
А. В. ПИГИН

**Агиографические сочинения в старообрядческой полемике
конца XVII—XVIII в. о «самоубийственной смерти»**

(Послание Петра Прокопьева Даниилу Викулину)

История старообрядческих самосожжений и связанные с ней полемические сочинения старообрядцев конца XVII—XVIII в. — тема, достаточно хорошо изученная в российской науке. К ней обращались историки и филологи XIX—начала XXI в. Х. М. Лопарев, Д. И. Сапожников, П. С. Смирнов, И. Я. Сырцов, П. Н. Милюков, М. Б. Плюханова, А. В. Бородкин, А. Т. Шашков, Н. С. Демкова, Е. М. Юхименко и многие другие. Совсем недавно вышли в свет две книги о старообрядческих самосожжениях, написанные историками Е. В. Романовой¹ и М. В. Пулькиным,² что свидетельствует о неослабевающем интересе к этой теме. Основной корпус старообрядческих сочинений о самосожжениях и других «самоубийственных смертях» также введен в научный оборот, хотя имеются и пробелы, о чем будет сказано далее.

Напомним прежде общеизвестные факты. В конце XVII в. русское старообрядчество в своем отношении к самоубийству как форме спасения от антихриста разделилось на два лагеря — на апологетов и решительных противников. Как те, так и другие вынуждены были создавать идеологические обоснования для своих взглядов и в поисках аргументации обращались к Священному Писанию, сочинениям Отцов Церкви, догматике и агиографии. Полемика, таким образом, изначально приобрела богословский характер и сводилась по существу к интерпретации различных древних источников. Принято считать, что одним из первых теоретиков «самоубийственной смерти» был протопоп Аввакум, автор «Послания к некоему брату», «Послания к Симеону» и «Беседы об Аврааме» (не будем сейчас касаться вопроса о подлинности этих сочинений).³ В 1691 г. инок Евфросин, ученик

¹ Романова Е. В. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII—XIX веках. СПб., 2012.

² Пулькин М. В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII—XIX в.). М., 2013.

³ Об этих сочинениях и о проблеме их подлинности см.: Романова Е. В. Массовые самосожжения... С. 105—111.

игумена Досифея, написал обширный трактат против самосожжений — «Отразительное писание», сохранившееся в одном списке.⁴ По мнению Н. С. Демковой, черновыми материалами к этому «писанию» являются «Жалобница» поморских старцев, выписки из святоотеческих сочинений и проповедь против самосожжений, сохранившиеся в составе так называемого «кижского сборника».⁵ В конце XVII—первой трети XVIII в. сочувственно к самосожжениям относились идеологи старообрядческого Выго-Лексинского общежития. Их позиция по этому вопросу выражалась как в открытом одобрении «гарей» (Послание Петра Прокопьева Даниилу Викулину (см. далее)), так и в прославлении тех старообрядческих мучеников, которые приняли «огненную» смерть за веру («Повесть о сибирских страдальцах» Семена Денисова,⁶ «Слово о житии Иоанна Выгорецкого» Трифона Петрова).⁷

Подборка агиографических текстов для оправдания самоубийств содержится уже в «Послании к некоему брату» протопопа Аввакума (или псевдо-Аввакума).⁸ Автор выписывает примеры из древних мучеников о святых, которые вынуждены были покончить жизнь самоубийством перед лицом мучителей, чтобы сохранить свою веру и целомудрие. Самоубийства своих единоверцев автор трактует как повторение этих подвигов. Он ссылается на жития ветхозаветной святой Соломонии (1 августа), мучениц Дросиды (22 марта), Домнины (4 октября), Манефы (13 ноября), мученика Арефы (24 октября) и на «приклад» из «Великого Зеркала» о жене римского старосты Софронии. В устной проповеди и не сохранившихся до наших дней сочинениях апологеты приводили также имена Марка Фрачского (Афинского), Симеона Столпника, Феодора Тирона, Филинида Ки-

⁴ Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения 1691 года. Сообщение Х. Лопарева. СПб., 1895 (ПДП. Т. 108).

⁵ Демкова Н. С. Из истории ранней старообрядческой литературы. V. «Жалобница» поморских старцев против самосожжений (1691 г.) // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 48—61. О «кижском сборнике» и о входящих в его состав сочинениях против самосожжений см. также: Памятники книжной старины Русского Севера: Коллекции рукописей XV—XX веков в государственных хранилищах Республики Карелия / Сост., отв. ред., автор предисл. А. В. Пигин. СПб., 2010. С. 293—300, 462—487.

⁶ См.: Мальцев А. И. Неизвестное сочинение С. Денисова о тарском «бунте» 1722 г. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 224—241.

⁷ См.: Юхименко Е. М. К вопросу о связях Сибири с Выгом и роли братьев Семеновых: (Новонайденное Слово о житии Иоанна Выгорецкого) // Источники по истории общественного сознания и литературы периода феодализма. Новосибирск, 1991. С. 223—245.

