

ЖИТИЕ ВАРЛААМА ВАЖСКОГО В КОНТЕКСТЕ АГИОГРАФИЧЕСКОГО КАНОНА

Житие Варлаама Важского, написанное в 1589 г. иеромонахом Антониево-Сийского монастыря Ионой, пользовалось вниманием историков XIX и XX вв. как источник по истории Поважья, входившего в состав земель Великого Новгорода,¹ однако только недавно оно стало предметом специальных текстологических и культурологических исследований. К настоящему времени выявлено двадцать пять списков памятника, начато изучение истории его текста, опубликованы исследования о датах, упоминаемых в Житии, а также об особенностях Жития как источника для воссоздания картины культурных и исторических реалий Поважья XV—XVIII вв.² Несмотря на это, содержание Жития Варлаама Важского с точки зрения основного смысла остается неизученным, непонятым. Являясь словесной иконой, любое житие представляет некий идеал,³ и понять смысл жития — значит понять, каким был этот идеал. В данной работе предпринята попытка распознать черты этого идеального образа и выяснить, какими средствами он был создан.

Известно, что с течением времени в православной христианской традиции сложились определенные представления о типах святости: среди святых по виду подвига различались апостолы и равноапостольные, мученики, святители, преподобные, юродивые, праведные, благоверные князья, святые жены. К концу XVI в., когда было написано Житие Варлаама Важского, представления о том, каким должен быть тот или иной тип святого, уже давно сформировались, а словесная икона каждого типа приобрела определенные канонические черты. Поэтому, когда мы задумываемся об идеальном образе, представленном в жи-

¹ См. об этом, а также библиографию работ о памятнике в статьях: *Исидорова З. Н., Рыжова Е. А.* Варлаам Важский // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 611—614; *Рыжова Е. А.* Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв. // Русская агиография. СПб., 2005. (Т. 1). С. 619—620, примеч. 21.

² См.: *Исидорова З. Н., Рыжова Е. А.* Варлаам Важский; *Исидорова З. Н.* О хронологии Жития св. Варлаама Важского // Прошлое Новгорода и Новгородской земли: Материалы науч. конф. 2003 г. Великий Новгород, 2003. С. 61—69; *Рыжова Е. А.* 1) Агиографические памятники и устные предания о святых Важского края // Прошлое Новгорода и Новгородской земли: Материалы науч. конф. 2001—2002 гг. Великий Новгород, 2002. Ч. 1. С. 110—116; 2) Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края // Важский край: источниковедение, история, культура: Исслед. и материалы. Вельск, 2002. С. 139—147; 3) Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв. С. 615—647.

³ *Ключевский.* С. 436.

тии, неизбежно возникает вопрос о том, к какому каноническому типу относится этот образ. Вопросы типологии и каноничности представляются особенно уместными в отношении Жития Варлаама Важского, потому что характер этого жития неоднозначен.

Вопрос о каноничности Жития Варлаама Важского в исследовательской литературе

Вопрос о том, насколько Житие Варлаама Важского соответствует канону, до сих пор специально не исследовался, однако некоторые высказывания по этому поводу были недавно сделаны Е. А. Рыжовой. В статье «Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края» исследовательница отмечает, что Житие Варлаама Важского «имеет традиционную трехчастную композицию: введение, основное повествование и описание 24 чудес, произошедших после преставления святого». ⁴ В той же работе, а также в статье «Агиографические памятники и устные предания о святых Важского края» она указывает на традиционность рассказа о выборе места для будущего монастыря в Житии Варлаама Важского. ⁵ Наконец, в статье «Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв.» Е. А. Рыжова подробно описывает состав памятника и отмечает традиционность ряда мотивов во вступлении к Житию, в рассказах о выборе места для основания монастыря и о периоде иночества Варлаама Важского. ⁶ Вместе с тем, Житие, по мнению исследовательницы, «во многом нарушает устоявшийся житийный канон», ⁷ в чем «проявляются характерные для севернорусских житий XVI в. тенденции к размыванию жанровых рамок». ⁸ Е. А. Рыжова объясняет причины этих изменений, опираясь на концепцию севернорусской агиографии, предложенную Л. А. Дмитриевым. ⁹ «Это происходит, — пишет исследовательница, — в частности, благодаря широкому включению в ткань повествования преданий и местного колорита, являющихся отражением историко-культурного фона Важского края XV—XVI вв.». ¹⁰ По мнению Е. А. Рыжовой, нарушения канона в Житии Варлаама Важского нельзя объяснить неумением автора составить житие в соответствии с агиографическим каноном, поскольку ко времени создания этого памятника иеромонах Иона был известным автором, написавшим

⁴ Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края. С. 140.

⁵ Там же. С. 141; Рыжова Е. А. Агиографические памятники и устные предания о святых Важского края. С. 111—112.

⁶ Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв. С. 618—621.

⁷ Рыжова Е. А. 1) Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края. С. 140; 2) Агиографические памятники и устные предания о святых Важского края. С. 110; 3) Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв. С. 617.

⁸ Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края. С. 146.

⁹ См.: Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973. С. 262—270.

¹⁰ Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края. С. 140, 146.

Житие Антония Сийского и, предположительно, Житие Сергия Нуромского.¹¹ Исследовательница пишет: «Несмотря на то, что Иона оказался северным агиографом, тем не менее, как показывает изучение стиля Жития Антония Сийского, он сумел составить Житие Антония Сийского, композиционно отражающее типичную структуру агиографического сочинения и использующее практически все топосы, известные еще в византийских агиографических сказаниях».¹² В другом месте она высказывается еще определеннее: «Житие Антония Сийского составлено Ионой по всем правилам агиографического канона».¹³ Причину, побудившую Иону отойти от канона в Житии Варлаама Важского, исследовательница видит в том, что это Житие «составлялось спустя 127 лет после преставления святого, и свидетелей его жизненных подвигов уже не оставалось, а воспоминания о святом передавались в основном устно».¹⁴

В своих статьях Е. А. Рыжова показала, что Житие Варлаама Важского изобилует местными реалиями, причем ряд сведений о святом очевидно основан на устных преданиях. Однако остается невыясненным, каким именно было влияние преданий на текст Жития Варлаама Важского с точки зрения его каноничности, тем более что сведения из устных преданий и местный колорит, как правило, присутствуют во всех агиографических произведениях, не мешая им считаться вполне каноничными.¹⁵ Очевидно также, что прежде чем говорить о том, что является нарушением канона в Житии Варлаама Важского, необходимо установить, что является в этом Житии каноничным, то есть подробно рассмотреть не только элементы структуры Жития, но и все многообразие топосов,¹⁶ используемых агиографом для создания образа святого.

Элементы житийного канона только недавно стали предметом специального изучения в России. По словам исследовательницы агиографического канона Т. Р. Руди, «общепризнанным положением медиевистики, в частности, является положение о том, что художественный канон, наряду с такими важнейшими понятиями, как литературный этикет и ориентация на образцы (*imitatio*),

¹¹ В. О. Ключевский отождествил автора Жития Сергия Нуромского, игумена Дионисиева Глушицкого монастыря Иону, с Сийским иеромонахом Ионой, автором Службы и Жития Антония Сийского и Жития Варлаама Важского (см.: *Ключевский*. С. 302). Архимандрит Никодим (Кононов) поставил под сомнение такое тождество на том основании, что нам ничего не известно о пребывании и игуменстве Сийского иеромонаха Ионы в Дионисиеве Глушицком монастыре (см.: *Никодим (Кононов)*, архим. Преподобный Антоний Сийский чудотворец: Исторические сведения о церковном его почитании с приложением древнего рукописного Жития в Полной и Краткой редакциях. СПб., 1901. С. 21, примеч. 38). Житие Сергия Нуромского до сих пор остается без основательного исследования.

¹² *Рыжова Е. А.* Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края. С. 140.

¹³ *Рыжова Е. А.* Антониево-Сийский монастырь: Житие Антония Сийского: (Книжные центры Русского Севера). Сыктывкар, 2000. С. 23.

¹⁴ *Рыжова Е. А.* Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского. С. 140. См. также: *Рыжова Е. А.* Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв. С. 617.

¹⁵ Устные предания и местный колорит нетрудно обнаружить в таких признанных канонических житиях, как Житие Зосимы и Савватия Соловецких, Житие Александра Ошевенского, Житие Дионисия Глушицкого и т. д. Присутствуют они и в Житии Антония Сийского.

¹⁶ Я принимаю «широкую» трактовку термина *топос*, предложенную Т. Р. Руди. Как и большинство современных исследовательниц, она подразумевает под топосом «любой повторяющийся элемент текста» (см.: *Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии) // *Русская агиография*. (Т. 1). С. 61).

является одной из основ средневековой поэтики».¹⁷ К элементам житийного канона невозможно относиться как к вспомогательным средствам, поэтому нельзя согласиться с мнением Е. А. Рыжовой о том, что агиограф Иона «восполнил» недостаток сведений об иноческом периоде в жизни Варлаама Важского, «опираясь на традиционную житийную риторiku и на этикетные формулы».¹⁸ Выявленные исследовательницей текстуальные совпадения фрагментов Жития Варлаама Важского с рядом фрагментов текста Жития Антония Сийского, написанного тем же Ионой, говорят, на мой взгляд, совсем о другом. У Ионы было, конечно, крайне мало материала для распространения своего рассказа об иноческих годах Варлаама Важского, поэтому в свое повествование он включил только каноническую основу. Однако она же присутствует и в Житии Антония Сийского, для которого у Ионы было достаточно материала. Отсюда следует, что введенные Ионой в Житие Варлаама Важского канонические житийные топосы не «восполняли» отсутствовавшие у него сведения, а были как раз основными элементами, формировавшими образ, необходимыми и достаточными. Как средства создания образа следует воспринимать, конечно, и все прочие топосы и существенные детали в тексте Жития. Поэтому едва ли сообразным общим задачам агиографа представляется утверждение Е. А. Рыжовой о том, что «автор Жития Варлаама Важского строит свое повествование в основной части памятника на теме Новгорода».¹⁹ Анализируя текст Жития Варлаама Важского как источник сведений по истории и культуре Важского края в XV—XVI вв., исследовательница справедливо рассматривает упоминания о Новгороде как свидетельства местной исторической памяти, отраженной в устных преданиях. Очевидно, что Иона использовал их. Однако едва ли правомерно приписывать чисто исторический интерес к местным преданиям агиографу, чьей задачей являлось создание словесной иконы святого, включенного вскоре в число общерусских святых. Мне представляется, что при интерпретации роли «темы Новгорода» и других тем в Житии следует исходить из основной задачи агиографа — создания образа святого. С этой же точки зрения необоснованным кажется и утверждение Е. А. Рыжовой о том, что «основное содержание Жития святого Варлаама составляет описание 24 посмертных чудес святого».²⁰ Несомненно, чудеса составляли необходимую часть Жития, поскольку в них видели свидетельство святости подвижника. Более того, детали, которые обнаруживаются в разнообразных ситуациях, описанных в чудесах, дополняют образ святого. Наконец, нельзя не согласиться с тем, что описания чудес в Житии имеют «особое значение для воссоздания историко-культурного фона Важского края

¹⁷ Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 432—433.

¹⁸ Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края. С. 142.

