
Л. А. ДМИТРИЕВ

Жанр севернорусских житий

Признаки житийного жанра обуславливались несколькими характерными чертами этого рода древнерусской литературы: его церковно-служебным назначением, традиционностью, уходящей своими корнями в глубокую древность, и тем, что это был рассказ о жизненном пути человека.

Необходимость рассказать о всей жизни героя, с рождения до смерти, определяла сходное в разных житиях развитие сюжетной линии повествования: сначала освещалось детство человека, затем следовал рассказ о его зрелых годах и деяниях, завершалось же все торжественным описанием смерти. Но в житии речь шла не о простом смертном, а о человеке, признанном святым, что накладывало специфический отпечаток на рассказ об этом герое. Вся его жизнь — это подвиг во славу христианства, поэтому уже в детстве будущий святой отличается от остальных детей высокой нравственностью и аскетизмом: он кроток, скромн, устраняется от всех благ и соблазнов мирской жизни (избегает игр и развлечений, постится), с самого раннего детства он стремится посвятить себя служению богу. Преодолевая препятствия и сопротивление родителей, будущий подвижник в конце концов порывает с миром. Он проходит искусы монашества, переносит физические страдания во славу веры и т. п. Рассказ о смерти святого — это тоже всегда очень важный и существенный элемент жития: либо это торжественно-величавый уход из жизни временной, земной в «жизнь вечную» — к богу, либо страдальческая смерть подвижника за веру. Вот как, например, определяется программа произведения в одном из житий: «Приимите многоспасеннаго жития и послушайте сего преподобнаго отца Пахомия святыя его подвиги, и труды, и любовь, яже к богу, яже впредь поидуше скажем: како ся роди, и в котором граде, или от кних родителей, или како воспитан, или како и коими леты во образ иноческаго жития вниде и священства сан восприя, и в пустыню отхождение, и во обитель благостройное премудрое по бозе настоятельство, и ко господу отшествие».¹ Это, по существу, программа каждого жития. И этот принцип сюжетного построения жития, к строгому соблюдению которого в силу церковно-служебного назначения этого рода литературы должен был стремиться каждый агиограф, определял одну из характерных черт житийного жанра — сходность сюжетной схемы в разных житиях, созданных в разное время.

Как отмечает Е. Голубинский, «основанием для причисления усопших подвижников благочестия к лику святых служило прославление подвиж-

¹ Из Жития Пахомия Нерехтского. Текст цитируется по списку: ГИМ, собр. Синодальное, № VI (1200), лл. 135 об.—136.

ников даром чудотворений или еще при жизни, примеры чего известны, или же, как это было наибольшую частью, по смерти».² Такое обязательное каноническое требование обуславливало необходимость включения в каждое житие эпизодов, повествующих о проявлении святым дара чудотворений. Поэтому рассказы об особой прозорливости святого, о явлении ему божественных видений и каких-то предначертаний свыше, о том, что святой предсказал кому-либо что-то заранее (рождение сына, победу, гибель и т. п.), — обязательный элемент той части жития, которая повествует о жизненном пути святого. Столь же обязателен и традиционен раздел посмертных чудес: после рассказа о жизни и кончине святого следуют эпизоды, повествующие о чудесах, творимых святым после смерти. Элементы чудесного, необычного в рассказе о жизни святого, повествование о чудесах, происходящих после его смерти, — также специфическая черта произведений житийного жанра.

Церковно-служебное назначение житий, тесная связь этого вида древнерусской литературы с другими видами церковно-религиозной письменности определяли еще одну жанровую особенность житий: их риторичность, стремление к отвлеченности, к строгому соблюдению определенной архитектоники житийного текста. Собственно рассказу о жизни святого предшествует вступление. Вступление к житию посвящено обычно рассуждению о необходимости почитания святых, о величии бога; автор во вступлении должен говорить о своей скромности и той ответственности, которую он берет на себя, взявшись за жизнеописание святого. Все это пронизано цитатами из библейских текстов, изобилует эмоциональными восклицаниями и сравнениями. Характер и задачи житийного вступления настолько отвлеченны и общи, что одни и те же образы, целые обороты, большие отрывки, наконец, житийные вступления целиком повторяются в различных житиях. После собственно житийной части, перед разделом посмертных чудес, как правило, читается заключение, похвала святому, иногда эта похвала переносится в самый конец жития — после рассказов о чудесах. Как и вступление, это — ярко риторическое, отвлеченно пагенирическое рассуждение на общие церковно-философские темы.

Каноны агиографического жанра вырабатывались постепенно, в ходе многовекового развития этого рода христианской литературы. Они должны были обеспечить наилучшее воплощение в житии основной задачи этого жанра — служить религиозно-назидательным чтением для всех христиан. Поэтому естественно, что с самого возникновения на Руси оригинальных житий агиографы стремились к строгому соблюдению этих канонов, выработанных византийской агиографией. Так, одно из первых оригинальных русских житий, Житие Феодосия Печерского, созданное Нестором, в своей архитектонике, в определенной последовательности развития сюжетной линии, в отборе материала, в целом ряде литературно-риторических приемов полностью отвечает общехристианским агиографическим канонам. Но вместе с тем, с самого начала, наряду с этой тенденцией проявлялась и противоположная ей — проникновение в житийное повествование таких элементов, которые противоречили житийным жанровым канонам, разрушали их. Весьма показательна в этом отношении, как объективный критерий, литературная деятельность знаменитого агиографа древней Руси (XV в.) Пахомия Логофета. Творчество Пахомия преимущественно заключалось в переработке уже существовавших житий. Сравнивая пахомиевские редакции житий с текстами, кото-

² Е. Голубинский. История канонизации святых русской церкви. М., 1903, стр. 40.

рые он перерабатывал, мы видим, что этот прославленный агиограф включает в перерабатываемые источники риторические добавления, придает повествованию большую отвлеченность, устраняет или нейтрализует такие эпизоды, которые имели в житии ярко выраженную сюжетность.³ Таким образом, характер литературной деятельности Пахомия уже сам по себе свидетельствует о том, что многие жития не отвечали требованиям агиографического жанра и что агиографы, церковные идеологи прекрасно понимали это и имели вполне определенное представление о канонах агиографии. И вот в этой двойственности (с одной стороны, стремление соблюсти в житии чистоту агиографического жанра, а с другой — нарушение агиографических канонов), в этой борьбе регламентирующего жанр начала с началом, разрушающим его, и заключалось развитие житийного жанра, таилось то, что делало этот церковно-служебный вид литературы чтением, привлекавшим читателя не столько своей церковно-назидательной функцией, сколько интересным сюжетом.

В основе житий лежала судьба реальных людей, и, как ни стремился агиограф к отвлеченности, обобщенности, схематизации в своем рассказе, в него проникали и какие-то живые, реально связанные с именем этого человека эпизоды. В рассказах о чудесах, обязательных для каждого жития, находили отражение устные предания, нередко носившие характер либо натуралистический, либо сказочно-фантастический. Это имело место уже в ранний, киевский период русской агиографии,⁴ но наиболее ярко и заметно отклонения от правил житийного жанра дали себя знать в севернорусских житиях XVI—XVII вв.

В статье «Литературная традиция в северо-восточной русской агиографии»⁵ С. А. Бугославский приводит многочисленные примеры тесной связи северо-восточных житий с литературными традициями переводных и оригинальных памятников агиографии киевского периода. В северо-восточных житиях встречаются устойчивые формулы и стилистические трафареты, характерные и для ранних житий. На основании этого исследователь делает вывод, что в северо-восточной русской агиографии «мы имеем дело не с зарождением нового стиля, а лишь с упрощением под пером еще неопытных севернорусских авторов старых изысканных приемов письма... Схема развития северо-восточной житийной формы, формулированная окончательно В. О. Ключевским, построена по неверной аналогии: зарождается новая государственность, новый быт, стало быть, по его мнению, зарождается и новая литературная форма».⁶ В какой-то мере С. А. Бугославский прав. Действительно, упрощение житийного жанра частично могло происходить за счет меньшей литературной опытности авторов многочисленных севернорусских житий. Но главная

³ См.: Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970, стр. 208—229.

⁴ В Житии Феодосия Печерского может быть отмечено немало нарушений житийных канонов. В соответствии с требованиями житийного жанра Нестор во многом следует византийским образцам, рассказывая о скромности, стремлении к богу, аскетичности своего героя в юные годы. Но развивая также традиционную схему столкновения героя, желающего уйти из мира, с удерживающими его от этого родителями, Нестор вводит в нее несвойственную агиографии страстность и жизненно-психологическую эмоциональность. В Несторовом житии нашли, подчас весьма яркое, отражение бытовые картинки монастырской жизни, политические ситуации эпохи (подробный анализ этих особенностей Жития Феодосия см.: В. П. Адрианова-Перетц. Задачи изучения «агиографического стиля» древней Руси. — ТОДРЛ, т. XX, М.—Л., 1964, стр. 46—51).

⁵ Сборник статей в честь академика Алексея Ивановича Соболевского. Л., 1928, стр. 332—336.

⁶ Там же, стр. 336.

причина изменений заключалась не в этом: изменялись литературные вкусы, пробуждался больший интерес к местному, конкретному материалу, в агиографию стали интенсивнее проникать местные предания и легенды. Севернорусская агиография и по своему характеру и по кругу читателей носила более демократический характер, чем агиография киевского периода, чем агиографические творения Епифания Премудрого, Пахомия Логофета. Действительно, как отмечает С. А. Бугославский, и в произведениях севернорусской агиографии трафареты житийного жанра, характерные для этого жанра с самого раннего периода его существования на русской почве, представлены широко и полно, но упущение житийной риторики, внесение в житийные тексты бытовых, если можно так сказать, «низких» для этого жанра эпизодов и литературных приемов, более заметное и непосредственное проявление в житийном произведении авторского начала отражает не примитивность и литературную неопытность, а характеризует изменение житийного жанра.

