

И. А. ЛОБАКОВА

**К изучению поэтики русской агиографии:
повествователь в севернорусских биографических житиях
второй половины XVI—начала XVII в.**

Л. А. Дмитриев, рассматривая севернорусские жития XIII—XVII вв., отмечал, что «как памятники литературные они изучены менее всего».¹

Исследовательница византийской агиографии С. В. Полякова также подчеркивала недостаточную разработанность вопросов поэтики произведений этого жанра.²

За прошедшие годы появилось немало интересных и доказательных работ, в которых исследовались различные стороны художественной природы русской агиографии. описание житийной топики и анализ ее использования в оригинальных произведениях житийного жанра, изучение литературных источников конкретных произведений, характеристика художественных приемов отдельных агиографов и даже целых монастырских литературных школ, изучение литературной истории значительного круга памятников агиографии. Однако исследований, посвященных изучению поэтики житийных текстов, все еще очень немного. Проблема повествователя применительно к русским биографическим житиям не ставилась прежде в научной литературе.³ Обращение к этой теме автора предлагаемой статьи явилось результатом исследования «Жития митрополита Филиппа».

Так, при анализе одной из двух старших Пространных редакций памятника — Кольчневской я обнаружила в тексте появление нового персонажа — Стефана Кобылина, который лишь упоминался в другой Пространной редакции (Тулуповской), а также в текстах, близких архетипному (Краткой и редакции Милютинской Миней).⁴ По своей литературной функции этот персонаж выступал в качестве повествователя.⁵

¹ Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографического сказаний // 1973 С. 7

² Полякова С. В. Жития византийских святых // СПб, 1995 С. 5—6 (1-е изд. — 1972 г.)

³ К. Д. Зеeman на другом материале отмечал характерное для средневековой литературы тождество реального автора и повествователя. См. Theory of Medieval Narration. A Critical essay on Slavic Contribution // Issues in Slavic Literary and Cultural Theory. Studien zur Literatur- und Kulturtheorie in Osteuropa. Bochum, 1989. P. 179—191.

⁴ О взаимоотношениях редакций жития см. Лобак ова И. А. 1) «Житие митрополита Филиппа» // I Соотношение Краткой и Пространных редакций Жития // ТОДРЛ СПб, 1996 Т. 50 С. 270—280, 2) «Житие митрополита Филиппа» в редакции Милютинской Миней // ТОДРЛ СПб, 2003 Т. 54 С. 590—602.

⁵ См. Лобак ова И. А. Два вида Кольчневской редакции «Жития митрополита Филиппа» // ТОДРЛ СПб, 2003 Т. 53 С. 518—541.

Проблема повествователя наиболее разработана в настоящее время на материале новой русской литературы. Отметим, что современные исследования в области лингвистики текста и теории литературы, как правило, рассматривают эту проблему как частную более широкой — проблемы отражения в тексте автора. Начиная с работ В. В. Виноградова, впервые обратившегося к этой теме и заложившего основы ее изучения, вопросы авторского повествования стали рассматриваться и на материале древнерусской литературы. Авторское (или индивидуальное) начало проявлялось в произведениях, в которых само наличие образа автора определялось жанром (хождения, памятники ораторской прозы, послания).⁶ Проблема индивидуальности стиля затрагивалась в исследованиях, посвященных творчеству Кирилла Туrowsкого,⁷ Епифания Премудрого,⁸ Ивана Грозного,⁹ протопопа Аввакума¹⁰ или произведениям с ярко выраженным публицистическим¹¹ или автобиографическим началом.¹²

Однако специфика древнерусской литературы (и особенно ее агиографического жанра) заключалась, как отмечали многие ученые, в анонимности как эстетическом приеме и в отказе от индивидуального начала. При этом житие — своего рода «документ», подтверждающий святость героя. Сочетание «документальности» (конкретности деталей, краткости, опоры на свидетелей) и «литературности» (использовании художественных принципов изображения) в произведениях агиографического жанра сделало возможным использование особого художественного приема — фигуры повествователя. Повествователь позволял автору, с одной стороны, проявить личностное отношение, а с другой — дистанцироваться от своего творения.

В рамках одной статьи невозможно решить проблему повествователя в памятниках житийного жанра в полном объеме, однако кажется целесообразным рассмотреть, в какой мере повествователь проявляется в севернорусских житиях-биографиях второй половины XVI—начала XVII в., и описать те типы, которые удалось выделить на этом материале.

⁶ О традиционном жанровом образе автора см.: Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы // Избр. работы: В 3 т. Л., 1987. Т. 1. С. 332—334 (1-е изд. — 1967 г.). Об этикетности этого образа см.: Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI—XVI вв. München, 1991. С. 222—223.

⁷ Еремин И. П. 1) Сочинения Кирилла Туrowsкого // Еремин И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. 2-е изд. Л., 1987. С. 85—94; 2) Ораторское искусство Кирилла Туrowsкого // Там же. С. 223—234.

⁸ См.: Лихачев Д. С. 1) Экспрессивно-эмоциональный стиль конца XIV—XV в. // Избр. работы: В 3 т. Т. 3. С. 77—97; 2) Культура Руси времен Андрея Рублева и Епифания Премудрого // Раздумья о России. СПб., 1999. С. 239—313; Прохоров Г. М. Непонятый текст и письмо к заказчику в «Слове о житии и о преставлении великаго князя Дмитрия Ивановича, царя Рускаго» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 229—247.

⁹ См.: Лихачев Д. С. Сочинения царя Ивана Васильевича Грозного // Избр. работы: В 3 т. Т. 2. С. 280—297; Панченко А. М., Успенский Б. А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 54—78.

¹⁰ См.: Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума. Творческая история текста. Л., 1974; Сочинения Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества. СПб., 1998; Робинсон А. Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания. М., 1963; Мазунин А. И. Повесть о боярыне Морозовой. Л., 1979; Герасимова Н. М. Поэтика «Жития» протопопа Аввакума. СПб., 1993; Понырко Н. В. Комментарий // Житие протопопа Аввакума. Житие инока Епифания. Житие боярыни Морозовой. СПб., 1994.

¹¹ См.: Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека: Неизданные тексты. Л., 1984; Калугин В. В. Андрей Курбский и Иван Грозный: Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998.

¹² См.: 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.

Среди изданных и, главным образом, массы неизданных житий этого времени встречаются тексты, где обнаруживается фигура повествователя.¹³ В произведениях, тесно связанных с московской официальной агиографией, фигура повествователя, как правило, едва уловима, ибо ориентация местных агиографов на образцовые с точки зрения канона сочинения Пахомия Серба приводила к весьма ограниченному присутствию в житии «избыточных» моментов. Одним из ярких примеров подобного произведения является «Житие Александра Свирского». В памятниках с более развитым повествовательным элементом роль повествователя становится ощутимей. Наиболее очевидно присутствие повествователя в житиях Александра Ошевенского, Иринарха Ростовского, митрополита Филиппа (в Кольчевской редакции). Приемы, которыми фигура повествователя вводилась в текст произведений, были различны. Проанализированный материал позволяет увидеть три *типа* повествователя.

Итак, в настоящем исследовании излагаются результаты анализа в основном текстов житий Александра Ошевенского,¹⁴ Александра Свирского,¹⁵ митрополита Филиппа (в Кольчевской редакции)¹⁶ и Иринарха Ростовского,¹⁷ в которых с наибольшей очевидностью проявились эти типы, однако по мере необходимости привлекались произведения, созданные в более ранний период.