¹⁹ Рыжова Е. А. 1) Агиографические памятники и устные предания о святых Важского края. С. 110; 2) Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв. С. 618. В другой статье Е. А. Рыжова называет тему Новгорода «одной из важных тем, на которых останавливается автор памятника в первой главе» (Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края. С. 140).

²⁰ Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв. С. 622.

в XV—XVI вв.»,²¹ потому что именно в них мы встречаем больше всего местных реалий, видим людей Поважья в их повседневной жизни. Однако, как бы ни были красочны описания чудес, они не рисуют образа святого в его целостности — и потому не могут составлять основное содержание Жития.

Очевидно, что основой суждения о каноничности тех или иных элементов Жития Варлаама Важского должно стать сопоставление их с элементами канона. Элементы эти неодинаковы в разных типах житий. Как пишет Т. Р. Руди, «особенности различных типов житий, составляющих подгруппы агиографического жанра, определяются, как известно, в первую очередь чином святости прославляемого подвижника. (...) Тип подвига святого, таким образом, определяет особенности композиционной структуры и поэтики его жития, а следовательно, — и систему его топосов».²² Варлаам Важский был прославлен в чине преподобных, то есть монашествующих подвижников.²³ Основанием к тому был его монашеский постриг, в котором он провел последние шесть лет своей жизни. Поэтому в Житии подвижника закономерно было бы ожидать присутствия элементов канона, характерных для житий преподобных. Кроме того, Варлаам был основателем монастыря, поэтому можно также ожидать встретить топосы, характерные для житий основателей монастырей. Для сопоставления структуры и топосов Жития Варлаама Важского с элементами традиционных монашеских житий воспользуемся схемой житий преподобных, составленной Т. Р. Руди,²⁴ и особенно внимательно присмотримся к Житию Антония Сийского, произведению того же Ионы, которое исследователи признают вполне каноничным.²⁵ Начнем с предисловия к Житию. Именно в нем агиограф задает направление толкованию Жития. Делает он это с помощью высказываний, которые Р. Пиккио называет «тематическими ключами», открывающими путь к смыслу текста.²⁶

²¹ Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пенежского) — памятник истории и культуры Важского края. С. 143.

²² Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 431. Об этом же см.: Руди Т. Р. Топика русских житий (вопросы типологии). С. 100.

²³ «Преподобными» традиционно называют святых монахов. См. о термине «преподобный» в работах: Панченко О. В. Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 54. С. 499, примеч. 27; Руди Т. Р. Топика русских житий (вопросы типологии). С. 72. Однако в древнерусском переводе заглавия византийского Жития Филарета Милостивого этот святой тоже назван «преподобным отцом», хотя монашеского пострига он не принимал (см., например, в рукописи XV в. из собрания Троице-Сергиевой лавры: РГБ, ф. 304. I, № 748, л. 416).

²⁴ Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 497—499.

²⁵ Подробно о Житии Антония Сийского см.: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь: Житие Антония Сийского. Т. Р. Руди привлекала Житие Антония Сийского к своему исследованию топике житий преподобных (см.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 431—500). Поскольку авторство Ионы в отношении Жития Сергия Нуромского остается недоказанным, я не привлекаю текст этого вполне канонического Жития (Т. Р. Руди рассматривает употребление ряда топосов в Житии Сергия Нуромского в упомянутой выше работе «О композиции и топике житий преподобных») к сопоставлению с текстом Жития Варлаама Важского.

²⁶ См.: Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // Пиккио Р. *Slavia Orthodoxa: Литература и язык*. М., 2003. С. 437.

Предисловие к Житию Варлаама Важского

Предисловие присутствует во всех списках первоначальной редакции Жития, в том числе в самых ранних (РНБ, собр. Погодина, № 703; РГБ, собр. Ундольского, № 291; РГБ, собр. Егорова, № 297 и др.), а также во всех позднейших распространенных текстах Жития (БАН, Архангельское собр., С. 218; РНБ, собр. Тиханова, № 226; БАН, Архангельское собр., Д. 403), поэтому изначальное присутствие предисловия в Житии Варлаама Важского не вызывает сомнений. Предисловие делится на четыре части, и начало каждой из них в некоторых списках выделено киноварными или жирными черными инициалами в строке. Такое выделение частей предисловия характерно для ранних списков памятника (например: РГБ, собр. Егорова, № 297; РНБ, собр. Погодина, № 703), в более поздних оно уже утрачено. Очевидно, выделение частей предисловия присутствовало в оригинале текста Жития.

Обратимся к содержанию предисловия. В первой его части агиограф объясняет сущность святости, то есть собственно отвечает на вопрос, что вообще значит быть святым. Вторая часть посвящена разъяснению значения и пользы почитания святых, составления и чтения житий. В третьей части Иона утверждает, что и святой, о котором он теперь будет писать, достоин почитания и составления жития. Наконец, в четвертой части автор сокрушается о своем недостоинстве писать житие святого и сообщает источники, из которых он черпал сведения о подвижнике.²⁷ Такая структура предисловия характерна для агиографического творчества Ионы. Приблизительно так же выстроено предисловие к Житию св. Антония Сийского, написанному Ионой в 1578 г.²⁸ В опубликованном Е. А. Рыжовой тексте Жития Антония Сийского в редакции Ионы (список БАН, Архангельское собр., Д. 250) текст предисловия также разделен на абзацы, соответствующие смысловым частям. В первой части описаны «великих святых мужь добродѣтели»,²⁹ а именно — сущность подвига святых иноков. Во второй части Иона утверждает, что Антоний был одним из таких подвижников. Здесь же составитель Жития говорит о своем убожестве и признается, что берется за это дело только потому, что боится ослушаться «отцов», прося их молитв. В третьей части агиограф говорит об источниках сведений об Антонии и о пользе житий святых. Четвертая часть отчасти повторяет вторую, агиограф опять сокрушается о своем недостоинстве и призывает в помощь молитвы св. Антония и отцов.

При сопоставлении структуры предисловий к житиям Антония Сийского и Варлаама Важского заметно, что последнее выглядит стройнее: оно лучше организовано, в нем нет повторения воздыханий автора о своей неспособности и просьб о молитве, в каждой части развивается одна тема, логично вытекающая из предыдущей. Вероятно, это можно объяснить большей зрелостью автора.

²⁷ См. публикацию текста памятника: Житие Варлаама Важского / Изд. с предисл. по списку XVII в. № 677 Троице-Сергиевой Лавры А. Григоровичем // Православное обозрение. 1887. Т. 2, июль. Прил. С. 1—47. Все дальнейшие цитаты из текста Жития Варлаама Важского и упоминания фрагментов текста сделаны на основании этой публикации, ссылки на страницы даются в тексте статьи с пометой *ЖВВ*.

²⁸ Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь: Житие Антония Сийского. С. 22.

²⁹ Там же. С. 241. Все дальнейшие цитаты из Жития Антония Сийского и упоминания фрагментов текста сделаны на основании этой публикации, ссылки на страницы даются в тексте статьи с пометой *ЖАС*.

Хотя возможно также, что более близкие отношения с «отцами» Сийского монастыря, насельником которого был Иона, побудили его к более пространным обращениям к ним в предисловии к Житию основателя монастыря. К тому же среди этих отцов были прямые ученики св. Антония.

Сопоставление содержания предисловий к житиям Варлаама Важского и Антония Сийского обнаруживает как сходство двух текстов, так и существенные различия. Наиболее подробно в этих предисловиях представлено развитие двух тем. Первая из них — это польза чтения житий святых. В Житии Антония Сийского агиограф Иона очень кратко останавливается на этой теме в третьей части предисловия, указывая на то, что читающий жития святых сравнивает себя с этими подвижниками и настраивается на исправление своей жизни (ЖАС, с. 244—245). В Житии Варлаама Важского теме пользы житий святых полностью посвящена вторая часть предисловия. Здесь Иона подробнее, чем в Житии Антония Сийского, развивает мысль о том, каким именно образом чтение житий святых подвигает читающего на исправление своей жизни. В третьей части предисловия к Житию Варлаама Важского, говоря о том, что и Варлаам достоин похвалы, как другие святые угодники, и его житие будет полезно для чтения, Иона подчеркивает особую пользу житий святых для исправления современных ему людей (ЖВВ, с. 10—11). Во второй части предисловия к Житию Антония Сийского эта мысль также кратко высказана.

Вторая тема, объединяющая два предисловия, — это признание агиографом своей неспособности к составлению житий в сочетании с боязнью послушаться «отцов», призывающих его написать житие. В Житии Антония Сийского этой теме посвящены и вторая, и четвертая части предисловия (ЖАС, с. 243—245). Здесь она более пространно развернута, чем в Житии Варлаама Важского, где ей посвящена четвертая часть предисловия и где тема недостойности и неспособности автора к написанию жития, а также боязни послушания переходит в тему недостатка источников о святом (ЖВВ, с. 11—12).

Очевидно, что рассмотренные выше темы не имеют отношения к типу подвига святого, и потому упомянутые фрагменты текстов предисловий не включают в себе тех «тематических ключей», о которых писал Р. Пиккио. Для наших целей требуется сравнить формулировки понятия святости, прописанные в первых частях предисловий обоих житий. Проведенное сравнение обнаруживает значительные расхождения в этом вопросе между житиями Антония Сийского и Варлаама Важского.

Приведу соответствующий фрагмент Жития Антония Сийского: «Понеже великих святых муж добродѣтели писати преподобно есть и благо, елицы благопотребни Богови явишися, елицы мира и сущих в немъ отвръгнуся, и суетную прелесть, и вся соблазны мира сего отразивше и ни во что же вмѣнивше, и, яко уметы, вся поправше, по апостолу, „царства ради небеснаго“, и на невидимыя враги крѣпко и мужескы подвизавшихся, и сихъ до конца побѣдившихъ и безвѣсти сотворше, елицы духомъ живши, и духови приложишася, и святое житие стяжавше (...). О нихъже убо глаголахо бысть, ихже житию святии аггели удившася (...) онѣхъ убо гласъ есть: „Се мы оставихомъ вся и вѣслѣдъ Тебе изыдохомъ“. Они убо есть в пустыняхъ скитающеся, в вертпахъ и в пропастьхъ земныхъ крыющеся, наготою, и гладомъ, и мразомъ, и варомъ дньевнымъ, и зномъ измощдаше плоти своя вѣчныхъ ради благъ» (ЖАС, с. 241—243).

Таким образом, путь к святости, каким он представлен в предисловии к Житию Антония Сийского, лежит через отвержение всего мирского и уход из мира в пустыню, где человек отдается молитве и аскетическим подвигам.

