
И. А. ЛОБАКОВА

Исторические события и лица в Житии Иринарха Ростовского: Смутное время в агиографическом произведении

Смутное время вторглось в жизнь каждого человека, независимо от его социального статуса, родовой принадлежности, мест проживания, нравственного опыта и внутренних убеждений. Потому событиям Смуты посвящено так много произведений различной жанровой принадлежности, авторы которых описывали бедствия междоусобиц, вражеского нашествия, «мятежей и нестроевний», пытаясь дать свое объяснение причин обрушившихся на Русь несчастий. В начале XVII в. тема «гибели царства» раскрывается и в жанре видений, и в многочисленных летописцах и временниках, и в сказаниях, и в повестях, и в посланиях, и в житиях, и в риторико-публицистических произведениях, которые дают представление о широте диапазона интерпретаций произошедшего и об уровне историософских воззрений авторов. Определяя основные черты литературы первой четверти XVII в., Д. С. Лихачев отмечал: «Литература вновь обрела высокое самосознание. <...> Ее темы общенациональны, ее слово властно и требовательно, ее критическое отношение к недостаткам общественной жизни беспощадно. <...> Личные свойства человека, его совесть, его честность и его твердость стали осознаваться как решающие не только в его собственной жизни, но и в судьбах государства».¹ С открытием в 20—40-х гг. XVII в. противоречивости человеческого характера (в первую очередь в памятниках исторической публицистики), возможности сосуществования в одной личности хорошего и дурного, высокого и низменного,² осмысление событий получило большую глубину и объемность. Размышления о сложности человеческой

¹ Лихачев Д. С. Подступы к решительным переменам в строении литературы // БЛДР. СПб., 2006. Т. 14: Конец XVI—начало XVII в. С. 5—7.

² Таковы описания Ивана Грозного, Бориса Годунова, Самозванца во Временнике Ивана Тимофеева и в «Повести книги сея от прежних лет», авторство которой связывают с именами князей И. М. Катырева-Ростовского или С. И. Шаховского (в качестве возможных авторов назывались также Ф. А. Грибоедов и составитель Нового летописца). См., например: Васенко П. Г. Дьяк Иван Тимофеев, автор «Временника»: (К истории перелома в развитии древнерусской исторической мысли) // ЖМНП. Март. Отд. 2. С. 88—121; Державина О. А. 1) Временник Ивана Тимофеева // Зап. Отдела рукописей ГБЛ. М., 1950. Вып. 11. С. 55—77; 2) Эпитет в исторической повести XVII века // Русская речь. 1973. № 5. С. 10—13; Корецкий В. И. Об основном летописном источнике Временника Ивана Тимофеева // Летописи и хроники: Сб. статей. 1976 г. М., 1976. С. 113—141; Лихачев Д. С. Подступы к решительным переменам в строении литературы. С. 16—20; Зиборов В. К. Об авторе так называемой повести Катырева-Ростовского // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 244—250; Солодкин Я. Г. История позднего русского летописания. М., 1997.

натуры, о причинах тех или иных поступков людей читаются и в Хронографе 1617 г., и в Сказании Авраамия Палицына, и в сочинении Ивана Хворостинина. В памятниках агиографии исторические события и лица включаются в повествование. В Житии ростовского затворника Иринарха трагические события 1606—1614 гг. и их участники отражены по-своему.

Житие Иринарха Ростовского, умершего в 1616 г., было написано его учеником Александром (в миру Алексеем) по завещанию учителя недолгое время спустя после смерти затворника, пополняясь рассказами о посмертных чудесах святого на протяжении всего XVII в.³ Этот памятник агиографии, как отметил рассматривавший его в общем ряду произведений о Смуте С. Ф. Платонов, сохранился «в нескольких списках, к сожалению, довольно поздних».⁴ Действительно, Житие не имеет богатой рукописной традиции. Нам удалось просмотреть 29 списков памятника последней трети XVII—XIX в.: 1) БАН, собр. Ф. А. Каликина, № 188 (кон. XVII в.); 2) Каргопольское собр., № 20 (сер. XVIII в.); 3) РНБ, собр. М. П. Погодина, № 724 (XVII в.); 4) РНБ, Соловецкое собр., № 888/998 (XVII в.); 5) РНБ, собр. М. П. Погодина, № 725 (XVIII в.); 6) РНБ, собр. А. А. Титова, № 43 (XVIII в.); 7) РНБ, собр. А. А. Титова, № 1492 (XVIII в.); 8) РНБ, собр. А. А. Титова, № 2021 (нач. XIX в.); 9) РНБ, собр. А. А. Титова, № 2662 (XIX в.); 10) РНБ, собр. А. А. Титова, № 3663 (кон. XVIII в.); 11) РНБ, собр. А. А. Титова, № 3723 (XVIII в.); 12) РНБ, собр. Титова, № 3763 (XVIII в.); 13) РНБ, ОСПК, О. I. 434 (XVII в.); 14) РНБ, ОСПК, Q. 477 (XIX в.); 15) РГБ, ф. 310 (собр. В. М. Ундольского), № 314 (XVIII в.); 16) РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 49 (1-я пол. XIX в.); 17) РГБ, ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова), № 259 (1792 г.); 18) РНБ, собр. Титова, № 3691 (кон. XVII в.); 19) РГБ, ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), № 193 (1-я пол. XIX в.); 20) ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 805 (XVII в.); 21) ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 806 (XIX в.); 22) ГИМ, собр. И. А. Вахромеева, № 366 (XVIII в.); 23) ГИМ, собр. И. А. Вахромеева, № 866 (XIX в.); 24) ГИМ, Музейское собр., № 1630 (1781 г.); 25) ГИМ, Музейское собр., № 1760 (XIX в.); 26) ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 135, 8° (XVIII в.); 27) ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 394, 8° (нач. XVIII в.); 28) ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 838, 4° (нач. XIX в.).⁵ Все они фиксируют — с небольшим числом индивидуальных вариантов — текст одной редакции.⁶

³ Краткий очерк содержания памятника и указание нескольких списков см.: *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 323.

⁴ См.: *Платонов С. Ф.* Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник. СПб., 1913. С. 368—369 (1-е изд. — СПб., 1888). Там же был опубликован текст Жития Иринарха по списку РНБ, собр. М. П. Погодина, № 724 (XVII в.) с восполнением утраченных листов (49—52) по списку XVIII в. из собр. М. П. Погодина, № 725 (обе рукописи попали к М. П. Погодину из собрания П. М. Строева).

⁵ Н. П. Барсуковым кроме названных В. О. Ключевским и С. Ф. Платоновым были указаны следующие списки Жития: 1) Архивск., № 383/883 (XVII в.); 2) Киевск. Церк. Арх. Муз., № 543 (XIX в.); 3) Моск. Дух. Ак., № 437 (рукопись под этим шифром список Жития Иринарха не содержит); 4) собр. ОИДР, № 49 (XVIII в.); 5) Уваров., № 838 (XVIII в.); 6) Ундольск., № 314 (XVIII в., помор.); 7) Царск., № 100 (XVIII в.). См.: Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. СПб., 1882. Стб. 224. Итоги текстологического исследования памятника изложены: *Лобакowa И. А.* К истории текста жития Иринарха Ростовского // ТОДРЛ. Т. 63 (в печати).

⁶ Впервые полный текст Жития Иринарха с «исправлениями слога» был опубликован по Строевскому списку архим. Амфилохием. См.: *Амфилохий, архим.* Жизнь преп. Иринарха,

Создатель Жития Иринарха, его ученик Александр писал произведение, опираясь на существующую агиографическую традицию: Илья (мирское имя святого) родился в селе Кондаково у благочестивых родителей Анкидина и Ирины, в 25 недель — т. е. неполных шести месяцев от роду — начал ходить, впервые обнаружив чудесные способности, а в 6 лет впервые предсказал свое грядущее пострижение; в 21 год, находясь далеко от дома, в видении узнал о смерти своего отца, переехал с матерью и двумя братьями в Ростов, где успешно вел торговлю, помогал нищим и много читал; впоследствии ушел в Борисоглебский монастырь, где принял постриг с именем Иринарх. Проявляя смирение, работал в пекарне и мечтал об уходе на Соловки или в Кирилло-Белозерский монастырь, но трижды слышал глас, требовавший, чтобы он оставался на месте пострижения; раздав неимущим одежду, стал ходить босым круглый год; вызвав неудовольствие игумена и братии, был вынужден уйти в Ростовский Богоявленский Авраамиев монастырь, где скоро стал келарем; разрыдался в церкви во время пения Херувимской песни, провидя смерть матери; отказался от келарства и ушел в келью Лазарева монастыря, где вел долгие беседы с юрдовым Иоанном по прозвищу Большой Колпак; вняв просьбе строителя Борисоглебского монастыря Варлаама, вернулся на место своего пострижения, где во время молитвы услышал от образа Господня благословение на затвор и стал носить на себе вериги — «железа» (сначала 3, затем — 6, чуть позже — 9, а последние годы — 12 сажень), по пророчеству получил 142 медных креста и носил их на себе. В 1586 г. к нему пришел юноша Алексей, попросил старца постричь его и принял имя Александр; позже у затворника появился еще один ученик — Корнилий. Смирение Иринарха и его любовь к ближним были вознаграждены даром прозрения, который стал для святого еще одной возможностью духовной помощи приходившим к нему людям: старец «наставляя и предостерегая, от многих грѣхов отвращал и к Божьим заповедям обращал» (с. 480). Подвижник оставался в монастыре во время польско-литовского нашествия, не скрывал своих убеждений от врагов, благословил на борьбу с захватчиками защитников Отечества — князей Михаила Васильевича Скопина-Шуйского и Дмитрия Михайловича Пожарского. Иринарх совершил много чудес при жизни, сподобился ряда видений, предсказал собственную смерть. Таким образом, Житие Иринарха Ростовского может показаться вполне соответствующим житийному канону.

Однако уже первые исследователи, обратившие внимание на Житие, — архим. Амфилохий, В. О. Ключевский, Н. П. Барсуков, И. Е. Забелин, С. Ф. Платонов — отмечали его своеобразие в ряду произведений, повествующих о временах Смуты. Так, С. Ф. Платонов писал, что Житие Иринарха затворника — «памятник чрезвычайно любопытный и по литературным приемам

затворника Ростовского Борисоглебского монастыря. М., 1863. Научное издание текста см.: БЛДР. СПб., 2006. Т. 14. С. 464—516 (подгот. текста, пер., коммент. И. А. Лобаковой). Далее все цитаты приводятся по этому изданию, номера страниц в тексте статьи указываются в скобках. Отметим, что Иринарх был местночтимым святым, известным в основном в Ростовской земле. Первая из икон затворника относится к 1670—1680-м гг. (хранится в экспозиции Ростовского музея-заповедника). Число их, по словам А. Г. Мельника, очень невелико. Чаще встречается изображение Иринарха на иконе «Собор ростовских святых». В толковых иконописных подлинниках краткое описание святого читается под 27 ноября: Иринарх всем образом подобен Пафнутию Боровскому.