⁸ Текст опубликован: Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые братством св. Петра митрополита / Под ред. Н. Субботина. М., 1887. Т. 8. С. 67—81. В вопросе о датировке и атрибуции этого сочинения важно учитывать включение в него выписки из второго перевода «Великого Зеркала», из «приклада» о Софронии. Время второго перевода точно не установлено («не позднее 1689 г.»), однако он представляет собой дополнение к первому, выполненному в 1676—1677 гг. (см.: Ромодановская Е. К. Великое Зерцало // Словарь книжников. СПб., 1992. Вып. 3, ч. 1. С. 165—171).

ринейского и других святых.⁹ Позднее некоторые из этих примеров повторили Петр Прокопьев и Семен Денисов.

Критика этих аргументов содержится в «Отразительном писании» Евфросина и сводится к следующим основным положениям. Во-первых, по мнению Евфросина, оппоненты намеренно исказили смысл некоторых житий: так, Марк Фраческий и Симеон Столпник не кончали жизнь самоубийством, но Господь «Марка промыслом Божиим во Фракию принесе, а Симеона ангел Господень подхвата, жива на землю постави».¹⁰ Во-вторых, самоубийства некоторых святых были осуждены уже в древности. Евфросин приводит в пример св. Филинида, который, устранившись мучений, закрыл свою голову платком и бросился с высокого места на землю. Однако святые отцы на соборе осудили его самоубийство, «конец бо не благ получи, несть бо Божие дело сотвори».¹¹ В-третьих, апологеты слишком расширительно трактуют самоубийство как любое добровольное решение пострадать за Христа. Выбор смерти ради веры, который совершает человек, обладая свободой воли, не является самоубийством. В противном случае самоубийцей нужно считать и самого Господа, добровольно предавшего Себя на страдание «нас ради».¹² В-четвертых, — и к этой теме Евфросин возвращается неоднократно, — самоубийства святых в древности являются «смотрительными вещами», т. е. совершенно исключительными, находящимися вне церковного закона, но, тем не менее, по неведомым судьбам Божиим, оправданными Господом. Эти «смотрительные» случаи принадлежат к области чудесного, промыслительного, а потому не могут становиться предметом для подражания.¹³

Вероятно, в самом конце 90-х гг. XVII в. к теме «самоубийственной смерти» обратился выговский уставщик Петр Прокопьев.¹⁴ Несомненно, он был знаком с «Отразительным писанием» Евфросина или по крайней мере с теми аргументами, которые содержатся в его сочинении. Послание построено как ответ Даниилу Викулину на его вопрос о допустимости «самоубийственной смерти» и также содержит ряд выписок из житий святых.

Как ни парадоксально, несмотря на пристальный интерес исследователей к истории старообрядческих самосожжений, Послание — один из главных источников по данной теме — остается фактически неизученным. Оно было издано в 1909 г. П. С. Смирновым¹⁵ и обычно цитируется исследователями по этой публикации, без обращения к рукописям.

Предпринятое нами текстологическое исследование этого памятника выполнено на материале 11 списков XVIII—XIX вв. Вероятно, рукописная традиция Послания богаче, но некоторые предварительные итоги уже мо-

⁹ См.: Отразительное писание... С. 019, 021, 13, 14, 44, 82—84 и др.

¹⁰ Там же. С. 14.

¹¹ Там же. С. 116.

¹² Там же. С. 88.

¹³ Там же. С. 35, 47, 48, 56, 69 и др. В рассуждениях о «смотрительных вещах» Евфросин опирается на 28-ю главу «Тактикона» Никона Черногорца.

¹⁴ О Петре Прокопьеве см.: *Поньрко Н. В.* Петр Прокопьев // *Словарь книжников.* СПб., 1998. Вып. 3, ч. 3. С. 34—35.

¹⁵ *Смирнов П. С.* Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. СПб., 1909. С. 081—088.

гут быть подведены. Послание сохранилось в двух основных редакциях — будем именовать их Первоначальной и Пространной. Первоначальная редакция известна нам в 5 списках:¹⁶ именно она и была опубликована П. С. Смирновым по списку РНБ, Q.XVII.200 с разночтениями по трем другим спискам. Следует заметить, что, хотя список РНБ, Q.XVII.200 поздний, конца XVIII в., он представляется авторитетным, поскольку содержит материалы выговского архива, включает автографы поморских писателей.¹⁷ Более ранний список Первоначальной редакции находится в рукописи из собрания Дружинина в БАН, № 462 (491). Он датируется 30–40-ми гг. XVIII в., входит в состав сборника-конволюта первой половины XVIII в., который также содержит выговские сочинения, причем одно из них (Почтение Андрея Денисова об антихристе) переписано рукой Петра Прокопьева.¹⁸ Сам список Послания написан рукой выговского книжника Евсея Ермаилова (ум. в 1748 г.).¹⁹ Как содержание этой редакции, так и включение ее в выговские сборники со всей определенностью указывают на ее первичность.