А вот что говорится о святости в предисловии к Житию Варлаама Важского: «„Богъ прославляемъ въ совѣтѣхъ святыхъ“, рече богоотець Давид, и паки: „Дивенъ Богъ во святыхъ своихъ“. Совѣтъ убо святыхъ есть еже несумнѣнно вѣровати во святую Троицу — Отца и Сына и Святаго Духа, и дерзновенно исповѣдати душею и усты въ Троицы пѣваемаго единаго присносущнаго Бога, и спасенныя его заповѣди творити, и евангельски жити. „Дивенъ же во святыхъ своихъ Богъ Израилевъ“, — Израиль убо есть всякъ вѣру чисту имѣя къ Богу, якоже речеса, и творя правду, яже есть оправдающая нас заповѣди Господня. Земныхъ убо погнушався, возведе умъ свой къ небеснымъ благимъ, не мятежно зрять душевными очима къ единому Богу, и не токмо душею и усты, но и тѣломъ, и удесы своими, творя благая дѣла, прославляетъ Бога. Слава бо есть Богу святое житие святыхъ его, въ сицевыхъ убо святыхъ прославляемъ и дивенъ бываетъ Богъ. Все убо человекъ, видяше святыхъ къ Богу несумнѣнну вѣру и сокрушено сердце, душу праву и всѣ благая ихъ дѣла, воздвигатся, пользу приимше отъ нихъ, хвалу Богу воздадутъ, творящему святыми своими преславная, по реченному, яко да видятъ благая ваша дѣла, прославятъ Отца вашего, иже есть на небесѣхъ» (ЖВВ, с. 9—10).

Основа святости здесь — твердая вера и жизнь по евангельским заповедям. Отвержение земного понимается только в духовном смысле, о физическом уходе в пустыню нет ни слова; функция тела — прославлять Бога добрыми делами. Истоки этого двуединого основания святой жизни лежат, очевидно, в евангельском ответе Христа на вопрос о том, какая заповедь больше. Он назвал две равновеликие заповеди: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя».³⁰

Заметим также отсутствие в предисловии к Житию Варлаама Важского устойчивой формулы «ихже житию святы аггели удивишася» (ЖАС, с. 241), которая типична для предисловий житий преподобных, чья жизнь тем самым представляется как сверхчеловеческий подвиг. В предисловии к Житию Варлаама Важского нет этого изумления перед невероятностью подвига.³¹ Т. Р. Руди рассматривает эту формулу как один из топосов подражания ангелам — *imitatio angeli*.³² Из приводимого исследовательницей ряда топосов этого типа в Житии Варлаама Важского присутствует только «терминологическая формула „принятия ангельского образа“, представляющая собой синонимический эквивалент монашеского пострига».³³ В Житии Варлаама Важского эта формула находится на традиционном месте — в главе «О пострижении святого»: «Облечеса во свягый ангельскый образъ» (ЖВВ, с. 18). Ангелы упоминаются в Житии еще

³⁰ Мф. 22: 37—39; Мк. 12: 30—31; Лк. 10: 27.

³¹ Т. Р. Руди приводит примеры употребления формулы об удивлении и похвале ангелов в предисловиях к житиям святых, не являвшихся монахами (см.: Руди Т. Р. Типика русских житий (вопросы типологии). С. 87). Это, однако, не отменяет значимости отсутствия этой формулы в предисловии к Житию Варлаама Важского.

³² Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 434—435.

³³ Там же. С. 435.

только один раз — в повествовании об обретении мощей Варлаама Важского. Объясняя причину обретения мощей через много лет после преставления святого, агиограф говорит, что Бог «премудро устрои сице, хотя проявити святого, яко и по смерти живъ есть, и на небесѣхъ со ангелы водворяся, а не яко отъ простыхъ, якоже вси мняху о немъ» (ЖВВ, с. 19—20). В этой фразе, однако, нет уподобления подвижника ангелам, а представление о том, что святые по окончании земной жизни обретаются на небе с ангелами, распространяется на всех святых. Поэтому данное упоминание ангелов, на наш взгляд, не следует относить к ряду топосов *imitatio angeli*.

Возвращаясь к предисловию, отметим, что отсутствие черт, характерных для предисловий иноческих житий, в предисловии к Житию Варлаама Важского знаменательно и говорит о том, что здесь представлен иной тип святости, нежели в предисловии к Житию Антония Сийского, где несомненно выведен монашеский идеал.

Если обратиться к агиографическим типам, становится очевидным, что упоминаемые в предисловии к Житию Варлаама Важского твердая вера и добрые дела как основа святой жизни составляют, скорее, характерные черты праведника. Знаменательно, что именно в этих выражениях описывает агиограф Иона добродетели родителей Антония Сийского, героя другого написанного им Жития: «Живяста же оба по закону Божию: земледѣлие творяше, благочестием же и вѣрою преспѣвающе, милостынею же, и правдою, и к Богу молитвами, и иными добрыми дѣлы, ихже лѣпо православнымъ христианомъ творити (...). Сице же имъ пребывающимъ, во благочестивѣй вѣрѣ сияюще и Богови добрыми делы угаждающе...» (ЖАС, с. 246). В этом пассаже агиограф раскрывает также и содержание этих добрых дел: прежде всего это милостыня. В сходных выражениях описаны добродетели и самого Антония в молодости, до принятия пострига: «К церкви же Божии чясто хождаше, на пѣнии Божиимъ со страхомъ стояше, духомъ сокрушеннымъ и смиреніемъ сердца Богу моляшеся, нищимъ милостыню творяше, чистоту сохраняя, къ всемъ бяше благоувѣтливъ зѣло, кротокъ, тихъ, незлобивъ, смиренъ сердцемъ» (ЖАС, с. 249).

Как известно, канонизированных праведных мирян крайне мало, а написанных житий праведников и того меньше. Тем не менее представление о том, что такое мирская праведность, существовало, о чем говорит хотя бы то же описание праведных родителей Антония Сийского и самого Антония до пострига. Самым выразительным образцом жития праведника-мирянина является византийское Житие Филарета Милостивого, древнерусский перевод которого известен в списках XIV—XV вв.³⁴ Вкратце добродетели подвижника описаны уже в начале Жития: «Этот Филарет был благочестив, богобоязнен (...). Филарет этот был милостив, весьма нищелюбив и страннолюбив, одевал раздетого, пришедшим издалека давал все необходимое, а когда человек у него что-нибудь просил, с радостью давал и, сначала накормив за своим столом, отправлял в путь, уподобляясь странноприимцу Аврааму и преславному Иакову».³⁵ Как видим, этот святой отличался именно теми качествами, которые, как утверждает автор

³⁴ См.: *Творогов О. В.* Переводные жития в русской книжности XI—XV веков: Каталог. М.; СПб., 2008. С. 124. Перевод Жития Филарета Милостивого см. в изд.: *Жития византийских святых* / Пер. С. Поляковой. СПб., 1995. С. 214—241.

³⁵ *Житие Филарета Милостивого // Жития византийских святых.* С. 215.

Жития Варлаама Важского, составляют основу святости, то есть верой в Бога и добрыми делами. Основу же добрых дел составляют милосердие и забота о нищих и странниках. Очевидно, что именно таковы основные черты идеального праведника.

Основная часть Жития Варлаама Важского

Теперь рассмотрим основную часть Жития, имея в виду, что черты образа святого, представленные в ней, должны соответствовать формулировкам понятия святости, выведенным в предисловии.³⁶ Основная часть Жития делится на три главки, имеющие свои, в большинстве рукописей написанные киноварью, заголовки. Обратим внимание на соотношение объемов главок основной части Жития на основании текста, опубликованного А. И. Григоровичем. Общий объем основной части Жития — шесть с половиной печатных страниц (с. 12—19). Глава «О отечествеи святаго, и о пришествии его на Вагу, и о создании святаго мѣста сего» занимает полторы страницы (с. 12—13). Объем второй главы («О создании мѣста сего, и о прозорливомъ дарѣ святаго, и о пророчествеи его о святемъ мѣсте семъ») — четыре с половиной страницы (с. 13—18). Название этой главы не вполне отражает ее содержание: после рассказа о божественных знаменьях, выборе места для обители и пророчестве основателя о ее будущем идет повествование о благотворительности посадника Василия и о строительстве приходских церквей в Поважье, занимающее одну печатную страницу из четырех (с. 17—18). Объем третьей главы («О пострижении святаго») — одна печатная страница (с. 18—19). Таким образом, самой значительной по объему оказывается вторая глава, повествующая об основании монастыря и о благотворительности посадника Василия (мирское имя Варлаама). Только в одной главе говорится об иноческом периоде жизни Варлаама Важского. По объему она занимает всего лишь одну десятую основной части Жития (или одну шестую, если не учитывать главу «О явлении мошемъ преподобного»), что, очевидно, не могло не отразиться на созданном в Житии образе святого: самый важный период в жизни типичного преподобного очень скупо освещен в Житии Варлаама Важского. Рассмотрим теперь последовательно содержание всех четырех глав основной части Жития.

Глава «О отечествеи святаго, и о пришествии его на Вагу, и о создании святаго мѣста сего»

Происхождение Варлаама Важского описано в Житии крайне скупо: «Повѣдають же святаго сего Варлаама отъ славныхъ родителей быти, отчством убо и родомъ и воспитаниемъ преименитаго великаго Новаграда, владѣниемъ же и честию превозведенъ бысть паче сверстникъ своихъ, повѣдають бо его,

³⁶ Следует оговориться, что это исследование совершенно не имеет в виду изучение данных о деятельности реального исторического лица — Василия (Варлаама Важского), известных из других источников, и сравнение их со сведениями, сообщаемыми ЖВВ. Мы будем рассматривать только образ святого в Житии и попытаемся установить его тяготение к какому-либо агиографическому типу. О жизни св. Варлаама Важского по данным различных источников и основную библиографию по этому вопросу см. в статье: *Исидорова З. Н., Рыжова Е. А.* Варлаам Важский.

яко бысть посадникъ въ великомъ Новѣградѣ, нарековажеса имя его Василие» (ЖВВ, с. 12). Затем следует пассаж с упоминанием имен московского, тверского и рязанского князей, митрополита и новгородского архиепископа, а также даты — 6934 (1426) г. Этот фрагмент текста был откуда-то заимствован Ионой, так как почти дословно совпадает с фрагментом текста Жития Зосимы и Савватия Соловецких. По-видимому, Ионе была необходима какая-то дата, указывающая на ранний период жизни и деятельности Василия (Варлаама Важского), и, не имея точных сведений, он вставил подходящий фрагмент из другого текста. Возможно, этим текстом был один из не дошедших до нас списков Жития Зосимы и Савватия Соловецких.³⁷

Отметим, что цитированный выше пассаж о происхождении и роде Варлаама Важского не содержит каких-либо тем и топосов, характерных для иноческих житий. В нем нет упоминания о божественных знамениях, предшествующих рождению святого или сопровождающих его младенчество, которые возвещали бы его избранность, — мотива, широко распространенного в агиографии. В Житии Антония Сийского этот мотив присутствует в молитве благочестивых родителей будущего святого о даровании чад — прошение было исполнено в рождении «блаженного отрока», с детства отличавшегося любовью к церкви (ЖАС, с. 246).³⁸ Заметим, что родители Варлаама Важского охарактеризованы в Житии словом «славные» (ЖВВ, с. 12), а это не то же самое, что «благочестивые». Эпитет «славный» при упоминании происхождения обычно означал принадлежность к высшим слоям общества.³⁹ Вообще, тема родителей в Житии Варлаама Важского этим эпитетом и ограничивается, в то время как в Житии Антония Сийского она значительно развита: напомним, в частности, упомянутые нами ранее различные черты праведников, которыми наделены в Житии родители Антония.