и по содержанию. Простотою своего рассказа оно приближается к безыскусственному биографическому очерку и содержит в себе много ценных исторических черт».⁷

К этому важному наблюдению необходимо добавить, что в рассматриваемом агиографическом памятнике обнаруживается совершенно особый взгляд на события Смуты, отличающийся от основной литературно-публицистической тенденции его времени. В подавляющем большинстве памятников первой четверти XVII в. Смута изображалась с очевидной ориентацией на традиции, восходящие к эсхатологии. Пресечение царской династии, народное восстание, нашествие иноземцев, легкость, с которой совершались предательства, забвение родственных связей, тяжесть человеческих потерь — все это воспринималось современниками как знамения «великого конца мира сего». Вспомним, как в различных произведениях описывались обрушившиеся на Русь бедствия:

1. «В то убо время грѣхъ ради наших времени мятежну настоящу, Московское государство въ осаде бысть: вор назвався царевичем Дмитреем Ивановичем Углецким, <...> стояше с польскими и литовскими людми и с рускими воры <...> подвизающесе о градоемстве Московскаго государства. Прочия жъ грады вся и всю Рускую землю мало не всю одолѣша. И не токмо в простых, но и во многих княжеска и боярска чину шатость велия бысть <...>, и разделився весь миръ <...> надвое: братъ на Москвѣ с царем Василиемъ въ осаде, а другой в Тушине с воромъ, еще же у мнзех отец на Москвѣ, а сынъ в Тушинѣ. И тако сходящесе на битву по вся дни, сынъ противу отца и братъ противу брата. А на Москвѣ народи без ума мятущесе, <...> прихождаху на своего государя царя <...> Василия Ивановича <...> вопиюще нелѣпыми глаголы на помазанника Божия, <...> хотяще <...> с царства свести».⁸
2. «...в видении видел <...> Еуфимей Федоровъ сынъ первые недели по Рожествѣ Христовѣ: „Идет, дѣ, Пречистая Богородица со аггелы, и со апостолы, и со множествомъ святыхъ. А говорит, дѣ, Пречистая Богородица: «Ходила, де, яз на помощь православнымъ, да воротилась, потому де, что не обратятя ко Спасу со слезами и не молятся. И яз, де, их не защищу, <...> о них страдала много»“».⁹
3. «...Божимъ изволениемъ царской корень у насъ изведесе, <...> и земли нашей без нихъ, государей, овдовѣвши и, за великия грѣхи наша, в великия скорби достигши. И горши всего, — раздѣление в нѣй на ся учинися: и гордости ради и ненависти не восхотѣша многи от христьянска рода царя избрати и ему служити, но изволиша от иновѣрныхъ и от безбожныхъ царя изыскати и ему служити <...> и мало не до конца Российское царство ему, врагу, предали! <...> И паки тѣ ево доброхоты, а наши злодѣи, вси об немъ радятъ, и во всемъ ему добра хотят, и великое Росийское царство до конца хотят ему отдати для своая мимотекущая славы и величества. <...> И уже, конечно, во умѣ свое-

⁷ Платонов С. Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени... С. 369.

⁸ Житие архимандрита Троице-Сергиева монастыря Дионисия / Подгот. текста, пер., коммент. О. А. Белобровой // БЛДР. Т. 14. С. 364.

⁹ Видения Евфимия Чакольского 1611—1614 гг. / Подгот. текста, пер., коммент. Н. В. Савельевой // БЛДР. Т. 14. С. 232.

мь мыслит (враг. — *И. Л.*), что великое наше государство обовладесть, а бѣсовскаго своего воинства всю нашу землю наполниль и конечно надежень сталь быти».¹⁰

4. «Откуда начнемъ плакати, увы! толикаго падения преславныя ясносияющия превеликия России? Которым началом воздвигнемъ пучину слезь рыдания нашего и стонания? <...> Како падеся толикий пиргъ благочестия, како разорися богонасажденный виноград, егоже вѣтвие многолиственную славою до облакъ вознесошася <...>? Кто от правовѣрныхъ не восплачетъ или кто рыдания не исполнится, видѣвъ пагубу и конечное падение толикаго многонароднаго государства...».¹¹
5. «Посемъ воста от ложа своего скимень лют, враг же обаче, а не человекъ бывая словеснаго существа, оболкса в плоть антихристь, и яко темень облакъ возвлекся от несветимыя тмы, нечаянно, внезапно токмо, и наиде на ны».¹²

Подобных примеров можно привести немало. В. Н. Топоров, давая краткую характеристику XVII столетию, отметил, что то был век *«под знаком беды»* (выделено автором. — *И. Л.*) и в предощущении возможного конца.¹³

В тексте Жития Иринарха Ростовского все несчастья Смутного времени — лишь часть общих «горестей, бед и досаждений житейских». Во фрагменте, имеющем подзаголовок «О нашествие литвы», описание войны обнаруживает тесную связь с имеющей устойчивую традицию летописной стилистикой воинского повествования о нашествии врагов и взятии города: «И по мале времени прииде литва, злые, и свирѣпые, и немилостивыя сѣкатели в Русскую землю. И почали без милости плѣнити и посѣкати, и многие грады повоеваша, села и деревни пожгоша, и крестьяном великую бѣду наношаху. И град Дмитров взяли и огнем сожгли, и московскую силу и посадных людей, и женъ ихъ, и дѣтей посѣкли, и церкви Божии осквернили, и крестьянъ в нихъ сѣкли, и престолы Божиими поколебали, и пограбили, и с ыконъ оклады одирали, и иконы металы, и книги пограбили, и церкви пожгли. И многия крестьяня, посѣчения ихъ убоявся, и дань имъ и кормъ даваше. И многие грады имъ покорялися. И во 117 году град Ростовъ повоеваша, и поплениша, и пожгоша. И соборную церковь Успения Богородицы осквернили, мужей и женъ, отроки и дѣвицъ испосѣкли, и раки великихъ чудотворцовъ Леонтия и Исая, и все церковное здание, и всякую казну испограбили» (с. 484—486).

Этот сдержанный рассказ о взятии в 1609 г. двух городов, Дмитрова и Ростова (как вспоминали современники, пожар бушевал в Ростове несколько дней), и о «кормах», которые были вынуждены давать полякам жители подвергшихся нападению земель, как мы видим, не содержит эсхатологических аллюзий. В анализируемом фрагменте присутствует описание сожженного города, осквернения святынь (церквей, икон, книг и т. п.), посещения людей

¹⁰ Новая повесть о преславном Российском царстве / Подгот. текста, пер., коммент. Н. Ф. Дробленковой // БЛДР. Т. 14. С. 156.

¹¹ Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства / Подгот. текста, пер., коммент. С. К. Росовецкого // БЛДР. Т. 14. С. 180.

¹² Из «Временника» Ивана Тимофеева / Подгот. текста, пер., коммент. В. И. Охотниковой // БЛДР. Т. 14. С. 580.

¹³ Топоров В. Н. Московские люди XVII века : (К злобе дня) // Philologia slavica : К 70-летию академика Н. И. Толстого. М., 1993. С. 192.

(мужчин, женщин, детей).¹⁴ Рассказ Александра, включивший традиционные формулы воинского повествования, содержит дополнительное известие об изъятии «кормов». В этом повествовании объективно отражены факты реальной политики, проводимой поляками в отношении местного населения: кровавые военные действия, вывоз продовольствия и неприкрытый грабеж. Действительно, меч и огонь как основные меры успешного управления «московитами» признавались всеми участниками военных действий со стороны Польши. Так, иезуит Ян Велевицкий, сопровождавший Мнишек в Россию, как об обыденном событии упомянул об одной из подобных «поездок» знакомого ему командира польского отряда: «...Гонсевский с почти 8000 людей двинулся на север, <...> им было приказано углубиться во внутренность России, опустошая все огнем и мечем. Это поручение они исполнили с совершенным успехом».¹⁵ Наряду с ведением военных действий армейские командиры Речи Посполитой активно занимались изъятием «кормов». Поиски продовольствия, которого постоянно не хватало для армии и наемников на протяжении всей войны, требовали, как вспоминали коронные гетманы Ян Сапега и Станислав Жолкевский, частых рейдов «фуражиров» в северные земли. Однако и любой командир мог своими силами провести поиски съестного для своего отряда в близлежащих селениях, отнимая найденное силой оружия. Подобная практика мародерства была общепринятой и находила негласную поддержку у военачальников. Так, например, гетман Жолкевский в письме к королю Сигизмунду III, сообщая о скудости запасов продовольствия в армии, в частности, упомянул: «Так как войско его королевского величества терпит голод, особенно же иноземцы (т. е. наемники. — *И. Л.*), то я принужден был позволить им добыть для себя продовольствие в соседнем селении, пока не воротятся мои фуражиры».¹⁶

Как известно, разграблению во времена Смуты подвергались многие села и города, в том числе и в самой Москве государственная казна неоднократно бывала основательно «испотрачена». В частности, Павел Пясецкий, епископ Перемышльский, рассуждая о необходимости для польской короны платить войскам «достойно», досадовал, что средств не всегда хватало, и обосновывал необходимость восполнять затраты на войну из сокровищницы русских царей. В своей Хронике он перечислил наиболее существенное из изъятых за тот небольшой отрезок времени, пока находился в столице: «...короны князей (так Павел Пясецкий именуется русских царей. — *И. Л.*): одну от Максимилиана цесаря давно князю Ивану данную, другую — от Димитрия зделанную, а обе были из золота целого, камением драгоценным украшены; еще скипетр из рогу единорога целого, по вершкам золотом и камением расцвечено; две шапки, золотом и камением драгоценным унизаны, которыми князи Московские коронованы бывали; скипетр и яблоко золотое, обе камением дрожайшие, цены славной. А каким поведением потом

¹⁴ О формуле взятого города в воинском повествовании и ее вариантах см.: *Евсеева И. А.* Анализ формульного стиля «Повести о разорении Рязани Батыем» // *Рукописная традиция XVI—XIX веков на востоке России.* Новосибирск, 1983. С. 120—126.

¹⁵ Текст Записок Яна Велевицкого был опубликован П. А. Мухановым в приложении к Запискам гетмана Станислава Жолкевского. См.: *Записки гетмана Станислава Жолкевского о Московской войне.* СПб., 1871. С. 238.

¹⁶ *Записки гетмана Станислава Жолкевского о Московской войне.* Стб. 91.

6-го дня генваря в Полшу пошли — в годе последующем речено будет».¹⁷ Таким образом, в Житии Иринарха рассказ Александра о бедах Ростовской земли можно считать вполне объективным, что подтверждается известиями современных событиям польских источников.

В тексте Жития сразу после описания разорения Ростова следует глава «О испытании вѣры ко старцу литовских людей по научению дияволю» (с. 486), в которой описывается первая встреча Иринарха и его учеников с поляками. Противостояние обозначено очень четко: «И нѣкто прииде воевода, бѣ золь и немилостивъ, именем Микулинской. И повоевалъ град Ростовъ, и под Ярославлем посады пожгли, и людей многихъ посѣкли. Также и Угльчъ пожгли, и многих людей посѣкли. И после того прииде въ монастырь Борисоглѣбской на Устье, и прииде пан Микулинской ко старцу со многими паны». Однако враги под пером Александра оказываются людьми, способными признать в русском иноке право придерживаться его собственных убеждений. Первая встреча с «литвой» имеет четкую сюжетную организацию: вопрос о вере, вопрос об истинном царе определяют развитие диалога затворника с иноземными врагами. Сначала польский воевода спросил старца, в кого он верует. В ответе Иринарха содержатся слова Символа веры: «Азь вѣрую во Святую Троицу — Отца, и Сына, и Святаго Духа — Нераздѣльную; распятаго на крестѣ Господа нашего Исуса Христа, воскресшаго в третий день». Далее воевода задал вопрос, кого иннок считает царем. Очевидно, что ответ на него и был для поляков главным. Старец не покривил душой: «Азь имѣю рускаго царя Василия Ивановича. Живу в Руси — рускаго царя и имѣю, а иного никого не имѣю царя — ни короля литовскаго, ни царя крымскаго, ни прелестниковъ мира сего». Ответ Иринарха поражает поляков абсолютной искренностью. Один из панов по имени Амсян обвиняет монаха в измене: он не признает ни короля, ни Лжедмитрия. На что Иринарх отвечает: «Я вашего меча тлѣннаго никакo не боюся, и вѣры своя, рускаго царя не здамъ (курсив мой. — *И. Л.*). Аще мя за сие съсечеши, и азь радуяся терплю. Немного есть вамъ во мнѣ крови, а у моего живаго Бога есть таково мечъ, что васъ невидимо съчтетъ безъ мясь и безъ крови, а души ваша вовѣки побьет в муку». Подивившись силе веры старца, враги ушли, не причинив зла ему и его обители. Драматизм этого эпизода обусловлен тем, что действия иноземцев были непредсказуемы (они вполне могли убить Иринарха).¹⁸ Герой Жития не проповедовал, не поучал,

¹⁷ Павел Пясецкий, бискуп Перемышльский. Хроники // Леонид, архим. Смутное время и московско-польская война от появления первого Самозванца из Польши в 1604 году до Деулинского перемирия 1618 года. СПб., 1887 (ПДП. СПб., 1887. Вып. 68). С. 46. На латинском языке текст Хроники, содержавшей выпады против иезуитов, был впервые издан в Кракове в 1646 г. Русский полный перевод, дошедший в единственной рукописи последней четверти XVII в. (РНБ, Ф. IV. 163), был сделан, как предположил архим. Леонид, для князя В. В. Голицына по его поручению. Примечательно, что в польском переводе Хроника появилась в Кракове лишь в 1870 г. Леонид, давая краткую характеристику памятнику, отметил, что «<Павел> не забывает в своем повествовании, что в этом деле на одной стороне стоит „шляхетная Польша“, а на другой — „варварская Московия“, с которою церемониться много нечего и незачем» (с. V). О Хронике Павла Пясецкого см.: Буланин Д. М., Николаев С. И., Салмина М. А. Павел Пясецкий // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 218—219.

