; Ин. 1:43; Ин. 8:12 и др.

<sup>35</sup> Я использую здесь понятия «следование», «уподобление» и «подражание» Христу в качестве синонимов — как соответствующие понятиям *sequela/imitatio Christi*, *Nachfolge/Nachahmung Christi*. Наличие смысловых оттенков, свойственных трем этим понятиям (см. об этом: *De Rentis D. Die Zeit der Nachfolge... S. 33—46; Плюханова М. Б. О национальных средствах самоопределения личности...; Грегуар Р. Литературные и богословские модели в западной агиографии. С. 85; Люстров М. Ю. Уход патриарха Никона как подражание образцам* и др.), в данном контексте представляется несущественным: ср., например, у апостола Павла: «подобни мнѣ бывайте, якоже азъ Христу» (1 Кор. 4:16) и «подражателе мнѣ бывайте, якоже и азъ Христу» (1 Кор. 11:1); ср. также различные переводы заглавия трактата Фомы Кемпийского «*Imitatio Christi*»: «О подражании Христу» — у Ореста Настурела, «О последовании (или следовании) Христу» — у Андрея Белобоцкого, Андрея Хрушова и др.

ее вариантах является одним из самых существенных и наиболее распространенных элементов поэтики житий (а равно и служб) святых всех типов святости.<sup>36</sup> Приведу лишь некоторые примеры:

Житие Константина-Кирилла: «Житъе же его являеть, и помалу сказаемо, якоже бѣ, да иже кто хоцеть, то слыша, *подобитися ему*, бѣдрость приемля, а лѣность отмѣтая. И якоже рече апостоль: „*Подобни ми бываите, якоже азъ Христу*“»;<sup>37</sup>

Житие Феодосия Печерского: «Сице бо ти бѣ тыщание къ Богу блаженааго и духовънааго отьца нашего Феодосия, *имяаше бо съмѣрение и кротость велику, о семь подражая Христоса*, истиннааго Бога, глаголавъшааго: „*Навыкнѣте оть мене, яко крътъкъ есмь и съмѣрень сьрьдцьемъ*“»;<sup>38</sup>

В Житии Андрея Юродивого блаженный Андрей вопрошает сребролюбивого чернеца: «Тако ли естъ чинъ черньць и нестяжанье и суетнаго жития небрежение. *Тако ли подобиишия Господу*»;<sup>39</sup>

Память Лариона чудотворца: «Ларион преподобный отецъ нашъ чудотворецъ, от младаи версты мнихъ бывъ, *и крестъ свои на рамо взем, распятому нас ради послѣдова...*»;<sup>40</sup>

В Житии Саввы Крыпецкого старецъ Евфросинъ поучает подвижника, пришедшего в нему в Елезаровский монастырь: «Иди, чадо Саво, <...> *и поревнуй житию святыхъ великихъ отецъ*, <...> *и въследуй стопамъ владыки Христа, взем крестъ Христовъ на рамо свое, и яко ученикъ его наречешися*»;<sup>41</sup>

В Житии Александра Ошевенского игуменъ наставляетъ юношу Алексея, будущаго святаго, что любовь родителей желанна, «но убо *Владыка* и сихъ удобь преобидѣти *повелѣваетъ и крестъ взяти на раму, и тому усердно послѣдовати, и вся удобь страдати, еже за ны страсти его подобящеся...*»;<sup>42</sup>

Житие Макария Калязинского: «И сихъ убо сматря, въспалихся желаниемъ <...> написати о многихъ малаа о житии *Христово подражателя* дивнаго в чудесехъ блаженнаго отца нашего новаго чудотворца игумена Макариа»;<sup>43</sup>

---

<sup>36</sup> Следует отметить, что использование мотива *imitatio Christi* в древнерусской книжности не ограничивается только агиографией. См., например, о воплощении идеи подражания Христу в летописании: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). С. 363—364.

<sup>37</sup> Цит. по: Житие Константина-Кирилла / Подгот. текста и перевод Л. В. Мошковой и А. А. Турилова; Комментар. Б. Н. Флори // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 22.

<sup>38</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского / Подгот. текста, перевод и коммент. О. В. Творогова // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 390.

<sup>39</sup> Цит. по: *Молдован А. М.* Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000. С. 296.

<sup>40</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф.46 (Пролог, март—август), л. 183—183 об.

<sup>41</sup> Цит. по: *Охотникова В. И.* Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 317. См. также фрагмент о принятии Саввой приходящих к нему в пустыню иноков: «Святый же принимаше их с любовию, *яко изрядный ученикъ своего учителя Христа*» (Там же. С. 318).

<sup>42</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 32 об.

<sup>43</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 826/936, л. 507—507 об.

Житие Феодора Ярославского с чадами Давидом и Константином: «И сихъ убо смотря, възхотѣхъ малое нѣкое принести похваление *блаженному Христову подражателю*, дивному в чудесѣхъ, великому князю Феодору»,<sup>44</sup>

Житие Антония Дымского: «...сие положив на разуме невозвратно, еже ити на уединение в непроходимую пустыню, умныма очима взирая на едину некончаемую жизнь, еже во Царствии Небеснем, *евангельски последуя подвигоположнику своему Христу...*»,<sup>45</sup>

Житие Ефрема Новоторжского: «Сия бо слышавъ, преподобный отецъ нашъ Ефремъ, *вземъ яремъ Спасовъ на ся, и усердно послѣдуя Господу*, и работая ему без всякаго сумнѣния...»,<sup>46</sup>

В «Слове о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича» следование героя Христу изображается как антитеза земной славе, которой он как правитель был окружен: «По вся часы честь и славу от всего мира приимаше, *а крестъ Христовъ на раму ношаше*, божественныа дни поста въ чистотѣ храняше, а по вся неделя от святыхъ таинъ приимаше»,<sup>47</sup>

Сказание об обретении и перенесении мощей Анны Кашинской: «И живши ей нѣколько лѣтъ, *и възхотѣ взяти на ся яремъ Христовъ и послѣдовати ему*, и облечеса во иноческое одѣяние»,<sup>48</sup>

Житие Василия Блаженного: «Богодухновенный же Василие <...> истиннымъ желаниемъ *крестоносному Христу послѣдова...*»,<sup>49</sup>

Житие Нила Столбенского: «И остави вся, яже в дому своемъ, сродники и весь мирский мятежъ, *и вземъ крестъ Христовъ, послѣдова ему...*»; «*Смирennemудрый же Христовъ подражатель* преподобный отецъ Ниль рече имь...»,<sup>50</sup>

Житие Макария Унженского: преподобный «со многими плѣнники на свободу возвратися, *самоу Сыну Божию уподоблься, иже образъ рабий приимъ, человеческий родъ от плѣна диаволя свободи*»,<sup>51</sup>

Служба Иоанну Рьльскому: «*иго Христово на рамо взем...*»,<sup>52</sup>

Служба Дмитрию Прилуцкому: «От юности, преподобне, *крест твой взем, Христу последовал еси...*»,<sup>53</sup>

<sup>44</sup> Цит. по: Lenhoff G. Die nordostrussische Hagiographie im literarischen Prozess. Die Vita des Fürsten Fedor Černyj. Synoptischer Anhang // Gattungen und Genologie der slavisch-orthodoxen Literaturen des Mittelalters (Dritte Berliner Fachtagung 1988) / Hrsg. von Klaus-Dieter Seemann. Wiesbaden, 1992. S. 104.

<sup>45</sup> Цит. по: Белоброва О. А. Две редакции Жития Антония Дымского // ТОДРЛ. СПб., 1997. Т. 50. С. 288.

<sup>46</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.186, л. 87 об.

<sup>47</sup> Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича / Подгот. текста, перевод и коммент. М. А. Салминой // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 212.

<sup>48</sup> Цит. по: Семячко С. А. Круг агиографических памятников, посвященных Анне Кашинской. I. Сказание об обретении и перенесении мощей // ТОДРЛ. СПб., 1997. Т. 50. С. 532.

<sup>49</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.48, л. 420.

<sup>50</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.61, л. 23, 31 об.

<sup>51</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.21, л. 75 об.

<sup>52</sup> Цит. по: Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество (по современным мнениям). Париж, 1951. С. 34.

<sup>53</sup> Цит. по: Там же. С. 190.

Служба Павлу Обнорскому: «Егда ты божественное желание распали, <...> *взем крест, последовал еси Христу невозвратным помыслом...*»;<sup>54</sup>

Служба Софии Суздальской: «Иноческое житие (паче княжения) измлада возлюбила еси, преподобная, и *Христу последовала еси, София богомудрая...*»;<sup>55</sup>

Житие Антония Сийского: «Ты бо, преподобне, *от юна возраста Христу послѣдова*, земных възгнушався, къ небесным впери умъ свой»;<sup>56</sup>

Память Василия и Константина Ярославских: «Но Господу просящую своя угодники, еже ко Христовѣ любве, но и *Богови подражающихъ...*»;<sup>57</sup>

Похвальное слово Николе Кочанову: «Праведнии в вѣки живуть, <...> *даже и до смерти соблюдая хриstopодобное житие*»;<sup>58</sup>

В Житии литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия в эпизоде, рассказывающем о том, что старший брат Иоанн сначала отвергся Христа, но впоследствии, после мученической смерти Антония, также принял страдание, говорится: «Тако и сей страсотерпецъ, *подвигъ мученический совершивъ, поиде ко подвигоположнику Христу, за нь же добръ подвизався*».<sup>59</sup> Хотя в данном случае мотив следования Христу несколько изменен (святой идет не вслед за Христом, но к нему), однако тем не менее он явственно звучит: Иоанн, совершив *мученический подвиг*, идет к *подвигоположнику Христу* (ср. цитированный фрагмент Жития Антония Дымского), т.е. следует, подражает ему в страдании и смерти.

Приведенные примеры, перечень которых можно было бы продолжить, свидетельствуют о том, что топика *imitatio Christi*, используемая в различных типах житий — мучеников, благоверных князей, юродивых, особенно часто встречается в житиях преподобных. Это и понятно: отрехшись от мира, подвижники-монахи в наибольшей степени могли посвятить себя Христу, всей своей жизнью следуя, подражая ему, стремясь стать *ему подобными*.<sup>60</sup> Так, в памятнике, озаглавленном «Сказание извѣстно, что есть образъ иноческаго жития и отречения мира», именно последование Христу называется в качестве неперемного условия монашеской жизни, которое,

<sup>54</sup> Там же. С. 191. Ср. также службы Евфимию Суздальскому (С. 195), Никите Переяславскому (С. 205) и др.

<sup>55</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.39, л. 3. В рукописи в цитированной фразе слова «паче княжения» дописаны над строкой позднее другой рукой.

<sup>56</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского. Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000. С. 333.

<sup>57</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.538, л. 1 об. Ср.: «*Бывайте убо подражателе Богу, якоже чада возлюбленная*» (Ефес. 5:1).

<sup>58</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.48, л. 393—393 об.

<sup>59</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.264, л. 51 об.

<sup>60</sup> О возможной этимологической связи слова «преподобный» с идеей подобия, подражания Христу см.: Панченко О. В. Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии). С. 499, сноска 27.

в сущности, и определяет суть «образа иноческого жития»: «Отвержение мира и яже суть в мирѣ являеть еже из глубины привременныхъ страстей восплытие и *послѣдование Христова*». <sup>61</sup>

Основными формулами, реализующими мотив *imitatio Christi*, являются, таким образом, следующие: «подражать Христу», «подобиться Господу», «следовать стопам владыки Христа», «последовать учителю своему (подвигоположнику) Христу», «взять крест Христов на рамо свое», «взять на ся иго Христово (яремь Христовъ)» (ср.: Мф. 11:29—30) и т. п.

## 2. Просветители народов (*imitatio apostoli* или *imitatio Constantini*).

Жития просветителей народов в большинстве своем ориентированы на апостольские жития (*vita apostolica*) или на Житие Константина Великого как первого христианского императора. <sup>62</sup> В восточной агиографической традиции святым миссионерам усвоен особый титул, подчеркивающий их подобие апостолам, — «равноапостольный» (от греч. ἰσαπόστολος): равноапостольная первоученица Фекла, равноапостольный Константин Великий, равноапостольная княгиня Ольга, равноапостольный князь Владимир, равноапостольная Нина, просветительница Грузии, и др. Одними из первых христианских текстов, в которых был использован этот титул, являются апокрифические Деяния Павла и Феклы и Житие св. Аверкия. <sup>63</sup>

В древнерусской агиографической традиции топики миссионерских житий присутствует уже в самых ранних текстах этого типа. Иаков мних, автор одного из древнейших памятников древнерусской письменности, «Памяти и похвалы князю русскому Владимиру», излагая во вступлении причины, побудившие его взяться за перо («*causae scribendi*»), приводит в качестве прецедента, среди прочего, тот факт, что евангелист Лука «написа Дѣяния апостольская», — таким образом, с одной стороны, проводит параллель между деятельностью крестителя Руси и деяниями апостолов, с другой — сопоставляет свой труд с писаниями первых христианских авторов: «Тако же и азъ, худый мнихъ Иаковъ, слышавъ от многихъ о благовѣрнемъ князѣ Володимери всея Руския земля, о сыну Святославѣ, и мало събравъ от многыя, добродѣтели его написахъ». <sup>64</sup> В дальнейшем, на протяжении всего текста, Иаков продолжает выстраивать параллели, призванные удостоверить «подобие» Владимира христианским первокрестителям: узнав о крещении своей баб-

<sup>61</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.455, л. 322.

<sup>62</sup> Об уподоблении самого Константина Великого апостолам («тринадцатый апостол»), а также подробную библиографию вопроса см.: Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). С. 201, 508—509.

