

Е. А. РЫЖОВА

Жития праведников в агиографической традиции Русского Севера

К севернорусским житиям относится большой корпус памятников, разнообразных по своей форме. Значительный интерес с точки зрения эволюции житийного жанра на Русском Севере представляют так называемые народные жития. Впервые термин «народные жития» использовал Л. А. Дмитриев, отмечая, что «героем их становится не государственный или церковный деятель, не подвижник во славу веры, а простой человек со сложной судьбой».¹ Л. А. Дмитриев писал: «...на Русском Севере в народе стихийно возникали свои „народные“ святые, которым приписывался дар чудотворений, и этими святыми были не только подвижники христианства, а обычные люди, только с необычной судьбой. Такими святыми были Иоанн и Логгин Яренгские, Варлаам Керетский, Вассиан и Иона Пертоминские, Кирилл Вельский и некоторые другие. К такому же роду святых относится и Артемий Веркольский. Почитание таких „своих“ святых в народе в одних случаях преследовалось церковью..., а в других церковь волей или неволей включала их в число официально признаваемых святых. Легендарные предания об этих святых в тех случаях, когда церковь причисляла их к сонму признаваемых подвижников, облекались в форму житий».² Не случайно Л. А. Дмитриев, обращая внимание на жанровую форму произведений, назвал подобные жития «легендарно-биографическими сказаниями».³ Он отмечал, что «на периферии же „большой“ литературы, на Русском Севере, где житийный жанр испытывал сильное влияние местных легендарных преданий, тесно соприкасался с устным народным творчеством, происходила фольклоризация житийного жанра, возрастал сюжетный характер житий, что преобразовывало жития в повествовательные произведения. Жития такого рода становились сказаниями и повестями местной литературы, активно читавшимися и переписывавшимися в среде местного населения».⁴ Ис-

¹ Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 11—12. О «народных» редакциях житий писал в XIX в. И. С. Некрасов, понимая, однако, под этим «народный», безыскусный язык произведений, а не форму изложения: «...народные редакции, принимая их не в смысле легенды или сказаний и преданий, составившихся в народе об известном лице, а в смысле сказания, записанного языком народным» (*Некрасов И.* *Зарождение национальной литературы в Северной Руси.* Одесса, 1870. Ч. 1. С. 4).

² Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера... С. 259.

³ Там же. С. 270.

⁴ Там же.

следователь подчеркивал, что «дальнейшее освобождение жанра от обязательного рассказа о жизненном пути святого наблюдается в таких житиях, в которых о людях, признаваемых святыми, вообще ничего не известно, и рассказ о прижизненном подвиге святого отсутствует. Тут уже в основе самого признания святости лежит чистая легенда...».⁵ Действительно, народные жития необычны по форме: в них совсем исчезает собственно житийная часть, которая заменяется кратким пересказом устного легендарного предания о святом. Как писал о форме народных житий Д. С. Лихачев, они «мало следуют литературному этикету и главное внимание обращают на чудеса, которым придают бытовой и сказочный характер».⁶

Среди народных житий, возникших на Русском Севере, как показали наблюдения, можно выделить особую группу произведений — жития праведников.⁷

Тип жития праведника, в котором показывается путь спасения в миру, известен в русской литературе и, как правило, связывается с именем праведной Юлиании Лазаревской (XVII в.).⁸ На Русском Севере уже в XVI в. возникает совершенно особая с точки зрения жанра форма житий праведников.

В рукописно-книжной традиции Русского Севера бытуют письменные памятники, в которых рассказывается о том, как земля или вода «издаде» гроб некоего безымянного человека или как где-нибудь «на пуге месте» обнаруживались лежащие поверх земли нетленные мощи. Все эти произведения связаны с созданием монастырей и храмов. В них повествуется о том, как на месте обретения мощей или рядом с ними основывали монастырь, в котором главной святыней являлись нетленные мощи, источающие исцеления. Иногда обретенные мощи переносили в уже существующий храм или монастырь, тем самым возрождая духовную жизнь обители. Так возникало местное почитание подвижника, в редких случаях перерастающее в общерусское.

Следует отметить, что именование «праведный» применительно к подвижникам Русского Севера, согласно агиографической традиции, может расцениваться как более широкое понятие, относящееся к прославившимся своим благочестием, т. е. «творящим правду» («кто делает правду, тот праведен» (Иоанн 3 : 7)): так могут именоваться преподобные, юродивые, пустынножители, преподобномученики. Неоднократное именование праведни-

⁵ Там же. С. 213.

⁶ См. об этом: *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X—XVII вв. // Лихачев Д. С. Избранные работы: В 3 т. Л., 1987. Т. 1. С. 187.

⁷ «Праведными св. церковь называет преимущественно святых угодников Божиих Ветхого завета. Таковы, например, Авраам, Лот, Иов и др. Впрочем, св. церковь называет праведными некоторых и новозаветных святых, именно тех, кои, подобно ветхозаветным праведникам, живя в мире и исполняя обязанности государственные, общественные и семейные, при всех переменах жизни своей поступали по оправданиям закона Божия и пребыли верны Богу» (Полный церковно-славянский словарь / Сост. Г. Дьяченко. М., 1993. С. 472—473).

⁸ *Руди Т. Р.* 1) Житие Юлиании Лазаревской: (Повесть об Ульянии Осорьиной). СПб., 1996; 2) Средневековая агиографическая топка: (Принцип imitatio и проблемы типологии) // Литература, культура и фольклор славянских народов: XIII междунар. съезд славистов (Любляна, август 2003): Докл. российской делегации / Отв. ред. Л. И. Сазонова. М., 2002. С. 47—51 (Святые жены: imitatio Mariae).

ков также и «преподобными» объясняется тем обстоятельством, что с их смертью связано возведение над их чудотворными мощами храма или монастыря. Кроме того, встречается именование «блаженный» (употреблявшееся по отношению к тем святым, «почитание которых не распространено в России»;⁹ и к юродивым), а также «юродивый».

Юродивым, согласно тексту его Жития, был святой Георгий Шенкурский: «Поведают <...> по смерти же родителей своих праведный Георгий нача похабствовать. Буйное и юродственное проходя житие, по апостолу, Христа ради. Носяй же преподобный гнусную и раздранную ризу студа ради телеснаго, покрывая тело свое, яже достоин прикрыти. Ходя преподобный по лесам в непроходимых местах, удаляясь от человек, творя видимым, яко юрод вменяеся, томя плоть свою постом и жаждою, и зноем, и студием от дождя и снега и прочия воздушныя тяготы...».¹⁰ Однако в Житии святой Георгий неоднократно называется также и преподобным, что связано с существованием на месте его погребения Никольского храма.

Прославленный в церковной традиции как юродивый, Иаков Боровицкий во всех имеющихся письменных памятниках, связанных с его почитанием, тем не менее ни разу не называется юродивым или блаженным, а именуется только праведным и преподобным, поскольку в них не содержится никаких данных о юродстве Иакова, но говорится о чудотворениях от его мощей в храме Сошествия Св. Духа в Боровичах (см. Акты освидетельствования мощей святого Иакова и перенесения его мощей,¹¹ Сказание о чудесах от мощей Иакова,¹² «Повесть словеси» явления мощей святого Иакова («В той же день повесть словеси явления честных и многоцелебных мощей *преподобнаго* тѣлеси святаго Иакова и в предѣлах Великаго Новаграда Боровитцкаго чудотворца, како прииде Мстою рѣкою вопреки струямъ к мѣсту Боровитцку, идѣже лежаше, или коею славою прослави его Богъ»))¹³ и изданное на его основе «Слово о явлении мощей Иакова Боровицкаго» («Мѣсяца октоврия въ 23 день. Слово о явлении честныхъ и многоцѣлебныхъ мощей святаго и *преподобнаго* Иакова Боровицкаго чудотворца и о чудесахъ его»)).¹⁴ Видимо, неизвестные обстоятельства жизни и смерти святого были позднее «восстановлены» традицией его почитания, однако основывались они, скорее всего, на устных преданиях об Иакове, бытовавших в данной местности: «Местное предание говорит, что он был простой судовщик, принял юродство Христа ради и был убит громом».¹⁵

⁹ Живов В. М. Святость // Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994. С. 24.

¹⁰ Житие Георгия Шенкурского цитируется по изданию: Усердов М., свящ. Св. прав. Георгий Шенкурский // Архангельские епархиальные ведомости. 1899. № 8 (Часть неоф.). С. 200.

¹¹ ГИМ, собр. Уварова, № 633, л. 43—51 об.

¹² Там же, л. 51 об.—60 об.

¹³ Четья Миня на октябрь Германа Тулупова. 1629 г. (РГБ, собр. ТСЛ, ф. 304/1, № 668, л. 231—231 об.).

¹⁴ Рай мысленный / Типогр. Иверского монастыря, 1659 г. (РНБ, III. 9.66, л. 2 второго счета). Здесь и далее в статье, если это особо не оговаривается, курсив мой. — Е. Р.

¹⁵ См.: Толстой М. В. Книга, глаголемая Описание о российских святыях, где и в каком граде или области или монастыре и пустыни поживе и чудеса сотвори, всякаго чина святыях. М., 1888. С. 48. На предание о том, что Иаков Боровицкий был убит громом, могло повлиять упоминание в актах освидетельствования мощей праведника того обстоятельства,

В связи с развитием почитания местночтимых святых и святых подобные произведения появлялись и в других регионах.¹⁶ В сибирской агиографической литературе XVII—XVIII вв. наблюдаются типологически сходные явления, обуславливающие появление житий праведников, обладающих подобными жанровыми чертами. Это касается, в частности, житий Симеона Верхотурского и Василия Мангазейского.¹⁷ Однако только на Русском Севере на протяжении XVI—XVIII вв. формируется целый корпус житий праведников, что позволяет говорить о тенденции, присущей севернорусской агиографии.

Обратимся к рассмотрению композиционных особенностей житий праведников. Отметим при этом, что структурно-композиционные черты, присущие житиям праведников, прослеживаются и в севернорусских жизнеописаниях преподобных, преподобномучеников и юродивых.

В этих житиях, сказаниях и повестях отсутствуют такие важные для агиографического канона композиционные элементы, как биография святого и описание его пути к святости. В текстах не сообщается о мирском благочестии праведника, а состоят они в основном из описаний обретения мощей праведника, освидетельствования мощей, которое подтверждает их нетленность, рассказа о переносе мощей в более подобающее для них место и описаний посмертных чудес, от них происходящих.

Кроме того, в подобных житиях описание преставления праведника либо вообще отсутствует, либо не укладывается в рамки церковного канона. Однако уход святого из жизни является очень важным и существенным моментом жития, поскольку иногда не столько жизнь, сколько смерть проявляет святость подвижника: либо это торжественно величавый переход из жизни временной в жизнь вечную — к Богу, либо страдальческая смерть подвижника за веру. Модель «смерти» праведника представлена уже в агиографической литературе Киевской Руси благодаря усвоению святоотеческой традиции, согласно которой земная жизнь праведника есть лишь пред-

что его тело приплыло на льдине во время весеннего паводка лежащим на обгорелой колоде: «А про житие его опрашивали тѣхъ же священникъ, и старость, и волосныхъ людей добрыхъ, сколь онъ давно тутъ лежить, и есть ли на него тутъ паметуи и знахори, отколе онъ ту появихся, и гдѣ онъ лежитъ, и каково его было житіе. И онѣъ сказываютъ, кое паметуи изъ роду в родъ нѣтъ, толко сказываютъ, от дѣдъ и от прадѣдъ рѣчь ведеца исконно изъ роду в родъ, будто на вѣснѣ приплыл на крѣ Мстою рѣкою в колодѣ в ысподней, а верхней нѣтъ, на святой неделѣ въ вторникъ, а колода *огорѣла*» (РГБ, собр. ТСЛ, ф. 304/1, № 654, л. 84—84 об.).

¹⁶ Существует «Повесть попа Иакова» об обретении мощей неизвестного святого в «Крымской земле» в 1635 г. Как отмечают исследователи, она «занимает в жанровом отношении промежуточное положение между рассказом о „чуде от мощей“ и „посольской сказкой“». Повесть, которая ведется от первого лица, представляет собой описание поездки священника Иакова с посланником Борисом Дворяниновым в 1634 г. в Крымскую землю. Повесть, рассказывая об обретении в Крыму мощей неизвестного святого, интересна вниманием к экзотике, подробностями описаний природы и быта русских пленников» (Демкова Н. С., Дмитриева Р. П., Салмина М. А. Основные проблемы в текстологическом изучении оригинальных древнерусских повестей // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 168).

¹⁷ Прохоров Г. М., Ромодановская Е. К. Житие Симеона Верхотурского // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 381—383; Ромодановская Е. К. Житие Василия Мангазейского // Там же. С. 335—336. Тексты произведений опубли.: Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. / Изд. текста Е. К. Ромодановской, коммент. О. Д. Журавель. Новосибирск, 2001.

дверие его загробной жизни, восхождение к Царствию Небесному, «переход от смерти в жизнь» (Ин. 5: 24).¹⁸

Тем не менее многие севернорусские жития и сказания нарушают канонические представления о благообразном успении подвижников. В их число входят Сказание о двух соловецких иноках Вассиане и Ионе Пертоминских, утонувших во время шторма в Унской губе Белого моря; Сказание о Иоанне и Логгине Яренгских — тело Иоанна было найдено не погребенным, на льду, а тело Логгина в гробу «земля издаде»; Сказание о Кирилле Вельском, который принародно утопился в реке Вель, желая избежать наказаний новгородского наместника; Житие крестьянского отрока Артемия Веркольского, убитого молнией на поле; Повесть об Исае и Никаноре Ручьевских, согласно которой священноинок Исайя был ограблен и убит наемным человеком; мощи его наряду с мощами инока Никанора почитались жителями Ручьев в Зимнезолотицком приходе Двинского края, а затем в 1678 г. были перенесены в Антониево-Сийский монастырь и погребены в монастырской усыпальнице близ гроба преподобного Антония Сийского;¹⁹ Сказание о новоявленном чудотворце Петре Черевковском, убитом «ляхами», нетленные мощи которого были обнаружены в 1656 г. в селе Черевкове в Сольвычегодском уезде на Двине на кладбище справа от алтаря церкви Николая Чудотворца;²⁰ Сказание о Иакове Боровицком, чьи мощи чудесным образом были принесены во время весеннего половодья на большой льдине по реке Мсте к Боровичам, и др.

Согласно житиям севернорусских праведников, обретение нетленных мощей происходило случайно.

В Житии Иоанна и Логгина Яренгских рассказывается о случайном обретении нетленных мощей праведных. Яренгские жители, увидев лежащее на льду тело Иоанна в одной сорочке, погребли его и поставили на этом месте крест: «В лѣто 7052-е (1544) во дни благочестивѣйшаго государя царя и великаго князя Иоанна Васильевича Московскаго и всея России самодержца и при Макарии, митрополитѣ московском, бысть явление святаго и праведнаго Иоанна сицевымъ образом. По Лѣтнему берегу окіяна моря, веси Яренги, Архангелогородской епархии, под областію ту живущии жители Соловецкаго монастыря в вешнее время тремъ человекомъ идущимъ вскрай моря-окіяна, по берегу на запад до рѣчки, глаголемой Сяртѣ, от веси Яренги отстояща 6 поприщѣ, зрѣть на краяхъ лду морскаго человека лежаща мертва, благоговѣино суща, во единой срачице. Они же на милосердіе приклоншися, взяша тѣло мертвое и земли предаша, сотвориша же над нимъ гробнице и поставиша крестъ, возвратишася восвоеси радостны». ²¹ Так же случайно

¹⁸ Голоскова Н. А., Рыжова Е. А. Модель «смерти» праведника в древнерусской агнографии // Семиотика культуры: Тез. докл. Сыктывкар, 1991. С. 5—7.

¹⁹ Кириллов А. Подвижники благочестия, почивающие в усыпальнице Антониево-Сийского монастыря: Преподобные пустынножители Исайя и Никанор Ручьевские // АЕВ. 1899. № 17 (Часть неоф.). С. 465—469.

²⁰ Сказание о чудесах Петра Черевковского (РНБ, собр. ОЛДП, Q.36, л. 66. XVII—XVIII вв.).

²¹ «Сказание вкратцѣ о проявлении, и обрѣтении, и о чудесѣхъ, и о пренесении честныхъ мощей святыхъ и праведныхъ Иоана и Логгина, иже в Яренги новоявленныхъ чудотворцовъ» (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 142—142 об. XVIII в., втор. пол. Четвертая редакция по классификации Л. А. Дмитриева). См.: Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера... С. 213—234, 289—290.

местные жители обнаружили гроб с телом Логгина: «По пренесении же мощей сего святого Иоанна мало время минувшимъ, случися тоя веси Яренги двумъ человекѣмъ рыбъ ловити близъ брега морскаго, на тонѣ глаголемой, лежащая разстояниемъ 8 поприщъ отъ веси Яренги на восточную страну. И во время знойное изыде единъ къ рѣчкѣ, глаголемой Сосновкѣ, прохладитися. И увидѣ тамо гробъ мертвѣаго человека...».²²

Нетленное тело новгородского чудотворца Иакова Боровицкаго было принесено по реке Мсте на льдине во время весеннего половодья: «И онѣмъ сказываютъ, кое паметуховъ изъ роду въ родъ нѣтъ, толко сказываютъ, отъ дѣдъ и отъ прадѣдъ рѣчь ведеца исконно изъ роду въ родъ, будто па вѣснѣ приплыл на крѣ Мстою рѣкою въ колодѣ въ исподней, а верхней нѣтъ, на святой неделѣ въ вторникъ, а колода огорѣла».²³

Мощи праведного Афанасия Наволоцкаго, какъ повествуется в «Истории о святомъ праведномъ Афанасии, Наволоцкомъ чудотворце, иже близъ Верхоледской слободки почиваетъ», были обнаружены непогребенными в Верхоледскомъ лесу Важскаго края: «...лежаше ту на земли непогребенно и небрегомо и поврежденно ничимъже (понеже то мѣсто пусто въ лесе)».²⁴

Гробъ с чудотворными мощами Евфимия Архангелогородскаго, какъ повествуется в его Житии, былъ случайно обретенъ в 1647 г. «ковачемъ» Евстафиемъ в городе Архангельске: «...и начать копати землю, идѣже бы утвердити ему орудие свое, именуемое наковално. И егда копающе ему, ископавъ во глубину яко локоть единъ, и абие на томъ мѣстѣ обрѣтѣся гробъ».²⁵

Примечательно, что мощи праведниковъ обнаруживались подъ алтаремъ церквей, в которыхъ они затемъ почиваютъ подъ спудомъ. Появление мощей праведниковъ подъ церковнымъ алтаремъ находилось в русле церковной традиции возведения церквей на мощахъ святыхъ: «Перенесение мощей приобретаетъ особую значимость в связи с темъ, что в церкви утверждается обычай строить храмы на мощахъ святыхъ. При этомъ мощи обычно полагались подъ алтаремъ (иногда также с одной стороны алтаря или у входа в храмъ). Это установление восходитъ, видимо, къ обыкновению возводить храмы надъ могилами мучениковъ, сложившемуся еще во времена гонений. Правило, согласно которому ни одна церковь не должна была строиться не на мощахъ святыхъ, которые должны были полагаться подъ алтаремъ, было принято Пятымъ карфагенскимъ соборомъ (правило 10) {...} строить церкви безъ полагания мощей было воспрещено VII Вселенскимъ соборомъ. Здесь указывалось, чтобы в техъ храмахъ, которые были освящены безъ мощей, было совершено положеніе мощей; если же какой-нибудь епископъ освятилъ бы безъ мощей новый храмъ, то онъ долженъ былъ быть отлученъ „какъ преступившій церковныя преданія“ (правило 7) (одной изъ причинъ принятія этого правила было непочитаніе

²² Сказаніе о Іоанне и Логгине Яренгскихъ (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 144—145).

²³ «Месяца іюня въ 2 день на Шествіе Святѣ Духа, на память иже въ святыхъ отца нашего Никифора, о чудесехъ святаго отца нашего новаго чудотворца Іакова Боровицкаго, о явленіи его» (РГБ, собр. ТСЛ, ф. 304/І, № 654, л. 84—84 об.).

²⁴ Цит. по: *Никодимъ, архим.* Древнейшіе архангельскіе святые и историческіе свѣдѣнія о церковномъ ихъ почитаніи. СПб., 1901. С. 64.

²⁵ «Повѣсть собранная вкратцѣ о обретеніи мощей преподобнаго Евфимія Архангелоградскаго новаго чудотворца, и о чудесѣхъ его» (ГИМ, собр. Уварова, № 911, л. 389).

мощей частью иконоборцев, против которых и был направлен VII Вселенский собор)».²⁶

Так, в Сказании начала XVII в. о чудесах от мощей новгородских святых братьев Алфановых, связанных с основанием монастыря в Новгороде на Соколей горке, рассказывается о том, что их мощи были обнаружены за алтарем Никольской церкви Сокольниковского монастыря (в Пространной редакции) или в монастыре Рождества Христова (в Краткой редакции) лежащими поверх земли.²⁷ Однако ничего не сообщается о причине их смерти.