¹⁸ Убийство поляками иноков было вполне обыденным во времена Смуты. Так, гетман Станислав Жолкевский вспоминал о событиях в Пафнутиево-Боровском монастыре: «...наши, находившиеся при самозванце, <...> напали на них (крестьян. — *И. Л.*), крестьяне пустились бежать в монастырь, но такой массой, что нельзя было затворить ворот, за ними вторглись

он лишь не стал скрывать правду даже ради личного спасения. Александр показал происшедшее как столкновение различных убеждений (у старца — одних, у «безбожных агарян литвы» — других), а не как конфликт между силами добра и зла (что является традиционным для изображения подобных ситуаций в памятниках агиографического жанра).

Автор Жития Иринарха Ростовского рассказал о том, как подвижник благословлял на борьбу с иноземными войсками и Лжедмитрием (точнее — Лжедмитриями) полководцев М. В. Скопина-Шуйского, Д. М. Пожарского и Б. М. Лыкова. Отметим сразу, что все эти три эпизода сюжетно не разработаны, очень лаконичны по изложению и эмоционально нейтральны.

Рассмотрим рассказ о благословении князя Скопина-Шуйского. Первое упоминание об этом полководце появляется в тексте Жития в связи с победой князя близ Калязинского Троицкого монастыря, так как потерпевшие поражение войска Яна-Петра-Павла Сапеги отступили и оказались в двух днях перехода от Борисоглебской обители. Насельники были встревожены возможностью появления поляков у монастырских стен. После рассказа о первой встрече с «литвой» Александр сообщил, что Михаил Васильевич прислал «ко старцу по благословение ис Переаславля, и старец Илинархъ послалъ ему благословение и просфиру да крестъ» (с. 490). Вместе с благословением затворник передал князю повеление идти на литовцев: «Дерзай, да Богъ поможет ти!». Пославший к Александровой слободе войско Скопин-Шуйский одержал победу, которая позволяла двинуться к Троице-Сергиеву монастырю и снять с него осаду. Далее в Житии говорится о том, что полководцу вновь потребовалась поддержка Иринарха: «И почали безбожнии агаряне литва противу его ис-под Троицы и ис-под Москвы збиратися всѣми людьми. И послышавъ князь Михайло и печалень бысть о томъ. И присла гонца ко старцу, и старецъ посла ко князю благословение и просфору и рекъ: „Дерзай, князь Михайло, и не убойся! Бог ти поможет“. И поби князь литву, и потом посла воеводу к Троицѣ и преподобному Сергию Давыда с радостью. И воевода прииде въ монастырь здрав, и князь Михайло присла ко старцу гонца и дары» (с. 490).

Как видим, в рассматриваемом эпизоде мотив благословения воеводы, передача ему креста и просфоры, повеление идти на врагов и известие об одержанной победе повторено дважды. Далее Александр привел предельно лаконичный перечень побед молодого полководца (под стенами Троице-Сергиева монастыря, под Димитровом, под Москвой) и рассказал о том, что Иринарх отправил его в Москву к князю Михаилу за крестом. Скопин-Шуйский отдал крест и передал для старца послание. В текст Жития была включена молитва Иринарха, в которой он благодарил Бога за милость — «на литву побѣждение и прогнание» (с. 492). О внезапной смерти воеводы сообщается

наши и убили в церкви князя Волконского, которого Шуйский назначил туда воеводою, перебили иноков, чернецов и всю толпу, ограбили монастырь и церковь» (см.: Записки гетмана Станислава Жолкевского о Московской войне. С. 65). Далее в тексте упоминается, что из 80 иноков в живых остались лишь 3, так как в монастыре «не было пощады ни полу, ни возрасту» (стб. 89). В 1612 г. отряд К. Хоткевича взял Вяземский Иоанно-Предтеченский монастырь, после чего все насельники были убиты. См.: *Иером. Даниил (Сычев), Кочетов Д. Б., Спрингис Е. Э.* Вяземский во имя святого Иоанна Предтечи женский монастырь // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 10. С. 139).

без каких-либо подробностей: «И по нѣкоем времени князь Михайло и после отслания честнаго креста, и челобитья, и даров отиде к Богу» (с. 492). Ученик Иринарха не привел никаких сведений об обстоятельствах неожиданной смерти 23-летнего полководца, отличавшегося богатырским сложением. Как известно, большинство современников называли причиной гибели князя зависть его дядей Шуйских — царя Василия и царского брата Дмитрия — и считали, что он был отравлен на пиру в честь крестин сына князя И. М. Воротынского женой Дмитрия Ивановича Шуйского Екатериной Григорьевной (родной сестрой царицы Марии Годуновой, дочерью Малюты Скуратова).¹⁹ Лаконизм Александра может иметь несколько объяснений. Возможно, слухи об отравлении М. В. Скопина-Шуйского из-за отдаленности от Москвы не достигли Ростовской земли. С другой стороны, очевидно, что Иринарх и его ученики с симпатией относились к царю Василию Ивановичу, и Александр мог вполне сознательно избегать повторения порочивших государя известий. Отметим, что в Житии повествование о Скопине-Шуйском предстает как один из эпизодов жизни ростовского подвижника.

Поддержка затворником нижегородского ополчения стала под пером повествователя еще одним историческим событием, вошедшим в текст Жития. Рассказ об этом строится автором по той же сюжетной схеме, что и повествование о благословении князя Михаила. Сообщив, что к Ярославлю стали собираться люди «со всех градов», Александр заметил, что двинуться к Москве Д. М. Пожарский не решался. Далее читается известие о том, что — как и в случае с князем Скопиным-Шуйским — Иринарх дал благословение, передал просфору и повеление идти на врагов: «И посла старецъ к нему благословение и просфиру, и имъ повелѣ идти под Москву со всею ратию, не бояся Иоанна Заруцкого» (с. 496—498). Обрадованные предводители ополчения начали поход и остановились в Ростове. «И прииде князь Дмитрей Михайловичъ да Козьма Мининъ по благословение сам ко старцу Илинарху. Старецъ же ихъ благословиль идти под Москву и дал имъ крестъ свой на помощь» (с. 498). В этом эпизоде мотив благословения, передачи креста с просфорой и требование идти на битву повторен, как и в эпизоде, повествовавшем о Скопине-Шуйском, дважды. Вновь благословение затворника и его крест помогают одержать победу, о которой Александр написал предельно кратко, без каких-либо подробностей военных действий или оценки очевидной значимости произошедшего: «И стоя князь Димитрий под Москвою, и Божию помощию взяли град Китай, и литва сѣли въ Кремля-градѣ, и помалѣ сидѣлцы здалися. И князь Димитрий вниде въ Москву въ Кремль-градъ и помолися Пречистѣй Богородицѣ и московским чудотворцемъ. И бысть радость на Москвѣ велия, что Господь Бог очистил град Москву от литовских людей» (с. 498). И далее повествователь отметил, что эта радость оказывается в противоречии с чувствами иноков Борисоглебского монастыря: «А в монастырѣ у Бориса и Глѣба на Устье — кручина великая, что правят корьмы на ратных людей, а в монастырѣ от разорения

¹⁹ См.: Писание о преставлении и погребении князя Михаила Скопина-Шуйского / Подгот. текста, пер., коммент. Н. С. Демковой // БЛДР. Т. 14. С. 134—150. О «великой ревности царя Василия Шуйского к племяннику» писал, в частности, гетман Жолкевский в письмах к королю Сигизмунду III и к Сенату. См.: Записки гетмана Станислава Жолкевского о Московской войне. Стб. 38.

литовских людей нѣтъ ничево.²⁰ И игумень прииде з братиею и крестьяны и почали бити челомъ старцу, чтобы отпустилъ къ Москве бити челом ученика своего Александра. И старецъ не презрѣ моления ихъ, и постави на их воле, и отпустил ученика своего Александра к Москве бити челом, и повелѣлъ взяти у князя Дмитрия Михайловича честный крестъ, что дан на помощь» (с. 498). Ученик привез благословение и просфору, а князь обрадовался «и даль ему грамоту, что не даватъ на ратных людей корму — никаких запасовъ за разорение литовское» (с. 498). Представляется необходимым отметить, что о встрече Д. М. Пожарского и К. З. Минина с Иринархом известно лишь из текста Жития, однако свидетельство об освобождении от кормов на содержание ополчения Борисоглебского Ростовского монастыря, не слишком сильно, в сравнении с другими обителями, пострадавшего от польско-литовского нашествия, дает основание полагать, что помощь затворника получила признание.

О князе Борисе Михайловиче Лыкове в тексте Жития Иринарха повествуется в двух маленьких главках — «О благословении князя Бориса Лыкова» и «О приходе князя ко старцу» (с. 500). На этот раз, по словам Александра, сам воевода «прислалъ старца Иоакима ко старцу Илинарху по благословение. И старецъ посла ко князю просвиру и благословение, и повелѣ иди за литвою». Лыков послушался Иринарха, и ему удалось разбить поляков близ Костромы, а шайки казаков — в Вологодском крае: «И онъ ихъ начать гонити Божию милостию и старцовою — Илинарховою — молитвою и благословением, и они от него побѣжали на Бѣлоезеро». После этого князь с небольшим отрядом «прииде ко стратотерпцом Христовымъ Борису и Глѣбу молитися и у старца Илинарха благословитися. И взя самъ князь Борисъ у старца благословение, и поиде к Москве <...>. И бысть радость велия, что Богъ подаль милость свою, и заступлениемъ и молитвами Пречистыя Богородицы и московских чудотворцовъ, и слезами, и молениемъ, и благословением Илинарховым, что разорился казачей злой совѣтъ, и плѣнение, и грабежь по дорогамъ».

Таким образом, все три рассказа о благословении Иринархом полководцев строятся по единой сюжетной схеме: повествователь повторяет сведения о послании затворником воеводе с благословением просфоры и креста и передает его повеление идти на врагов. Существенно, что в тексте Жития и М. В. Скопин-Шуйский, и Д. М. Пожарский с К. З. Мининым, и Б. М. Лыков не наделены автором какими-либо индивидуальными чертами (личностными особенностями, речевой характеристикой или какими-то фактами биографии). Они изображены некими подобиями друг друга, хотя непросто представить столь несхожих между собою людей. Если Скопин-Шуйский и Пожарский были людьми достаточно цельными и не запятнали себя цепью предательств, то Борис Михайлович Лыков относился именно к подобному кругу знати, служа сначала царю Борису Годунову, затем — Лжедмитрию, после — царю Василию Шуйскому, далее — польской партии, потом — «тушинскому вору».

²⁰ Данное известие находится в противоречии с рассказом Александра о том, что поляки не причиняли вреда монастырю из уважения к затворнику Иринарху. Возможно, в Житии был совмещен «этикет поведения» врагов, отдававших должное святому (а потому не трогавших старца с учениками и саму обитель), с реальными последствиями неоднократного пребывания польских отрядов в стенах монастыря. С другой стороны, нельзя полностью исключить и стремления монастыря сберечь сохраненные запасы для собственных нужд, а потому преувеличившего свои бедствия.