Пространная редакция известна нам в шести списках второй половины XVIII—XIX в.²⁰ Судя по всему, эта редакция была составлена уже после смерти Петра Прокопьева (ум. в 1719 г.), вряд ли ранее середины XVIII в. Неизвестный ее составитель произвел следующую перестройку: он объединил те фрагменты Первоначальной редакции, где автор обращается к Даниилу Викулину и приводит свои размышления на тему самоубийства, а большинство примеров самоубийства из разных книг поместил в качестве своеобразного приложения к этому Посланию. В некоторых списках это приложение выделено отдельным заглавием — «О самоубийственной [смерти] яже за благочестие, бывающей по нужде при нашествии гонителей страха ради, не стерпех муки, и яко сице умирающий с мучениками

¹⁶ БАН, собрание Дружинина, № 462 (491), л. 209–216 об., 1730–1740-е гг.; БАН, собр. Никольского, № 68, л. 290–302, 1760–1780-е гг.; РНБ, Q.XVII.200, л. 241–243 об., конец XVIII в.; РНБ, собрание Вяземского, О. № 6, л. 187 об.—197, XVIII в.; РНБ, О.1.443, л. 407–413, XIX в.

¹⁷ См. описание рукописи: *Бычков И. А.* Каталог собрания славяно-русских рукописей П. Д. Богданова. СПб., 1893. Вып. 2. С. 145–159. Об этом сборнике и входящих в его состав выговских сочинениях см.: *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 111, 168, 169 и др.; Т. 2. С. 20–25 и др. По списку из этого сборника Послание было переиздано недавно М. В. Пулькиным (*Пулькин М. В.* Самосожжения старообрядцев... С. 272–276).

¹⁸ См. описание рукописи: Сочинения писателей-старообрядцев первой половины XVIII века / Сост. Н. Ю. Бубнов. СПб., 2001. С. 272–276.

¹⁹ Образец его почерка опубликован в: *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь... Т. 2. Табл. 28.

²⁰ ИРЛИ, Карельское собр., № 34, л. 5–36 об., последняя четверть XVIII в.; РНБ, собр. ОЛДП, О. 130, л. 175–188 об., 1760–1770-е гг.; РНБ, О. 1. 553, л. 57–68, вторая половина XVIII в.; ИРЛИ, Северодвинское собр., № 137, л. 309–324 об., последняя четверть XVIII в.; ИРЛИ, коллекция Амосова-Богдановой, № 32, л. 247–255 об., 1780-е гг.; БАН, собрание Дружинина, № 256 (303), л. 223 об.—233, 1860-е гг. Еще один список содержит несколько выписок из этой редакции, которые соседствуют в рукописи с другими статьями о самоубийстве: ИРЛИ, Карельское собр., № 550, л. 88–89, последняя треть XIX в.

причтени бывают» (ИРЛИ, Северодвинское собрание, № 137, л. 309; и др.) или «Свидетелства от Святаго Писания о самоубийственной смерти, яже за благочестие веры святыя бывающей по нужды при нашествии от гонителей страха ради и от нестерпимых мук за немощь боящегося отпадения, яко сице умирающей с мученики причтени бывают» (ИРЛИ, кол. Амосова-Богдановой, № 32, л. 248 об.—249). Пространная редакция, таким образом, состоит из двух частей: она объединяет сокращенный вариант оригинального текста Петра Прокопьева и статью «о самоубийственной смерти...», которая также обнаруживает явную связь с Первоначальной редакцией Послания.

Другой важной особенностью Пространной редакции является значительное увеличение числа выписок на тему «самоубийственной смерти» из разных книг. Если в Первоначальной редакции таких примеров было 13, то в разных списках Пространной редакции их число колеблется от 28 до 31. Примеры, содержащиеся в первоначальном тексте Послания, редактор в ряде случаев расширил на основе первоисточников:

Источник

Первоначальная редакция

Пространная редакция

I. Память св. мученицы Дросиды, дочери Трояна царя (Пролог, 22 марта)

И повеле две печи запалити вне града и жещи я на всяк день. Написав же на пещех подъпись, образ царских повелений являющ, и сице писано: «Мужие галилейстии, иже Распятому поклоняющиися, избавите ли себе от многих мук и трудов? Аще хотите избавити себе от многих мук и трудов, то пожрите богом. Аще ли же ни, то кождо вы сам себе да върваает в пещь». Таковому же повелению изшедшу, и слышавши сия раба Божия Дросида, яко кождо от христиан, веры ради и любви Христовы, вървают сами себе в пещь. <...> Идущи же ей еже въринуту себе в едину от пещей, помышляше в себе, глаголющи: «Како имам поити к Богу, не имущу ми брачныя одежды, сиречь крещения не приемъши?» <...> Иземъши еже ношаше миро от своих сокровищ, и помаза вся уды своя, и въверже себе во един по-

Таковому же повелению изшедшу, и слышавша сия раба Божия Дросида, яко кождо от христиан, веры ради и любви Христовы, вървают сами себе в пещь, — и прочее чти, иже да тамо смотрит пространнее (С. 082).²¹

По повелению царя запалени быша две печи вне града и жещи я на всяк день. И подли ея написав образ царских повелений являющ, и сице писано: «Мужие галилейсъгии, иже Распятому поклоняющиися, избавите ли себе от многих мук и трудовъ, то пожрите богом. Аще ли же ни, то кождо бы сами себе да врвет в пещь». Таковому (ж)е повелению изшедшу, и слышавши раба Божия Дросида, яко кождо от христиан, веры ради и любви Христовы, врвают сами себе в пещь. Идущи же ей еже въринуту себе в едину от пещей, помышляше в себе, глаголющи: «Како имам поити к Богу, не имущи ми брачныя одежды, сиречь крещения не пѣриимши?» И вземши еже ношаше миро от своих сокровищ, помаза вся уды своя, и въверже себе во един поток водный, и крестися. Во осмый же день помолившися о нем

²¹ Здесь и далее Первоначальную редакцию Послания цит. по: *Смирнов П. С.* Споры и разделения... С. 081—088.