В Заметке о церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы Вельского уезда и почивающих в ней мощах местночтимого святого Прокопия Устьянского повествуется, как «земля издаде» мощи праведного Прокопия. Гроб с нетленными мощами Прокопия был обнаружен в церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы в Вельском уезде, по правую сторону от алтаря: «Мѣсяца июля 8 числа на восточной сторонѣ церкви Введения по правую сторону алтаря явился гробъ, выплетенный изъ ивовыхъ прутьевъ. Когда сняли съ гроба крышку, то увидѣли нетлѣнное тѣло святаго; всѣ одежды его были крѣпки, какъ бы новыя, несмотря на то, что онѣ уже весьма поношены и края ихъ обились, какъ у рубища».²⁸ В Житии Прокопия Устьянского, которое пересказывает в своем издании И. Верюжский, отмечается, что мощи праведного Прокопия появились вблизи церкви, с правой стороны: «До 1682 года местность эта принадлежала к Новгородской, а с этого года причислена к открывшейся тогда Холмогорской, потом перешла к Великоустюжской и наконец к Вологодской епархии. В то время, когда она была еще в ведении Новгорода, но в котором именно году неизвестно, близ приходской церкви Введения во храм Божией Матери, на восточной стороне его, явились (по древней рукописи, «земля издаде») мощи во гробе, сплетенном из лоз или ивовых прутьев и весьма обветшавшем. В то время мощи были целы, как бы в тот самый день погребены, и издавали из себя приятный запах, только от ветхости гроба несколько засыпаны были землею. Никто не знал, чье это было тело, и не помнил такого человека, но чудесное его явление нетленным, происходящее от него благоухание и следовавшие

²⁶ См.: Живов В. М. Святость. С. 51.

²⁷ Романова А. А. Рукописная традиция «Сказания о явлении мощей братьев Алфановых» // Рукописная книга Древней Руси и славянских стран: От кодикологии к текстологии. СПб., 2004. С. 95. А. А. Романова отмечает, что это произведение «относится к числу тех памятников древнерусской агиографической литературы, которые возникли много лет спустя после описываемых в основной части событий, и фактически представляет собой легенду об основателях Сокольниковского Новгородского монастыря, за которой следует перечень чудес, произошедших после обретения их мощей» (Там же). Летописное известие об основании монастыря относится к 1389 г., причем нет никаких документальных данных в пользу участия братьев Алфановых в создании Сокольниковского монастыря (Там же. С. 95—96).

²⁸ Заметка о церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы в Вельском уезде и почивающих в ней мощах праведного Прокопия Устьянского (РНБ, ОСПК, Q.I, № 229, л. 18. XIX в.). Описание рукописи см.: Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1897 г. СПб., 1900. С. 109—111. Автор данной Заметки ссылается на рукопись, хранящуюся во Введенской церкви: «Вельского уѣзда во 175 верстахъ отъ города Вельска въ церкви Введения во храмъ Божией Матери почиваютъ нетлѣныя мощи св. праведнаго Прокопия, Устьянскаго чудотворца... Явление святыхъ мощей его въ рукописи, хранящейся при церкви, описывается такъ...» (л. 18).

затем исцеления многих одержимых различными недугами тотчас же убедили всех в святости явившегося». ²⁹

В Сказании о чудесах Петра Черевковского говорится о том, что в 1656 г. в Черевковской волости Двинской трети Устюжского уезда около церкви Николая Чудотворца, справа от алтаря «Божиим судом изыде гроб на верх земный». ³⁰

Тело Адриана Пошехонского, согласно тексту Жития святого, захоронили под церковным помостом церкви Ильи пророка, где они были обнаружены спустя много лет: «...того начальниково Андреаново тѣло свезли на пусто мѣсто к пустой церкви славному Илие пророку на Ухру, гдѣ нынѣ монастырь стоит сей Живоначальныя Троицы и пророка Илии новые пустыни. Разобрали тоѣ пустой церкви помость церковный и под помостомъ выкопавъ могилу и тѣло начальника Андреана погребли ночью без службы — блюлися выимки от губныхъ старость. А на томъ мѣсте церковномъ посадили древцо невелико для признаки в приходящие годы, зовомая ребина...». ³¹

В Житии сибирского праведника Симеона Верхотурского описывается, как в церкви местечка Меркушино земля «издаде гроб» с мощами неизвестного христианина: «В прешедшем убо времени по седми тысяща двусотнаго лета благоволи Господь Бог в сей Сибирстей стране, во пределех, еже есть уезд града Верхотурья, во весе, нарицаемой Меркушино, при церкви архистратига Божия Михаила, святого его собора честныхъ небесныхъ бесплотныхъ сил, от православныхъ християн, издревле преставльшихся, гробу ничиему воздвигнутися, еже есть возходити от земли с честными останками християнскаго телесы. И видев убо сие, архиерея Сибирскаго клирикъ именемъ Матфей, иже бяше во оно время повеление имяше от архиерея досматривати во граде Верхотурье и града того в пределехъ всякия церковныя догматы, повеле священнику тоя архангельския церкви Иоану Андрееву и старосте церковному с прихожданами, да сотворятъ малый срубецъ, или голпчикъ, надъ возходящимъ гробомъ». ³²

Обретение мощей сопровождается в житиях праведников чудесами и божественными знаменами.

Так, из Жития Артемия Веркольского известно, что жители Верколы узнали о новом чудотворце Артемии лишь спустя 33 года после его преставления. Обнаружил мощи Артемия в 1577 г. дьяк местной церкви Николая Чудотворца по имени Агафоник, причем это сопровождалось чудесным видением божественного света: «...ходяй по тому мѣсту лѣсомъ, идѣже лежить тѣло святого и праведнаго Артемия, и возсия свѣтъ от мѣста того». ³³

²⁹ Цит. по: *Верюжский И.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. Вологда, 1880. С. 548—549.

³⁰ Сказание о чудесах Петра Черевковского (РНБ, собр. ОЛДП, Q.36, л. 66. XVII—XVIII вв.).

³¹ «Слово на обрѣтение честныхъ мощей преподобномученика игумена Адреана» (РНБ, ОЛДП, Q.100, л. 34 об.—35. XVIII в.).

³² Житие Симеона Верхотурского. Ранняя редакция (РНБ, Q.XVII.157. XVIII в., 20-е гг.). Цит. по: Житие Симеона Верхотурского // Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. С. 200—201.

³³ Житие Артемия Веркольского (РНБ, Соловецкое собр., № 994/1103, л. 181 об. XVII в., 50-е гг.).

Как говорится в Житии, сияние исходило от тела, которое не было повреждено временем: «тѣло святаго ничимъже не вреждено», «мощи блаженнаго» «плотию цѣлы». ³⁴

В Сказании о чудесах Петра Черевковского повествуется о пожаре 1657 г., в котором церковь Николая Чудотворца, где находились мощи иерея Петра, сгорела, однако огонь их не тронул. Кроме того, Лаврентий Симеонов видел огненный столп над гробом святого, который не исчез, пока не начали писать его житие. ³⁵

В Сказании об Афанасии Наволоцком есть рассказ 1708 г. о сохранении часовни, в которой находились мощи Афанасия, «от огня во время знойно». ³⁶

Приводится описание чудесного обретения нетленных мощей и в Сказании о Вассиане и Ионе Пертоминских. Святость найденных мощей подтверждается тем, что вороны не трогают тела, выброшенные на берег, облетают их стороной, будто бы отгоняемые невидимой силой: «По истоплении же и по скончании преподобных отецъ Васиана и Ионы и по утишении морскаго волнения в тоежде время изъ вѣси, нарицаемая Лудцкая, случися жителемъ тоя веси изыти на ловитву рыбъ. И плувущимъ имъ по предреченной Унской губѣ, и внегда начаста приближитися к мѣсту оному, на немже тѣлеса преподобных извержены лежаста, узрѣша множество врановъ, парящих по воздуху, помышляху в себѣ тии нѣкоторому извержению от моря быти праведно. И внегда приближшеся, паче узрѣвше чудеси достойное: враномъ окрестъ облетающимъ и воплемъ грающимъ, яко отгоняемы быти нѣкою силою, и не касающимся отнюдь мощем преподобных. Приставше же ко берегу, и се абие узрѣша тѣлеса преподобныхъ отецъ, воскрай воды, яко положенных купно и ничимъже врежденных от чадоненавистных и плотоядных онѣхъ птицевъ, удивяшеся в себѣ та же, яко видѣша преподоб-

³⁴ Там же, л. 181 об.—182.

³⁵ «Едва же Божиим праведным судом и наказанием к нам, грешным, церковь Николая Чудотворца 7165-го (1657) году июня в 23 день от молнии згорела, стена же церковная с огнем на той гроб паде. И после того великаго пожара явися той гроб ото огня цел. Сие же чудесное знамение священники и мирстии людие видевше, во удивлении быша. И в 24 день в нощи на страже пребывая человек, именем Лаврентий Симеонов, для церковнаго згоревшаго сребра и меди, явися над гробом столп огненный, и пребывая, в велицем страхе быв. Наутрие пришед, поведя священникам и прочим людем. И сия слышавше людие, в велицем удивлении быше, оттоле же бываемая чудеса и писати начаша. И преста огонь. Егда же отхождаше, паки пламень стояше» (Сказание о чудесах Петра Черевковского (РНБ, собр. ОЛДП, Q.36, л. 66—67. XVII—XVIII вв.)). Необходимо отметить, что сюжетный мотив «появление огненного столпа над мощами святого» является общим местом для агиографической традиции в целом. См. об этом: *Руди Т. Р.* «Яко столп непоколебим»: (Об одном агиографическом топосе) // *ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 211—227.*

³⁶ «Бысть в лѣто 1708 во странѣ Важестѣй, паче же в предѣлѣхъ Лецкихъ, належашу зноку велику зѣло, и огню возгорѣвшуся велию, и многи лѣсы погорѣша от огня в той странѣ. Прииде же огонь и до часовни, идѣже гробъ праведнаго Афанасия Наволоцкаго, и окрестъ часовни подлѣ стѣны лѣсы вся погорѣша. И тако возгорѣся огонь, яко и земли горѣти тогда за много дни, а к часовнѣ не прикоснуса огонь той нимало молитвами святаго Афанасия. И тако избави мѣсто свое от запаления не токмо в сие едино лѣто, но и в прешедшия многия лѣта знойныя множицею избави от таковаго запаления великаго молитвами своими святыми» (Сказание о чудесах Афанасия Наволоцкаго — ГИМ, собр. Щукина, № 429. XVIII в. «Чюдо 2 святаго о сохранении часовни от огня во время знойно», л. 3 об.—4).

ных истлѣнию не подлежащих, якоже прочии человецы, проразумѣвшие угодникомъ быти божественнымъ симъ...».³⁷

В Истории о преп. Агапите, основателе в Вологодском крае Маркушевского монастыря в честь Николая Чудотворца, рассказывается о том, как в 1584 г. подвижник был убит местными жителями, а его тело брошено в реку Уфтюгу: «...от окрестных жителей, паче же от сущих в веси, зовомой Каликино, велия на преподобного воздвигеся зависть. И в лето восьмое от пришествия блаженнаго в пустыню изшедшу ему к оной мельнице с двема служители Федором и Андреем. Враждебнице же ощутивше, насильно святого нападоша и извлекше сурово и немилостиво биша, тожде и служителям его сотвориша. И взявше тела их, ввергоша в быстрину Уфтюги реки».³⁸ Тело убитого Агапита не должно было быть найдено, однако произошло чудо: «Бог же, прославляя угодника своего, показа знамение: вериги, яже на теле блаженнаго бяху, от глубины всплывше, яко древо легко, выпрѣ воды стояху. Братия же, взявше преподобнаго мощи, в обитель его погребоша честно лета 7092-е месяца мая в 21 день. На гробе его сей молитвенный храм созидаша в воспоминание подвигов и чудес блаженнаго...».³⁹

³⁷ «Сказание о проявлении и обрѣтении и о чудесѣхъ преподобныхъ отецъ нашихъ Вассиана и Ионы, иже на Примории Студенаго моря великаго окіяна в Затоцѣ во Унскихъ нарицаемыхъ Рогахъ Пертоминскихъ чудотворцовъ» (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182. Пространная редакция. Глава «О обрѣтении мощей преподобныхъ отецъ нашихъ Вассиана и Ионы», л. 183 об.—184). Текстологическая концепция произведения изложена в статье: *Белоброва О. А., Симонов А. Н.* Сказание о явлении и о чудесах Вассиана и Ионы Пертоминских // *Словарь книжников.* Вып. 3, ч. 3. С. 454—457.

³⁸ «История о преп. Агапите, хранящаяся в Маркушевской Благовещенской церкви»: «Написася сия история усерднымъ сердцемъ преосвященного Варнавы архиепископа Холмогорского и Важеского в бытность его в сей обители, лета Господня 1712, ноября 1 числа, в память св. чудотворцев Козьмы и Дамиана. За ветхостію сию историю переписывал и иллюминировал уволенный от межевания землемер, коллежский регистратор Иван Тимофеев сын Кокин, апреля 16, в страстную субботу». Цит. по: Вологодская старина: Историко-археологический сборник / Сост. И. К. Степановский. Вологда, 1890. С. 391, сн. 219. Известный список Сказания о создании Агапитовой пустыни не содержит сведений об убийстве Агапита (РГБ, собр. Гранкова, ф. 711, № 94, л. 4—38 об. XVII в.). Благодарю А. А. Романову, указавшую мне данный список.

³⁹ Вологодская старина. С. 391—392. Довольно пространное, содержащее много подробностей предание о смерти Агапита и чудесном обретении его мощей пересказывает И. Верюжский: «В 1585 году, уже в 8 лето пребывания преподобного Агапита на Маркуше, в мае месяце отправился он на лошади на мельницу, находившуюся на реке Лохте, для исправления некоторых повреждений, причиненных весенним разливом, в сопровождении только двоих монастырских послушников Феодора и Андрея. Узнавши о том жители деревни Камкина стали подстергать его, и когда старец 21 числа мая возвращался в обитель, они под предводительством Богдашки Ляхова напали на него и убили вместе с обоими его спутниками и тела их бросили в реку Уфтюгу, полагая, что быстринною ее унесет тела и не падет на них подозрение в этом страшном злодеянии. С этою конечно целью убийцы сняли с тела преподобного и тяжелые его вериги и особо бросили в реку, чтобы тяжесть их не погрузила и не задержала тела. Предание говорит, что лошадь, на которой уехал преподобный, вырвавшись из рук грабителей, неоднократно прибегала к монастырю, ржанием указывала на случившееся несчастье и убегала обратно к месту убийства. Когда братия увидела лошадь без седоков, чем-то встревоженную, ржущую и обратно куда-то убегавшую, тотчас же подумали, что случилось со старцем какое-либо несчастье, и пошли по дороге, ведущей к мельнице. Долго искали они старца и его спутников в оврагах и в лесу около дороги, но нигде не могли найти, пока не пришли на берег реки Уфтюги и не увидели железных вериг преподобного Агапита, плавающих на одном месте на поверхности воды, подоб-

Показательно, что в житиях севернорусских праведников не приводится биография святого, зачастую неизвестно даже его имя.⁴⁰

В Заметке о Прокопии Устьянском сообщается, что не сохранилось никаких биографических сведений о праведнике: «Кто онъ былъ, какого званія — неизвѣстно; ни преданія, ни писменныхъ памятниковъ о семъ нѣтъ».⁴¹

Ничего не было известно повествователю о жизни преподобных Васиана и Ионы Пертоминских: «Здѣ же в повѣсти сего вчинити не обретохом, еже от коея страны бяху сия преподобнии и гдѣ бяхе жителство ихъ...».⁴²

Никто не знал о Кирилле Вельском, чьи мощи вымыло во время весеннего половодья рекой из земли: «И священницы начаша спрашивати, каковъ онъ былъ человекъ, или хто его помнитъ, и како именемъ нарицается. И многие человецы древние и многолѣтнии глагола: „Нами невѣдомъ тотъ человекъ, и про него не слыхали, и имени его не вѣдаемъ”».⁴³

О безымянном подвижнике (Никаноре Ручьевском) пишется в Повести о пришествии преподобного Исайи Ручьевского: около реки Ручьи, в расстоянии версты от моря, лежал прославленный Богом человек, неизвестный по имени, о котором старожилы рассказывали, что «тот лежащий человекъ

но легкому древу. Под ними нашли и все три тела убитых, хотя вода в Уфтьюге в то время была еще велика и быстра. С горькими слезами и рыданием братия перенесли тела убиенных в обитель и с великою честью погребли преподобного Агапита посреди монастыря, между созданными им церквями, и поставили над могилою его часовню, а вериги положили на его гробницу. Во все время существования Маркушевского монастыря мощи преподобного почивали в этой часовне до построения нынешней каменной приходской церкви, в которой они находятся на южной стороне холодного храма, в склепе» (*Верюжский И.* Исторические сказания о жизни святых... С. 544—545).

⁴⁰ Ср.: «Легенды о Божием человеке известны всем христианским литературам: древнейшая из них — сирийская (еще безымянная), сложенная в районе Эдессы „сирьской”, где начинал подвижничество святой (сохранилась в списках V—VI вв.); греческая версия возникла в середине VIII в. (известна в списках X—XII вв.); в IX в. появилась латинская версия, основанная на греческой; далее появляются переводы с греческого и латинского на другие языки, в том числе и на славянские» (Житие Алексия человека Божия / Подгот. текста, пер., коммент. Н. Ф. Дробленковой, Л. С. Шепелевой // БЛДР. Т. 2: X—XII века. СПб., 1999. С. 534). Примечательно, что широко известное в древнерусской рукописно-книжной традиции переводное Житие Алексея человека Божьего было, как доказывает А. В. Пайкова, основано на сирийском житии безымянного святого, или, как он называется в тексте, Человека Божьего. Более подробно см. об этом: *Пайкова А. В.* Легенды и сказания в памятниках сирийской агиографии // Палестинский сборник. Л., 1990. Вып. 30 (93). С. 25—29, 77—86.

⁴¹ Заметка о церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы в Вельском уезде и почивающих в ней мощах праведного Прокопия Устьянского (РНБ, ОСПК, Q.I, № 229, л. 18. XIX в.).

⁴² Сказание о Вассиане и Ионе Пертоминских (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 182 об.—183).

⁴³ «Сказание вкратцѣ о святемъ Кирилѣ чудотворцѣ, иже на рѣкѣ на Вагѣ на Вельскомъ погостѣ» (РГБ, собр. Никифорова, ф. 199, № 661, л. 8 об. XVII в., нач.). Ср.: «Священники по совѣтѣ томъ межъ собою учили разспрашивать, каковъ то былъ человекъ, кто его помнитъ и какъ имя его нарицаеть. И рече народъ: „Мы его, господие, не помнимъ, и наша память не сяжетъ про него, и имени его не вѣдаемъ”» (Сказание о Кирилле Вельском. Список И. Верюжского (РНБ, ОСПК, F.I, № 778, л. 18)). О характеристике списков Сказания о Кирилле Вельском см.: *Романова А. А., Рыжова Е. А.* Сказание о Кирилле Вельском // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 867—869.

принесло из-за моря не в велике суднѣ с наемнымъ челоувѣкомъ, и тотъ его наемной челоувѣкъ убилъ его имѣнія ради и смерти предаль». ⁴⁴

По моимъ наблюдениямъ, важную композиционную и информативную роль в такихъ житіяхъ играютъ видения. Они восполняютъ нередко отсутствующую в позднихъ агіографическихъ памятникахъ биографическую часть: именно в виденияхъ называется имя подвижника, приводится его «портрет», иногда сообщаются некоторые биографические сведения и факты, свидетельствующие о прижизненномъ благочестіи подвижника, а также время и обстоятельства его преставления, указывается место погребения мощей. ⁴⁵

Такъ, в видении назвалъ свое имя местнымъ жителямъ Иаковъ Боровицкій: «А имя ему потому свѣдали, что онъ учалъ являтца въ сновидѣнныя старымъ людямъ многимъ, а нарекъ имя собѣ: „Меня зовутъ Иаковомъ, ангилъ мой Иаковъ, братъ Божій по плоти”». ⁴⁶ В печатномъ изданіи Слова объ Иакове Боровицкомъ описание явленія святаго местнымъ жителямъ облечено в риторически украшенную форму, причемъ сюжетно оно призвано не только прояснить имя праведника, но и указать местнымъ жителямъ на то, что къ Боровичамъ водою прибило мощи праведника, которые они трижды отталкивали отъ берега: «Сего ради третицею мощемъ святымъ на предреченное мѣсто притекшимъ, самъ блаженный чудотворецъ чудеснымъ явленіемъ своимъ стропотное недоумѣнія дебелство разораеъ, темную невѣжества мглу прогоняеъ, дебелую сумнительства плѣницу раздрѣшаеъ и на правую сумнящимся благоразумія и познания своего стезю наставляеъ. Многимъ бо мужемъ честнымъ, достовѣрнымъ, благоговѣйнымъ и честною сѣдиною удобреннымъ во снѣ явлейся в ихъ и прочихъ наставленіе, рече сия: „О, православія вѣтвие святое! Вскую мя отрѣете, сушу вѣтвь лозы истинныя, Христа Бога в вертоградѣ церковнымъ прозябленну и во православии возвращенну? Вскую, о, мужіе, непобориму манию Божию, имже движимыя мощи моя къ вамъ притекоша, сопротивляетесь? Вскую, о, правовѣрнии христіанства рачители, мя, христіанина суца и во Христа рода челоувѣческаго Спаса правовѣрно вѣровавша, не приемлете? Егда за невѣжество имени моего, убо аще сие благоговѣйнѣ увѣдати требуете, азъ нарицаюся Иаковъ, приемникъ тезоименитству Иакова, по плоти брата Господня”». ⁴⁷

В Заметке о Прокопії Устьянскомъ говорится о томъ, что свое имя святаго назвалъ в видении одному местному столяру: «На тѣхъ же дняхъ угодникъ предсталъ въ сонномъ видѣніи одному хрестіанину-столяру, повѣлевая ему сдѣлать для себя гробницу вмѣсто ивової, и на вопросъ его, кто онъ, повѣлевающий угодникъ отвѣчалъ: „Я Прокопій, тотъ праведникъ, тѣло котораго находится на погостѣ в часовнѣ”. Такъ узнано было имя праведнаго.