Метания князя не сказались на его положении после окончания Смуты: в высшей степени удачный с точки зрения царедворца брак Лыкова-Оболенского с Анастасией Никитичной Романовой, родной сестрой патриарха Филарета и — соответственно — теткой избранного царя Михаила Федоровича, упрочил положение князя, который прославился своими местническими спорами едва ли не больше, чем военными победами. В тексте Жития ни один из военачальников, благословленных на победу Иринархом, не стал полноправным героем повествования: все они представлены лишь как орудия Божьего промысла и — одновременно — воли и молитв самого Иринарха.²¹

Пожалуй, лишь царь Василий Иванович оказался наделен повествователем некоторой индивидуальностью. В этом агиографическом памятнике о Шуйском говорится как о законном царе Руси, и он описан Александром с очевидной симпатией. Встрече затворника с царем предшествует рассказ о чудесном видении Иринарха в 1609 г., в истинность которого подвижнику было так сложно поверить. Из текста Жития следует, что свой аскетический подвиг инок взял на себя после того, как услышал глас свыше, повелевший ему уйти в затвор и не покидать его. Однако спустя годы ему было видение, заставившее его на время отказаться от своего служения: «Нѣ в кое время спящу ему на постели своей в тонцѣ снѣ, и видѣ Москву град посѣчену от литвы, и все Российское царство поплнено и позжено по мѣстом. И воспрянувъ от сна своего, и нача плакати и рыдати вельми, что быти царству Московскому поплненоу от литвы, и домоуъ святым, и церквам, и всей Росийской землѣ, и едва от слез и рыдания утѣшися. И облистася свѣт праведный на долгъ часъ, и ис свѣта бысть ему гласъ свыше: „Поѣди к Москвѣ, повѣждь сие царю. Да будетъ тако!“» (с. 482). Иринарх дважды молился Богу об избавлении его от искушения, но трижды слышал то же требование. Он был вынужден покинуть затвор и прервать свой предначертанный свыше подвиг для того, чтобы предупредить о грядущих бедствиях царя.

По благословению игумена Иринарх вместе со своим учеником Александром отправился в Москву. Приехав в столицу, «прииде старецъ со учеником своим в соборную церковь Пречистыя Богородицы Успения, и помолися Богородицѣ и великим чюдотворцем Петру-митрополиту и Ионѣ» (с. 484). В Житии не содержится никаких сведений о том, что имя ростовского затворника было известно государю. Однако повествователь сообщил, что царь Василий обрадовался приходу Иринарха и повелел проводить его в Благовещенскую церковь. Далее Александр рассказал о возникших доверительных отношениях царя и подвижника, привел их диалоги и описал поведение, лишенные необходимой официальной этикетности: «И прииде старец со учеником своим в соборную церковь, и благослови царя крестом, и целова царя Василия Иоанновича. А царь целова его любовно и подивися великим трудом его. И рече старецъ царю Василию Иоанновичу: „Откры ми Господь Богъ, грѣшну старцу, что видель град Москву плѣнену отъ литвы и все Росийское царство. И азъ, оставя многолѣтное в темницѣ сидѣние и труды, и самъ к тебѣ пришелъ возвѣстити“. <...> И извѣстя сам же изыде из церкви, царь

²¹ Благословение Иринархом русских полководцев на борьбу с иноземными врагами может быть соотнесено с одним из подвигов Сергия Радонежского, благословившего на борьбу с татарами Дмитрия Донского. Отметим, что в тексте его Жития это событие также не стало кульминационным моментом повествования (о нем было лишь упомянуто).

же Василий взя старца под руку, а ученик его — под другую» (с. 484). Далее повествователь сообщил о просьбе Василия Шуйского, свидетельствующей о его большом доверии к Иринарху: «И рече царь ко старцу: „Благослови царицу“. Старец же не ослушався, ни вопреки глагола, поиде со царем ко царице в полату и благослови царицу Марию Петровну» (с. 484).

Согласно тексту Жития, Иринарх оказался приближен к семье государя, который был, по данным всех исторических источников, человеком в высшей степени подозрительным и недоверчивым. Подвижник был даже допущен к царице. Известно, что Шуйский женился в 1608 г., уже будучи царем, когда ему было около 56 лет,²² на дочери князя Петра Ивановича Буйносова-Ростовского Екатерине, которая впервые в русской истории получила новое имя перед замужеством: ее стали называть Марией Петровной.²³ Брак царя Василия Ивановича так и не дал ему сына.²⁴ Возможно, просьба Шуйского благословить царицу была вызвана отчаянной надеждой обрести наследника. Александр

²² Князь Василий Иванович Шуйский родился в 1552 г. Интересную характеристику личности царя находим у Н. И. Костомарова: «Он гнул шею перед силою, покорно служил власти, пока она была могуча для него, <...> изменял ей, когда видел, что она слабела. <...> Он бодро стоял перед бедою, когда не было исхода, но не умел заранее избегать и предотвращать беды. <...> Ряд поступков его, запечатленных коварством и хитростью, показывает вместе с тем тяжеловатость и тупость ума. Василий был суеверен, но не боялся лгать именем Бога и употреблять святыню для своих целей. Мелочный, скупой до скряжничества, завистливый и подозрительный, постоянно лживый и постоянно делавший промахи, он менее чем кто-нибудь способен был приобрести любовь подвластных, находясь в сане государя». См.: Костомаров Н. И. Русская история в биографиях ее главнейших деятелей // История Руси Великой в 12 т. М., 2004. Т. 2. С. 128.

²³ Это первый случай смены имени православной девицей в браке с царем (все царицы до Марии Петровны сохраняли свои крестильные имена). В исторических работах большую известность получил факт переименования первой невесты царя Михаила Федоровича Романова, московской дворянки Марии Хлоповой, которой после избрания ее царской невестой дали имя Анастасия (в честь двоюродной бабки царя, первой жены Ивана Грозного). Этот эпизод был подробно рассмотрен И. Е. Забелиным. См.: *Забелин И. Е.* Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. М., 1872. С. 231—253. Основываясь именно на этом событии, исследователь даже писал об этом феномене как о традиции, описывая, как на избранную царскую невесту «возлагали царский девичий венец, нарекали ее царевною, нарекали ей *новое имя* (курсив мой. — *И. Л.*)» (С. 226). Отметим, что когда брак царя был расторгнут Салтыковыми, родней его матери, Хлопову снова стали именовать Марией (С. 246—247). Третий в истории подобный случай связан с первым браком Петра Алексеевича, но он еще более радикален — его невеста сменила не только имя, но и отчество: Евдокия Федоровна до того, как стала царской невестой, звалась Прасковьей Илларионовной Лопухиной. Поскольку женой царя-соправителя Петра, его сводного брата Ивана Алексеевича была Прасковья Федоровна Салтыкова (имени которой никто не менял), то, возможно, поэтому второй царице дали новое имя; однако это не объясняет факта перемены имени ее отца, который стал боярином Федором Лопухиным. Вопрос о причинах смены имени остается открытым и требует специального исследования (незнатность не может служить объяснением, так как Евдокия Лукьяновна Стрешнева или Наталья Кирилловна Нарышкина, например, были гораздо менее родовиты, чем княжна Буйносова-Ростовская).

²⁴ Дочь царя Анна (род. в 1609 г.) умерла вскоре после рождения. Ряд источников содержит сообщение о том, что у четы родилась еще одна дочь — Анастасия, умершая в 1610 г. Первый брак князя В. И. Шуйского, заключенный в 1582 г. с княжной Еленой Михайловной Репниной (?—1592), наследника ему тоже не оставил. После насильственного пострижения царя Василия царица Мария Петровна (?—1626) 3 июля 1610 г. также была пострижена в монахини с именем Елена в Московском Иоанновском монастыре, позже переведена в Покровский Суздальский, а после воцарения Михаила Федоровича пребывала в Московском Новодевичьем. О ее судьбе после пострига см.: *Савелов Л. М.* Страничка из истории Смутного времени: Царица Мария Петровна Шуйская // Русский архив. СПб., 1914. Кн. 1, вып. 2. С. 222—235.

рассказал о желании Марии Петровны одарить старца двумя полотенцами. «Старец же не хотя взяти. Царь же Василий заклинал его Богом живым: „Возьми, Бога ради!“ Старец же рече царю: „Азь приехалъ не для даровъ. Азь приѣхаль возвѣстити тебѣ правду“» (с. 484). Решительный отказ Иринарха не обидел царя: он проводил старца и его ученика во дворец и после угощения повелел царскому конюху отвезти их в монастырь в своем возке. Александр, рассказывая о встрече затворника с царем, показал естественную простоту их общения, что позволило увидеть в царе живого человека и приблизить его к читателю. Таким образом, в Житии Иринарха царь и царица показаны с очень близкой, лишенной какой-либо официальности, дистанции.

Житие Иринарха затворника, по мнению С. Ф. Платонова, «для общей истории Смуты <...> дает, конечно, немного фактов, но в нем историк может найти редкий по откровенности образец частных записок Смутного времени, в которых удачно переплелись бытовые черты с чертами, имеющими и былевое значение».²⁵

Создатели памятников, посвященных Смуте, как правило, очень четко проводят границу «свои—чужие», ибо противопоставление велось по трем основным составляющим этой оппозиции: национальной, конфессиональной и политической.²⁶ Для большинства современников событий поляки («литва») — воплощение зла, участники «игрищ дияволя». Но под пером Александра поляки — подобно любым другим людям — могут быть разными. Они оставались врагами (жгли города, убивали их жителей, грабили монастыри), а потому повествователь неоднократно именовал их «безбожными агарянами», но при этом «литва» оказывалась способной отдать должное твердости убеждений и достоинству русского подвижника. Второму появлению иноземцев в обители предшествовало сообщение о победе над войском Яна Сапеги князя Михаила Скопина-Шуйского под Калязином. Вставший неподалеку от обите-

²⁵ Платонов С. Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник. С. 372.

²⁶ Эта оппозиция является одной из определяющих в истории и культуре социума, на что еще в конце XIX в. обратили внимание исследователи фольклора. См.: Фрэзер Дж. 1) Золотая ветвь: Исследование магии и религии (1-е изд. на английском языке — 1890 г.; на русском языке — 1928 г.); 2) Фольклор в Ветхом Завете (1-е изд. на английском языке — 1918 г.; на русском языке — 1931 г.). Эта тема активно разрабатывалась К. Леви-Строссом, одним из создателей структурного метода в лингвистике и антропологии См.: Леви-Стросс К. 1) Мифологика (по-французски в 4 книгах, с 1955 г.; на русском языке книги изданы вместе под названием «Структура мифа» в 1985 г.); 2) Структурная антропология (по-французски — в 1958 г.; первый перевод на русский язык — 1983 г.). На основании современных исследований можно сделать вывод, что в процессе эволюции данная оппозиция обнаружила способность контотминировать сразу несколько элементов противопоставления (по национальному, социальному, профессиональному, конфессиональному, имущественному, возрастному признакам). В течение долгого времени элементы оппозиции могут находиться в латентном состоянии, не утрачивая при этом качественных характеристик, которые при определенных условиях проявляются, выстраивая элементы оппозиции в определенной иерархии. Оппозиция «свои—чужие» проявляется всегда и во всех сферах жизни, составляя предмет научного анализа историков, этнографов, социологов, антропологов, филологов, искусствоведов (см., например: Путилов Б. Н. 1) Проблемы типологии этнографических связей фольклора // Фольклор и этнография: Связи фольклора с другими представлениями и обрядами. Л., 1977. С. 3—17; 2) Фольклор и народная культура. СПб., 1994; Шнем Г. Г. Введение в этническую психологию. СПб., 1996; Лысак И. В. 1) Человек-разрушитель: Деструктивная деятельность человека как социокультурный феномен. Таганрог, 1999; 2) Общество как саморазвивающаяся система. Ростов-на-Дону; Таганрог, 2008); Крадин Н. Н. Политическая антропология. М., 2004; Шутлов А. В. «Свои», «чужие» и другие. М., 2008.

ли польский гетман «нача мыслити, чтобы имь монастырь Борисоглѣбской на Устьѣ пожечи и братию побити. И бысть в то время кручина велика, и нача братия прощатися другъ съ другом. И нача старецъ учениковъ своихъ Александра и Корнилия утѣшати...» (с. 488). Утешения Иринарха свидетельствуют о готовности святого принять мученическую смерть и подготовить к ней своих учеников, напомнив им о святых отцах, пострадавших в древности от сарацин в Раифе. Однако молитва, которая приведена в тексте Жития, содержит особую просьбу Иринарха: «Нынѣ, Владыко, помилуй нас! Избави нас от такихъ скорби, належачия от сихъ звѣрообразныхъ сѣкателей, и разори совѣтъ ихъ, совещавающъ на рабы твоя, и всели въ сердца ихъ милость и жалость ко святымъ домомъ твоимъ, гдѣ, Господи, самъ живещи вовѣки» (с. 488). Дальнейший рассказ повествователя о поведении поляков, пришедших в монастырь, свидетельствует о том, что молитва старца была услышана.