<sup>63</sup> См. об этом: Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1991. 10-th impr. P. 676.

<sup>64</sup> Память и похвала князю русскому Владимиру / Подгот. текста, перевод и коммент. Н. И. Милютенко // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 316.

ки Ольги, Владимир «*тоя и житие подража, такоже и святыя царици Елены, матере великаго царя Коньстантина житию ревнуя въ всемь*»; в других случаях подчеркивается подобие русского просветителя самому Константину: «*И ты, блаженный княже Володимере, подобно Константину Великому дѣло сътвори*»; «*...подобя ся царемъ святымъ <...> и великому Коньстянтину, иже избраша и изволиша Божий законъ боле всего...*»; «*...Коньстянтина, царя великаго, перваго царя крестианского, того подражая правовѣрие*» и т. д.<sup>65</sup> Наконец, автор «Памяти и похвалы» прямо именует князя Владимира апостолом: «*А ты, блаженный княже Володимере, бысть апостоль въ князехъ, всю землю Рускую приведъ къ Богу святымъ крещениемъ*».<sup>66</sup>

Еще более акцентированно звучит идея подобия и даже равенства крестителя Руси Константину Великому в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона: «*Подобниче великааго Коньстантина, равноумне, равнохристолюбче, равночестителю служителемъ его!*».<sup>67</sup> Позднее неизвестный автор «Похвального слова князю Константину Муромскому» (памятника середины XVI в.) использовал оба цитированных нами текста, создавая образ легендарного крестителя Муромской земли: «*Подобниче великаго Константина и тезоименит тому, равноумне святому Владимиру, праотцу своему, равночестителю служителемъ его!*».<sup>68</sup> Важные для автора идеи тезоимения и подобия Константина Муромского его предшественникам-«прообразам» он повторяет еще не раз: «*К нашему же славному и нарочитому в русстѣй странѣ граду Мурому посла вѣрнаго своего слугу, от благочестна корене прозябша и богосаждены цвѣти отрасливша, тезоименита великому, равну апостоломъ, первому въ православии возсиявшему греческому царю Константину, — нашего, реку, государя самодержца Константина Светославича, от родства великаго князя Владимира, и двою чадъ его, Михаила и Феодора, <...> и поревноваша святымъ апостоломъ и прежним благочестивымъ царемъ и княземъ*», «*...от твоего самоизбраннаго посланника, тезоименита Константину Великому, отрасли и подобника славному Василию, русскому просвѣтителю*». Наконец, так же, как и автор «Памяти и похвалы князю Владимиру», автор «Похвального слова Константину Муромскому» именует своего героя-миссионера апостолом: «*Сим же всѣмъ по Бозѣ намъ виновенъ есть истиннаго вино-*

<sup>65</sup> Там же. С. 318, 320, 322.

<sup>66</sup> Там же. С. 320. Ср. в Службе первому русскому митрополиту, Михаилу Киевскому: «в неверные люди *прииде яко апостол* и первозванного пророчество соверши» (цит. по: Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество... С. 90).

<sup>67</sup> Слово о Законе и Благодати митрополита Киевского Илариона / Подгот. текста и коммент. А. М. Молдована; Перевод диакона Андрея Юрченко // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 48.

<sup>68</sup> Цит. по ркп.: РГБ, Главное собр. Библиотеки Троице-Сергиевой лавры (ф. 304. I), № 800, л. 97. Публикацию текста памятника см. в статье: Руди Т. Р. Похвальное слово князю Константину Муромскому (некоторые проблемы исследования) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 301—336.



града Христова въздѣланникъ и превѣчнаго Слова апостоль, достовѣрный слуга Христовъ Константинъ».<sup>69</sup>

Примечательно, что мотив *imitatio apostoli* или *imitatio Constantini* звучит в Похвале Константину не только в отношении самого просветителя Мурома,<sup>70</sup> но переносится и на его сыновей, Михаила и Феодора, которые уподобляются сыновьям князя Владимира, страстотерпцам Борису и Глебу: так, например, князь Михаил, убитый язычниками, не только именуется автором Похвального слова «подобником святому Глѣбу», но на него переносится и самохарактеристика Глеба из анонимного «Сказания»: «погребѣ многострадалное непорочнаго агньца тѣло, лозы неплодныя, класа несозрѣлаго, князя Михаила, предтечи Муромьскаго»; тело же Михаила, выброшенное убийцами за пределы града «звѣремъ и псомъ и птицамъ на снѣдение», подобно телу Глеба, остается нетронутым: «но Богу сохраншу своего страстотерпца, ничтоже не прикоснуса телеси, но свѣтяшесе аки солнце и испущаше изъ себе велие благоухание».<sup>71</sup>

Следует отметить, однако, что жития просветителей народов часто включают в себя не только топосы, реализующие мотив подражания апостолам, но и топику иных видов, в частности, общую для всех типов житий топику *imitatio Christi*. Остановлюсь подробнее в качестве примера на житии просветителя лопарей Трифона Печенгского.<sup>72</sup>

Преподобный отец Трифон, ходя некогда по пустыне, слышит глас: «Поиди в землю необѣтованную и внепутную, жадную».<sup>73</sup> С того времени святой «начать разсуждати, что есть земля жадная и непроходная, — суцая ли земля или язычестии народи, жаждущия еваггельския тайны благовѣстия?» — и, оставив свое отечество, пришел «в Кольский присудь, на рѣку Печенгу, в народ лопарский». Уже описывая начало проповеди святого, автор жития использует мотив подражания Христу: «Преподобный же отецъ Трифонъ в той непроходнѣй далнѣй странѣ бѣ единъ пришлецъ, Владыки своему Господу Иисусу Христу, на земли странствовавшему, не имущему, гдѣ главы подклонити, подражая...». И далее мотив *imitatio Christi* звучит в житии на протяжении всего повествования, получая подчас очень яркое выражение. Причем интересно отметить, что принципа *imitatio* — в соответствии с оценкой, которую автор дает описываемым событиям, — придерживается в житии не только святой, но и

<sup>69</sup> РГБ, ф. 304.1, № 800, л. 70 об., 75 об., 91 об.

<sup>70</sup> Об уподоблении Константина Муромского его сакральным образцам см.: Се-ребрянский Н. Древнерусские княжеские жития. С. 241—242; Плоханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 151—157; о Владимире как русском Константине см. здесь же, с. 120—124.

<sup>71</sup> Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304.1, № 800, л. 81, 78 об. Ср.: Сказание о Борисе и Глебе // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 340, 344.

<sup>72</sup> О Житии Трифона Печенгского см.: Белоброва О. А. Житие Трифона Печенгского (Кольского) // СК. Вып. 2, ч. 1. С. 337—339.

<sup>73</sup> Ср.: Быт. 12:1; Евр. 11:9. Здесь и далее Житие Трифона Печенгского цитируется по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4192.

его идейные противники: язычники-лопари «иногда на Божия проповѣдника яко на самого Иисуса Христа иудеи, тако собравшеся со оружиемъ и дреколми, глаголющи в себѣ: *Пойдем, убиемъ его!* <...> Друзии же яко львы на *благовѣстника Христова* рыкаху и яко медведи ревуще, и различно страшаще, и зубы скрежетаху, нелѣпо кричаще: *Возмем и распнемъ его!*».<sup>74</sup>

При этом следует отметить, что автор Жития Трифона Печенгского, относящегося по типу к миссионерским житиям, использует, естественным образом, наряду с топикой *imitatio Christi*, и мотив уподобления апостолам: преподобный Трифон, как мы видели в приведенной выше цитате, именуется здесь «Христовым благовестником»; в других эпизодах он прямо сравнивается с апостолами: так, диалог Трифона с Богом, посылающим его для крещения язычников, строится по аналогии с сюжетом об апостоле Павле: «Святый же, слышавъ гласъ, убояхся зѣло, глаголя: „*Кто естъ, Господи?*“. И *наки гласъ: „Азъ есмь Иисусъ, егоже ты в пустыни сей ищещи“*» (ср.: «Рече же: кто еси, Господи? Господь же рече: азъ есмь Иисусъ, егоже ты гониши» (Деян. 9:5)). Иногда сравнение с апостолами выражено еще более прямо: «Новопросвѣщеннии же народи лопарския от усердия своего имѣния свои приношаху, сребро и вещи, и яко *пред ногама апостольскими, преподобнаго отца Трифона при ногахъ полагаху*».

Итак, топка *imitatio apostoli*, активно используемая в житиях русских крестителей — князя Владимира, Леонтия Ростовского, Стефана Пермского, Константина Муромского, Трифона Печенгского, Трифона Вятского и других,<sup>75</sup> — включает в себя следующие основные топосы:

<sup>74</sup> Ср.: Ин. 19:6 и 19:15. Ср. сюжет в Житии Иоанна Казанского: когда татары, взяв в плен нижегородца Иоанна, не смогли заставить его перейти в мусульманство, они казнили пленника-христианина усечением головы, а затем один из них «и еще все тело его изсече, и *утробу навѣсквозь пронзе противу сердца*» (цит. по: *Ольшевская Л. А., Травников С. Н.* «Житие Иоанна Казанского» // *Герменевтика древнерусской литературы*. М., 2000. Сб. 10. С. 364). Ср. сходное явление в западной агиографической традиции: в Житии Герхарда Венгерского (итальянского монаха-бenedиктинца, оставшегося по приглашению короля Стефана I в Венгрии и ставшего там епископом; ум. в 1046 г.) рассказывается, что, когда на трон взошел король-язычник, святой подвергся жестоким преследованиям; в конце концов язычники забросали его насмерть камнями, после чего один из солдат пронзил его тело под сердце копьем — в подражание прободению под ребро распятого Христа. См.: *Incipit passio beatissimi Gerardi* («*Legenda minor*») / Ed. E. Madzsar // *Scriptores rerum Hungaricarum, tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum / Edendo operi praefuit Emericus Szentpétery*. Budapest, 1938. Vol. 2. S. 471—479; *De Sancto Gerardo episcopo Morosenensi et martyre regni Ungarie* («*Legenda maior*») / Ed. E. Madzsar // *Ibid.* S. 480—506. В иконографии св. Герхард изображается держащим в левой руке пронзенное стрелой сердце. См.: *Lexikon der christlichen Ikonographie / Hrsg. von Wolfgang Braunfels*. Rom; Freiburg; Basel; Wien, 1990. Bd 6. Sp. 396—397.

<sup>75</sup> Следует отметить, что мотив подражания апостолам может иногда использоваться и в немиссионерских житиях. См., например, в Мучении св. Климента Римского: «Четверто римствѣи церкви приставникъ бысть Климентъ, *иже художествомъ апостолу Петру послѣдствова*» (цит. по: *Соболевский А. И.* Жития святых по древне-

а) именование крестителя того или иного народа равноапостольным, а зачастую — и собственно апостолом;

б) уподобление святого апостолам и Константину Великому, иногда с перенесением на миссионера в качестве «титула» имени его великого предшественника (*translatio nominis*);<sup>76</sup>

в) использование аллюзии на цитату из Псалтыри «якоже жаждать елень на источники водныя» (ср.: Пс. 41:2) для описания охватившего святого неудержимого желания просветить находящийся во тьме неверия народ;<sup>77</sup>

г) описание в устойчивых формулах жестоких язычников, пытающихся убить святого («устремишася на святого со оружием и с дреколием», «яко львы рыкающе» и др.); впоследствии они прозревают и принимают крещение, причем после прозрения лицо святого видится им «аки ангельско»<sup>78</sup> (отмечу в скобках, что последний мотив — лицо святого сияет как ангельское — по типу относится к топике *imitatio angeli*, присущей более всего житиям преподобных (см.

---

русским спискам. СПб., 1903. С. 7 (ПДПИ. Т. 149)). В данном примере можно наглядно видеть генетическую связь мотива *imitatio apostoli* с мотивом следования Христу (*Nachfolge Christi*).

<sup>76</sup> О явлении *translatio nominis* (Кирилл-Константин — новый Павел, Владимир — новый/второй Константин или второй Павел, Ольга — новая Елена и т. д.) см., например: Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). С. 40, 201, 380—381, 508—509 (см. здесь библиографию по теме «Новый Константин»); Ранчин А. М. «Хроника Георгия Амартола» и «Повесть временных лет»: Константин Равноапостольный и князь Владимир Святославович // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2000. Сб. 10. С. 52—69; и др. Следует отметить, что явление *translatio nominis* свойственно всем типам житий (причем может относиться не только к прославляемым подвижникам, но и к их врагам); ср.: Авраамий затворник — второй Авраам, Владимир — второй Моисей, Святополк — новый Каин или новый Ламех, Батый — второй Юлиан Отступник, Стефан Сурожский — новый Даниил, митрополит Макарий — второй Златоуст, митрополит Филипп — новый Моисей, боярыня Морозова — вторая Екатерина мученица и т. д. Ср. то же явление в сфере топонимики: Киев — второй Иерусалим, Москва — третий Рим, Русь — новый Израиль, Вышгород — «второй Селунь» и т. д. См. об этом явлении: Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. С. 224—248; Успенский Б. А. 1) Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва — третий Рим» // Успенский Б. А. Избр. труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996. С. 83—123; 2) Отзвуки концепции «Москва — третий Рим» в идеологии Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко) (в соавторстве с Ю. М. Лотманом) // Там же. С. 124—141; и др.