Еще более существенно отсутствие в начальной части Жития Варлаама Важского темы мечты о постриге, в то время как в типичных житиях преподобных это желание и попытки его осуществить обязательно присутствуют: будущий святой обычно мечтает об иночестве с детства или ранней юности.⁴⁰ В Житии Антония Сийского эта тема появляется не в рассказе о детстве и отрочестве святого, а несколько позже: Антоний стал помышлять о монашестве после ранней кончины жены. Однако уже в детстве он, по словам агиографа, делал успехи в изучении «святых книг» и в «иконном писании», заметны были также «тща-

³⁷ См. об этом подробнее в статье: *Исидорова З. Н.* О хронологии Жития св. Варлаама Важского. С. 63—66.

³⁸ Т. Р. Руди отмечает, что «...мотив пренатальных знамений реализуется, как правило, в форме явления родителям (или матери) святого пресвятой Богородицы, предрекающей им рождение богоизбранного младенца (часто — после усердных молитв неплодных родителей о даровании чада)» (*Руди Т. Р.* О композиции и топике житий преподобных. С. 439). Хотя в Житии Антония Сийского рождение святого не связано с какими-либо знамениями, молитва его родителей о даровании чад (упоминания о бесплодии в Житии нет) и указание на то, что рождение Антония было именно ответом на их молитву, говорят о том, что перед нами вариант того же мотива.

³⁹ Ср., например, в Житии Григория Пельшемского, где подразумевается боярское происхождение будущего святого: «Архимандрит же, зря его юна суща отрока и рода славна...» (цит. по: *Руди Т. Р.* О композиции и топике житий преподобных. С. 448—449).

⁴⁰ См. о топосах темы мечты о постриге: *Руди Т. Р.* О композиции и топике житий преподобных. С. 439—441.

ние его к церкви Божии» и небрежение к «земледѣтельству» (ЖАС, с. 246—247). Когда же появляется тема мечты о постриге, она выражается традиционными фразами («возгореся духомъ», «в сокрушении сердца Богу моляшеся, да избавлен будет от любомытежия мира сего и сподобить и аггельскому чину» и др.), с использованием обычных в таких случаях цитат из Ветхого Завета и Евангелия, а также формул, взятых из библейских книг (ЖАС, с. 249).⁴¹

Топосы, характерные для рассказа о принятии святым пострига, появляются в Житии Варлаама Важского в соответствующем месте — в главе «О пострижении святаго», однако эти события относились уже к концу его земного пути. А первая глава основной части Жития продолжается рассказом о том, что посадник Василий владел землями в районе реки Ваги, называемом Заволочье, и построил там городок на речке Пенержке, куда он нередко навещался, проверяя, как идет строительство, после чего возвращался в Новгород, «правляше начальство свое» (ЖВВ, с. 12—13). Отметим, что в рассказе о мирских занятиях посадника Василия нет ни малейшего намека на то, чтобы он тяготился или пренебрегал этими занятиями, в то время как в Житии Антония Сийского агиограф отмечает отсутствие у будущего подвижника склонности к земледельческому труду (ЖАС, с. 247).

Жизнь посадника Василия в Новгороде описана в Житии следующим образом: «Живяше тамо по обычаю своему благочестно, благими дѣлы украшая душу свою, милостынями яже къ нищимъ сокровище полагая на небесѣхъ, и всѣми благими нравы угождаше, яко вѣрный рабъ, владыщѣ своему Богу, но убо яко кротокъ и тихъ бяше душею блаженный Василие» (ЖВВ, с. 13). Это — описание тех добрых дел, о которых агиограф говорил в предисловии как об одной из двух основ святой жизни. Параллели к этому фрагменту текста Жития Варлаама Важского находим в уже упоминавшемся описании родителей Антония Сийского, самого Антония до принятия пострига и Филарета Милостивого. Таким образом, описание жизни посадника Василия в Новгороде близко описаниям добродетелей праведных мирян.

Слова «кротокъ и тихъ бяше душею», завершающие описание нрава посадника Василия, одновременно являются переходом к последнему сюжету первой главки основной части Жития Варлаама Важского. Кроткий Василий «[м]ногих ради нашествий ратныхъ бывающихъ Новуграду, оставляетъ великий Новѣградъ, вземъ жену и дѣти своя, исходитъ изъ роду своего и отчства, якоже новый Авраамъ, и отходитъ во свою отчину на Вагу, въ Заволочие глаголемое, идѣже издалеча Богъ ведяше его на сие мѣсто, хотя показати его напоследокъ свѣтило миру, таже пришедь вселися во град свой Пѣнежский глаголемый» (ЖВВ, с. 13). О значимости этого переселения говорит уподобление Василия праотцу Аврааму и указание на то, что это переселение должно было послужить прославлению святого. Вообще, Варлаам Важский дважды уподобляется Аврааму в Житии. В этом случае агиограф находит параллель между переселением посадника Василия из Новгорода в Заволочье и переселением праотца Авраама из Ура Халдейского в Землю Обетованную.

По наблюдениям Т. Р. Руди, библейский сюжет о переселении Авраама может встречаться в разных эпизодах житий преподобных. Исследовательница

⁴¹ Там же. С. 439—441, 444—445.

называет два таких эпизода: уход подвижника из монастыря в пустынь с целью избежать людской славы (Житие Кирилла Новоезерского, Житие Саввы Вишерского) и уход отрока из родительского дома в монастырь (Житие Александра Свирского).⁴² Подвижники уподобляются Аврааму потому, что они переселяются из одного места в другое, нередко — из места, где господствуют мирские интересы, в место, где преобладают божественные. При этом неважно, что один подвижник идет в монастырь принимать постриг, а другой бежит из него в пустыню. Причина уподобления Аврааму не в личности Авраама, а в факте переселения. Такое уподобление Аврааму нельзя считать особенностью житий преподобных, так как оно не имеет непосредственного отношения к специфике иноческого подвига⁴³ и встречается в житиях других типов: например, Аврааму уподоблен переселяющийся из Переяславля в Великий Новгород благоверный князь Всеволод Мстиславич (Всеволод-Гавриил).⁴⁴

По логике вещей, в силу уподобления подвижника Аврааму место, куда отправляется подвижник, можно воспринимать как Землю Обетованную. Однако мысль эта отнюдь не всегда явно проступает в тех житийных текстах, где встречается названный библейский сюжет. В упомянутых Т. Р. Руди Житиях Кирилла Новоезерского и Саввы Вишерского, а также в Житии Григория Пельшемского⁴⁵ тема святости места в эпизоде ухода подвижника в пустынь отсутствует. Объясняется это тем, что целью переселения этих подвижников было избежать «славы от человек», поэтому они желали убежать в место, где бы их никто не знал,⁴⁶ а таковым может быть и любое незнакомое место. Вообще, если представить себе те же самые эпизоды без уподобления подвижников Аврааму, то мало что изменится. Недаром во многих житиях сюжет ухода святого в пустыню из монастыря с целью избежать славы обходится без этого уподобления.⁴⁷ Очевидно, что и в Житии Всеволода-Гавриила уподобление Всеволода Аврааму не подразумевает уподобления Новгорода Земле Обетованной, поскольку, когда чуть позже агиограф говорит об изгнании князя из Новгорода и уходе его в Киев к князю Ярополку Владимировичу, он уподобляет Всеволода Лоту, уходящему из Содомы к Аврааму, которому соответственно уподобляется князь Ярополк. Здесь уподобление Новгорода Содому совершенно очевидно, что не допускает возможности трактовки его как Земли Обетованной в предыдущем сюжете.⁴⁸

Иные последствия имеет уподобление святого Аврааму в эпизоде переселения подвижника в Житии Антония Сийского. Изгнанный деревенскими жителями с обжитого монахами места на реке Шелексе, Антоний с собравшимися вокруг него иноками идет искать новое место для монастыря. Здесь агиограф сравнивает Антония с Авраамом: «[И]зиде с ними изо обители своея, якоже древле Авраам из дому своего и отчства». По дороге они просят Бога о дарова-

⁴² См.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 487 и примеч. 359.

⁴³ Кстати, Т. Р. Руди не числит этот библейский сюжет среди топосов житий преподобных, а упоминает о нем как о сопутствующем в некоторых житиях (Там же. С. 487).

⁴⁴ См.: Житие Всеволода-Гавриила в редакции Василия-Варлаама // Охотникова В. И. Псковская агиография XIV—XVII веков: Исслед. и тексты. СПб., 2007. Т. 1. С. 76.

⁴⁵ РНБ, собр. Погодина, № 853, л. 304.

⁴⁶ Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 487—488.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Житие Всеволода-Гавриила в редакции Василия-Варлаама. С. 77.

нии им места, «идѣже поживем и заповѣди Твоя соблюдем». Место, на котором Антоний с иноками наконец остановились, названо в Житии «святым», в то время как место, откуда они были изгнаны, уподоблено городу, изгоняющему учеников Христа, и миру, в котором они гонимы (ЖАС, с. 257—259). Здесь сюжет переселения соединен с сюжетом выбора места для устройства монастыря, поэтому все внимание уделено именно месту, которое воспринимается уже как единственное, то есть неявным образом уподобляется Земле Обетованной. В этом случае исчезновение уподобления Антония Сийского Аврааму нанесло бы существенный урон смысловой нагрузке текста. Знаменательно также и то, что агиограф Иона не использует уподобления Антония Аврааму в эпизоде переселения святого в первую пустынь, куда Антоний отправился как раз «еже бѣжати славы, и от человекѣ удалитися, и работати единому Богу» (ЖАС, с. 283). Это косвенно подтверждает правильность предположения, что в контексте этого Жития уподобление переселяющегося святого Аврааму придает месту, куда он направляется, статус Земли Обетованной. В Житии Антония Сийского так происходит с окрестностями Михайлова озера, где Антоний основал монастырь после ухода с Шелексы. Придав, хоть и неявно, этот статус одному месту, Иона уже не мог перенести его на другое.

В Житии Варлаама Важского ситуация, в которой переселяющийся святой уподоблен Аврааму, близка эпизоду в Житии Антония Сийского. К переселению посадника Василия вынуждают военные набеги неких врагов на Новгород (ср. «ропот велик» жителей деревни Скроботово, согнавших Антония Сийского с места у реки Шелексы). Значимость места подчеркивается употребленной в отношении него фразой «идѣже издалеча Богъ ведяше его на сие мѣсто», потому что именно на этом месте святой совершит то, что его прославит: «хотя показати его напоследокъ свѣтило миру» (ЖВВ, с. 13). Акцент на избранности места позволяет расслышать скрытое уподобление его Земле Обетованной.