И по характеру, и по литературным особенностям, и по времени написания близки друг другу два севернорусских жития XVI в.: Житие Александра Свирского (1545 г.) и Житие Александра Ошевенского (1567 г.). В. О. Ключевский отметил, что для Жития Александра Свирского характерно «обилие любопытных подробностей»,⁷ а Житие Александра Ошевенского охарактеризовал как «обширное и превосходное по содержанию».⁸ И. Яхонтов убедительно показал, что оба жития носят компилятивный характер.⁹ Иродион, автор Жития Александра Свирского, заимствовал из житий Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского и Кирилла Белозерского не только общие места и житийные штампы, но в значительной степени и фактические данные. То же самое можно сказать и о Феодосии, авторе Жития Александра Ошевенского, для которого источником послужило Житие Александра Свирского. Это дает основание И. Яхонтову весьма скептически относиться к историко-литературному значению названных житий. Вероятно, с точки зрения историка церкви Яхонтов прав, но если рассматривать эти жития как явления литературного порядка, то мы должны признать высказывание В. О. Ключевского совершенно справедливым.

Компилятивность житий, заимствования самого разнообразного характера из одних житий в другие, как уже отмечалось выше, явление в агиографии, так сказать, исконное, характерная и даже обязательная черта этого жанра, и видеть в этом что-то предосудительное нет никаких оснований. Если же мы обратим внимание на источники, использованные Иродионом при составлении им Жития Александра Свирского, то увидим, что выбор этот едва ли случаен. Все названные жития — одни из лучших древнерусских житий с точки зрения их литературных достоинств. Но именно для этих житий характерно и другое — все они отличаются интересом к рассказу о жизни святого не только как к идеальному образу христианского подвижника, но и как к исторически-живому человеку. Примечательно, что Житие Кирилла Белозерского, оригинальное сочинение Пахомия Логофета (здесь он не перерабатывал более ранние источники, а составлял житие сам), по оценке В. О. Ключевского, «самый обширный и лучший из всех трудов Пахомия».¹⁰ Отличительной

⁷ В. О. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, стр. 263. (Далее: Ключевский).

⁸ Там же, стр. 298.

⁹ Ив. Яхонтов. Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881, стр. 37—110.

¹⁰ Ключевский, стр. 159—160.

чертой Жития Феодосия Печерского является изображение в нем семейной темы не в агнографических традициях. Нестор много внимания уделил в своем произведении рассказу о борьбе матери Феодосия за сына, окончившейся ее поражением. Эта «семейная» линия Жития показана ярко, живо, с пониманием человеческой психологии. Много места семейная тема занимает и в Житии Сергия Радонежского, и, несмотря на ряд общих житийных штампов, для нее характерны и жизненно яркие коллизии и образы, как исторического, так и общечеловеческого плана. И в Житии Кирилла Белозерского, хотя это труд такого ригориста житийного жанра, как Пахомий Логофет, отразилась реальная в своей основе «семейная» история святого, носящая не совсем обычный для житий характер и поданная в житии остро сюжетно.

В Житии Александра Свирского и в Житии Александра Ошевенского эта «семейная» тема выступает еще рельефнее и занимает в житийном произведении довольно большое место. Интерес к личной жизни героя повествования, хотя герой (аскет, инок, подвижник) отрекается от всего земного и суетного, явно возрастает.

Автор Жития Александра Свирского Иродион, сообщив о том, кто были родители святого и где они жили, рассказывает далее, что после рождения нескольких сыновей и дочерей у супругов долго не было ребенка, и этот ребенок, будущий святой, рождается после многочисленных молитв и обетов. Рассказывая об этом, автор считает нужным отметить такую жизненно яркую деталь: за свое бесплодие «блаженная Василиса (мать Александра Свирского, — Л. Д.) поносима бе и оскорбляема бываше мужем своим» (л. 3 об.).¹¹ Далее, в рассказе о учении святого, о поведении мальчика, о разговоре родителей с сыном, истязавшим свою плоть, Иродион пересказывает соответствующие места из житий Сергия Радонежского и Варлаама Хутынского. После этого он повествует об уходе юноши из дома в монастырь на Валаам. Мотив ухода будущего подвижника от родителей в монастырь с соответствующими рассуждениями об оставлении родителей земных ради отца небесного — традиционен для житийного жанра. Но та подробность, с которой рассказывает об этом Иродион, некоторые оттенки этого рассказа создают определенное настроение, свидетельствуют о попытке автора передать психологию своего героя, выразить словами его чувства и переживания. Конечно, в этом много риторичности, традиционных житийных штампов, но за ними можно ощутить стремление передать живые человеческие чувства.

Юноша расспрашивает встреченного им старца из Валаамской обители о монастыре. Тот «скажет вся по чину пустынному, и како в монастыре общежительное пребывание, и особно по двема или трем купнодушно, и отходное уединением в пощении и молчании живущих. И о всех сказав ему изящне» (л. 10 об.). Юноша, обливаясь слезами, говорит, что теперь он воистину убедился в благости монастырской жизни, и обращается за советом — как ему покинуть мир: «Что же аз сотворю, честный отче, и како возмогл бых убежати многоятежнаго мира сего жития и таковыя жизни аггельския сподобитися?» (л. 11). Если я стану проситься у родителей, продолжает он, то они меня не отпустят и «восхотят браку причтати мя ... Хотел же бых бежати и пути не веде. Егда како блудящу ми на мнозе постигнет мя отец мой, яко мощну ему сущу, и возвратит мя. И в скорбь отца вложу, себе же в студ мног и по сих не управлен буду таковому рачению» (л. 11 об.). Старец говорит отроку, что «желанная есть любви родителей и союз естества нерушима», но ради служе-

¹¹ Текст цитируется по списку ГПБ, Соловецкое собр., № 228.

ния богу необходимо пренебречь и этим. Заканчивая свой разговор, монах предупреждает юношу, чтобы тот никому не открыл их разговора, и прибавляет: «Нам же несть се игуменом повелено, еже от родителей чада отимати и в монастырь отвозити» (л. 13). Далее автор Жития подробно рассказывает об уходе будущего святого из дома. Он «к родителема приходит и украдает отпущение. Просит по обычаю молитву и благословение, глаголя: „Господие мои, до оной веси, яко вдале трею поприщ, орудие имам ко онсице (имя тому прилож), и аще обрет пред вами милость, благословен вами и отпущен да буду, и аще укоснит ми ся тамо, да не прогневаются на мя“. Отец же его, угодие ему творяше, — „Господь с тобою, — глаголя, — чадо, да благословит тя и исправит путь твой“. Мати же его, яко матерем есть обычай, объемиши его и целовавши любезно, и отпустиста с миром, заповедавши и скоро возвратитися. Не бо ведяста, яко не во ону весь хощет ити, но яко да источника животного — Христа приобретае» (л. 14). «И отшед же блаженный мало от дому своего, и озревся издавеча, и видев дом свой, и рече: „Боже, ты рекый Аврааму, рабу своему, — изыди от земли твоя и от рождения твоего, — ты же и ныне настави мя в страх твоего ради, и не затвори от мене дверей царствия твоего“. И плакася на мног час. И тако устремися блаженный в путь свой» (л. 14 об.).

Эту тему в своем Житии Иродион заканчивает рассказом о приходе на Валаам отца Александра, узнавшего, что его пропавший сын постригся там в монастыре. Здесь, перерабатывая повествование лишь в связи с изменением имен и лиц, Иродион полностью повторяет соответствующую часть Несторова Жития Феодосия Печерского: рассказ о поисках матерью Феодосия, о приходе ее в Печерский монастырь и о пострижении.

О рождении Александра Ошевенского, о его юных годах в его Житии говорится то же, что и в Житии Александра Свирского: текстуально повторяются слова о бесплодии матери святого, о брани мужа и т. п. Здесь юноша также уходит из дома в монастырь, но в Кирилло-Белозерский. Теми же словами, что и в Житии Александра Свирского, сообщается о благословении отца, говорится о печали, охватившей юношу, когда он оглянулся на покидаемый дом. Но Алексей (мирское имя Александра Ошевенского) идет в монастырь с группой паломников, о чем родители его знают.¹² И дальнейшее развитие этой сюжетной линии в данном Житии иное.

Придя в монастырь вместе со спутниками и решив остаться в монастыре, Алексей «скрыся от дружины своея, единому от друг своих поведа о себе, яко: „Хощу zde остатися, да пребуду неколико время“». Родителям своим отрок посылает с другом письмо. Приводится текст письма. Когда посланец Алексея принес это письмо в дом святого, то родители сильно огорчились и стали горевать о сыне; их успокаивает старший сын (лл. 43—44). Через некоторое время в монастырь приходит отец Алексея. Описывается встреча отца с сыном. Отрок просит отца простить его: «... Никифор же умилися о реченных от сына своего и поведи ему со многими слезами вся по ряду о своей скорби и жалости о нем, и матери его. Алексей же поведи отцу своему паки вся бывшая...» (л. 47—47 об.). Говорится, что, вернувшись домой, Никифор «поведа жене своей и детям вся бывшая о сыне своем, и даст им от него посланные дары...» (л. 48). Далее в Житии сообщается об уходе Никифора

¹² Текст Жития Александра Ошевенского цитируется по списку ГПБ, Соловецкое собр., № 992/1101.

