

О. Я. КАРМАНОВА

Об одном из источников выговского Жития инока Епифания

Помимо автобиографического Жития инока Епифания, духовного отца и союзника протопopa Аввакума, в старообрядческой литературе существует еще одно Житие Епифания, созданное неизвестным автором на Выге в 30-е гг. XVIII в. (далее — ВЖЕ). Это Житие имеет несомненное историко-литературное значение и как дополнительный источник для изучения биографии Епифания, содержащий ряд фактов, о которых он сам не упомянул в автобиографии, и как памятник выговской литературы 1730-х гг. Однако специальные исследования ВЖЕ долгое время отсутствовали.

Первые исследователи истории старообрядчества П. С. Смирнов и Я. Л. Барсков только упоминали о существовании ВЖЕ.¹ Изучавшие автобиографию Епифания А. Н. Робинсон² и С. А. Зеньковский³ использовали ВЖЕ, заимствуя из него биографические сведения о Епифании, в автобиографии не зафиксированные.

Впервые предприняла специальное исследование ВЖЕ Н. В. Поньрко в статье,⁴ где она рассмотрела вопрос об авторе цикла, истории и времени его создания,⁵ установила авторский текст ВЖЕ, находящийся в рукописи первой половины XVIII в. (БАН, собр. Дружинина, № 999, л. 71—120 об.).⁶ Для анализа ВЖЕ Н. В. Поньрко привлекала и другие произведения старообрядческой литературы, имеющие «параллельные места» с ним. Основываясь на исследовании Н. В. Поньрко, перечислим далее выявленные ею письменные источники:

¹ Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в. СПб., 1898. С. ХСІ; Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб., 1912. С. 389.

² Робинсон А. Н. Автобиография Епифания // Исследования и материалы по древнерусской литературе: Сб. статей. М., 1961. С. 102—104 (в монографии «Жизнеописание Аввакума и Епифания» (М., 1963) А. Н. Робинсон подробно не останавливается на реальных фактах биографии Епифания).

³ Зеньковский С. А. Житие духовидца Епифания // Возрождение. Париж, 1966. Май. Т. 173. С. 72—73.

⁴ Поньрко Н. В. Кирилло-Епифаниевский житийный цикл и житийная традиция в выговской старообрядческой литературе // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 154—169.

⁵ Согласно выводам Н. В. Поньрко, ВЖЕ было написано между 1731 и 1741 гг., в его создании участвовали два человека: неизвестный выговский автор и Иван Филиппов, выполнявший роль литературного редактора.

⁶ В нашей работе используется именно этот текст.

1. Первая часть автобиографии Епифания, имевшаяся у автора в сборнике типа Пустозерского сборника Дружинина: начиная с главы «Об исходе инок Епифания из Соловецкой обители», автор ВЖЕ пересказывает от третьего лица всю первую часть автобиографии Епифания.

2. «История Выговской пустыни» Ивана Филиппова (отрывки, повествующие о Никоне, Никоновых новинах и преследовании старообрядцев в этот период взяты из вводной главы «Истории...» и имеют с ней лишь незначительные разночтения).

3. «История об отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова (из нее заимствованы отрывки, рассказывающие о событиях в Соловецком монастыре в середине 50-х гг. XVII в.).

4. «Виноград Российский» Семена Денисова (описание жизни Епифания после его ареста и допроса в Москве представляет собой выписку из «Винограда...»: «Оле безчеловечнаго надругания! Остризается страдалец...»).

5. «Житие Корнилия» второй редакции, созданной на Выге Трифоном Петровым.

Кроме письменных источников, выявленных Н. В. Поньрко, а также очевидного обращения автора ВЖЕ к жанровым и стилистическим традициям русской агиографической литературы, следует обратить внимание на устные источники этого Жития. В. О. Ключевский указывал на «изустные рассказы» как на один из главных и обычных источников житий северно-русских святых.⁷ Наличие «устных источников» было учтено Н. В. Поньрко в схеме создания Кирилло-Епифаниевского житийного цикла.⁸ Об использовании устных рассказов о Епифании пишет и сам автор в предисловии к ВЖЕ: «Но еще ми в мире живущу, слышах от многих достоверных боголюбивых мужей (котории с ним, отцем Епифанием, часто многажды и духовне беседовали и научалися от оного отца Епифания), как он жил в пустыни на Суне-реце, и от его неложных блаженных уст сами слышаху и мне, недостойному, поведлаху. И аз, недостойный, на малыи бумашки для памяти писах и держакх у себе».⁹

Какие же фрагменты ВЖЕ восходят к устным рассказам?