<sup>77</sup> См. «Память и похвалу князю Владимиру» (здесь цитата из Псалтыри иллюстрирует стремление самого князя Владимира принять святое крещение), Житие Константина Муромского и др. Отмечу, что эта цитата может использоваться и в житиях преподобных, иллюстрируя неутолимую жажду принятия святым монашеского пострига (см., например, жития Сергия Радонежского, Александра Ошевенского и др.; ср. использование аллюзии на эту цитату в ином контексте в Житии Мартирия Зеленецкого: здесь духовный отец будущего подвижника, блаженный Мина, дает духовные наставления отроку, «яко елень желаше присно наслаждаться источника немутныя воды»; цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 295).

<sup>78</sup> См. жития Леонтия Ростовского, Константина Муромского, Трифона Печенгского.

далее), однако встречающейся, как видим, и в житиях подвижников иных чинов святости<sup>79</sup>);

д) мотив прения с волхвом (или волхвами), восходящий к сюжету о прении с Симоном-волхвом из апокрифических Деяний Петра и Павла;<sup>80</sup>

е) использование фрагмента «Слова о Законе и Благодати» о прославлении просветителей народов («Хвалить же похвальными гласы Римская страна Петра и Паула...») как преамбулы для похвалы новому крестителю;<sup>81</sup> и др.

### 3. Преподобные (*imitatio angeli*).

Наиболее разнообразной и особенно детально разработанной является, пожалуй, топика житий преподобных. На мой взгляд,

---

<sup>79</sup> Ср. также иной вариант использования этой формулы в «Слове о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича», где она читается во фрагменте, описывающем смерть героя: «Егда же преставися благовѣрный и христоробивый, благородный князь Дмитрий Иванович всяя Руси, и *просвѣтися лице его, яко аггелу*» (БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 216).

<sup>80</sup> См. в Житии Стефана Пермского сюжет о прении с волхвом Памом, в Житии Трифона Печенгского — описание прений Трифона с местными язычниками-кебунами: «Народ же омраченный невѣдѣнием, а паче из них кебуны, то есть отлученныя слуги дьявольския, пряхуся со праведником Божиимъ и яряхуся, яко звѣрие неисповѣдима, дѣяху ему пакости» (цит по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4192, л. 138 об.).

<sup>81</sup> См., например, в Житии Леонтия Ростовского: «Радуйся, ревнителю святых апостол, искоренителю бѣсовския лъсти. *Хвалит бо римская земля Петра и Павла, греческая земля — Костянтина царя, Киевская земля — Володимера князя, Ростовская земля тебе, великий святителю Леонтие, ублажает, сътворившаго дѣло равно апостоломъ*» (цит. по: Семенченко Г. В. Древнейшие редакции жития Леонтия Ростовского // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 253). Ср. в Житии Стефана Пермского: «Да како ты възможем по достоянию възхвалити, или како ты ублажим, *яко створил еси дѣло равно апостоломъ? Хвалит Римская земля обою апостолу, Петра и Павла; чтит же и блажит Асийская земля Иоана Богослова, а Египетская Марка еуангелиста, Антиохийская Луку еуангелиста, а Греческая Андрѣя апостола, Русская земля великого Володимера, крестившаго ю. Москва же блажит и чтит Петра митрополита яко новаго чудотворца. Ростовская же земля Леонтия, епископа своего. Тебе же, о епископе Стефане, Пермская земля хвалит и чтит яко апостола, яко учителя, яко вожа, яко наставника, яко наказателя, яко проповѣдника, яко тобою тмы избыхом, яко тобою свѣт познахом*» (цит. по: Святитель Стефан Пермский: К 600-летию со дня преставления / Ред. Г. М. Прохоров. СПб., 1995. С. 218). Примечательно, что Семен Денисов, создавая панегирик Зосиме и Савватию Соловецким, также использовал параллель с Петром и Павлом, причиной чего, по-видимому, является тот факт, что преподобный Зосима был не только одним из основателей Соловецкого монастыря, но и просветителем Поморья: «*Тако сия чудотворца в помощех имать, яко Рим Петра и Павла, и вся Росиа чудесея его, яко камением драгоценным, украшается*» (цит. по: Юхименко Е. М. Почитание Зосимы и Савватия Соловецких в Выговской старообрядческой среде // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 354). Иногда, впрочем, «апостольская похвала» используется и авторами текстов, никак не связанных с миссионерской темой. Так, в «Слове о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича» читаем: «Похваляет убо земля Римская Петра и Павла, Асийская — Иоанна Богослова, Индейская же — Фому апостола, Иерусалимская — Иакова, брата Господня, Андреа Пръвозваннаго — все Поморие, царя Константина — Гречьская земля, Володимера — Киевская съ окрестными грады, тебе же, великий княже Дмитрие, — вся Русская земля» (БЛДР. Т. 6. С. 226).

можно говорить об особой схеме житий подвижников-монахов, включающей в себя в качестве топосов множество устойчивых сюжетов и мотивов,<sup>82</sup> которые в свою очередь реализуются с помощью структурно более мелких топосов — литературных формул, метафор, сравнений, библейских цитат и т. д.<sup>83</sup> Не имея возможности в рамках настоящей статьи рассмотреть всю богатейшую топику преподобнических житий (эта тема заслуживает специального исследования),<sup>84</sup> остановлюсь подробнее лишь на использовании в них мотива *imitatio*.

Топика житий преподобных в разделе *imitatio* определяется помимо общего для всех типов житий принципа *imitatio Christi* активно разрабатываемым мотивом уподобления монашеской жизни жизни ангелов — *imitatio angeli*. Показательно, что для выражений «принять монашество», «постричься в монахи» в агиографической традиции синонимичным является выражение «сподобиться ангельского образа», т. е. вести ангелоподобную жизнь (ср. греч. ἰσάγγελλος — равноангельский): отвергнуть жизнь плотскую и сосредоточиться на жизни духа. Отсюда в житиях и службах преподобным — многочисленные формулы, метафоры и сравнения, призванные подчеркнуть сходство монахов с ангелами.<sup>85</sup>

---

<sup>82</sup> Ср. наблюдения И. А. Лобаковой: анализируя круг источников Жития митрополита Филиппа, исследовательница пришла к выводу о том, что «связи текста Жития митрополита Филиппа с Житием Александра Свирского и Житием Александра Ошевенского не могут быть объяснены простым заимствованием. В данном случае, вероятно, следует говорить о типологической близости существующих во всех рассматриваемых произведениях мотивов, образов, стиля» (см.: Лобакова И. А. II. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция (Вопросы типологии) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 358). О соотношении типических и индивидуальных черт в агиографии XVII в. см. также: Каган-Тарковская М. Д. Развитие житийно-биографического жанра в XVII веке (жития Адриана и Ферапонта Монзенских, Трифона Вятского, Симона Воломского, Серапиона Кожеозерского, Арсения Новгородского, Никандра Псковского) // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 49. С. 122—132.

<sup>83</sup> Назову здесь лишь некоторые из них: подвижник с детских лет усердно посещает церковную службу, раньше всех приходя в церковь и последним ее покидая; настоятель монастыря, куда приходит отрок, чтобы принять постриг, сначала отказывает ему в этом, объясняя свой отказ юностью святого и тяжестью постнического жития; впоследствии, однако, провидя, что юноша «сосуд хочет быти Святаго Духа», постригает его; святой «вкупе со отъятием влас» оставляет и все «долу влекущие мудрования»; неся службу в поварне, преподобный, глядя на огонь печи, вспоминает о вечном огне; святой, не желая «славы от человека», уходит из монастыря в пустыню; став основателем новой обители, преподобный печется об иноках «яко отец чадолюбивый»; на смертном одре он дает последнее наставление братии, обещая: «аще телом и отхожу от вас, но духом присно буду с вами»; и др.

<sup>84</sup> Подробнее об этом см.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. Т. 57 (в печати).

<sup>85</sup> Ср. отражение этого феномена в иконографической традиции: один из иконографических типов Иоанна Предтечи, первого христианского аскета, изображает его в облике ангела («Иоанн Предтеча Ангел пустыни»; см. об этом: Кондаков Н. II. История византийского искусства и иконографии по миниатюрам греческих рукописей. Одесса, 1876. С. 212—213 (Зап. Императорского Новороссийского ун-та. Т. 21). Благодарю проф. Марчелло Гардзанити, обратившего мое внимание на эту параллель.

О степени распространенности мотива *imitatio angeli* в агиографических текстах может свидетельствовать огромное число лексем церковнославянского и древнерусского языка, образованных от корня «ангел». Перечислю здесь те из них, которые передают идею подобию или подражания ангелам: ангельски (-кий), ангеловидно (-ный), ангелозрачный, ангелоименитый, ангелолепный, ангеломудренный, ангеломудрый, ангелонравный, ангелообразный, ангелоподобный, ангелоподражательне, равноангельно (-ный) и др.<sup>86</sup>

Топика *imitatio angeli* в житиях преподобных очень разнообразна. Назову ее основные мотивы и формулы:

а) Именование монашеского пострига «принятием ангельского образа», присутствующее в большинстве житий преподобных в сходных формулах («дабы ему восприяти аггельский образъ», «облечеса въ святыи аггельский образъ», «аггельскаго образа сподобльшуся» и т. п.<sup>87</sup>).

Можно с уверенностью полагать, что формула «ангельского образа» — одна из наиболее устойчивых агиографических формул — имеет своим источником тексты Чинопоследований великой и малой схимы, в которых она неоднократно используется при описании обряда пострижения.<sup>88</sup> Топос этот, появляющийся, как правило, уже в начальной части жития, является своеобразной «прелюдией» темы подобию или подражания ангелам, которая развивается впоследствии с помощью различных мотивов и формул на протяжении всего его текста. В житийных памятниках, посвященных основателю киновииального монашества Пахомию Великому, читается сюжет, разъясняющий причину именованья монашеского пострига

---

<sup>86</sup> См.: Словарь церковнославянского и русского языка, составленный Вторым отделением Императорской Академии наук. СПб., 1847. Т. 1. С. 9; Т. 4. С. 2. К этому перечню можно добавить также встречающиеся в житиях и службах преподобных лексемы «аггелоговейно/-ный», «аггелолюбимый», «аггеломъявленный» (см., например, Житие Саввы Крыпецкого, Житие Симона Воломского, Службу Варлааму Хутыньскому и др.).

<sup>87</sup> Отмечу, что в житийных текстах могут использоваться и другие варианты формулы пострига, которые, как и основная, имеют, безусловно, греческий источник. Так, в соответствующем эпизоде переведенного на современный русский язык Жития Евфросина-повара читается выражение «облекся в ангельскую одежду», что является эквивалентом греческого «облекся в ангельский образ» (греч. τό σϋχημα — наружный вид, образ, форма; платье, одежда; схима): «...а когда облекся в святую ангельскую одежду, он как никто другой исполнился смирения Христова» (цит. по: Византийские легенды / Издание подготовила С. В. Полякова. Л., 1972. С. 181).

<sup>88</sup> Выражаю искреннюю признательность Т. Б. Карбасовой, обратившей мое внимание на этот источник. По наблюдениям исследовательницы, в житийных текстах может использоваться не только формула «ангельского образа», но и целые фрагменты текста Чинопоследования монашеского пострига: так, при описании прихода Кирилла Новоезерского в монастырь агиограф перенес в житие из текста «Последования малого перваго образа аггельскаго» почти без изменений некоторые из тех вопросов, которые, в соответствии с обрядом, должны задаваться будущему монаху (см. об этом: Карбасова Т. Б. О литературных источниках первоначальной редакции Жития Кирилла Новоезерского // ТОДРЛ. Т. 58 (в печати)). Ср. также использование формулы «ангельского образа» в заглавии Чинопоследования великой схимы: «Чинъ бываемый великаго аггельскаго образа» (цит. по: Третьяков М., 1625. Л. 287).

(и иноческой жизни вообще) «ангельским образом»: преподобный Пахомий, будучи во время гонений заточен в темницу, сподобился посещения ангела Господня «и от того научися мнишескому уставу и житию манастырскому, — от того бо вообразися звати во аггельское обѣщание мнишескаго жития». <sup>89</sup>

Помимо описания пострига святого формула «ангельского образа» в житиях преподобных может иногда использоваться и в иных сюжетах, являясь во всех этих случаях синонимической заменой выражения «иноческая жизнь». <sup>90</sup> Так, в Житии Антония Римлянина она включена в состав особой уничижительной формулы, с помощью которой монах-подвижник передает мысль о своем достоинстве: когда новгородцы спрашивают приплывшего на камне неизвестного инока о его имени и вере, тот «повѣдаше имя свое, христиана себе нарече, и грѣшна инока и недостойна аггельскаго образа». <sup>91</sup> Сравним предсмертные слова праведной Юлиании Лазаревской — мирянки, ведшей монашескую жизнь в миру: «Желанием возжелах великаго аггельскаго образа еще от юности моя, но не сподобилася грех моих ради и нищеты, понеже недостойна бых, грешница сый и убогая». <sup>92</sup>

б) Внешнее подобие святого ангелу.

Этот мотив имеет место уже в сюжете о Пахомии Великом из «Лавсаика» Палладия: «Гавенисии есть мѣсто въ Фиваидѣ тако нарицаемо, въ немъ Пахомии нѣкъто быс(тъ) чьрьноризыць, мужъ житиемъ славнымъ, достоинъ же бывъ и прорицанию и видомъ анг(е)льскимъ, ть зѣло бысть любивъ нищимъ и любивъ ч(е)лов(ѣ)комъ»; <sup>93</sup>

---

<sup>89</sup> Проложная Память Пахомия Великого; цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф.46 (Пролог, март—август), л. 188. См. также иную (и более полную) версию этого сюжета, входящего в 34-ю новеллу «Лавсаика» Палладия. Эта новелла вместе с несколькими другими (№ 35—38) читается в знаменитом Успенском сборнике в составе текста, озаглавленного как Житие Пахомия Великого (см. об этом: Творогов О. В. Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв. (Статья вторая: Памятники агиографии) // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 217); Успенский сборник XII—XIII вв. / Издание подготовили О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон; Под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 208—212 (о «законе» монашеской жизни, который ангел вручил Пахомию написанным на медной дощечке, см. на с. 208—209).