Ошевения со всей семьей «от насилия земных властелей» в Каргополье, затем в весь Волосово и наконец на реку Чюрьюгу, где Никифор селится со всем семейством и место их поселения начинает прозываться с тех пор слобода Ошевнева.

Алексей постригается в монахи и становится иноком Александром. Через некоторое время Александр просит игумена монастыря отпустить его, так как он хочет повидать родителей и предаться пустынножительству. Любопытно отметить, что на первом месте указывается желание Александра посетить семью. Игумен не отпускает Александра. Через некоторое время будущий святой снова отпрашивается из монастыря и на этот раз, получив благословение игумена, уходит на реку Чюрьюгу к родителям. Пробыв некоторое время в родительском доме, Александр собирается вернуться в монастырь. Отец уговаривает сына создать собственную обитель около того места, где они живут, — на противоположном берегу реки Чюрьюги. Александр со старшим братом осматривают противоположный берег Чюрьюги и выбирают место для будущего монастыря. Отец говорит сыну, что поможет ему в сооружении обители. Вернувшись в Кирилло-Белозерский монастырь, Александр через некоторое время получает сан священноинока. Из монастыря он «посылает писание ко отцу своему, да приготовит лес на создание церкви и на поставление келиям» (л. 65 об.). Игумен монастыря не сразу соглашается отпустить Александра на Чюрьюгу, но, убежденный его просьбами, в конце концов благословляет его и отправляет вместе с ним инока, «ведуща добре чин монастырский». В Ошевневе, радостно встреченный родителями, Александр нанимает строителей и «отца своего Никифора дозирателя делу поставляет», а сам со своим спутником отправляется в Новгород. Там он удостоивается игуменского сана и получает пожалование на облюбованные под монастырь земли. Владельцы этих земель, боярыня Анастасия и ее сын Георгий, по словам автора, готовы «всю весь ону ко обители отдати», но святой от этого отказывается, «да не вложит в скорбь родителей и сродник своих» (л. 69). Вернувшись в Ошевнево, Александр первым делом рассказывает обо всем своему отцу.

И в части Жития, повествующей о монастырской жизни вновь созданной обители, дают себя знать «семейные» мотивы. К Александру в монастырь часто приходят сыновья его братьев Амбросия и Лукияна. Александр постригает племянников в иноческий чин. Узнав об этом, Амбросий, «человек мужествен и яр», схватив «секиру», бежит, разъяренный, в монастырь. Лукиян пытается уговорить брата, но Амбросий, «болми разъярися», стоя у кельи святого, поносит его «хулными словесами». В конце концов Лукиян успокаивает старшего брата и тот, смирившись с происшедшим, просит прощения у святого.

Конечно, эта «семейная» линия повествования выделена нами из ряда других сюжетных линий произведения, носящих традиционный житийный характер и занимающих в произведении большее место, и не она является основной. Однако мы не можем не обратить внимания на то, что «удельный вес» данной темы в рассмотренном житии весьма значителен и отражает интерес к реальной жизни. Для нас в данном случае неважно, насколько Феодосий являлся тут простым компилятором и насколько нарисованные им перипетии и ситуации были лишь отражением фактов из биографии героя. Главное здесь в том, что источником он избрал такое житие, в котором «семейная» тема занимала важное место в рассказе о святом, и что он развил эту тему, внес в нее новые элементы. В житийный жанр входит тема личной жизни святого, пусть не всегда точно соответствующая реально-историческим фактам жизни

этого лица, но жизненно конкретная и убедительная и поэтому приближающая житие святого к биографии, превращающая отвлеченно-обобщенное повествование о религиозном идеале в рассказ о живом человеке.

Интерес к святому как к реальному лицу, а не только как к схеме, отражающей религиозный идеал, приводит к тому, что в житиях эпизоды, носящие характер сюжетно-увлекательного рассказа, приобретают подчас самодовлеющее значение.

Рассказы о нападениях разбойников на монастырь, на святого — традиционный житийный мотив. Несмотря на традиционность этого мотива, подобные рассказы носят ярко выраженный повествовательный характер. В ситуациях этого рода победителем всегда оказывается святой, которому помогает чудесное божественное вмешательство. Когда в Житии Феодосия Печерского разбойники, решившие ограбить церковь Печерского монастыря, подходят к ней глубокой ночью, то слышат, как в ней поет множество иноков и видят ярко горящие свечи, хотя на самом деле никого в церкви в это время не было. А когда они решают ворваться в храм (в это время там действительно находятся монахи), то церковь перед их изумленным взором поднимается в воздух на высоту, недоступную полету стрелы, а находящиеся в церкви ничего этого не замечают.¹³ Инок Киево-Печерского монастыря Григорий, как рассказывает Киево-Печерский патерик, обладал дарованной ему от бога особой прозорливостью. Когда однажды ночью к его келье пришли разбойники, собиравшиеся ограбить его, то он «ощутил» их приход, и, по его молитве, они заснули и спали 5 дней и 5 ночей, пока святой не разбудил их. Другие «татие» дерзнули ограбить огород святого. Когда грабители взвалили груз на себя, чтобы вынести его, то не смогли стронуться с места и вынуждены были стоять «угнетаеми бремены» до тех пор, пока Григорий не простил их.¹⁴ В Житии Моисея архиепископа Новгородского, написанном Пахомием Логофетом, рассказывается, что святой, охраняя и по своей смерти созданную им обитель, заставляет решивших напасть на монастырь разбойников блуждать по болоту и, «влачаше их по коемуждо единому», заводит в такую трясиину, из которой они не могут вылезти. Лишь после того как разбойники покаялись, он освобождает их и выводит на дорогу. И т. д., и т. п.

Как видим, во всех этих рассказах основная мораль заключается в торжестве святого над враждебными силами. И в этом отношении данный житийный сюжет, несмотря на свою живость, фабульную остроту, все же в известной мере — штамп для самых разнообразных житий. В этой морали (торжество веры, бога над врагами монастыря) рассказов на тему о нападениях на святые обители и заключалась их идейная функция в житийном жанре. Но за этими рассказами, бесспорно, стояла реальная жизнь, и, по-видимому, на самом деле далеко не всегда все оканчивалось столь чудесно благополучно для монастыря, но отражение реальных ситуаций противоречило бы житийному жанру. Поэтому принципиально новым этапом в развитии житийного жанра представляется нам рассказ о нападении на монастырь в Житии Адриана Пошехонского (70-е годы XVI в.). Здесь это не чудесный рассказ о благополучно оканчивающемся конфликте, а яркое повествование о действительном событии, носящее характер сюжетно завершенного, самостоятельного, обширного рассказа.

¹³ См.: Патерик Киевского Печерского монастыря. Изд. Археографической комиссии. СПб., 1911, стр. 38.

¹⁴ Там же, стр. 96—97.

Адриан Пошехонский приходит «в пределы Пошехонские»,¹⁵ «в тех странах вселися преподобный промежа веси Белые и Патробольские, и Шелшедамские, и Веретейския, и Кештомские, и Ухорския на дикий лес» (л. 12 об.). Здесь он сначала ставит келью, затем строит церковь и постепенно создает монастырь. Одни из окрестных жителей рады тому, что около них возникает святая обитель, другие же, «невежи», «глаголют», яко «на придвориях наших черницы вселяются да обладают и нами» (л. 17). Более всех раздражены созданием и разрастанием монастыря жители Белоселья. В конце концов они «уложих себе в злой мысли своей разорити пустыню и преподобнаго игумена со ученики погубити и собранием преподобных своя дома исполнити» (л. 18). В ночь со среды на четверг 5 марта 1550 г. «вооружилися злодеи белосельцы ови в доспехах с мечи, а инии в саадах, а инии с копий и с рогатины» (л. 18 об.) и напали на монастырь (к этому времени братия монастыря насчитывала 42 человека). Когда нападающие ворвались в монастырь, Адриан спрятался «под задний дровяник», но его нашли. «Оцепих ужем игумена за гортань и влечаху его в преднюю келию, и въздаша ему различные муки — рвуще бритвами тело его, и огненными лучами прижигают, рекуще и глаголюще: „Где суть животы ваши и статки?“». Адриан отвечает: «Животы наши у всемилостиваго Спаса на небесах и статки наши на земли. Ослабите ми мало, изму их и воздам вам в руки». Взяв «корчажец», «в нем же четьредесять рублей», святой отдает его и говорит: «Теми статки и сим серебром церковь было болшую создати во имя пречистыя богородицы вкупе со мною братии». На это ему отвечают: «Мы тебе созиждем своею силою часа сего». «Горка ми есть ваша церковь и тощно созидание ваше», — отвечает на это Адриан и не как подвижник и мученик за веру, а просто как человек просит белосельцев: «Се сребро, созидание наше и животы мои в руке ваю, и статки наши вне келии моя, а в пределах множество черноризец. Отпустите мя бога ради, братия моя, в Корнилиев монастырь чернечествовати. Да никако же возвращуся семо, и спасу душу свою тамо, у отца своего Корнилия». Но неприязнь белосельцев к святому так велика, что они, насмехаясь над его просьбой, говорят: «Мы тебе воздадим шлем спасения и пошлем тебя к царю небесному» (лл. 19—19 об.). Повесив Адриана, белосельцы грабят монастырь: «Выграбиша имение все обительное: мед и воск, книги и масло, ларцы и платие, и сосуды всякие, и всякое собрание, еще же и кони и возы покутаху» (л. 20 об.). Автор не останавливается на этом, а продолжает рассказ о дальнейших перипетиях, связанных с историей ограбления монастыря, хотя непосредственного отношения к жизни святого они, по существу, уже не имеют. Оказывается, нападение на монастырь было совершено «по благословению» священника церкви Георгия «в приходе тех убийц» Косаря. Один из нападавших на монастырь утаил ларец, «начася в нем злата много и сребра, и всякого имения», но, открыв его, он увидел, что там лежат образы, краски и кисти — «сподоба иконная» (л. 21). Он приносит все это к Косарю, и тот «нача себе сетовати и глаголати: „Се же бе на нас поличное, се злое, а не корысть предлежит. Где бе таково сокровище скрыти?“». Косарь «приницает» «семо и овамо», говоря: «Реки не имам, прудища у нас не случилось — не вем, где скрыти святая?». Эти сетования слышит «сослужебник» Косаря «рекомый Баба». Он, «восмеяся», говорит: «Безумен поп: не весть, где положить, восхоте разбоя творити, такожде и душ человеческих побивати, устроих себе от неправды богатство собирати и красти у сосед

¹⁵ Текст цитируется по списку ГБЛ, собр. Ундольского, № 273.