В первую очередь, как нам кажется, к ним можно отнести эпизоды, содержащие неизвестные по автобиографии Епифания факты из пустынножизнической жизни старца. Два рассказа («Оной же отец Епифании хоужаше ис пустыни...» и «Оной же инок Епифании со оной пустыни хоужаше в село...») сохранили предания о крестах в церкви и в часовне, нарисованных рукою Епифания и им же надписанных «како рукою креститися двема персты».

Вероятность того, что эти рассказы имеют под собой реальную основу и не придуманы самим автором, достаточно велика: известно, что для Епифания рисование крестов не являлось необычным делом — им выполнено оформление Пустозерских сборников; кроме того, старцу приходилось не однажды делать кресты (об этом он сам пишет в автобиографии¹⁰). Существует также свидетельство П. С. Смирнова о хранящихся в церкви села

⁷ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.

⁸ См. схему создания Кирилло-Епифаниевского житийного цикла: Поньрко Н. В. Кирилло-Епифаниевский житийный цикл... С. 168.

⁹ Сразу же возникает вопрос, который на данном этапе нашей работы не может быть решен окончательно: интересуясь судьбой Епифания еще до пострижения, фиксировал ли выговский автор полученные сведения просто «для памяти» или уже планировал в будущем написание Жития?

¹⁰ Пустозерский сборник. Л., 1975. С. 131—133.

Кондопожского и в часовне деревни Кодоостровской двух крестах, сделанных Епифанием, с надписями о двуперстии.¹¹ Таким образом, вышеназванные фрагменты текста ВЖЕ являются отражением народных преданий, связанных с именем Епифания.

По-видимому, с именем Епифания народная молва связывала и особый дар пророчества: в ВЖЕ есть несколько «рассказов о пророчествах» Епифания. Это повествования о том, какая судьба ждет основанный Кириллом монастырь на Суне-реке («О пророчестве блаженного отца Епифания ко блаженному Кирилу»), о том, как, уйдя в монастырь, праведно окончит свою жизнь земской дьячок Давид Куричин («О пророчестве отца Епифания»), о несправедливой кончине подъячего с Олонца «злого и немилостиваго лютага мздоимца-пияницы» («О другом мужи пророчество святого старца»), о том, как жена христоробца Тимофея Трифонова¹² «Мария роди сына по пророчеству святого старца онаго Епифания...» («Оной же инок Епифаний...»). Обилие конкретных имен и обстоятельство, сохраненных автором, свидетельствует об устном источнике его сведений.

Несмотря на то что автор, а возможно, и редактор (по мнению Н. В. Поньрко, Иван Филиппов), включая данные рассказы о Епифании в текст ВЖЕ, стремились литературно обработать их, привести в соответствие с общим агиографическим стилем повествования в ВЖЕ, они сохранили отдельные элементы, говорящие об их устном происхождении.

«Рассказы о пророчествах» менее украшены, в них отсутствуют витиеватость, риторические фигуры, характерные для выговской литературной школы в целом и для текста ВЖЕ в частности. Тексты содержат слова с сочетаниями, происходящие из разговорной речи: «буен щепетко», «велми просто от всего сердца», «козиво», «тутошные жители». Автор сохранил в тексте рассказа «О пророчестве отца Епифания» афористическую фразу: «В воре ума, что в море добра». Принципы построения этих рассказов соответствуют принципам устного рассказа, сформулированным Н. С. Демковой:

- единство действия;
- повышенная вербальность описания (все действие развивается очень быстро);
- чередование и последовательность событий, вызывающие драматическую напряженность повествования;
- усиление динамики рассказа за счет введения диалогов, речей героя.¹³

К этой же группе эпизодов, создающих образ Епифания — святого, пострадавшего за истинную веру подобно первым мученикам христианства, относится «Сказание о кончине блаженного Епифания и прочих с ним страдалцев в Пустозерском городке, како скончашася». Данный текст включен в ВЖЕ выговским автором после завершения помещенной в текст огромной цитаты из «Винограда Российского» Семена Денисова, где уже было описано сожжение Епифания с союзниками и вознесение на небо всех четверых страдалцев. В «Сказании...» Епифаний особо выделяется по сравнению с другими пустозерскими узниками: только он поднялся на

¹¹ Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в. СПб., 1898. С. VII.

¹² Нам удалось обнаружить упоминание о Тимофее Трифонове из села Шуи, в доме которого, по-видимому, часто бывал Епифаний: о нем пишет Иван Филиппов в «Истории Выговской пустыни» в главе XXIV «О отце Василии Московском» как о человеке, помогавшем старообрядцам (Филиппов И. История Выговской пустыни. СПб., 1862. С. 220).

¹³ Демкова Н. С. Авакум и традиции устного рассказа // Устные и письменные традиции в духовной культуре народа: Тез. докладов. Сыктывкар, 1990. Ч. 2. С. 32.