ток водный, и крестися. <...> Во осмый же день помолившиися о нем же, что содела, и ко Господу отиде.²²

же, что содела, и ко Господу отиде (Л. 17 об.—18 об.).²³

II. «Приклад» из «Великого Зеркала» о жене римского старосты Софронии

Софрония, жена старосты римскаго, егда ю виде зело благообразну царь Максентий, повеле к себе привести к смешению скверному. Ей же христианина суша мужа имущи. <...> Приидоша же ту иже от мучителя послании, она же к ним рече: «Пождите мя мало, аз же уряжуся, якоже достоин». И отшед в храмину, воздев к Богу руке свои, да сохранит чистоту ея, молящися. И восприимше нож, удари сама себе в перси. Последняя словеса с притекшими ту мучителю приказуя: «Тако христиане по мне угодныи мучителю да явятся». И тако скончася.²⁴

В Зерцале Великом пишет, како Софрония, жена старосты римскаго, сама ся зареза, иже не хотяща скверному смешению Максентию царю приити (С. 084).

Софрония, жена старосты римскаго, егда ю увиде зело благоопрасно царь Максентий, повеле к себе привести к смешению скверному. Ей же христианина суша мужа имуща, рече иже по ню от мучителя приидоша: «Пождите мало, аз же уряжуся, якоже достоин». И отшед в храмину, воздевши к Богу руке, да сохранит чистоту ея, моляше. И восприимши нож, удари сам(а) себе в перси. Последняя словеса с притекшими ту мучителю приказуя: «Тако христиане по мне угодны мучителю да явятся». Тако и скончася (Л. 29—29 об.).

III. Поучение Илариона Великого «еже ко иноком» из Третьяка иноческого

Любящеи бо земнаго царя любят и умрети зань. Не паче ли за Небеснаго Царя нам подобает получения ради Небеснаго Царствия? <...> Любовь же твоя цела да есть, аще претерпиши в пустыни. Аще и гладом случит ти ся умрети, да не изыдеши. Не на сытость бо мира изшел еси, но на искание вечных благ.²⁵

Аще и гладом случит ти ся умрети, да не изыдеши: не на сытость бо мира изшел еси, но на искание вечных благ (С. 085).

Любящи бо земнаго царя любят и умрети зань. Не паче ли за Небеснаго Царя нам подобает получения ради Небеснаго Царствия? Ни же. Любовь твоя цела да есть, аще претерпиши в пустыни. Аще и гладом случит ти ся умрети, да не изыдеши. Не на сытость бо мира изшел еси, но на искание вечных благ (Л. 14 об.—15).

Еще одно существенное различие заключается в том, что в первоначальном тексте Петр Прокопьев строго различал смерть за веру и смерть ради сохранения целомудрия, в поздней же редакции все примеры, объединенные заглавием «...о смерти... яже за благочестие», тракуются по сути как самоубийства во имя веры. Наконец, само понятие «самоубийство» понимается составителем Пространной редакции еще более широко, нежели в исходном тексте: автор приводит, например, выписку из известной про-

²² Пролог на март—май. М., 1643. Л. 113 об.—114 об.

²³ Здесь и далее Пространную редакцию Послания цит. по: ИРЛИ, Карельское собр., № 34, л. 5—36 об.

²⁴ *Державина О. А.* «Великое Зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 205.

²⁵ Третьяк иноческий. М., 1639. Л. 385—385 об.

ложной легенды (7 октября) о златокузнице из Александрии, выколовшем себе глаз, чтобы победить блудную страсть.

Списки Пространной редакции представляют три ее варианта: в первом варианте текст начинается с обращения Петра Прокопьева к Даниилу Викулину, а за ним следует «приложение» «о самоубийственной смерти яже за благочестие веры святыя» (ИРЛИ, Карельское собр., № 34; РНБ, собр. ОЛДП. О. 130; РНБ, О. I. 553); во втором варианте этот порядок частей сохраняется, но состав выписок несколько изменен (ИРЛИ, кол. Амосова-Богдановой, № 32; БАН, собр. Дружинина, № 256 (303)); в третьем варианте состав выписок в целом совпадает с первым вариантом, но обращение Петра Прокопьева к его адресату помещено уже после этих выписок (ИРЛИ, Северодвинское собр., № 137). Такая перестановка двух частей местами в этом третьем, несомненно, более позднем, варианте, ослабляла связь между ними, превращая их по сути в две самостоятельные статьи, объединенные лишь тематически. В некоторых рукописях обращение Петра Прокопьева к Даниилу Викулину вообще снимается, подборки выписок о «самоубийственной смерти» переписываются отдельно, порой даже без общего заглавия.²⁶