<sup>90</sup> Следует отметить, что формула «ангельского образа» как эквивалент понятия «монашеская жизнь» используется не только в житиях, являясь универсальной для любых типов текстов. Так, в Новгородской первой летописи читается следующий пассаж: «И възлюбиша всь Новъгородъ <...> Григорья Калѣку, мужа добра и смѣрена, попа бывша у святого Козмы и Демьяна на Холопьи улици и пострижесе въ святыи аггельскыи образъ» (Новгородская летопись по Синодальному харатейному списку / Изд. Археографической комиссии. СПб., 1888. С. 325; цит. по: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975. Вып. 1. С. 38).

<sup>91</sup> Цит. по: ПЛ. СПб., 1860. Вып. 1. С. 265.

<sup>92</sup> Цит. по: Житие Юлиании Лазаревской (Повесть об Ульянии Осорьиной) / Исследование и подгот. текстов Т. Р. Руди. СПб., 1996. С. 139—140.

<sup>93</sup> Цит. по: Успенский сборник XII—XIII вв. С. 208. При цитировании орфография памятника мной упрощена в соответствии с правилами ТОДРЛ.

Житие Сергия Радонежского: «Бъше же видѣти его хождениемъ и подобиемъ аггелолѣнными сѣдинами чьстна, постом украшена, въздержанием сияя»,<sup>94</sup>

Житие Ефрема Новоторжского: «Бяше же онъ преподобный Ефремъ подобиемъ аггеловиднымъ и многолѣтними сѣдинами честными украшень, въздержаниемъ сияя»,<sup>95</sup>

Похвальное слово Варлааму Хутынскому: «Радуйся, яко доброю изрядною украшень, зраком же сияя аггеловидным подобиемъ!»<sup>96</sup>

Житие Саввы Крыпецкого: «Бе бо святой Сава житием и образом яко ангел...»<sup>97</sup>

Житие Никиты Переяславского: «Бяше бо подобиемъ аггелолѣпень...»<sup>98</sup>

В Житии Евфросина Псковского сравнивает облик святого с ангелом мать подвижника, пришедшая в обитель в надежде увидеть бежавшего из дома сына: «Увы мне, чадо мое драгое! Помилуй мать свою, покажи ми лице свое ангельское, не тружай моя старости. <...> ныне, сыну мой, придох к тебе, хотя утеху души своей от тебе, хотя видети образ твой равноаггельный, хотя утолити скорб жия твоего»,<sup>99</sup>

В Житии Зосимы и Савватия Соловецких мотив подобия святого ангелам появляется в эпизоде, повествующем о служении преподобным Зосимой божественной литургии: «И повеле священником, и сам иде во святую церковь. И начаста божественную литургию. И видеша вси: лице преподобнаго просветившися, яко лице ангелу, и церковь исполнися благоухания, свидетельствующи достоинства священства его»,<sup>100</sup>

<sup>94</sup> Цит. по: Житие Сергия Радонежского / Подгот. текста Д. М. Буланина; Перевод М. Ф. Антоновой и Д. М. Буланина; Комментар. Д. М. Буланина // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 394. Отмечу, что в житийных текстах встречаются и иные варианты формулы «аггелолѣпные седины»: так, например, в Житии Кирилла Белозерского использована родственная формула «святотѣпные седины», что свидетельствует о синонимичности в данном контексте понятий «святой» и «ангельский» («И яко прииде в келию святого и видѣвъ мужа, устыдѣвъся святотѣпных его сѣдинъ...»); цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Изд. подгот. Г. М. Прохоровым, Е. Г. Водолазкинским и Е. Э. Шевченко. 2-е изд., доп. и испр. СПб., 1994. С. 94).

<sup>95</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.186, л. 89—89 об.

<sup>96</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.I.999, л. 218. Отмечу, что в Житии Герасима Болдинского эпитет «ангеловидный» отнесен автором не ко внешности подвижника, а включен в традиционную формулу «ангельского образа»: «...егоже и молить со слезами, прося от руку его ангеловидный святой образъ и облещися во одежду иноческаго благолѣпия» (цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 216).

<sup>97</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 345.

<sup>98</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1419, л. 66.

<sup>99</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Краткая редакция жития Евфросина Псковского по рукописи из собрания Овчинникова (РГБ) // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 611.

<sup>100</sup> Цит. по: Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Апрель. День 17. Изд. Археографической комиссии. СПб., 1912. Стб. 528.



В Житии Филиппа Ирапского тот же мотив используется при описании уже преставившегося святого: «...и видѣ святого лежаща, лице его бѣло, яко ангелу Божию свѣтящися»;<sup>101</sup>

В Житии Сергия Радонежского этот мотив разработан подробнее, причем автор не только описывает явление, но и называет его причину: «Лице же святого свѣтляшися, яко свѣг, а не яко обычай есть мертвымъ, но яко живу или аггелу Божию, показуя душевную его чистоту и еже от Бога мздовъздаанія трудомъ его»;<sup>102</sup>

Сравним дословно совпадающий фрагмент в житии ученика и постриженника Сергия Авраамия Чухломского: «Лице же святого свѣтяшися яко свѣгъ, а не яко обычай есть мертвымъ, но яко живу или аггелу Божию, показуя его чистоту и еже от Бога мздовоздаанія трудомъ его».<sup>103</sup>

В последних из приведенных примеров сияние, исходящее от лица святого, как от лица ангела, является знаком его близости ко Господу и свидетельством того, что его труды и подвиги по достоинству оценены.

в) Мотив бесплотной жизни как *imitatio angeli*.

Кондак Аполлону Пустыннику: «Ничтоже требуя, яко бесплотен, о всем миролюбнемъ дьяволя навѣты отвергъ»;<sup>104</sup>

Житие Ефрема Новоторжского: «Яко житиемъ бѣ преподобный отецъ нашъ Ефремъ праведенъ, во плоти бо живый и подвизаяся къ Богу, яко бесплотный аггелъ»;<sup>105</sup>

Житие Александра Ошевенского: «И пребываше, во плоти сый, аггеломъ подобяся»;<sup>106</sup>

Житие Макария Унженского: «...в тѣлеси вещь безтѣлесный чинъ показующе»;<sup>107</sup>

Житие Никона Радонежского: «Постъ же его и молитву и ночное стоаніе равностоятелнѣ приуподобити бесплотнымъ»;<sup>108</sup>

---

<sup>101</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 198.

<sup>102</sup> Цит. по: БЛДР. Т. 6. С. 388.

<sup>103</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.48, л. 344 об.—345. Замечу, что мотив сияния лица святого после смерти, являющийся распространенным агиографическим топосом, может иметь различные варианты: лицо подвижника светится как снег, как солнце (Житие Макария Калязинского), как лицо живого человека (Житие Кирилла Белозерского), как лицо ангела и т. д. Довольно часто в житиях, как это видно из приведенных примеров, может иметь место контаминация нескольких разновидностей топоса.

<sup>104</sup> Кондак Аполлону Пустыннику из «Тропарей и кондаков, ихже несть во святцах» Ермолая-Еразма. Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1296, л. 266.

<sup>105</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.186, л. 33 об.

<sup>106</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 46.

<sup>107</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.21, л. 48.

<sup>108</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.I.999, л. 228. Ср. в том же житии иной акцент в противопоставлении плоть-бесплотность: «И сице в малыхъ днехъ посредь онѣхъ старецъ тако сияше, яко плотию единою умалень от аггелъ познаватися» (л. 227). Таким образом, агиограф утверждает, что святой лишь наличием у него плоти отличается от ангелов, которые, в соответствии с христианским учением, являются бесплотными существами либо могут иметь лишь эфирное тело (см. об этом: Глаголев А. Ветхозаветное библей-

Житие Евфимия Суздальского: «...всѣх убо земных и мимотекущих себе обнажающе, *бесплотных житию ревнующе, въ плоти сущеи*»;<sup>109</sup>

Сравним в Похвальном слове Никите Переяславскому: «Сего ради убо всѣхъ земныхъ и мимоходящихъ себе обнажи и *бесплотным во плоти житию поревнова*»;<sup>110</sup>

Служба Савватию Соловецкому: «Той бо подвизася без лѣности во временнѣй жизни и *яко бесплотенъ во плоти поживе*, тѣмже приять даръ от Христа Бога»;<sup>111</sup>

Житие Авраамия Чухломского: «*И не мѣтися ему яко въ плоти суца, но подобяшеся аггельскому житию* молитвами и пощениемъ и слезными струями и всенощнымъ стояниемъ».<sup>112</sup>

Мотив бесплотной жизни иногда может использоваться и в житиях святых иных чинов святости:

Житие юродивого Исидора Твердислова: «Иже блаженных и приснопамятных святых мужей *богоугодное въ плоти сыи равно аггеломъ житие* <...> добро есть слышати и преписати...»;<sup>113</sup>

Канон праведному Иоанну Яренгскому: «*Естество плотское побѣждь*, Христовымъ пособием душу же просвѣтилъ еси и *равноаггелну ту по естеству сотворил еси*»;<sup>114</sup>

Древнеармянское Житие Георга Скеврази: «И вот я, злосчастный, осмеливаюсь писать правдивую речь о муже Божьем, святом Георге, память которого желанна и *ангелам, равно которым жил он в теле*»; «но святой любил жить в тиши, в укрытых местах и вдали от людской толпы, со зверьми в горных пещерах, голодом и простой пищей стесняя себя и лишая всего, и, *будучи во плоти, казался бесплотным*».<sup>115</sup>

г) Иноки монастыря, где подвизается святой, воспринимают его не как человека, а как ангела.<sup>116</sup>

Житие Кирилла Белозерского: «Тѣмже вси, видяще его толико труды и смирение, *не яко человекъка, но яко аггела Божиа посреди себе имѣаху*»; «Оттолѣ же преждедеченный Феодоръ стяжа велию вѣру къ святому, и *не яко человекъка имяше его, но паче яко аггела Божиа*»;<sup>117</sup>

---

ское учение об ангелах. Киев, 1900; Христанство: Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. 1. С. 73—75).

<sup>109</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. Очерки по истории русской агиографии XIV—XVI веков. Агиография Москвы, Твери, Ярославля, Суздаля. Сказания о чудотворных иконах. М., 2001. С. 355.

<sup>110</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.634, л. 64—64 об.

<sup>111</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.41, л. 15.

<sup>112</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.48, л. 315—315 об.

<sup>113</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 159—159 об.

<sup>114</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 183/183, л. 55 об.

<sup>115</sup> Цит. по: Памятники армянской агиографии / Перевод с древнеармянского, вступ. статьи и примеч. К. С. Тер-Давтян. Ереван, 1973. Вып. 1. С. 108, 118.

<sup>116</sup> Ср. новозаветный сюжет о чудесно освобожденном из темницы апостоле Петре, которого христиане воспринимали как явившегося им ангела (Деян. 12:15).

<sup>117</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 66, 84.

Житие Феодосия Тотемского: «Они же, видѣвше добродѣтельное его житие, *не яко человекъ, но яко аггела Божия посреде себе имѣяху*».<sup>118</sup>

В формуле может быть опущена первая часть; так, например, в Житии Саввы Вишерского читаем: «И вси ту сущии отцы *яко аггела Божия имѣяху святаго посреде себе*»;<sup>119</sup>

Сравним в Житии Макария Унженского: «Тѣмъ же и *вси зряще на нь яко на аггела Божия* сущии под паствою его, тщахуся по силѣ своей послѣдовати равноангельному и крѣпкому житию его»; в другом эпизоде жители града Унжи встречают святого как ангела: «И изыдоша вси во срѣтение его и честнѣ и любезнѣ *прияша его яко аггела Божия...*»;<sup>120</sup>

В Житии Антония Римлянина эта формула использована в особом контексте: новгородский епископ Никита считает преподобного Антония ангелом, а не человеком не за его иноческие подвиги, а за чудесное пришествие его из Рима в Новгород на камне: «Преподобный же <...> повѣда о себѣ таину на единѣ святителю Никитѣ, все по ряду о от(е)чествии своемъ, и о воспитании, и о приходе своемъ из Рима в Великий Новѣградъ, яже исперва писана. Святитель же Никита сия слышавъ от преподобнаго, *не мняше его яко человекъ, но яко ангела Божия*, и воставъ от мѣста своего и отлагаетъ жезлъ пастырскій, и на многъ часъ ста и моляся, и дивяся бывшему, яко же прославляетъ Богъ рабъ своихъ»;<sup>121</sup>

В Житии Мартиниана Белозерского помимо традиционной формулы, определяющей отношение подвижника к его учителю, преподобному Кириллу («И вѣру толику къ святому стяжа, *не человекъ его, но яко аггела Божия зрѣти*»), читается фрагмент, в котором восприятие Кирилла отроком Михаилом, будущим Мартинианом, описывается собственно как восприятие ангела: «Отрокъ же, *видѣ его акы аггела стоаща и разсмотряща юность его*, недовѣдѣ что ино глаголати, токмо умиленно падаше на нозѣ святаго: „Възми мене, господине, к себѣ“, — глаголаше»;<sup>122</sup>

В Житии Александра Ошевенского формула также несколько изменена: «Сего ради и вси не яко новоначальна суца, но яко в первонач(ал)ных добродѣтелями сияюща или *яко отца или аггела Божия посреде себѣ имѣяху*».<sup>123</sup> Здесь, по-видимому, имеет место контаминация с другой формулой житий преподобных: обычно об игумене монастыря говорится, что он заботится о своих иноках «яко отец чадолюбивый».