Итак, если в Житии Варлаама Важского Заволочье может восприниматься как Земля Обетованная, то что же тогда Новгород? С одной стороны, это город мирской славы: в Житии он назван «преименитый», отсюда Василий был «отчѣствомъ (...) и родомъ», там он «превозведенъ бысть паче сверстникъ своихъ», став посадником, там «жительство и владѣние имущу», туда он возвращался из Заволочья, «правяше начальство свое» (ЖВВ, с. 12—13). С другой стороны, город оказался слишком беспокойным для посадника Василия, и он, как некогда Авраам, переселяется оттуда в землю, «идѣже издалеча Богъ ведяше его» (ЖВВ, с. 13). Получается, что Новгород — это город, откуда «новый Авраам» переселяется в Землю Обетованную, то есть «новый Ур». Такое уподобление не подразумевает, что Новгород — это средоточие зла или соблазнов, как это очевидно в уподоблении того же города Содому в Житии князя Всеволода Мстиславича. В Житии Варлаама Важского зло вне города: оно — во вражеских нашествиях, которые выставлены единственной причиной, побудившей посадника Василия покинуть Новгород. Поэтому наиболее значимым в Житии остается образ города как центра мирской славы и могущества. Это подтверждает и последнее упоминание Новгорода в Житии. Говоря в главке «О пострижении святого» об исключительном смирении и повинении Варлаама Важского, которые он проявлял, принявши в преклонных годах постриг в построенном им монастыре, агиограф прибегает к традиционному парадоксу: «Сего ради мняшеся быти

яко единъ от убогихъ, а не яко начальникъ мѣсту сему»,⁴⁹ и расширяет его, добавляя: «и властелин великому Новуграду» (ЖВВ, с. 18).

Таким образом, помимо информативной нагрузки, какую тема Новгорода несет в Житии Варлаама Важского, она играет в нем еще и поэтическую роль, если рассматривать ее с точки зрения создания образа святого. Во-первых, Новгород в Житии — центр мирской славы и величия. Подчеркивая величие Новгорода, агиограф делает более значительной и личность управляющего им посадника Василия, в том числе в сюжете о его смирении. Во-вторых, противопоставляя Великий Новгород Заволочью в сюжете переселения, автор придает особое значение самому Заволочью, которое неявно уподобляется Земле Обетованной, где будет впоследствии устроен монастырь и прославлен основавший его святой.

Итак, рассмотрение первой главы основной части Жития Варлаама Важского не обнаружило в ней топосов, характерных для начальной части житий преподобных. Из традиционных агиографических мотивов в главе присутствуют те, которые имеют отношение к праведной жизни христианина в миру: благочестие, нищелюбие, кротость. Они могут появляться в житиях преподобных (как, например, в Житии Антония Сийского), но не специфичны для них, поскольку используются агиографами при описании не только нрава будущего святого, живущего пока в миру, но и благочестивой жизни его родителей. В то же время эти добродетели характерны и обязательны для праведных мирян. По словам самого агиографа Ионы, «ихже лѣпо православнымъ христианомъ творити» (ЖАС, с. 246). Кроме этого, в эпизоде переселения посадника Василия использовано традиционное уподобление переселяющегося праотцу Аврааму, однако эта отсылка к библейскому сюжету не является топосом житий преподобных, хотя нередко встречается в житиях этого типа.

Глава «О создании мѣста сего, и о прозорливомъ дарѣ святого, и о пророчествии его о святемъ мѣсте сем»

Вторая глава основной части Жития Варлаама Важского начинается с рассказа о божественном знамении, явленном посаднику Василию во время его ночной молитвы накануне дня памяти евангелиста Иоанна Богослова. Чудесный звон и пение в некоем месте неподалеку от Пенежского городка посадник Василий истолковал как божественное указание построить на этом месте монастырь во имя Иоанна Богослова. Поразмыслив о значении знамения, Василий молится Богородице и Иоанну Богослову о помощи и сохранении «насъ», живущих на святом месте, храма и будущей обители и дает обет построить здесь монастырь. Ночная молитва вместо сна — традиционный мотив житий преподобных.⁵⁰ Мотив божественного знамения на месте будущего монастыря — один из топосов, обычных для житий основателей монастырей.⁵¹ Также традиционна для этого

⁴⁹ Ср. в Житии Антония Сийского: «Тѣмже таково смирение имяше преподобный во старѣйшинствѣ своем, яко менша всѣхъ себѣ вмѣняше и послѣднейша суща. Обрѣтает же ся образомъ смиренъ и дѣлом, яко не зная кому узрѣти преподобнаго Антониа, не мнѣти имат его игумена суща и начяльника святому мѣсту, но яко единого от послѣднейшей братии» (ЖАС, с. 278).

⁵⁰ См.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 481.

⁵¹ Там же. С. 491, 499.

вида житий и молитва основателя о сохранении святого места и живущих в нем. Просьба о защите — основная в таких молитвах. Василий просит Богородицу сохранить «насъ убогих рабъ твоихъ <...> отъ навѣтъ вражиихъ». К Иоанну Богослову он обращается со словами: «[Д]а сохраненъ будетъ святой храмъ твой и обитель твоя отъ навѣтныхъ прилогъ лукавыхъ бѣсовъ» (ЖВВ, с. 15). В сходных выражениях обращается к Богу и Антоний Сийский после осмотра места, на котором будет построен монастырь, и водружения креста: «Десницею своею святою съхрани нас в мѣстѣ семь святѣм от злоковарныхъ прилогъ вражиих, от видимыхъ врагъ и невидимыхъ» (ЖАС, с. 261). Божественная защита позволит, говорит в молитвах посадник Василий, «непрестанно» славить Христа, Богородицу и Иоанна Богослова (ЖВВ, с. 15). В Житии Антония Сийского основатель монастыря говорит в молитве еще и о том, что сохранение от врагов даст возможность «преносити находяща нам скорби, приносимыя во спасение наше» (ЖАС, с. 261). Здесь вводится тема терпения скорбей, присущая житиям преподобных,⁵² которой нет в Житии Варлаама Важского. Тем не менее, молитвы посадника Василия о сохранении святого места и живущих на нем можно определенно считать типичными для житий основателей монастырей.

На следующее утро посадник Василий отправился в ту сторону, где были слышны звон и пение, и обнаружил два подходящих места — одно к западу, у самой реки, другое к востоку, более сухое и крепкое. Восточное место больше понравилось ему, но, не рискуя принять решение о выборе места на основании своих человеческих соображений, он решает узнать волю Божию и три раза бросает жребий, который всякий раз указывает на западное место. Это место представлялось менее выгодным, так как находилось над самой рекой, постоянно подтачивавшей берег (впоследствии такое местоположение доставляло немало трудностей монастырю), но, повинувшись воле Божией, посадник Василий решает строить монастырь над рекой. Для успокоения недовольных выбором места основатель монастыря тут же произносит пророчество о том, что место, на которое указал жребий, будет заселено многими людьми и не оскудеет, а другое место, хоть с виду и лучше, будет пусто от жилья. Далее рассказывается о строительстве в монастыре двух церквей и устройстве там общежития, а также о передаче монастырю близлежащих земель и деревень.

Сюжет с бросанием жребия для решения вопроса о месте основания монастыря не является топосом житий основателей монастырей. Мне не известен ни один памятник, в котором место для будущей обители выбиралось бы подобным образом. Тем не менее, в Древней Руси бросание жребия признавалось допустимым способом выяснения божественной воли в спорных случаях,⁵³ в том числе когда речь шла о строительстве церквей.⁵⁴ Также и пророчество

⁵² Тема терпения скорбей появляется в житиях преподобных в связи с традиционным отказом игумена постричь пришедшего в монастырь отрока. См.: Там же. С. 447—452.

⁵³ Бросание жребия известно как из библейской истории (например: Чис. 33: 54; Ис. Нав. 18: 10; 1 Цар. 14: 42; 1 Пар. 24: 31; Прит. 18: 19; Ион. 1: 7) и деяний апостолов (Деян. 1: 24—26), так и из древнерусского права и истории (например, с помощью жребия решали, кому из кандидатов быть новгородским архиепископом; см.: *Карташев А. В.* История Русской Церкви. М., 2000. Т. 1. С. 230; *Платонов С. Ф.* Полный курс лекций по русской истории. СПб., 2000. С. 139).

⁵⁴ Например, в 1467 г. при строительстве церкви в Новгороде бросали жребий, чтобы решить, какому святому посвятить ее (ПСРЛ. СПб., 1889. Т. 16. Стб. 219—220).

о будущем обители, произносимое основателем при заложении монастыря, никак не является обязательным для житий основателей монастырей. Традиционно пророчество о благополучии монастыря включается в прощальное слово преподобного, обращенное к монастырской братии.⁵⁵ Таким образом, бросание жребия и пророчество о месте будущей обители являются особенностью Жития Варлаама Важского.

Вообще, рассказ о выборе места для монастыря в Житии Варлаама Важского исключительно пространен. Как правило, в житиях основателей монастырей такие сюжеты содержат определенные топосы; по схеме Т. Р. Руди, это «мотив божественных знамений (церковный звон и/или пение, огненный столп или лучи, горящие свечи и т. п.) на месте будущего монастыря» и «мотив постановки креста на месте будущего монастырского храма».⁵⁶ В Житии Антония Сийского, например, присутствуют оба упомянутых топоса. Кроме того, обычно имеет место молитва основателя о будущей обители. В Житии Варлаама Важского присутствует мотив божественных знамений и молитвы. Нередко житийный рассказ о выборе места дополняется повествованием о каких-либо особенных сопутствовавших этому событию обстоятельствах. Как правило, это дополнительные указания на промыслительность именно такого выбора места. Например, в Житии Антония Сийского это встреча преподобного с крестьянином Самуилом, который по внушению свыше пришел к молящимся в лесу инокам и по просьбе Антония показал им подходящее место для устройства монастыря (ЖАС, с. 259), а в Житии Арсения Коневского это сильный ветер, прибывавший лодку Арсения к Коневскому острову.⁵⁷ Почти в каждом житии найдутся какие-либо дополнительные обстоятельства, свойственные именно этому памятнику. В Житии Варлаама Важского таким сюжетом является бросание жребия и пророчество, которые объясняют, почему было избрано именно место над рекой, где нередко происходили обрушения берега, а не более надежное место к востоку от реки. По-видимому, причиной появления этого сюжета в Житии было недовольство многих насельников монастыря выбранным местом. Трудности, которые переживал монастырь в связи со своим местоположением, бросали тень и на личность основателя. Через введение в Житие сюжета о бросании жребия и пророчества, о чем, возможно, рассказывали местные предания, агиограф снимает ответственность за выбор места с основателя монастыря, подчеркивая промыслительность такого решения. Таким образом, сюжет о бросании жребия и пророчестве о месте будущего монастыря являются дополнением, а не обязательными топосами схемы житий основателей монастырей. Тем не менее, они вполне допустимы в житии, поскольку сами идеи бросания жребия и пророчества находятся в русле традиции.

Рассказ об основании Богословского монастыря завершается словами об устройении внутренней жизни обители: «Устрой же блаженный той въ обители той общее житие, и о Христъ братию собра» (ЖВВ, с. 17). Сюжет «собираения братии» является топосом, присущим традиционным житиям основателей монастырей.⁵⁸ Нетрадиционным является продолжение процитированной фразы:

⁵⁵ Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 495.

⁵⁶ Там же. С. 499.

⁵⁷ Житие Арсения Коневского // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 164—165.

⁵⁸ Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 499.

