

С. А. ДАВЫДОВА

## Летописная статья 6582 г. и ее источники

В «Повести временных лет» (ПВЛ) под 6582 (1074) г. помещена статья, посвященная кончине выдающегося церковно-политического деятеля и просветителя Киевской Руси, игумена Киево-Печерской лавры Феодосия (ок. 1036—1074). Рассказ об этом событии был написан, по мнению А. А. Шахматова, его очевидцем не ранее 1078—1088 гг., времени игуменства Никона, когда было продолжено прерванное при преемнике Феодосия летописание.<sup>1</sup> К рассказу о Феодосии еще в Начальном своде было присоединено повествование о первых печерских черноризцах. А. А. Шахматов полагал, что оно составляло вторую, утраченную часть статьи Печерской летописи под 1062 г., первая часть которой читается теперь в ПВЛ под 1051 г.<sup>2</sup>

Автор статьи о Феодосии, воздавая должное деятельности образцового духовного пастыря, не ограничился рассказом о последних днях его жизненного пути, изложенного «вкратце» и иначе, чем в Житии Феодосия Печерского Нестора;<sup>3</sup> перед нами — и облик монастыря в целом, и его атмосфера монашеского трудничества и сурового аскетизма, любви и согласия как плоды трудов и личной заботы настоятеля о вверенной ему братии. Некоторые сведения об игуменской практике Феодосия и жизни монастырских подвижников, которые содержатся в этой статье, по-прежнему остаются одним из важных источников по истории первоначального монашества Древней Руси. Какой же «мнишеский образ» Феодосия и его черноризцев предстает перед нами в изложении летописца?

Насколько можно заметить из текста первой части статьи, Феодосий как в руководстве монастырем, так и в своей монашеской жизни придерживался палестино-египетских традиций. Так, примеру первых устроителей монашеской жизни на христианском Востоке — Антония Великого, Евфимия Великого и Саввы Освященного — он призывает следовать братию<sup>4</sup> и следует ему сам. Например, летописец сообщает об обычае Феодосия на время Четырехдесятницы затворяться в пещере. Традиция про-

<sup>1</sup> Шахматов А. А. Разыскания о древнейших летописных сводах. СПб., 1908. С. 437, 531.

<sup>2</sup> Там же. С. 477.

<sup>3</sup> Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. 19, кн. 3. С. 171—177. В этой статье мы не ставим перед собой задачу атрибуции автора статьи 1074 г., внимание будет уделяться главным образом структуре текста и соотношению его частей, а также выявлению источников.

<sup>4</sup> «...яко сей великий Антоний, и Еуфимий, и Сава, и прочии отци, их же мы поревнуем». См.: Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод, статьи и коммент. Д. С. Лихачева; Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 80 (Сер. «Лит. памятники») Далее в скобках приводятся фрагменты текста из этого издания.

водить в безмолвии Четырдесятницу впервые появилась у египетского монашества<sup>5</sup> и позднее была заимствована монашеством палестинским. Савва Освященный «поспѣшенъ бѣ зѣло с(вя)таго Евфимия житию послѣдствовать, иенуаря м(ѣ)с(я)ца от(ѣ)ходити въ пустыню и ту пребывати въ мясопустъ, от(ѣ)лучився до Вербница, и сие творяше по вся лѣта...».<sup>6</sup> (Ср. с. 79, 80: «Феодосий <...> в недѣлю Масленую <...> изидяше из монастыря <...> И приходяше в манастырь в пятокъ на канунъ Лазаревъ...».) Если Евфимий и Савва проводили Четырдесятницу в пустыне, то Феодосий затворялся в Нижней пещере и поступал так подобно известному пещернику Антонию Великому. В Житии Антония рассказывается, как этот приверженец безмолвия никогда не изменял своему правилу в течение монашеской подвизы: «и по обычаю дверемъ затворенномъ внутрь бѣяше паки един» (РНБ, Соловецкое собр., № 69/1435, XV в. (далее — Солов. 69/1435), л. 37); «тои же входь заградив и хлѣбъ на шесть м(ѣ)с(я)ць положи» (Солов. 69/1435, л. 41 об.); «на лѣто дважды токмо зъ горы оконцем приема хлеб(ъ). Приходящи же к нему от(ѣ) знаемых(ъ) вижду многжды ден(ъ) и ночь пребываху, понеже не попускаше им(ъ) внити» (Солов. 69/1435, л. 41 об.—42). (Ср. с. 80: «...и тако изидяше из монастыря, взимая мало коврижек; и вшед в пещеру, и затворяше двери пещерѣ, и засыпаше перстью, и не глаголаше никому же; аще ли будяще нужное орудье, то оконцемъ маломъ бесѣдоваше в суботу ли в недѣлю».)