В отличие от произведений публицистических и автобиографических, где изучение истории текста является необходимым условием в определении доли авторского начала (в процессе редактирования его объем мог меняться),¹⁸ для целей данной работы текстологическое исследование памятников необязательно. В любом списке каждого из рассматриваемых житий наличие фигуры повествователя с точки зрения поэтики является элементом (а иногда и способом) художественной организации конкретного текста, и потому может становиться предметом исследования вне зависимости от текстологических выводов.

Появление повествователя в житиях связано прежде всего с ориентацией произведений этого жанра на принцип художественной достоверности. Л. А. Дмитриев в своей монографии, касаясь проблемы достоверности в произведениях агиографического жанра, сослался на мнение Д. С. Лихачева об особой важности этой проблемы и продолжил: «Фантастическое нуждается в обрамлении конкретным и реальным. Поэтому в чудесах обозначаются точные даты, называются реальные имена, определенные географические пункты».¹⁹

¹³ В данной работе не рассматривается «повествователь», фигурирующий в расспросных листах и в сказаниях об иконах, где он выступает скорее в функции свидетеля (очевидца).

¹⁴ Текст жития не опубликован. Как стало известно, исследованием его занимается Е. В. Одинец. Просмотренные мною списки позволяют пока говорить о двух редакциях, первая из которых имеет достаточно устойчивую рукописную традицию в XVII—XIX вв. (БАН, Каргопольское собр., № 365; РНБ: Q.1.989; Соловецкое собр., № 992/1101; Софийское собр. № 448; Софийское собр., № 469; собр. Титова, № 3632 — все рукописи XVII в.; Дрвелехранилище ИРЛИ, оп. 24, № 18 (первая четверть XIX в.). В статье текст «Жития Александра Ошевенского» цит. по: РНБ, Q.1.989, вторая половина XVII в., в тексте указываются листы. Ко второй редакции может быть отнесен текст, содержащийся в рукописи РНБ, Софийское собр., № 463 (первая половина XVII в.).

¹⁵ Текст издан: Житие Александра Свирского: Текст и словоуказатель. СПб., 2002; здесь приводится по одному из древнейших списков середины XVI в. из Дрвелехранилища ИРЛИ, собр. В. Н. Перетца, № 59. Листы указаны в тексте.

¹⁶ Текст приводится по лучшему из сохранившихся списков: РГБ, собр. Ундольского, № 380, вторая треть XVII в.

¹⁷ Текст жития был опубликован в РИБ (СПб., 1909. Т. 13) с большим количеством неточностей, исправлений и ошибок, потому цитируется по списку второй половины XVII в.: РНБ, собр. Погодина, № 724; утраченные листы приводятся по списку XVIII в. из собр. Погодина, № 725.

¹⁸ Как показано Е. В. Крушельницкой в ее монографии. См.: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе...

¹⁹ Дмитриев Л. А. Житийные повести... С. 7.

Добавим — именно в эпизодах, повествующих о чудесах, по необходимости и возникает повествователь, который рассказывает о них читателю, ссылаясь на очевидцев, поведавших о чуде²⁰ ему самому. Так, в «Житии Александра Ошевенского», написанном иеромонахом Феодосием в 1567 г., читаем: «И повѣда ми сие прежереченный диякъ Иванъ о нѣкоемъ черныцѣ Закхее именовемъ тоя же обители...» (л. 92 об.); «Повѣда ми той же дияконъ Иванъ многа ина знамения и явления преподобнаго отца Александра, еже слыша онъ в монастырѣ томъ от живущихъ в немъ древнихъ инокъ, яко начастъ ихъ посѣщаше преподобный...» (л. 93 об.); «...вся же сия азъ слышахъ и вельми почюдихся» (л. 135 об.) и мн. др. Этот прием введения в текст «устного свидетельства» широко использовался уже в первых образцах русской агиографии (достаточно вспомнить ссылки Нестора на очевидцев, рассказавших ему о жизни и чудесах Феодосия Печерского) и вполне традиционен для произведений житийного жанра на протяжении всего его существования. Повествователь в подобных житиях выступал как *собиратель* сведений о святом, он «присутствовал» на страницах жития лишь в той мере, в какой считал нужным подчеркнуть истинность происшествя. Тип повествователя-«собирателя», насколько позволяет судить наш материал, может надеяться во второй половине XVI в. более индивидуализированными чертами: он пользуется особым доверием тех, к кому обратился с просьбой поведасть о святом, и может оказаться персонажем, которому единственному поведали о чуде. Так, в «Житии Александра Ошевенского» Феодосий рассказывает: «Нѣкий старецъ Игнатий именовемъ повѣда ми о себѣ вещь сицеву...» (л. 86). Далее следует повествование о том, как Игнатий, оклеветанный, томился в темнице, закованный в железа, более всего сокрушаясь, что не может перекреститься правою рукой. По молитве к святому Александру правая окова стала «пространна», и он смог освободить руку при молитве. «Тогда же старецъ той скры чудо и никомуже повѣда, бояся, да не рѣкутъ ропотницы и невѣгласи, яко волхвъ есть — „и путы желѣзныя не держать его“. Того ради потаи чудо <...> Азъ же сия слышахъ от устъ его и написахъ во славу Христу-Богу и преподобному Александру, угоднику его» (л. 86—86 об.). Отметим, что эта особая доверительность одного из героев повествования придает большую психологическую убедительность достоверности случившегося.

Повествователь-«собиратель» в житиях второй половины XVI в. может представлять как персонаж, причастный к описываемому событию. Он узнает о случившемся от непосредственных участников, по их рассказам воссоздает произошедшее, обращаясь к воспоминаниям то одного, то другого рассказчика. Так, в «Житии Александра Ошевенского» в одном из эпизодов Феодосий «выстраивает» событийный ряд, постоянно чередуя рассказы героев, словно сопоставляя свидетельства своих персонажей. Повествуя о боярине Иване Михайловиче Юрьеве, родственнике царицы Анастасии Романовны, разгневавшемся на старца Евсевия, чьи слова показали ему «досадительными», и на весь монастырь так сильно, что замыслил разорить его, Феодосий пишет, как монастырская братия обозлилась на старца Евсевия, а тот после молитв к Николе-чюдотворцу и святому Александру принимает решение добровольно отдаться в руки боярина, чтобы вызволить монастырь из беды. Получив благословение игумена, «обливаясь слезами» в ожидании мучительной смерти, в ночи он едет в го-

²⁰ В настоящей работе рассматриваются чудеса святых, являющиеся частью повествования об их жизни, где тот же повествователь, что и в основном тексте. Посмертные чудеса, завершавшие житие, подтверждавшие факт святости героя, являют собой открытую ансамблевую структуру, записывались в разное время и дополнялись по мере необходимости (не столько литературной, сколько функциональной).