своих всякое орудие и от дальних стран скот приводит и отводит ея от человек ко иным человеком» (л. 21 об.—22).

Далее повествуется о том, как «тать» Иван Матренин, пойманный на разбое, под пыткой рассказал и об ограблении Адрианова монастыря, и о том, что произошло с телом святого. После налета на монастырь, рассказывает Иван Матренин, тело Адриана «повергли ... на рубежи Белова села и Шигороша. На заутрия убийства святого, нам было, злодеем, устроить громаду дров костерных и сожеши мощи преподобного. Мы же, злодеи, со дружиною своею изыдох заутра на дело орудия своего огненного та же искахом телесе преподобного и не обретох его» (л. 22 об.). Заканчивая повествование о нападении и ограблении монастыря белосельцами, автор говорит о том, что белосельцы, вознамерившиеся разбогатеть за счет монастыря, пострадали, а монастырь, наоборот, стал процветать: «... повеле ... дворы их и статки и животы их с пашнями на продажу продати и повеле цену сел их привести в разбойную избу, иже бе цена их и донныне тамо вселяется— пятьдесят рублев. Чаях злодеи извести святую обитель и привести ея на придворие свое Белосельское, и паче ныне пречистыя богородицы обитель сияет, якоже солнце посреди земли Росийския» (л. 23).

Рассказ о мученической смерти Адриана Пошехонского имеет то непосредственное отношение к повествованию о святом, что эта мученическая смерть явилась одним из поводов для причисления его к лику святых, но сюжетность рассказа здесь явно преобладает над его дидактической направленностью. Подобного рода тенденцию можно проследить в целом ряде эпизодов севернорусских житий.

В Житии Никодима Кожеозерского (XVII в.) начальная часть Жития, освещающая жизнь Никодима в миру, в дидактическом плане имеет целью показать богоизбранность будущего святого, но содержание и развитие рассказа таковы, что эпизод этот приобретает характер увлекательного сюжетного повествования.

После жизни в Ярославле, где Никодим «изучися ковати гвоздия малаго»,¹⁶ он переселяется в Москву и «бысть житель в том граде, труждаяся и делая своима рукама» (л. 27). «Имяше же блаженный Никита (мирское имя Никодима, — Л. Д.) близ себе живуща человека некоего, пришедца же и единахудожна ему, от града Твери. Человек же убо той имяше у себе жену велми злу и непотребну, яже и блудница бяше и зело прокудлива. И во един убо от дней свари та блудная жена его некоторую ядь (именуемая кисель) со отравою, воеже бы уморити мужа своего злою смертию. Егда же прииде человек той в дом свой, поим же с собою и блаженного Никиту, яко да обедует с ним. А сего убо не ведая ничто же о сих, яже сотвори оная злохитрая жена его. Яде же человек той оную ядь, ея же выше помянухом, и от того умре злою смертию. Яде же с ним и блаженный Никита и от сего прият болезнь велию во утробе своей. И пребысть в болезни той время не мало. Обаче же сохрани его бог от напрасныя и злыя тоя смерти, яже пострада подруг его. Та же некогда сяду ему по обычаю на месте своем, иде же обыкновенно есть продаяти случившаяся ему, и се прииде к нему некий муж, нося одеяние староредное (?) и глагола ко блаженному: „Никито, Никито, чем болиши и что ти есть приключившееся, повеждь ми все подробну, без всякаго сомнения“. Блаженный же Никита сказа ему вся, яже збысться ему». Передается рассказ Никиты, повторяющий суть приведенного выше повествования о жене-отравительнице. Незнакомец, выслушав Никиту,

¹⁶ Текст цитируется по списку ГПБ, Соловецкое собр., № 182.

говорит ему: «Прииде, чадо Никито, в шестый час дне ко храму пресвятыя владычицы нашея богородицы и приснодевы Марии, к честному ея покрову над ров и тамо мя узриши, и аз дам ти нечто пити, и тако молитвы пресвятыя богородицы помогут ти, и здрав будеши». Никита идет на указанное место, встречается там незнакомца, который дает ему выпить какой-то жидкости, и «от того часа блаженный Никита здрав бысть» (лл. 27—29 об.). Вслед за этим рассказывается о пророчестве некоего божьего человека, живущего «на Кулишках», Никите, которое заключается в том, что этот божий человек говорит пришедшему к нему Никите: «Откуда убо прииде семо, Хозюский пустынник?». Задумавшийся над этими словами Никита постригается в монахи, и вот только после этого и начинается рассказ о подвигах святого во славу бога.

На примерах из житий Адриана Пошехонского и Никодима Кожеезерского мы видим, как в житийный жанр под влиянием реальной жизни проникают эпизоды, хотя и связанные с традиционными житийными мотивами (история жизни святого до пострижения, нападение разбойников на монастырь), но по содержанию и характеру своему представляющие уже такие рассказы, в которых преобладает не церковно-религиозная назидательность, а увлекательная сюжетность.

Интерес читателей к повествовательной стороне жития, к рассказам о необычайных, достопримечательных, но жизненно-убедительных случаях приводит к тому, что на Севере появляется особый вид житий. По существу, эти жития уже полностью рвут с канонами житийного жанра. Собственно житийная часть произведения исчезает в них совсем: здесь передается краткий пересказ устного легендарного предания о святом, а затем идут рассказы о чудесах, творимых этим святым. Характерно, что святые здесь никаких подвигов во славу церкви не совершают. Народное воображение поразила какой-то необычайный случай, происшедший с самым обыкновенным человеком, и это послужило созданию легенды о нем. И уж затем возникающие в местной среде предания о якобы совершающихся по воле этого легендарного человека чудесах способствуют причислению его к лику святых и созданию его жития.

Варлаам Керетский (Житие нач.-сер. XVII в.), священник Никольской церкви в Коле, убил свою жену (в Житии это объясняется кознями дьявола, а в устных преданиях о Варлааме — ревностью). Раскаившись в совершенном, Варлаам добровольно наложил на себя тяжкий иску: с телом убитой жены он плавает в ладье вдоль берега Кольского полуострова, «дондеже оно мертвое тело тлению предастся».¹⁷ Около Святого Носа какие-то морские черви протачивали все проходившие там суда. Варлаам молится богу, и эти черви, по его молитве, «без вести сотворишася, и путь мореходцем около Святаго Носа сотворил даже и донныне». Увидев в этом ниспосланное ему от бога прощение, Варлаам «оставляет мир и бывает инок, и в пустыню вселився и, божиею помощию бесовския полки победив, с миром ко господу отиде в Чюпской губе. Оттоле же пренесено бысть святое тело его в Кереть и погребено близ церкви святаго великомученика Георгия с восточной стране за олтарем». После этого краткого повествования о жизни святого идут рассказы о чудесах, которые и составляют основное содержание Жития.

Артемий Веркольский (Житие XVII в.), сын земледельцев «от предел Кевролския страны»,¹⁸ с младенческих лет отличался смирением, при-

¹⁷ Текст цитируется по изданию: Л. А. Дмитриев. Повесть о Житии Варлаама Керетского. — ТОДРА, т. XXV, М.—Л., 1970, стр. 191—196.

¹⁸ Текст цитируется по списку ГБЛ, собр. Тихонравова, № 281.

лежанием и трудолюбием. «И во всем повинуюся родителем своим, прилежаще навывая труду земледельства, яко всем сущим соседом его дивитися необычному малолетия возраста его смирению. Егда же бывшу ему лет двенадцать, и изыде по обычаю со отцем своим на поле земледельства ради. Во время оранья и по обычаю труждающимся им, абие божиим смотрением воста ветр велий, и облак з дождем, и гром велий възгреме на месте том. От възгремения же громнаго богомудрый и праведный отрок Артемий предаде святую душу свою в руке господеву. И положено бысть святое тело его в лесе на пусте месте, верху земли не погребено, но древием озданно, далече негде от церкви» (лл. 140—140 об.). Через некоторое время дьяк Никольской церкви увидел над тем местом, где было положено тело Артемия, чудесный свет. Мощи Артемия были перенесены в Никольскую церковь, от них стали исцеляться больные. Далее следуют рассказы о чудесах.