«Устроивъ же общежитие, даде блаженный и окрестныя веси близъ монастыря онаго, и имѣния многа инокомъ на пропитание и граматами вѣчно утверди» (ЖВВ, с. 17). Здесь, на наш взгляд, отразилось особое положение посадника Василия в отношении основанного им монастыря. В большинстве русских житий типичный основатель монастыря — монах, вокруг которого собирается братия. Он решает, каким будет устав монастыря и образ жизни насельников, но не обеспечивает монастырь средствами к существованию, поскольку сам ничего не имеет. Отсутствие у настоятеля какого-либо имения закреплено и в системе топосов: подвижник уходит в монастырь, не имея при себе ничего, кроме одежды. Если он владел каким-либо имением, то перед уходом раздает его нищим или оставляет родственникам.⁵⁹ Пребывая в монастыре, подвижник способствует материальному обеспечению монастыря своим трудом и молитвами. Земельные и прочие вклады делаются посторонними лицами. В случае с посадником Василием основатель монастыря находится на положении ктитора.⁶⁰

На этом в Житии Варлаама Важского заканчивается тема основания монастыря, занимающая три с половиной из четырех с половиной страниц печатного текста анализируемой главы (с. 13—17). Последняя страница посвящена теме добродетелей, отличавших Василия. Этот пассаж начинается с отсылки к Евангелию: «Помяная же блаженный реченое во святом Евангелии, еже рече: Раздоби алчущимъ хлѣбъ свой, и бездомных и безкровныхъ введи в домъ свой, и расточи имѣния, и даждь нищимъ» (ЖВВ, с. 17). Здесь агиограф объединил несколько высказываний Христа: это и разъяснение, по каким признакам будут отделены праведники от грешников на Страшном Суде,⁶¹ и призыв к богатому.⁶² Текст жития продолжает повествование о том, как Василий откликнулся на этот призыв Христа: «И сего ради Василий распалися душею, конечное приять нищелюбие, якоже Иовъ праведный, вдовицам бысть заступникъ, сирымъ отец, нищимъ питатель, обидимым помощникъ, нагимъ одежда, болящимъ посѣтителъ; милостивъ бо бяше зѣло, якоже речеса: яко ни единому же изыти тщу изъ дому его» (ЖВВ, с. 17). Прочитанный текст примечателен тем, что агиограф не только уподобляет Василия-Варлаама ветхозаветному Иову, но и говорит о нем фразами, перекликающимися с описанием добродетелей праведника в Книге Иова: «...я спасал страдальца вопиющего и сироту беспомощного. Благословение погибавшего приходило на меня, и сердцу вдовы доставлял я радость»; «...отцом был я для нищих»; «Отказывал ли я нуждающимся в их просьбе и томил ли глаза вдовы? Один ли я съедал кусок мой, и не ел ли от него и сирота? Ибо он с детства рос со мною, как с отцом, и от чрева матери моей я руководил вдову»; «Странник не ночевал на улице, двери мои я отворял прохожему»; «Если я видел кого погибавшим без одежды и бедного без покро-

⁵⁹ Там же. С. 441.

⁶⁰ Из собственных средств строил и обеспечивал монастырь, пожалуй, только Антоний Римлянин. Однако его положение было все же отличным от положения Варлаама Важского, поскольку, во-первых, Антоний был игуменом монастыря, а во-вторых, он так же, как и другие преподобные, участвовал в строительстве и обеспечении жизни монастыря собственным трудом (см.: Житие Антония Римлянина // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 28—29). То же самое можно сказать и об Александре Ошевенском, чьи родственники много помогли ему в годы строительства монастыря (см. Житие Александра Ошевенского: РГБ, ф. 304. I (собр. ТСЛ), № 694, л. 236, 247 об.).

⁶¹ Мф. 25: 35—44.

⁶² Мф. 19—21.

ва, — и не благословляли ли меня чресла его, и не был ли он согрет шерстью овец моих?»⁶³

Заметим, что в тексте Жития имя Иова сопровождается эпитетом «праведный». Образ Иова в агиографии неоднозначен. Так, в Похвале ростовскому юродивому Исидору Твердислову, завершающей его Житие, этот святой тоже уподоблен Иову, но в другом качестве: здесь восхваляется добровольное терпение Исидором скорбей — мороза, зноя, поношения от людей. В этом случае агиограф напоминает о терпении безвинных страданий Иовом и употребляет при его имени другой эпитет — «многострастный», то есть много пострадавший, многострадальный: «Радуйся, иже и многострастному Иову уподобивыися терпением».⁶⁴ В Житии Варлаама Важского сравнение с Иовом основано на иных качествах — милосердии и нищелюбии. Мне представляется, что этот нюанс в использовании эпитетов объясняется разницей в том, что О. В. Панченко называет «признаком, по которому произведено уподобление агиотипу или библейскому „образцу“».⁶⁵ В основе уподобления Иову Исидора Твердислова лежал признак, который О. В. Панченко определяет как «сходство подвигов», в данном случае — подвига терпения скорбей, а в основе уподобления ему Варлаама Важского — признак «сходства добродетелей» (забота о нищих и странниках).⁶⁶ Подвиг терпения скорбей вызывает сравнение с «многострастным» Иовом, а милосердие и нищелюбие — уподобление «праведному» Иову. Т. Р. Руди называет подражание праведному Иову среди топосов, «использующихся в житиях мирян-праведников (как мужей, так и жен)».⁶⁷ Уподобление святого праведному Иову, в основе которого лежит милосердие и нищелюбие уподобляемого и его библейского «образца», было известно еще в византийской агиографии. По этому признаку праведному Иову уподоблен праведник-мирянин Филарет Милостивый.⁶⁸ Таким образом, нищелюбие, милосердие и связанное с ними уподобление святого праведному Иову роднят образ Варлаама Важского с образами праведников-мирян.⁶⁹

⁶³ Иов 29: 12—13, 16; 31: 16—20, 32.

⁶⁴ См. текст Жития, опубликованный в статье: *Исидорова З. Н.* О редакциях Жития св. Исидора Твердислова // *Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность.* СПб., 2001. Вып. 4. С. 108. Сходный смысл имеет и уподобление Иову князя Всеволода-Гавриила в Житии этого святого в редакции Григория. «Дивный второй Иов терпением» — так называет князя Всеволода агиограф, говоря о том, что он прожил в Новгороде дольше, чем кто-либо из великих князей и «вельмож», несмотря на скорби, которые доставляло ему новгородское княжение. Эпитета «многострастный» при сравнении нет. См.: *Житие Всеволода-Гавриила в редакции Григория // Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV—XVII веков: Исслед. и тексты. СПб., 2007. Т. 1. С. 186, 195.

⁶⁵ *Панченко О. В.* Поэтика уподоблений (к вопросу о «типологическом» методе в древнерусской агиографии, эпидейктике и гимнографии). С. 530.

⁶⁶ Там же. С. 530—531.

⁶⁷ *Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии). С. 95, примеч. 182.

⁶⁸ *Житие Филарета Милостивого.* С. 216. К сожалению, мне не удалось познакомиться с исследованием: *Ludwig C.* Sonderformen byzantinischer Hagiographie und ihr literarisches Vorbild: Untersuchungen zu den Viten des Äsop, des Philaretos, des Symeon Salos und des Andreas Salos. Frankfurt/M. et al, 1997. S. 79—88. (Berliner byzantinistische Studien; Bd. 3), которое упоминает Т. Р. Руди (*Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии). С. 95, примеч. 182).

⁶⁹ Кстати, заметим, что в Житии Антония Сийского Иона тоже говорит о нищелюбии Антония в домонашеский период и косвенно — при упоминании повеления, данного Антонием-игуменом братии, — кормить нищих и подавать им милостыню (ЖАС, с. 280), однако не уподобляет его Иову, что, вероятно, объясняется незначительностью темы нищелюбии в контексте жития.

Далее агиограф Иона говорит о заботе, которую проявлял Василий-Варлаам к странникам, и уподобляет святого праотцу Аврааму. Это второе уподобление Василия-Варлаама Аврааму в Житии. Оно основано также на сходстве добродетелей: «Страннолюбимъ же якоже первый Авраамъ обреташеся, всехъ странныхъ вводя въ домъ свой, довольну пищу представляше имъ» (ЖВВ, с. 17). Уподобление Аврааму по этому признаку встречается в разных типах житий: например, в византийском Житии Филарета Милостивого,⁷⁰ в русских Памяти и Похвале князю Владимиру,⁷¹ Житии Дионисия Глушицкого.⁷² Очевидно, что уподобление Аврааму по признаку заботы о странниках не является топосом, присущим какому-либо определенному типу житий. Тем не менее, наличие в Житии Варлаама Важского обоих уподоблений — праведному Иову и страннолюбивому Аврааму — роднит этот памятник с Житием Филарета Милостивого, в котором эти две добродетели являются основой образа праведного мирянина. Заметим также, что, по словам Ионы, именно забота о нищих и странниках снискала посаднику Василию милость Божию: «Сего ради и Богъ съ нимъ бѣше, не оставляше его во вся дни живота его» (ЖВВ, с. 17). Эти добродетели, присущие праведным мирянам, определенно являются центральными в образе Варлаама Важского.

В заключение второй главы Жития рассказывается о строительстве Василием Степановичем в Поважье трех приходских церквей, которым он передал иконы, книги и церковную утварь: храма Рождества Христова на Химанеме, храма Рождества Пресвятой Богородицы в Усть-Пуи и храма Рождества Иоанна Предтечи на реке Леде. На строительство храмов и помощь нищим посадник Василий, по словам Жития, потратил все свое большое состояние: «...у себе же не остави ни единой медницы» (ЖВВ, с. 17). В этой части структура Жития отражает последовательность слов Христа, обращенных к богатому юноше: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим».⁷³ Далее повествуется о воплощении в жизнь посадником Василием второй части призыва Христа: «...и приходи и следуй за Мною».⁷⁴ Раздав все, Василий становится иноком Варлаамом — рассказ о постриге и монашеском периоде его жизни следует непосредственно за повествованием о строительстве церквей.

Очевидно, что по объему и информативности вторая глава основной части Жития является центральной. Она содержит две темы: первая — обстоятельства основания монастыря и выбора места для него, вторая — добродетели Василия-Варлаама. Наиболее подробно развернута первая тема. Ее изложение вполне традиционно для житий основателей монастырей и основано на мотивах божественных знамений, молитвы основателя о будущей обители и «собрания» братии. Повествование об обстоятельствах выбора места из двух возможных является дополнительным разъяснением в рассказе об основании монастыря. Оно основано на мотивах бросания жребия и пророчества, которые, хотя и не являются житийными топосами, тем не менее, находятся в русле традиции, и поэтому их нельзя считать нарушениями канона.

⁷⁰ Житие Филарета Милостивого. С. 215, 240.

⁷¹ Память и похвала князю русскому Владимиру // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 322.

⁷² Житие Дионисия Глушицкого Основной редакции // Святые подвижники. С. 133.

⁷³ Мф. 19: 21.

⁷⁴ Там же.