род. Потом следуют описание предвкушения Юрьевым намеченного на следующее утро уничтожения обители, жестокие приказы, отданные им воинам, перед которыми он «учреждает питье довольно». Однако «в тонком сне» боярину — «упившуся ему от многа пития» — было видение Николы-чудотворца вместе с Александром Ошевенским, после чего Юрьев раскаялся в своем греховном замысле и со слезами молил приехавшего Евсевия о прощении, одарив и старца, и обитель. И далее в житии сообщается: «Азь же сия слышах от самого боярина, прилучи бо ми ся у него на вечерни быти со инѣми священники. Онъ же всему собору ясно исповѣда страшное чюдо и благодѣяние Божие. Также ми и старец онъ (имеется в виду Евсевий. — *И. Л.*) повѣда. Азь же *сия обоя* словесы слышахъ, и воедино совокупихъ, и написахъ на пользу *всѣмъ слышашимъ*» (л. 95 об.—96).²¹

Принцип художественной достоверности выдерживался не только при описании чудес, но и в рассказе обо всей жизни святого (в «Житии Феодосия Печерского», например, Нестор пишет, что о детстве, юности, попытках своего героя уйти из дома он узнал от его матери). В исследуемом житии уже не только агиограф, но и его персонаж — иконописец Симеон чувствует необходимость «правды образа»: ²² долгое время он не может начать свою работу, ибо «не вѣдый, како по образу подобно написати — многа бо лѣта прешла суть по преставлении святаго. И многу вопрошению бывшу от древнихъ инокъ ту во обители пребывающихъ и во окрестныхъ мѣстѣхъ живущихъ человекъ, но никтоже самовидецъ бѣ преподобнаго» (л. 91 об.). Даже рассказ инока Тимофея, которому в видении явился Александр Ошевенский, об облике святого не смог разрешить сомнений Симеона. Лишь воспоминания жившего в «веси, зовомой Пияла» Никифора, хорошо знавшего основателя монастыря — «яко бѣ возрастом средний человекъ, лицомъ сухъ, образомъ умилень, очи имѣ влущенъ (глубоко посаженные. — *И. Л.*), брада невелика и не велми густа, власы русы вполы седъ» (л. 92) — помогли иконописцу «с радостию и со тщаниемъ» написать образ святого. Отметим, что портрет героя соединяет этикетные характеристики («средний человек», «лицомъ сухъ», «образомъ умилень») с личными чертами («очи имѣ влущенъ, брада невелика и не велми густа», «власы русы вполы седъ»), т. е. для иконописца была важна собственная убежденность в том, что святой (этикетная фигура) выглядел именно так (наделенность внешности индивидуальными чертами).

В «Житии Александра Ошевенского» повествователем-«собирателем» допускаются прямые обращения к читателю, в которых как бы приоткрываются какие-то факты биографии самого Феодосия: «Ты же отложи невѣрие и всяко сомнѣние, и иди ко гробу преподобнаго Александра, и припади, и обლობызай раку его, и умилися, и прослезися, и о прежнем невѣрии проси прощения. И в прочая времена не невѣруй, *да не такоже* — или горша таковых — *постражесии (увы, якоже азь, окаянный)!* Или еще не вѣруеши? Азь покажу инаго, подобна мнѣ инока Мисаила...» (л. 96—96 об.). В «Житии Александра Ошевенского» повествователь проявляет свое «присутствие» не только в риторическом обращении к читателю, но может упомянуть о себе и в нарративной части текста: «И мы же от слышания увѣдѣхомъ о семъ святѣмъ о истинныхъ свидѣтелей и правыхъ сказателей. И первие убо *неправедно помышляюще ми: овогда вѣровахъ и чюдихъ*

²¹ Н. С. Демкова обратила мое внимание на то, что не только весь этот эпизод выстроен по традиционной схеме столкновения «мучителя» (боярина Юрьева) с «праведником» (старцем Евсевием), но и рассказ «мучителя» был включен в текст Жития так же, как Нестором в его произведение рассказ матери (по функции — «мучителя» в «Житии Феодосия Печерского»).

²² Как явствует из жития, Симеон должен был создать *первую* икону, изображающую Александра Ошевенского: еще не было ни других икон, ни иконописного подлинника.

ся, иногда же — не въровахъ и лжу вмѣняхъ. За невѣрие же нѣчто пострадах, и помилова мя Богъ, и у раки преподобнаго прости мя, да и в прочее время въровати начу чудесем святаго, да не горша сихъ постражду» (л. 18 об.—19). В анализируемом житии покаяние повествователя в собственном неверии становится не этикетным мотивом, а личной темой, приобретаая характер автобиографического воспоминания.

Таким образом, к началу XVII в. первый из выявленных на материале биографического жития тип — тип повествователя-«собирателя» усложняется проявлением личностного (или индивидуализированного) восприятия,²³ вовлечением «собирателя» в само сюжетное повествование и введением в текст произведения образов очевидцев, свидетелей чудес (это уже не просто перечисление неких носителей имен, удостоверявших факт чуда, но часто попытка создания литературных образов, т. е. людей со своей биографией, драматической историей, черточками характера, какими в «Житии Александра Ошевенского» выступают Игнатий, дьякон Иван, старец Евсевий, боярин Юрьев и др.).

Второй тип повествователя, который удалось увидеть в биографических житиях, — это тип повествователя-очевидца жизни святого. Этим очевидцем в русской агиографии, как правило, выступает его ученик, писавший о жизни своего учителя не с чьих-то слов, но сам бывший «самовидцем» этой жизни. Тип этот имеет столь же древнюю традицию, как и первый. В византийской агиографии, по мнению С. В. Поляковой, он был связан с «народным» направлением, которому была свойственна «сюжетная занимательность <...> атмосфера наивных чудес и упрощенности всех форм выражения».²⁴ Таким житиям была свойственна «фигура рассказчика-очевидца», который вводил себя в повествование, «сообщая ряд предусмотренных трафаретом агиографических сведений <...> имена родителей, родины, места в церковной иерархии <...> заявления о своей ничтожности, неучености или несоответствии задаче, за которую агиограф принужден взяться по просьбе какого-нибудь уважаемого лица либо потому, что умолчание о великих подвигах святого — большой грех, чем неискusstvenная попытка о них поведать...».²⁵ Исследовательница отметила, что иногда «агиограф показывал свое отношение к предмету рассказа в небольших отступлениях эмоционального или дидактического характера»,²⁶ и в качестве примера привела старшую редакцию «Жития Василия Нового» X в., в которой автор счел возможным сообщить о себе подробности, не имевшие отношения к сюжету произведения (рассказ о попытках распутной девицы соблазнить его или о своих гастрономических антипатиях). Наблюдения С. В. Поляковой над образом повествователя в византийских житиях вполне соотносятся с материалами русской агиографии. Однако отмеченные ею особенности образа «рассказчика-очевидца» в оригинальных произведениях житийного жанра второй половины XVI—начала XVII в. могут характеризовать, как уже было показано на материале «Жития Александра Ошевенского», прежде всего тип повествователя-«собирателя». Агиограф же ученик, создавая рассказ о святом, мог отразить в повествовании две различные тенденции: либо этикетную, либо личностную.

Если автор жития, ученик святого, создавал свое произведение, следуя принципу этикетности, то его повествователь (как литературный прием) мало чем

²³ Личностное (лирическое) начало проявлялось в XVI—XVII вв. с наибольшей очевидностью в автобиографических повествованиях. См. об этом: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 164—174.

²⁴ Полякова С. В. Жития византийских святых. С. 7.

²⁵ Там же. С. 32.

²⁶ Там же.