Обстоятельства кончины Феодосия Печерского также напоминают известные из житий палестино-египетских настоятелей факты. Это касается прежде всего обычая назначения преемника и произнесения духовного завещания братии.<sup>7</sup> Савва Освященный и Евфимий Великий, в отличие от Феодосия, при назначении преемников не предлагали братии свободу выбора нового игумена. Это не означает, однако, что в практике игуменства не было случаев, подобных описанному в ПВЛ. Так, например, Пахомий Великий, один из первых устроителей киновий в Египетских пустынях, перед смертью говорит: «...изберѣте убо при мнѣ могущаго съ Б(о)г(о)мъ наставляти васъ, азъ убо в сие дѣло Петронию искуснѣше не вижду, ваше же есть полезнѣишее избрати» (Житие Пахомия Великого. РНБ, Соловецкое собр., № 635/693, XV в., л. 409 об.).<sup>8</sup>

Назначая преемника, Феодосий наказал ему строго соблюдать Устав и не изменять монастырских традиций. Регулятором монашеской жизни в Печерской обители стал введенный Феодосием устав одного из константинопольских монастырей студийской традиции — Устав патриарха Алексия Студита, датируемый второй четвертью XI в. (далее — Устав); об этом упоминается в летописной статье под 1051 г.<sup>9</sup> (с. 70: «...и нача у него искати устава чернецъ студийских. И обрѣтъ у него, и списа, и устави въ манастыри своемъ...».) В Уставе о выборе преем-

<sup>5</sup> Казанский П. С. Общий очерк жизни иноков египетских в IV и V веках // Сидоров А. И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества М., 1998 С. 419 (Православное монашество и аскетика в исследованиях и памятниках)

<sup>6</sup> Житие Саввы Освященного, составленное Кириллом Скифопольским, в древнерусском переводе / Изд. И. Помяловского СПб., 1890 С. 103

<sup>7</sup> Чаговец В. А. Жизнь и сочинения преподобного Феодосия Опыт историко-литературного исследования // Университетские известия Киев, 1901 № 12 С. 187

<sup>8</sup> Житие Пахомия Великого в этой рукописи в качестве конвоя следует за Египетским патериком, известным на Руси с XI в. О Египетском патерике см. Еремин И. П. К истории древнерусской переводной повести // ТОДРЛ М., Л., 1936 Т. 3 С. 189—201

<sup>9</sup> Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси М., 2001 С. 156—157

ника имеется такое указание: «...да изберуть егоже, аще вѣдять и вѣроу права, и житиемъ цѣломудрна, и строению достоина, и могуща мнишскую хитрость и все устроение монастырьское добрѣ съхранити» (ГИМ, Синодальное собр., № 330, XII в. (далее — Синод. 330), л. 239);<sup>10</sup> а также запрещение изменять что-либо в богослужебных и дисциплинарных правилах, установленных Феодором Студитом.<sup>11</sup> В Житии Саввы по этому поводу написано следующее: «...призвавъ о(те)цъ в монастырь, дасть имъ нѣкоего игумена, Вирутиа родом, Мелита, заповѣдавъ ему прѣдания, прѣданая монастыремъ ему без вреда съхранити, давъ ему си въписавъ».<sup>12</sup> (Ср. с. 80: «Чѣдо! Се предаю ти монастырь, блюди со опасеньемъ его, и яже устроишь въ службахъ, то держи. Преданья монастырская и устава не измѣняй, но твори вся по закону и по чину монастырьску».)

Перед кончиной Феодосий произносит слова, которые почти дословно повторяют высказывание другого Феодосия — Великого (Киновиарха), читающееся в его Житии.<sup>13</sup> Последний за три дня до смерти, о которой он узнал «духом», произносит: «...аще ли по моему от(ъ)шествию се мѣсто растомо узрите, увѣдите убо, яко пование имамъ(ъ) к Б(о)гу, и сиа же вы г(лаго)лахъ(ъ) тако сбудутся; аще ли ни, явѣ яко не будетъ(ъ)».<sup>14</sup> (Ср. с. 80: «Аще ли по моему ошествию монастырь ся начнетъ строити и прибывати в нем, то вѣжете, яко приял мя есть Богъ. Аще ли по моей смерти оскудѣвати начнетъ монастырь черноризци и потребами монастырскаяма, то вѣдуше будете, яко не угодилъ есмь Богу».) Скорее всего, автор статьи с помощью этих слов, в которых замечен явный налет книжности, усиливает значимость и драматичность описываемой картины кончины любимого игумена.

Житие Феодосия Великого не сохранилось в списках рукописей домонгольского периода, а также более позднего времени,<sup>15</sup> хотя и указывалось в качестве источника Жития Феодосия Печерского, вошедшего в состав Киево-Печерского патерика.<sup>16</sup> Прямое отождествление обоих Феодосиев находится во вставке к предисловию Несторова Жития, появившейся в Касиановской I и II редакциях Патерика.<sup>17</sup> Так, после слов Нестора о том, что Феодосий подражал «житию» Антония Великого, редактор дописал: «Близственѣ же своему тезоименитому Феодосию, иер(у)с(а)линскому архимандриту» (РНБ, Софийское собр., № 1363, XVI в., л. 14). И хотя в летописной статье, за исключением единственного, указанного выше случая текстуального сходства, следы Жития Феодосия Великого отсутствуют, этот факт вполне может свидетельствовать о наличии в Печерском монастыре в 70—80-х гг. XI в. славянского перевода Жития знаменитого устроителя палестинской киновии.