В Житии Кирилла Вельского (конец XVI в.) рассказ о прижизненной судьбе святого передается как предание, слышанное некоей старицей Акилиной от старых людей. После краткого вступления общего характера в Житии повествуется следующее. Жительнице Вельска, по имени Евлампия, явился во сне Кирилл и велел ей сказать жителям Вельского погоста, чтобы они извлекли его мощи из земли. Но женщине этой явившийся имени своего не назвал. Евлампия рассказала о видении священникам. «Они же, се слышавше, взяша гроб его и принесоша ко храму божию» (л. 8).¹⁹ Вскрыли гроб и обрели нетленные мощи. «И священницы начаше спрашивать: каков он был человек или хто его помнит и како именем нарицается. И многие человецы древние и многолетнии глагола: „Нами не ведом тот человек и про него не слыхали и имени его не ведаем“. И ту обретесе некоторая старица инока, именем Акилина, а прозвище ей нарицается Накапа. А та черница очима была темна от многих лет, аросло у нее на правом оке мясо величеством с яблок. И она сказала: „Аз слыхала от старых людей о том человеце — был наместниче и тиун новгородских посадников. А тогда се место было под новгородскою державою. А имя ему Кирил. А сказывають, что он утонул в воде. Раскручинилъся на него боярин во время обеднее, и он от него побежал за реку, за Вагу, и как прииде к реке и влезе в воду, и раступися от него вода сажени по три на все страны. И возвестили то чудо боярину. И сам боярин ту прииде, и виде предивное чудо, и нача ему глаголати с молением, вкупе и прощения прося. Он же глагола: „Бог простит и помилует“. И сам простився, и прекрестив лице свое, и приклонився ниц, а абие утопе в воде. Боярин же восплакався и повеле тела его искати в воде. И обретоша его мощи, и отпев надгробная со псалмы и песньми духовными и честно тело его погребоша в земли“. И како та старица Акилина известила о нем сия вся по ряду, и приложиася к его мощем святого Кирила, и в том часе нача очима свет видяти, и мясо вишащее от ея ока отвалися проч» (лл. 8 об. — 9). Вслед за этим рассказом Жития идут рассказы о чудесах.

Нетрудно убедиться, что жития подобного рода основаны на местных народных преданиях. Это уже рассказы не о подвигах во славу веры, не об иноках, не о церковных или государственных деятелях, а о простых людях из народа, пострадавших не во имя веры, а из-за своей несчастной судьбы, вызывавшей человеческое сочувствие (убийца, самоубийца, убитый молнией и т. п.). Создание на этой основе житий — принци-

¹⁹ Текст цитируется по списку ГБЛ, собр. Никифорова, № 661 (поступление № 24, 1949 г.).

ально новое явление в житийном жанре: в риторический, морально-назидательный, церковно-служебный по своим задачам жанр проникают узко местные народные предания, не связанные в своей первооснове ни с монастырем, ни с церковью.

Как уже отмечалось выше, и с точки зрения житийного жанра и со стороны церковно-канонических требований для житий обязательны рассказы о чудесах святого. Рассказы о прижизненных чудесах входили в собственно-житийную часть произведения; рассказы о чудесах, совершавшихся после смерти подвижника, составляли особый раздел жития, следующий за собственно житийной частью произведения. Эти рассказы, как правило, наиболее близки к реальной жизни, часто носят характер документальных записей. В разделе чудес агнограф был менее всего связан обязательным соблюдением риторических правил житийного жанра: каждое чудо представляло собой отдельный самостоятельный рассказ о каком-то событии, и рассказ этот мог быть либо сухой протокольной записью в несколько строк, либо развернутым повествованием, длительным во времени и сложным своими перипетиями. И эти традиционные и обязательные разделы житий являлись тем материалом, который сильнее всего действовал разрушающе на строгие каноны житийного жанра. Наряду с сухими протокольными записями о том, что такого-то числа такой-то человек получил исцеление у гроба святого, либо в его монастыре, либо помолившись ему дома или в пути, — в этом разделе житий встречались и рассказы, насыщенные жизненной реальностью, напряжением человеческих чувств и переживаний, динамикой сложных ситуаций, жизненно-простым отношением к несчастьям, страданиям, невзгодам простого смертного. Рассказы о чудесах подчас становились не столько прославлением величия и беспредельности божественной воли, проявляющейся в наказании и прощении, даруемыми через святых смертным людям, сколько повествованием о ярких, достопримечательных событиях из жизни людей. И в этом отношении в севернорусских житиях могут быть особенно выделены чудеса, в которых повествуется о спасении людей, погибающих в море. В рассказах этого рода присутствует элемент чудотворения; святой выступает как спаситель. Однако не это составляет главное в чудесах подобного рода. И святой, и мотивы чудотворения здесь явно на втором плане — это дань жанру; сущность же такого рода чудес — в желании поведать о суровых буднях поморов. Каждый рассказ о таком чуде — живая, яркая картина действительного события. Как правило, рассказы эти насыщены сложными перипетиями, язык их обильно уснащен диалектными формами, поморскими терминами. Рассмотрим в этом плане некоторые чудеса из Жития Савватия и Зосимы Соловецких.

Среди чудес, записанных в первой четверти XVI в. (между 1514—1527 гг.) игуменом Вассианом,²⁰ три чуда — рассказы некоего старца Савватия. Все они, так или иначе, связаны с мореходной тематикой, отличаются живостью изложения, сюжетным характером. Первый из рассказов Савватия — рассказ «о двух человецех, страждущих на Шужмой острове».²¹ Вот что рассказал старец Савватий Вассиану. Произошло это событие при игумене Исаии. Незадолго перед пасхой Исаия, выйдя встревоженный из своей кельи, неожиданно обратился с такими словами к братии: «Кто, рече, братия, от вас хочет потружиться до острова Шужмой?». (Остров этот от монастыря находится в 60 верстах.) Рассказчик продолжает: «Нам же вопрошающим о вещи: „Что ради, отче, тако

²⁰ См.: Ключевский, стр. 203. Напомним, что в Житии Савватия и Зосимы чудеса пополнялись на протяжении XVI и XVII вв.

²¹ Текст цитируется по списку ИРЛИ, Карельское собр., № 131.

скорбен еси и ненадежну такову службу повелеваеши нужну?» — Понеже море не очистилося ледом, зелне належащим, и всем спроста отрицающимся такового начинания» (л. 32—32 об.). Игумен говорит, что на Шужмие «православнии христиане в велицей беде страждут». «Мне же, Савватию, — продолжает рассказчик, — уязвися сердце о игуменском послании, и не рех того никому, точию прииде мне желание не преслушатися игумена». Через некоторое время Савватия с другим монахом игумен послал по монастырским делам в Вирму (монастырское село на реке того же названия вблизи Белого моря). Сообщив о якобы увиденном им небесном знамении перед отплытием с Соловков, которое напомнило ему «игуменское заповедание», Савватий рассказывает дальше: «...начахом плыти по морю. Ветру же нам погодну сушу. Прибегохом к некоей луде²² посреде моря, место же то зовомо Габ-луда, от Шужмоя острова яко 15-ть верст. Ту же и пристахом» (л. 32 об.). На Губ-луде Савватий и его спутник Ферапонт заночевали «и возгнетихом себе огонь зимняго ради стужения, яко же бысть нош. Аз же возлегох ко огню плечима, не спящу ми, токмо согреваюшуся, а брату Ферапонту в судне почивающу». Здесь Савватию привиделся какой-то человек, который спросил его, поедет ли он на Шужмуй. Савватий ответил, что поедет, если бог повелит и благословят святые Савватий и Зосима. Тогда этот таинственный незнакомец говорит: «Бог тя благословит, поеди», — и исчезает. На другой день Савватий с Ферапонтом благополучно прибывают в Вирму и исполняют порученное им дело. Савватий «начах живущих ту вопрошати, есть ли каковы люди зимовники в Шижное острове. Они же поведаша: „Судно, рече, разбило тамо еще с первозимия“». На обратном пути, несмотря на возражения попутчика, Савватий заезжает на остров Шужмуй. «Начахом же по острову ходити с великою нуждою, снегу зело велику сушу... Потом же обретохом в некоем месте при камени храмину малу, в ней же два человека нага и гладни, и ногам их гниющим зело, токмо еле живым сущим. И яко же узреша нас, абие начаша кричати елико могуше» (л. 33 об.). Эти люди рассказывают своим спасителям, что к ним, пока они зимовали на острове, приходили два монаха, называвшие себя Савватий и Зосима, и помогали переносить все тяготы зимовки; что были они и вот сейчас, перед самым их приходом, и сказали, что скоро к ним приедут спасители. Когда поплыли с Шужмуй, то ладью начали затирать льды. «Брат же, иже со мною бе Ферапонт, начат на мя роптати о взятии больных». Но вот во льдах образовался проход, и мореходы благополучно достигли монастыря.

И в двух других чудесах, рассказанных Савватием, рисуются яркие случаи из его приключений на море. Описывается «буря вельми велика», когда в судне, на котором он плыл, сломало мачту, разорвало парус, волнами весла «из рук избиша», «волны же подобны горам восходяху на нас, нам же отнюд живота отчаявшимся» (л. 35 об.). Он рассказывает о случае, когда не послушавшиеся его совета попутчики не оттащили подальше от берега ладью, весла и дрова (дело происходило ранней весной, и ночью пришлось заночевать на небольшом каменном островке) и водой весла и дрова унесло в море. К счастью, потом их прибило волнами к этому же островку, и мореходы смогли плыть дальше.

Среди чудес середины XVI в. большой интерес представляет рассказ «О человеце, плавающем на соловарном црене,²³ именем Андрее». «В лето

²² Лудой в Беломорье называется небольшой каменный остров, группа камней и скал в море.

²³ Црен — плоский железный ящик для варки соли.