отличался от повествователя-«собиранителя» раннего периода русской агиографии. Он оставался не более чем именем в своем произведении. Впрочем, не только повествователь-ученик растворялся в наборе этикетных приемов и формул, но и биография учителя оказывалась лишенной индивидуальных неповторимых черт. Эту особенность «Жития Александра Свирского», написанного учеником святого и преемником его на посту игумена Иродионом, в 1545 г., впервые отметил И. Яхонтов: «Житие преподобного Александра хотя и составлено очевидцем этого святого <...> и вскоре после смерти преподобного, всего менее есть изображение действительной жизни описываемого лица, это скорее буквальная, и притом не везде удачная, копия жизни святых подвижников других местностей, именно — преподобного Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского и Феодосия Печерского». ²⁷ Исследователь видел в Иродионе «рабского подражателя» Пахомию Сербу, но, как продемонстрировала в своем исследовании Р. П. Дмитриева, ориентация на творчество этого автора была свойственна всей агиографической школе митрополита Макария: «Макарий считал, что одним из наиболее достойных писателей агиографического жанра, заслуживающих подражания, является Пахомий Серб». ²⁸ Таким образом, в ориентации на этикетность изображения, следование канону проявлялась сознательная позиция агиографа. В краткой словарной статье, посвященной Иродиону, Л. А. Дмитриев отметил, что с литературоведческой точки зрения «Житие Александра Свирского» представляет «исключительный интерес», ибо «красноречиво свидетельствует о том, в чем агиограф XVI в. видел задачу своего труда: рассказать о святом, имея в виду реальные факты его жизненного пути, во всяком случае хорошо зная эти факты, так, как об этом уже рассказывалось о других святых, предшественниках этого нового святого». ²⁹

К такому же выводу, анализируя материалы западноевропейской агиографии, пришел и А. Я. Гуревич: «Автор жития мог подметить и запечатлеть отдельные индивидуальные черты святого, но задачи, которые преследовались агиографическим жанром — дать образец святости, — уже сами по себе исключали возможность высокой оценки неповторимости и отхода от канона <...> Более того, индивидуальное отпугивает их (авторов. — И. Л.) как нечто неподобающее». ³⁰ Потому и образ повествователя в «Житии Александра Свирского» (как и в некоторых других житиях XVI в., написанных учениками) оказывается также полностью подчинен этикетным формам. Не только его герой «скрыт» за ними, но сам повествователь появляется в тексте лишь дважды. Впервые — в заглавии: «Житие, и подвизи, и еже отчасти чудесь исповѣдание преподобнаго отца нашего Александра Свѣрскаго новаго чудотворца, иже бысть во области великаго Новаграда. Списано Иродионом-игуменомъ тоя же честныя обители, ученикомъ святаго» (л. 46). Сетования повествователя на свою неспособность и недостойность должным образом поведать о святом вполне этикетны и традиционны. Лишь одна фраза в этих жалобах отличает повествователя-ученика от повествователя-«собиранителя»: «В повесть предлагаю слышашим *не от слышания токмо сия приемъ, но и от честных и святолѣпных устъ блажешиаго и еже о Божѣ трудолюбезное его житие слышах...*» (л. 48 об.—49). Но потом до самого конца своего произведения Иродион «исчезает» с его

²⁷ Яхонтов Ив. Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881. С. 86.

²⁸ Дмитриева Р. П. Агиографическая школа митрополита Макария (на материале некоторых житий) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 208—209.

²⁹ Дмитриев Л. А. Иродион // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 441.

³⁰ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 312—313.

страниц. Таким образом, приписка в конце текста, выполненная в нашей рукописи киноварью: «И сия дождь преиде, яже о житии и о подвизь преподобнаго, такожде и о списавшем житие святого дождь сказует повѣсть, и яже о святемъ» (л. 204 об.) воспринимается как невыполненное обещание.³¹

Для темы нашего исследования больший интерес представляет такой тип повествователя-ученика, который в созданном им житии позволил проявиться личностному началу. Это давало автору возможность приблизить к читателю образ святого, делало героя жития как бы «личным знакомцем» всякого читающего. В свою очередь у читателя по отношению к житийному персонажу возникло интимное сопереживание, происходило человеческое узнавание. Святой становился не просто высоким образцом, но близким читателю человеком.³²

В качестве первого такого повествователя-ученика следует назвать инока Иннокентия, создавшего в 1477—1478 гг. рассказ о последних днях жизни Пафнутия Боровского. Строго говоря, это «литературное чудо», как назвал его Д. С. Лихачев,³³ не вполне укладывается в рамки житийного жанра, но именно в нем впервые возникает литературный образ повествователя-ученика. Л. А. Дмитриев писал: «В сущности от первой до последней страницы перед нами не только рассказ о последних семи днях жизни Пафнутия, но и рассказ Иннокентия о самом себе».³⁴ Действительно, Иннокентий оказывается в «Записке» не только посредником между внешним миром и Пафнутием, но и посредником между игуменом Боровского монастыря и читателем: «... правда стала ощущаться поновому. Если прежде правда была неким идеальным осмыслением действительности, то теперь она стала слепком с действительности, из которой ничто не могло быть исключено — в том числе и сам автор, и даже — автор по преимуществу».³⁵ Безусловно, Иннокентий, выстраивая свой рассказ, изображает себя «наивным и недоумевающим», «как бы не понимающего того, что происходит».³⁶

Добавим, что, вспоминая о последних днях своего учителя, он вновь переживает случившееся и воскрешает охватывавшие его тогда чувства. Они различны. Это — и тревожная забота о слабеющем Пафнутии: «...та же отпусти мя ити в кѣлию мою. Мнѣ же не хотящу, едва изыдох. Тогда не обрѣтох покоя всю ночь, но без сна пребывах, множицею и к кѣлии старца прихождахъ в нощи и не смѣях внити, понеже слышах его не спяща, но молящася. Ученику же его, юну сушу, ничто же от сих вѣдящу, точию сну прилежащу».³⁷ Это — и досада на себя, вынужденного тревожить Пафнутия по многочисленным просьбам приезжающих в монастырь высоких гостей и их посланцев с вопрошениями и дарами: «...старец же никако от принесеныхъ взяти повелѣ, паче же оскорбися многого ради стужения. Множае же азъ оскорбихся, молву творя старцу, пришедшим на се нудящим мя по слову посылающихъ» (с. 492). Диалоги с Пафнутием, воспроизведенные Иннокентием, передают не только слова старца и черточки его харак-

³¹ В этом также наблюдается совпадение с художественным методом Пахомия: его замечания о личном знакомстве со святым не вносят в создаваемый им текст ничего личного.

³² Этим же свойством приближения к читателю исторического лица обладают в литературе нового времени мемуары.

³³ См.: Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Избр. работы: В 3 т. Т. 3. С. 133 (1-е изд. — 1958 г.). Д. С. Лихачев впервые отметил литературность Записки Иннокентия.

³⁴ Дмитриев Л. А. Записка ли «Записка о последних днях Пафнутия Боровского» Иннокентия? // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 63.

³⁵ Лихачев Д. С. Литература эпохи исторических размышлений // ПЛДР. Вып. 5. С. 17.

³⁶ Там же.

³⁷ Рассказ о смерти Пафнутия Боровского // ПЛДР. Вып. 5. С. 480. Далее страницы указываются в тексте.