Рассмотрим те примеры «самоубийственной смерти», которые были включены в Пространную редакцию. Из 13 выписок Первоначальной редакции в Пространную вошли 11; были сняты извлечения из Жития св. Мартиниана Кесарийского (13 февраля) и Иоанникия Великого (4 ноября). Остальные два десятка примеров были внесены редактором. Из них только два примера — мученика Филинида (30 августа) и сорока севастииских мучеников (9 марта) — ранее обсуждались в старообрядческой литературе, их упоминает и комментирует Евфросин. Все остальные извлечения являются, по-видимому, новыми и свидетельствуют о целенаправленном поиске автором такого материала в книжных памятниках. Выписки сделаны из разных книг: из житий святых со ссылками на Пролог и Четьи Минеи, сочинений русской историографии, Лавсаика, Откровения Мефодия Патарского,²⁷ Цветника священноинока Дорофея, Диоптры Виталия Ду-

²⁶ ИРЛИ, Карельское собр., № 14, л. 1–8 об. и л. 138–141 об., XVIII в.; ИРЛИ, Карельское собр., № 15, л. 451–455, XVIII в.; ИРЛИ, коллекция Амосова-Богдановой, № 31, л. 332–335, XVIII в.; Национальный музей Республики Карелия, № 20841, XVIII в., л. 87 об.—91 об.; ГИМ, Музейское собр., № 372, л. 370 об., XVIII в., и другие. Состав выписок в этих компиляциях варьируется, однако их генетическая связь с Посланием Петра Прокопьева сомнений не вызывает. В рукописи ИРЛИ, Северодвинское собр., № 137 такая компиляция без общего заглавия находится на л. 307 об.—308 об. и предшествует Пространной редакции Послания Петра Прокопьева (л. 309–324 об.). По этой причине некоторые примеры «самоубийственной смерти» в северодвинском сборнике повторяются.

²⁷ В действительности автор использовал текст старообрядческой статьи, восходящей ко второму славянскому переводу этого памятника и содержащей в своем заглавии имя Мефодия Патарского («Ис книги Мефодия Патрсаго, от слова 60-го о последних временах и днех»). Характеристику этой статьи и перечень ее списков см. в: Литвинова Е. В. Списки «Откровения Мефодия Патарского» в Древлехранилище ИРЛИ // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 387–388. Статья опубликована: Истрин В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах: Исследование и тексты. М., 1897. С. 247. Очевидно, что соответствующий текст в Пространной редакции Послания вторичен по отношению к этой статье, поскольку содержит лишь начальную ее часть.

бенского, толкований Ипполита папы римского на Книгу пророка Даниила, песнопений Триоди и других книг. Несмотря на такое разнообразие источников, эти выписки воспринимаются как единый текст, мартиролог, поскольку объединены общей темой святости и страдания за веру. Если в Первоначальной редакции содержался только один пример из русского памятника — самоубийство рязанской княгини Евпраксии в 1237 г. во время захвата Рязани Батыем, то в Пространной таких примеров уже шесть.

Извлечение из Жития Исидора Юрьевского (Ливонского) в Пространной редакции дает повод затронуть вопрос о житийной поэтике уподобления. Житийная топика, в основе которой лежит «ориентация на образцы», поэтика имитации или уподобления, составляющие фундамент агиографии, в последние годы все чаще привлекают внимание исследователей и в общетеоретическом ключе, и на материале отдельных жанровых разновидностей жития и конкретных памятников.²⁸ Суть принципа уподобления в агиографии О. В. Панченко определяет следующим образом: «При изображении каждого нового святого агиограф (автор жития, похвального слова или канона) находит соответствующий “агиологический образец” среди великих подвижников древности, по подобию которого и изображает прославляемого им святого».²⁹ По наблюдениям исследователя, уподобление могло осуществляться двумя способами — вербально и невербально — и по нескольким признакам: тождество имен, сходство по типу аскезы, сходство по социальному происхождению и т. д. О. В. Панченко рассмотрел в своей статье такие случаи, когда уподобление святого его агиотипу осуществляется, так сказать, «внутри» самого текста и более или менее хорошо осознается самим агиографом. Между тем большой интерес для изучения представляют и случаи вторичного уподобления, когда агиографический сюжет входит в состав какой-то компиляции и обнаруживает переклички с другими ее частями. При этом первоначальное уподобление, эксплицированное в тексте жития, утрачивается, и святой приобретает в этой компиляции новый агиотип.

Именно такой пример вторичного уподобления дает Житие Исидора Юрьевского в Пространной редакции Послания. Житие Исидора Юрьевского — русский мученик XVI в., в котором повествуется о мученической смерти в Юрьеве Ливонском (ныне Тарту) в 1472 г. русского священника Исидора и с ним 72 жителей города, которые были брошены под лед реки Омовжи по приказу местного католического епископа за отказ перейти в «латинскую веру».³⁰ Памятник известен в двух редакциях, одна из кото-

²⁸ В первую очередь должны быть названы работы Т. Р. Руди и О. В. Панченко, см.: Руди Т. Р. 1) Топика русских житий: (Вопросы типологии) // Русская агиография: Исследования, публикации, полемика. СПб., 2005. С. 59–101; 2) О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 431–500; 3) О топике житий юродивых // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 443–484. Панченко О. В. Поэтика уподоблений: (К вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 491–534.