В рассказе о последних днях жизни Феодосия Печерского получила отражение и его просветительско-учительская деятельность, на которую,

<sup>10</sup> Там же С 393

<sup>11</sup> Там же С 175

<sup>12</sup> Житие Саввы Освященного С 445, 447

<sup>13</sup> Бугославский С А К вопросу о характере и объеме С 174 сн 1, Чаговец В А Жизнь и сочинения № 12 С 187 Ученые были знакомы с Житием в русском переводе по изд Палестинский патерик СПб, 1895 Вып 8

<sup>14</sup> ВМЧ 11 января / Изд Имп Археографической комиссии М, 1914 Стб 624

<sup>15</sup> Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР XI—XIII вв М, 1984, Творогов О В Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв (статья вторая Памятники агиографии) // ТОДРЛ Л, 1990 Т 44 С 196—225

<sup>16</sup> Абрамович Д И Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике СПб, 1902 С 149

<sup>17</sup> Шахматов А А Киево-Печерский патерик и Печерская летопись СПб, 1897 С 9

как считается, в значительной мере повлиял Устав.<sup>18</sup> Автор в начале статьи сообщает об обычае печерского игумена поучать братию в канун Великого поста. Возможно, этот обычай восходит к предписанию Устава о чтении в неделю сыропустную двух слов Василия Великого и Огласительного поучения Феодора Студита (Синод. 330, л. 7 об.—8).<sup>19</sup> Однако содержание летописного текста поучения Феодосия вряд ли связано с этим источником. В нем Феодосий наставляет иноков, как проводить время поста: в молитвах дневных и ночных, остерегаться скверных помыслов и бесовского соблазна. «Бъси бо, — рече, — насъвають черноризцем помышленья, похотенья лукава, вжагающе им помыслы», которые, говорит еще Феодосий, отгоняются молитвой и псалмами; чтобы не одолевали дурные помыслы, следует воздерживаться от обильной пищи и воды, не лениться, ограничивать сон, быть бодрым и на церковной службе, и в келейном чтении; проявлять любовь к младшим и наставлять их, показывать пример смирения, воздержания и бодрости; почитать старших и иметь к ним покорность (с. 79). Во второй части поучения приводится экзегетическое обоснование Великого поста.

Данное поучение не согласуется с тематикой ни собственных произведений Феодосия на великопостный цикл,<sup>20</sup> ни с сочинениями Феодора Студита на эту же тему.<sup>21</sup> Именно по этой причине принадлежность данного поучения Феодосию Печерскому или оспаривается,<sup>22</sup> или подчеркивается невозможность вообще изучать подобные фрагментарные произведения «вне контекста, в которых они находятся».<sup>23</sup> В первой его части предельно простым языком изложена, по сути, основа так называемого «монашеского делания», или практики монашеской жизни, которой, согласно аскетике египетского пустынного монашества, должны вообще следовать монахи в устройении своей жизни. Поэтому вряд ли можно согласиться с тем, что это «compendium мыслей, развиваемых более или менее подробно в отдельных поучениях»,<sup>24</sup> надписанных его именем, — о любви и терпении, милостыни и хождении в церковь и т. д. В этой части поучения отразилось, скорее, знание духовного предания египетских старцев, т. е. произведений монашества нижнеегипетских монастырей Скита, Нитрии и Келлий, дошедшего в собрании «Изречения отцов» (Aphrothegmata<sup>25</sup> Patrum). В этой связи можно предположить, что в 70-х гг. XI в. на Руси была известна одна из разновидностей «Изречений» — патерик поглавный, или Скитский,<sup>26</sup>

<sup>18</sup> Чаговец В. А. Жизнь и сочинения № 6 С 46, Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ М., Л., 1947 Т. 5 С 163, Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита С 164—165

<sup>19</sup> Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита С 238

<sup>20</sup> См. публ. Еремин И. П. Литературное наследие С 173—184

<sup>21</sup> Огласительные поучения Феодора Студита по рукописи РНБ, Соловецкое собр., № 1134/1244, XV в., л. 44—102

<sup>22</sup> Бельченко Г. П. Преподобный Феодосий Печерский, его жизнь и сочинения (по поводу книги В. А. Чаговца) Одесса, 1902 С 43

<sup>23</sup> Еремин И. П. Литературное наследие С 168

<sup>24</sup> Чаговец В. А. Жизнь и сочинения № 12 С 184

<sup>25</sup> «Под апофтегмой здесь разумеется и изречение (иногда сумма изречений) в собственном смысле и простое сообщение о чем-нибудь, не заключающее никакого изречения, и краткий афоризм или сжатую заметку, и сравнительно пространную повесть, и слово или рассказ какого-либо аввы, и повесть других об этом авве» (Троицкий И. Обзорные источники начальной истории египетского монашества. Исследование Сергиев Посад, 1907 С 315)

<sup>26</sup> О нем см. Николаев Н. И. Патерик Скитский // Словарь книжников. Вып. 1 С 321—325

который явился одним из источников Изборника 1076 г.<sup>27</sup> Именно в нем, как ни в каком другом памятнике аскетической письменности, приведены многочисленные примеры добровольных лишений, которым подвергали себя египетские монахи, а также разъяснения о вреде или пользе для духовного совершенства инока тех или иных поступков (РНБ, собр. Погодина, № 267, XIV в.; Соловецкое собр., № 647/705, XV в. (далее — Солов. 647/705)). Кроме того, в рукописях в качестве конвоя за «Изречениями» обычно следуют аскетические поучения восточнохристианских подвижников — препп. Ефрема Сирина, Варсонуфия, Дорофея, Исайи, которые также являлись дополнением к «кодексу» монашеской жизни. Например, в Слове о житии, како лѣпо быти чернорицу Василия Великого сказано: «...прѣмудрых(ъ) послушати и къ точнымъ любовь имѣти, и к меншимъ любезного съвета» (Солов. 69/1435, л. 287). (Ср. с. 79. «...паче же имѣти в собѣ любовь всѣм меншим и к старейшим покоренье и послушанье, старейшим же к меньшимъ любовь и наказанье».)