⁴⁴ О пришествіи преподобнаго Исаїи Ручьевскаго (БАН, Архангельское собр., Д., № 390, XVII в., 60—70-е гг., л. 75 об.). Сердечно благодарю Л. Б. Белову, обнаружившую это произведение в Архангельскомъ рукописномъ собраніи БАН и сообщившую мнѣ шифръ данной рукописи. См. его пересказъ в изд.: Кирилловъ А. Подвижники благочестія... С. 465—468.

⁴⁵ О жанре виденій в севернорусскихъ житіяхъ см.: Рыжова Е. А. Жанр виденій в севернорусской агіографіи // Русская агіографія: Исследования. Публикации. Полеміка / Под ред. С. А. Семачко. СПб., 2005. С. 160—194.

⁴⁶ Память Иакова Боровицкаго (РГБ, собр. ТСЛ, ф. 304/1, № 654, л. 84—84 об.).

⁴⁷ «Мѣсяца октоврія въ 23 день. Слово о явленіи честныхъ и многоцѣлебныхъ мощей святаго и преподобнаго Иакова Боровицкаго чудотворца и о чудесехъ его» (Рай мысленный — РНБ, III. 9. 66, л. 19—19 об. второго счета).

Послѣ сего явления слѣдоваль многочисленный рядъ чудесъ и явления, которые увѣрили всѣхъ въ его святости. И вскорѣ въ вновь выстроенную церковь Введения перенесены были мощи святого угодника». ⁴⁸ В Житии Прокопия Устьянского сообщается и имя этого земледельца — Савелий Онтропов. ⁴⁹

Новоявленный чудотворец Петр Черевковский сообщает о себе в ночном видении Татьяне, дочери Исидора Дорофеева «по наречению Шашковых»: «И явился ей человек во священной одежде, сказуя ей: „Да идеши, — рече, — к церкви Николаеве, и молися у гроба являшагося”. И имя свое сказуя ей, Петра себе имянуя». ⁵⁰

В ночном видении назвали свои имена преподобные Вассиан и Иона Пертоминские: «...точию имѣна ихъ увѣдѣхомъ от повѣствователей, якоже имѣ сами о себѣ преподобнии во явлении извѣстиша». ⁵¹

В Повести о пришествии Исаяи Ручьевского рассказывается о том, как в видении 1666 г. иерею Зимнезолотицкой волости церкви Рождества Богородицы Симеону были названы имена Исаяи и Никанора Ручьевских, а также указано место их погребения: явившийся в светлом образе муж открыл Симеону, что в Ручьях почивают Исаяя и с ним другой священноиннок, имя которому Никанор. Видение сопровождалось исцелением Симеона от головной боли. ⁵²

Имя Евфимия Архангелогородского стало известно только в 1650 г., спустя несколько лет после обретения в июле 1647 г. в Архангельске его нетленных мощей, когда служебнику Архангельского мнастыря Козьме Игнатьеву было видение святого. ⁵³ Примечателен и тот факт, что в названии некоторых списков произведения имя архангелогородского святого вообще не указывается: «Роспись явлению *преподобнаго* и чудесемъ, что в Архангельском городѣ въ прошломъ 155 году пренесен и положень у церкви Происхождения Честнаго и Животворящаго креста Господня». ⁵⁴

Иногда подвижник так и оставался безымянным. В Сказании о чудесах и явлении «преподобнаго отца Сумскаго новаго чудотворца» новоявленный чудотворец, несмотря на расспросы соловецких старцев, ни в одном из явлений не сообщил своего имени: «а имя его Господь вестъ». ⁵⁵

⁴⁸ Заметка о церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы в Вельском уезде и почивающих в ней мощах святого праведного Прокопия Устьянского (РНБ, ОСПК, Q.I, № 229, л. 18 об.).

⁴⁹ Верюжский И. Исторические сказания о жизни святых... С. 549.

⁵⁰ Сказание о чудесах Петра Черевковского (РНБ, собр. ОЛДП, Q.36, л. 67).

⁵¹ Сказание о Вассиане и Ионе Пертоминских (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 182 об.—183).

⁵² Повесть о пришествии Исаяи Ручьевского (БАН, Архангельское собр., Д., № 390, л. 76).

⁵³ На это факт обратила внимание исследователь и издатель Сказания о Евфимии Архангелогородском Е. В. Крушельницкая. См.: Крушельницкая Е. В. Сказание о Евфимии Архангелогородском // Рукописные памятники: Публикации и исследования. СПб., 1997. Вып. 4. С. 96.

⁵⁴ РГБ, собр. Олонецкой губернии, ф. 212, № 75, л. 1. XIX в.

⁵⁵ «Сказание известно о чудесѣх и явлениях преподобнаго отца Сумскаго новаго чудотворца» (РНБ, собр. Колобова, № 207, л. 9. XVIII в., конец). Цит. по: Панченко О. В. «Сказание о чудесах и явлениях преподобнаго отца Сумскаго новаго чудотворца» // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 480. См. также: Буландин Д. М. Чудеса Сумскаго новаго чудотворца // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 260—261. В 4-м чуде описывается, как излечившийся от болезни соловецкий старец

Типологически сходно описывается узнавание имени святого в житиях сибирских праведников Симеона Верхотурского и Василия Мангазейского: их имена также становятся известны из чудесных видений. Назвал свое имя в ночном явлении Василий Мангазейский: «178-го (1670) году марта в 28 день монгазейский стрелец Антипа Иванов Копылов сказал в Монгазейском городе у церкви Живоначальныя Троицы явление Василия, чюдотворца Монгазейского, как ему, Антипе, явился в видении ношном во сне и имя ему свое сказал: „Василий”».⁵⁶ Трижды прозвучало имя праведного Симеона Верхотурского в чудесном видении автору повествования, митрополиту Тобольскому и Сибирскому Игнатию (Римскому-Корсакову): «Вопросих же аз: „Како есть имя его?” — „Не возможе памятовати”. Аз же рекох ко всем жителем села того, да молятся Господеви, купно же и сам обещахся молитися, дабы проявил Бог и о честном имени праведнаго, кто и котораго поля. И поидох в путь свой, онем же провожающим мя даже до исходища села своего, и молиτωвав, благослови вся, поиде в путь свой. И сядя в санях путешествия моего, моляхся во уме моем, глаголя: „Помилуя мя, Господи Боже, творение свое, показавый такую твою милость людям твоим, ихже пасти вручил ми еси, и давый мя соглядати мощи праведнаго раба твоего! Яви нам имя его, данное ему от святаго крещения”. И сия мне надолзе помышляюще и моляхся, и отъехавшу от села того, яко поприщ за семь или вящше, сведохся в сон. И зрю пред собою множество народа, со истязанием творящих о взыскании имени того праведника. И се слышу глас, пришедши ко мне от единыя страны, глаголющ: „Симеоном зовут его”. И мне глас той слышавшу и еще не вопросившу, паки второе прямо прииде от народа глас, глаголющ: „Симеоном звали его”. Слышавшу же ми и второе таковой глас и еще не вопросившу, абие прииде третий глас, яко некоторое утешена слово глаголющее: „Сенкой звали его”».⁵⁷

На отсутствие биографических сведений о святом обращают внимание авторы поздних редакций севернорусских агиографических сказаний.

Показательно в этой связи рассуждение автора Жития Прокопия Устьянского, в котором отсутствие сведений о праведнике он считает божественным произволением и еще одним подтверждением святости подвижника. О праведнике неизвестно ничего, что связывало бы его с земным миром, потому что он — житель «горнего Иерусалима»: «Сего блаженнаго приснопамятнаго Прокопия *отечество дольно и племя земнородно, град или весь, в нейже святыи родися, нам манием Божиим весьма утаися. Да известнее вемы, яко святии Божиим не земнаго, но небеснаго отечества ищут, не человеческого, но ангельским сродством хвалятся, и не дольняго, но горняго Иерусалима гражданами быти тцатся*».⁵⁸

Алексей спросил сумского чюдотворца: «„Кто ты еси, господине отче?”. Тот ответил: „Я из Сумского острога”, — а имени своего не поведал» (цит. по: Панченко О. В. «Сказание о чудесах и явлениях преподобного отца Сумского нового чюдотворца». С. 480).

⁵⁶ Житие Василия Мангазейского (РНБ, ОЛДП. Q. 197). Цит. по: Житие Василия Мангазейского // Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. С. 350. «Чудо 9».

⁵⁷ Житие Симеона Верхотурского... С. 208—209.

⁵⁸ Цит. по: Верюжский И. Исторические сказания о жизни святых... С. 546—547. И. Верюжский в данном случае делает выписку из Жития Прокопия Устьянского: «...говорит древняя запись о явлении мощей и чудесах его» (Там же. С. 547).

Мы обратили внимание на то, что подобное объяснение использовано и в поздней редакции Жития Иова Ущельского, о биографии которого приведены в памятнике скудные и отрывочные сведения, ср.: «Блаженнаго сего преподобномученика Иова *отечество дольнѣ и рождѣние земное — гдѣ и от кого родисе — весьма намъ не вѣдомо, Божиимъ изволениемъ утаено. Сего ради да известно веми, яко святѣи Божѣи не дольнаго, но горняго отечества ищут, не земнороднымъ плѣменемъ хвалятся, но небеснымъ жителѣмъ сликовствовати тщатся, и не телеснымъ, но духовнымъ отцемъ, вездѣсущимъ благимъ Богомъ величуются*». ⁵⁹

Скорее всего, приведенные выше цитаты являются парафразом определенного фрагмента из Слова о явлении мощей Иакова Боровицкого, помещенного в издании 1659 г. «Рай мысленный», ср.: «*Но понеже отечество должно, племя земнородно, родителя плотская, весь или градъ земный, в немже сей преподобный чудотворецъ родися, весьма намъ сего ради мановениемъ Божиимъ утаися. Да извѣстно вѣми, яко святѣи Божѣи не долнаго, но небороднымъ племенемъ хвалятся, не тѣлеснымъ, но духовнымъ отцемъ, вездѣсущимъ всеблагимъ Богомъ величуются и не в земнѣмъ, но в небесномъ градѣ вѣчно жителствовати тщатся. О земныхъ умолкше, словомъ прележащимъ небесная духовная и богоподражательная сего святаго исправления воспомянемъ по возможному досточестнѣ. Вѣми бо, вѣми воистинну, яко сей досточудный чудотворецъ бѣше великочестный гражданинъ великаго града Сиона, во свою крѣпость облеченнаго, и болѣ пообитае во святомъ градѣ новомъ церкви Божия Иерусалимѣ, в славу свою облеченномъ, иже многоцѣннымъ анфраксомъ украсися, на сапфирномъ основании наздася, забраломъ асписовымъ остѣнися и иными драгими камыками оградися, к нимже от церковнаго красуголнаго камене воплощенна Бога, яко камыкъ многоцѣнный, сей блаженный чудотворецъ сопричтесе, но и с ними от бытия в томъ святѣмъ градѣ новомъ церкви Божия Иерусалимѣ что творяще*». ⁶⁰

⁵⁹ Житие, и страдание, и сказание о чудесѣхъ святаго преподобнаго Иова, Ущельскаго чудотворца (БАН, собр. Текущихъ пост., № 424, л. 2—3 об.). Еще В. О. Ключевский писал о том, что Житие Иова, основателя Ущельского монастыря на Мезени, — это «необработанная записка безъ литературныхъ притязаний» (*Ключевский В. О. Древнерусские жития святыхъ какъ историческй источник*. М., 1871. С. 341). Говоря об источникахъ и композициѣ памятника, исследователь отметил, что «авторъ ничего не знаетъ» о происхожденіи Иова, а «первыя биографическія сведения почерпнуты имъ изъ благословенной грамоты 1608 г., данной Иову новгородскимъ митрополитомъ Исидоромъ, изъ которой въ запискѣ сделано извлеченіе. Къ этому прибавленъ краткій рассказъ объ основаніи монастыря на Ущельѣ въ 1614 г. и о смерти Иова отъ разбойниковъ въ 1628 г. Записка о жизни Иова сопровождается длиннымъ и сухимъ перечнемъ чудесъ 1654—1663 гг., при описаніи которыхъ она, очевидно, и была составлена» (Тамъ же). Действительно, вместо традиціонныхъ биографическихъ сведений о святомъ въ Житіи Иова Ущельскаго приведена выдержка изъ благословенной грамоты 1608 г. митрополита Новгородскаго и Великолуцкаго Исидора, въ которой сообщается, что святаго зовутъ Иовъ Патрикиевъ Мозовскій, а также говорится о некоторыхъ этапахъ его духовной биографіи, связанныхъ съ Соловецкимъ монастыремъ. Более подробно о текстологической исторіи памятника и его жанровомъ своеобразіи см.: Рыжова Е. А. Житіе соловецкаго постриженника Иова Ущельскаго — малоизвѣстное сочиненіе XVII—XVIII вв. // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 313—329.

⁶⁰ Рай мысленный (РНБ. III. 9.66, л. 6 об.—7 об. второго счета). Какъ показали наблюденія А. Е. Смирновой-Косицкой, въ службахъ святымъ, о происхожденіи которыхъ ничего не извѣстно, также наблюдается определенная закономерность: службы Максиму Московско-

Примечательно, что и в некоторых других житиях преподобных основателей монастырей в Северном крае, когда речь заходит о недостатке биографических сведений о святом, авторы произведений ссылаются на божественное произволение и божественное происхождение святого: «Родъ же его, и воспитание, и обѣщание иноческаго житія *никтоже вѣсть, токмо единъ Богъ*» (Житие Сергия Нуромского);⁶¹ «И еже ми самому бысть четырехкратное явление о преподобнѣмъ Кирилѣ Чельменскомъ Каргопольскомъ чудотворцѣ весма, *но не вѣмъ рождения его, или каковыхъ родителей, или от коего града — о томъ отнюдь не свѣмъ*, но токмо от древнихъ извѣстие приемъ, якоже посемъ явлено будетъ. Сие же вѣмъ изрещи о похвалении преподобнаго — *таковы суть неизслѣдованныя судьбы Божия, елико невозможно ни хотящему, ни текущему, но Богомъ управляющемуся на небесныя стезя*. Якоже украси Богъ нѣбо звѣздами, и якоже звѣзда звѣзды разньствуютъ во славѣ свѣтлости, такожде и преподобнии: овии нетлѣниемъ почтени быша, друзии мощи едины, инии же, яко кости наги, исцѣления источають, друзии под спудомъ сокровени многа чудеса и исцѣления подавають, инии — *безименнии святии*» (Житие Кирилла Челмогорского);⁶² «А от киихъ же по плоти родителей родися — не вѣмъ, но токмо едино вѣмъ, яко от благочестивыхъ родителей родися. *Духовнымъ же рождениемъ отца убо имяше Бога, иже водою и Духомъ Святымъ породѣ того; мать же — правовѣрную и православную церковь отчу; тѣмъ же воспитанъ убо бысть в добромъ исповѣданѣи*» (Житие Никодима Кожеозерского).⁶³

Присутствующие в некоторых житиях праведников краткие биографические сведения о святом основаны на устных преданиях, бытующих в данной местности.

Приводятся биографические факты в Житии блаженного Георгия Шенкурского, местночтимого святого Важского края: называется его родина — местечко Ярополи Важского края, говорится о его родителях — крестьянах-земледельцах Будиловых, однако не называется время его подвижниче-

му, Анне Кашинской и Прокопию Устьянскому восходят к службе Иакову Боровицкому, поскольку «инициаторы прославления неведомого святого вынуждены были искать доказательства самой возможности канонизации таких святых в аналогичных случаях прославления. Наиболее убедительным для церковной власти XVII—XVIII вв. примером, вероятно, было общецерковное прославление в XVI в. Иакова Боровичского» (Смирнова-Косицкая А. Е. Азбучные каноны русским святым (наст. изд. С. 195)).

⁶¹ Житие Сергия Нуромского (РНБ, собр. Софийской библиотеки, № 1470, л. 92 об. XVII в., 20-е гг.).

⁶² Житие Кирилла Челмогорского (ГИМ, Музейское собр., № 1510, л. 31 об. XVIII в., перв. пол.).

⁶³ Житие Никодима Кожеозерского (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 26). И. Яхонтов, рассуждая о жанровых особенностях Жития Никодима Кожеозерского, пишет, что «составитель рассматриваемого произведения знаком с житейными приемами образцовых агиографов XV века. Он вполне усвоил фразы, пущенные в ход Пахомием Логофетом, — фразы, которыми умели пользоваться писатели XVI и XVII вв. для изображения большею частью неизвестных им первых лет жизни описываемых ими святых. Как Пахомий Логофет в житии преп. Варлаама Хутынского говорит: „...матери же того честнаго отрока писание не поведѣ, но единъ всемъ, яко обои благочестивѣи бяху... тем же и воспитанъ бысть в добре наказани...“, такими же словами и биограф преп. Никодима прикрывает свое незнание имени родителей и характеризует воспитание этого святого» (Яхонтов И. Жития св. севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881. С. 12).

ства. Причем сам автор замечает, что данные сведения взяты им из устных преданий о святом: *«пишу не самовидец, но от старых людей слышал есмь, но и они тому не самовидцы, но от отец своих слышаша»*.⁶⁴

В Житии Кирилла Вельского имя праведного Кирилла называет старица Акилина по прозвищу Накапа, пересказывая предание о нем жителям и священникам Вельского погоста: «И ту обрѣтесе нѣкоторая старица инока, именемъ Акилина, а прозвище ей нарицается Накапа. А та черница очима была темна от многихъ лѣтъ, а нарросло у нее на правомъ окѣ мясо величествомъ съ яблокъ. И она сказала: „Азѣ слыхала от старыхъ людей о томъ чловецѣ — былъ наместничѣй тиунъ новгородскихъ посадниковъ, а тогда се мѣсто было под новъгородскою державою, а имя ему Кирилъ. А сказываютъ, что онъ утонул въ водѣ”».⁶⁵

Утонувшие в Белом море во время шторма Вассиан и Иона Пертоминские, чьи тела были выброшены водой в Унских рогах, как свидетельствует предание, были иноками Соловецкого монастыря, современниками игумена Филиппа. Это предание получило отражение в Пространной редакции Жития Вассиана и Ионы Пертоминских: *«От нѣкихъ же древле слышаниемъ извѣствуется, яко, глаголютъ, ученицы бяху святителя Филиппа Московскаго и всея России чудотворца, бывшаго прежде игуменомъ в Соловецкомъ монастырѣ, отнюду же посланнымъ имъ сущымъ от него ко граду потребныхъ ради»*.⁶⁶

Согласно композиции житий праведников, явление подвижника местным жителям является толчком к возникновению его почитания, отмечает отдельные этапы развития этого почитания среди местного населения.

Так, явившийся в ночном видении праведный Прокопий Устьянский и приказывает Савелию Онтропову сделать для своих мощей новый гроб: «Вскоре после того святой явился одному земледельцу, по имени Савелию Онтропову, и велел сделать себе новый гроб. На вопрос Савелия, кто он, явившийся назвал себя Прокопием и объяснил, что он тот, тело которого недавно явилось при церкви. Савелий сделал гроб, и когда хотел уже везти его к церкви, святой снова явился ему и приказал несколько сверху убавить. Савелий, исполнивши повеленное, объявил народу о бывших ему явлениях святого, чрез что все узнали его имя и с великим благоговением переложили святые мощи его в новый гроб...».⁶⁷

В ночном видении чудотворец Кирилл Вельский повелевает местной жительнице Евлампии перенести его мощи к церкви и соорудить над ними гробницу: «О, жено, извѣсти людемъ, чтобы они мои мощи взяли, а вымыло

⁶⁴ Житие Георгия Шенкурского. С. 205.

⁶⁵ Сказание о Кирилле Вельском (РГБ, собр. Никифорова, ф. 199, № 661, л. 8 об.).

⁶⁶ Сказание о Вассиане и Ионе Пертоминских (РНБ, Соловецкое собр., 182/182, л. 183). Как отмечают исследователи, данное произведение «соединяет в себе жанр видений и жанр чудес; собственно агиографическая часть отсутствует за неимением каких-либо сведений о жизни преподобных. Автор лишь сообщает, что они были учениками Филиппа II, митрополита Московского, когда он был соловецким игуменом, и что гибель их произошла в 1566 г. Соловецкие летописцы подтверждают эти сведения, но указывают, что герои Сказания утонули в июле 1561 г. и что вместе с пертоминскими чудотворцами погибли Иоанн и Логгин Яренгские» (Белоброва О. А., Симонов А. Н. Сказание о явлении и о чудесах Вассиана и Ионы Пертоминских. С. 454—455).

⁶⁷ Цит. по: Верюжский И. Исторические сказания о жизни святых... С. 547.