²⁹ Панченко О. В. Поэтика уподоблений. С. 491.

³⁰ См.: Соколова Л. В. Житие Исидора Юрьевского // Словарь книжников. Л., 1988. Вып. 2, ч. 1. С. 284–285; Кузьмин А. В. Исидор священномученик и 72 (73) мученика, Юрьевские, Ливонские // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. 27. С. 203–206.

рых, распространенная, была написана известным псковским агиографом XVI в. Василием-Варлаамом. Именно из нее и была сделана выписка составителем Пространной редакции Послания. Изложив кратко историю гибели св. Исидора, старообрядческий автор далее перенес из текста Жития следующий эпизод: «безбожные латиняне» привели к замерзшей реке некую жену с трехлетним младенцем на руках, отобрали у нее младенца и бросили женщину под лед. Младенец же «нача верескати на руках законопреступных и лица их драти». Когда «беззаконные» «повергше отроча» на лед, младенец подошел к проруби, трижды перекрестился, посмотрел на «предстоящий народ» и произнес следующие слова: «Ибо и аз христианин есмь верою в Господа моего Иисуса Христа и хошу ту же смерть прияти, якоже и учитель наш великий Исидор». После этих слов он «вержеса в реку под лед» (Л. 26–27 об.).³¹

Важно отметить, что гибель трехлетнего младенца, «ученика» Исидора Юрьевского, обратила на себя внимание выговского киновиарха Семена Денисова, включившего в 1730-е гг. этот сюжет в свое «Слово воспоминательное о святых чудотворцах, в России воссиявших».³² Младенец изображен рядом с Исидором и на выговской иконе «Образ всех российских чудотворцев», созданной, по мнению Е. М. Юхименко, тоже в 1730-е гг. и сохранившейся в нескольких списках рубежа XVIII–XIX вв.³³ Эти факты, как кажется, являются косвенным, но очень веским аргументом в пользу выговского происхождения Пространной редакции Послания, содержащей разработку той же темы. (Необходимо отметить, что рукописи, включающие известные нам списки этой редакции, не имеют отчетливых выговских примет, однако вряд ли редактирование сочинения авторитетного выговского автора было возможно в другом месте.)

Проблеме литературных источников Жития Исидора Юрьевского была посвящена статья И. И. Фетисова.³⁴ Рассмотренный эпизод исследователь связывает с византийским Житием Кирика и матери его Иулитты (15 июля), пострадавших при императоре Диоклетиане в городе Тарсе около 305 г. Установление этой аналогии не составляет большого труда, потому что она непосредственно заявлена в самом древнерусском тексте: «О дивство, братие, — восклицает автор, — тако Бог прославляет святыя своя, но и о сем

³¹ См. соответствующее место в источнике: *Рогов А. И.* «Повесть об Исидоре Юрьевском» как исторический источник и памятник русской публицистики периода Ливонской войны // *Славяно-германские культурные связи и отношения.* М., 1969. С. 326–327.

³² См.: *Юхименко Е. М.* «Слово воспоминательное о святых чудотворцах, в России воссиявших» Семена Денисова как отражение культурно-агиологических начинаний Выга // *ТОДРЛ.* СПб., 2010. Т. 61. С. 340, 344.

³³ См.: *Юхименко Е. М.* 1) Агиологические разыскания выговских старообрядцев и Образ всех святых российских чудотворцев // *XIV Научные чтения памяти Ирины Петровны Болотцевой (1944–1995): Сборник статей.* Ярославль, 2010. С. 152–167; 2) *Выговская икона «Образ всех российских чудотворцев»* // *ТОДРЛ.* СПб., 2014. Т. 62. С. 167–174. Фрагмент выговской иконы с Исидором Юрьевским и младенцем из собрания Музея изобразительных искусств Республики Карелия опубликован: *Кузьмин А. В.* Исидор священномученик... С. 203.

³⁴ *Фетисов И. И.* К литературной истории повести о мученике Исидоре Юрьевском // *Сб. статей в честь акад. А. И. Соболевского.* Л., 1928. С. 218–221.

убо отрочати, якоже и древле и о Кирике показа с материю его».³⁵ В тексте Жития св. Исидора использован, таким образом, «вербальный», как называет его О. В. Панченко, способ уподобления: «агиологический образец» указан в тексте прямо.

Действительно, жития Исидора Юрьевского и Кирика и Иулитты обнаруживают очевидные параллели. Младенцы имеют одинаковый возраст — 3 года, оказываются свидетелями мученической смерти своих матерей; сидя на коленях или на руках мучителей, царапают их лица, но при этом проявляют несвойственные их возрасту мужество и разум, открыто исповедуя перед лицом врага свою христианскую веру. Существенное различие заключается, однако, в том, что юрьевский мальчик сам бросается в прорубь, а смерть Кирика изображается в более традиционном для мучеников ключе: его убивает мучитель. Очевидно, что мотив самоубийства в истории трехлетнего юрьевского мученика не был актуален для псковского агиографа, иначе он подобрал бы другой «агиологический образец» среди святых детей-мучеников.