7046-е (1538). На брезе окиана моря, на нем же и святых селение — остров Соловецкий, мнози по многим рекам жителіе обычаи имут соль варити. Случися некоему соловару проводить црен от варниц в дом свой, и посла по него наемника своего именем Андрея. „Мне же, — рече Андрей, — црен положившу на воду и умыслившу ми подле брег по морю проводить на место, иде же ми повелено. Бяше же разстояние месту тому десять верст. Аз же стах на црен и начах мало-по-малу вперед подвизатися. На утлины же црена того дерн положих. И приидох до места, иде же множество каменія, и восхоте обѣхати каменіе оно. И вънезапу дуну ветр яр от брега. Аз же вострепетах, еще же и вода начала убывать, и начах плыти в пучину моря на црене. И насташа волны и зыбь велия зело, и во мгновение ока толь много отплых, яко не видети брега, ни превысоких гор вскрай моря стоящих. Аз же окаянный начах рыдати и плакати о отчаянии живота своего. И помыслих, како по таким волнам, аки по сильным горам, утлый мой црен плавает. И от сего вину приим, яко же нам обычаи одержит всем поморяном во всех наших бедах по морю и по суху призываем на помощь чудотворцы соловецкия. И моляся ми, сие рекуще: «О великие чудотворцы Зосимо и Савватіе, покажите милость и избавте от нужных смерти!» Молюся же и обеты воздаю грехов своих в конечном отчаянии и не мню живу быти ми. И пребыв два дни и две нощи носим в пучине. И изнемогах не ядый, не пия и не спя. И от великия истомы и нужды едва дыша. Та же еще горько воздохнув и глаголах: «О святіи чудотворцы Зосимо и Савватіе! Или спасите, или воскорее потопите. Сотворите сие вскорее». Ту абие мнит ми ся от монастыря святых явися облак темен и страшен. И наипаче первых волн от ветра облако того море восколебася. Аз же пороптах и глаголах: «О святіи чудотворцы, вскую и призвах вас — ничто же ми помощи сотвористе». И бысть в то время дождь велик и темен на мори отнюд мгла. Аз же ни жив, ни мертв стоях. Дерн на утлинах размыло, и аз рукавицу положих и стах на ню. И уже изнемогах стояти, ни сидети, пад на црен, яко мертв, забыхся. Ниже спях, ниже бдех, токмо вижу некоего во образе отца моего глаголюща ми: «Повелено ти извлечь сей црен на землю». Аз же возбнух и видех брег близ мене стоящ, и возмогах, и обрадовался. И от радости не ведах, что сотворити. Ту абие црен мой погрязе. Аз же стах на ногах по шею в воде, и изыдох на брег, благодаря всеильнаго бога и его угодников, святых чудотворцев Зосиму и Савватіа. Познах же место то иде же пристах: яко ту повелено ми поставити црен, идеже погрязе. И егда отиде вода по обычаю, аз же обретох црен мой стоящ на плоском камени. Видев же пославый мя, обрадовался зело и взял црен свой. Аз же придох во обитель святых работати в монастыре до кончины живота своего во славу Христу, богу нашему, и в память его угодником, преподобным отцем Зосиме и Савватію соловецким начальником» (лл. 54 об.—55 об.).

Столь же ярко и реалистически живо рассказаны невзгоды и переживания мореходов, унесенных в море и затертых льдами. Чудо «О страждущих человецех в седми судах» рассказывает инок Протасий, который передает случившееся с ним, когда он был еще в миру и занимался промыслом морского зверя. Однажды на «весновании»²⁴ бурей унесло семь промысловых судов в море. «И не вемы того, камо несет нас бурю, понеже далече нам бывшим в мори... Внезапу же принесе нас к знаменію, и познахом, яко Соловецкий остров есть. Мы же наипаче вседушно чудотворцов моляще и обеты завещающе, понеже радостію вкупе и стра-

²⁴ Поморский термин, обозначающий весенний промысел морского зверя.

хом содержими: радостью, яко Соловецкий остров видим, страхом же и боязнию великою содержими — како к нему пристанем, еда како сотрени будем от ледов. И приближимся ко острову, яко уже нам и брег видети. У брега же аки стена высока заломало ледом. А другим ледовом созади нас постигающим близ. Нам же с ледом и волнами вкупе носящимся семо и овамо мятущимся, понеже несть где бы возможно пристати и избыти погибели своея. Все же вкупе возстенавше горко плачуще и велегласно возопихом: „О преподобнии чюдотворцы Зосимо и Савватие, покажите милость и избавите от нужные смерти скорого потопления. В пучине бо бывше не погрязнухом, се ныне у острова вашего видите нас погибающих!“ Сиде нам вопиющим и обеты воздаем грехов своих, и уже живота отчаявшимся и не надеемся живыми быти. Ту аби чудно есть видети, и не токмо видети, но и слышати — преславно вскоре бог милость свою посылает молитвами преподобных отец Зосимы и Савватия. В том чясе скоро около нас ледов начаша ставитися и высоко, аки руками полагахуся, к нам же нимало притисняхуся. И толико вънутрь ледов воды простыя, елико суды наша вместишася. Мы же вся шесть судов вкупе вънутрь, аки во ограде некоей твердей на воде стояхом все целы невредно. Токмо единое судно седмое не успе к нам во ограду, ту вскоре, аки слово рещи, засыпало его ледом. Люди же все судна того соблюде бог и избыша к нам во ограду, богом зданную, все целы и невредимы. И яко преста волнение и едва возмогохом из ограды тоя изыти — седмь бо дний тружяхомся леды разчищающе. Всех же нас бысть 70^{ть} человек, и засыпаное то седмое судно извлекше изо льду мало изломано, и паки исправихом его, а яже в нем потребы и запасы все цело и невредимо. Мы же изшедше извънутрь ограждения того седмью деньми разчищающе лед» (л. 62—62 об.).

Подобного рода примеры из Жития Савватия и Зосимы можно значительно увеличить. Такой же характер почти всех чудес в Житии Варлаама Керетского. Сходные чудеса найдем мы и в Житии Иоанна и Логгина Яренгских и в ряде других севернорусских житий. В данном случае мы остановились лишь на специфически поморских чудесах, но и многие чудеса иного содержания в этих житиях поражают читателя своей близостью к реальной жизни, отражением быта, своим повествовательным характером: каждое из таких чудес — рассказ о драматически ярком событии из жизни простых людей. Для приведенных выше примеров, как, впрочем, и для большинства чудес такого рода, характерно, что все они ведутся от первого лица. Это придает таким рассказам автобиографическую живость, делает их не просто иллюстрацией подвигов восхваляемого святого, а самостоятельным живым рассказом, возбуждающим читательский интерес, заставляющим читателя сопереживать описываемые события.

Судьба человека — сущность каждого чуда вообще, и в этом отношении каждое чудо из любого жития должно было волновать читателя, возбуждать его интерес. Но в подавляющем большинстве чудеса как элемент церковно-служебного житийного текста — иллюстративный, в общем-то схематический и отвлеченный, рассказ. Вот, например, рассказ о чуде из Жития Кирилла Белозерского.

«О зле беснующемся. По сем же времени приведоша иного человека Симеона именем. Тѣй бѣше бесом мучим, якоже и предреченный Иван, связан узами железными и по руку и по ногу. И уже яко злодея водима и биема, яко да възможет млѣчати. Но убо елико бяху его, толико множае неистовашеся. И тако привязавше его к среде, чающе помощи преподобнаго Кирилла. И пребывъ ту неделю ни ады, ни пиа, но тако мучим страдаше. Таже благодатию Христовою и молитвами блаженнаго Ки-

рила бесу изшедшу от него и бысть здрав и смыслен. Отиде в дом свой радуся, и к тому в вся дни живота его бес не възможе никоея же пакости сътворити ему».²⁵

Или чудо из Жития Артемия Веркольского.

«Чудо 2-е. Ино чудо хошу вам поведати, братие. В то же время, егда принесоша мощи святого Артемия в предел, прииде жена некая, принесе своего младенца, рукою разслаблена. И молебная сотвори господу богу и святому Николе, и приложы отроча ко гробу святого Артемия. И бысть отроча здрава рукою. Жена же та прослави бога и святого Артемия чюдотворца».²⁶

Героем каждого чуда в житиях был человек с его горестями, переживаниями и страданиями. Поэтому уже и в схематических иллюстративных рассказах о чудесах проявляется стремление объяснить психологию человека, показать его эмоции. В традиционных чудесах о прозрении слепых, например, говорится, что слепой боится сразу открыть глаза; чтобы убедиться, что слепое око прозрело, закрывает рукой здоровый глаз, и т. п. Часто приводятся рассказы исцелившихся о том, что они видели или слышали, когда совершалось над ними чудо, и т. д. И в схематических, иллюстративных чудесах встречаются исторические реалии, бытовые зарисовки. Но все это лишь элементы того, что в чудесах, подобных рассмотренным из Жития Савватия и Зосимы Соловецких, является их сущностью. Здесь главное — рассказ о примечательном случае из жизни человека, и в рассказе этом ощутимо проявляется личность рассказчика, уделяется большое внимание раскрытию человеческих чувств и настроений. В рассказах инока Савватия из Жития Савватия и Зосимы перед нами предстает человек, хорошо знающий Белое море со всеми его сюрпризами и неожиданностями, свидетель и активный участник многих морских приключений. И этот яркий, живой образ создается у читателя не из описания, не из внешней, авторской, характеристики, а из рассказов самого Савватия. Из этих рассказов мы видим, что он был опытным мореходом, которому монастырское начальство поручало исполнение трудных, связанных с риском дел. Савватий в своих рассказах не только описывает какие-то яркие, достопримечательные случаи, но и уделяет внимание характеристике человеческих взаимоотношений. Так, например, он сообщает, что ему пришлось уговаривать Ферапонта, своего спутника, зайти на остров Шужмуй, так как тот не хочет рисковать жизнью, а когда, по пути с Шужмуй, их начинают затирать льды, то Ферапонт негодует на Савватия, завлекшего его в эту историю. Во втором рассказе Савватий говорит, что люди на корабле во время бури проклинают его, Савватия, за то, что он вовлек их в это плавание. В третьем рассказе явно звучит обида Савватия на своих спутников, не внявших его совету, совету опытного морехода, из-за чего все они попали в беду.