их водою из горы, и вели их положить у церкви Божии, да повели над мощи создати гробницу».⁶⁸

Явившиеся чудесным образом Вассиан и Иона Пертоминские заповедают жителям Лудской веси погresti их в Унских рогах под большой сосной, предрекая создание на этом месте монастыря: «В ношномъ же видѣнии явишася им преподобнии отцы Васианъ и Иона, глаголюще има: „Положите убо наю на пустомъ семъ мѣсте на бору под великою сосною вышше противо тогожде мѣста, на немже первѣе обрѣтосте насъ, и тамо погребите наю. В Лудскую же весь не возите насъ: изъ воды убо взясте наю, паки ли в воду хотите положить и тамо насъ погребсти. Ибо, егда благоволихъ Богъ, неизреченною мудростию своею устроить и на семъ мѣстѣ пѣние и звонъ”. Тогда рыбарне (так!) уразумѣвше, яко не благоволивше святии положитися в мирстѣй церкви в веси оной, за еже и мѣсто оно водено бѣ, якоже сами рекоша преподобнии в явлении своемъ истинну. Абие же по явлению преподобныхъ и по завѣщанию ихъ изнесоша мощи его на сушу, сотворше гроб, вложиша во нь, и несоша на показанное мѣсто, погребоша я со благоговениемъ на бору под великою сосною, и содѣлавше крестъ, поставиша во знамение над мощми ихъ святыми...».⁶⁹ Еще одно явление Пертоминскихъ чудотворцев — старцу Маманту — завершилось установлениемъ часовни над погребенными мощами подвижников: «И во едину убо от дней предпмянутому старцу Маманту спящу, явишася преподобнии в сонномъ видѣнии... „И ты убо повели поставити над нами часовню и мощи наша наkadити. Богъ же тебѣ подасть способенъ вѣтръ к плаванію”. Старцу же возбнувшуся от видѣния, и о мѣсте преподобныхъ со тѣснаниемъ увѣдешу, повелѣ абие поставити часовню, и крестъ над мощми ихъ святыми устроить, и фимиамомъ наkadити иуния месяца во 12 день».⁷⁰

Какъ сообщается в Сказании объ Иоанне и Логгине Яренгскихъ, спустя 25 летъ после обретенія мощей и установления над ними гробницы Иоаннъ явился местной жительнице Акилине, повелевъ перенести свои мощи в церковь Николая Чудотворца: «По прешествии же 25 лѣтъ явился святой и праведный Иоаннъ в веси Яренги женѣ, именемъ Акилинѣ, повелеваетъ ей възвѣстити о себѣ жителемъ веси своя и всѣмъ людемъ, еже взяти тѣло его изъ Сярты рѣчки в весь Яренгу и положить к церквамъ святителя Христова Николая. И сказа имя свое, яко „Иоаннъ именуяся, не могу болѣе лежати на ономъ пустомъ мѣсте”».⁷¹ Явившійся в ночномъ видѣнии священнику Унской веси Петру Логгину Яренгский («имя же свое повѣдаетъ, яко „Логгинъ именуяся”») повелелъ петь надгробные песнопения над своими мощами.⁷²

⁶⁸ Сказание о Кириллѣ Вельскомъ (РГБ, собр. Никифорова, ф. 199, № 661, л. 8).

⁶⁹ Сказание о Вассианѣ и Ионѣ Пертоминскихъ (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182). «О явлении преподобныхъ Васиана и Ионы на пути ловцемъ и о проявлении мѣста и о погребении ихъ», л. 184 об.—185.

⁷⁰ Там же. «О явлении преподобныхъ Васиана и Ионы старцу Маманту и о поставлении часовни», л. 188 об.—189.

⁷¹ «Сказание вкратцѣ о проявлении, и обрѣтении, и о чудесѣхъ, и о пренесении честныхъ мощей святыхъ и праведныхъ Иоана и Логгина, иже в Яренги новоявленныхъ чудотворцовъ» (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 142 об.—143. XVIII в., втор. пол.). См.: Дмитриевъ Л. А. Житийные повести Русского Севера... С. 213—234, 289—290.

⁷² РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 144 об.

А. Кириллов, пересказывая в своем издании Повесть о пришествии Исайи Ручьевского, говорит о распространении почитания Исайи и Никанора Ручьевских среди местного населения, особенно у поморов и мореходов, возникшем после чудодейственных явлений: «Очевидно, что почитание преподобных пустынножителей Исайи и Никанора и молитвенное обращение к ним в нуждах после подобных чудодейственных явлений стало распространяться среди окрестных жителей на далекое пространство. Повесть замечает в конце, что от тех преподобных отец благодать Божия сияет, и кто из православных христиан помолится этим отцам с верою, то во время плаванья по морю избавляют от потопления во время бурь морских и в промыслах морских ниспосылают помощь».⁷³

Понуждает к своему почитанию и Василий Мангазейский, явившийся 4 апреля 1670 г. мангазейскому служилому Ивану Еситскому: «...и рече мне: „Иванне, Иванн! Пойди к черному священнику Тихону и вели мне переделать гробницу новую. А та мне мала гробница, понеже глава моя болная. Аще сего не сотворите, и будет на вас гнев Божий праведный”».⁷⁴

О становлении и развитии местного почитания праведников свидетельствуют встречающиеся в подобных житиях рассказы о сомнении некоторых местных священников и жителей окрестных весей в нетленности мощей святого, о неподобающем отношении к мощам подвижника и т. п. Как правило, завершаются эти чудеса тем, что сомневающиеся в святости мощей, проходя через тяжелое наказание и искреннее раскаяние, получают подтверждение святости подвижника и рассказывают об этом другим жителям.

В Житии Кирилла Вельского приводятся два чуда 1573 г., в которых повествуется о сомнении некоторых священников храма Николая Чудотворца в святости чудотворца Кирилла. В одном из чудес рассказывается об исцелении черного священника Герасима, который служил в храме Николая Чудотворца. Будучи пьяным, он захотел вскрыть мощи Кирилла Вельского, однако невидимая сила не дала этого сделать, а его отбросило прочь от гроба и сильно ударило. Герасим получил исцеление только после молитвенного обращения за помощью к праведному Кириллу.⁷⁵ В том же 1573 г. священник Никольского храма Дионисий во время молебна неподобающим об-

⁷³ Кириллов А. Подвижники благочестия... С. 467. «И хто от православных христианъ помолится сим отцем с вѣрою, по акыну-морю идучи и от бурь вѣтрень и от морских волнь утопаючи, избавляють и в морских промыслѣх великая чюдеса бывають» (Повесть о пришествии Исайи Ручьевского — БАН, Архангельское собр., Д., № 390, л. 76).

⁷⁴ Житие Василия Мангазейского... С. 352. «Чюдо 13».

⁷⁵ «В лѣто 7081-го (1573) бысть нѣкто черной священникъ Герасимъ, служил на Вельску у церкви Николы Чудотворца, пѣлъ молебенъ святому Кирилу чудотворцу после вечерни и неистуствомъ былъ пьянъ. И восхотѣ гробъ его съкрыти и дозрѣти его мощи. И приступивъ, аки к просту человеку, а не помянувъ, яко невидима Божия сила осянѣяетъ мощи святыхъ, и хотѣ раку святого верхнюю цѣку скрыти. И невидимо Божия сила отшибла от гроба его прочь, и ударило его о землю, а скрыти гробная дѣлки не дала сила Божия. Он же едва очутивъся, и нача Бога молити и в молитвѣ призывати на помощь святого Кирила чудотворца. И отголъ нача святого Кирила благодарити, яко от Бога силу имѣя сей святой, яко многихъ Богъ исцѣляетъ от различныхъ недуговъ и от всякихъ находящихъ золь молитвами своего угодника святого Кирила» (Сказание о Кирилле Вельском — РГБ, собр. Никифорова, ф. 199, № 661. «Чюдо святого Кирила», л. 10).

разом отозвался о святом Кирилле, из-за чего сделался бесноватым, однако после молебна Кириллу Вельскому был прощен.⁷⁶

В Сказании о чудесах Афанасия Наволоцкого повествуется о том, как в 1647 г. священники и жители Ледской волости, желающие удостовериться в святости мощей Афанасия, захотели вскрыть гроб праведника, перенесенный из леса в часовню в Ледской волости, однако не смогли этого сделать из-за внезапных тяжелых недугов: «И сего ради священницы восхотѣша видѣти тѣло его и совѣтъ сотвориша, дабы окопати гробъ и видѣти его. И поимше с собою из весей христианъ благочестивыхъ и мотыки и повелѣша христианомъ окапывати гробъ. Они же начаша возгребати землю. Тогда внезапно нападе на нихъ ужась, и руцѣ имъ ослабѣша, и не могоша возгребати земли, и мало постояша, и паки труждшеся и потяшеся, хотяще окопати. И болѣе не возмогоша ничтоже сотворити, но паче расслабишася. Священницы же видѣвше ихъ тако изнемогихъ и зазрѣша имъ, и взявше мотыки, сами начаша землю возгребати подобнѣ же. И они тожде пострадаша внезапно, яко к копанию болѣ рукъ прострети».⁷⁷ После раскаяния в своем «дерзновении» они получили исцеление: «И видѣвши себе тако страждущих и недоумѣвшеся, стояше ту на многъ часъ, и зрѣша себѣ о томъ дерзновении, и общавшеся паки землю заровняти над гробомъ святаго, и молѣбное пѣние сотворше, и прощения и исцѣления просяще с вѣрою. И паки изцѣлѣша от расслабления. И паки землю заровняша и разыдошася кииждо восвоюси, благодаряще Бога».⁷⁸

В Сказании о Евфимии Архангелогородском приведено пространное чудо о коваче князя Юрия Буйносова Ростовского Евстафии, который случайно раскопал гроб с мощами некоего человека, однако при этом он не оказал им почестей, а «ругаяся» им и «досадителне рече», из-за чего заболел. Исцеление произошло только после панихиды над обретенным гробом.⁷⁹

⁷⁶ «В лѣто 7081-го (1573) бысть священникъ Дионисий на Вельску у храма святаго Николы и пѣлъ молебная святому праведному Кирилу чюдотворцю. И на молебне онъ с невѣжества словомъ похулил святаго, якоже от неученыхъ и неискусных в разумѣ человекъ многажды и всегда бываетъ. И ту начаша он бѣсная глаголати, умъ погибѣ в томъ часѣ. И посемъ едва возбну, аки от сна, и нача Бога молити и святаго Кирила на помощь призывая, и общався святаго никакоже хулити. По обѣте простивъ его Богъ от такова согрѣшения, еже на святыхъ хулити. И бысть, умъ имѣя молитвами святаго праведнаго Кирила чюдотворца» (Там же. «Чюдо святаго Кирила Велскаго чюдотворца», л. 10—10 об.).

⁷⁷ Житие Афанасия Наволоцкого (ГИМ, собр. Щукина, № 429. «Чюдо 1 святаго Афанасия о священницехъ, како восхотѣша гробъ его окопати и видѣти тѣло его», л. 2 об.—3).

⁷⁸ Там же. «Чюдо 1 святаго Афанасия о священницехъ, како восхотѣша гробъ его окопати и видѣти тѣло его», л. 3—3 об.

⁷⁹ «И понеже грубостию одержимъ, якоже есть обычай таковымъ, тако и онъ в то время начать глаголати, якобы ругаяся ту лежащему: „Востани, да поможешъ“. И егда не ощути ниже гласа, ниже рукою в оградѣ ища, паки на свое дѣло устремися: взять преждедеченнаго своего орудия древо, в негоже е утвердити хотяше, и изпусти в ровъ, егоже ископа. И понеже древу с высоты спадшу, прикоснуса стоящему ту гробу и изпусти прискосновением своимъ звукъ. Онъ же яко слыша звук и аки отмщение сотворивъ лежащему во гробѣ за непослушание, паки досадителнѣ рече: „Се тебѣ прибытокъ, пошто не можешъ копати?“ И то рекъ, отъиде от того мѣста в поварницу. И абие в томъ часѣ начать ума изступити и тѣломъ весь изнемогати. И егда ощути себе тако изнемогающа, и изыде из поварницы во ину хранину близъ сущую, и возлеже на одрѣ своемъ, и болѣе начать изнемогати и всѣмъ тѣломъ трястися. И до толика изнеможе, яко не могый ни ру-

Таким образом, можно определить некоторые сходные композиционные моменты и сюжетные мотивы, присущие житиям праведников, бытующим в агиографической традиции Русского Севера. Приведем перечень отдельных сюжетных мотивов, совпадающих в данных текстах, отметив при этом, что их очередность и наполнение будут в произведениях варьироваться.

1. Обстоятельства смерти праведника либо остаются неизвестными, либо не укладываются в рамки церковного канона.

2. Вода или земля «издаде» нетленные мощи праведника или их обнаруживают непогребенными, лежащими прямо на земле.

3. Обретение мощей праведника сопровождается чудесными знаменами и исцелениями местных жителей.

4. Имя праведника и его биография неизвестны.

5. Имя и некоторые этапы биографии праведника могут проявляться во время его явлений местным жителям. Кроме того, биографические сведения о святом сообщаются в житиях в форме преданий о нем, бытующих в устной традиции края.

6. Нетленные мощи праведника с почестями погребают, устанавливают над ними часовню или храм; переносят в уже существующий храм; на месте погребения праведника со временем основывают монастырь.

7. Праведник понуждает местных жителей к своему почитанию, являясь им в ночных видениях с просьбой перенести мощи на другое место, поставить над ними часовню, написать свою икону и т. п.

8. Сомневающиеся в святости праведника или не оказывающие должного почитания его мощам наказываются, однако прощаются после молитвенного обращения к нему за помощью.

Основные жанровые особенности житий праведников связаны с образом главного героя произведения.

Л. А. Дмитриев, говоря о народных житиях в целом, отмечал: «Нетрудно убедиться, что жития подобного рода основаны на местных народных преданиях. Это уже рассказы не о подвигах во славу веры, не об иноках, не о церковных или государственных деятелях, а о простых людях из народа, пострадавших не во имя веры, а из-за своей несчастной судьбы, вызывавшей человеческое сочувствие (убийца, самоубийца, убитый мол-

кою своею двинути, но еле живъ дыхая. И то видѣвше раби преждереченнаго воеводы, начаша его вопрошати о неначаянно пришедшей на нь болѣзни. Онъ же все по ряду имъ исповѣда, како копая землю обрѣте гроб и како рукою дерзостно ошущаше, к тому же невѣжественно и досадителнѣ глагола. И то слышавше они, возвѣстиша господину своему, елика от него слышаша, и о болѣзни, внезапно пришедшей на него. Преждереченный же князь, егда услыша сия, абие прииде на то мѣсто и повелѣ тое древо, егоже преждереченный ковачъ постави, вонъ исторгнути, и самъ своиима очима осмотривъ сказанная. Егда же увидѣ, яко истинна есть, тогда повелѣ привести онаго ковача. Приведену же ему бывшу, повелѣ ему князь пред гробомъ прощения просити, и якоже обычай есть християномъ, повелѣ ему призвати презвитера, да поетъ над гробомъ панахиду. Егда же священнику совершившу панахиду, в томъ часѣ оному ковачю болѣзнь нача представляти, и рукама начать двизати, и крестнымъ знаменiemъ себе оградивъ, прежде бо не могий сие творити, и абие совершенно здравъ бысть» («Повѣсть собраная вкратцѣ о обретеніи мощей преподобнаго Евфимія Архаггелоградскаго новаго чюдотворца, и о чудесѣхъ его» — ГИМ, собр. Уварова, № 911 (из собр. Царского, № 136), л. 389 об.—390 об.).

нией и т. п.). Создание на этой основе житий — принципиально новое явление в житийном жанре: в риторический, морально-назидательный, церковно-служебный по своим задачам жанр проникают узко местные народные предания, не связанные в своей первооснове ни с монастырем, ни с церковью». ⁸⁰ Об особом типе русских святых XVI—XVII вв., имея в виду севернорусских подвижников, писал А. М. Панченко: «Никодим Кожеозерский на трапезе в гостях случайно вкусил отравы, приготовленной для хозяйина злодейкой-женой. Артемий Веркольский, двенадцатилетний отрок, был убит молнией в поле, где пахал вместе с отцом. Варлаам Керетский, убив в исступлении ума жену, наложил на себя тяжкий искуc: в лодке, сам-друг с покойницей, плывал вдоль Кольского берега, „дондеже... мертвое тело тлению предастся”. Кирилл Вельский, не стерпев притеснений воеводы, принародно утопился в реке. Как видим, даже самоубийца, которого по православным канонам нельзя отпевать и хоронить в освященной земле, в народном сознании сподобился святости!». ⁸¹ В поздних севернорусских житиях, как справедливо отмечает исследователь, не учитывается одна из главных функций агиографии — указывать образцы для подражания, поскольку «нет никакой возможности подражать „ревновать” Кириллу Вельскому, Варлааму Керетскому или Артемию Веркольскому». ⁸² По мысли А. М. Панченко, их почитали, оттого «что пожалели», и «это не подвижничество, это горькое горе, люди сострадали горемыкам, заметили их и запомнили. И Борис с Глебом, и северно-русские местночтимые святые — это вариации того типа, который воплотился в „несчастненьких” Достоевского. Выходит, что существуют культурогенные скрепы, и главная из них — вера». ⁸³

Тем не менее только человечески-сочувственным отношением к несчастной судьбе вряд ли можно объяснить столь широкий круг почитания праведников на Севере. Кроме того, далеко не всегда из житий и местных преданий вообще становились известны обстоятельства смерти праведников. Однако это не являлось препятствием для возникновения их местного почитания.

При исследовании житий праведников выясняется, что они являются произведениями, рассказывающими об умерших неестественной, «напрасной» смертью («напрасно» — внезапно, неожиданно, вдруг; «напрасный» — внезапный, скорый) ⁸⁴ и не получивших церковного погребения. «Выражаясь словами церковного „мертвенного канона”, — писал К. Д. Зеленгин, — это те покойники, „иже покры вода и брань пожара; трус же объят и убийцы убиша, и огонь попали; внезапу восхищенныя, поपालяемыя от молний, измерзшие мразом и всякою раню”. К ним же относятся и „наложившие на себя руки” самоубийцы — удавленники, утопившиеся и т. п., равно как и опойцы, т. е. люди, умершие от излишнего употребления вина, каких весьма много было на Руси; а также лица, проклятые своими родителями,

⁸⁰ Дмитриев Л. А. Жанр севернорусских житий // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 192—193.

⁸¹ Панченко А. М. Чтобы свеча не погасла: Диалог. Л., 1990. С. 44.

⁸² Там же.

⁸³ Там же. С. 44.

⁸⁴ Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 2, ч. 1: Л—О. Стб. 312—313.

равно как и пропавшие без вести (о них обычно в народе думают, что они похищены нечистой силою)...».⁸⁵

Умершие неестественной, «напрасной» смертью люди с точки зрения церковной практики не должны были быть погребены по церковному обычаю и уж тем более впоследствии почитаться. «...Защищая практику погребения „заложных покойников“ через закапывание их в землю, церковь не допускала их отпевания и церковного поминовения»,⁸⁶ предписывала не хоронить тела умерших «напрасной» смертью на кладбище. Отношение к таким лицам со стороны церкви определялось тем обстоятельством, что они не успели исповедаться, получить отпущение грехов и причаститься. Церковная практика исключала возможность христианского погребения лиц, умерших неестественной, «напрасной» смертью, поскольку здесь «сходились два момента: во-первых, языческие пережитки аграрных культов в древнерусском обществе, во-вторых, неоформленность соответствующей церковной практики».⁸⁷

Практика общих поминаний (но не погребения по церковному обряду) всех умерших «напрасной» смертью появляется в XV в. Первое известное поминовение всех умерших «напрасной» смертью содержится в синодике Павло-Обнорского монастыря: «{...} Помяни, Господи, скончавшаяся на мори и на пути, голодом и жаждою, и наготою, и от иныя напрасныя смерти, измерзших от мраза и запаленых от молнии. Помяни, Господи, избиенных на ратех и в темницах заключенных, от насилия мученых, от царей нечестивых за правоверную веру. Помяни, Господи, ихже некому помянути, сирот, уродивых Христа ради мужьска пола и женска. Помяни, Господи, снedenых от зверей и птиц, и от рыб, в горах и в водах, и в пещерах, и в пропастях земных».⁸⁸ Дальнейший этап христианизации обычая погребения «заложных» покойников относится к первой половине XVI в. и связан с именами Иосифа Волоцкого, Даниила Переяславского, митрополитов Даниила и Макария, новгородского архиепископа Феодосия и его учеников.⁸⁹

⁸⁵ Зеленин Д. К. Умершие неестественною смертью в поверьях русского народа // Зеленин Д. К. Избранные труды: Очерки русской мифологии: (Умершие неестественною смертью и русалки). М., 1995. С. 39—40. К. Д. Зеленин называл их «заложными покойниками».

⁸⁶ Алексеев А. И. Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности конца XIV—XVI вв. СПб., 2002. Раздел «Практика погребения „заложных“ покойников и начало ее воцерковления». С. 96.

⁸⁷ Там же. С. 97.

⁸⁸ Синодик Павло-Обнорского монастыря (ГИМ, собр. Барсова, № 952). Датируется временем не ранее 1481 г. Молитва об усопших, л. 6—6 об. Цит. по: Дергачева И. Становление повествовательных начал в древнерусской литературе XV—XVII веков: (На материале Синодика). Мюнхен, 1990. С. 131.