Александр придал своему повествованию о второй встрече Иринарха с поляками черты драматического действия:²⁷ вся сцена построена как обмен репликами с краткими ремарками автора. Примечательно, что реплики участников беседы насыщены просторечной лексикой и могут касаться бытовых проблем, а не только вопроса об истинном царе. Первым к затворникам пришел «нѣкто пан, именованъ Кирбирски»²⁸ ротмистр и прииде в кѣлию ко старцу, и благословился у него, и подивился старцовымъ трудомъ» (с. 488). Именно он поведал гетману о трех старцах. «И Сопѣга <...> вшед в кѣлию, и рече: „Благослови, батко. Как велию муку терпишь?“ И отвѣщавъ ему старецъ: „Бога ради сию темницу и муку терплю в кѣлье сей“» (с. 488). Яну Сапеге донесли, что «сей старецъ за нашего короля и за Дмитрея Бога не молит, а молит Бога за Шуйского». Тот услышал ответ затворника: «Я в Руси рождень и крещень, и азъ за рускаго царя и Бога молю» и замечает: «Правда в батке велика: в коей земле жити, тому царю и прямити». Гетман сначала называл Иринарха «баткой», но, пожелав узнать, чем он может помочь старцу и его ученикам, обращается к нему иначе: «„Паны тебя, *господине* (курсив мой. — *И. Л.*), наши ограбили?“ И отвѣщавъ старецъ: „Приехав пан люот Сушинской,²⁹ и пограбил весь монастырь, а не токмо меня, грешнаго старца <...>. Возвратися, господине, в свою землю. Полно тебе в Руси воевать. Аще не изыдеши из Руси, убиен будещи <...>“. И пан Сапеге умилися душею <...> и рече: „Я такова бѣтка нигдѣ здѣсь, ни во иныхъ земляхъ крѣпка и безбоязна от нашего меча не наѣхаль“» (с. 488). Он прислал старцу «на милостыню 5 рублей и велел монастыря тронуть ничем».

Безусловно, повествование о второй встрече поляков с Иринархом выстроено по той же сюжетной схеме, что и первое (страх братии—рассказ кого-то из

²⁷ О приемах драматизации действия в литературе XVII в. см.: Демкова Н. С. Драматизация повествования в сочинениях протопопа Аввакума // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 302—316.

²⁸ Ротмистра с таким именем найти в польских источниках не удалось. Однако известно, что в 1609 г. в окрестностях Ростова несколько раз появлялся ротмистр Свидаерский со своим отрядом. Возможно, в Житии он и был упомянут под именем «Кирбирски».

²⁹ Важно отметить, что Александр не включил в текст Жития своего учителя эпизод, повествующий о разграблении монастыря одним из польских отрядов. Однако в ответе Яна Сапеге есть слова о наказании человека, посмевшего оскорбить святого: «И за то (курсив мой. — *И. Л.*) панъ Сушинской повѣшенъ». Известно из Записок С. Жолкевского, что в 1609 г. по приказу Яна Сапеге были казнены несколько человек, повинных в мародерстве как средстве личного обогащения. Вероятно, среди них и был Сушинский (см.: Записки гетмана Станислава Жолкевского о Московской войне. Стб. 92).

свиты военачальника о трех затворниках—обвинение в том, что старец молит Бога за Шуйского,—признание полководцем за подвижником права молиться за русского государя—просьба о благословении—наказ старца полякам покинуть Русскую землю). Однако в рассказе о приходе к Иринарху Сапеги более активно, чем в первом эпизоде, использована разговорная лексика. Завершая свое повествование о второй встрече с «литвой», Александр отметил, что монастырь был избавлен «от великаго плѣнения, а старецъ безпрестани молися Богу со слезами, слезы ко слезамъ проливая, чтобы Господь Богъ избавиль всю Рускую землю от плѣнения» (с. 490).

Третья встреча Иринарха с поляками, о которой рассказано в Житии, произошла в 1612 г. Александр кратко сообщил о «здании Москвы на прелесть» и пленении царя Василия «по видѣнии словеси Господню ко старцу» (с. 494). Приведя известие, что враги пришли в Ростов после дня памяти Димитрия Солунского (т. е. 26 октября), Александр отметил, что «в то время игумень побѣжалъ со всею братиею на Бѣлоезеро от панов, убоявсѣ мукъ и ихъ посѣчения, а старецъ Илинархъ со ученики своими пребысть въ кѣлии своей, моляся Богу безпрестани. И пришед литва въ монастырь, и пребысть в монастырѣ десять недѣль» (с. 496). Повествование о третьей встрече не вполне совпадает с уже приведенной сюжетной схемой. Рассказ о появлении «литвы» в этот раз Александр начал с известия о том, что в келью к затворнику и его ученикам пришел один из поляков, уже знавший старца, и поведал о сбывшемся предсказании Иринарха: не ушедший из России гетман Ян Сапега умер в 1611 г. под Москвой. Затворник вновь призвал поляков уйти из Русской земли, иначе и они найдут на ней смерть. Теперь, как показал повествователь, слова затворника нашли отклик у поляков: «И прииде ко старцу воеводин сынъ, именовъ Воинъ, и благословися у старца ийти во свою землю. И старецъ благослови его ийти во свою землю из Руские земли. И воеводин сынъ поклонився до земли, и поиде ко отцу своему, и повѣда ему о благословении. И отецъ его, то слышавъ, умилися. И самъ Иоаннъ Каменской воевода прииде ко старцу в кѣлию, и поклонися старцу до земли: „Благослови, батько, и меня ийти во свою землю, какъ еси благословиль сына моего“. И старецъ благослови его...» (с. 496). Получив благословение Иринарха, враги уходят, не причинив никому вреда. «И бысть в монастырѣ радость велия, что Богъ избавиль такие великие скорби» (с. 496). Очевидно, что в рассказе повествователя о третьей встрече поляков с затворником и в диалогах обнаруживается разговорная лексика, но тема беседы осталась лишь одна — просьба поляков благословить их, перед тем как они вернутся домой.

Таким образом, все эпизоды Жития, в которых рассказано о приходе «литвы» в Борисоглебский монастырь и о разговорах со старцем, представляют своего рода сюжетную реализацию молитвы Иринарха к Богу, в которой он просил вложить милость и жалость в сердца врагов. «Литва» по молитве святого смогла увидеть в Иринархе человека великой веры и большого личного мужества. Общение затворника с поляками — это всегда попытка убедить их не разорять монастырь и города Руси, вернуться на родину, сохранив свою жизнь. Рассказы о беседах старца с тремя военачальниками поляков — паном Микулинским, гетманом Сапегой и воеводой Каменским — в тексте Жития оказались значительно более сюжетно разработанными, чем повествование о благословении на битву трех русских полководцев. Включенные Александром в текст Жития

диалоги позволяют выявить драматизм столкновения позиций Иринарха и его противников, которые, отдавая ему должное, подтвердили сделанное в свое время пророчество блаженного Иоанна по прозвищу Большой Колпак о том, что неверные возвеличат подвижника более верных: «...тѣ <...> почюдятся многому страданию, и мечь, де, их тебя не вредит, и онѣ, де, тебя прославят паче вѣрных» (с. 476—478). С другой стороны, в описании врагов можно заметить значительно больше черт индивидуализации, чем в изображении русских полководцев. Вероятно, этот факт можно объяснить тем, что встречи с «литвой» в Житии — наиболее открытый с точки зрения художественной организации вид конфликта праведника с миром (святой противостоит иноверным врагам). Признание такими противниками высоких достоинств затворника позволяет повествователю в полной мере показать величие святого.

Главной причиной обрушившихся на Русь бедствий в Житии Иринарха Ростовского названо пьянство. Юродивый Иоанн Большой Колпак перед уходом из Ростова в Москву говорил о великом предназначении Иринарха и пророчествовал о грядущем нашествии: «Даль тебѣ Господь Богъ от востока и до запада наказати, и научити, и по всей вселеннѣй учениковъ наполняти землю, и от пьянства весь мир отводити. *И для того беззаконнаго пьянства наведет Господь Богъ на землю иноплеменных* (курсив мой. — *И. Л.*)» (с. 476).³⁰

Братия Борисоглебского монастыря, как показано повествователем, оказалась не просто привержена тому же мирскому греху, но и досаждала в своем озлоблении затворнику. После того как Иоанн Большой Колпак ушел в Москву, «по завидѣнню сатанину и по дѣйству, чтобы чѣмъ праведнаго оскорбить и опечалить и от добродѣтелей отвлеши, своим злым ухищрениемъ научиль (сатана. — *И. Л.*) братию игумену навадити» (с. 480). Иноки, придя к игумену Гермогену, перечислили свои претензии к Иринарху: «Онѣ, старецъ Илинархъ, сидит на затворѣ, и постится, и на себѣ имѣет многая и тяжкая желѣза, и не пьет хмельнаго, и брашна мало вкушаетъ, и учить. И повелѣваетъ братии тако же в трудѣхъ ходити, и поститься, и хмельнаго никакоже не повелѣваетъ во уста приимати. А глаголетъ он — то бо, де, есть всего злѣе — подобает бо мнихомъ быти яко ангеломъ. <...> И по научению сатанину и по немилосердию игумень Ермогенъ старца ограбилъ и с монастыря сослалъ, не помянувъ Бога и благини брата своего: поста, и трудовъ, и темничнаго сидѣния...» (с. 480). Обвинения, предъявленные Иринарху,³¹ предвосхищают претензии более поздней по времени знаменитой Калязинской челобитной, да еще и словно получившей одобрение адресата! В рассматриваемом эпизоде обнаруживается нечастый в произведениях

³⁰ Отметим, что позже протопоп Аввакум назовет пьянство — в том числе священников — одной из причин нравственного падения, приведшего к церковному расколу (см., например: Послания Симеону и верным // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное и другие его сочинения. М., 1960. С. 225—226; Беседа 3-я в Книге бесед // ПЛДР: XVII век. М., 1989. Кн. 2. С. 416—417). Та же мысль о губительности пьянства содержится в сборнике «Альфа и Омега», как было отмечено Н. В. Савельевой в докладе «Альфа и Омега: Вопросы атрибуции и истории текста в связи с деятельностью московского Печатного двора конца 40-х—начала 50-х гг. XVII в.» на заседании Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН 17 февраля 2010 г.

³¹ Т. Р. Руди обратила мое внимание на то, что подобный мотив включен в текст более позднего по времени Жития Трифона Вятского. Добавлю лишь, что в Житии Трифона обвинения не имеют столь гротескового характера.

агиографического жанра литературный прием гротеска. Далее повествователь сообщил, что после вынужденного ухода из родной обители Иринарх добрался до Лазаревского Ростовского монастыря, где находился в посте и молитвах год и две недели, продолжая свое служение Богу. Лишь спустя время игумен Гермоген, осознав вину свою и братии, послал к Иринарху одного из иноков с просьбой вернуться на место пострижения и просил прощения за сотворенное зло. Иринарх же винил во всем себя и свои несовершенства «и ненавидящих его любяше <...> аки душу свою» (с. 480).

Новый игумен Симеон, как показано в Житии, оказывается ничем не лучше своего предшественника, причем его человеческие качества менее всего соответствуют идеалу монашества: «Присланъ бысть от патриарха Ермогена игумен Симеон, лют и немилостивъ, свирепъ и пьянчивъ, и не воздержателенъ на добро <...> злѣе и свирѣпѣе невѣрных» (с. 492). Сначала, как сообщил Александр, он потребовал, чтобы святой, носивший на себе 20 сажений³² «ужища железного», покинул свой затвор и стал ходить на все церковные службы. Настоятель, понуждающий старца отказаться от его аскетического подвига, фигура, бесспорно, одиозная. Его притеснения на этом не закончились, они описываются повествователем как все более нелепые и безжалостные. Симеон оказывается хуже врагов-иноземцев, приходивших в обитель. Если «литва» стыдилась грабить старца, то игумену подобные чувства оказались неведомы: он пришел к затворнику с некоторыми из братии, «ограбилъ его без милости и поима у него весь запас. И еще осталось 4 пуда соли, пудъ меду» (с. 492). Далее в текст Жития был включен эпизод, являющийся своего рода реминисценцией 294-го Слова Синайского патерика, в котором некий инок, узнав, что ограбленный брат отдал разбойникам и не замеченную ими вещь, после чего умиленные душою грабители вернули ему все взятое, стал молить Бога о приходе злодеев, чтобы отдать им все, что имел. Но те разбойники, которые пришли к брату по его молитве, забрали с собою и найденное ими самими, и отданное иноком.³³ Повествователь рассказал, что Иринарх, вспомнив о подобном способе усовершенствовать грабителей, приказал ученику отдать не обнаруженное игуменом. «И он, немилостивый игумень, и то възья!» (с. 346) — написал Александр с возмущением. Таким образом, в тексте Жития игумен и его приспешники оказались не только безжалостней «безбожных агарян литвы», но и были соотнесены агиографом с разбойниками из патериковой новеллы.