Очень ярко и убедительно переданы переживания Андрея, плавающего на црене по Белому морю. Когда несчастный окончательно выбился из сил, то стал молить святых, чтобы они поскорее послали ему любое избавление: или спасение, или гибель. Наконец, он доходит до такого состояния, что уже не в силах ни стоять, ни сидеть и падает, «яко мертв». Когда же, выбившись из сил, Андрей видит вблизи от себя берег, то от радости он «не ведех, что сотворити».

Столь же убедительно и психологически тонко говорится в чуде «О страждущих человецех в седми судах» о чувствах мореходов, вдруг

²⁵ В. Яблонский. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. Приложения, стр. LIII.

²⁶ Житие Артемия Веркольского. — ИРЛИ, Карельское собр., № 126, л. 6 об.

увидавших перед собою, после неизвестности, Соловецкие острова. Они обрадовались, так как узнали место, где они находятся, но их охватывает и страх, так как не знают, как пристать к берегу: их могут раздавить льды. И вот эта напряженность — спасение вот оно — рядом, но достигнуть его почти невозможно — характерна для всего рассказа. Рассказчик говорит, что они настолько приблизились к острову, «яко уже нам и брег видети», но у берега этого лед стоит «аки стена высока». И, обращаясь к святым, все в отчаянии восклицают: «В пучине бо бывше не погрязнухом, се ныне у острова вашего видите нас погибающих».

Если мы отвлечемся от видений и знамений, то ничего чудесного в этих «чудесах» не останется. Перед нами — яркие рассказы о реальных случаях из быта поморов. Кстати сказать, поморы, среди которых грамотность была распространена очень широко, часто сами оставляли записи о «гибельных случаях» на Белом море, и записи эти очень близки к рассказам о чудесах этого же плана в севернорусских житиях.²⁷ Итак, мы можем сказать, что ряд чудес в житиях — особенно заметно проявилось это в севернорусских житиях — носил характер сюжетных, увлекательных рассказов со сложными перипетиями, с отражением человеческих эмоций, чувств и переживаний. Такого рода чудеса не только и даже не столько прославляли святых, т. е. выполняли церковно-служебную функцию, сколько удовлетворяли потребность людей в чтении как в акте и эмоционально-эстетическом, а не только нравственно-назидательном.

Уже в самых ранних русских житиях, когда говорилось об уходе святого в пустыню, об избрании места для будущего монастыря, агиограф кратко описывал это место. В многочисленных житиях о строителях северных русских монастырей характеристики эти также кратки, но в них возникает уже и определенная лиричность, так как наряду с чисто внешним описанием появляется и эмоциональная оценка избранного святым места для будущего монастыря: «И прииде на некое место мало, зовомое от древних человек Сыпаново, близ реки Солоницы и на речке Гридевке. Местце же оно вельми красно кругом, убо обыде речка Гридевка и впаде в реку Солоницу» (из Жития Пахомия Нерехтского).²⁸ «...последи же прииде, богом наставляем, на место то, иде же есть ныне монастырь стоит во имя святого Николы на езере Комельском. Место же оно не вельми красно, паче же реку — и унывно: страну убо езеро Комельское, вскрай же езера место равно суть, иде же преподобный вселися, дресеса бо сосны превеликие, ели убо и березник угодны суть к строению церковному и никому же прежде тут от человек живуши» (из Жития Стефана Комельского).²⁹ «Бяше же место горы тоя невелико зело, но всяким ягодицием и дресесиим исполнено, и велми бе красна, но прежде никому же от человек тамо на ней пребывающу» (из Жития Кирилла Челмогорского).³⁰

Наряду с этими краткими, статичными и, в общем-то, чисто иллюстративными зарисовками природы появляются в севернорусских житиях и более развернутые описания пейзажа, при этом природа изображается в динамике. Характерно, что такого рода описания, так же как и наиболее интересные чудеса, связаны с картинами Севера, Белого моря. Среди чудес, внесенных в Житие Савватия и Зосимы Соловецких, во второй

²⁷ Ср. приведенную С. Максимовым запись, оставшуюся после двух погибших крестьян, вынужденных зазимовать на небольшом островке в Белом море (С. Максимов. Год на Севере, т. 1. СПб., 1859, стр. 176—178); ср. также рассказ Б. Шергина «Кроткая вода», построенный на сообщении о «гибельном случае» жителя Неноксы Афанасия Тячкина (Б. Шергин. Запечатленная слава. М., 1967, стр. 177—183).

²⁸ ГИМ, Синодальное собр., № VI, л. 141.

²⁹ Житие Стефана Комельского. СПб., 1892, стр. 7.

³⁰ ГИМ, собр. Черткова, № 436, л. 2.

половине—конце XVI в., встречается специальное описание северного дня, составляющее большую часть всего рассказа. Примечательно уже самое заглавие этого чуда: «Сказание о солнечном течении, како бывает в западных странах, и чудо преславного преподобных отец о страждущих человецех на мори». «Коль благ бог во святых своих, иже толиких и таковых чудес сподобивый их, иже быша в последниа роды сия в Руской земли в северной стране на концы вселенныя, иде же солнце не позна запад свой: прежде даже не зайти, утренняя зари сияющи: утреннему бо словословию во святых церквах начинаему—солнце нисхождаше, совершаему же—восхождаше; с луною же вкупе на тверди небесней грядущим, звезде же пред солнцем всеми видимей быти идущей, понеже на тверди устройства не яко же в полуденной стране. День убо в зимнее время сходяше в четыре скудные часа, такожде нош в летнее время, ибо от солнца до солнца по книзе светло видети читати, идеже они вселишася богоноснии мужие Зосимо и Савватие, един единого попреди, якоже в житии их писано» (л. 54).

В Житии Антония Сийского (1578 г.) автор, описывая вторую пустыню, куда удалился спастись святой, не только зрительно ярко рисует (именно рисует!) перед читательским взором это место, но и отмечает чувства, настроения, которые охватывают человека при виде этого места: «Место же то втория пустыни сея в горах бяше, горами огражено, яко градом, вдоу же гор тех бяше озеро, Падун глаголемо. На горах же тех лес велик зело, яко до небесе досяжуш видети. В подгории же гор оных стояше келия преподобнаго. Окрест же келии святого дванадесет берез, якоже снег белеющи. Плачевно же есть место се велии, якоже кому пришед посмотрити сию вторую пустыню преподобнаго, зело умилишися имать, яко само зрение места того в чюство привести может зрящих его» (лл. 63 об.—64).³¹

Но наиболее интересное, заслуживающее специального внимания описание природы встречаем мы в редакции Жития Иоанна и Логгина Яренгских Сергия Шелонина, созданной в середине XVII в. Однако и на описании северной природы у Сергия и на некоторых особенностях созданной им редакции Жития следует остановиться особо, так как это представляет бесспорный интерес в истории развития агиографического жанра вообще.

Сергий, сначала инок Соловецкого монастыря, затем архимандрит Ипатьевского монастыря (1647—1648 гг.), потом снова вернувшийся на Соловки (там и умер в 1667 г.),³² в 1638 г. участвовал (еще как монах Соловецкой обители) в торжественном перенесении мощей Иоанна и Логгина Яренгских во вновь созданную церковь в Яренге. В специальном сказании он тогда же подробно описал это событие. Вскоре после этого, по-видимому до рукоположения в архимандриты Ипатьевского монастыря, он, на основе первоначальных записей об этих святых и на материале расспросных речей, собранных среди местного населения в 1625 г. по специальному постановлению московского митрополита,³³ написал свою редакцию Жития Иоанна и Логгина Яренгских. Во вступлении к своей

³¹ Текст цитируется по списку ГПБ, Соловецкое собр., Анзерский скит, № 9/1377.

³² О Сергии Шелонине см.: П. Знаменский. Сергий Шелонин, один из малоизвестных писателей XVII века. — «Православное обозрение», 1882, февраль, стр. 282—314; апрель, стр. 666—686.

³³ И первоначальные записи об Иоанне и Логгине, и материалы расспросных речей находятся в сборнике ГПБ, Соловецкое собр., № 182. О Житии Иоанна и Логгина Яренгских см.: Ключевский, стр. 326; Ив. Яхонтов. Жития святых севернорусских подвижников. . . , стр. 159—182.

редакции Жития Сергей пишет: ³⁴ «Сих святых повести о чудесех обретох на харатиях написано невеждами простою беседою, не презрех же сие не украшено оставити» (л. 38 об.). Таким образом, задачу предпринимаемого им труда Сергей видел, прежде всего, в придании имеющимся рассказам о святых достойной, с точки зрения агиографического жанра, формы. В соответствии с этой целью Сергей начинает свое сочинение с витиеватого риторического вступления и заканчивает его столь же витиеватым заключением. В самом тексте произведения Сергей придает большую риторичность, отвлеченность и обобщенность первоначальным записям о святых, которые служили ему источником. Если бы вся работа Сергея заключалась только в этом, то его редакция Жития Иоанна и Логгина Яренгских представляла бы собой обычную переработку в риторическом духе бесхитростных первоначальных записей о святых. Но, украшая то, что, по его словам, было написано «невеждами простою беседою», Сергей внес немало и своего, и это его собственное творчество представляет значительный интерес.