⁸⁹ См. об этом: Дергачева И. Становление повествовательных начал... С. 16—50; Алексеев А. И. Под знаком конца времен. С. 99. Текст предисловий к синодикам является изложением Молитвы Кирилла Иерусалимского (Дергачева И. Становление повествовательных начал... С. 18). И. Дергачева также отмечает, что «поминания в Молитве Кирилла Иерусалимского исходят из различных видов смерти, перечисляемых Апокалипсисом» (Там же. С. 21). По ее наблюдениям, «Молитва Кирилла Иерусалимского была широко распространена в рукописной традиции русских Синодиков. В виде общего поминовения с развитым списком, перечисляющим виды смерти, Молитва, как правило, примыкала к Помяннику на всем протяжении существования памятника вплоть до XIX века. Текст Молитвы на русской почве расширялся за счет детализации описания отдельных видов смерти, что в

На Русском Севере и в XVIII—XIX вв. церковными властями под страхом тяжелого наказания предписывалось духовным лицам не хоронить по церковному обряду внезапно умерших без освидетельствования. Об этом говорится в ряде указов XVIII—начала XIX в. из консистории епископа Великоустюжского и Тотемского, обнаруженных в составе Архангельского собрания (РГБ, ф. 353). Кроме того, в них сообщается о форме и месте подобных захоронений — внезапно умерших следует хоронить в глубоких ямах, куда надлежит опускать тела таких умерших, причем следует это делать с помощью «крючьев», чтобы исключить даже возможное к ним прикосновение: «...оказалось, что нѣкоторой здѣшной епархїи священникъ скоропостижно умершаго крестьянина без всякаго свидѣтельства, то есть не объявя о томъ, кому надлѣжить, и не изслѣдуя, отчего ему смерть приключилась, не самъ ли онъ себя чемъ умертвилъ, и не от хмельныхъ ли напитковъ, и не было ль какихъ на немъ къ убивству признаков, погребъ при церкви с надгробнымъ отпѣваниемъ, за что онъ, попъ, духовною епитимїею и отштрафованъ. А понеже посланными из консисторїи въ 772-мъ году іюня от 2-го дня въ духовныя правления и закашикомъ указами велѣно, чтобъ от нихъ на основанїи преждепосланныхъ указовъ объявлено всѣмъ священно- и церковнослужителямъ, съ подписками, что гдѣ явятся внезапно умершія люди и самоубійцы, то в тотъ же самой день по достовѣрной выправить при церквяхъ или гдѣ случится, дѣлая глубокия ямы не меньше трехъ аршинъ, и не чиня близкаго прикосновения, опуская въ ямы крючьями, засыпать. И по изслѣдованїи, от чего смерть приключилась, о надлѣжащемъ отпѣванїи представлять въ констисторїю на разсмотрѣніе и ожидать на то резолюцію...»;⁹⁰

XVII веке привело к тому, что богослужебный текст превратился в широкую бытописательную картину русской жизни» (Там же. С. 24). См., например, Синодик XVII в.: «<...> Или от разбойникъ убиенныхъ, или от зверей, и от рыбъ растерзаемыхъ, или на воде утопшихъ, нужную смерть примившихъ. <...> огнемъ згоревшихъ, и на водахъ утопавшихъ, древомъ побитенныхъ, или со древа и с хранины спавшихъ. В лесахъ заблуждшихъ, и от мразы, и снега, и от дождя умершихъ, от грома убиенныхъ, и от молнии сожженныхъ, и от прочія воздушныя твари умершихъ. Или в кладезь и в ровъ въвергшихся, или на леду обломившихся, виномъ упившихся, и во иступлении ума нужно скончавшихся, ножомъ заклавшихъ, и мечемъ и всякимъ оружіемъ побежденныхъ, и от разбойникъ убиенныхъ, и от волхвовъ и чародіевъ отравою и кудощениемъ зле умершихъ <...> и во иступлении ума и бесовскимъ смущениемъ от своихъ рукъ скончавшихся, удавившихся и ножомъ заклавшихся, и рожномъ прободшихся, и в воде утопшихся или зелиа лютаго опившихся, нужную смерть скончавшихся мужеска пола и женска <...>» (Синодик Козельской Оптиной пустыни 1673—1690 гг. — РГБ, собр. Оптиной пустыни, ф. 214, № 327, л. 16 об.—17 об.). Цит. по: *Дергачева И.* Становление повествовательныхъ начал... С. 25—26. Ср. также: «Помѣни, Господи, на пути избѣненныхъ, измѣрзшихъ и в скудельницахъ лежащихъ, гладомъ и жаждою скончавшихся, и во огни сгорѣвшихъ, и молніею сожженныхъ, и громомъ зашибенныхъ, от разбойникъ избѣненныхъ, и на водахъ утопшихъ, от звѣрей и гадъ ползущихъ, и от птицъ и от рыбъ морскихъ изъяденныхъ, и возомъ затертыхъ, на древѣ висящихъ, и древомъ побитыхъ, и со древа свалившихся, и кусомъ подавившихся, и зелиями истомленныхъ, удавленіемъ умершихъ, и в темницахъ скончавшихся, и копнемъ побитенныхъ, и съкироу смертную язву приемшихъ, испутившихъ душа своя и плоти своя и кровь свою пролиша, яко воду, Тебѣ ради, чающе от Тебе великия милости» (Синодик старообрядческій XVIII—XX вв. 4°. Отделъ редкой книги Научной библиотеки Сыктывкарскаго гос. ун-та. Среднепечорское собр., № 50, л. 35—36).

⁹⁰ РГБ, Архангельское собр., ф. 353, № 17/34. Указ из консистории епископа Великоустюжского и Тотемского Иоанна в Сухонскую треть заказчику священнику Симеону Федорову с запрещением хоронить внезапно умерших без освидетельствования. 1781 г. Писарская скоропись с подписями (л. 1).

«...требоваль Вологодской епархии всѣхъ священно- и церковнослужителямъ накрепко подтвердить, дабы они къ погребению таковыхъ скоропостижно умершихъ безъ отношения свѣтской командѣ не приступали. Почему Его преосвященствомъ опредѣлено, хотя преступившие священники къ погребению скоропостижно умершаго священника безъ осмотра отъ земской полиции и штабъ-лѣкаря и подлежали суждению и штрафу, но за силою всемилостивѣйшаго манифеста, состоявшаго апрѣля во 2 день сего года, коего 1-м пунктомъ высочайше повелѣно по всѣмъ дѣламъ, кромѣ смертоубийства, разбоя и лихоимства, находящихся подъ слѣдствиями освободить, о прописанныхъ священникахъ слѣдствия не начинать».⁹¹

Особое отношение к людям, умершимъ неестественной смертью, существовало в народной культурѣ. Оно сформировалось изъ представлений о томъ, что «все заложныя покойники имеютъ между собою и весьма много общаго. Это покойники нечистые, недостойныя уважения и обычнаго поминовения, а часто даже вредныя и опасныя. Все они доживаютъ за гробомъ свой, положенный имъ при рождении векъ или срокъ жизни, т. е. после своей насильственной смерти живутъ еще столько времени, сколько они прожили бы на землѣ в случае, если бы ихъ смерть была естественною... Они часто показываються живымъ людямъ и притомъ почти всегда вредятъ имъ. Дело в томъ, что все заложныя покойники находятся в полномъ распоряженіи у нечистой силы; они по самому роду своей смерти дѣлаются какъ бы работниками и подручными дьявола и чертей, вследствие чего и неудивительно, что все дѣйствія заложныхъ направлены ко вреду человека».⁹² Д. К. Зеленинъ отмѣчал, что «заложныхъ покойниковъ, по народному мировоззренію, земля не принимаетъ».⁹³ Погребеніе такихъ покойниковъ грозило катастрофическимъ нарушеніемъ аграрнаго цикла: заморозки могли побить посевы, солнце — выжечь нивы, дожди — залить поля. Бывали случаи выкапыванія такихъ покойниковъ изъ земли в періоды стихійныхъ бедствій и неурожаевъ. В 70-е гг. XIII в. владимирскій епископъ Серапионъ активно боролся съ господствующими языческими представленіями, обличая в своемъ «Словѣ о маловеріи» обычай выкапывать такихъ покойниковъ «изъ могилы в годину стихійныхъ бедствій и неурожаевъ».⁹⁴ Обычно такъ называемыхъ заложныхъ покойниковъ вообще не погребали, какъ правило, лишь ограждая ихъ тела заборомъ изъ ветвей и кольевъ. Противъ этого выступалъ Максимъ Грекъ: «Мы же, правовѣрнии, кий отвѣтъ сотворимъ въ день судный: тѣлеса утопленныхъ или убиенныхъ и поверженныхъ не сподобляюще я погребенію, но на поле извлекше ихъ, отыняемъ колимъ».⁹⁵

⁹¹ РГБ, Архангельское собр., ф. 353, № 17/37. Указъ изъ Великоустюжскаго духовнаго правленія въ Сухонскую треть благочинному Опоцкой Николаевской церкви Петру Алексѣеву съ предписаніемъ не хоронить лицъ, внезапно умершихъ, безъ освидѣтельствованія. 1801 г., май 28. Писарская скоропись, съ подписями (л. 1 об.).

⁹² Зеленинъ Д. К. Умершіе неестественною смертью въ поверьяхъ русскаго народа. С. 40.

⁹³ Там же. С. 42—43.

⁹⁴ Алексѣевъ А. И. Подъ знакомъ конца временъ. С. 96.

⁹⁵ «Слово на безумную прелесть и богомерскую прелесть мудръствующихъ, яко погребанія для утопленнаго, убитаго бываетъ плододлительно стужи зѣмныхъ прозябаній» (РНБ, собр. ОЛДП, О.15, л. 292 об. XVIII в.). Какъ отмѣчаетъ А. И. Ивановъ, «въ своемъ обличеніи предрассудка не погребать утопленниковъ и убитыхъ, такъ какъ это будто бы имѣетъ вредное вліяніе на плодородіе земли, Максимъ Грекъ приводитъ примѣры заботливаго отношенія къ

Для заложных покойников «издавна существовал на Руси особый способ погребения, без закапывания трупа в землю, а после — особые места для обычного их погребения».⁹⁶ Способ погребения в «убогих домах» (другие названия: жалники, гноища, буйвища, скудельницы) был таков: «...в поставленные там сараи с ямниками свозили и клали тела убогих, странных, застигнутых внезапною смертью, между тем как прочих, напутствованных перед кончиною св. тайнами, хоронили при церквах».⁹⁷ Как пишет Е. Е. Голубинский, «в то старое время у нас особенным образом погребали людей, умиравших несчастными и внезапными смертями, — удавленников, утопленников, замерзших, вообще самоубийц и умиравших одночасно на дорогах и на полях. Их не отпевали и не клали на кладбищах при церквах, а неотпетых отвозили на так называемые убогие дома, иначе божедомы или божедомки и скудельницы, которые находились вне городов, на вспольях. Эти убогие дома были не что иное, как большие глубокие ямы, иногда имевшие над собою „молитвенные храмы“, попросту сараи, иногда же, кажется, нет. В эти ямы клали и бросали тела и оставляли их не засыпанными до 7 четверга по Пасхе, или до Семика. В этот последний посылались священники отпеть общую панихиду, а граждане, мужи и жены, приходили „проводить

мертвым не только людей, но и морских дельфинов, направляющих к берегу трупы утопленников, «дабы от единоплеменников получили погребение» (см.: *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека: Характеристика. Атрибуция. Библиография. Л., 1969. № 172. С. 132). Приведем выдержки из Слова Максима Грека, обличающего данный предрассудок: «Что же не к тому же ли милостивому дѣлянию учить насъ отческая повѣсть, сказующи намъ, яже о ономъ магистрианѣ милостивомъ, егоже милостивый Господь боляща исцѣли, в ношномъ привидѣнии пославъ к нему оного мертвеца, егоже магистрианъ нага на земли лежаща видѣвъ и помиловавъ, покрылъ одежею своею» (л. 292 об.); «Наипаче слышаще Божественное Писание, хваляще и блажаще праведнаго Товита, емуже къ прочимъ его добродѣтелямъ изрядѣ дѣло бѣ: всегда со всякимъ челоуколюбіемъ и прилѣжаніемъ погребати плѣнныя мертвеца на поле, от ассириянехъ отметаема на сѣдѣние звѣремъ и птицамъ. Егоже ради Богоугоднаго дѣлания преблагий Богъ сподоби его ангельския помощи, пославъ ему архангела своего Рафаила во образъ путника-челоука на послужение нужныхъ потребы его» (л. 292 об.—293); «Понеже подражаемъ распеншихъ иудеюхъ Господа и Спаса нашего Иисуса Христа, иже помолица Пилата, да пребиятъ голени распятыхъ и соимутся, понеже Параскеви, да не остануть тѣлеса на кресте в субботу, понеже в субботу нѣсть имъ велѣно закономъ Моисеовымъ ни едино дѣло дѣлати. Се беззаконныи иудеи закону своему повинующеся, показаша милость к распятымъ разбойникомъ, велѣли сняти ихъ и погребѣсти» (л. 293); «Да посрамляемъ челоуколюбія глаголемыхъ дельфиновъ, животныхъ морскихъ, иже обрѣтающе утопленого в мори, далече от брега сѣмо и овамо волнениемъ пометаема, подшедше, трупъ его милостивно направляютъ его до брега, дабы от вкупупородныхъ получилъ погребения. Не велик и отсель намъ осуждение, понеже и самѣхъ бесловесныхъ животныхъ ми немилостивѣйшии обрѣтаемъся предъ Богомъ, они посажени в нихъ от Содѣтеля всехъ милостивнѣй мысли милостивно наставляемъ его до брега и намъ, без мала не сиче явѣ глаголюще намъ: „Се мы помиловавше его, направихомъ и к вамъ. Покажите и вы к нему подобную милость и скрыйте его в нѣдрахъ земли общезакона вашей матере, отдадите персть персти“» (л. 293—293 об.); «Ихъже всѣхъ ради грядеть гнѣвъ Божий апостольски, рещи, на сыны непокоривыя — наше убо беззаконное жителство виновно есть всякому бесплодию земному и мразомъ безвременнымъ, и бездождию, а не утопленого и убитаго погребание» (л. 295 об.). Благодарю Т. Р. Руди, указавшую мне данный список сочинений Максима Грека.

⁹⁶ *Зеленин Д. К.* Умершие неестественною смертью в поверьях русского народа. С. 40.

⁹⁷ *Снегирев И. М.* Покровский монастырь, что на убогих домах, в Москве. М., 1899. С. 5. См. также: *Зеленин Д. К.* Умершие неестественною смертью в поверьях русского народа. С. 88—141, 347—381; *Алексеев А. И.* Под знаком конца времен. С. 97.

скудельницы”, принося с собою к панихиде канон или кутью и свечи. После панихиды пришедшие провожать скудельницы мужи и жены Бога ради засыпали яму с телами и выкапывали новую». ⁹⁸ О поминании заложных в убогих домах на Семик, приводя обширный этнографический материал, писал Д. К. Зеленин: «Таким образом, в старой Руси происходила своеобразная борьба между духовенством и церковью, с одной стороны, и между народом, с другой, по вопросу о погребении заложных покойников. В этой борьбе победителем первоначально оказался в сущности народ. Тот особенный способ погребения заложных покойников, который известен под именем „погребения в убогом доме”, мы можем назвать не иначе, как компромиссным: церковь в данном случае пошла на компромисс со старым народным обычаем и, в сущности, уступила этому последнему». ⁹⁹

Существующие в агиографической традиции Русского Севера примеры описания мест захоронения праведников можно рассматривать как способ погребения заложных покойников.

Не было погребено по христианскому обычаю, согласно тексту Жития Артемия Веркольского, тело убитого во время грозы отрока Артемия: «Положено же бысть тѣло сего блаженнаго Артемия на пустѣ мѣсте, на лѣсе, еже нарицается Сосония, верхъ земли, не погребено, отдавъ церкви». ¹⁰⁰ Раскопки археологов средневекового могильника около деревни Веркола Пинежского района Архангельской области показали, что недалеко от монастыря существовало кладбище заложных покойников, захороненных «в срубе». Это позволило исследователям сделать предположение о подобном типе захоронения останков Артемия: «...древний, по сути — дохристианский, способ захоронения сохранялся на Пинеге до XVI в. как способ погребения заложных покойников». ¹⁰¹

Не надлежащим образом с точки зрения церковного канона было предано земле тело Варлаама Керетского. Как свидетельствует донесение в Синод холмогорского архиепископа Варнавы, он был захоронен не в гробу, а в кережке, «просто лежаща» в земли: «...преподобного-де Варлаама из земли выкопали и обрели в поморской кережке, облачен в черном русском кафтане, и оная-де кережка вся изгнила, а кафтан и мощи его и на главе его власы и брада — все цело». ¹⁰²

⁹⁸ Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1904. Т. 1, 2-я пол. тома. С. 459, 460.

⁹⁹ Зеленин Д. К. Умершие неестественною смертью в поверьях русского народа. С. 95.

¹⁰⁰ Житие Артемия Веркольского (РНБ, Соловецкое собр., № 994/1103, л. 181—181 об.).

¹⁰¹ Рябцева Е. Н. Некоторые археологические параллели к одному агиографическому источнику: (Материалы к обряду погребения) // Семиотика культуры: III Всесоюзная летняя школа-семинар: Тез. докл. Сыктывкар, 1991. С. 54—56.

¹⁰² Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб., 1889. Т. 6. С. 17. Диалектное слово «кережа (кережка)» имело распространение в Кемском, Беломорском, Медвежьегорском, Пудожском, Сегежском районах Карелии, Онежском районе Архангельской области, Кандалакшском районе Мурманской области. Оно использовалось для обозначения: 1) приспособления в виде плетеных санок или корзины для перевозки различных грузов волоком; 2) саней в виде узкой подочки на одном полозе, сделанном из доски с загнутым концом и санок для катания с горок, сделанных из сосновых дранок и узкой доски с загнутым концом (Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей / Гл. ред. А. С. Герд. СПб., 1995. Вып. 2: Д—К. С. 340). Л. А. Дмитриев приводит в своем исследовании устные предания о Варлааме Ке-

О погребении Никанора Ручьевского в Повести о пришествии преподобного Исайи рассказывается, что к месту, где покоился неизвестный пустынный, нанесено было много плавучего леса и устроено было над ним как бы некоторое здание: «И над нимъ морскаго плавѣ лѣсу наношено людьми великая куча, аки хоромина ... залогом».¹⁰³

Тело Адриана Пошехонского, основателя Рябининой пустыни, убитого разбойниками, было брошено в болото, а крестьяне окрестных деревень погребли его тайно ночью, без службы, опасаясь «выимки губныхъ старость».¹⁰⁴

О том, что даже прикосновение к таким телам считалось осквернением христианина, можно сделать вывод по некоторым упоминаниям в севернорусских житиях.

В издании 1659 г. «Слова о явлении мощей Иакова Боровицкого» повествуется о том, что мощи праведника трижды приплывали к Боровичам, однако жители всякий раз отталкивали их, гнушаясь: «Тако и людие, во странѣ Боровицкой обитающии, или дебелимъ невѣжествомъ, или неискуснымъ недоумѣниемъ, или унылымъ малодушиемъ, или сумнительнымъ маловѣриемъ одержими, велія угодника и вѣрна раба Христова праведнаго чудотворца чудотворныхъ мощей, маниемъ Божиимъ въ ихъ полезное притекших, исперва не прияша, ими возгнушшися, я отринуша, и удицами, на конецъ вервей прицепленными, и за раку чудоточну задѣльными, вспять отвлекоша».¹⁰⁵

Примечательна запись о захоронении Артемия Веркольского в краткой исторической справке о святом, находящейся в рукописи конца XVII—начала XVIII в. (РНБ, собр. Погодина, № 1554). В ней указывается, что тело отрока было положено сельчанами в «пусте месте», «понеже они тѣхъ убьеныхъ громомъ или молниею гнушаются».¹⁰⁶

ретском, связанные с перенесением мощей Варлаама на кережке в Кереть (*Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера...* С. 248).

¹⁰³ Повесть о пришествии Исайи Ручьевского (БАН, Архангельское собр., Д., № 390, л. 75 об.).

¹⁰⁴ «Слово на обрѣтение честныхъ мощей преподобномученика игумена Адреана» (РНБ, ОЛДП, Q. 100, л. 34 об.—35).

¹⁰⁵ Рай мысленный (РНБ. III. 9. 66, л. 17 об. второго счета).

¹⁰⁶ «В нынѣшнее время в послѣдние лѣта явился Господь Богъ в сей полунощнѣй странѣ в Кѣвролскомъ уѣзде, края Пинѣги рѣки святаго и праведнаго Артемия в Верьколской волости убиена громомъ, 12-ти лѣтъ. И лежал в пусте мѣсте 33 лѣта, отцы своими погребенъ тамо, понеже они тѣхъ убьеныхъ громомъ или молниею гнушаются. И по 33-хъ лѣтахъ прославлен от Бога знаменми чудесы. До свидѣтельства исцѣлилъ и простилъ 53 человеки и слѣпыхъ, бѣсныхъ, разслабленыхъ. И того ради проиде слава о немъ. Еже слыша новгородский митрополит Киприян во 147 (1639) году, послал из Великаго Новгорода свидѣтельствovati. И тутошними околными игумены, и попы, и дьяконы и всѣхъ исцѣленныхъ имѣна написавъ на список и за многими свидѣтели руками ту розписъ к себѣ взял. И после свидѣтельства на другой годъ прислалъ сотвореное празднество святому и праведному Артемию полной праздничи, стихиры, и славники, и литѣю, и стиховну, и тропарь, и кондак, и сѣдалны зъ богородичны, и канон, и икосъ, и свѣтилень, и хвалитны, и рзпѣвъ под знаменем, стихиры, и славники, и литѣю, и стиховну, и хвалитны. И от свидѣтельства по 153-м (1645) год простилъ и исцѣлилъ всякими же многими различными недуги 111 человекъ. И на томъ мѣсте, идѣже лежить святой Артемий, во 153 (1645) году февраля в 14 день священа церковь во имя его по благословению святѣйшаго Иосифа патриарха Московскаго и всей Руси и Новгородскаго митрополита Аффония. А поставилъ ту церковь Кѣврольской воевода

Свидетельства о народном почитании погребенных в «скудельницах» проникали в житийную литературу.