Вторая часть главы по своему содержанию не имеет непосредственного отношения к рассказу об основании монастыря, однако, по моему мнению, она не случайно дополняет его. В канонических житиях основателей монастырей после рассказа об основании новой обители, как правило, следует описание молитв и трудов подвижника в новом монастыре, в которых проявляются его добродетели: воздержание, смирение, усердие в церковной службе, забота о братии в качестве игумена. По наблюдениям Т. Р. Руди, мотивы аскетических подвигов, усердного посещения церковных служб, трудов на благо монастыря и ряд других, как правило, появляются в типичных монашеских житиях при описании жизни подвижника в монастыре, где он принимал постриг. Однако нередко те или иные мотивы могут быть отнесены к другому периоду жизни подвижника или повторяться в других частях текста, например, в рассказе о времени его настоятельства.⁷⁵ Так, в Житии Антония Сийского рассказ о жизни Антония после избрания его игуменом новой обители начинается словами: «Предивный же в добродѣтелях преподобный Антоние, но ащи и старѣйшинство приат, но не измѣни правила своего чернеческаго никакоже, но паче на болшия труды и подвизи простирашеся, к вящему воздержанию и молитвѣ непрестаннѣй упражняшеся, представляющая ум свой Богови» (ЖВВ, с. 276—277). Агиограф подчеркивает возросшую степень подвигов святого. В следующем далее рассказе об усердии Антония в церковных службах и монастырских трудах повторяется ряд топосов, использованных агиографом в повествовании о жизни Антония в обители Пахомия Кенского, где он принял постриг: «в церкви же Божии прежде всѣх обрѣтаяся и послѣжде исхождаше» (ЖАС, с. 254, 277), «в день убо на трудѣх бяше, в нощи же на молитвѣ предстояше» / «в день убо на велми тружашеся, в нощи же на молитвѣ предстояше (ЖАС, с. 255, 278), «пред всею братиею хуждыша и послѣднѣйша себе вмѣняя» / «яко менша всѣх себѣ вмѣняше и послѣднѣйша суща» (ЖАС, с. 254, 278) и другие. Здесь те же топосы используются с тем лишь нюансом, что теперь Антоний становится примером для братии монастыря, поэтому повествование о добродетелях Антония перемежается наставлениями, с которыми он обращался к инокам, что удлиняет рассказ о добродетелях. Руководствуясь именно таким представлением о надлежащем поведении иноков, Антоний составляет и устав монастыря, рассказ о котором идет следом.

Вторая часть рассматриваемой главы Жития Варлаама Важского тоже представляет собой такой повторный рассказ о добродетелях святого, о которых впервые говорилось в первой главе основной части Жития при описании жизни посадника Василия в Новгороде. Примечательно также, что, как и в Житии Антония Сийского, во втором рассказе о добродетелях Василия-Варлаама подчеркивается их возросшая степень: «конечное приять нищелюбие» (ЖВВ, с. 17), рассказ более подробен, в нем используются уподобления, которых не было в первом, кратком варианте. Таким образом, в структуре двух житий наблюдается очевидное сходство: описание добродетелей святого предваряет динамичное повествование об основании монастыря, за которым следует подобное первому описанию добродетелей святого на новом месте, представленных в превосходной степени. Очевидно, что такое сходство в структуре двух житий не случай-

⁷⁵ Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 470—485.

но. Скорее, оно традиционно: в Житии Варлаама Важского агиограф заменил описание иноческих добродетелей на праведнические — как более подходящие к реальной жизни героя Жития.

Глава «О пострижении святого»

В третьей главе основной части Жития Варлаама Важского рассказывается о причинах, побудивших посадника Василия принять монашеский постриг, и о его иноческих добродетелях. Глава составлена на основе ряда топосов, свойственных описаниям подобных сюжетов в житиях преподобных. Сопоставим текст этой главы Жития Варлаама Важского с текстом Жития Антония Сийского, где те же художественные средства используются при описании соответствующих обстоятельств жизни преподобного.

1) Принятие святым решения об уходе в монастырь.

Житие Варлаама Важского: «По семъ же убо великий Василие разсуждаеть многоятежие мира сего, могоства и *прелесть его, яко суть суетна и прелестно злы*, и къ сему же и реченное во умъ приемля, еже рече богоотець Давидъ: „*Кая польза во кровь моею, внигда ходити ми во истльние?*“ И наки: „*Изволихъ примътатися къ дому Бога моего, паче ниже жити ми въ сельхъ гръшничихъ*“. И сего ради оставляетъ блаженный жену и дѣти и весь домъ свой и отходитъ въ монастырь апостола и евангелиста Иоанна Богослова, егоже самъ созда и учреди въ братию милостынею довольно» (ЖВВ, с. 18).

Житие Антония Сийского: «Блаженный же, свободъ быв, прииде во свой дом, и красоту мира сего, и *суетную прелесть*, и тлѣнное богатство, и скороминующий въкъ сей рассудив, ни во что же вменившу ему и, яко уметы, поправшу, *Давыдово слово во умъ приемъ, глаголющее: „Кая полза в кровь моею, внигда сходити ми во истльние?“*» (ЖАС, с. 249). Вторую часть цитаты из царя Давида Антоний произносит, обращаясь к Богу, при виде монастыря, в который он шел просить о постриге: «...и *изволихъ примътатися в дому Бога моего паче, неже жити ми в домохъ гръшничихъ*» (ЖАС, с. 251).

2) Топос «отъятия влас» при описании пострига.⁷⁶

Житие Варлаама Важского: «Абие отрицаетъ мира и яже въ немъ, остризаеть власы главы своея, *вкупъ со отъятиемъ власъ отрѣзаетъ и вся своя душевная хотѣния*» (ЖВВ, с. 18).

Житие Антония Сийского: «Новопросвѣщенный же блаженный инок *со отъятиемъ власъ соотлагаетъ купно и всяко пристрастие, и вся соблазны мира сего*» (ЖАС, с. 252).

3) Формула «принятия ангельского образа».⁷⁷

Житие Варлаама Важского: «Облечеса во святыи *ангельский образъ*» (ЖВВ, с. 18).

Житие Антония Сийского: «Приятъ благий яремъ *ангельскаго образа*» (ЖАС, с. 252).

⁷⁶ О топосе «отъятия влас» см.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 455—459.

⁷⁷ О формуле «принятия ангельского образа» как одного из топосов подражания ангелам, присущего житиям преподобных, см.: Там же. С. 434—435.

4) Мотив борьбы с невидимым врагом⁷⁸ и соединенная с ним тема «поста и молитвы» как основы иноческой жизни. Такая связь имеет корни в Евангелии: «Иисус же сказал им: ⟨...⟩ сей же род изгоняется только молитвою и постом».⁷⁹

Житие Варлаама Важского: «Таже яко совершенъ инокъ пребывая въ обители своей, подвизался на диавола крѣпко, постомъ и молитвами угождаше Богови». Чуть далее тема борьбы с врагом возникает снова: «Не даяше бо покоя себѣ, *врагу противляясь на всякъ часъ*» (ЖВВ, с. 18).

Житие Антония Сийского: «...*невидимаго врага побѣждаше*, вслѣд Бога по тече, в подвизѣ мнозѣ бяше. Посту и молитвѣ поучаяся». И далее: «...*на невидимыя враги ополчашеся*» (ЖАС, с. 254).

5) Тема смирения подвижника, глубина которого подчеркивается контрастом с высоким положением святого как основателя монастыря (а также посадника в случае Варлаама Важского и игумена в случае Антония Сийского).

Житие Варлаама Важского: «Смирениемъ же и повиновениемъ всѣхъ преодолѣваше. *Сего ради мняшеся быти яко единъ отъ убогихъ, а не яко начальникъ мѣсту сему* и властелинъ великому Новуграду» (ЖВВ, с. 18).

Житие Антония Сийского: «Обрѣтает же ся образомъ смиренъ и дѣлом, яко не зная кому узрѣти преподобнаго Антониа, *не мнѣти имат его игумена суща и начяльника святому мѣсту, но яко единого от послѣднѣйшей братии*» (ЖАС, с. 278).

б) Тема аскетических подвигов. Она выражена в Житии Варлаама Важского не самой распространенной в агиографии формулой «телу своему враг». Тем не менее, она является емким выражением темы аскетических подвигов, обязательной в житиях преподобных. В Житии Антония Сийского присутствует вариант той же формулы.

Житие Варлаама Важского: «На всякъ день подвизаяся, *тѣлу своему врагъ бываше*» (ЖВВ, с. 18).

Житие Антония Сийского: «И сего ради паче всего на земныя труды упражняшеся, сице многими времяны и *плоти своей видимый враг бываше*, поминая апостольское слово: „Егда тѣломъ немощствую, тогда духомъ силенъ есмь“» (ЖАС, с. 255). Как видим, в Житии Антония Сийского формула, использованная в Житии Варлаама Важского, дополнена одной из двух формул, которые, по наблюдениям Т. Р. Руди, наиболее часто используются в житиях при описании аскезы.⁸⁰

Тема аскетических подвигов связана в Житии Варлаама Важского с темой верности Христу: «...не солга бо блаженный яко вѣрный Христовъ рабъ. Якоже бо великъ бяше прежде пріятия иноческаго пребывания въ добрыхъ дѣтелѣхъ, сице наипаче и по пріятии ангельскаго подобия показовашеся вѣренъ во исправлении Владыцѣ своему, на всякъ день подвизаяся, тѣлу своему врагъ бываше. Не даяше бо покоя себѣ, врагу противляясь на всякъ часъ» (ЖВВ, с. 18).

⁷⁸ Мотив борьбы с невидимым врагом, по словам Т. Р. Руди, широко распространен в житиях разных типов, а в житиях преподобных является обязательным (Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 483—485).

⁷⁹ Мф. 17: 21.

⁸⁰ О теме аскетических подвигов и наиболее устойчивых способах ее реализации см.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 477—479.

Как правило, в житиях преподобных тема верности Христу охватывает все житийное повествование, потому что вся жизнь подвижника является выражением этой верности. Однако иногда агиографы уделяют ей особое внимание. В иноческих житиях она может возникать в связи с темой принятия подвижником монашеского пострига и аскетическими подвигами в монастыре, где был совершен постриг. Так, в Житии Антония Сийского эта тема трактуется как верность промыслу Божию, позволившему Антонию учиться монашеской жизни у великого подвижника, игумена Пахомия, который, постригши Антония в монахи, оставил его на обучение у себя. Антоний, имея перед глазами такой пример и такие возможности для обучения, зажигается стремлением ему подражать: «Преподобный же Антоние *не солга Божию смотрению никакоже*» (ЖАС, с. 253). Появление темы верности Христу в Житии Варлаама Важского объясняется, очевидно, необходимостью представить его жизнь в миру и после принятия пострига как единый по своей сути подвиг.

Тема аскетических подвигов и противления врагу переходит в Житии Варлаама Важского в тему размышления подвижника о посмертном воздаянии. Память о смерти и Страшном суде не является собственно житийным топосом, но представляет собой одну из основных составляющих христианского мировосприятия. Если эта тема появляется в житии, то, как правило, перед рассказом о кончине святого,⁸¹ то есть там же, где она возникает в Житии Варлаама Важского. Особенностью развития этой темы в Житии является упоминание о высоком общественном положении Варлаама Важского: «Вѣдаше бо блаженный, якоже въ неже кто звань бысть, въ томъ да пребываетъ, емуже бо дано много, много и взыщется отъ него. Сильнии бо сильно истяжуются отъ Бога» (ЖВВ, с. 18—19). Хотя эта тема и не является обязательным житийным топосом, тем не менее, ее присутствие в житиях довольно обычно.