<sup>118</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 623, л. 4.

<sup>119</sup> Цит. по: Федотова М. А. К вопросу о Житии Саввы Вишерского // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 559.

<sup>120</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф.21, л. 68 об., 83 об.

<sup>121</sup> Цит. по: ПЛ. Вып. 1. С. 265—266.

<sup>122</sup> Житие Мартиниана Белозерского цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 240, 236.

<sup>123</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 35 об.

д) Богоугодной жизни святого удивляются и хвалят ее даже ангелы. Формула обычно читается в предисловии к житию и относится не только к прославляемому святому, но к преподобным отцам в целом или ко святым вообще, поэтому формула может использоваться не только в житиях преподобных; при этом из одного памятника в другой часто переносится целый лексический блок (фрагмент предисловия или предисловие полностью), включающий и другие топоры — о невозможности достойно похвалить житие святых отцов, о написании их имен на небесах и/или в книгах животных (последние формулы восходят к библейским чтениям, ср.: Лк. 10:20; Фил. 4:3<sup>124</sup>) и др.

Житие Кирилла Белозерского: «Нынѣ же послѣдняго рода нашего кто житие тѣх изрещи възможесть или по достоинству похвалити, ихже житию и сами аггели удивишася и похвалиша, ихже имена написана быша на небесехъ»;<sup>125</sup>

Житие Иоасафа Каменского: «Таковых бо святыхъ отецъ терпеливому житию аггели дивишася и похвалиша, и ихже имена написана суть на небесѣхъ»;<sup>126</sup>

В Житии Антония Сийского в формуле опущено упоминание о похвале ангелов: «Понеже великихъ святыхъ мужъ добродѣтели писати преподобно есть и благо, <...> о нихъже убо глаголахо бысть, ихже житию святии аггели удивишася»; ср. в похвальной части жития: «...егоже бо житию божественнии аггели удивишася»;<sup>127</sup>

В Житии Герасима Болдинского также находим только мотив удивления ангелов (без похвалы), который «уравновешен» упоминанием об устрашении бесов: «...сице и такому великому свѣтилнику, ихже небесоподобнымъ житиемъ ангельския лики удивившему и бѣсы устраившему»;<sup>128</sup>

В Житии Саввы Крыпецкого для выражения того же мотива используется не полная формула, а ее измененный краткий вариант:

---

<sup>124</sup> «Радуйтесе же, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ» (Лк. 10:20); «Ей, моль и тебе, супружнице присный, споспѣшествуй имъ, яже во благовѣствовании сподвизашася со мною и съ Климентомъ и съ прочими споспѣшники моими, ихже имена въ книгахъ животныхъ» (Фил. 4:3). Ср.: Откр. 3:5; Исх. 32:32.

<sup>125</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 50. Ср. дословно совпадающий фрагмент из предисловия к Житию Паисия Угличского: «Нынѣ же в послѣднемъ роде нашемъ кто тѣхъ житие изрещи възможесть или по достоинству похвалити, ихже житию и сами аггели удивишася и похвалиша, ихже имена написана быша на небесехъ» (цит. по ркп.: РНБ, Q.XVII.69, л. 18—18 об.).

<sup>126</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 227/227, л. 3. Ср. дословно совпадающую формулу в Житии Симона Воломского: «Таковыхъ бо святыхъ отецъ терпеливому житию анггели подивишася, похвалиша, ихже имена и написана суть на небѣсехъ» (цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 4149, л. 1 об.; в цитате исправлено слово «анггели»: в рукописи читается «анггегли»).

<sup>127</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 241, 339.

<sup>128</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 225.

«О дива дивнее *такое житие святых и аггелом чудимо пребывает*»,<sup>129</sup>

Другую краткую формулу встречаем в Кондаке Александру Свирскому: «Тѣмъ и аггельстии чини зряще ты удивишася, како с плотию к невидимымъ кознемъ подвизася, премудре, и победиль еси полки страстей воздержанием»,<sup>130</sup>

В принадлежащей перу Ермолая-Еразма Похвале митрополиту Алексею, напротив, опущено упоминание об удивлении ангелов, а оставлен только мотив ангельской похвалы: «...кими сего похвалами похвалим, *иже и ото аггель похваление приимша*»,<sup>131</sup>

Интересно отметить, что формула «ангелы удивишася и похвалиша» иногда может использоваться с заменой субъекта действия. Так, в особой краткой редакции Жития Саввы Вишерского удивляются житию святого и хвалят его не ангелы, а «человѣки нѣкоторые», ставшие свидетелями аскетических подвигов преподобного: «И прилучися *человѣкомъ нѣкоторымъ от града видѣти святаго на молитвѣ стояща, и от комаровъ лица ему не видѣти суца, и удивишася того житию, и похвалиша того истинна быти человека Божия*». <sup>132</sup>

Приведу также примеры использования формулы об удивлении и похвале ангелов в предисловиях к непреподобническим житиям. Так, в Житии Феодора Ярославского и чад его Давида и Константина читаем: «Елма убо божественнымъ мужемъ, хотящимъ повести написати и вѣнца отъ нихъ похвалныя плести, полезно есть и зѣло успѣшно, не яко они таковаа требующе, но яко Богу хотящу прославити угодники своя, *ихже житию ангели удивишася и похвалиша, ихже имена написана суть на небесѣхъ...*». <sup>133</sup> Сравним вариант того же предисловия в Памяти Василию и Константину Ярославским: «Сия убо божественнымъ мужемъ, хотящимъ повѣсти святымъ отцемъ написати и вѣнца отъ нихъ похвалныя исплести, полезно есть и зѣло утѣшно, не якоже они *таковая требующей и якоже сему сами аньггели похвалиша и удивишася, ихже имена суть написана въ книгахъ животныхъ на небесехъ*, но Господу прославляющу своя угодники...». <sup>134</sup>

В заключение отмечу, что житийной формуле об удивлении ангелов соответствует краткая панегирическая формула. Приведу пример из похвальной части Жития Александра Свирского: «Радуйся,

<sup>129</sup> Цит. по: *Охотникова В. И.* Рукописная традиция Жития Саввы Крыпецкого. С. 320.

<sup>130</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.227, л. 262 об.

<sup>131</sup> «Похвала святому званному свыше русийскому чудотворцу Алексею» цит. по единственному известному списку: РНБ, Соловецкое собр., № 287/307, л. 155 об.

<sup>132</sup> Цит. по: *Федотова М. А.* К вопросу о Житии Саввы Вишерского. С. 559.

<sup>133</sup> Цит. по: *Lenhoff G.* Die nordostrussische Hagiographie im literarischen Prozess. Die Vita des Fürsten Fedor Černyj. Synoptischer Anhang. S. 90.

<sup>134</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q. 538, л. 1—1 об. В цитированном списке Памяти Василию и Константину Ярославским, по-видимому, имеет место порча: фрагменты фразы поменяны местами, из-за чего оказалась нарушена логика предложения и изменен его смысл.

<...> апостольский подражателю, мучеником ревнителю, постническое исправление, иноком удобрение, *аггеломъ удивление...*».<sup>135</sup>

е) Самым частоупотребимым топосом *imitatio angeli* является, пожалуй, известная формула византийской агиографии «земной ангел, небесный человек», восходящая в древнерусской традиции к распространенному на Руси переводному Житию Саввы Освященного.<sup>136</sup> Она читается в житиях и похвальных словах многих русских преподобных — начиная с первого из них, Жития Феодосия Печерского (одним из источников которого, как известно, было Житие Саввы): «Преподобный же отъць нашъ, иже поистинѣ *земельный ангель и небесный чловѣкъ*, Феодосий...».<sup>137</sup> Кроме того, можно назвать жития Сергия Радонежского, Макария Калязинского, Александра Свирского, Александра Ошевенского, Антония Сийского, Германа Соловецкого и многие другие.

Активное распространение формула «земной ангел, небесный человек» получила и в древнерусской гимнографии, придя в нее также из византийских источников, часто через посредство сербских и болгарских служб (см. службы Савве Сербскому, Иоанну Рьльскому, Сергию Радонежскому, Варлааму Хутынскому, Авраамью Ростовскому, Никите Переяславскому и др.).<sup>138</sup>

Об универсальности этой формулы свидетельствует то обстоятельство, что она активно использовалась не только в монашеских житиях (в которых, логическим образом, получила наибольшее распространение), но и в житиях иных типов, например, в Сказании о Борисе и Глебе: «По истинѣ несумьньѣ рещи възмогу: *вы убо небесная чловѣка еста, земельная ангела*, стълпа и утвържение землѣ наша».<sup>139</sup>

В Житии Константина-Кирилла эта формула читается в составе похвалы, сочиненной отроком Константином Григорию Богослову, по книгам которого он учился: «О Григорие, *тѣлом чловеche, а душею аггеле*. Ты *тѣлом человек сый, аггель явись*. Уста бо твоя, яко единъ от серафимъ, Бога прославляют и вселенную просвѣщают правыа вѣры казаниемъ».<sup>140</sup> Как видим, формула использована здесь в несколько измененном варианте — вместо оппозиции земля-небо автор использует противопоставление тело-душа, чему далее дает разъясняющий комментарий: будучи по плоти человеком, Григорий человеческими устами прославляет Бога «яко единъ от серафимъ», т. е. равноангельски.

<sup>135</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.208, л. 163 об.—164.

<sup>136</sup> См. об этом: Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 56; Минеева С. В. Проблемы комплексного анализа древнерусского агиографического текста (на примере Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких). С. 113; Бьянки Э., Майнарди А. «Человек Божий» в средневековой литературе: святой Франциск Ассизский и преподобный Сергий Радонежский. С. 111, сноска 24.

<sup>137</sup> Житие Феодосия Печерского // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 378.

<sup>138</sup> См.: Спаский Ф. Г. Русское литургическое творчество. С. 32, 34, 105, 171, 205 и др.

<sup>139</sup> Сказание о Борисе и Глебе // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 348.

<sup>140</sup> Житие Константина-Кирилла // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 24.

В «Слове о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича» находим: «Преочистованну душу пред Богомъ хотяше поставити; *поистинѣ явися земный аггелъ, небесный человекъ*».<sup>141</sup>

В Житии Андрея Денисова формула «земной ангел, небесный человек» применена ко святым подвижникам вообще: «Колицы, глаголю, в Великой и Малой России просияша святии Божии угодници, *земнии ангели и небеснии человекъци!*».<sup>142</sup>

ж) Характеристика монашеской жизни вообще как равноангельской (этот мотив реализуется в большом числе вариантов, многие из которых не закреплены в устойчивых формулах).

Житие Макария Египетского: «Но подобаше и нынѣ многим его ради спастися, *равноаггелское житие его подражающе*»; «*житие красно и равноаггелское поживше*»;<sup>143</sup>

Житие Пахомия Великого: «...и *житие аггелское на земле показати*»;<sup>144</sup>

Житие Авраамия Затворника: «...и *пожить на земли аггелскимъ житиемъ*»;<sup>145</sup>

Проложная память преподобной Татианы (5 января): «Татианна постомъ истаяше древле, *съ аггелы съчетавшия, пощению другомъ*»;<sup>146</sup>

Тропарь св. Виссариону: «Возжелѣв по Христѣ жити и богатество добре расточив, *живый без попечения, яко аггелъ*»;<sup>147</sup>

Тропарь преподобному Антонию: «*Пахомия Великого, ангельского видения сподобльшегося, отче, подражав, равноангельно в пещере пожил еси*. Тем же равночестную почесть сподобился еси прияти»;<sup>148</sup>

В Житии Феодосия Печерского уподобившимися ангелам именуются иноки, живущие в обители святого: «И бѣ видѣти на земли *человекъки, житиемъ акы ангельмъ тѣчны*, и монастырь тѣ подѣбнь небеси»;<sup>149</sup>

Житие Авраамия Смоленского: «...дивнаго начальника вѣмъ и восиявшаго, *ангеломъ равна*, великаго меню Антониа...»;<sup>150</sup>

Житие Варлаама Хутынского: «Аз же богатства некрадомаго не съкрых, но яснѣ изъявих <...> *всечестное и пресвятое торжество Варлама днешь, <...> иже равноангельным своим житиемъ землю же и самый воздух радости исполнившаго*»;<sup>151</sup>

<sup>141</sup> Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича // БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 121.

<sup>142</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.60, л. 10 об.

<sup>143</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.815, л. 99, 103 об.

<sup>144</sup> Цит. по ркп.: Там же, л. 149.

<sup>145</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.50, л. 287.

<sup>146</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.112, л. 225.

<sup>147</sup> Тропарь святому Виссариону из «Тропарей и кондаков, ихже несть во святцах» Ермолая-Еразма цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 1296, л. 260.

<sup>148</sup> Цит. по: *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. С. 39.

<sup>149</sup> Цит. по: БЛДР. Т. 1. С. 384.

<sup>150</sup> Цит. по: БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 34.

<sup>151</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.I.999, л. 211 об.