Беды затворников на этом не закончились. Игумен Симеон в своем преследовании выступает откровенным мучителем. При этом весь эпизод отличаются описания божественной помощи старцу и его ученикам: в нем рассказано о четырех чудесных видениях. Сначала повествователь сообщил о видении Иринарху юноши «въ бѣлыхъ ризахъ», который, «свѣтлымъ образомъ зря на него», предупредил, что игумен «еще не насытился». На этот раз, согласно тексту Жития, святой претерпевает муки от рук игумена Симеона: «...пришед на утро онъ, игумень, ко старцу въ кѣлию, и взя старца Илинарха, и повелѣ волочи ис кѣлии. И по повелѣнию игумна немилостиваго взяв 4 человекъ под

³² Т. е. около 43 м (в сажени — 2 м 16 см).

³³ См.: Синайский патерик / Изд. В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина. М., 1967. С. 353—354. Это слово Синайского патерика было хорошо известно русским книжникам: с опорой на него в Киево-Печерском патерике создано Слово об Арефе-черноризце (см.: БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 386—389).

пазухи и поволокли. А игумен сам-шесть понес ужище желѣзное. И волокши ему, старцу, лѣвую руку выломали, и покинули старца за 3 сажени до церкви. И старецъ ту пребысть 9 часовъ...» (с. 492). В своей молитве старец просил Бога избавить его от скорби и дать «терпѣние до исхода души <...> ис тѣла» (с. 492). Игумен отправил учеников Иринарха по разным кельям, а старец был оставлен лежать у церкви.

Мотив поругания святого в тексте Жития оказывается «уравновешен» темой чудесного, поэтому во второй раз в этом эпизоде описано появление юноши в светлых одеждах, который сказал старцу, что Бог услышал его молитву. Повествователем сообщается, что не только учитель был удостоен видения, но и разлученный с ним ученик святого Александр. Молясь Богу, он услышал повеление свыше идти к игумену и сказать, что невозможно бороться «противу судьбъ Божиихъ». Тогда игумену пришлось благословить Иринарха и его учеников на затвор. Завершается рассказ повествователя описанием еще одного чуда. В благодарственной молитве Богу старец молился об избавлении от «такового гонителя и зла нашедшаго» и услышал глас: «Да уже не будет ти от сего иного зла от такового гонителя, но ждут тебя со страхом и трепетом порода царства моего <...>. И потом игумень Симеонъ изгнанъ бысть из монастыря» (с. 494). В этом эпизоде, как видим, мотив перенесенных гонений оказывается тесно переплетенным с мотивом явленных чудес (трех — Иринарху, одного — его ученику), что обычно характеризует принцип повествования в житиях-матриях.³⁴ Слова о «страхе и трепете», с которым ждет встречи с Иринархом «порода» Царства Божьего, являются предвестием вена, которого будет удостоен ростовский затворник.

В житийном тексте горестный рассказ Александра об отношении к святому двух игуменов Борисоглебского монастыря и некоторых из братии, объединенных приверженностью к «пьянственному питию», позволяет сделать вывод о неспособности обители оградиться от человеческой слабости, присущей греховному миру. И если «чужие» (поляки) оценили подвиг русского инока, то «свои» (монастырское «избранное стадо»), как показал Александр, неоднократно выступали в роли гонителей подвижника. Таким образом, силой, которая противостоит святому в Житии Иринарха, выступает не внешний мир с его соблазнами и грехами (как традиционно бывало и в житиях, и в патериковых новеллах),³⁵ не иноверные иноземцы (как в подавляющем большинстве матриев), а братия обители и два ее игумена. Добавим, что в воспоминаниях поляков и их союзников, относящихся к 1606—1610 гг., — гетмана Станислава Яна Жолкевского, ксендза Яна Велевицкого, капитана Жака Маржерета, полковника Йозефа Стадницкого — описания представителей духовенства (и черного, и белого) изобилуют замечаниями об их постоянной нетрезвости. В частности, Ян Велевицкий так вспоминал о посещении монастыря в Можайске своим

³⁴ Имеется в виду бесполезность попыток мучителя предать смерти (в огне, в воде, от пилы и т. д.) святого, в результате чего свидетели мучений отказываются от идолопоклонства (Жития Екатерины, Варвары, Георгия, Лаврентия и многих других подвижников). Лишь по воле Бога святой завершает земную жизнь.

³⁵ Анализ принципов художественной организации конфликта в патериках см.: Грачева А. М. Структура патерикового рассказа и сборник А. М. Ремизова «Бисер малый» // О древней и новой русской литературе : Сб. статей в честь профессора Н. С. Демковой. СПб., 2005. С. 276—285.

приятелем, собратом по ордену иезуитов, духовником Марины Мнишек Каспаром Савицким: «Он вступил на довольно обширный двор монастырский, где нашел несколько ожидавших его чернецов (так русские называют своих монахов). Мнихи говорят, что их игумен молится. Во время разговора вдруг является человек довольно приятной наружности с большою бородою, одетый, как другие чернецы, и приветствует Савицкого, а когда тот спрашивает, кто это такой, ему отвечают, что это сам игумен, который пришел сюда ради гостеприимства. И так Савицкий приветствует игумена, который в свою очередь ему кланяется, но очень шатается, не может сказать ничего связного, и чем более хочет говорить с Савицким, тем менее может сделать это. Наконец Савицкий, внимательно всмотревшись в игумена, увидел, что этот достопочтенный отец, о котором говорили, что он молился Богу, молился стаканам, и что вследствие излишнего созерцания у него отнялся язык и подкосились ноги. Но и другие чернецы были таких же обычаев: ученики брали пример с учителя <...>. И это неудивительно, ибо в целом Московском государстве монахи и попы преданы пьянству».³⁶

Поляку-иезуиту вторит француз-гугенот капитан Жак Маржерет, побывавший в России дважды (в 1604—1606 и в 1608—1611 гг.). В своих записках, изданных в Париже в 1607 г. и посвященных Генриху IV, капитан счел необходимым отметить: «Хотя съестные припасы в великом изобилии и по дешевой цене, однако же все довольствуются малым, потому что они не смогли бы удовлетворять издержкам, не имея никакой промышленности и будучи весьма ленивыми, так как они не привержены к работе, но пристрастились к пьянству как нельзя более. Когда они веселятся, то пьют главным образом водку и медовый напиток (*medon*), который они делают из меда, достающегося им без труда и в изобилии, о чем можно судить по большому количеству воска, ежегодно вывозимого из страны. У них есть также ячменное пиво и другие дешевые напитки. Этому порочному пьянству безмерно предаются все подряд, как мужчины, так и женщины, девицы и дети; *священнослужители так же или даже более, чем другие* (курсив мой. — *И. Л.*). Поэтому пока остается напиток, который им разрешается готовить к некоторым главным праздникам в году, нечего надеяться, что они перестанут пить днем и ночью, пока не увидят, что ему конец. Я говорю о простом народе; что же касается дворян, то они вольны делать такой напиток, какой им угодно, и пить, когда захотят».³⁷ Оставив в стороне рассуждения капитана о том, что мед (как и все прочие дешевые продукты) дается «без труда», отметим, что в записках подтверждается приверженность «пьянственному питию» русских людей, о которой, согласно тексту Жития Иринарха Ростовского, так сокрушался юродивый Иоанн Большой Колпак и в которой видел главную причину посланных стране бедствий.³⁸

³⁶ Дневник Велевицкого был опубликован как одно из приложений к изданию: Записки гетмана Станислава Жолкевского о Московской войне. Стб. 159—160.

³⁷ Россия начала XVII в. : Записки капитана Маржерета / Сост. Ю. А. Лимонов. М., 1982. С. 147—148.

³⁸ В. Н. Топоров среди «знаковых» явлений XVII в. отметил голод, жестокость, «не знающую меры и предела» (в том числе и узаконенную государством как система наказаний), пьянство (как сдвиг «в нравственном пространстве, который был ответом „слабых“ на „сильный вызов времени“»), активность общения с Западом, признание факта поспраивания правды, выбора и распространения соблазнов. См.: *Топоров В. Н.* Московские люди XVII века. С. 191—219.

В Житии, созданном Александром, Иринарх и его ученики не одиноки в своем противостоянии недостойным монахам. Жизнь затворника вызывала уважение у иноков, способных понять значение его аскетического подвига. Так, рассказывая о возвращении Иринарха из Лазарева монастыря на место пострижения, Александр включил в текст памятника воспоминание о строителе Борисоглебского монастыря Варлааме.³⁹ В этом эпизоде повествования подчеркнута присутствие чудесного в жизни святого: изгнанный с места пострижения Иринарх горячо молился Борису и Глебу о возвращении в свою обитель и увидел во сне святых, ответивших на его просьбу: «Идем, старецъ, по тебя. Поиде в нашъ монастырь» (с. 472). Когда Иринарх очнулся от сна, то «виде старца Борисоглѣбскаго монастыря, именовъ Ефремъ. И рече: „Господине! Прислалъ к тебѣ строитель Варламъ. Поди, господине, на обѣщание въ монастырь. А строитель тебѣ глаголати мнѣ велѣлъ, подвода, де, ли тебѣ, государю, надобе, или самъ будешь въ монастырь?“» (с. 474). Иринарх «поиде к монастырю с радостию <...> и вниде в церковь, и ста на мѣсте, и помолися Богу, и удари челомъ строителю Варламу. И строитель Варламъ радъ бысть, и цѣловав его с любовию, и постави его подле себя». Однако рады возвращению подвижника не все: старец по имени Никифор проявил недовольство честью, оказанной Иринарху: «Почто сего старца приемлеши, яко игумена не слушает, и в ветхих и худых ризах и босъ ходит, и желѣза на себѣ носить?». Повествователь отметил, что строитель пресек нападки Никифора весьма решительно: «И строитель Варлам удари осном своим старца Никифера: то бо есть врагом наученъ. И приять строитель Варламъ старца Илинарха въ монастырь с радостию, и даде ему особную кѣлию» (с. 474).

Позже в Борисоглебском монастыре несколько иноков не побоялись последовать в подвиге гонимому затворнику. Для повествователя оказывается принципиально важным рассказать о тех, кто видел в подвижнике учителя. В тексте памятника читаются истории трех таких иноков. Самым подробным оказалось известие о первом из последователей святого. Ему посвящена глава «О старце Леонтии и о честных его крестѣх» (с. 478). Судьба этого ученика оказалась трагической. Он «поревнова добродѣтели и трудом, и себе также сковаль желѣза, и ношаше на себѣ 33 креста мѣдных», после чего попросил у старца благословения идти в Переяславскую пустынь Успения Богородицы на реке Кубри, оставив в келье затворников свои кресты. Иринарх, провидя смерть Леонтия от рук разбойников, предупреждал, что инок не вернется за крестами. Леонтий попросил, чтобы подвижник тогда взял кресты себе. Так 33 креста Леонтия были добавлены к тем, что носил Иринарх, и стало у него — по пророчеству юродивого Иоанна по прозвищу Большой Колпак — 142 креста.

О втором последователе старца повествователь сообщил кратко: при игумене Гермогене старец Феодорит попытался повторить подвиг Иринарха. Он «здѣлал себѣ ужище желѣзное трех сажен, и тружался в нем 25 недѣль. И игумень велѣлъ ему, Феодориту, ходити въ службе монастырской на братию труждатися. И ужище отдалъ старцу, и стало ужище девять сажень, и в том ужище труждался 25 лѣтъ» (с. 478).

³⁹ Поскольку данный эпизод относится ко времени, предшествующему появлению в монастыре автора Жития, то опираться в своем рассказе он мог лишь на слова очевидца (вероятнее всего, самого затворника).