Другим источником первой части поучения Феодосия Печерского могло быть поучение к новопришедшим инокам Антония Великого, включенное в Житие «отца монашества» Афанасием Александрийским (Солов. 69/1435, л. 45—75). В нем Антоний помимо наставлений в том, что монаху не следует лениться и, начав воздержание, не ослаблять его, приводит пространное рассуждение о бесовских наваждениях и примерах борьбы с ними: «...хранимся от(ъ) помысль скверных(ъ)», «всѣмъ хранениемъ блюдемъ с(е)рдце свое, враги бо имамы люты и лукавы, проныр(л)ивыя бѣси»; «но скоро исчезают, паче же еще кто вѣроу и знамениемъ кр(е)стнымъ ограждается» (Солов. 69/1435, л. 51, 51 об., 53 об.) и т. д.

Вторая часть поучения (с. 79: «Глаголетъ бо сице яко... их же мы поревнуем, братья») представляет собой компилятивную подборку и авторскую переработку доступных святоотеческих сочинений о посте. Известен лишь один из ее источников — рассуждение о посте как о десяти-не, отделяемой человеком Богу, аввы Дорофея.<sup>28</sup>

Таким образом, поучение, состоящее из двух разных фрагментов, вдохновлялось, по-видимому, не студийской письменной практикой, а, скорее, примерами из жизни и творениями древнего монашества<sup>29</sup> и в меньшей степени — положениями Устава. Принадлежность его Феодосию как-то не вяжется с тем «иконописным обликом святого»,<sup>30</sup> который изображен на страницах Несторова Жития.

Вторая часть летописной статьи 1047 г., содержащей рассказ о первых печерских черноризцах, соединяется с предшествующим рассказом с помощью фразы, не подходящей по смыслу и вставленной, по-видимому, позднее: «Стефану же предержащу монастырь и блаженое стадо, еже бѣ совокупил Феодосий ...».<sup>31</sup> Кажется, впрочем, не только эта фраза явилась связующим звеном между двумя частями статьи, но и следующая за ней

<sup>27</sup> Veder W R Welche Paterika laden von 1076 in slavischer Übersetzung vor // Slovo 1978 N 28 S 25—34

<sup>28</sup> Чаговец В А Жизнь и сочинения С 185—186 Оно читается в Слове 17 сочинения аввы Дорофея «О святых постах» (РНБ, собр. Погодина, № 872, XIV—XV вв., л. 136—136 об.)

<sup>29</sup> Практика пустынножительства была усвоена и принесена на Русь Антонием Печерским с Афона, но текст летописной статьи свидетельствует о том, что ее автор скорее использовал книжную, нежели устную традицию (см также ниже)

<sup>30</sup> Еремий И П Из истории древнерусской публицистики XI века // ТОДРЛ М, Л 1935 Т 2 С 30

<sup>31</sup> Шахматов А А Разыскания С 448

характеристика «блаженного стада», которую назовем условно «похвалой». Она явно составлена позднее рассказа о кончине и другим лицом под влиянием текста первой части поучения Феодосия, о чем может свидетельствовать следующее сопоставление. В поучении: «...постом явишася отци наши акы свѣтила в мирѣ, иже сияють и по смерти...» (с. 80). В похвале: «...такы черныѣ, яко свѣтила в Руси сѣяють...» (с. 81). В поучении: «И к симъ въздержаніе имѣти от многаго брашна; въ яденіи бо мнозѣ и питіи безмѣрнѣ въздрастають помысли лукавии» (с. 79). В похвале: «...ови бо бяху постници крѣпци <...> ови бо на пощеніе чресъ день и чресъ два дни, ини же ядуши хлебъ с водою, или зелье варено, друзии сыро» (с. 81). В поучении: «...паче же имѣти в собѣ любовь всѣм меньшим и к старѣйшим покореніе и послушаніе, старейшим же к меньшимъ любовь и наказаніе...» (с. 79). В похвале: «Въ любви пребывающе, меньшии покаяющеся старейшимъ и не смѣюще пред ними глаголати, но все с покореніемъ и с послушаніемъ великимъ. Тако же и старѣйшии имяху любовь к меньшимъ, наказуху, утѣшающе, яко чада възлюбленая» (с. 81).