За рассуждением о посмертном взыскании в Житии следует краткое сообщение об обстоятельствах смерти Варлаама Важского, завершающее главу «О пострижении святаго»: «Всяковѣ же ему во исправлении преуспѣвающу шестлѣтнее время, достигаетъ блаженный конецъ жития своего. Въ глубокой старости преставися къ вѣчнымъ обителямъ, въ руцѣ Богови душу свою предаде июня въ 19 день, на память святаго апостола Иуды, брата Господня по плоти, въ лѣто 6970-е» (ЖВВ, с. 19). В описании ухода святого из земной жизни используется одна из обычных формул: «въ руцѣ Богови душу свою предаде».⁸²

Как можно видеть, в последней главе Жития, повествующей о земной жизни Варлаама Важского, есть ряд топосов, характерных для житий преподобных, и совершенно отсутствуют топосы, присущие житиям основателей монастырей.

⁸¹ Некоторые святые за несколько лет до смерти готовили себе гроб и плакали о своих грехах, как, например, Зосима Соловецкий (Житие Зосимы и Савватия Соловецких // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 94—95) и Мартирий Зеленецкий (Мартирий Зеленецкий и основанный им Троицкий монастырь / Изд. подгот. Е. В. Крушельницкой. СПб., 1998. С. 104—105). Нередко, чувствуя приближение смерти, подвижник, если мог, усиливал пост и молитву, как тот же Мартирий Зеленецкий, а также Антоний Сийский (Житие Антония Сийского в редакции Ионы // Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь: Житие Антония Сийского. С. 297) и Дионисий Глушицкий (Житие Дионисия Глушицкого Основной редакции. С. 118, 120).

⁸² Та же формула использована, например, в Житии Антония Сийского в редакции Ионы. См.: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского. С. 300; Житие Дионисия Глушицкого Основной редакции. С. 132.

Примечательно также и то, что обычные для житий преподобных темы, присутствующие в третьей главе Жития, только намечены. Сравнение Жития Варлаама Важского с Житием Антония Сийского показывает, что в последнем каждая тема разработана подробно и раскрыта в деталях, в то время как в Житии Варлаама Важского присутствует только канва без подробностей. Как уже отмечалось выше, глава «О пострижении святого» в Житии Варлаама Важского очень короткая, и это не случайно. Если отношение объема этой главы ко всей основной части Жития (1: 10, учитывая главу «О явлении мощемъ преподобнаго», и 1: 6 — без нее) соответствует отношению длительности иноческого периода жизни Варлаама Важского к длительности всей его жизни, то скудость содержания этой части по сравнению с другими частями Жития соответствует роли этого содержания в Житии. Заметно также и отсутствие ряда топосов, обычных в рассказе о святом после его прихода в монастырь: например, совсем не упоминаются труды на благо обители — мотив, который, по словам Т. Р. Руди, был широко распространен.⁸³ По-видимому, заменой этому мотиву в Житии Варлаама Важского может служить упомянутая в рассматриваемой главе «милостыня», которой святой обеспечил монастырь: «...и отходить въ монастырь апостола и евангелиста Иоанна Богослова, егоже самъ созда и учредивъ братию милостынею доволно» (ЖВВ, с. 18). Однако наиболее заметно отсутствие в третьей главе Жития Варлаама Важского топосов, присущих житиям основателей монастырей: мотива «отеческой любви игумена к братии», мотива «предсмертного наставления святого братии» (по наблюдениям Т. Р. Руди, обязательного топоса для житий этого поджанра), топосов-формул, связанных с описанием преставления святого («аще и телом отхожу от вас, но духом присно буду с вами» или подобных), предсмертного пророчества о процветании монастыря после смерти основателя и мотива «плача великого» иноков о преставившемся игумене.⁸⁴ Причина отсутствия этих топосов в Житии Варлаама Важского понятна — этот святой не был игуменом монастыря.

* * *

Подведем итоги. Если рассматривать содержание жизни Василия-Варлаама с точки зрения признаков святости, сформулированных агиографом Ионой в предисловии к Житию, то благочестие посадника Василия, его ночные молитвенные бдения, основание монастыря, строительство приходских храмов и постриг, безусловно, свидетельствуют о вере Василия, то есть о наличии первого признака святости. Второй признак — добрые дела — выражен в заботе о нищих и странниках, а также в обеспечении монастыря и построенных приходских церквей всем необходимым. Примечательно, но не удивительно, что, сообщая конкретные названия и даже местоположение храмов, построенных посадником Василием в Поважье, агиограф не называет более в основной части Жития ни одного конкретного примера его добрых дел. Очевидно, что ко времени написания Жития не сохранилось воспоминаний о них, в то время как

⁸³ Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 473.

⁸⁴ Подробно об этих топосах см.: Там же. С. 491—499.

храмы еще стояли. Однако агиографу удалось привести конкретный, и очень яркий, пример отношения святого к евангельским заповедям, проявившегося уже, правда, после его смерти.

Текст Жития не содержит ни одного прижизненного чуда святого, за исключением пророчества о месте, на котором будет стоять монастырь, и о пустом месте к востоку от него, но имеет уже в первоначальной редакции двадцать четыре посмертных чуда. Первое из них — явление Варлаама Важского игумену и старшей братии монастыря во время голода. Когда монастырские запасы начали истощаться в результате неурожая и возникшего в Поважье голода, а монастырские слуги стали разбегаться из монастыря, игумен Паисий велел не выдавать хлеб из монастырских закромов тем, кто приходил в монастырь за подаением. Он даже решил не устраивать угощения для всех пришедших в монастырь в день памяти его основателя (19 июня). Это было нарушением завещания Варлаама Важского, велевшего ежегодно в день своей смерти кормить всех, пришедших в обитель. И вот накануне этого дня Варлаам Важский явился во сне игумену Паисию и старшей братии монастыря, запрещая им нарушать установление и угрожая полным оскудением монастыря и лишением награды на Небесах за оставление нищих без пропитания (ЖВВ, с. 22—24). Отмечу, что содержанием остальных чудес Варлаама Важского также является забота о нуждающихся: он исцеляет от болезней, защищает от злых духов и спасает от бедствий. Таким образом, сюжеты Жития вполне укладываются в заданную агиографом смысловую канву, которая, как было сказано выше, соответствует скорее житию праведника, чем преподобного.

С другой стороны, анализ текста Жития показал, что ряд сюжетов, тем, литературных формул, уподоблений, встречающихся в Житии, являются топосами определенных типов агиографических текстов — житий основателей монастырей и житий преподобных, причем в Житии Варлаама Важского они употребляются именно в тех ситуациях, в которых они обычно встречаются в такого рода житиях. Это означает, что и в Житии Варлаама Важского их можно рассматривать как топосы.⁸⁵ При этом в Житии есть и топосы, характерные для житий праведных мирян. Рассмотрим схему Жития Варлаама Важского, составленную на основе использованных в нем топосов.

В первой главе основной части памятника встречаются темы, характерные для житий праведников: благочестие и милосердие. Уподобление посадника Василия Аврааму в сюжете о переселении его из Новгорода на Вагу имеет параллели в житиях разных типов, но по смыслу оно ближе к тому варианту, который встречается в житиях основателей монастырей, где особое значение придается месту переселения.

Во второй главе обнаруживается ряд топосов, связанных с сюжетом основания монастыря, которые присущи житиям основателей монастырей: божественные знамения на месте будущей обители, молитва основателя о новом монастыре, мотив собирания братии. Тема основания монастыря сменяется

⁸⁵ Одной из главных характеристик агиографического топоса является закрепленность его за определенным местом в житийной схеме. См. об этом: *Руди Т. П.* Топика русских житий (вопросы типологии). С. 62.

рассказом о добродетелях посадника Василия, в котором опять находим черты, характерные для образов праведных мирян: забота о бедных и уподобление праведному Иову по этому признаку, нищелюбие до полной раздачи имущества, забота о странниках и уподобление праотцу Аврааму. Сопоставление структуры Жития Варлаама Важского со структурой традиционного жития основателя монастыря показало, что описание добродетелей посадника Василия заменяет традиционное для этой части жития описание молитв и трудов монашествующего основателя монастыря в новой обители.

Наконец, третья глава, повествующая о пострижении посадника Василия, построена на использовании некоторых топосов, характерных для житий преподобных: мотивов «отъятия влас» и облечения в «ангельский образ», а также аскетических подвигов. В то же время в главе отсутствует ряд топосов, обязательных для житий преподобных и основателей монастырей.

Многие мотивы, присущие типичным иноческим житиям, отсутствуют в Житии Варлаама Важского. Как уже отмечалось, в Житии нет топосов, характерных для повествования о детстве и отрочестве будущего преподобного, а также ряда топосов, обязательных для житий преподобных и основателей монастырей. Тем не менее, подробный анализ тем, сюжетов и литературных формул Жития показал, что все они традиционны: если они не являются топосами того или иного агиографического типа, то, во всяком случае, находятся в русле традиции и не могут считаться неканоническими элементами.

Не менее существенны и особенности композиции памятника и соотношение частей его текста. Поскольку значительную часть жизни Варлаам Важский провел в миру и, будучи мирянином, основал монастырь и ряд приходских церквей, то его жизнь до принятия монашества неизбежно должна была быть представлена в Житии как жизнь добродетельного мирянина, то есть праведника. При этом если в типичных житиях основателей монастырей обстоятельства основания обители занимают значительное, но не преобладающее место, то в Житии Варлаама Важского именно обстоятельства основания монастыря заняли большую часть памятника, а важнейшие черты образа святого представляют собой праведнические добродетели. Монашество представлено в Житии венцом жизни Василия-Варлаама, но не основным ее содержанием.

Итак, Житие Варлаама Важского не является типичным житием инока или основателя монастыря. Это житие праведника-мирянина, который, переселившись на новое место, основал там монастырь и после многих лет праведной жизни постригся в нем, увенчав иночеством свой жизненный путь. Особенности Жития Варлаама Важского связаны с реальными особенностями жизни его героя. Перед агиографом стояла непростая задача — написать житие святого, чью жизнь было трудно уложить в рамки традиционной схемы какого-то одного агиографического типа. На мой взгляд, Иона достаточно бережно обошелся с теми немногими сведениями о святом, которые ему удалось собрать. Конечно, агиограф опирался на устные рассказы и, по-видимому, на письменные документы, хранившиеся в монастыре.⁸⁶ Однако Иона сумел переплавить по-

⁸⁶ Грамота посадника Василия, копия которой, сделанная в XVI в., хранится теперь в Архиве СПбИИ РАН (колл. 174 (собр. актов до 1613 г.), № 1/7), опубликована в кн.: Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Ред. Н. С. Валк. М.; Л., 1949. № 280.

лученные сведения в традиционные элементы образа святого, поэтому не особенности источников являются причиной «неканоничности» Жития Варлаама Важского: настоящая причина необычности этого Жития состоит, как мне представляется, в том, что, создавая агиографический образ Василия-Варлаама, Иона заимствовал различные традиционные приемы из житийных текстов разных агиографических типов, а именно — житий преподобных (в том числе основателей монастырей) и праведников, и соединил их, руководствуясь последовательностью и логикой событий реальной жизни своего героя. Результатом стало, возможно, единственное в своем роде житие.