В Житии Дмитрия Прилуцкого Минейной редакции есть предание о белоризцах, входящее в состав чуда «О граде Вологде». В нем рассказывается о том, как некая черноризица и некий «простец» видели в явлении двух мужей «световидных», вместе с Дмитрием Прилуцким защитивших город Вологду от нашествия неприятеля: они подперли все четыре городские стены «целыми древеси». Два мужа «световидных» чудесным образом пришли «от дому Божия, идеже странных погребают», «от дому скуделнича».¹⁰⁷ Предания о белоризцах, избавивших город Вологду от нашествия врагов, бытовали в Вологодском крае и в устной традиции. В этих преданиях смерть двух неких белоризцев-защитников города связывают с обычаем поминания умерших напрасной смертью. В одном из преданий, время действия которого относится к нашествию на Вологду Шемяки, говорится, что на защиту Вологды «в одну ночь явились в город два неизвестных человека в белой одежде, напали на врагов и, побив их множество, заставили бежать в страхе и ужасе. Событие это было сообщено горожанам по утру городской стражей. Вологодские жители бросились искать своих избавителей, долго искали их и наконец нашли два трупа в белых ризах, лежащие под сосною подле города невдалеке от Введенской церкви. Стража в этих трупах признала чудесных защитников города. Не зная, кто были эти люди, вологжане называли их „белоризцами” и погребли на том месте, где их нашли, и затем начали служить над могилами панихиды. Впоследствии подле этого места стали делать так называемые убогие дома, глубоко вырытые в земле ямы с небольшим отверстием, в которые опускались тела убитых утопленников, самоубийц и т. п. В течение года, а именно от семика (четверг седьмой недели по Пасхе) до семика клали в такой убогий дом всех умерших неестественной смертью в течение года, а для будущего приготавливался новый убогий дом. В семик был ежегодно крестный ход из собора или же из Введенской церкви к убогому дому, где совершалась общая панихида над белоризцами и погребенными в тот год трупами, после чего яма окончательно засыпалась землею. На этом же месте и в этот день с незапамятных князь и лѣсъ разшиститъ, понеже сына его слѣпа исцѣлил и простилъ. А по поставлении та церковь стояла многа лѣта не священа, бѣ бо князь той поставилъ церковь его без благословения епископа. А нынѣ Божиею благодатию церковь его святого и праведнаго Артемия совершена стоитъ, и пѣние повседневно совершается, и церковники вси о нем питаются и инии мнози. И колокола и во церкви всякихъ книгъ церковныхъ болши треносятъ, понеже въру имѣють многие люди и подающие подають неоскудно, видя по вся дни от гроба святого и праведнаго Артемия бывающая чюдеса. А память его празднують июля в 23 день. А другой праздникъ празднують ему октября въ 20 день на память святого великомученика Артемия» (РНБ, собр. Погодина, № 1554, л. 53—55. Сборник-конволют XVII—XVIII вв. 8°). Л. А. Дмитриев отмечает, что краткая историко-биографическая справка об Артемии Веркольском основана, скорее всего, «на данных жития Артемия, и в справке допущены грубые ошибки: освидетельствование останков Артемия датируется 1639 г. и говорится, что происходило это при новгородском митрополите Киприане, который на самом деле умер за 4 года до этого — в 1635 г. (см.: Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера... С. 251).

¹⁰⁷ Житие Дмитрия Прилуцкого, Минейная редакция (ИРЛИ, кол. В. Н. Перетца, № 29, л. 169 об.—170. XVI в.). Опубл.: Украинская Т. Н. Житие Дмитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л., 1990. С. 37.

времен началось гулянье и было известно под названием „гулянье на поляны” (поляна — местность близ Вологды к северо-востоку от города в соседстве с Лазаревской кладбищенской церковью, в старину именовавшиеся «что при убогом доме»). По воспреещении правительством трогать и хоронить мертвые тела без освидетельствования начальством, крестный ход прекратился, но панихиды по белоризцам и гулянье продолжались еще до позднейших времен». ¹⁰⁸ В другом предании, которое относит действие ко временам литовского нашествия, повествуется о явлении двух неизвестных витязей, облаченных в белые доспехи и вооруженных железными палицами. Они «останавливают побеждаемых, начинающих спасаться бегством, и бросаются с ними на неприятеля, поражают их палицами и вырывают победу из рук их с потерей своей жизни. Часть неприятеля положена на месте сражения, а прочие бегством сохранили жизнь свою. Обрадованные сею победою и вместе опечаленные смертью неизвестных своих избавителей, вологжане трупы их положили в гроб и воздвигли над оным простой каменный памятник (по вологодскому выражению голбчик), украшенный только сердечною благодарностью. А чтобы память пребыла о них вечною, учредили каждый год отправлять при собрании градских жителей на гробе их панихиду. Для собрания ж установили на месте гроба героев белоризцев (так их называют в Вологде) быть гулянью, на которое и собираются доселе в семик каждого лета. Место погребения их есть обширное поле — поле сражения и победы. В Вологде гулянье сие и место оного называют Поляною, даже день сей, может быть день победы, там зовут поляною же, между тем в других местах России он обыкновенно называется Семиком». ¹⁰⁹ Однако, как пишет И. К. Степановский, «о сражении с поляками вологжан и двух витязях белоризцах, явившихся якобы тогда на поляне, ничего не упоминают ни архивские записи, ни историки вологодские. Поляна за городом, на коей исстари народ празднует семик, известна только потому, что на ней находился так называвшийся убогий дом, или погреб, в который бросали тела самоубийц, и в Троицкую неделю, по обыкновению других городов, туда ежегодно бывал крестный ход с отпеванием панихиды над усопшими, после коей закапывали над ним яму, а на будущий год вырывали новую. Такие при убогих домах гулянья в семик обыкновенно были и в других городах. При сих убогих домах иногда устраивались особые церкви, а иногда часовни для пристанища крестному ходу, и таковая же часовня была на поляне в Вологде, называвшаяся голбчик... После московской чумы 1771 года запрещено было повсюду вырывать для самоубийц годовые ямы, а с тех пор прекратились к ним и крестные ходы, но гулянья народные в семик остались по привычке на тех же местах». ¹¹⁰

В любом случае почитание белоризцев, как и для всех заложных покойников происходящее в семик, связано в вологодской традиции с осмыслением их наряду со святым Дмитрием Прилуцким в качестве небесных покровителей и защитников города Вологды.

Широко почитались на Русском Севере утонувшие, однако в житиях севернорусских подвижников нередко звучат молитвы попавших в бедствие

¹⁰⁸ Вологодская старина. С. 283.

¹⁰⁹ Там же. С. 283—284.

¹¹⁰ Там же. С. 284—285.

людей с просьбой избавить их «от потопления», которое расценивается как «напрасная» смерть.¹¹¹

В Житии Зосимы и Савватия Соловецких в одном из чудес от лица инока Протасия повествуется об избавлении от потопления корабля, попавшего в шторм на Белом море «на весновании» («Намъ же мятущимся от страха ужасна, чающимъ вскорбъ напрасныя смерти, и не вѣмы, куды или ками нѣсетъ насъ бурею, понеже далече бывшимъ намъ въ мори...»)¹¹² В чуде из Жития Александра Ошевенского описывается, как молитва, обращенная иноком Мисаилом к святому Александру, избавляет инока от «напрасной смерти» в ледяной полынье: «...И в томъ часѣ слышитъ аки подпоръ нѣкий под ногама своима, и изринуся из воды на ледъ до персей, и нетверду бывшу леду, и обломися, паки же возопи велиемъ гласомъ: „Великий чюдотворче Александре! Избави мя от напрасныя сея смерти!“». И второе ринуся из воды, и извержеся до пояса на ледъ, и начать рукама своима иматися за снегъ и за ледъ, и тѣло свое оби с руку и с ногу до крови, и ко берегу привалися, и воста на ногахъ своихъ босъ, обувения же спадоша с ногу его, не вѣде како».¹¹³ В Житии Варлаама Важского 1-й Северной редакции рассказывается об избавлении строителя Важского монастыря Гавриила «от напраснаго потопления» в утлой монастырской ладье среди громадных льдов на реке с помощью Варлаама Важского («И сего ради бывшу ми в недоумѣнии велицѣ, что сотворити, како избавитися от сего напраснаго потопления»)¹¹⁴ В двух чудесах в Житии Иродиона Илоезерского повествуется о помощи святого, спасшего плывущего по Озачьему озеру инока Василида («А потомъ воспомянувъ преподобнаго Иродиона, нача вопити: „О, угодниче святыхъ Троицы, отче Иродионе! Помози мнѣ, грѣшному! Подаждь руку помощи и избави мя от напрасныя смерти!“»)¹¹⁵ и попавшего в ледяную полынью на том же озере некоего иерея («И воспомяну преподобнаго и возопи: „О, угодниче Христовъ, отче Иродионе! Помози мнѣ, грѣшному, *напрасно погибаему!* Избави мя от потопа сего!»»)¹¹⁶ В поздней редакции Жития Иова Ущельского в одном из чудес XVIII в. рассказывается о спасении местного жителя Ивана Лочехина, оказавшегося во время зимнего промысла в море

¹¹¹ О чудесах в житиях Русского Севера, связанных с избавлением от «потопления», см.: Дмитриева Р. П. О чудесах святых, помогающих терпящим бедствие на Белом море (XV—XVII вв.) // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 645—656; Рыжова Е. А. Жанр видений в севернорусской агиографии. С. 160—194.

¹¹² Житие Зосимы и Савватия Соловецких. «Новосотворенные чудеса» игумена Филиппа. «Чюдо преподобныхъ отецъ о стражущихъ человецѣхъ на морѣ на весновании» (РГАДА, собр. МГАМИД, ф. 181, № 507/988, л. 210—210 об. XVI в.). Цит. по: Минеева С. В. Рукописная традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI—XVIII вв.): В 2 т. М., 2001. Т. 2. С. 427.

¹¹³ Житие Александра Ошевенского (РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 992/1101. XVII в. «Чюдо свягата о Мисаиле иноцѣ», л. 164—164 об.).

¹¹⁴ Житие Варлаама Важского. 1-я Северная редакция (БАН, Архангельское собр., С., № 218. XVIII в. «Чюдо преподобнаго того же монастыря о строителѣ монахѣ Гавриилѣ, како избави его нѣкогда от потопления», л. 89 об.). Литературная история Жития Варлаама Важского изложена в статье: Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI—XIX вв. // Русская агиография. С. 615—647.

¹¹⁵ Житие Иродиона Илоезерского (РНБ, собр. Погодина, № 726, XVIII в. «Чюдо 3 ... иноку Василиду, како спасенъ бысть от потопления въ езерѣ явлениемъ свягата», л. 12 об.).

¹¹⁶ Там же. «Чюдо 5 преподобнаго Иродиона Илоезерскаго о иерею нѣкоемъ, под нимъ же проторжеся ледъ, и начать утопати, како спасенъ бысть призываниемъ свягата», л. 15.

«на малой лдинке» («Я же, находясь при вратах смерти, вопихъ со слезами: „Святый Иове! Избави мя от горкия и напрасныя смерти!“»)¹¹⁷

Тем не менее надо сказать, что на Русском Севере существовала особая традиция благоговейного отношения к утонувшим в море: если их тела выбрасывались морем на берег, то они погребались, а места погребения — жальники¹¹⁸ — почитались местными жителями.¹¹⁹ Л. А. Дмитриев писал о том, что «могилы эти, по-видимому, пользовались у населения поморских

¹¹⁷ Житие Иова Ущельского (БАН, собр. Текущих пост., № 424, л. 38 об.).

¹¹⁸ Жальник (сев.) — «могила, могилки, буйвище, кладбище, погост, Божья нивка; убогий дом, скудельница, где складывают тела, находимые на путях и распустьях» (*Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1994. Т. 1: А—З. С. 525). «Жальник — старое заброшенное кладбище; кладбище, где и сейчас хоронят умерших; место захоронения умерших без покаяния (убитых, самоубийц, мертворожденных); могила, древнее захоронение; свежее захоронение; священный курган» (Новгородский областной словарь. Новгород, 1995. Т. 2. С. 120). «Жальник — кладбище» (Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей. Вып. 2. С. 33).

¹¹⁹ Л. А. Дмитриев, привлекая записанное С. В. Максимовым предание о почитании утонувшей девушки, отмечал: «Рассказ этот подтверждает, что еще в XIX в. в Беломорье существовало благоговейное отношение к погибшим на море, свидетельствует о стихийно возникавших среди народа почитаемых подвижниках» (*Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера... С. 219). Приведем это предание, так как для нас важна не только общая его направленность, но и конкретные детали и сюжетные мотивы:

«— Девушка — этак в поре: полной девкой заводилась — плыла по ягоды с прялкой да божественные старины пела: „Сон Богородицы“, „Мучение Христово“, „Плач Иосифа Прекрасного, егда продаша братия его во Египет“ и прочее такое из стихов, что калики переходже по ярмаркам поют. А как допела она до стиха в плаче-то Иосифа, что

Внуши-де, мати, плач горький
И жалостный глас тонкий,
Виджь плачевный образ мой, — прими, мати, скоро во гроб твой.
Не могу аз больше плакати.
Хотят врази мя заклати, отверзи гроб, мя мати!
Прими к себе свое чадо... —

И пал, слышь, шалоник бойкий, и окружил девушку-то: потопил, значит!.. А сирота была и ни одного мужика не знала, все горем горевали по ней... Погоревали, сказывают, ни много ни мало, да так и забыли, и забыли бы совсем. Да выходит: в сонных видениях являться стала то к одному, то к другому, и все с прялкой своей. И все, слышь, просила, чтобы часовню на ее косточках ставили. Взались мужики, отыскиали тело, зарыли и часовню сделали на берегу, где тело-то ее волной выбросило. Исцеления и чудеса были, молебны пели, да приехал раз исправник и с понятыми, и сжег часовню, и крепко-накрепко наказал не ходить к тому месту. Да народ-от не будь глуп: откопал девушку и перенес ее тело на другое место. Утонула девушка лет пятнадцать, а судили ее всего года четыре назад...» (*Максимов С. В.* Избр. произв.: В 2 т. М., 1987. Т. 2, ч. 3. С. 105). Несложно заметить, что мотивы данного предания совпадают с основными сюжетными мотивами житий праведников: 1. О жизни девушки узнают из повествований или преданий о ней. Кроме того, в них, как правило, приводится черта, подчеркивающая благочестие утонувшей. В данном предании говорится о непорочности девушки, о том, что она незадолго до своей гибели пела духовные стихи и была сиротой. Т. А. Бернштам отмечает, что «мистика сиротства имеет древние корни и международный диапазон» (*Бернштам Т. А.* Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт церкви в народном христианстве. СПб., 2000. С. 124). «В Ветхом Завете сиротство или его синоним — глубокая старость родителей — были знаком посвящения ребенка Богу...» (Там же). 2. Утонувшая сама в сонных видениях является местным жителям с просьбой захоронить тело и поставить над ним часовню. 3. Тело, выброшенное водой на берег, погребают и на месте его обнаружения ставят часовню. 4. При обретении мощей, их погребении и после возведения над ними часовни от мощей происходят различные чудеса и исцеления местных жителей.

сел культовым почитанием. В одних случаях местные власти уничтожали их, в других же официальная церковь вынуждена была считаться с интересами местных жителей и идти на компромисс, объявляя останки погребенных в этих могилах людей мощами святых и официально канонизируя их».¹²⁰

Из местного почитания жальника на берегу Белого моря возникло почитание Иоанна и Логгина Яренгских: «Вероятно, у жителей Яренги существовало какое-то свое, независимое от церкви культовое почитание жальника на берегу Белого моря в окрестностях их села».¹²¹ Дальнейшее почитание привело к тому, что, как пишет Л. А. Дмитриев, «священник Никольской церкви в Яренге Варлаам (он же выполнял роль приказчика в Яренге от Соловецкого монастыря) решил придать этому почитанию официально-церковный характер (не подлежит сомнению, что он действовал с согласия Соловецкого монастыря). В 1544 г. Варлаам перенес останки из безымянной могилы в яренгскую церковь. Скорее всего, в том же 1544 г. Варлаам составил запись об открытии и перенесении останков покойника, объявленных мощами святого. Здесь же приводились рассказы местных жителей о чудесах, якобы совершенных этим святым».¹²² «Почитание, возможно, ранее безымянного и лишь с перенесением в церковь получившего имя святого продолжалось, теперь уже поддерживаемое и церковью. Создавались новые легенды, новые предания о мощах святого, и предания эти дополняли, продолжали первоначальный рассказ Варлаама».¹²³ Популярность Иоанна и Логгина среди поморского населения «была столь значительной, что в 1624 г. встал вопрос о их официальной канонизации... Иоанн и Логгин были канонизированы официально, и в 1683 г. состоялось торжественное перенесение их мощей из старой Никольской церкви во вновь созданный в Яренге храм Зосимы и Савватия Соловецких».¹²⁴ Автор одной из поздних редакций Жития Логгина и Иоанна Яренгских, известный соловецкий книжник Сергей Шелонин, дал свое объяснение тому, почему умершие «напрасной» смертью Иоанн и Логгин Яренгские были захоронены: «Случися древним жителемъ веси тоя в вешнее время — Симеону, пореклому Подлѣшему, да Иоанну, зовому Суровцу, да Козмѣ, по назвищу Тонкому, шествовати вскрай моря на западь. Егда же приближишася до рѣчки, глаголемыя Сярты, от веси Яреньги отстояща шесть поприщъ, зрѣть челоуѣка нѣкогого, на крахъ лду на море мертва лежаща, во единой срачице. Они же на милосердие преклоншеся, якоже обычай есть в Примории живущимъ челоуѣкомъ: от моря утопшихъ челоуѣкъ взимати телеса и земли предавати погребению, дабы звѣрие не растерзали и птицы небесныя не расторгли. Аще ли случитсѣ жестока земля и каменна, то камения на нѣ могилу насыпають и гробъ, елико онемъ довольно, сотворять».¹²⁵

¹²⁰ Дмитриев Л. А. Сказание о Иоанне и Логгине Яренгских // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 367.

¹²¹ Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера... С. 218.

¹²² Дмитриев Л. А. Сказание о Иоанне и Логгине Яренгских. С. 367—368.

¹²³ Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера... С. 219.

¹²⁴ Дмитриев Л. А. Сказание о Иоанне и Логгине Яренгских. С. 369.

¹²⁵ РНБ, собр. Погодина, № 728, л. 740—740 об. Как полагает Л. А. Дмитриев, Сергей Шелонин «рассчитывал на обширный круг читателей, в том числе и на таких, для которых Поморье — неведомый край. И вот автор сообщает читателям некоторые сведения о Поморье. И это сведения не общие, а конкретные, действительно примечательные и свя-

Почитались на Русском Севере праведные Феликс и Василид, чьи мощи покоились в Николо-Корельском монастыре.

В рукописных святцах конца XVII в. сообщается, что их тела выбросило морем на берег: «Преподобнии отцы Василидъ и Филиксъ Корѣльскаго монастыря святаго Николы Чудотворца, у окиана-моря быша въ лѣта 7000».¹²⁶ В труде церковного историка архимандрита Никодима говорится о том, что утонувшие во время шторма на Белом море Феликс и Василид были детьми Марфы Посадницы: «...в Корельском монастыре еще покоятся дети Марфы Посадницы {...} Куплю дея по морю и истопаша, и Божиим изволением извержены на берег, и погребены, и ту стала гора и монастырь по чудесам их».¹²⁷ Примечательно, что Никодим обращает внимание на отсутствие каких-либо доказательств их святости: «...но других доказательств их святости мы не имеем».¹²⁸

С. В. Максимов приводит в своем издании пространное предание об основании Николо-Корельского монастыря известной новгородской посадницей Марфой Борецкой. В нем, в частности, рассказывается и предание о смерти ее сыновей: «...Марфа — как говорит народное предание — отправила двух из них, Антона и Феликса, осмотреть свои поморские вотчины. Вотчины эти, рассыпанные по всему западному берегу моря, не были еще на тот раз подарены игумену Зосиме — основателю Соловецкой обители. Благополучно осмотрели сыновья Марфы все дальние от Двины вотчины, осматривали уже ближние к Двине на левом берегу моря и, счастливые окончанием поручения, плыли уже на Холмогоры к Никольскому устью. Случилась ли крепкая буря, вез ли их несведущий кормщик, обманул ли плавателей фальшивый прилив „маниха“ — предание молчит, но утверждает, что сыновья Марфы потонули и потом уже на двенадцатые сутки выброшены были морскими волнами на берег. На том именно месте и погребены были тела их, и тут же вскоре Марфа поручила построить монастырь с церковью во имя святителя Николая, подле которых и находятся (на северной стороне) гробницы потонувших».¹²⁹ Событие это произошло в 1471 г.¹³⁰ С. В. Максимов цитирует также выдержку из жалованной грамоты Марфы Посадницы Николо-Корельскому монастырю, однако отмечает, что «некоторые скептики отвергают даже подлинность грамоты Марфы, выданной монастырю, и почитают ее подложной, но неловкой подделкой корыстолюбивых монахов».¹³¹ М. В. Толстой также сообщает о том, что сыновья Марфы Посадницы, утонувшие во время плавания по Белому морю, были погребены в Николо-Корельском монастыре (с сюжетом повествования) (*Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера... С. 228).

¹²⁶ Книга, глаголемая Описание российских святыхъ (РГБ, собр. МДА, ф. 209/1, № 209. 4°. XVII в., конец, «Града Архангельскаго святыхъ», л. 41 об.).

¹²⁷ Никодим, архим. Древнейшие архангельские святые и исторические сведения о церковном их почитании. С. 12. В труде архимандрита Никодима один из сыновей Марфы Посадницы назван (скорее всего, ошибочно) не Василидом, а Иоанном.

¹²⁸ Там же. С. 12. В издании Н. Барсукова также говорится: «Антоний и Феликс, сыновья Марфы Посадницы, утонули в Устье Двины, над гробами их основана обитель» (*Барсуков Н. П.* Источники русской агиографии // ОЛДП. СПб., 1882. Т. 81. Стб. 185—186).

¹²⁹ Максимов С. В. Избр. произв. Т. 2, ч. 3. С. 135—136.

¹³⁰ Это предание приводится в издании: *Амвросий.* История российской иерархии. М., 1812. Ч. 4. С. 630—631.

¹³¹ Максимов С. В. Избр. произв. Т. 2, ч. 3. С. 136, 138.