Неоднократное же упоминание в «похвале» о добровольном пощении, суровом воздержании в пище противоречит предписаниям Устава патриарха Алексия Студита о порядке приема пищи в общей монастырской трапезной не только в обычные, но и в постные и праздничные дни (Синод. 330, л. 200—214 об.).<sup>32</sup> Создается впечатление, что описывается жизнь не общежительных, а лаврско-полуотшельнических монахов, и особенно при чтении в статье житий 4 печерских подвижников, которые были написаны, как считал А. А. Шахматов, Никоном еще при жизни Феодосия в 1072—1073 гг.<sup>33</sup>

Тексты первых трех из них можно назвать первым опытом кратких житийных заметок, образцом для которых их автору могли послужить апофтегмы поглавного (Скитского) патерика. Так, печерский инок Демьян, герой первого жития, обладал даром исцеления подобно скитским старцам Виссариону, Пимену или Макарию Египетскому (глава «О творящих знамение». Солов. 647/705, л. 240—248). Из того же источника известно и то, что исцеление совершается с помощью молитвы и помазания больного елеем, и Демьян поступает именно так. Ангел же, возвещающий ему о даровании Царствия Небесного, — общее место в агиографической литературе — явился в житии в образе Феодосия, почитаемого им игумена. В другом — Еремей наделен даром духовной проницательности и предсказания будущего (главы «О смотрении» и «О прозорливых». Солов. 647/705, л. 125 об.—156 об., 223—240 об.). Он обычно заранее знал, если кто-то замышлял покинуть монастырь, и увещевал, и наставлял сомневающегося в необходимости монашеской подвизы.

Рассказывая о Матфее, автор приводит, однако, не один, как обычно в патерике, а два эпизода из жизни подвижника. Каждый из них восходит к разным источникам. В первом рассказывается, как Матфей видит в церкви невидимого для других беса, который ходит среди поющей на службе братии и бросает в кого-либо из них сонный цветок. К нерадивым братьям этот цветок прилипает, и они покидают церковь до окончания службы и отправляются в келью спать. Стойкие в подвижничестве братья, к которым не прилипает цветок, покидают заутреню только с ее окончанием. Сходный с этим сюжет был указан Ф. И. Буслаевым в миниатюре одной рукописи XVIII в. с изображением Страшного суда (кос-

<sup>32</sup> Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита. С. 370—379

<sup>33</sup> Шахматов А. А. Разыскания. С. 450

матый бес обходит людей в церкви и кидает на них красные цветки; к которому цветок прилипнет, тот не молится и начинает дремать, а которые прилежно возносят молитвы, к тем цветки не прилипают).<sup>34</sup> Заимствуя, быть может, известное по преданию представление о бесе, автор придает ему актуально-исторический облик поляка («ляха»), ненавистного иноплеменика, «уюжого».<sup>35</sup> Из истории Руси XI в. известно, что при междоусобицах киевские князья неоднократно прибегали к помощи польских королей, своих родственников. Особенно свежи были в памяти, по-видимому, воспоминания о кровавых событиях 1068—1069 гг. Тогда князь Изяслав, чтобы усмирить киевлян и вновь занять киевский «стол», на который народом был посажен Всеслав, приводит войско польского короля Болеслава I Храброго. Киево-печерская братия была на стороне восставших и в лице Антония Печерского, по-видимому, принимала участие в княжеском перевороте, чем и вызвано было впоследствии преследование Антония и его побег в Чернигов (ср. с. 83: «В си же времена приключися прити Изяславу из Ляхов, и нача гневатися Изяслав на Антония изъ Всеслава...»).<sup>36</sup>

Во втором эпизоде жития Матфея можно заметить отдельные черты, штрихи патериковых мотивов и тем. Так, Матфей видит толпу бесов, идущих от ворот на территорию монастыря — в одном из патериковых рассказов Павел Простой, ученик Антония Великого, стоя у входа в Скитскую церковь, наблюдал за входящими и выходящими из нее иноками и видел, как некоторых из них сопровождали бесы (Солов. 647/705, л. 227 об.—230). Одного из бесов Матфей видит едущим на свинье — бесовский образ свиньи фигурирует в нескольких патериковых апофтегмах: один старец рассказывал, как однажды отцы сидели и говорили о полезном для души, а был среди них прозорливый и видел, как ангелы помогали и хвалили их; когда же речь зашла о другом (неполезном), пришла зловонная свинья и марала их (Солов. 647/705, л. 231). В другой апофтегме приводятся слова некоего старца о том, что глаза свиньи имеют такую природу, чтобы обращаться к земле, и никак не могут взглянуть на небо (Солов. 647/705, л. 232). Однако следует особо отметить творческую фантазию автора и оригинальную трактовку им некоторых образов. В этом эпизоде жития, например, по-новому воплощено древнемонашеское представление о главной функции бесов — отвращать монахов от служения Богу: следствием посещения бесами нестойкого в вере монаха явилось отчаянное бегство его из монастыря.

В этом же рассказе имеется любопытная приписка, на которую обращали внимание многие исследователи, о том, что Матфей пережил Феодосия и Стефана и жил при Никоне (с. 82: «При сем бо старци Феодосий преставися...»), и как Матфей однажды на утрени в церкви увидел на месте игумена Никона осла.<sup>37</sup> Ее можно рассматривать как злую шутку: прозорливость Матфея, т. е. способность видеть невидимое (бесов), автор использует в качестве иносказания.

Последний из печерских монахов, о котором рассказывается в статье, — Исакий Торопчанин (ум. 1090). В отличие от предыдущих, отно-

<sup>34</sup> Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. Древнерусская народная литература и искусство. С. 136, 150.

<sup>35</sup> Демин А. С. «Повесть временных лет» // Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI—XIV вв. М., 1996. С. 137—138.

<sup>36</sup> Еремин И. П. Из истории древнерусской публицистики. С. 33.

<sup>37</sup> Эта фраза приписывается автору — противнику игумена Никона. См. Шахматов А. А. Разыскания. С. 448, Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме. С. 177.