тера, но также простоту и тепло их отношений, благодаря которым Пафнутий может позволить себе не скрывать своего настроения и даже поворчать на своего ученика. Так, когда старец не смог пойти в церковь и остался с Иннокентием в келье, повелев «приговорити канон Иисусовъ, таже Пречистой, похвалный. Егда же изглаголахъ, тогда мало умлъчахъ, таже с тихостию въставъ, начахъ себѣ часы глаголати. Старецъ же, въставъ, сѣдѣше. Азъ же въпросихъ: „Что ради въставъ сѣдиши? Еда вонъ хоцеша изыти?“ Ему же рекшу: „Сего ради сижу, — ты часы глаголеша, а мнѣ лежать?!“. Мне же удивльшуся великому трезвѣнню блаженаго» (с. 486). Постоянство своего присутствия на страницах созданного им повествования осознавал сам Иннокентий и объяснил его так: «Отци и братие! Да никто же ми зазрит, понеже множицею себе именую. Увы моему окаанству! Аще ли себе умлъчю, вся имамъ ложна писати» (с. 500).

Подобно Иннокентию, ученик святого, позволивший проявиться своему личностному отношению, создавая житие своего учителя, не мог вовсе исключить себя из своего произведения. С этой традицией, как представляется, связано «Житие Иринарха Ростовского», в котором наблюдаются та же «включенность» повествователя в сам житийный сюжет в качестве полноправного участника, а не просто свидетеля событий, эмоциональность переживаний и вовлеченности в текст произведения бытовых подробностей. В этом биографическом житии, написанном учеником святого старцем Александром вскоре после 1616 г., образ повествователя-ученика приобретает новые черты. Уже в заглавии традиционные формулы даны во множестве, семантически дополняя и повторяя друг друга: «Житие и подвизи отца нашего, *воздержателя, столпа крѣпка, страдальца, и наставника, и учителя, и затворника* <...> *старца, праведна мужа* Илинарха. Списано бысть тоя же обители ученикомъ его старцомъ Александромъ, *иже бысть с нимъ тридесать лѣтъ при животѣ его*» (л. 1). Из жития известно, что Александр (в миру Алексей) пришел к ростовскому подвижнику в 1586 г.; «поревновав» его подвигу, принял монашество и не расставался со своим учителем 30 лет до самой смерти Иринарха. Житие ростовского затворника было написано Александром по поручению его учителя: «Еже исперва писано о рождении и о житии, и из мира о отшествии в мнишеский образъ, о трудѣхъ его, и о терпѣнии, и о изгнании, и о постѣ, и о молитвѣ, и о пророчествѣ и, и о видѣнии, и о глаголании, и о благословении, и о чудесѣхъ и — *повеле ми вся сия по преставлении своемъ написать*, а святой церкви Божии предати чтущимъ и послушающимъ на пользу души и на исправление добрыхъ дѣлъ въ славу и в честь святѣй и живоначальной и нераздѣлимей Троице — Отцу, и Сыну, и Святому духу, и пречистѣй Богородицы нынѣ, и присно, и вовеки векомъ. Аминь» (л. 32). Желая сделать героем жития одного Иринарха, а самому остаться в тени, Александр в тексте произведения последовательно говорит о себе везде в 3-м лице: впервые в литературе автор отделяет себя от повествователя, который осознается как персонаж произведения. Так, рассказывая о своем приходе к Иринарху, Александр повествует об этом, ничем не обнаруживая своего личного участия, словно о постороннем: «О ученикѣ его Александрѣ. И прииде к нему нѣкто именемъ Алексий, и позавидѣ житию его, и многую страданию, посту и молитве, крѣпости и воздержанию, и тяжкимъ его желѣзамъ, что онъ на себѣ ношаша, и нача ему бити челомъ: „Примя мя, господине, и причтай мя ко избранному стаду и ко святѣни своей, и научи мя заповѣдемъ Господнимъ“. Старецъ же приятъ его с радостию и с любовию великою, видя в немъ кипѣние сердечное ко ангельскому образу, и благослови его, и призва священника и диякона, и велѣ его постричи. И наречено имя ему Александръ во ангельскомъ образѣ. И бысть у него первый ученикъ, и по пострижении быша с

страниц. Таким образом, приписка в конце текста, выполненная в нашей рукописи киноварью: «И сия дождь преиде, яже о житии и о подвизь преподобнаго, такожде и о списавшем житие святаго дождь сказует повѣсть, и яже о святемъ» (л. 204 об.) воспринимается как невыполненное обещание.³¹

Для темы нашего исследования больший интерес представляет такой тип повествователя-ученика, который в созданном им житии позволил проявиться личностному началу. Это давало автору возможность приблизить к читателю образ святого, делало героя жития как бы «личным знакомцем» всякого читающего. В свою очередь у читателя по отношению к житийному персонажу возникало интимное сопереживание, происходило человеческое узнавание. Святой становился не просто высоким образцом, но близким читателю человеком.³²

В качестве первого такого повествователя-ученика следует назвать инока Иннокентия, создавшего в 1477—1478 гг. рассказ о последних днях жизни Пафнутия Боровского. Строго говоря, это «литературное чудо», как назвал его Д. С. Лихачев,³³ не вполне укладывается в рамки житийного жанра, но именно в нем впервые возникает литературный образ повествователя-ученика. Л. А. Дмитриев писал: «В сущности от первой до последней страницы перед нами не только рассказ о последних семи днях жизни Пафнутия, но и рассказ Иннокентия о самом себе».³⁴ Действительно, Иннокентий оказывается в «Записке» не только посредником между внешним миром и Пафнутием, но и посредником между игуменом Боровского монастыря и читателем: «...правда стала ощущаться поновому. Если прежде правда была неким идеальным осмыслением действительности, то теперь она стала слепком с действительности, из которой ничто не могло быть исключено — в том числе и сам автор, и даже — автор по преимуществу».³⁵ Безусловно, Иннокентий, выстраивая свой рассказ, изображает себя «наивным и недоумевающим», «как бы не понимающего того, что происходит».³⁶

Добавим, что, вспоминая о последних днях своего учителя, он вновь переживает случившееся и воскрешает охватывавшие его тогда чувства. Они различны. Это — и тревожная забота о слабеющем Пафнутии: «...та же отпусти мя ити в кѣлию мою. Мнѣ же не хотящу, едва изыдох. Тогда не обрѣтох покоя всю ночь, но без сна пребывах, множицею и к кѣлии старца прихождахъ в нощи и не смѣях внити, понеже слышах его не спяща, но молящася. Ученику же его, юну сушу, ничто же от сих вѣдѣшу, точно сну прилежащу».³⁷ Это — и досада на себя, вынужденного тревожить Пафнутия по многочисленным просьбам приезжающих в монастырь высоких гостей и их посланцев с вопросами и дарами: «...старецъ же никако от принесенныхъ взяти повелѣ, паче же оскорбися многаго ради стужения. Множае же азъ оскорбихся, молву творя старцу, пришедшим на се нудящим мя по слову посылающихъ» (с. 492). Диалоги с Пафнутием, воспроизведенные Иннокентием, передают не только слова старца и черточки его харак-

³¹ В этом также наблюдается совпадение с художественным методом Пахомия: его замечания о личном знакомстве со святым не вносят в создаваемый им текст ничего личного.

³² Этим же свойством приближения к читателю исторического лица обладают в литературе нового времени мемуары.

³³ См.: Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Избр. работы: В 3 т. Т. 3. С. 133 (1-е изд. — 1958 г.). Д. С. Лихачев впервые отметил литературность Записки Иннокентия.

³⁴ Дмитриев Л. А. Записка ли «Записка о последних днях Пафнутия Боровского» Иннокентия? // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 63.

³⁵ Лихачев Д. С. Литература эпохи исторических размышлений // ПЛДР. Вып. 5. С. 17.

³⁶ Там же.