Житие Евфросина Псковского: «Слышав же мати его аггельское житие его, и проуеда о нем, и взем потребная, доиде пустыни, и обрет в келни святаго»;<sup>152</sup>

Житие Дионисия Глушицкого: «Начаша же приходити к нему многи приносяще, *видяще аггельское житие его*, паче же к Богу поспѣшествующу»;<sup>153</sup>

Житие Макария Калязинского: «Бяше бо по всему видѣти блаженнаго съвершена Божиа человекъ суца, *небесное въистинну житие на земли живый*»;<sup>154</sup>

Житие Арсения Тверского: «...бысть <...> архиереискии жезлъ истинные вѣры Христовы, столпъ православия, женихъ церковный, небесный гражанинъ, *аггеломъ сожитель*, апостоламъ сопрестолникъ»;<sup>155</sup>

Житие Евфросинии Суздальской: «*Ея же житие подобно ангелом, ибо тѣх имѣяше поспѣшники*»; «Оттоле раба Христова <...> *забы тѣло си и аггельское житие показа*»; в другом случае сама святая именуется подобными ангелам иноков Печерского монастыря: «Блажени человекъ си, *яко в житии сем суце, акы аггели суть*»;<sup>156</sup>

Житие Зосимы и Савватия Соловецких: «...и пребываше, во плоти сый, *ангелом подобяся*»;<sup>157</sup>

Житие Антония Дымского: «Проходящу же ему богоугодное и *равноаггельное житие* въ пустемъ и ненаселяемемъ семь мѣстѣ»;<sup>158</sup>

Житие Пахомия Нерехтского: «Снидошася суци въ пустыняхъ и горахъ, *житие ангелско имуще*»;<sup>159</sup>

Житие Амфилохия Глушицкого: «...и быша же они на земли *безстрастни, яко ангели*»;<sup>160</sup>

Житие Макария Унженского: «О всеблаженне отче наш Макарие, сподоби ны послѣдовати по силѣ нашей святому твоему и *равноаггельному житию!*»;<sup>161</sup>

Житие Мартиниана Белозерского: «Сего видѣвъ преподобнаго си отца, Мартинианъ възревнова доброму его житию, и всѣм умомъ повиновашеся ему, и *опасно зряше аггельскаго того пребывания*, въ молитвахъ протяжное, безгнѣвное же, и въ трудѣхъ любомудренное»;<sup>162</sup>

---

<sup>152</sup> Цит. по: Охотникова В. И. Краткая редакция жития Евфросина Псковского по рукописи из собрания Овчинникова (РГБ). С. 611.

<sup>153</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.94, л. 33 об.

<sup>154</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 826/936, л. 517—517 об.

<sup>155</sup> Цит. по: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2. Очерки по истории русской агрографии XIV—XVI веков... С. 231.

<sup>156</sup> См.: Там же. С. 378, 384, 382.

<sup>157</sup> Цит. по: Великие Минеи Четии. Апрель. День 17. Стб. 531.

<sup>158</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.189, л. 5 об.—6.

<sup>159</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.I.929, л. 218 об.

<sup>160</sup> Цит. по: Семячко С. А. Житие Амфилохия Глушицкого // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 354.

<sup>161</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.21, л. 46.

<sup>162</sup> Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартириан Белозерские. С. 238. Ср. далее: «...и тако бяше старцу *повинуася, якоже ангель Христу*» (Там же).



Житие Антония Римлянина: «И пребысть ту на томъ камени пре- подобный Антоний годищное время и мѣсяца два, и толико трудися къ Богу, моляся в постѣ и во бдѣнни и въ молитвахъ, елико ангеломъ подобенъ бысть»;<sup>163</sup>

Кондак Александру Свирскому: «Явися равноаггеле на земли, Александре преподобне»;<sup>164</sup>

Житие Антония Сийского: «Радуйся, яко не от человекъ прием звание, но от самого аггела, паче же Бога, во святое се иноческое <...> аггельское житительство <...> Радуйся, яко наставляемъ Богомъ, Пахомьеву пустыню достиже, в нейже обрѣте равна аггелом себе наставника, емуже послѣдова, жизнь поживе аггельску! <...> Радуйся, блаженне, <...> друже аггелом, тѣх житию во плоти под- ража!»;<sup>165</sup>

В Житии Филиппа Ирапского мысль о возможности подобия человека ангелу высказывает сам святой в поучении некоему Симеону Судку: «Не чудися, яко, человекъ сый, ангель можеша быти. Предле- жить бо ти точная ангельская слава, юже подвигоположникъ под- визающимся общал есть»;<sup>166</sup>

В большом числе вариантов этот мотив присутствует в Житии Александра Ошевенского: отрок Алексей, будущий святой, прихо- дит в Кириллов монастырь, желая «жизни аггельския сподобитися»; когда же игумен спрашивает его, хочет ли тот постричься, юноша отвечает ему, что это его истинное желание, но ему следует, навер- ное, подождать — он слишком молод и боится быть прельщенным дьяволом: «егда нѣкако окрадет мя и прельститъ, и отведетъ от правды Божия, и буду в позоръ аггеломъ и человекомъ и в посмѣхъ лу- кавымъ бѣсомъ».<sup>167</sup> Далее Алексей рассуждает о том, что если он вернется в дом к родителям, то они захотят его «браку причита- ти» — и это «отвлечетъ душу мою таковыя любви, аггельскаго жи- тия»; в завершающей житие похвале святой называется сопричаст- ником ангелам: «Радуйся, <...> аггелом сопричаст(н)иче и препо- добным единокровне,<sup>168</sup> всечестный отче Александре, <...> равноаг- гельное иноческое житие возлюбивый!».<sup>169</sup>

В Житии Герасима Болдинского во фрагменте, содержащем предсмертное поучение святого к братии, высказывается мысль, что истинного подражания ангелам может достигнуть тот инок, кото- рый повинуется своему игумену, и напротив — тот, кто ему проти-

<sup>163</sup> Цит. по: ПЛ. Вып. 1. С. 264.

<sup>164</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.227, л. 263.

<sup>165</sup> Цит. по: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь... С. 334, 336.

<sup>166</sup> Цит. по: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литера- туре... С. 195.

<sup>167</sup> Здесь, по-видимому, имеет место «обратное» использование традиционного мотива житий преподобных: обычно игумен отвечает будущему святому, что ему сле- дует повременить с постригом, так как он еще слишком молод и может не вынести ис- пытаний иноческой жизни.

<sup>168</sup> Ср. в Службе Савве Сербскому: «Саво богомудре, ангелом равностоятелю, единокровниче преподобным...» (цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.804, л. 265).

<sup>169</sup> Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.193, л. 28 об., 32, 129—129 об.

вится, отдает себя во власть дьявола:<sup>170</sup> «Игуменов вашихъ по Бозѣ почитайте и повинуйтеся предъ ними во всемъ, якоже пишеть: „Иже аще повинуется старѣйшинѣ, рекше игумену, сей ангелы Божия подражает, а противляйся настоятелю дьявола в себе вселяетъ“».<sup>171</sup>

В Житии Геннадия Костромского мысль о том, что ангелы являются сакральным образом для иноков, выражена с афористической яркостью: «Пустыннии же отцы съ Богомъ бесѣдуют и свѣтъ миру, якоже свѣтъ — аггели Божии монахомъ».<sup>172</sup> Источником этого фрагмента послужила для агиографа, как можно думать, «Лествица» Иоанна Синайского, в которой читается следующая фраза: «Свет убо инокомъ ангели, свет же всемъ человекомъ иноческое жителство».<sup>173</sup> По-видимому, фраза эта была хорошо известна древнерусским книжникам и, возможно, имела, выражаясь современным языком, статус литературной формулы. Об этом может свидетельствовать, в частности, использование ее Иваном Грозным в Послании в Кириллов монастырь, в котором царь, по замечанию А. Х. Горфункеля, «обличая нарушения монастырского устава новопостриженниками из бояр», писал, ссылаясь на некий авторитетный источник: «И вы, господие и отцы, стойте мужественѣ за чудотворцево предание и не ослабляйте, какъ васъ Богъ и Пречистая и чудотворецъ просвѣтитъ, якоже писано есть: „Свѣтъ инокомъ — ангели и свѣтъ миряномъ — иноки“».<sup>174</sup>

Перечень мотивов и формул подобия/подражания ангелам можно было бы продолжить: их огромное количество. Не ставя целью в рамках настоящей статьи рассмотреть все топоры *imitatio angeli* (это — тема специального исследования), отмечу лишь, что топика этого типа является очень разнообразной и устойчивой. В подтвер-

---

<sup>170</sup> О поэтике «негативной агиографии», использующей топiku *imitatio diaboli*, см.: *Смирнов И. П.* О древнерусской культуре, русской национальной специфике и логике истории. Wien, 1991. С. 153—154 (*Wiener slawistischer Almanach. Sonderband 28*).

<sup>171</sup> Цит. по: *Крушельницкая Е. В.* Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 247 (ср. там же различение второго из двух известных списков этой редакции жития: «дьявола в себе являетъ»). Интересно отметить, что в тексте сохранившегося Завещания-устава Герасима Болдинского, на основе которого составлен этот фрагмент жития, пассаж о последствиях послушания или непослушания игумену отсутствует: в нем читается только фраза о необходимости почитания и повиновения (см.: Там же. С. 212: «И игуменов почитайте и повинуйтеся»); рассуждение о подражании ангелам или дьяволу, оформленное в виде цитаты («якоже пишеть»), является, таким образом, редакторской вставкой автора жития, который, используя текст реального завещания преподобного, стремился распространить и «удобрить» его, приблизив тем самым к нормам агиографической поэтики.

<sup>172</sup> Цит. по ркп.: РНБ, Q.I.929, л. 238.

<sup>173</sup> Слово 26, глава 31. Цит. по: *Иоанн Лествичник.* Лествица. М., 1647. Л. 208. Приношу искреннюю благодарность О. В. Панченко, обратившему мое внимание на этот источник.

<sup>174</sup> Цит. по: Послание Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь / Подгот. текста Е. И. Ванеевой; Перевод и коммент. Я. С. Лурье // БЛДР. СПб., 2001. Т. 11. С. 140. См. об этом: *Горфункель А. Х.* «И то твое не истинно иноческое житие...» (Монашеский идеал и повседневная хозяйственная жизнь Кирилло-Белозерского монастыря) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 130.

ждение последнему приведу здесь замечательный патериковый сюжет об Иоанне Колове, в котором мотив иноческого подражания ангелам разработан в «обратном варианте», что свидетельствует о высокой степени его усвоенности в средневековой агиографии:

«Блаженный Иоанн нареченный Коловъ послушания ради, юнь сый, оставивъ миръ и отшедь в скитъ с приснымъ братомъ своимъ Даниломъ, и быста монаха. <...> Во единъ же от дней рече Иоаннъ к Даниилу, брату своему: „Азь не хошу о тѣлеси пеущися, ни пици же, ни я(с)ти брашна, огнемъ устроена, но яко аггель без печали въ пустыни хошу пребывати“. И снем ризы, иде нагъ из келлии. В ту же ночь бысть мразъ великъ, и не возмогъ терпѣти, возвратися к келлии, и прилежаше к двери, толкий. И хотя братъ наказати его, едва отвѣща: „Кто еси тако прилежай?“ И рече: „Азь, Иоаннъ, братъ твой, не могий мряза терпѣти, возвратихся послужити тебѣ“. И глагола: „Не отверзу: аггель есть, и о тѣлеси не радить, ни пици требуетъ“. Да яко покаяся, отверзъ, приять его и глагола ему: „Брате, плоть имаши, подобаетъ ти страдати одежды ради и пици“». <sup>175</sup>

Топика *imitatio angeli*, являясь, пожалуй, одним из самых широко распространенных типов агиографической топики, может использоваться, как уже отмечалось, — как и *imitatio Christi* — не только в житиях и службах преподобным. Разнообразные, яркие формулы и мотивы подражания ангелам привлекали внимание авторов и иных типов житий, похвальных слов и служб святым (см., например, Службу на перенесение мощей Стефана Первомученика, Службу мученице Христине, Похвальное слово блаженному Николе Кочанову и др.). <sup>176</sup> В заключение приведу в качестве еще одного примера фрагмент из «Слова о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича», в котором ангельская/монашеская тема настойчиво звучит — как противопоставление светской, мирской жизни. Целью активного использования здесь топики *imitatio angeli* являлось, по-видимому, желание автора усилить и авторитетно засвидетельствовать идею богоугодности жизни великого князя, которого он изображает как «чаемого святого»: будучи облечен властью, Дмитрий Иванович мечтает об иноческих ризах и, сидя на царском троне, «держит в сердце» пещеру отшельника: «Царьскый убо санъ дрѣжаше, а аггелскы живяше. <...> В бернѣм телеси бесплотныхъ житие съвършаше. Землю Рускую управляше, на престолѣ сѣдѣше, яко пещеру в сердци дрѣжаше, царскую багряницу и вѣнецъ ношаше, а в чернецьскыя ризы по вся дни облещися желаше. <...> Преочистован-

<sup>175</sup> «Слово от патерика о Иоаннѣ монашѣ Коловъ и о послушании его». Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.455, л. 259 об.—260 об.

<sup>176</sup> Подчеркну, однако, что именно в преподобнических житиях мотив подобия/подражания ангелам получил самое широкое распространение, являясь их основным и определяющим мотивом.

ну душу пред Богомъ хотяше поставити; *поистинѣ явися земный аггелъ, небесный человекъ*».<sup>177</sup>

#### 4. Святые жены (*imitatio Mariae*).

С точки зрения терминологической понятие «святые жены», безусловно, не является обозначением чина святости, поскольку сонм святых подвижниц включает в себя представительниц различных ликов святости: равноапостольных, мучениц, благоверных княгинь, преподобных, праведных, юродивых и др. Однако сложилось так, что авторы агиологических исследований обычно посвящают святым женам особый раздел.<sup>178</sup> И это вполне закономерно, так как женские жития содержат, естественным образом, ряд особых тем, сюжетов и мотивов, которые выделяют их из общего агиографического корпуса. К таким устойчивым мотивам относится, например, мотив необычайной красоты юной христианки в раннехристианских житиях мучениц<sup>179</sup> или мотив раскаявшейся блудницы в житиях преподобных жен.<sup>180</sup>

Основные мотивы топики житий святых жен — помимо общих с другими типами житий топосов, обусловленных принадлежностью подвижницы к одному из чинов святости, — определяются, как представляется, преимущественной ориентацией этих памятников на Каллистратово Житие пресвятой Богородицы как на сакраль-

<sup>177</sup> БЛДР. Т. 6. С. 212. Ср. характеристику Слова, данную В. О. Ключевским: «Автор биографии — начитанный книжник. <...> Иногда у него заметно подражание житию Александра Невского; встречаем литературные черты, которые были не во вкусе агиографии: картину Донского побоища, плач княгини с причитаньями над умершим мужем. Но тем резче выделяются в биографии черты другого свойства: в характеристику князя допущены почти исключительно иноческия добродетели» (Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 169—170; курсив мой. — Т. Р.).