сительно кратких сообщений, по своему объему это повествование достигает жития минейного типа. И если монашеская жизнь Демьяна, Еремея и Матфея под пером автора предстает как результат многотрудной подвизы, и мы видим совершенных монахов, наделенных за нее дарованиями от Бога (дар пророчества, духовная пронизательность, способность исцелять больных), то в образе Исакия представлен трудный путь поисков совершенной монашеской жизни. При описании его облика в статье использован упоминаемый выше аскетико-агиографический материал, а также заметно знакомство с другими источниками. Попробуем показать это на тексте жития.

Исакий, богатый купец, задумав стать монахом, роздал имущество бедным и монастырям (общее место в агиографии, начиная с Жития Антония Великого). Он пришел к Антонию в пещеру, «моляся ему, дабы и створил черноризцемъ» (с. 82). Антоний принял его подобно Савве Освященному, который принимал всех приходивших к нему, «даяше мѣсто подобно, имуще малу клѣтьцю и пещеру».<sup>38</sup> И еще Антоний «възложи на нь порты чернецьскыя, нарекъ имя ему Исакий» (с. 82). Здесь описан сведенный до минимума обряд приема, практиковавшийся у египетского монашества, когда достаточно было согласия игумена принять желающего и новопришедший облакался в иноческую одежду; каких-либо обетов не произносилось.<sup>39</sup> Каково было новое облачение Исакия, неизвестно, но сообщается, что он затем облекся во власяницу, «одежду покаяния», которую носили еще египетские монахи, а поверх нее — в козлиную шкуру, называемую у египетского монашества «милоть» и символизирующую умерщвление страстей,<sup>40</sup> только не выделанную, а сырую, которая «осше около его» (с. 82). Исакий сразу повел строгую жизнь затворника, «моляше Бога со слезами» (с. 82).

Последующая сцена посещения неопытного инока Исакия бесами напоминает ситуацию, в которой оказался один затворник, в рассказе Иоанна Ликопольского (Египетский патерик).

Некий человек, проводивший жизнь во всевозможных злодействах и распутстве, обратился к покаянию. Он затворился в пещере и исторгал потоки слез. Через неделю ночью пришли к нему бесы и стали над ним издеваться: мол, целомудренный стал, лучше бы встал и пошел в корчму, где ждет тебя блудница. Но тот не отвечал, и тогда бесы стали избивать его крепко и ушли, оставив полумертвого. Пришедшие к нему люди предлагали отнести его в дом, но он отказался и остался в пещере. Еще две ночи подряд бесы являлись к нему и избивали его, но затем, видя такую стойкость и терпение, оставили (Солов. 635/693, л. 16—18).

Описание встречи Исакия с бесами имеет больше сходства, как нам кажется, с подобным эпизодом из ранней аскезы Антония Великого.

Антоний однажды решил затвориться в гробнице подальше от селения, возле которого жил прежде, посещаемый время от времени знакомым, приносящим ему хлеб (ср. с. 82: «Бѣ же ядь его проскура едина, и та же чересь день, и воды в мѣру пьаше. Приносяшетъ же ему великий Антоний...»). Дьявол «не терпяше и бояся, еда помалу и пустыню наполнися воздержавшихся» (Солов. 69/1435, л. 36 об.) и пришел однажды ночью к нему со множеством бесов (ср. с. 83: «...полна келья ихъ и улица печерская»), которые

<sup>38</sup> Житие Саввы Освященного С 75

<sup>39</sup> Пальмов Н Пострижение в монашество Чины пострижения в монашество в Греческой Церкви Киев, 1914 С XIII

<sup>40</sup> Творения аввы Евагрия Аскетические и богословские трактаты / Перевод, вступ статья и коммент А И Сидорова М, 1994 С 207, коммент 15

наносят ему столько ударов, что от боли он остается безгласно лежащим. На другой день приносящий ему хлеб знакомый, увидев, что Антоний лежит на земле как мертвый, переносит его в храм селения и кладет там на земле. Жители селения окружили его и оплакивали как мертвеца (ср. с. 83: «...приде Антоний по обычаю ко оконцу, и глагола: „Господи, благослови, отче Исакие!“ . И не бысть ответа; и рече Антоний: „Се уже преставился есть“. И посла в монастырь по Феодосья и по братью. И откопавше, кде бѣ заграждено устье, пришедше взяша ѣ, мертва мняще, и вынесше положиша ѣ пред пещерою»). Очнувшись ночью, Антоний Великий просит знакомого перенести его обратно в гробницу (Солов. 69/1435, л. 36—37) (ср. с. 83: «И узрѣша, яко живъ есть»).

В этой же сцене бесы являются Исакию, освещая темную пещеру, в виде сияющих ангелов, сопровождающих самого Иисуса Христа (с. 83). Об обычае бесов являться монахам в самых почитаемых ими образах, вероятно, было известно автору. Например, в главном патерике приводятся случаи посещения монахов бесами, преобразившимися в ангелов: «Брат сѣдѣше безмолвствуя, и хотяху дѣмони прельстити ѣ во англьстѣ образѣ, и убудиша ѣ на пѣние, и показаша ему свѣщѣ» (глава «О смотреніи». Солов 647/705, л. 149 об.—150 об.); «Некому из братии явился диавол, прѣобразившися въ ангела свѣта и рече: „Азъ есмь архангелъ Гаврииль...“» (глава «О смѣренѣ и мудрости». Солов. 647/705, л. 202). Являются бесы и в образе Иисуса Христа (Солов. 647/705, л. 202—202 об.). Используя выработанные древним монашеством представления, автор делает их более яркими и зримыми. Убирает он и сцену бесовского избиения Антония, заменяя ее насильственными «плясаниями» Исакия, совершаемыми под аккомпанемент народных музыкальных инструментов,<sup>41</sup> с помощью которых бесы «оставивша ѣ бле жива» (с. 83).