³⁷ Рассказ о смерти Пафнутия Боровского // ПЛДР. Вып. 5. С. 480. Далее страницы указываются в тексте.

тера, но также простоту и тепло их отношений, благодаря которым Пафнутий может позволить себе не скрывать своего настроения и даже поворчать на своего ученика. Так, когда старец не смог пойти в церковь и остался с Иннокентием в келье, повелев «приговорити канон Иисусовъ, таже Пречистой, похвалный. Егда же изглаголахъ, тогда мало умлъчах, таже с тихостию въставъ, начах себѣ часы глаголати. Старець же, въставъ, сѣдѣше. Аз же въпросихъ: „Что ради въставъ сѣдиши? Еда вонъ хоцещи изыти?“». Ему же рекшу: „Сего ради сижу, — ты часы глаголещи, а мнѣ лежать?!“». Мне же удивльшуся великому трезвѣнню блаженаго» (с. 486). Постоянство своего присутствия на страницах созданного им повествования осознавал сам Иннокентий и объяснил его так: «Отци и братие! Да никто же ми зазрит, понеже множицею себе именую. Увы моему окаанству! Аще ли себе умлъчю, вся имам ложна писати» (с. 500).

Подобно Иннокентию, ученик святого, позволивший проявиться своему личностному отношению, создавая житие своего учителя, не мог вовсе исключить себя из своего произведения. С этой традицией, как представляется, связано «Житие Иринарха Ростовского», в котором наблюдаются та же «включенность» повествователя в сам житийный сюжет в качестве полноправного участника, а не просто свидетеля событий, эмоциональность переживаний и вовлеченность в текст произведения бытовых подробностей. В этом биографическом житии, написанном учеником святого старцем Александром вскоре после 1616 г., образ повествователя-ученика приобретает новые черты. Уже в заглавии традиционные формулы даны во множестве, семантически дополняя и повторяя друг друга: «Житие и подвизи отца нашего, *воздержателя, столпа крѣпка, страдальца, и наставника, и учителя, и затворника* <...> *старца, праведна мужа* Иринарха. Списано бысть тоя же обители ученикомъ его старцомъ Александромъ, *изсе бысть с ним тридесать лѣтъ при животѣ его*» (л. 1). Из жития известно, что Александр (в миру Алексей) пришел к ростовскому подвижнику в 1586 г.; «поревновав» его подвигу, принял монашество и не расставался со своим учителем 30 лет до самой смерти Иринарха. Житие ростовского затворника было написано Александром по поручению его учителя: «Еже исперва писано о рождении и о житии, и из мира о отшествии в мнишеский образъ, о трудѣхъ его, и о терпѣнии, и о изгнании, и о постѣхъ, и о молитвѣхъ, и о пророчествѣхъ, и о видѣнїи, и о глаголании, и о благословении, и о чудесѣхъ и — *повеле ми вся сия по преставлении своемъ написать*, а святой церкви Божии предати чтущимъ и слушающимъ на пользу души и на исправление добрыхъ дѣлъ въ славу и в честь святѣй и живоначальной и нераздѣлимей Троице — Отцу, и Сыну, и Святому духу, и пречистѣй Богородицы нынѣ, и присно, и вовеки векомъ. Аминь» (л. 32). Желая сделать героем жития одного Иринарха, а самому остаться в тени, Александр в тексте произведения последовательно говорит о себе везде в 3-м лице: впервые в литературе автор отделяет себя от повествователя, который осознается как персонаж произведения. Так, рассказывая о своем приходе к Иринарху, Александр повествует об этом, ничем не обнаруживая своего личностного участия, словно о постороннем: «О ученикѣ его Александрѣ. И прииде к нему нѣкто именовемъ Алексїй, и позавидѣ житию его, и многому страданию, посту и молитве, крѣпости и воздержанию, и тяжким его желѣзамъ, что онъ на себѣ ношаше, и нача ему бити челом: „Прїимя мя, господине, и причай мя ко избранному стаду и ко святыни своей, и научи мя заповѣдемъ Господнимъ“. Старець же прїят его с радостию и с любовию великою, видя в нем кипѣние сердечное ко ангельскому образу, и благослови его, и призва священника и диякона, и велѣ его пострищи. И наречено имя ему Александрѣ во ангельскомъ образѣ. И бысть у него первый ученикъ, и по пострижении быша с

ним въ кѣлье со Илинархом преподобнымъ с послушанием и с великим радѣниемъ в постѣ и молитвѣ день и ночь» (л. 15 об.—16). Все дальнейшие события излагаются постоянным «самовидцем» жизни Иринарха объективно-нейтрально. Александр как персонаж упоминается не во всех эпизодах произведения, но его присутствие неизменно подразумевается. Так, рассказывая о том, как Иринарху пришлось покинуть свой «затвор», вняв гласу свыше, приказавшему идти в Москву к царю Василию Шуйскому и поведать о видении — грядущем разорении государства «от литвы», Александр сразу не сообщает, что следовал вместе с учителем: чудо исцеления Ануфрия в Переяславле по дороге в Москву изложено без упоминаний о присутствии ученика Иринарха при избавлении дьякона от болезни. Но в следующем эпизоде — встреча с царем, рассказ старца о видении и его наставления государю стоять «о вѣре Христовѣ мужеством и храбростомъ» (л. 26) — упоминается о факте присутствия Александра при разговоре: «И приѣхавъ к Москве со учеником своим Александром за часть дни, и наутро прииде старецъ со учеником своим в соборную церковь <...> и благослови царя крестомъ, и целова царя Василия Иоанновича. А царь целова его любовию и подивися великим трудом его. И извѣстя сам же (Иринарх. — *И. Л.*) изыде из церкви, царь же Василий взя старца под руку, а ученикъ его — под другую» (л. 25—26). И далее вновь повествование ведется как бы со стороны: ничем не обнаруживается участие Александра в сценах благословения царицы Марии Петровны и возвращения Иринарха в монастырь. Однако благодаря неявному присутствию в данных фрагментах повествователя переданные им диалоги, лишённые каких бы то ни было этикетных черт, становятся словно засвидетельствованными очевидцем: «И рече царь ко старцу: „Благослови царицу“. Старецъ же не послушався, ни вопреки глагола, поиде со царемъ ко царице в полату и благослови царицу Марию Петровну. И благословя, изыде ис полаты. Царица же посла старцу два полотенца, старецъ же не хотя взяти, царь же Василий заклиная его Богом живым: „Возми Бога ради!“ Старецъ же рече царю: „Азь приѣхаль не для ради даровъ. Азь приѣхаль возвѣстити тебѣ правду“» (л. 26—26 об.). Подробности пребывания Иринарха в Москве и его возвращения в Борисоглебский монастырь выглядят такими же личными воспоминаниями, формально не облечёнными в личную форму: «Царь же проводи его (Иринарха. — *И. Л.*) до дворца ис полаты и приказа боярину потчивати. И повелѣ царь дати возокъ свой и конюха <...> и старецъ <...> всево пребысть на Москвѣ 20 часовъ <...> А конюха государева и возок отпустилъ с миром к Москве» (л. 26 об.—27).