Образы детей-мучеников или страстотерпцев известны по целому ряду произведений раннехристианской агиографии: это и дети, отказавшиеся принести жертву языческим богам и погибшие вместе со своими родителями, и дети, подвергшиеся преследованию со стороны родителей-язычников; и дети — жертвы династических убийств. Обзор этих сочинений и анализ соответствующих культов был представлен в работах американской исследовательницы П. Х. Василив и в книге А. А. Панченко о менюшских чудотворцах.³⁶ Стоит, наверное, отметить, что для некоторых памятников характерен топос «святой юн возрастом, но имеет недетский разум», что роднит их также с полуфольклорными произведениями о мудром младенце типа Повести о Басарге и о Борзосмысле или Повести о рождении и похождениях царя Соломона.

Включенная в старообрядческую компиляцию на тему «самоубийственной смерти» история юрьевского мальчика обнаруживает также и другой, как ни странно, гораздо более близкий сакральный прецедент — в Житии св. Арефы, главы христиан Награна в Аравии, погибшего от рук иудеев в VI в. Житие св. Арефы вошло в состав Пролога, Великих Миней Четых и более поздних миней под 24 октября. В Пространной редакции Послания из этого жития приводится еще один сюжет о младенце-мученике, содержащий уже отмеченные ранее топосы: сыну некоей христианки, брошенной в огонь иудеями за отказ отречься от Христа, всего 4 года; как «сущий младенец» он забирается на колени иудейского царя, но как «взрослый разум имеющий» исповедует свою веру: «Поистинне Христа люблю». Когда царь отдает распоряжение одному из своих князей обучить младенца «закону жидовску», тот вырывается из ненавистных рук и бросается в печь к своей матери (Л. 20 об.—21 об.). Примечательно, что по сравнению с Пер-

³⁵ *Рогов А. И.* «Повесть об Исидоре Юрьевском»... С. 326.

³⁶ *Wasyliv P. H.* *Martyrdom, Murder, and Magic: Child Saints and Their Cults in Medieval Europe.* New York et al., 2008; *Панченко А. А.* Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М., 2012. С. 186—192.

воначальной редакцией Послания этот эпизод в Пространной редакции существенно расширен и передан с такими подробностями, которые содержатся и в выписке из Жития Исидора Юрьевского. Несомненно, старообрядческий автор осознавал связь двух текстов: погибший в Нагроне в VI в. младенец по сути является в этой компиляции агиологическим прототипом для юрьевского мученика. Оказавшись в другом контексте, эпизод из Жития Исидора Юрьевского приобрел новые житийные ассоциации, а святой получил новый агиологический образец.

При этом логика создания этой ассоциации-подобия в старообрядческой компиляции отлична от той, которую мы наблюдаем в житии. Если для агиографа важна ретроспектива, он идет от настоящего к прошлому, находит прецедент в древней истории, то старообрядческий автор следует в прямо противоположном направлении: раннехристианский образец уже дан в Первоначальной редакции, а потому новая выписка о юрьевском младенце вводится в текст как его повторение, «эхо». Эта логика выстраивания подобий, по принципу перспективы — от прошлых событий к более поздним — получает свое объяснение в той полемике, которая велась на рубеже XVII—XVIII вв. по вопросу о «самоубийственной смерти». Противники суицида утверждали, и это мнение приводит Петр Прокопьев в Первоначальной редакции, что самоубийства «благоверия ради» были допустимы только в древности, в эпоху гонений, «а ныне сему не достоин быти». Отвечая своим оппонентам, выговский уставщик пишет, что не нашел подобных утверждений в «божественных писаниях»: «И есть ли где в божественном Писании запрещено о сих и который собор отверже таковая, или кто от святых възбрани сему быти? Но аще и многотрудне поищеши, и не обрящеши» (С. 086). Петр Прокопьев согласен с тем, что самоубийства «благочестия ради» не могут приниматься за норму, относятся к «смотрящим вещам», но они допустимы, «егда таковое же наидет время» (С. 087), т. е. когда возобновятся времена гонений, как в первые века христианства. Именно таким временем Петр Прокопьев считал свою эпоху.

Несмотря на то что в Первоначальной редакции содержится пример из русской истории — самоубийство рязанской княгини Евпраксии, это сочинение не обнаруживает стремления автора наметить национально-историческую перспективу «самоубийственной смерти» на Руси от древности к современной эпохе. Этот пробел в сочинении своего предшественника попытался заполнить составитель Пространной редакции Послания. Кроме рассмотренного эпизода из Жития Исидора Юрьевского, он включил еще фрагмент из Жития княгини Ольги и три выписки из произведений русской историографии. Все они также находят аналогии в тех переводных текстах, которые входят в состав этой редакции, являются их русскими подобиями.