В отличие от стойкого Антония, которого не сломили и не запугали бесы, пещерский монах был побежден и отвращен от подвижничества. Описание последствий «бесовского действия» в житии (с. 83: «...бѣ бо расслаблен теломъ... — тако научися ясти и тако избави ѣ Феодосий от козни дьяволя») — оригинальная трактовка демонологической темы. Не сам подвижник освобождается от «сетей дьявола», а Феодосий возвращает его к монашеской жизни. На этом мог бы закончиться рассказ об Исакии, потому что фраза о его избавлении вполне может подразумевать избавление окончательное. Однако в тексте летописного жития говорится о том, что Исакий, как и в начале, опять «всприять въздержанье пакы жестоко» (с. 83). А когда Феодосий умер и игуменствовал Стефан, Исакий произносит: «Се уже прелстил мя еси былъ дьяволе, сѣдѣша на единомъ мѣстѣ; а уже не имамъ ся затворити в пещерѣ, но имамъ тя побѣдити, ходя по монастырю» (с. 83). Последние слова как будто напоминают о давних событиях и являются обоснованием последующих действий Исакия, а вся фраза связывает новый текст с предыдущим. В нем не столько излагаются события, сколько перечисляются подвиги, совершаемые Исакием, обывившим себя юродивым.

«До того как возложить бремя этого подвига, — отмечает А. М. Панченко, — люди „учатся юродству“, они читают или слушают жития пред-

<sup>41</sup> Н Челис и Х Дьюви считают источником этой сцены поклонения «фальшивому богу» книгу пророка Даниила (Challis N, Dewey H W Devine Folly in Old Kievan Literature The Tail of Isaak the Cave Dweller // Slavonic and East European Journal 1978 Vol 22 N 3 P 258) Мнение авторов статьи не вполне справедливо, поскольку летописец использовал «вторичные» источники — переводную агиографию и патерики, а не Священное Писание

шественников...».<sup>42</sup> Каким образом Исакий научился юродству, неизвестно, но можно указать конкретный агиографический материал, использованный составителем рассказа об Исакии-юродивом.

Исакий начал юродствовать и «помагати нача поваромъ и варити на братью» (с. 83). С этой фразой связывают сюжеты двух рассказов о раннем юродстве: 1) об Исидоре из «Лавсаика» Палладия, епископа Еленопольского (IV в.),<sup>43</sup> которую, считая сумасшедшей, держали на монастырской кухне; 2) о Ефросине из Жития Власия Аморийского (X в.),<sup>44</sup> которому из-за его неграмотности поручили выполнять обязанности повара в монастыре. Ни тот ни другой из героев не являются в действительном смысле слова юродивыми, но с них начинается тема скрытой праведности, которая в дальнейшем получит развитие в житиях известных юродивых.<sup>45</sup> Эта же тема обозначена в рассказе о монахе-юродивом Исакии, который восходит ко второму из указанных источников. Поскольку в древнерусской письменности Житие Власия Аморийского имеется в позднем списке рукописи (ВМЧ. 18 февраля. РНБ, Софийское собр., № 1320, XVI в., л. 333 а—339 а), для сопоставления нами был использован фрагмент раннего перевода рассказа о Ефросине, помещенного древнерусскими книжниками в Пролог под 23 февраля (Слово о Ефросинѣ мнишѣ. РНБ, Софийское собр., № 1324, XII—XIII вв., л. 310 б—311 в).

Ефросин был неграмотен, а потому презираем братией монастыря, в котором он жил. Когда его поставили служить на кухне, он не роптал и не прекословил, а «ово бо зелье сбираше и от лѣса дрѣва на плещю носяше, огонь творя и кладя, на брат(ь)ю сочиво варяше» (л. 310 б) (ср. с. 84: «И по заутрени идяше в поварьницу, и приготавлише огонь, воду, дрова...»). Однажды игумен того монастыря, просивший Бога показать блага, которые получат монахи после смерти, был перенесен во сне в райский сад, где сторожем был Ефросин. По просьбе игумена тот срывает для него 3 яблока. Пробудившись, игумен увидел в руке те самые яблоки и понял, что Ефросин отмечен Божией благодатью, и объявил об этом братии. Ефросин же, «не хотя славы ч(е)л(о)в(ѣ)чьскыя» (л. 311 в), ушел из монастыря.