Александр упомянул еще одного последователя Иринарха в Борисоглебской обители, который смог довольно значительное время подражать подвигу гонимого братией и ее игуменом святого: «И нѣкто был старецъ, именовемъ Тихонъ; помысли себѣ угодити Богу и здѣлалъ себѣ на труды ужище желѣзное, и сидѣлъ в трудѣхъ семь лѣтъ. И оставя труды от панов, убоясь посѣчения, и ужище желѣзное отдалъ старцу, и стало ужища желѣзнаго 20 сажен. В тѣх во многих трудѣхъ старецъ труждался день и ночь непрестанно 30 лѣтъ и 4 мѣсяца...» (с. 480—482). Таким образом, три инока пытались повторить подвиг Иринарха. Однако каждый — в силу разных причин — не смог сделать этого, и каждый словно «перекладывал» свой неудавшийся подвиг на плечи святого. И тот последовательно к своим трудам возлагал труды брата. В повествовании Александра его учитель как будто осуществляет свое подвижничество один за нескольких человек.

Безусловно, самым главным историческим лицом времен Смуты на страницах созданного Александром Жития предстает сам Иринарх. В его судьбу активно вмешивалось время: в юности, спасаясь от голода, он был вынужден уйти в Нижний Новгород, где находился 2 года; уже будучи иноком, как было показано, он не мог отгородиться от бед и горестей оставленного им мира (испытания Смуты, нашествие «литвы», грехи и зависть братии).

Часть из описанных в Житии испытаний подвижника имеет вневременной характер. Как правило, мотив извечных человеческих горестей в произведениях агиографического жанра наиболее очевиден в эпизодах, содержащих рассказ о несчастных, одержимых бесами, страдающих от нищеты и различных болезней, которые прибегают к помощи святого. Повествования о чудесах святого, избавляющего страждущих от бед, являются элементом сюжетной организации подавляющего числа агиографических памятников, а поскольку эти чудеса имеют свойство повторяться (избавление от слепоты, от одержимости бесами, от головной боли и т. д.), то они могут рассматриваться как своего рода «наборы топосов».⁴⁰ В повествовании Александра рассматриваемые мотивы обнаруживаются в целом ряде эпизодов. В тексте Жития Иринарх проявляет постоянную готовность помочь обездоленным. Так, увидев босого странника, пришедшего в монастырь, святой отдал ему свои сапоги и начал ходить босым весь год, ибо по молитве получил от Бога «терпѣние и тѣплоту» (с. 468—470). В другой раз, узнав, что заимодавец поставил «на правеж» некоего христоробивого мужа, он в лютой мороз отправился в Ростов, чтобы «искупити того мужа с правежу, и иде к нему босъ во градъ Ростовъ» (с. 470).

Подобно другим святым, Иринарху было даровано при жизни совершать исцеления страждущих. На первый взгляд эти чудеса вполне традиционны. В пяти из девяти прижизненных чудес (с. 500—504) рассказано об освобождении святым людей, одержимых бесом: сына крестьянина Иосифа из села Давыдова (1-е чудо); крестьянина Андрея из села Вошняжниково деревни Разбитухи (2-е чудо); боярского сына⁴¹ Матфея Тюхменева, находившегося

⁴⁰ Мы придерживаемся того определения топоса, которое предложено в работе Т. Р. Руди: «...топосом может быть любой повторяющийся элемент текста от отдельной устойчивой литературной формулы до мотива, сюжета или идеи». См.: Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим»: (Об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 211.

⁴¹ Для сословно-должностной системы XVII в. данное понятие, по мнению историков, уже являлось анахронизмом. См., например: Новоселов А. А. Распад землевладения служилого

в монастыре (3-е чудо); отрока Анкидина из села Сущева (5-е чудо); жены священника Григория Пятницкого из Углича (8-е чудо). О чудесных исцелениях от глазной болезни Александр рассказал в 7-м чуде, произошедшем с женой крестьянина Федора из села Нового на реке Саре, и 9-м чуде (с женой московского подьячего Петра Лошакова).⁴² В одном чуде сообщается о помощи, избавившей от головной боли боярского сына Симеона Романова (6-е чудо). В семи сказаниях о чудесах Иринарха говорится, что он накладывал на недужных «свой крест честной» и цепь, но к дальним страждущим — Семену Романову и Петру Лошакову — затворник по их просьбе посылал свой медный крест с благословением и просфорой, и этого оказывалось достаточно для исцеления. В рассказе о 6-м чуде Александр уточнил, что больному боярскому сыну присланное передал купец Григорий Чеполосов.

Среди описанных чудес не вполне традиционным оказалось 4-е чудо. В нем ученик затворника описал, как пришедший в монастырь крестьянин Никифор по прозвищу Коряевский стал вдруг «вопити великим гласомъ». Узнавший о причине смятения в обители Иринарх повелел своему ученику Александру привести в затвор одержимого бесом, возложить на него крест и привязать к оградке. «И ученикъ старецъ Александръ сотвори по словеси старцеву: возложилъ на него крестъ честный свой. И пребысть в том единъ часъ, и повелѣ старецъ Илинархъ сняти съ него честный крестъ и ужище, и повелѣ ему леци на своемъ мѣстѣ. Онъ же спа всю ночь кротце, и на утрие воставъ, и бысть здравъ Божию помощию и молитвою старца Илинарха, и отиде здравъ» (с. 502). Иными словами, способность к чудотворению Иринарха распространена не только на ближних (тех, кто приходил в монастырь), но и на дальних (тех, кто не видел своего целителя, находясь далеко от Ростова), более того, для него оказалось возможным наделить даром исцеления своего ученика.

Довольно своеобразно в Житии Иринарха Ростовского интерпретирован мотив преодоления святым опасностей. Так, дикие звери, по словам повествователя, не могли нанести вред молящемуся подвижнику. Отметим, что в исследуемом памятнике нет речи о том, что звери покоряются воле праведника или начинают жить рядом с пустынножителем.⁴³ В Житии ростовского затворника звери показаны только как внешняя угроза жизни святого: «Он же отиде от монастыря великаго ради гонения игумена, и иде путемъ, и видѣ звѣри многи, противу его являшеся: ово волцы, ово медвѣди, и на него взирая и зубы на него скрегуще, хотя его устрашити. Он же, Илинархъ, крестомъ лице свое огражая и во умѣ своемъ безпрестани молитву творя: „Господи Исусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грѣшнаго, избави мя от звѣриина зияния.“ Они же исчезаху и без вѣсти погибаху» (с. 470). Герой по молитве был не просто избавлен от

«города» в XVII в. (по десятиям) // Русское государство в XVII в. : Сб. ст. М., 1961. С. 48—62; Козляков В. Н. «Служилый город» Московского города XVII в. Ярославль, 2000. Возможно, назвав Симеона боярским сыном, Александр хотел отметить молодость своего персонажа.

⁴² Московский подьячий Петр Лошаков — лицо реальное: он упомянут в книгах Разрядного приказа (см.: Разрядная книга : 1475—1605. М., 1977. Т. 3) в царствование Лжедмитрия I (в сообщении о розыске в Переяславле «беглых боярских детей» в июле 1605 г.) и Лжедмитрия II (руководил денежной раздачей в Муроме в декабре 1605 г.).

⁴³ Этот мотив в оригинальных памятниках древнерусской агиографии стал достаточно распространенным после известного эпизода о медведе в Житии Сергия Радонежского (см.: БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 304—306).

опасности, но и желавшие растерзать Иринарха звери, согласно словам Александра, исчезли. Еще более таинствен рассказ повествователя о змее, которую увидел святой в полусне на пути в Богоявленский монастырь. Он ударил своим посохом в горло тварь, которая хотела «его съѣсти, и змия отбѣже от него» (с. 474). Из текста Жития не вполне понятно, во сне ли видел змею старец, или он увидел ее, уже проснувшись. Возможно, видение выполняет в тексте функцию своего рода пророческого иносказания: искусы дьявольские,⁴⁴ через которые вынужден пройти старец, будут преодолены им.

Почти обо всех чудотворениях и видениях в Житии рассказано как об обыденных поступках героя. Чудеса входят в жизнь Иринарха как ее составная часть. И сам герой, и его ученик словно бы не осознают постоянного присутствия чудесного в их жизни. Так, например, показателен достаточно подробный рассказ Александра о чуде в Переяславле. Повествователь включил в текст Жития известия о сохранившихся языческих суевериях, которыми оказались привержены христиане целого города, и о борьбе с этим злом ростовского подвижника. По повелению Иринарха его переяславский знакомец Ануфрий скинул в яму бесовский камень, который оставался объектом почитания у жителей города: «Бысть во градѣ Переяславле камень за Борисом и Глѣбѣм в потокѣ, в немже вселися дѣмонъ, <...> разсѣвая сердца въ праздникъ великихъ верховныхъ апостоль Петра и Павла. И онѣ слушаху его и к нему стекахуха з году на годъ и творяху ему почестъ. Он же, старецъ Илинархъ, повелѣ тотъ камень вринути въ яму, чтобы родъ христианский тако не творили и к камению не приходили» (с. 482). Повествователь показал могущество бесовских сил во времена Смуты, подробно рассказав об их мести: ненависти, насмешках, клевете, убийствах и скорбях, которые пришлось испытать исполнившему свой долг Ануфрию от других иереев, христиан города и даже от родных. Мучился дьякон и от жестокой лихорадки, терзавшей его, и уже ждал скорой смерти. Он еле дошел до конюшенного двора Никитского Переяславского монастыря, где остановился затворник. Рассказ о чудесном исцелении удивительно прост в изложении: «И возрадосая велми старецъ Илинархъ, и цѣлова его любезно, и далъ ему четверть хлѣба, и благослови его и рекъ: „Да от сея яди буди здравъ!“ И от того часа бысть здравъ от болѣзни тоя» (с. 484). В этом эпизоде Жития не только нашли отражение отголоски языческих верований о камне в быстрине реки, дожившие до XVII в.,⁴⁵ но и показана сила чудотворения Иринарха. Причем об излечении от насланной бесами болезни Ануфрия рассказано не как о священном обряде (совместные молитвы, окропление святой водой, пост и т. п.), а как о совместной трапезе. Ростовский подвижник излечил своего друга благословленным им хлебом с такой легкостью, словно не осознавал могущества демона. Эта отрешенность от внешнего мира придает чудесам затворника почти бытовой характер.

⁴⁴ Змей (змея), как известно, — одно из воплощений дьявола.

⁴⁵ О камне (чудском каменном идоле «Белеге») было рассказано уже в 1-й редакции Жития Авраамия Ростовского (см.: ВМЧ. Октябрь, дни 19—31. СПб., 1880. Стб. 2025—2028). Ряд наблюдений о почитании камней см.: Рыжова Е. А. Мотив «плавания святого на камне» в Житии Антония Римлянина и фольклоре // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 21—25. Приходится признать, что языческие верования несколько искусственно, на наш взгляд, возрождены в наше время: на берегу Плещеева озера демонстрируют камень, который будто бы не раз передвигался и пробивался на поверхность.

Таким образом, фигура Иринарха Ростовского в Житии оказывается вписана повествователем в исторические обстоятельства в предельно конкретном их проявлении (голод, раздоры и разорения Смуты, гонения от монастырской братии и двух игуменов, польское вторжение, начало нового царствования). Как и положено святому, он преодолевает их, оставаясь верен себе и своим убеждениям. Чудеса учителя и его видения описаны Александром как естественная составляющая жизни затворника и его учеников.