В рассказе о княгине Ольге разрабатывается мотив готовности покончить жизнь самоубийством во имя сохранения целомудрия. Князь Игорь отправляется на охоту в Псковскую землю, просит Ольгу, которую он видит впервые, перевезти его в лодке на другую сторону реки. Во время переправы князь смотрит на Ольгу с вожделением, она угадывает его помыслы, обращается к нему со словами укора и выражает готовность броситься в реку, если он попытается исполнить свои коварные замыслы: «...да примет мя глубина сея реки, да не буду тебе на соблазн, и сама поругания угон-

зну» (Л. 32 об.). Текст выписан со ссылкой на «минеи четьи» (11 июля), скорее всего, из Выговских четьих миней или из «Книги житий святых» Димитрия Ростовского, хотя имеет более раннее происхождение.³⁷ Обречение невесты во время охоты, переправа через реку, символически передающая идею брака, — это традиционные мотивы свадебного обряда и причитаний, которые в Житии Ольги оказались совмещены с агиографическим мотивом самоубийства девицы из опасения изнасилования, представленном здесь в сильно редуцированном виде только как намек. Если в житии агиографический прототип Ольги не назван, то в старообрядческой компиляции этот образ воспринимается как «отблеск» многочисленных святых «ревнителей целомудрия» древности: ученицы Лукиана Антиохийского Пелагеи, выбросившейся из высокого окна, «да не насилувано будет девство ея» (Л. 20 об.); жены римского старосты Софронии, не пожелавшей стать добычей царя Максентия и зарезавшей себя; некоей отроковицы из Лавсаика, похищенной персами и заставившей хитростью распалившегося похотью князя отсечь ей голову, и др.

Выписки со ссылками на Хронограф, «древний Летописец» и Степенную книгу — о массовых самоубийствах во времена Батыева нашествия и польско-литовской интервенции в начале XVII в. — являются повторением подобных историй из житий Анфима Никомидийского, мучениц Дросиды, Феодосии и Анастасии. Таким образом, автор достаточно плотно заполняет историческую дистанцию от древности до современности событиями русской истории. Характерно, что выписки из русских сочинений концентрируются в заключительной части текста, хотя хронологический принцип последовательно все же не выдерживается. Следует, впрочем, отметить, что в своем стремлении создать русский мартиролог автор очень вольно обращается с историческими источниками. Рассказ о гибели владимирцев с епископом Митрофаном в 1237 г. в церкви Богородицы он трактует как самосожжение («и причастишася святым Таинам, и вси огнем сожъжени быша» — Л. 35 об.), хотя в летописях прямо говорится о том, что церковь подожгли татары.³⁸ Ложной является и ссылка на Степенную книгу: «Из Степенной, от царства Василия Иоановича Шуйскаго. Польския же и литовские люди и воры и казаки прелателем ни в чем не веряще, жен и девиц на блуд възимаху, мнози же сами зарезывахуся, дабы не осквернитися от поганых, инии же в воду мещущеся з брегов высоких» (Л. 32 об.).³⁹

Датировка Пространной редакции Послания серединой — второй половиной XVIII в. неизбежно подводит к вопросу о целях создания этого тек-

³⁷ См. параллельное место в Выговских четьих минеях начала XVIII в.: ГИМ, Музейское собр. II, № 89, л. 189—190 (благодарю Е. М. Юхименко, сообщившую соответствующую выписку из этого источника). О самом памятнике см.: *Гриценко З. А.* Агиографические произведения о княгине Ольге // Литература Древней Руси. М., 1981. С. 35—46.

³⁸ ПСРЛ. М.; Л., 1949. Т. 25: Московский летописный свод конца XV века. С. 128.

³⁹ О событиях Смуты во времена правления Василия Иоанновича Шуйского повествуется в дополнительных статьях, присоединенных к тексту Степенной книги (см.: *Сиренов А. В.* Степенная книга и русская историческая мысль XVI—XVIII вв. М.; СПб., 2010. С. 431). Однако процитированного текста в этих статьях нет. Благодарю А. В. Силенова за консультацию по этому вопросу.

ста. Согласно выводам Е. М. Юхименко, отношение к самосожжениям на Выгу не оставалось неизменным. Если на раннем этапе своей истории выговцы допускали вынужденную «огненную смерть» за старую веру, то в 1740—1750-е гг. самосожжения были ими осуждены, что нашло отражение, в частности, в выговских литературных видениях, направленных против филипповцев.⁴⁰ Да и сами идеологи самосожжения не нуждались в этот период в богословских аргументах, гораздо важнее для них, по-видимому, были исторические прецеденты: палеостровские, каргопольские и другие «гари».⁴¹ Можно предположить по этой причине, что поиск примеров «самоубийственной смерти» в древних памятниках осуществлялся автором Пространной редакции уже не в целях живой актуальной полемики, а представлял больше исторический, так сказать «академический» интерес. Не случайно, как было отмечено выше, связь выписок о самоубийствах с именем Петра Прокопьева вообще могла быть в некоторых рукописях утрачена. Таким образом, «смотрительные» случаи в агнографических и исторических сочинениях воспринимались читателями этого времени, скорее всего, как свидетельства тех разнообразных и необычных путей, которыми люди обретают святость.

⁴⁰ См.: *Пигин А. В., Юхименко Е. М.* К истории жанра видений в выговской литературной школе («Видение некоей старухи» в 1748 г.) // *Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России: Сборник научных статей и материалов.* СПб., 2003. С. 132—133.

⁴¹ Ср.: *Романова Е. В.* Массовые самосожжения... С. 111, 126.