<sup>178</sup> См., например: Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 210—220; Иоанн (Колгринов), иеромонах. Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961. С. 251—264; Grégoire R. Manuale di agiologia: Introduzione alla letteratura agiografica. P. 282—295; и др. Ср. особое почитание святых жен в церковной традиции: «Радуйтесь, апостоли славнии, пророцы, и мученицы, и священноначальницы. Радуйтесь, преподобных соборе и праведных. Радуйтесь, честных жен личе, и Христа о мире молитв спасение даровати и душам нашим велию милость» (Слава 6-го гласа из Службы в Неделю всех святых; цит. по: Минея праздничная с добавлением служб из Троицы Постных и Цветных. М., 1998. С. 559).

<sup>179</sup> См., например, жития св. Варвары, Ирины, Февронии, Люции (Лукии) Сиракузской и др.

<sup>180</sup> См., например, жития Марии Египетской, Пелагеи, Таисии, Феодоры и др.; тот же мотив часто встречается и в патериковых рассказах, в основе которых лежит сюжет об искушении блудницей старца. О житиях этого типа и их влиянии на творчество Л. Н. Толстого см.: Гродецкая А. Г. 1) Агиографические прообразы в «Анне Карениной» (жития блудниц и любоденц и сюжетная линия главной героини романа) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 433—445; 2) Ответы предания: Жития святых в духовном поиске Льва Толстого. СПб., 2000. С. 65—66, 160—176, 207—256. См. также: Панченко А. М. Топика и культиурная дистанция. С. 240—242.

ный образец,<sup>181</sup> таким образом, принцип *imitatio* в житиях святых жен представлен в форме *imitatio Mariae*. Основными чертами «идеальной жены» в агиографической традиции являются, как правило, те качества, которыми наделена в ее житии пресвятая Дева Мария: чистота, смирение, послушание, молчаливость, прилежание в посте и молитвах. Особенно ярко мотив *imitatio Mariae* выражен в житиях *праведных жен*, поскольку они описывают богоугодную жизнь в миру, что несколько ограничивает использование в них топики иных типов.<sup>182</sup>

Как известно, жития святых жен в древнерусской агиографической традиции не очень многочисленны, причем большинство подвижниц относится либо к лику благоверных княгинь, либо к преподобным, а чаще всего — в случае предсмертного пострига — соеди-

---

<sup>181</sup> Переводное Житие Богородицы было известно на Руси с XIV в., причем не только в отдельных списках или в составе сборников: в рукописях часто встречаются выписки из жития, содержащие описание внешности и нрава Марии. См. об этом: *Творцов О. В.* Житие Богородицы // СК. Вып. 1. С. 137—138.

<sup>182</sup> Из топосов, использующихся в житиях мирян-праведников (как мужей, так и жен), можно назвать, например, мотив подражания праведному Иову — *imitatio Iobi*. Сюда относятся устойчивые формулы, описывающие нищелюбие, долготерпение героя, его смиренное и благодарное принятие всех жизненных испытаний и др. Мотив подражания долготерпению Иова часто используется в житийных сюжетах, повествующих о потере святым близких. Так, в Житии Юлиании Лазаревской, рассказывающем о том, что шестеро из тринадцати детей святой умерли во младенчестве, говорится: «О умерших же младенцах благодаряше Бога, *по Иову глаголюще: „Господь даде, Господь и взят“*» (Иов 1: 21). Цит. по изд.: Житие Юлиании Лазаревской (Повесть об Ульянии Осорьбиной). С. 129—130. Этот мотив был хорошо известен уже в византийской агиографии: см., например, Житие святого Андроника и жены его Афанасии (*Halkin F. Bibliotheca hagiographica Graeca. Bruxelles, 1957. P. 120—123*; см. перевод на современный русский язык в кн.: *Византийские легенды. С. 188—192*). Приведу здесь сюжет, параллельно к которому является цитированный фрагмент из Жития Юлиании Лазаревской; цитата из Книги Иова дается здесь гораздо более пространно, однако указание на источник отсутствует — слова праведного Иова переданы напрямую блаженному Андронику: «В середине дня Андроник слышит плач и крики в доме своем и, прибежав, видит, что оба ребенка умерли. И, войдя в домашнюю молельню, он пал перед образом Спасителя, говоря: „*Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь взял. Как угодно было Господу, так и сделалось. Да будет имя Господне благословенно отныне и во веки“*» (Иов 1:21; Византийские легенды. С. 189). Ср. в Житии Федора Ярославского: отсылка к библейскому источнику здесь вновь присутствует, причем мотив подражания Иову (*imitatio Iobi*) как сознательная поведенческая установка,двигающая героем, специально подчеркивается автором: «Бывшу же ему на пути, и се въсьтницы приидоша, повѣдающе ему княгиню его Марию во градъ Ярославле преставльшюся. Святой же, *Иова подражая, глаголаше: „Воля Господня да будет. Якоже Господеву годѣ, тако и бысть. Буди имя Господне благословено отнынѣ и до вѣка“*» (цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F.1, л. 79—79 об.). О вариации мотива подражания Иову («святой — новый Иов») в Житии Филарета Милостивого см.: *Ludwig C. Sonderformen byzantinischer Hagiographie und ihr literarisches Vorbild: Untersuchungen zu den Viten des Äsop, des Philaretos, des Symeon Salos und des Andreas Salos. Frankfurt am Main; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien, 1997. S. 79—88* (Berliner byzantinistische Studien. Bd 3). О другом мотиве, используемом в житиях подвижниц, — *imitatio Helenae* — см.: *Saints. Studies in Hagiography / Edited by Sandro Sticca. 1996. P. 161—190*.

няют два этих чина святости.<sup>183</sup> Пожалуй, единственным житием, прославляющим святую праведницу (т. е. подвижницу, угодившую Богу в миру), является Житие Юлиании Лазаревской.<sup>184</sup> Остановимся на нем подробнее и рассмотрим в качестве примера реализации принципа *imitatio Mariae* в житиях святых жен.

а) Описание нрава героини.

Описание отроковицы Юлиании, как и описание Марии, основывается на агиографическом топосе о стремлении святого с детских лет к богоугодной жизни, который предполагает отказ от игр и веселья.<sup>185</sup> Однако в Житии Юлиании, как и в житиях святых жен вообще, этот мотив имеет определенные особенности, которые позволяют предположить, что непосредственным сакральным образцом для него являлось Житие Богородицы. Приведу здесь оба фрагмента в сравнении:

Житие Богородицы: «Обычай же бяше тако: чиста по всему, и *малоглаголива, и скоропослушлива, и благоименита, недерзновенна къ всякому челоуѣку, несмѣшлива, негнѣвлива, немятежна, благоприятна, честна, и чтящи и покланяющися всякому челоуѣку*».<sup>186</sup>

Житие Юлиании Лазаревской: «Сия же блаженная Иулиания <...> *послушание велие имяше <...> во всем, смирение и молчание любяше, молитве и посту прилежаше. <...> Она же <...> послушание имяше ко всем человеком, бе бо нравом издетска кротка и молчалива, небуява, невеличава, от смеха и всякия игры ошашася*».<sup>187</sup>

Как можно видеть, общими чертами обеих героинь являются молчаливость, послушание и почтение ко всякому человеку, «несмешливость», тихость («негнѣвлива, немятежна», «небуява, неве-

<sup>183</sup> См. об этом: *Буслаев Ф. И.* Идеальные женские характеры Древней Руси // *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 242—244. О женских житиях в западной агиографической традиции см., например: *Stoeckle M.* Studien über Ideale in Frauenviten des VII.—X. Jahrhunderts. München, 1957; *Ferrante J.* Woman as Image in Medieval Literature. New York, 1975; *Carlé B.* Structural Patterns in the Legends of the Holy Women of Christianity // Aspects of Female Existence. Proceedings from The St. Gertrud Symposium «Women in The Middle Ages». Copenhagen, September 1978 / Edited by Birte Carlé, Nanna Damsholt, Karen Glente and Eva Trein Nielsen. Copenhagen, 1980. P. 79—86; *Holy Men and Holy Women: Old English Prose Saints' Lives and Their Contexts* / Ed. by Paul E. Szarmach. New York, 1996; *Steininger Ch.* Die ideale christliche Frau: virgo — vidua — nupta. Eine Studie zum Bild der idealen christlichen Frau bei Hieronimus und Pelagius. München, 1997; и др.

<sup>184</sup> Другие праведные жены, как правило, почитаются со святыми сродниками — сыновьями, мужьями, братьями, в житиях которых и сохранились немногочисленные сведения о них. См. об этом подробнее: *Руди Т. Р.* Праведные жены Древней Руси (к вопросу о типологии святости) // *Русская литература.* 2001. № 3. С. 84—92.

<sup>185</sup> См. об этом: *Лопарев Х. М.* Греческие жития VIII и IX веков. Ч. 1. С. 24—25.

<sup>186</sup> Здесь и далее Житие Богородицы («Иже въ святыхъ отца нашего Епифания Слово на Рождество Святыя Богородица, о житии ея, о рождествѣ и о успении») цитируется по изд.: Великие Минеи Чети, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь. Дни 1—13 / Изд. Археографической комиссии. СПб., 1868. Стб. 365—366 (далее столбец указывается в тексте статьи в скобках).

<sup>187</sup> Здесь и далее Житие Юлиании цитируется по изд.: Житие Юлиании Лазаревской (Повесть об Ульянии Осорьбиной). С. 122—123 (далее страница указывается в тексте статьи в скобках).

личава»), смирение и кротость, т. е. черты, опережающие средневековый нравственный женский идеал.

б) Мотив обучения грамоте и любви к Священному Писанию.

В Житии Богородицы говорится о том, что Мария еще в отрочестве обучилась грамоте и прилежно читала божественные книги: «Изучи же ся жидовстьѣй грамотѣ, еще живу сущю отцу ея, и бяше хитра къ учению и любезнива, и уже единыствующи, трудящися и нудящися на Божественное Писание» (Стб. 365). Житие Юлиании сообщает, что святая была неграмотна, однако мотив обучения грамоте, являющийся обязательным элементом житийной схемы,<sup>188</sup> в нем все же звучит: агиограф сообщает, что Юлиания любила слушать чтение божественных книг, причем изображает святую даже как толковательницу Священного Писания, не уступающую в мудрости философам и книжникам: «Книгам бо аще и не училася, но любя божественных книг чтения послушати, и еже аще кое слово слышаше, и толковаше вся неразумная словеса, аки премудр философ или книжник» (С. 133).

в) Мотив рукоделия.

В Житии Богородицы говорится, что «делом» юной Марии было прядение: «Дѣло же ея волна и ленъ и вила и виса» (Стб. 365). В Житии Юлиании мотив рукоделия также звучит неоднократно: «Точию о прядиве и о пяличном деле печашеся, и прилежание велие имяше, не угасаше свѣтилник ея всю ночь (Притч. 31:18)» (С. 123); «И не угасаше свѣтилник ея всю ночь, прилежно бо лакти своя на вретено утвержаше (ср.: Притч. 31: 18—19) и на пяличное дело. И то продава, и цену нищим раздаваше, а иное на церковное строение рачочаше, бе бо хитра пяличному делу» (С. 125—126). В этих описаниях, как видим, агиограф использовал цитаты из Книги Притчей Соломоновых, ориентируясь, по-видимому, на Житие Богородицы, в котором мотив рукоделия также основан на Книге Притчей (ср.: «...дѣлаеть бо мужу своему благая во все житие: *обрѣтши волну и ленъ*, сотвори благопотребное рукама своима» (Притч. 31:12—13)).

г) Мотив «внутреннего разума».

Житие Богородицы изображает Марию как украшенную особой мудростью: «Удивлена бывши мудрости ея ради и разума паче всѣхъ сущихъ дѣвиць в родѣ томъ, <...> яко дивитися всѣмъ разуму ея и глаголаню ея» (Стб. 365—366). Разум и благоверие Юлиании также не раз подчеркиваются в ее житии, причем в некоторых случаях можно отметить текстовую близость этих описаний Житию Богородицы: «А иже сироты и вдовицы немощныя в веси той бяху, всех обшиваше, и всех нужных и болных всяцем добром назираше, *яко всем дивитися разуму ея и благоверию*» (С. 123); «и многим искушающим ю в речах и во ответех, она же ко всякому вопросу благочинны и смысленны ответы даяше, *яко дивитися им разуму ея* и славити Бо-

<sup>188</sup> См. об этом топосе: Буланин Д. М. Несколько параллелей к главам III—IV Жития Контантина-Кирилла // Кирило-Методиевски студии. София, 1986. Кн. 3. С. 91—107.