воздух, «аки носим божественною некоею силою вверх к небеси и невидим бысть».¹⁴

Несмотря на то что «Сказание...» является вполне литературным текстом с яркими чертами агиографического стиля, оно, по-видимому, тоже фиксирует устный рассказ, о чем свидетельствует сам автор, выражая некоторое сомнение в правдивости переданного им рассказа, отличного от сведений «Винограда Российского»: «Аще и не весма укрепляюся о сем, но обаче полагаю в судьбы Божия, понеже не от своего смышления какова показах, но что слышах, то и написах zde».

Особого внимания заслуживает часть ВЖЕ, повествующая о пребывании Епифания в Москве. Первая часть данного отрывка — известие о приходе Епифания в Москву («И пришед в Москву... написанныя на Суны реки в пустыне»), как показывает наше сопоставление текстов, представляет собой цитату из «Винограда Российского» Семена Денисова. Далее следует текст, не зафиксированный в других письменных источниках, повествующий о том, как Епифаний в Москве подал царю челобитную против никоновских нововведений, был схвачен и посажен в темницу. Повествование далее вновь продолжается прерванным текстом из «Винограда Российского» (таким образом, этот рассказ вставлен в цитату из «Винограда...»).

Мы считаем, что в отличие от рассмотренных выше устных рассказов о Епифании, представляющих собой отдельные главы в ВЖЕ (т. е. самостоятельные устные рассказы, обработанные автором или редактором), повествование о пребывании Епифания в Москве — это рассказ, созданный самим автором на основании разрозненных сведений очевидцев, дошедших до него.¹⁵

Анализируя фактический материал рассказа, мы пришли к следующим выводам.

Епифаний приносит в Москву, по свидетельству ВЖЕ, «челобитную на Никона» и «книги, написанныя на Суне-реки в пустыни». Однако сам Епифаний в автобиографической записке сообщает только об одной написанной им «книжице на подкрепление себе и ближнему».¹⁶ Об одной книге он говорит и на допросе 17 июля 1666 г.: «а смущение их писано в книге моей, какову подал великому государю».¹⁷ Мы полагаем, что правильным следует считать утверждение официального источника и самого Епифания о том, что им была написана только одна книга, принесенная им в Москву.

Согласно ВЖЕ, старец не просто приносит книгу в Москву и подает царю, а вначале, как сообщает автор, «пред соборною церковию во время праздника при собрании множества народа сам нача чести всем людем

¹⁴ Текст сказания зафиксирован также отдельно от ВЖЕ — в рукописи БАН, собр. Дружинина, № 592, л. 90—91 об., сборник начала XIX в., возможно, выговского происхождения, в 4^о, смешанного состава (среди текстов, входящих в сборник, помимо «Сказания...» находятся: «Житие Иосифа Волоцкого», «Свидетельство Иоанна Дамаскина о яйце», «Житие Петра и Февронии Муромских»). При сравнении двух текстов «Сказания о кончине...» (в ВЖЕ и в отдельном сборнике) нами не было обнаружено существенных различий, следовательно, можно предположить, что отдельный текст представляет собой выписку из ВЖЕ.

¹⁵ Скорее всего, это обусловлено значительной удаленностью, по сравнению с окрестностями р. Суны, Москвы от Выга: рассказы о пребывании Епифания на северо-западе Олонецкого озера более цельные, сюжетно завершенные, рассказ же о пребывании старца в Москве строился самим автором ВЖЕ по отрывочным сведениям.

¹⁶ Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. И. Субботина. СПб., 1885. Т. 7. С. 637.

¹⁷ Записка о допросе Аввакума, Лазаря и Епифания чрез архимандритов Филарета Владимирского, Иосифа Хутынского и Сергия Ярославского // Там же. СПб., 1876. Т. 2. С. 25.

вслух». Далее описывается следующая картина: «Овии с прилежанием чтению внимающе, а овии дивящися, никто же ему возбраняше, вси аки страхом объяти, бывше. В то время государь царь шествие творяше на моление в соборную церковь. Онии же отец Епифании, к самодержавному приступив, подаде челобитную на Никона патриарха и на его согласников, в то время бывших архиереев, о новинах, внесенных Никоном и поборники его в российскую церковь. Царь же приняв челобитную и прочте ю всю и разгневался на старца о едином слове, написанном в челобитной: „О царю, веру свою христианскую в России проклятым Никоном потерял еси. А ныне ищещи веры по чюжим землям, аки лев рыщещи!“». И отда челобитну судии, судия же, взем, почет ю и отдав архиереем. Они же, рассмотреша, яростию и гневом распалишася и своими лестными словесы всяку клевету на старца возводят. И лесь новолюбителей превозможе мужество скипетродержавнаго сердце, и судию на ярость и гнев возводят. И судия повеле Епифания яти и в темницу вovreщи, а книги от него яти, котория Епифаний народу читал, а самого тяжкими оковами обложити». Скорее всего, это было в день праздника Казанской иконы Божьей Матери, 8 июля по ст. ст., так как «по мале времени» после ареста Епифания состоялся его первый допрос 17 июля. В день этого праздника царь мог пойти и в церковь на посадской стороне, которая была как раз Казанской.¹⁸ Однако вряд ли все детали, приведенные в рассказе, соответствуют действительности: чтение книги происходит, как повествует автор, перед лицом множества народа, она подается самому царю, ее по очереди читают все: сначала царь, потом судия, потом архиереи и лишь затем Епифания арестовывают. Подобные преувеличения соответствуют задаче, поставленной автором ВЖЕ: создать образ святого, пострадавшего за истинную веру подобно первым мученикам христианства. Поэтому повествование о выступлении Епифания на площади перед народом становится кульминационным центром ВЖЕ.