Своеобразие Жития Иринарха Ростовского во многом обусловлено личностью повествователя. Мы видим все события в жизни затворника через призму личных воспоминаний Александра. В этом произведении присутствуют автобиографические черты,⁴⁶ что было замечено С. Ф. Платоновым: «Мы не раз замечали, что современники Смуты, писавшие о ней, были скупы на автобиографические подробности и очень редко спускались до простой передачи своих личных воспоминаний и впечатлений. Они писали не мемуары, а исторические или публицистические произведения. Автор Жития Иринарха составляет в этом отношении приятное исключение».⁴⁷ Как представляется, во многом индивидуальные особенности Жития Иринарха Ростовского обусловлены тем, что Александр, рассказывая о своем учителе, не мог исключить из сюжета себя самого,⁴⁸ так как содержательную часть повествования составляют его личные воспоминания, его нравственный опыт и его отношение к происходящему не только в монастыре, но и за монастырскими стенами. Учитель и ученик были связаны почти 30 лет и общим каждодневным бытом, и общими злоключениями (монахи негодовали из-за подвижнического образа жизни трех⁴⁹ иноков и много зла творили затворникам), а также общими — со всей Россией — бедами (нашествие поляков и бедствия Смуты). Потому в Житии ростовского святого так тесно переплетены бытие и быт, житийная топика и личностность воспоминаний, индивидуальность стиля и наличие «общих мест». Будучи не просто свидетелем жизни затворника, но полноправным участником событий, повествователь был вынужден определить, каким образом сохранить непосредственность личного свидетельства и при этом самому остаться в тени. Александр нашел блестящее решение: в произведении повествователь последовательно писал о себе в 3-м лице. Впервые в русской агиографической традиции повествователь стал *литературным персонажем*.⁵⁰

⁴⁶ Об автобиографической основе житий в XVII в. 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.

⁴⁷ Платонов С. Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник. С. 369.

⁴⁸ Подобную задачу впервые пытался решить инок Иннокентий, написавший Записку о последних днях Пафнутия Боровского. Он осознавал необычность своего повествования: «Отци и братие! Да никтоже ми зазрит, понеже множицею себе именую. <...> Аще ли себе умльчю, вся имам ложна писати» (см.: Рассказ о смерти Пафнутия Боровского / Подгот. текста, пер., коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. СПб., 1999. Т. 7. С. 274).

⁴⁹ Необходимо отметить, что в тексте Жития не приводятся никаких сведений о Корнили, втором ученике Иринарха, который был упомянут Александром лишь трижды.

⁵⁰ В специальной работе, посвященной анализу разных типов повествователя в биографических житиях, содержится вывод о том, что таких типов было 3: 1) повествователь-собиратель (его рассказ строился с опорой на свидетельства тех, кто помнил святого и знал об отдельных фактах его биографии); 2) повествователь-очевидец (как правило, ученик), чей

В своем изложении событий ученик Иринарха придерживался объективно-нейтрального стиля, почти не позволяя проявляться эмоционально-экспрессивным оценкам. Отметим, что Александр как персонаж упоминается не во всех эпизодах произведения, но его присутствие неизменно подразумевается. Так, например, хотя повествователь сообщил, что в Москву к царю Василию Шуйскому его учитель отправился вместе с ним, но в эпизоде исцеления по дороге в Москву переяславского дьякона Ануфрия он ни разу не обнаружил своего присутствия, в то время как рассказывая о встрече с царем, отметил несколько раз свое участие в событиях. Так же и в эпизодах, рассказывающих о приходах поляков в монастырь, Александр сначала оговорил, что старец оставался в затворе «со ученики», но далее никак не отмечал, что он и Корнилий были свидетелями бесед Иринарха с «литвой». Таким образом, личные воспоминания очевидца формально не были облечены в тексте Жития в личную форму. Повествователь остался одним из персонажей созданного им произведения.

Сопричастность аскетическому подвигу святого позволила проявиться способности к чудесному у самого старца Александра. Как уже было отмечено, повествователь принял участие вместе со своим учителем в излечении бесноватого Никифора Коряевского. Ему же принадлежит важная роль в возвращении Иринарха с учениками в затвор. Александр построил свое повествование так, словно одновременно находился вместе с подвижником и вдали от него: около церкви рядом с лежавшим на земле Иринархом, в келье, куда был заперт по приказу игумена, и в церкви, где состоялся поменявший решение Симеона разговор. Сообщив о явлении учителю юноши в светлых одеждах, обратившемуся к нему со словами утешения, повествователь продолжил рассказ уже о себе: «И старец Александръ прииде в кѣлюю свою, нача молитися Богу: „Господи Иисусе Христе, Сыне Божий! До чево намъ, Господи, сей скорби со учителемъ своим от сих звѣрообразныхъ авероновъ⁵¹ и отъ пьяницъ дотерпѣти?“» (с. 494). Молитва не осталась без ответа: «И бысть ему от честныхъ крестовъ извѣщение: „Поди ко игумену и рцы ему: «Игумень! Прочто противу судьбъ Божиихъ борещися?»“» (с. 494). В данном фрагменте рассказано не только о явленном повествователю чуде — гласе от крестов, но и о решении ученика выполнить возложенную на него миссию с наибольшим успехом. Войдя в церковь, Александр подошел к игумену Симеону и передал услышанное, добавив серьезное предостережение: «Отпусти старца Илинарха в кѣлюю свою на обѣщание со ученики его, да не злѣ испустишь душу свою (выделено мною. — И. Л.), борясь противу судьбъ Божиихъ» (с. 494). В результате проявленного Александром изрядного дипломатического такта (притом что он позволил себе с некоторой вольностью истолковать глас свыше), учитель с учениками снова вернулись в затвор: «И игумень благослови старца и обоихъ учениковъ его». Таким образом, Александр в Житии является не просто свидетелем жизни Иринарха, его

рассказ мог быть либо этикетным, либо личностным; 3) образ повествователя, который в тексте представлял участником жизни святого. См.: Лобакова И. А. К изучению поэтики русской агиографии: Повествователь в севернорусских биографических житиях второй половины XVI—начала XVII в. // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 337—350. Безусловно, Александра можно отнести к 3-му типу повествователя.

⁵¹ Имя Авирона, восставшего против Моисея и за то поглощенного расступившейся землей (см.: Чис. 16), стало нарицательным для обозначения человека, нарушающего очевидный нравственный запрет.

подвигов и чудес, но и одним из героев повествования, который в свою очередь способен творить чудеса и достоин видений.

Завершая свой рассказ об Иринархе и его прижизненных чудесах, повествователь счел необходимым упомянуть, что старец «кого благословлял — и тѣ вси чловѣцы от его благословения жиша во благочестии, и дома ихъ неоскудны пребыша молитвами святаго» (с. 506). Иными словами, благословение затворника, по свидетельству Александра, не только укрепляло дух людей, но и помогало им сохранять какой-то достаток во времена всеобщего разорения.

Подобно другим святым, затворник предсказал свой смертный час, дал последние наставления своим ученикам и просил молиться за него. В отличие от основного текста памятника, в котором велика роль разговорной лексики, в рассказе о смерти Иринарха обнаруживается характерная для этикетного повествования топика: «...отиде къ Богу въ вѣчный покой в лѣто 7124, генваря въ 13 день, на память святых мученикъ Ермила и Стратоника. Преставися рабъ Божий старецъ-схимникъ Илинархъ противъ субботы въ девятомъ часу ноци. И по благословию и по велѣнию преосвященнаго Кирилла, митрополита Ростовскаго и Ярославскаго, погребѣ старца инока схимника Илинарха Борисоглѣбской игумень Петръ, да отецъ его духовной черной священникъ Тихонъ, да дияконъ Титъ, да ученики его: старецъ Александръ, да старецъ Корнилей <...>. А пребыл старецъ Илинархъ жития своего Божиимъ судом во всѣхъ своихъ трудѣхъ праведныхъ 38 лѣтъ и 4 месяца, а в мирѣ — 30 лѣтъ, и всѣхъ лѣтъ жития старца Илинарха — 68 лѣтъ и 4 мѣсяца. Аз же, худый, и неразумный, <...> вмале написах житие сие такова мужа — многострадальнаго старца Илинарха. <...> Кто его благословения не принималъ, и кого онъ не призриль? Ко всѣмъ нелицемѣрную любовь имѣлъ по словеси Господню: „Любите любящая вы, благословите ненавидящая вы и кленущия“» (с. 508). Повествование Александра было завершено с традиционной торжественностью. Но при всей этикетности данного фрагмента в нем сохранена конкретность воспоминаний: стилистический вариант евангельской цитаты («Любите враги ваша, благословите кленущия вы, добро творите ненавидящим вас»),⁵² вызван, на наш взгляд, стремлением приблизить ее к жизненным принципам Иринарха Ростовского.

А. М. Панченко, рассуждая о Смуте в своих лекциях, считал важным отметить размывание нравственных границ в обществе в это время. Каждый человек должен был теперь определять эти границы сам. Этот выбор диктовался в том числе и масштабом личности. Н.И. Костомаров, касаясь этой проблемы, писал: «Мучительства Ивана Грозного, коварное правление Бориса, наконец, смуты и полное расстройство всех государственных связей, выработали поколение жалкое, мелкое, поколение тупых и узких, которые мало способны были встать выше повседневных интересов».⁵³ Проблема *личного выбора* оказывается одной из главных для большинства исторических лиц: как замысловаты были метания князя Д. Т. Трубецкого, князя Б. М. Лыкова, самого патриарха Филарета,⁵⁴ каждый из которых в поисках личной выгоды

⁵² Лк. 6: 27.

⁵³ Костомаров Н. И. История Руси Великой... С. 188.

⁵⁴ О роли служилого сословия в эпоху Смуты и о знати, метавшейся от своих — к Лжедмитриям, от них — к полякам в погоне за своими корыстными родовыми интересами на фоне общенародной трагедии, см.: Глинчикова А. Г. Раскол или срыв «русской Реформации»? М.,

побывал в лагере «тушинского вора»; авторов известных историко-публицистических сочинений князей Шаховского и Хворостинина, служивших Лжедмитрию; как, наконец, Самозванец был признан спасшимся царевичем высшими церковными иерархами, вошедшими в состав его Думы: патриархом Игнатием (бывшим рязанским митрополитом), митрополитами Исидором Новгородским, Гермогеном Казанским (будущим патриархом), Иоасафом Вологодским, Трифоном Суздальским, Феодосием Рязанским, Феодосием Смоленским, Феоктистом Тверским, епископами Иосифом Коломенским, Геннадием Псковским, Сильвестром Козельским, настоятелем Архангельского собора московского Кремля Арсением. Поиски нравственного идеала в Смутное время оказались крайне непростыми.

В Житии Иринарха Ростовского Александр показал подвижника, который остался глух и невосприимчив ко всем соблазнам мира, не отказавшись при этом от патриотической позиции (вспомним эпизоды с посланием крестов и благословением на борьбу с врагами М. В. Скопину-Шуйскому, Д. М. Пожарскому, Б. М. Лыкову; его молитвы за избавление Руси от иноземного пленения). Смутное время в памятнике, созданном Александром, становится временем личного испытания веры, избранного пути, собственных убеждений среди рухнувших основ государственной жизни и потери нравственных ориентиров. Повествователь осознавал, что разрыв произошел внутри «своего» привычного мира, разведя людей, которые должны были бы быть связаны общими жизненными принципами и служением. Впервые в агиографическом памятнике было показано, как историческая реальность вторглась в жизнь обители, и «избранное стадо» оказалось лишено внутреннего единства: в нем, как и в оставленном за стенами монастыря миру, в каждом проявилось либо дурное, либо хорошее. Поведение, чуждое для принявших «ангельский образ», продемонстрировали многие из братии и даже два ее настоятеля. Враги-иноземцы в этом тексте оказались не знаком конца света, а «досаждением житейским», противостояние которому требует значительно меньше усилий для Иринарха, чем жизнь рядом с большинством иноков. Исторические обстоятельства не просто были включены в житийный памятник, но представлены во всей их сложной конкретности. Повествование о жизни в эпоху Смуты при всей кажущейся литературной «неискушенности» автора построено с большим мастерством: он использует приемы контраста, гротеска, принцип троичности (благословение трех русских воевод, беседа с тремя польскими полководцами, рассказ о трех иноках, желавших повторить подвиг старца, и т. п.), строит рассказ о сходных событиях по единой сюжетной схеме, вводит в текст образ повествователя в качестве полноправного литературного персонажа, по-своему развивая автобиографическую тему. Произведение старца Александра о жизни учителя не только свидетельствует о нравственной силе подвижника, но и содержит своего рода индивидуальную оценку времени и людей, судьбы которых оказались причастны к судьбе героя Жития.

2008. С. 13—82. Значительный источниковедческий материал, подтверждающий, в частности, что всеми поступками Ф.Н. Романова (позже — митрополита, а затем и патриарха Филарета) руководило стремление к царской власти, приведен и проанализирован в кн.: Ульяновский В. И. Россия в начале Смуты : Очерки социально-политической истории и источниковедения. Киев, 1993. Ч. 1. С. 128—149.