рельском монастыре, основанном Марфой Посадницей: «В начале XV века пришел (неизвестно откуда) на Корельский берег Белого моря преп. Евфимий. Но едва усердный труженик успел построить храм святителя Николая и несколько келий, как в 1419 году норвежские разбойники напали на монастырь, сожгли церковь и умертвили нескольких иноков. Вскоре потом сыновья Марфы Посадницы, владевшей на Севере огромными пространствами земли, осматривали имения свои, утонули в устье Двины и погребены в развалинах разоренной обители. Это были молодые люди Антоний и Феликс, сыновья Марфы от первого ее брака с Филиппом Васильевичем. Мать их щедрыми пожертвованиями помогла преп. Евфимию возобновить церковь и келии...». ¹³²

Сведения об утонувших сыновьях Марфы Посадницы, на месте обретения тел которых был основан Николо-Корельский монастырь, расходятся с историческими фактами. Поскольку три пожара, бывшие в монастыре (1419, 1620, 1798), частично уничтожили архивный фонд монастыря, «более и менее последовательно проследить историю Николо-Корельского монастыря из-за отсутствия ранних документов и современных исследований не представляется возможным». ¹³³ Однако самый ранний факт из истории монастыря, упоминаемый Двинским летописцем, относится к началу XV в., к 1419 г.: «Пришедши мурманы войною 500 человек с моря в бусах и в шняках и повоеваха в Варзуге погост Корельской, и в земле Заволоческой погост в Неноксе, и Корельской монастырь святого Николы (...) а христиан и чернцев всех посекали». ¹³⁴ Следовательно, можно согласиться с точкой зрения епископа Макария, который считал, что к этому времени Николо-Корельский монастырь был вполне организованным, в нем были «строение и старцы или иноки, а все это в начале XV столетия едва ли можно было завести или соорудить». ¹³⁵ Таким образом, основание монастыря относится к XIV, а не к XV в., и потому вряд ли могло быть связано с сыновьями Марфы Посадницы. Итак, в преданиях, имевших распространение в Северном крае, совместились реальные события: смерть Антония и Феликса, сыновей Марфы Посадницы, в Белом море, их погребение в Николо-Корельском монастыре и богатые пожертвования Марфы в данный монастырь — с именами иноков Николо-Корельского монастыря Василида и Феликса, прославленных своей благочестивой монашеской жизнью и утонувших во время плаванья по Белому морю. ¹³⁶ Когда и каким образом это совмещение произошло

¹³² Толстой М. В. Книга, глаголемая Описание о российских святых... С. 158—159.

¹³³ Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI—XVII вв. Л., 1977. С. 32.

¹³⁴ Титов А. А. Летопись Двинская. М., 1889. С. 7.

¹³⁵ Макарий, еп. Историко-статистическое описание Николаевского Корельского трехклассного монастыря // ЧОИДР. М., 1879. Кн. 1. С. 1. См. также: Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера. С. 32.

¹³⁶ Показательно, что в некоторых изданиях говорится о благочестивой жизни иноков Феликса и Василида в Николо-Корельском монастыре. М. В. Толстой указывает на тот факт, что «в описании Николаевского Корельского монастыря о них не упоминают; в книге Ратшина сказано, что в этой обители „жили в древности, в числе братии, Василид и Феликс, оставившие по себе память благочестивых иноков, и погребены здесь”. Хотя тут же, отдельно, упомянуто об Антонии и Филиксе Филипповых» (Толстой М. В. Книга, глаголемая Описание о российских святых... С. 160). Но, как пишет М. В. Толстой, «можно пола-

в народной памяти, неизвестно, но, видимо, этому поспособствовали воспоминания в народе о пребывании Марфы Посадницы на Севере и о ее земельных вотчинах, о ее благотворительности по отношению к монастырям Северного края.¹³⁷

Наряду с традиционным для поморского уклада жизни почитанием утонувших¹³⁸ в севернорусской агиографической традиции отражено почитание человека, который принародно утопился. Об этом рассказывается в Сказании о Кирилле Вельском.

Сложно объяснить поступок Кирилла Вельского с точки зрения христианского канона. Самоубийство расценивается как грех,¹³⁹ а сама мысль о самоубийстве считается наущением дьявола и именно так изображается в агиографической литературе.¹⁴⁰

гать, что они те же самые сыновья Марфы Посадницы от первого ее мужа, упомянутые выше» (Там же).

¹³⁷ См., например: *Криничная Н. А.* Предания Русского Севера. СПб., 1991; *Рыжова Е. А.* Новгород в агиографической традиции и народном православии Русского Севера: (Житие Зосимы и Савватия Соловецких и легенда о Марфе Посаднице) // Прошлое Новгорода и Новгородской земли: Материалы науч. конф. 2001—2002 гг. В. Новгород, 2002. Ч. 1. С. 117—124.

¹³⁸ Почитание утонувших наряду с почитанием убитых громом, как считают исследователи, может иметь истоки и в традиционной культуре: «...знаменательно в этом смысле, что утопленники могут почитаться праведниками — подобно тому, как праведниками <...> считаются люди, погибшие во время грозы <...>. У славян встречается поверье, что тонущего человека нельзя спасти, которое соответствует запрещению спасать человека, в которого ударила молния» (*Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 82).

¹³⁹ См., например, ркп.: РГБ, собр. Синодальной библиотеки, ф. 272, № 387. Сборник XVIII в. 8°. 45 л. Полуустав. Содержит сказание о истинных и ложных книгах, повесть из Великого Зеркала, выписки из слов и житий о самоубийцах и чрезмерно постящихся. В данном сборнике находится подборка выписок из слов и житий о самоубийцах: «Из книги Василия Великого о убивающих самехъ себѣ. Аще кто съ брега ся верзеть и утопится, или удавить, или сожжетъ, такового да не помянеши, ни же милостыню за него твориши. Аще будетъ и Бога ради сие сотворил, да не пощадится, понеже не заповѣдалъ Господь таковыя добродѣтели никомуже творити» (л. 1); «Тимофея, архиепископа Александрийского, правило 14. Кормчая, лист 271. Аще убо кто самъ себе убьетъ, или заколет, или удавить, приношение не принесется за него, токмо аще не будетъ воистинну умъ погубил. Подобаеъ бо ихъ причетникомъ испытovati о семъ со истязаниемъ» (л. 4—4 об.); «Ис книги Симеона от слова различныхъ. Нѣцыи же прелстившеся и ни единого наказания от человекъкъ приемше, но своима рукама сами себе убийцы быша — се от прелстившаго научени быша. Друзи вънизъ стремная мѣста себе ввергоша, а инии во ужи себе удавиша. И кто убо различная изречетъ диавольская прелести!» (л. 23—23 об.); «Книга Зонарь старописанная, глава 198. Аще каковъ любо человекъкъ волею своею свержетъ себе низъ брегъ и умертвится, или в воду, или камене, или ножемъ заколется, или какового любо смертию или южемъ обесится — таковой не погребется яко христианинъ, ни да поють его, но да повергнуть его, яко единого от поганыхъ. Аще будетъ се у Бога ради сотвориль — да не пощадится, таковой бо добродѣтели и смерти не заповѣдалъ есть Богъ никомуже» (л. 24—24 об.), и др.

¹⁴⁰ В Сказании о Иоанне и Логгине Яренгских повествуется о том, как «лютый бес» на протяжении трех лет мучил жену Марию из Золотицы, желая довести ее до самоубийства («овогда же во огнь, овогда же в воду порѣваюше дьяволъ и веселяся о ней»), и только вмешательство святых спасло ее от неминуемой гибели (Житие Иоанна и Логгина Яренгских — РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 148 об.). В Житии Варлаама Важского рассказывается о монастырском работнике Панфиле, который стерег монастырскую казну. В одну из ночей на монастырь напали бесы в образе злых разбойников, вооруженных луками, стрелами, мечами и сулицами. Придя в «изумление» и «иступление» ума, Панфил побе-

В Сказании о Кирилле Вельском в описании смерти праведника мы наблюдаем смешение разновременных пластов, сюжетных линий, архетипических моделей и формул, относящихся как к фольклорной традиции, так и к книжной культуре. Все это создало причудливую биографию житийного героя и привело к малообъяснимым обстоятельствам его смерти.

Рассказ о смерти Кирилла передан в произведении как предание, рассказанное старицей Накапой: «Азъ слыхала от старых людей о том человецѣ — былъ наместничѣй тиунъ новгородскихъ посадниковъ, а тогда се мѣсто было под новъгородскою державою, а имя ему Кирилъ. А сказываютъ, что онъ утонул въ водѣ. Роскучинилъся на него бояринъ во время обѣднее, и онъ от него побѣжал за рѣку за Вагу. И какъ прииде к рекѣ и вълѣзе в воду, и раступися от него вода сажени по три на всѣ страны. И возвѣстили то чудо боярину, и самъ бояринъ ту прииде, и видѣвъ предивное чудо, и нача ему глаголати с молениемъ, вкупѣ и прощения прося. Онъ же глагола: „Богъ проститъ и помилуетъ”. И сам простився, и прекрестив лице свое, и преклонився ницѣ, и абие утопе в водѣ».¹⁴¹

Итак, в Сказании попытка Кирилла Вельского утопиться сюжетно удваивается. Вначале это оказывается невозможным, поскольку вода расступается перед ним на три сажени в разные стороны. Он утонул, когда попытался сделать это еще раз. Сюжетный мотив «воды расступаются перед святым», на мой взгляд, является более поздней вставкой, попыткой подчеркнуть праведность Кирилла из-за отсутствия сведений о благочестивой жизни героя. Данный сюжетный мотив восходит к преданиям о святых, которые в силу своей праведности могли совершать чудеса — ходить по воде,¹⁴² перемещаться по ней на сакральных предметах,¹⁴³ переходить моря и реки по дну.¹⁴⁴

жал из монастыря в лесную чашу, думая, что там он сумеет спастись, однако и здесь разбойники не оставили его. В этот момент «впаде во умъ его идити к велицѣй рѣце Вазѣ и вергнутися в воду и утопити себе, яко да тѣмъ избудет мнимыхъ разбойникъ онѣхъ. Непшующу же ему сия, абие устремися поиде к велицѣй рѣцѣ, оно злое се дѣло сотворитъ, якоже и вознпещева (...) Пришедшу же ему к велицей реце оной и размышляющу вергнутися в воду и утопити себе...» (Житие Варлаама Важского. Основная редакция — РГБ, собр. Ундольского, № 291, конец XVI—начало XVII в. «Ино чудо святаго Варлаама о нѣкомъ человецѣ, работнице монастырьстѣмъ», л. 18). Спасает его от самоубийства Варлаам Важский, который предстал перед Панфилом в образе неизвестного человека, плавающего в лодке по Ваге: «...явился ему незнаемъ человекъ на рецѣ в челну плавая» (Там же).

¹⁴¹ Сказание о Кирилле Вельском (РГБ, собр. Никифорова, ф. 199, № 661, л. 8 об.).

¹⁴² См. библейский сюжет о хождении по воде Иисуса Христа (Житие Марии Египетской / Подгот. текста, коммент. О. В. Творогова // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 210, 212); Житие Николая Мирликийского (Чудеса Николая Мирликийского / Подгот. текста, коммент. И. И. Макеевой // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 222). О хождении святых по воде в произведениях севернорусской агиографии см.: Житие Мартирия Зеленецкого (*Крушельницкая Е. В.* Автобиография и житие в древнерусской литературе: Исследование и тексты. СПб., 1996. С. 288—289); Сказание о чудесах Филиппа Ирапского (Там же. С. 208); Житие Диодора Юрьевского (БАН, Архангельское собр., Д., № 260, л. 7—7 об.); Похвальное слово Прокпию Устюжскому (РГБ, Музейное собр., ф. 178, № 1365, л. 34).

¹⁴³ В Житии Антония Римлянина преподобный Антоний за два дня приплывает из Рима в Великий Новгород на большом камне, в Повести о Василии Муромском епископ Василий плывет из Муром в Рязань на мантии.

¹⁴⁴ В Библии описывается божественная помощь пророку Моисею, который спасается от слуг и войск фараона, перейдя по дну Черного моря: волны, как стены, расступаются пе-

Следует обратить внимание еще на одну сюжетную особенность: Кирилл утонул, чтобы спастись от произвола и насилия властителя: «Роскручинился на него бояринъ во время обѣднее».¹⁴⁵ В поздней редакции произведения, отраженной в списке XIX в. И. Верюжского, автор комментирует поступок Кирилла, не нашедший объяснения в ранних списках Сказания. И. Верюжский при этом цитирует и пересказывает некоторые эпизоды ранних списков, предлагая свое толкование этому факту: «Но блаженный Кириллѣ, желая предостеречь и избавить от грѣха господина своего или по свойственному всѣмъ чувству самозащиты, рѣшился спастись отъ него бѣгствомъ».¹⁴⁶

Необъяснимое с точки зрения церковного канона «самоутопление» Кирилла находит, на мой взгляд, объяснение в фольклорных памятниках, в устных преданиях с типологически сходным сюжетом. В этих повествованиях «самоутопляются» или «уходят в землю» герои преданий — аборигены края, города, колокола, монастыри и т. п., причем, как правило, это связано с мотивом избавления от внешнего насилия: разбойников, новгородцев, «панов», польско-литовской и шведской интервенции, колонизации, в том числе и новгородской, христианизации и т. п.¹⁴⁷ Рассматриваемый нами сюжетный мотив в данных преданиях выступает как архетипическая схема, которая в зависимости от контекста может наполняться разным, иногда и прямо противоположным содержанием.

В севернорусском топонимическом предании об основании Ульяновского монастыря в Пермской епархии рассказывается, что обитель была основана на том месте, где нашли тело утонувшей Ульянии, ученицы Стефана Пермского. Утопив себя, Ульяния тем самым спасает свою честь от поругания языческого колдуна, читай: спасает христианскую веру от насилия язычников: «Когда Стефан Пермский крестил жителей Верхней Вычегды, среди крещенных была одна девушка по имени Ульяна. Она стала ревностной проповедницей христианства, и сама стала проповедовать новое вероучение. Это не понравилось печорскому тыну Кыске, и последний решился погубить ее. Вот однажды приплыл он по Вычегде к селению, где

ред сынами израиелевыми (Исх., 14 : 21—22). В Житии пророка Ильи рассказывается о том, как при переходе Иордана пророк Илья заставляет воду расступиться, образовав сухой проход по дну реки: «И бысть идущема има преити Иорданъ. И снѣмъ Илья милоть съ себѣ, и свить ю, и вдарил ю въ воду, раступилъ вода суду и суду. И преидоста оба по суху» («Месяца июля въ 20. Огненное схождение святого пророка Ильи» — РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, Ф. I, № 767, л. 182, XVI в.).

¹⁴⁵ Сказание о Кирилле Вельском (РГБ, собр. Никифорова, ф. 199, № 661, л. 8 об.).

¹⁴⁶ Сказание о Кирилле Вельском. Список И. Верюжского (РНБ, Ф. I, № 778, л. 17 об.).

¹⁴⁷ См. предания о затонувших церковных колоколах, бытовавшие на Русском Севере: Кричинная Н. А. Предания Русского Севера. № 271. С. 152—153 («Затонувшие колокола Коккова монастыря»); № 272. С. 153—154 («Затонувший колокол»); № 273. С. 154 («Затонувший колокол Коккова монастыря»); № 274. С. 155 («Разоренный монастырь и затонувшие колокола») и др. «Установлено, — пишет А. А. Панченко, — что рассказы о провалившихся городах, монастырях, храмах и т. д. имеют общеевропейское распространение и чаще всего соседствуют с повествованиями о святотатстве, каре за грехи, или, наоборот, — чудесном спасении от врагов и насильников. Этот сюжет может распространяться в форме легенды и новеллистической сказки или предания, приуроченного к определенному ландшафтному объекту...» (Панченко А. А. Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 141—142).

жила Ульяна, поджег часовню христианскую и схватил Ульяну. Видя красоту ее, Кыска решился не убивать, а увести ее живую. С этой целью связал ее по рукам и занес в свою лодку, чтобы увезти в свое логовище. Не желая попасть на поругание колдуна-разбойника, Ульяна кинулась из лодки прямо в реку и утонула. Утонувший труп ее прибило к Ульяновскому плесу и здесь погребено (так!). Степан Пермский выстроил на месте погребения своей ученицы монастырь, прозванный в память ее Ульяновским монастырем...».¹⁴⁸ В другом предании, напротив, бросается в реку и тонет местная «удорская княгиня», не желая слушать проповеди Стефана Пермского и обращаться в христианство: «Прибыл Степан Пермский на Вашку, стал крестить вашчан и строить церкви. Важгорцы, венденгцы крестились без большого сопротивления, не хотела принять веру венденгская княгиня. Пока Степан строил в Венденге монастырь, она ежедневно выезжала на середину реки Вашки и с утра до позднего вечера пела песни о прежней привольной жизни и оплакивала свою неудачную жизнь, а встреч со Степаном и с людьми избегала. Однажды пришел на берег против того места, где она пела, Степан и стал просить, чтобы она вышла на берег к нему на беседу. Она не обращала внимания на слова Степана, а все пела свои песни. Тогда Степан попросил ее подать лодку, чтобы переехать ему на другой берег реки. Она не обращала внимания на слова Степана, а продолжала петь свою песню. Тогда всемогущий Степан подъехал к ней на том самом камне, где он сидел на берегу, и причалил прямо к лодке княгини. Чтобы не слушать проповеди Степана, княгиня пропела еще раз свою песню с начала и до конца, а затем бросилась в реку и утонула».¹⁴⁹ В преданиях, связанных с христианизацией Онежского края, чудь, не желая принимать крещение, погребает себя в земле: «Когда слух о просветительской деятельности святого Пахомия Кенского и Антония Сийского достиг и чуди — язычников, они подумали, что и их скоро будут крестить. Они убоялись и убежали в непроходимые леса, близ реки Онеги. В лесах они понаделали себе, особенно в песчаном грунте, подземных ходов, в которых будто бы от сгнивших поставок многие были завалены землею, оставшиеся же в живых приняли христианство...».¹⁵⁰

В севернорусском предании «Нападение шведов на Печенгский монастырь» рассказывается о том, как ушел в землю перед лицом неприятеля монастырь Трифона Печенгского: «...шведы нападали, три раза Печенгский монастырь разорили. Тогда Трифон Печенгский и сказал: „Только три раза

¹⁴⁸ Центральный государственный архив Республики Коми, ф. 1, оп. 12, с. 138. Текст записан П. Г. Дорониным в пересказе монаха Ульяновского монастыря В. И. Прокушева. Опубл.: История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: Исследования и материалы: (К 600-летию со дня преставления Стефана Пермского). Сыктывкар, 1996. № 22 «Кыска». С. 115.

¹⁴⁹ Фонограммархив Сыктывкарского государственного университета, № 1406-24. Текст записан от М. И. Гришиной (77 лет), д. Кошки Сереговского с/с Княжпогостского района Республики Коми в 1989 г. Опубл.: История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. № 15 «Удорская княгиня». С. 112.

¹⁵⁰ *Криничная Н. А.* Северные предания: (Беломорско-Обонежский регион). Л., 1978. № 50 «Чудь на реке Онеге». С. 50. Эта группа преданий на Русском Севере очень многочисленна. См. также: *Криничная Н. А.* 1) Там же. № 53 «Самопогребение чуди и ее сокровища». С. 51; 2) Предания Русского Севера. С. 64—67, раздел «Предания о пребывании чуди в конкретной местности»; С. 67—68, раздел «Предания о воинственной чуди»; С. 68—73, раздел «Предания об исчезающей чуди».

монастырь разорят, а на четвертый раз он по самые окна в землю уйдет"... Так оно и было...». ¹⁵¹ С одной стороны, в этом предании отражены реальные исторические факты, поскольку Печенгский монастырь, основанный Трифоном в 1533 г., неоднократно подвергался нападениям шведов, а 30 ноября 1589 г. монастырь был разграблен ими и сожжен. Однако в основе сюжета данного предания, как отмечает Н. А. Криничная, лежит «„бродячий“ сюжет о погружении селения в землю, озеро перед лицом приближающегося врага». ¹⁵²

Стремление уйти, скрыться от насилия в землю или в воду — бродячий сюжет преданий о провалившихся и затонувших городах, ¹⁵³ рассказов о затонувших перед лицом неприятеля колоколах, церквях и т. п. Предания с подобными сюжетами встречаются и на других территориях. ¹⁵⁴

¹⁵¹ Криничная Н. А. Предания Русского Севера. № 279 «Нападения шведов на Печенгский монастырь». С. 157.

¹⁵² Там же. С. 260, коммент. В севернорусской традиции бытуют предания, в которых могут отсутствовать те или иные сюжетные элементы. См., например, вологодское предание об ушедшей в гору церкви: «В Вологодском уезде в Мало-Янгосарском Иоанно-Богословском приходе, близ сельца Горки, есть так называемая Св. Гора, довольно возвышенная и крутая, особенно с северо-западной стороны, поросшая лесом, на которой, как говорят, была в старину деревянная часовня, от ветхости времени разрушившаяся. Из часовни этой взята в церковь икона св. апост. и еванг. Иоанна Богослова. Есть даже молва, что будто бы на этой горе была и церковь, погружившаяся в гору. На вершине горы заметны следы колодцев. Более об этой горе ничего не известно» (Вологодская старина. № 2 «Святая гора». С. 346).

¹⁵³ «Совершенно очевидно, что рассказы о потонувших колоколах представляют типичный бродячий сюжет, как и рассказы о провалившихся городах. В рассказах об исчезнувших городах, деревнях и селах мы имеем и историческую подкладку в виде разрушений во время различных народных бедствий. Весьма возможно, что потонувшие или зарытые колокола в некоторых случаях действительно исторические факты, так как грабители похищали вместе с другими предметами и колокола, представлявшие по тому времени большую ценность. В некоторых рассказах, однако, ясно выступает чисто сказочный сюжет» (Смирнов В. И. Потонувшие колокола // Третий этнографический сборник: Тр. Костромского научного общества по изучению местного края. Кострома, 1923. Вып. 29. С. 3—4).