Особое место в рассказе занимает фраза «О царю, веру свою христианскую в России проклятым Никоном потерял еси. А ныне ищещи веры по чюжим землям, аки лев рыщещи!». Н. В. Поньрко предполагает, что эта фраза — фрагмент не дошедшей до нас книги Епифания, поданной им царю.¹⁹ Позволим себе усомниться в данном положении. Исходя из всего вышесказанного о природе устных источников ВЖЕ, мы считаем, что в данном контексте эта фраза приобретает патетическое звучание, являясь емкой, эмоциональной оценкой церковной реформы царя Алексея Михайловича,²⁰ соответствующей народной оценке его деяний. В основе текста фразы, может быть, и лежит высказывание самого Епифания из его челобитной, однако формулировка в том виде, в каком она присутствует в тексте, сложилась подобно тому, как создаются пословицы и поговорки.

Таким образом, мы можем говорить о существовании как исторических, так и легендарных преданий²¹ о соловецком иноке Епифании, которые были использованы выговским автором при составлении ВЖЕ.

¹⁸ См. соответствующие исторические источники о праздновании праздника Казанской иконы Божьей Матери.

¹⁹ Поньрко Н. В. Кирилло-Епифаниевский житийный цикл... С. 155.

²⁰ О восприятии старообрядцами Петра I как антихриста, который рыскал «по чюжим землям», и перенесении подобного восприятия на царя Алексея Михайловича, первого в ряду монархов-антихристов, см.: Гурьянова Н. С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск, 1988.

²¹ Определяя жанр устных рассказов, использованных автором в ВЖЕ, мы склоняемся к термину, введенному В. К. Соколовой (см.: Соколова В. К. О некоторых типах исто-

О целенаправленном сборе легендарных преданий о первых старообрядцах свидетельствуют, в частности, письма Семена Денисова. Так, в публикации Е. М. Юхименко²² о новых, неизвестных ранее письмах Семена Денисова большая часть текстов содержит просьбу о необходимости записей о «страдалцах» за веру, например: «Всеблаглюбезный друже и брате Даниил Матфеевич, о Христе здравствуй. Понеже приходит ныне вещь наших трудов до каргополских пределов осматривать и сам не упомню страдавших в Каргополи порядочно действ, для чего тебе молю потрудится хоть вкратце страдалцев оных как страсти действия, так и знаменитая случаи, пожалуй, написав, ко мне высли, яко Аврамия, Андреа, так и прочих...».²³

Несомненно, собранные сведения — от коротких записей до более развернутых «сказаний» и преданий — использовались при создании выговских старообрядческих житий и других произведений выговской литературы. Поэтому весь круг памятников ранней выговской старообрядческой литературы нуждается в исследовании с точки зрения выявления в них легендарных преданий, так как эти памятники представляют собой наиболее раннюю их письменную фиксацию. Существующие публикации записей «преданий о раскольниках» являются более поздними (середина XIX—XX в).²⁴ Стало быть, ранние фиксации легендарных преданий о первых старообрядцах представляют значительный научный интерес и нуждаются в дальнейшем исследовании.

рических преданий // История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Междунар. съезд славистов: Доклады советской делегации. М., 1968. С. 248—273): по ее определению, в отличие от исторических преданий, для которых важен сам факт реальности и основная цель — информация о нем (таковы рассказы о рисовании и делании крестов Епифанием), для легендарных преданий очень важно именно осмысление событий с религиозной точки зрения, их идейный смысл в утверждении могущества высших сил и необходимости подчинения им; В. К. Соколова отмечает также учительный характер легендарных преданий.

²² Юхименко Е. М. Вновь найденные письма Семена Денисова // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 409—421.

²³ Там же. С. 420.

²⁴ Северные предания. Беломорье и Обонежский регион: Сб. Л., 1978. 245 с.