га» (С. 124—125). Примечательно при этом, что и в этом случае в Житии Юлиании, как и в Житии Богородицы, для усиления аргументации в соответствующем фрагменте используются цитаты из Книги Притчей Соломоновых:

Житие Богородицы: «Удивлена бывши мудрости ея ради и разума паче всѣхъ сущихъ дѣвицъ в родѣ томъ, якоже о ней глаголати праотцю Соломону, ибо Иаковъ истинну о ней глаголаше: „Жену мужествоующу кто обрящетъ“,<sup>189</sup> прочая вся» (Стб. 365).

Житие Юлиании Лазаревской: «И совершися на ней премудраго Соломона слово: „Жену добру аще кто обрящет, дражайши есть каменя многоценнаго таковая, богатства не лишится, и радуется о ней сердце мужа ея“. „Аще где коснит, не печется ни о чемъже, вси бо суть в дому ея оболчени и насыщени“»<sup>190</sup> (С. 126).

д) Мотив безбрачной жизни.

Принцип *imitatio Mariae* находит особенно яркое выражение в топосе *отношения святого к браку*, который, как известно, является обязательным элементом агиографической схемы всех типов житий.<sup>191</sup> Основными вариантами его реализации являются полное безбрачие, свойственное большинству святых (ср. в житиях святых жен: «невеста Христова» в восточной традиции и «*matrona Christi*» в западной традиции), и воздержание в браке по обоюдному согласию супругов. В житиях праведных жен эта вторая модификация топоса получила широкое распространение: известно, что многие подвижницы хранили девство в браке, подражая «безбрачному браку» Марии и Иосифа.<sup>192</sup>

Из Жития Юлиании Лазаревской известно, что святая в 16 лет была отдана замуж и родила в браке 13 детей. Казалось бы, факты реальной биографии Ульянии Осорьбиной (мирское имя подвижницы) исключали использование в ее жизнеописании традиционной для агиографии топики отношения к браку, но мотив безбрачной жизни здесь тем не менее звучит: в житии рассказывается, что после смерти двух сыновей блаженная просила мужа отпустить ее в монастырь, но он умолил ее не оставлять его и детей; с этого времени супруги условились «вкупе жити, а плотнаго совокупления не имети». Таким образом, в Житии Юлиании Лазаревской топос отношения к браку также реализован (в определенной степени) в традиционной для агиографии форме подражания «безбрачному браку» Пресвятой Богородицы — *imitatio Mariae*.

Этот вариант «брачного» топоса получил широкое распространение в житийной традиции. В качестве его иллюстрации Х. М. Ло-

<sup>189</sup> Ср.: Притч. 31:10 (ср. также: Притч. 12:4; 18:22).

<sup>190</sup> Ср.: Притч. 31:10—11, 21.

<sup>191</sup> См. об этом: *Лопарев Х. М.* Греческие жития VIII и IX веков. С. 25—26. Об отношении святых к браку см. также: *Heffernan Th. J.* Sacred Biography: Saints and their Biographers in the Middle Ages. P. 231—299; и др.

<sup>192</sup> О супругах-девственниках см., например: *Филарет*, архиеп. (Гумилевский). Жития святых подвижниц восточной церкви. СПб., 1885. С. 189—192 (репринт: М., 1994).



парев назвал византийских святых Аммуна (Аммона Нитрийского), Хрисанфа и Дарию, Меланию Младшую, Магну, Феофана Исповедника, а кроме того — трех русских подвижников: Макария Калязинского, Евфросинию Полоцкую и Юлианию Лазаревскую.<sup>193</sup> К этому перечню можно добавить имена св. Малха,<sup>194</sup> Андроника и Афанасии,<sup>195</sup> византийской императрицы Пульхерии,<sup>196</sup> английской королевы Этельбрит,<sup>197</sup> ирландской святой девы Самтанны,<sup>198</sup> итальянской святой Лючии Брокаделли де Нарви (Лукии Нарнийской),<sup>199</sup> из русских святых — первого игумена Киево-Печерского монастыря Варлаама Печерского<sup>200</sup> и др.

Как видим, топос воздержания в браке присутствует не только в житиях праведных жен. Кроме того, следует отметить, что он может использоваться в тексте жития не только по отношению к главному герою: в жизнеописаниях многих подвижников говорится о том, что после рождения святого его благочестивые родители по взаимному согласию прекращали супружеские отношения и проводили остаток жизни в целомудрии и чистоте (см., например, жития Константина-Кирилла, Александра Свирского, Александра Ошевенского и др.). В качестве еще одного примера топоса «безбрачного брака» приведу фрагмент из Жития Игнатия Ростовского: в этом кратком и схематичном тексте читается довольно пространственный сюжет о двух «черноризицах благоговѣиных», которые во время похорон святителя сподобились некоего видения, прославляющего нового угодника Божия: «Егда понесоша святое тѣло его къ церкви, вѣста от одра въ своемъ святительскомъ подобии, и поиде по въздуху, и ста горѣ над церковью, и благослови люди и весь град». В качестве причины, по которой божественное видение было открыто

<sup>193</sup> Лопарев Х. М. Греческие жития VIII и IX веков. С. 25—26.

<sup>194</sup> См.: Vita Malchi // Migne J.-P. Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. Paris, 1845. Т. 23. Sp. 53—60. Ср. трактовку мотива «духовного брака» в этом житии в работе: Fuhrmann M. Wunder und Wirklichkeit. Zur Siebenschläferlegende und anderen Texten aus christlicher Tradition // Funktionen des Fiktiven / Hrsg. von Dieter Henrich und Wolfgang Iser. München, 1983. S. 209—224. Автор возводит структуру этого жития в целом и мотив безбрачного брака в частности к традициям античного любовного романа (см.: Ibid. S. 213—216).

<sup>195</sup> См.: Halkin F. Bibliotheca hagiographica Graeca. P. 120—123; Византийские легенды. С. 188—192.

<sup>196</sup> Сюжет о сохранении императрицей Пульхерией девства в браке был известен в Древней Руси, например, из переводной Хроники Георгия Амартола. См.: Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Пг., 1920. Т. 1. С. 402. См. также об этом сюжете: Saints. Studies in Hagiography. P. 58.

<sup>197</sup> См.: McCready W. Miracles and the Venerable Bede. Toronto, 1994. P. 80.

<sup>198</sup> См.: Life of the Holy Virgin Samthann / Translated by Dorothy Africa // Medieval Hagiography: An Anthology / Ed. by Thomas Head. New York; London, 2000. P. 97—110.

<sup>199</sup> См.: Heilige und selige der Römisch-Katholischen Kirche / Hrsg. von Franz von Sales Doué. Leipzig, 1930. Bd 1. S. 701.

<sup>200</sup> Сюжет об игумене Варлааме читается в составе Жития Феодосия Печерского (см.: БЛДР. Т. 1. С. 368—374); позднее, после местной канонизации Варлаама (1643 г.), было составлено его житие, вошедшее в печатные редакции Киево-Печерского патерика (см., например, последнее переиздание одной из них: Патерик Печерский, си есть Отечник. Киев, 1902. С. 235—241).

именно этим двум инокиням, агиограф называет то обстоятельство, что одна из них, Феодосия, бывшая до пострига женой епископского протодиакона Павла, сохранила в браке телесную чистоту: «Едина, именовъ Феодосиа, бывши жена Павла, протодь(а)кона его, *отнюдуже поястася законом брака, изволиста девъственное чистое житие о Бозѣ*, весь живот свой въ молитвах и в постѣ поживша».<sup>201</sup>

Интересно отметить, что иногда традиционные формулы топоса «безбрачного брака» используются и в случаях, когда речь идет не о сохранении супругами девства, а о богоугодной, безгрешной, а потому — целомудренной жизни в браке. Так, например, в «Слове о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича» повествуется о том, что князь Дмитрий, в 16 лет сочетавшись браком с княгиней Евдокией, прожил с нею «лѣтъ 22 в цѣломудрии, и прижит сыны и дщери, и въспита в благочѣстии».<sup>202</sup> При этом автор неоднократно подчеркивает чистоту этого союза, используя традиционную житийную топику «безбрачного брака»: «*И по брацѣ цѣломудрено живяста, яко златоперсистый голубь и сладкоглаголиваа ластовица, съ умилением смотряху своего спасения, въ чистѣи съвѣсти, крѣпостию разума предръжа земное царство и к небесному присягаа, и плотиугодиа не творяху. <...> тѣло свое чисто съхраши до жеснитвы, церковь себе съблюде Святому Духу несквернну. <...> И по брацѣ съвокупления тоже тѣло чисто съблюде, грѣху не причастию*».<sup>203</sup>

\* \* \*

Подведем некоторые итоги. Проведенный предварительный анализ агиографической топики показал, что одним из важнейших принципов, определяющих использование в житиях топосов того или иного вида, является принцип *imitatio*. Иными словами, топики, использующаяся в житии святого, определяется, во многом, типом святости, к которому принадлежит подвижник. Это выражается в уподоблении (различными художественными средствами) прославляемого святого тому духовному первообразу, который является «сакральным образцом» для всех подвижников этого чина святости.

Безусловно, важнейшим вариантом принципа *imitatio*, использующимся в агиографической традиции, является мотив *imitatio Christi*, в различной степени присущий всем типам житий, — так же, как Христос является первообразом и сакральным образцом для подвижников всех типов святости. Как уже отмечалось, топики *imitatio* определенного типа не закреплена жестко за конкретным видом житий, она может переходить из текстов одного типа в другой: так, например, мотив *imitatio angeli* используется не только в

<sup>201</sup> Житие Игнатия Ростовского цит. по ркп.: РНБ, собр. Титова, № 2059, л. 135—136.

<sup>202</sup> Цит. по: БЛДР. Т. 6. С. 212.

<sup>203</sup> Там же. С. 206, 208, 212. Ср. об этом: Смирнов И. П. О древнерусской культуре, русской национальной специфике и логике истории. С. 109—110.

житиях преподобных,<sup>204</sup> а мотив *imitatio Mariae* — не только в житиях святых жен. Однако совершенно очевидно при этом, что выбор агиографических топосов, использующихся в том или ином житии, определяется главным образом типом святости подвижника.

В заключение отмечу, что одной из актуальных задач дальнейшего анализа и систематизации житийной топики является исследование топосов, обслуживающих элементы житийной схемы. Такой аспект исследования поможет охарактеризовать и определить особенности бытования иных групп агиографических топосов: авторской топики (присутствующей преимущественно в предисловиях и послесловиях житий, но не только), топосов, связанных с рождением святого, детством, обучением грамоте, отношением к браку, аскезой, преставлением, посмертными чудесами и др.,<sup>205</sup> особую значительную группу топосов (в основном литературных формул) составляет «похвальная» топка, используемая как в заключительной, похвальной части жития, так и в самостоятельных памятниках — похвальных словах и службах святым. Рассмотрение групп литературных топосов, обслуживающих отдельные элементы житийной схемы, представляет собой тему специального исследования, которое должно необходимо дополнить проведенный анализ типологии агиографической топики с точки зрения принципа *imitatio*.

<sup>204</sup> Приведу в качестве дополнительного примера фрагменты Службы на перенесение мощей Стефана Первомученика: «*Ангелозрачноу явѣ свѣтлостію озаряя, аггелскими тѣсньми, первомучиче Стефане, дьякономъ перволучшии съкровень яко явися...*»; «*Ангеломъ яко подобникъ произволениемъ бывъ, видѣ аггелскими стяжа, блажене...*» (цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.228, л. 20—20 об., 22 об.—23). Мотив *imitatio angeli* присутствует и в «Кондаке Христа ради юродивым чудотворцам», где понятием «ангельское житие» определяется не жизнь конкретного святого, но житие юродивых вообще, причем основанием для сравнения блаженных с ангелами является отвержение ими телесных потребностей: «*Вышняя красоты желая и нижняя сласти тѣлесныя тощю остависте нестяжаниемъ суетнаго мира, аггелское житіе проходяще, скончавшеся, Андрее, Василие, Максиме, Симеоне, Прокопие, Иоанне, Прокопие и Андрее блаженнии*» (цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, O.255, л. 15 об.—16). Ср. также топикку *imitatio angeli* в византийских житиях юродивых — Симеона Эмесского, Андрея Царградского (Юродивого) и др.

<sup>205</sup> Следует, безусловно, отметить, что некоторые из названных групп топосов уже привлекали к себе внимание исследователей — например, авторская топка (см.: Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. С. 217—263; и др.), топос обучения святого грамоте (см.: Буланин Д. М. Несколько параллелей к главам III—IV Жития Константина-Кирилла. С. 91—107), топосы смерти святого (см.: Голоскова Н. А., Рыжова Е. А. Модель «смерти» праведника в древнерусской агиографии // Семиотика культуры. III Всесоюзная летняя школа-семинар. 15—20 сентября 1991 г.: Тезисы докладов. Сыктывкар, 1991. С. 6—7; Власов А. Н. Эпизод «преставления» святого как структурный элемент житийного текста (на материале памятников Устюжской литературной традиции) // Смерть как феномен культуры: Межкузовский сб. науч. трудов. Сыктывкар, 1994. С. 53—75; Kampert O. Das Sterben der Heiligen. Sterberberichte unblutiger Märtyrer in der lateinischen Hagiographie des Vierten bis Sechsten Jahrhunderts. Altenberge, 1998 (Münsteraner Theologische Abhandlungen. Bd 53); Podskalsky G. Mönch und Tod in Byzanz. С. 221—227; Toucas-Bouteau M. La mort dans les récits hagiographiques XIe—XVIIe siècles ou comment meurent les saints // La mort et ses représentations dans la culture traditionnelle de l'Europe de Nord. Paris, 1999. P. 27—45; и др.) и другие группы топосов, однако в целом топика элементов агиографической схемы, как и топика славянских житий вообще, остается пока малоразработанной темой.