Нечасты в «Житии Иринарха Ростовского» проявления эмоций повествователя, обнаруживаются они скорее в подборе эпитетов либо в сопоставлении мотивов. Так, рассказывая о гонениях на Иринарха игумена Симеона, который был «лют, и немилостивъ, свирѣпъ, и пьянчивъ, и невоздержателень на добро» (л. 34 об.—35), Александр поведал, как Симеон ограбил старца, «поймав» у него весь запас: «И еще осталось 4 пуда соли, пудъ меду. И ученикъ, старецъ Александръ, сказал, что только осталось» (л. 35). А далее следует эпизод, являющийся не совсем точной реминисценцией 294-го Слова Синайского патерика, в котором некий старец, узнав, что ограбленный брат отдал разбойникам и не замеченную ими вещь, стал молить Бога о приходе разбойников, чтобы с радостью отдать им все, что имел.³⁸ «И старецъ воспоминаю нѣкоего отца затворника благиню: пришедше лютии разбойницы поимали все имѣние и еще забыша нѣкую вещь взяти, и онъ гнаше во слѣдъ ихъ, поминая прежняго мниха житие. Такжеже

³⁸ Это Слово Синайского патерика было очень популярным: его упоминает Симеон в новелле об Арефе-черноризце в Киево-Печерском патерике.

разбойницы пришедше, поймавше не все имѣние, и онъ имъ сказал: „Еще-де отдалося“. И тѣ — первии — разбойницы умилилися душою, и первому все отдала. А второму мниху никако возврати. Тако и старецъ повелѣ и досталъ отдати. И он, немилостивый игумень, и то взял!» (л. 35—35 об.). Здесь остранным-объективное по форме изложение перебивается личностной интонацией повествователя, в которой ошутимы досада и возмущение: игумен монастыря оказался хуже разбойников.

Повествование о себе в 3-м лице является в Житии именно литературным приемом, так как в качестве повествователя Александр наделен ярко выраженными индивидуальными чертами, проявляющимися в поступках. В драматической сцене разлучения старца Иринарха с учениками рассказано, как игумен Симеон, «злѣе и свирѣпѣ невѣрных», потребовал, чтобы святой, носивший на себе 20 сажень «ужища железного», покинул свой затвор и ходил в церковь, а узнав об отказе Иринарха, приказал выволочь затворника из его кельи: «...взяв 4 челоуѣка под пазухи и поволокли. А игумен сам-шесть понес ужище желѣзное. И волокли ему, старцу, лѣвую руку выломили и покинули старца за 3 сажени до церкви. И старецъ ту пребысть 9 часовъ и молясь Господу Богу» (л. 36—36 об.). После молитвы Иринарху было видение юноши в белых ризах, утешившего его. Ученики (кроме Александра у Иринарха к тому времени появился еще один ученик — Корнилий) не могли прийти на помощь своему наставнику, так как были разосланы по другим кельям: «И старецъ Александръ <...> нача молитися Богу: „Господи Исусе Христе, Сыне Божий! До чево намъ, Господи, сей скорби со учителемъ своим от сих звѣрообразных авероновъ и отъ пьяницъ дотерѣти?“. И бысть ему от честныхъ крестовъ извѣщение: „Поди ко игумену и рци ему: «Игумень! Про что противу судьбъ Божиихъ борешься?»“. И старецъ Александръ прииде во церковь ко игумену и нача глаголати игумену: „Отпусти старца Илинарха в кѣлию свою на общание со ученики его, да не злѣ испустишь душу свою, борясь противу судьбъ Божиихъ“. И игумень благослови старца и обоих учениковъ его» (л. 37—37 об.). В рассматриваемом фрагменте рассказано не только о явленном повествователю чуде — гласе от крестов (которое он утаил от Симеона), но и о том, как Александр передал игумену услышанное. Ученик Иринарха дополнил извещение просьбой: «Отпусти старца Илинарха в кѣлию свою <...> со ученики его» и предостережением: «да не злѣ испустишь душу свою». Миссия Александра, проявившего изрядный дипломатический такт, хотя и позволившего себе достаточно вольно истолковать глас свыше, увенчалась успехом: все трое вернулись к прежней жизни.

Александр оказывается вовлечен в чудеса Иринарха не как свидетель, но как помощник в акте чудотворения. Повествуя о Никифоре Коряевском, одержимом нечистым духом, вопившем в монастыре громким голосом, он сообщает: «И рече старецъ Илинархъ ученику своему Александру: „Что на монастырь молва велія?“. И отвѣщавъ ученикъ: „Никифоръ с ума сшелъ“. И повелѣ старцу (Александру. — *И. Л.*) взять къ себѣ въ келию, и поиде ученик, и взя Никифора въ келию, и повелѣ старецъ Илинархъ возложити на него честный крестъ свой. *И ученикъ его старецъ Александръ сотворилъ по словеси старцову: возложи на него крестъ честный свой.* И пребысть одинъ час, и повелѣ старецъ Илинархъ сняти съ него честный крестъ, и повелѣ ему летчи на своемъ ужище. И онъ же всю ночь спа кротце, и наутрие воставъ. И бысть здравъ Божию помощию и молитвою старца Илинарха» (л. 30 об.). Александр выступает как помощник Иринарха во многих других эпизодах: он идет по просьбе учителя к Михаилу Скопину-Шуйскому за крестами, присланными Иринархом в благословение воеводе, с той же целью — к князю Пожарскому, по мольбе всей братии — в

Москву к новому царю ради освобождения от тяготы кормления воинских людей. Но в этих эпизодах повествователь сообщает о себе предельно кратко, словно не желая привлекать внимание к своей персоне.

Если в литературе, посвященной событиям Смутного времени, поляки («литва»), как правило, представляли как некое абстрактное воплощение абсолютно зла, то в «Житии Иринарха Ростовского» их изображение не соотносено с эсхатологической традицией. Все поляки в тексте произведения представлены разными (как и остальные люди), а некоторые из них в изображении повествователя вызывают большую симпатию, чем погрязшие в пьянстве, злобе и зависти игумен Симеон и многие из братии. Передавая разговоры Иринарха с поляками, Александр не чурается разговорной лексики, словно призванной засвидетельствовать истинность бесед. Враги оказываются вполне способны отдать должное твердости и достоинству русского затворника. Так, после того, как Сапеге донесли, что «сей старец за нашего короля и за Дмитрея Бога не молить, а молить Бога за Шуйскаго!» (л. 31), он решает поговорить с Иринархом. Услышав ответ старца: «Я в Руси рождень и крещень, и азъ за рускаго царя Бога молю», Сапегга говорит: «Правда в батке велика: в коей земли жити, тому царю и прямити» (л. 31—31 об.). Сапегга пожелал узнать, чем он может помочь старцам: «„Паны тебя, господине, наши ограбили?“». И отвѣщав старецъ: „Приехавъ панъ лють Сушинской, и пограбилъ весь монастырь, не токмо меня, грѣшнаго старца <...> Возвратися, господине, во свою землю. Полно тебѣ в Руси воевать! Аще не изыдеши из Руси, или опять возвратишися в Русь, и не послушаеш Божия слова, то убиень будеши в Руси“. И панъ Сапегга умилися душею <...> и присла старцу на милостыню 5 рублевъ денегъ, и не велѣ монастыря тронути ничѣмъ» (л. 31 об.—32). Повествователь выстраивает свой текст по принципу контрастной симметрии: рассказ о Сапегге, способном отдать должное Иринарху, следует за эпизодом ограбления старца игуменом Симеоном, потому сопоставление «пьянчивого и лютого» настоятеля монастыря проведено не только с разбойниками из 294-го Слова Синайского патерика, но и с «немилостивыми» врагами, причем последние обнаруживают очевидное нравственное превосходство над настоятелем святой обители.