Сергий, рассчитывая не только на местный, но и на более обширный круг читателей, рассказывает о некоторых достопримечательностях Поморья и местных обычаях, что связывается им с основным содержанием Жития. Сергей сообщает, где находится Яренга, и пишет, чем занимаются жители этого села на берегу моря: «Жителие же веси тоя обычай имут соль варити, и ту соль, отвозя в кубарах, изменяют на хлебные запасы. Тем жизнь свою провожают, понеже в Примории земля негобзователна — каменна и плодоносных нив не имеет» (л. 39 об.). Мощи и Иоанна и Логгина были найдены на побережье Белого моря. Сергей рассказывает, почему так могло произойти: «Обычай есть в Примории живущим человеком: от моря утопших человек взимати телеса и земли предавати погребению, дабы зверие не растерзали и птицы небесныя не расторгали. Аще ли случится жестока земля и каменна, то камения на нь могилу насыпают и гроб, елико онем доволно, сотворят» (л. 40—40 об.).

Но не эти добавления Сергея составляют главную примечательность его редакции жития. Самое интересное в этом житии — описание моря. Едва ли будет преувеличением сказать, что здесь перед нами первое в русской литературе поэтическое описание морской стихии. П. Знаменский справедливо писал: «Видно, что автор, живший много лет в знаменитой „обители Пантократоровой сущаго понта окиана“, любил свое холодное и суровое море и в своей любви к нему мог доходить даже до поэтического возбуждения».³⁵ В картинах моря, рисуемых Сергием, много возвышенной риторики, но нельзя не обратить внимания и на лиричность, живое человеческое чувство, ярко проявившееся в этих описаниях. Сергей стремится дать в своей редакции Жития как можно больше описаний моря. В его источниках ничего не сказано о том, как перевозились мощи святых в Яренгу; у Сергея это связывается с морем. При этом он не просто говорит о том, что останки Иоанна и Логгина с места погребения перевозятся на ладьях, но рисует целый пейзаж, подчеркивающий торжественность, величие происходящего события. Отправляясь за мощами Иоанна, жители Яренги «в кораблец всадают и предреченнаго места, глаголемаго Сярты, достизают» (лл. 42 об.—43). Мощи святого, «вземше на рамо», «в кораблец относят». «Воздуху же служащу посивну сушу, вспять возвращаются. И море на свою плещу тихостию кораблец со подобнаго телом ношаше» (л. 43 об.).

³⁴ Текст Сергиевой редакции Жития цитируется по списку ГПБ, собр. Погодина, № 728.

³⁵ П. Знаменский. Сергей Шелонин, стр. 308—309.

Еще более патетичная и яркая картина умиротворенной морской стихии рисуется Сергием в рассказе о перенесении мощей Логгина. Когда поплыли к месту его погребения, «бысть тишина велия в мори, зефиру бо кротко повевающу». А вот как описывает Сергей возвращение в Яренгу с мощами святого: «Сладок бо тогда видети позор: море бо тихостию плещи подвижа, багряными волнами играя, и к суседе земли пририща, и яко мирными руками объемля, ту целует. Они же вседают в ладийцу, окриляют ту ядрилы и теми многотечными ядры корабль воскрисяем, от пристанища с песнию на вышшее возводят» (л. 50).

Особый интерес представляет та часть Сергиевой редакции жития, где он говорит о помощи Иоанна и Логгина мореходам, терпящим бедствие в море. В источниках Сергия встречается три рассказа, повествующие о помощи святых мореплавателям. Все это рассказы о конкретных происшествиях. У Сергия же рассказов о каких-либо определенных случаях, когда заступничеством святых были спасены мореходы, нет. Он пишет, что, как «свидетельствуют» мореплаватели, во время бури на Белом море на кораблях появляются Иоанн и Логгин и призывают терпящих бедствие не падать духом. Но эта общая формулировка дает ему повод нарисовать яркую картину бури на море и рассказать о море вообще. Это большой, самостоятельный пассаж, и он столь необычен для житийных произведений, что следует привести его полностью:

«Но и морстии пловцы мнози свидетельствуют. Во время, рече, морскаго возмущения от жестоких ветров, егда море разсверепеся, дивияго зверя образом распахашеся, и волны яко горы сотворив, сурово наскакаше и всем потоплением претяше, ничто же надеяться разве смерти, понеже от зелнаго ветреняго дыхания на кубарах ядрила сокрушишася и в мори погрягнуша, и егда в последнем отчаянии всем бывшим, тогда видеша святых на своих кубарах. „Держайте, — глаголющих, — невредими пребудете“. Умилению бо тогда видети позор и плачу достоин, кто бо виде море безчиние творяще. Не весть его, яко раба бежаша: бегающа бо вне и держама внутрь, или многожды разгоревшася студеным разгорением. И безчинными теченми волнами всего себе, яко бесящаяся блудница, к земли прибивается. Ярящися лютится убо и пену точит, много же течения испив быстрины, горкий росол из глубины рыгчет и множеством же пианства мутится, растерзати же заклепы и бежати хошет, востягает же ся и боится, и возвращается, и мокрая не проходит двери, но во своя си просте востекает, яко рабыня за власы держама. Занеже северское море, рекше полуношное, мелко есть и удобь от ветр мутится, зане из дна е могут возмутити бурнии ветри, яко поддонный песок с волнами размесити. Многими же реками исполняемо, слаждышу воду паче инех морь имать. Им же мало похोдив солнце по той стране, отъидет и не измет ей всяа влаги сладкия лучею, радуют же ся сладкому и морския рыбы. Да того ради паче любят Понтийское море, яко стройнее инех морь раждати в нем, бе бо видети, в год той, естеству восходный, аки реку рыбы пловуща суть и Пропонтидою во Ексинопонт пловуща. Тако же, яко добре ся исплодят, вmale повеселившеся и покормившеся в жатвенный год, паки зиме приступаючи, возвратятся во своя жилища, во глубинную теплоту и солнечнаго присно сияния, отбегши студености полуношныя, на моря, идеже хуже потрясаются ветром. Тамо входят, идеже живут и киты великия зовомии, лежа си подобни суть великим горам, яко видевшим я, поведают. Пребывают же во своих пределах не творяще пакости ни островом, ниже на брезех градовом стоящим. Тако тии, коиждо их род, аки грады или веси или отечества древняя, иже им суть отлучены морския страны, в тех живут. Но о сих убо инде

да повествуется, мы же на подлежащее повести возвратимся» (лл. 58—59 об.).

В этом обширном описании лишь одно предложение посвящено непосредственной теме повествования — святым Иоанну и Логгину. Большие пространные отступления в житиях обычны, но эти отступления либо являются общими риторическими восхвалениями святых вообще, либо представляют собой похвалу богу, христианству, церкви. Здесь же мы видим описание явления природы, взволновавшего автора своим величием и силой, описание чудес Белого моря, сказочно-фантастический рассказ о китах. С темой жития все это, по существу, никак не связано.

Интерес Сергия к пейзажу, к изображению природы не статичному, чисто описательному, а в действии, движении — не только индивидуальная авторская особенность Сергия, но и развитие уже намечавшегося ранее в житийном жанре интереса к природе, отражение общих тенденций в развитии древнерусского искусства. К середине — второй половине XVII в. и в иконописании пейзажу начинает уделяться значительно больше внимания, чем ранее, и само изображение природы в церковной живописи приобретает более реалистический характер.³⁶ В отдельных случаях пейзаж становится столь же значимым, как и изображение основной темы. Ярким примером может служить икона второй половины XVII в. «Уар и Артемий Веркольский». Изображения святых на этой иконе, по существу, обрамляет мастерски нарисованный северный пейзаж.³⁷ В Житии, написанном Сергием, природа не занимает столь важного места, как в названной иконе, но их объединяет единая тенденция: повышенный интерес к пейзажу в произведениях, по своему назначению служебно-религиозных. Этот интерес к окружающей человека реальности, выражение авторского отношения к изображаемому разрушали искусственные каноны агиографического жанра. Сочинение Сергия — убедительное свидетельство того, что в севернорусской агиографии даже у автора-церковника, поставившего перед собой задачу «украсить» написанное «невеждами простою беседою», т. е. создать произведение, отвечающее требованиям агиографического жанра, появляются мотивы, не соответствующие, а противоречащие этому жанру. Отклонение в житиях от жанровых канонов, нарушения этих канонов, обусловленные жизнью, влиянием устных традиций, развитием литературы, способствовали возникновению в житийном жанре, как жанре строго регламентированном церковно-религиозным, служебным назначением, таких явлений, которые превращали этот жанр из церковно-служебного в литературно-художественное явление. В разрушении житийных канонов, начавшемся с возникновения этого жанра в древней Руси, и заключалось развитие житийного жанра как явления литературного. И закономерным завершением развития этого жанра (ибо как живое литературное явление он прекратил свое существование с зарождением новой русской литературы) мы имеем все основания считать гениальное Житие протопопа Аввакума. Это произведение, как и каждый литературный шедевр, единственно и неповторимо, но как каждое историко-литературное явление оно не возникает из ничего. Почвой, подготовившей это произведение, и была севернорусская агиография.

³⁶ См.: И. Е. Данилова, Н. Е. Мневa. Живопись XVII века. — В кн.: История русского искусства, т. IV. М., 1959, стр. 345—402.

³⁷ Там же, стр. 400—402.