«Печать Божия» на Исакии обнаруживается тогда, когда он делает невозможное: берет указанного ему ворона и приносит его. Из-за этого братия стала почитать Исакия, но тот, «не хотя славы челоуѣчскыя» (с. 84), не покинул монастырь, как Ефросин, а опять «нача уродство творити» (с. 84) — фраза, которая вторично звучит в этом эпизоде. Она как будто отделяет в тексте описание древнего монашеского «юродства» Исакия от мирского.<sup>46</sup> Атрибут городского юродивого — творить «пакости» людям, провоцируя их, вынуждая их унижать и преследовать его, терпеливо переносить все страдания. Исакий «пакостити нача» (с. 84) игумену, братии, а затем ходил юродствовать к мирянам, за что и теми и другими был избиваем. Фраза же «все терпяше, принимаше раны и наготу, и студень день и ночь» (с. 84) является своеобразной отсылкой к житию знаменитого константинопольского юродивого Андрея, наиболее вероятному источнику описанной здесь схемы юродства.<sup>47</sup>

<sup>42</sup> Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырков Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 102.

<sup>43</sup> Challis N., Dewey H. W. Devine Folly. P. 259.

<sup>44</sup> Иванов С. А. Византийское юродство. М., 1994. С. 141.

<sup>45</sup> Там же. С. 36—38.

<sup>46</sup> Там же. С. 141.

<sup>47</sup> В частности, источником «морозного терпения» Исакия Г. П. Федотов считал Житие Андрея Юродивого (Федотов Г. П. Святые древней Руси. М., 1997. С. 181).

В эпизод «мирского юродства» Исакия автор включил чудо с печью (стояние на огне), которое обычно связывается или с Георгием Каппадокийским<sup>48</sup> из рассказа о нем в «Луге Духовном» Иоанна Мосха, или с ветхозаветным пророком Даниилом.<sup>49</sup> Однако чудо с горящей печью имеется и в Житии Саввы Освященного,<sup>50</sup> и в других памятниках агиографии. Все эти чудеса — различные сюжетные интерпретации одного и того же библейского мотива. Возможно, что автор был знаком сразу с несколькими и создал еще один вариант этого сюжета.

Последний, третий эпизод жития Исакия, отделяемый от предыдущего словами: «И ина многа повѣдаху о немъ, а другое и самовидецъ быхъ», возвращает к демонологической теме первого. Напоминанием же о его содержании являются слова Исакия: «Аще мя бѣсте прелестили в печерьъ первое, понеже не вѣдахъ козний ваших, и лукавства; нонѣ же имамъ Господа Иисуса Христа и Бога моего и молитву отца моего Феодосья, надѣюся на Христа, имам побѣдити вас» (с. 84). Но о том, что Исакий победил бесов с помощью юродства, было сказано в самом начале эпизода (с. 84: «И тако взя побѣду на бесы...»), тем не менее эта тема здесь развивается вновь, причем изложение довольно сбивчиво, изобилует повторениями одних и тех же фраз. Создается впечатление, что текст составлен на основе содержания первой части, при этом дополнялся он из того же источника — из Жития Антония Великого. Например, Исакий теперь осеняет себя крестным знамением при появлении бесов, как будто следует наставлению Антония Великого, который говорит о них так. «...претворяются во звери, и гады, и великая телеси, и множество воин, и ни тако подобает(ь) сих мечет ужасатися, ничто же бо суть, но скоро исчезают, паче же аще кто вѣроу и знаменiem кр(е)стнымъ ограждается» (Солов. 69/1435, л. 53 об.). Антонию бесы являлись в образах львов, медведей, леопардов, волов, змей, аспидов, волков (Солов. 69/1435, л. 38), Исакию — «въ образѣ медвѣжи; овогда же лютым звѣремъ, ово вълomъ, ово змиѣ полозяху к нему, ово ли жабы, и мыши и всякъ гадъ» (с. 84).

Итак, в тексте статьи ПВЛ заметны следы знакомства с древнейшими аскетико-агиографическими сочинениями палестино-египетских подвижников. Автор житий 4 печерских подвижников в качестве образца использовал, вероятно, апофтегмы поглавного (Скитского) патерика. Тексты трех из них (Демьяна, Еремея и Матфея) были помещены в статью 1074 г. практически без изменений (А. А. Шахматов). Житие четвертого — Исакия — состоит из трех эпизодов, каждый из которых, по-видимому, относится к разному времени.<sup>51</sup> В пользу такого предположения могут свидетельствовать различная манера повествования, различный характер используемых в них источников.<sup>52</sup>

<sup>48</sup> Яковлев В. А. Древнекиевские религиозные сказания. Варшава, 1875. С. 142.

<sup>49</sup> Challis N., Dewey H. W. Devine Folly. P. 259.

<sup>50</sup> Житие Саввы Освященного. С. 23, 25.

<sup>51</sup> При анализе жития Исакия Л. Мюллер пришел к интересному, хотя и отличному от нашего, выводу в рассказе были соединены два письменных источника, принадлежащих различным авторам, в первом из них утверждается преимущество монашеского общежития перед аскезой, другой объясняет ошибочное поведение Исакия в затворе. См. Мюллер Л. Рассказ об Исакии и сказание «что ради зоветься Печерский монастырь» // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 66—70.

<sup>52</sup> Для нас были недоступны следующие работы: Heppell M. The Kiev-Pechersky Monastery from its Origins to the End of 11<sup>th</sup> Century. London, 1951; Smolitsch I. Russisches Monchtum // Das ostliche Christentum. Wurzburg, 1953. Bd 10/11; Lilienfeld F. The spirituality of the Early Kievan Caves Monastery // Christianity and the Eastern Slavs. Berkeley, 1993. Vol. 1.