Александр писал житие своего учителя, опираясь на существовавшую агиографическую традицию (в произведении образы, мотивы, отдельные сюжетные линии связаны с житийным каноном, наблюдается также сознательная ориентация на архаизацию стиля). Однако повествователь-ученик связан с Иринархом не только общим высоким подвигом, но и общими бедами (только Иринарх с учениками оставался в монастыре, когда туда приходили поляки), и общими злоключениями (попытка игумена разлучить Иринарха с учениками, преследования их погрязшей в пьянстве братией), и общим бытом (30 лет они прожили рядом). Именно такая неразрывность бытия и быта в житии, личностность воспоминаний и житийная топика, отличающие этот памятник житийной литературы, привели к тому, что повествователь оказался отделен от автора и был превращен в полноценный *персонаж* житийного текста.

Третий тип повествователя в русском биографическом житии был выделен на материале Колычевской редакции «Жития митрополита Филиппа», где впервые, насколько позволяет судить известный нам материал, автором был создан персонифицированный образ повествователя с эстетической целью. Рассказ от лица такого повествователя является чисто литературным приемом.³⁹

³⁹ Интересно, что историки, как правило, всерьез вели спор о возможности создателя Колычевской редакции быть «самовидцем» событий жизни Филиппа, приводя аргументы против такой воз-

Во-первых, в тексте Жития присутствует повествователь, пытающийся поведать о жизни Филиппа от своего лица, облечь рассказ о святом в форму личных воспоминаний. Такая «литературная мистификация» в житийном памятнике представляется довольно неожиданной, но благодаря ей фигура митрополита Филиппа оказалась «приближена» к читателю. Если в других старших редакциях «Жития митрополита Филиппа» образ повествователя достаточно традиционен (в Краткой редакции и редакции Милютинской Минеи он сдержанно-объективен, в Тулуповской — этикетен), то в Кольчевской ему приданы черты очевидца случившегося, каким на самом деле он не был. Так, в тексте появились предваряющие рассказ о событиях, известных уже по текстам старших редакций, замечания: «От них же *многих и аз видѣх...*», «Не от инаго *слышахъ, но само-го видѣхъ*», «Повѣда ми нѣкий старец...» и др.

Создатель Кольчевской редакции как бы пытается приблизить читателя к описываемому, делая и его «участником» сказания: «*Видите, отцы и братия...*», «*И ныне видим нашимъ очима*». Подобное прямое обращение к читателю/слушателю как риторический прием активно использовалось в памятниках торжественного красноречия. Но в XVII в., бесспорно, этот прием был связан с общей ориентацией на усиление лирического начала в литературном повествовании. При этом приемы, которыми в Кольчевской редакции жития создавался эффект личного участия повествователя в случившемся, достаточно традиционны (ссылки на очевидцев, собственные «воспоминания»). Это лирическое (или личностное) начало позволяло не только приблизить к читателю происходившее (или вымышленное), но и «вовлечь» в него читателя.

Во-вторых, можно отметить возникновение нескольких субъектов повествования, когда с различных точек зрения рассказывается о герое. Образ повествователя как бы «дробился». В Кольчевской редакции «Жития митрополита Филиппа» таким «со-повествователем» выступает один из гонителей митрополита, упоминавшийся и в других редакциях памятника, — Стефан Кобылин. Во всех редакциях жития сообщается, что он был «в приставстве» у Филиппа по приказу государя, после гибели святого и «раскаiania» в ней Ивана Грозного был «в черны ризы оболчен» и «на остров Каменный заточен». В старших редакциях «Жития митрополита Филиппа» Стефан Кобылин был лишь упомянут в тексте произведения (причем никакой сюжетной роли он не играл, в отличие от других эпизодических фигур, таких как Малюта Скуратов или Алексей Басманов). В Кольчевской редакции жития пристав сделан самостоятельным персонажем произведения — очевидцем последних дней опального митрополита. Раскаившийся мучитель ведет пространный рассказ о последних днях Филиппа, который «приводится» повествователем: «Повѣда ми нѣкий старец Симеон, бывши Стефанъ Кобылинъ, поточену ему бывшу на Соловках во обители преподобныхъ отец нашихъ Зосимы и Саватия. „Бывшу ми, рече, въ приставстве по царскому велению во Отроче монастырь у пресвященнаго Филиппа-митрополита. И видѣхъ того благочестива мужа во злостраданияи крѣпкое тѣрпѣние во всякихъ скорбѣхъ, иноже *от нас* приемшу многия напасти, *еже сотворихом* по повелѣнию...“» (л. 114—114 об.) Рассказ о последних днях заточения митрополита Филиппа, увиденных через призму воспоминаний Стефана Кобылина, есть не

возможности (В. О. Ключевский, А. А. Зимин, Р. Г. Скрынников, В. А. Колобков справедливо отмечали отсутствие каких бы то ни было новых по сравнению с Тулуповской редакцией фактов) или в ее пользу (Г. Г. Латышева считала это доказательством первичности Кольчевской редакции. См.: Л а т ы ш е в а Г. Г. Публицистический источник по истории опричнины: К вопросу о датировании // Вопросы историографии и источниковедения отечественной истории: Сб. трудов Моск. гос. пед. ин-та им. В. И. Ленина. М., 1974. С. 31, 45).

что иное, как литературный прием. Эти воспоминания ничего не добавляют к фактической стороне, изложенной в других редакциях, но благодаря личностному восприятию случившегося рассказ пристава становится своего рода краткой «запиской о последних днях» святого,⁴⁰ составленной не учеником его, а одним из мучителей.

Речи Филиппа в Кольчевской редакции обращены не к нейтральным «сущим ту» (как в Тулуповской и Краткой редакциях), а «к нам», т. е. к тем, кто и творил зло. В тексте этой редакции Кобылин становится не просто гонителем митрополита, не только очевидцем описываемых событий, но и одним из собеседников — хотя и лишенных реплик — героя жития: «И за три дни до преставления своего нача глаголати к нам: „Скончания моего время уже приходит“. Нам же не разумеюще о сем». В Кольчевской редакции жития со-повествователем выступает враг героя. Художественная задача этого приема — усиление объективной достоверности изложения. Появление образа повествователя и создание образа со-повествователя позволяют рассказать о жизни митрополита Филиппа, приблизив героя к читателю и усилив лирическое сопереживание ему.

Таким образом, на материале рассмотренных севернорусских биографических житий выявлены три основных типа повествователя: повествователь-«собиратель», повествователь-очевидец (чаще всего — ученик), чей рассказ может быть либо этикетным, либо личностным, и вымышленный образ повествователя. Художественные принципы создания всех перечисленных типов отражают общие процессы, происходившие во всех жанрах литературы к началу XVII в.: усиление личностного восприятия, драматизация текста, появление разговорной лексики в диалогах. Вполне возможно, что при изучении других памятников русской агиографии в дальнейшем будут выявлены и другие типы повествователя, но наш материал позволил обнаружить лишь перечисленные и обозначить проблему, которая, как представляется, заслуживает внимания и способна уточнить принципы художественной организации житийного текста.

⁴⁰ В данном случае эта «записка» — художественный прием. В действительности, по наблюдению В. О. Ключевского, автобиографические записки часто становились документальной основой жития святого в XVII в. Как это происходило, на материале ряда севернорусских житий см.: Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие в древнерусской литературе... С. 7—66.