¹⁵⁴ На мой взгляд, к данному корпусу преданий можно отнести «заразскую легенду». Топонимическая легенда, в которой объясняется название «Заразский» Никола, связывает это название с сюжетным эпизодом, читающимся как в «Повести о разорении Рязани Батыем», так и в «Сказании о перенесении образа Николы Чудотворца из Корсуни в Рязань», — с убийством жены князя Федора Юрьевича Рязанского княгини Евпраксии вместе с сыном: «И от сея вины да зовется великий чудотворец Николае Заразский, яко благовѣрная княгиня Еупракса и с сыном своим князем Иваном сама себе зарази» (Повесть о разорении Рязани Батыем / Подгот. текста, пер., коммент. И. А. Лобаковой // БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 152. См. суждения И. А. Лобаковой о повторяемости этого эпизода: «...краткий рассказ о приходе Батыя, об убийстве им рязанского князя и о самоубийстве княгини с младенцем Иваном — четвертый эпизод сказания — дублирует сообщение Повести, и дублировка эта появилась именно потому, что в цикл о Заразской святыне в 1530-х гг. оказалась включена „Повесть о разорении Рязани Батыем“, существовавшая до этого в качестве самостоятельного произведения, которое и послужило первоначальным источником краткого сообщения о судьбе Федора, Евпраксии и Ивана» — Там же. С. 473, примеч.). «Перед нами, следовательно, типичное, — как справедливо полагал Д. С. Лихачев, — для средневековой литературы объяснение названия города. На самом деле название Заразка (ныне Зарайска) вряд ли может быть так объясняемо и скорее должно производиться от находящихся близ него „зараз“ — оврагов» (Лихачев Д. С. Избр. работы: В 3 т. Л., 1987. Т. 2. С. 251). Исследователи неоднократно говорили о малой историчности «Повести о разорении Рязани Ба-

Широко известно в русской традиции Сказание о граде Китеже. В русских легендах описывается город, чудесно спасшийся от завоевателей во время монголо-татарского нашествия XIII в.: при приближении Батыя Китеж стал невидимым и опустился на дно озера Светлояр.¹⁵⁵ До сих пор на территории Волжского бассейна бытуют устные предания с подобным сюжетом, восходящие ко времени монголо-татарского нашествия, причем они связаны не только с преданиями о Китеже и Светлояре, но и с другими топонимами: «...но ни старики, ни дети не захотели стать рабами татар. Возвели они руки к небу и обратились к Богу с просьбой не отдавать их в рабство к татарам. И тогда случилось чудо. В тот момент, когда татары подошли к стенам города, вдруг зазвонили все колокола города. Татары уж подумали, что колокольным звоном встречают их оставшиеся жители города. Но они просчитались. *На их глазах под колокольный звон город стал опускаться*

тием» (Орлов А. С. Героические темы древней русской литературы. М.; Л., 1945. С. 107); недостаточную освещенность фактической стороны событий в Повести отмечал Д. С. Лихачев (Лихачев Д. С. Повесть о разорении Рязани Батыем // Воинские повести древней Руси. М.; Л., 1949. С. 133). Он писал о том, что главным источником для автора Повести были народные сказания: «Именно они-то не только дали автору „Повести“ основные сведения, но и определили художественную форму „Повести“, сообщив ей и местный колорит, и глубинную настроенность, отобразив и художественные средства выражения» (Там же. С. 262). Исследователь считает, что в основе сюжетного эпизода в «Повести о разорении Рязани Батыем» о гибели Феодора, его жены и сына лежит местное зарзское предание, которое отчасти повторяет рассказ первой части Сказания, но дополнено «некоторыми подробностями, очевидно, фольклорного происхождения» (Там же. С. 252—253). Об устной природе этого мотива говорят и авторы раздела «Беллетристические элементы в историческом повествовании XIV—XV вв.» в издании «Истоки русской беллетристики»: «Если в первой части — в повести о Евстафии — сюжетные ходы создаются под воздействием агиографической традиции, то рассказ о разорении Рязани вобрал в себя сюжетность народных преданий о Батые и о судьбе рязанского князя и его семьи, обработал и народную историческую песню о богатыре, выступившем против татар» (Дмитриев Л. А., Лурье Я. С., Творогов О. В. Беллетристические элементы в историческом повествовании XIV—XV вв. // Истоки русской беллетристики : Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970. С. 292).

¹⁵⁵ Легенда о граде Китеже / Подгот. текста, пер., коммент. Н. В. Понырко // БЛДР. Т. 5. С. 168—183; С. 481—482, коммент. «Образ „сокровенного“ града Китежа, — считает Н. В. Понырко, — стоит где-то посередине между „земным раем“ древнейших русских апокрифов и Беловодьем, легендарным счастливым краем, ставшим столь популярным среди русских крестьян в XVIII в.» (Там же. С. 481). См. также: Комарович В. Л. Китежская легенда : Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936. Легенда была особенно распространена у старообрядцев. В утопических легендах Китеж считался населенным праведниками, нечестивцы туда не допускались, в городе царил социальная справедливость (Чернецов А. В. Китеж // Мифологический словарь. М., 1990. С. 287). См. также: Сумцов Н. Ф. Сказания о провалившихся городах // Сб. Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1896. Т. 8; Перетц В. Н. Несколько данных к объяснению сказаний о провалившихся городах // Изборник Киевский в честь Т. Д. Флоринского. Киев, 1904; Лавров П. Статьи по истории религии. Пг., 1914 (статья «О поклонении озерам и текучей воде и о легендах о затонувших городах»); Кербелите Б. Литовские предания об исчезнувших городах // СЭ. 1963. № 3; Басилов В. Н. О происхождении культа невидимого града Китежа (монастыря) у озера Светлояр // Вопросы религии и атеизма. М., 1964. Вып. 12; Савушкина Н. И. Легенда о граде Китеже в старых и новых записях // Русский фольклор. Л., 1972. Вып. 13; Топоров В. Н. Об одной готско-румынской параллели : (Мотив людей и скота под землей) // Балто-славянские исследования. 1985. М., 1987; Панченко А. А. Исследования в области народного православия. С. 141—151; Криничная Н. А. Русская мифология : Мир образов фольклора. М., 2004 (глава «Китеж: Легенды о провалившихся городах»), и др.

ся под землю... Опустился город, и всю огромную яму заполнила вода. Она совсем скрыла город от татар»;¹⁵⁶ «...неся большие потери, продвигались несметные орды Батыя по лесному среднему и верхнему Поволжью. В 1238 году они подошли к Городцу и начали штурмовать его укрепления. Долго бились с кочевниками здешние жители, отважно сражались с вражескими войсками. Особенно отличились при этом иноки городецкой обители. Но силы были неравными, и врагам удалось взять город. Все разорили вороги, никого не пощадили, пали в бою и монахи. А вот их монастырь, как и легендарный град Китеж, не покорившись, ушел под землю у Светло-озера — впоследствии городского пруда, — за что и сам Городец стали называть еще Малым Светлоярмом»;¹⁵⁷ «...жила мордва, и правила ею вдовая княгиня Нарчатка. Мордва охотилась, землю обрабатывала, в лесах борти с пчелами водила помногу. Но пришла лихая година — монголо-татары пришли воевать Мордовскую землю. Не сробела княгиня, собрала свое войско и вышла воевать. Сильно и долго бились-сражались. Дело было зимой, сражались на льду, на реке Мокше. Одолели враги мордву — почти все наши полегли. Как увидела Нарчатка, что побито ее войско, не смогла стерпеть и бросилась с конем в прорубь. И утонула».¹⁵⁸

Итак, в предании о смерти Кирилла Вельского нашел отражение древний мотив избавления от внешнего насилия или неприятеля погружением в воду или землю. Однако в Сказании о праведном Кирилле есть его осмысление, восходящее к традиции более позднего времени. Не случайно Кирилл Вельский «утоплением» спасается от насилия именно новгородского наместника. Процессы, относящиеся к новгородской колонизации Русского Севера, остались в культурной памяти населения данной территории.¹⁵⁹ Предания, связанные с новгородской колонизацией Русского Севера, в том числе и рассказывающие о противодействии местного населения этой колонизации, активно бытовали в Северном крае.¹⁶⁰ Кроме того, в Сказании о Кирилле Вельском произошла агнографическая адаптация архетипического мотива, имевшая целью подчеркнуть праведность Кирилла, что привело к сюжетному повтору попытки «самоутопления» и внесению в произведение книжного топоса «воды расступаются перед праведником».

Смешение книжной и народной традиций в данном произведении вылилось в его своеобразную форму и породило новый тип агнографического ге-

¹⁵⁶ Легенды и предания Волги-реки / Сост. В. Н. Морохин. Н. Новгород, 1998. № 117 «О Светлояре». С. 110. См. также предания о граде Китеже № 118, № 119 (Там же. С. 112—114).

¹⁵⁷ Там же. № 115 «Малый Китеж и Катунки». С. 108—109.

¹⁵⁸ Там же. № 116 «Нарчатка». С. 109.

¹⁵⁹ Исследователи неоднократно писали о влиянии новгородской колонизации на формирование этнических и конфессиональных особенностей Северного региона. См., например: Бернштам Т. А. 1) Поморы: Формирование группы и система хозяйства. Л., 1978; 2) Русская народная культура Поморья в XIX—начале XX в.: Этнографические очерки. Л., 1983; Копанев А. И. Крестьянство Русского Севера в XVI в. Л., 1978; Янин В. Л. Новгородская феодальная вотчина: историко-генеалогическое исследование. М., 1981; Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера... Раздел «Традиции новгородских легендарно-биографических сказаний в севернорусских житийных повестях». С. 199—270, и др.

¹⁶⁰ Тексты преданий с новгородской тематикой см. в изданиях: Криничная Н. А. 1) Северные предания: (Беломорско-Обонежский регион); 2) Предания Русского Севера.

роя, чье преставление не находит соответствия ни в одном из известных русских житий.

Помимо этого, следует отметить еще одно обстоятельство. В поздней традиции почитания Кирилла Вельского, отраженной в списке XIX в. И. Верюжского, в описании освидетельствования мощей святого впервые приведен «портрет» праведного Кирилла. Он оказывается юношей в сорочке: «...и узреше его мощи во гробу во плоти, ничимъ же не вредимы, и губу верхнюю земли отда, а образомъ младъ, а саванъ и срачица на немъ, яко вчера положени, и не истлѣша никакоже. А гробъ его не изгни и не вредимъ никакоже».¹⁶¹ В чуде о некоем человеке Созонте, встречающемся только в данном списке, также говорится о том, что Созонту в ночном видении явился Кирилл в образе молодого человека: «Лежащу ему на одрѣ въ болѣзни той и ... ему, яко въ малъ сонъ пришедшу, ниже спящу, ниже не спящу, видитъ пришедша къ себѣ юношу млада и седша при возглавии его. Созонтъ же вопроши его, глаголя: „Кто еси ты, господи?“». Пришедый же рече: „Азъ есмь Кириллъ Вельскій и приидохъ посетити тя”».¹⁶² На иконах, имевших распространение в Важском крае, Кирилл Вельский действительно изображался в виде юноши в белой одежде, стоящего на берегу реки Ваги.¹⁶³ Видимо, список И. Верюжского отражает устные предания о Кирилле Вельском, бытовавшие в Вельском погосте и в Важском крае. Так в поздней традиции возникло несоответствие между значительной должностью Кирилла Вельского при жизни и его молодостью: вряд ли наместничий тиун, выполнявший роль приказчика и управителя в Вельском погосте, мог быть молодым человеком.

Эта тенденция характерна, как мы заметили, для севернорусских житий праведников: в них зачастую героем оказывается отрок. Так, например, в Житии Артемия Веркольского говорится, что Артемий был убит громом, будучи 12-летним отроком: «Егда же достиже до двенадесяти лѣтъ и бѣ же на поли, тружаяся землю оранія, еже боронити, и моляся Господу Богу».¹⁶⁴

Примечательно, что если указание на отрочество в тексте письменного памятника отсутствует, то в устной традиции праведник осмысливается как отрок.

Согласно местному преданию о Иакове Боровицком, которое не получило отражения ни в актах освидетельствования его мощей, ни в Сказании о его чудесах, он был отроком: «Известно только, что в 1452 г. на 3-й день Пасхи во время вскрытия р. Мсты дивным образом принесло громадную льдину против течения воды, на которой стояла обрубленная без крыши колода, вмещавшая в себя нетленное тело отрока, чудным образом возвестив-

¹⁶¹ Сказание о Кирилле Вельском (РНБ, F.I., № 778, л. 19 об.).

¹⁶² Там же. «Къ сказанию о преподобномъ Кириллѣ Чудотворцѣ, иже на Вельскомъ, и о его чудесахъ вкратцѣ и сие въ повѣсть предложити достоитъ», л. 21 об.

¹⁶³ В XIX в. И. Верюжский писал о том, что в одном из Вельских храмов была икона праведного Кирилла: «Но икона праведного Кирилла и донныне стоит в иконостасе теплого собора, и народ глубоко уважает своего отечественного угодника и почитает его память» (*Верюжский И.* Исторические сказания о жизни святых... С. 374—375). В настоящее время иконы Кирилла Вельского есть в Успенском храме г. Вельска и в собрании Вельского краеведческого музея. Благодарю Т. М. Кольцову, сообщившую мне эти сведения.

¹⁶⁴ Житие Артемия Веркольского (РНБ, Соловецкое собр., № 994/1103, л. 180).

шего, что он тезоименит св. ап. Иакову, брату Божию...».¹⁶⁵ Иконописный канон также предписывал изображение Иакова Боровицкого молодым человеком без одежд, подобно юродивому Иоанну Устюжскому: «Наг, препоясан платом»; «Подобием млад, в портках, аки Иоанн Устюжский»; «Млад, наг, около пояса плат бел, руки обе у сердца»; «Млад аки Иоанн Устюжский, в портках, а инде пишут Иаков млад, наг, препоясан платом».¹⁶⁶

Устное предание, записанное в летописи Верюжской Введенской церкви, как отмечает Г. А. Веревкина, относит Прокопия Устьянского «по происхождению <...> к крестьянскому званию, по возрасту, в котором преставился, к отрокам».¹⁶⁷

На отрочество героев указывается в житиях сибирских праведников. В нескольких чудесах в Житии Василия Мангазейского описывается, что явившийся в ночном видении Василий был «лицем» и «возрастом» «млад»: «И видех человека млада, лицом светла, возрастом мала, а брады у себя не имеет»; ¹⁶⁸ «в ношы в тонце сне прииде к мне человек, *лицем млад*, риза черна с пробелью...».¹⁶⁹

Появление житий праведных отроков и осмысление праведников как отроков в устной традиции, отражающей народное почитание святых, несомненно, обусловлены сакральным значением этого возрастного периода.¹⁷⁰ Т. А. Бернштам пишет, что «человеческая стадия имела три возрастных ас-

¹⁶⁵ *Зверинский В. В.* Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. С библиографическими указателями. СПб., 1892. Т. 2: Монастыри по штатам 1764, 1786 и 1795 годов. С. 129—130.

¹⁶⁶ *Маркелов Г. В.* Святые Древней Руси: Материалы по иконографии: (Прориси, переводы, иконописные подлинники). Т. 2: Святые Древней Руси в иконописных подлинниках XVII—XIX вв.: Свод описаний. СПб., 1998. № 192. С. 113.

¹⁶⁷ *Веревкина Г. А.* О судьбе мощей праведного Прокопия Устьянского // Святые и святые севернорусских земель. Каргополь, 2002. С. 51—52. Исследовательница ссылается на Церковную летопись верюжской Введенской церкви Вельского уезда за 1868—1917 гг. (л. 3 об.—4), хранящуюся в Вельском краеведческом музее. В Заметке о Прокопии Устьянском высказывается следующее мнение: «Можно думать, что он был поселянин из первых принявших крещение. К этому заключению ведут одежды, в которых он явился и в которых еще и ныне почитает» (РНБ, ОСПК, Q.I, № 229, л. 18. XIX в.).

¹⁶⁸ Житие Василия Мангазейского. С. 350. «Чюдо 9».

¹⁶⁹ Там же. С. 352. «Чюдо 13».

¹⁷⁰ Художественной иллюстрацией сакрально-символического понимания возраста человека как определенного этапа его духовного пути является «Повесть о Тверском Отроче монастыре». Исследователи неоднократно обращали внимание на жанрово-композиционные особенности, сюжет и образную систему произведения. Придавая большое значение рассказу об основании монастыря, В. Ф. Ржига писал, что он «изложен в обычном стиле подобных же более ранних сказаний о монастырях» (*Ржига В. Ф.* Из истории Повести // Изв. Тверского пед. ин-та. Тверь, 1928. Вып. 4. С. 108—109). С. А. Семячко убедительно доказала, что «все произведение строится в соответствии с принципами построения текстов этой жанрово-тематической группы» (*Семячко С. А.* Повесть о Тверском Отроче монастыре: Исследование и тексты. СПб., 1994. С. 19). Кроме того, она считает, что «Повесть строится как развернутое этимологическое толкование, весь рассказ имеет своей целью объяснение названия монастыря. В понимании автора Повести „Отрочь“ означает „основанный отроком“» (Там же. С. 58. См. там же возможные толкования этого названия в сн. 60 на с. 58—59). Т. А. Бернштам объясняет смерть главного героя произведения, княжеского отрока, тем, что «ранняя смерть символизирует проявление к нему милости Божией: он уходит из жизни, не согрешив, но обретя спасение строительством монастыря» (*Бернштам Т. А.* Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. С. 126).

пекта, в равной степени актуальных для бытия: биологический — естественный этап роста, социальный — возраст, определяемый традицией (приписываемый ею), обрядовый или символический — возраст, „исполняемый человеком в ритуальных целях”». ¹⁷¹ «Переход из младенческого состояния „бессловесной твари” в отрочество означал в духовном смысле посвящение Богу или начало становления духовного пути, символизм которого был задан образами ветхозаветной церкви и возведен на высшую ступень Евангелием {...} Конец духовного статуса отрочества церковь приурочила к двенадцатилетнему возрасту Христа, к которому относится последнее упоминание о Его молодой жизни в Евангелии: беседа с учителями в Иерусалимском храме (Лк. 2:46—47)». ¹⁷² Как отмечает исследовательница, духовный статус отрочества делится на две фазы: «раннюю — от 3 до 7 лет, и позднюю — от 7 до 12 лет. На первой фазе духовное начало носит, так сказать, „утробный”, бессознательный характер, на второй фазе оно активно растет под действием пробуждающегося разума. Древнерусская церковь считала, что к концу подросткового возраста, имевшего два срока — символический в 12 лет и нормативно-брачный в 15 лет, — отроки могут самостоятельно (разумно) сделать *выбор* своего жизненного пути». ¹⁷³

В народном сознании на первый план выходит еще один аспект, христианский по своей сути: умершие были невинными, не успевшими согрешить отроками. Приведем в этой связи одну из недавних записей фольклорной экспедиции Сыктывкарского государственного университета в Вилегодский район Архангельской области: «Там эти все святые. Артемий Праведный тоже был. Его ишо молодым мальчиком, он боронил, его стрелой убило, молнией. И вот тоже надумались, его святым сделали. *Он не женатой был ешо, молодой. Он негрешной.* Его святым зачислили». ¹⁷⁴

Показательно и то, что в процессе почитания праведников в агиографической и устной традиции их жизнь в миру наделяется чертами, присущими юродивым. Здесь нет противоречия, поскольку праведность, как и подвиг юродства, проявляется в жизни в миру. ¹⁷⁵ Так, народная традиция впослед-

¹⁷¹ Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. С. 8.

¹⁷² Там же. С. 119.

¹⁷³ Там же. С. 120.

¹⁷⁴ Фонограммархив Сыктывкарского гос. ун-та, 0418-15. Текст записан в Вилегодском с/с, д. Новораспаханная — от Вепрева Ивана Павловича.

¹⁷⁵ «Представляет известный в русской агиографии тип святого-юродивого», как полагают исследователи, сибирский святой Симеон Верхотурский (Прохоров Г. М., Ромодановская Е. К. Житие Симеона Верхотурского. С. 382). О юродственной жизни праведника говорится в его Житии: «...человек тоя бяше в Сибирскую страну с Руси пришелец, дворянского чина рождением, и жительствовати у нас в странничестве, рукоделие же его бяше, еже шити нашивки на одеяние кож овчих, еже есть хамьянныя нашивки, бывающия на теплых одеждах, сиречь шубах. Бяше же к Богу прилежен и в церковь на молитву непрестанно вхожден. Телом же своим скорбяше чревно яве, яко от воздержания» (Житие Симеона Верхотурского. С. 208). В заглавии Жития Симеона Верхотурского тем не менее указано, что он праведник: «Повесть известная и свидетельствованная о проявлении честных мощей и отчасти сказание о чудесех святого и праведнаго Симеона, новаго Сибирскаго чюдотворца» (Там же. С. 196). Относительно происхождения Симеона Верхотурского В. И. Байдин высказал гипотезу, согласно которой св. Симеон Верхотурский и гулящий человек Семейка Иванов Пинежанин, пришедший в 1626 г. в с. Меркушино, — одно лицо. Как считает исследователь, дворянское происхождение Симеона — плод легенды, часто приписывающей

ствии осмыслила появление нетленных мощей Прокопия Устьянского в ивовом гробу как доказательство его подвига в мире по умерщвлению своей плоти: «Со временем прихожане по-своему истолковали явление мощей святого Прокопия Устьянского в необычном гробе. В Летописи Вержужской Введенской церкви, которая кратко повторяет историю обретения мощей праведника, записано предание о том, будто бы „угодник Божий при жизни своей любил проводить не только лето, но и зиму в плетеном им самим ивовом жилище”». ¹⁷⁶

Необходимо отметить, что уже предшествующая агиографическая традиция и ранняя русская житийная литература дают нам примеры того, когда умершие «напрасной» смертью были прославлены чудесами. Так, брошенное в реку или море тело праведника может быть явлено и погребено, а затем от него совершаются чудеса. В Киево-Печерском патерике рассказывается об иноке Григории, который был утоплен в Днепре слугами князя Ростислава Всеволодовича. Монастырская братия два дня искала инока и не могла найти, пока он сам не явился в третий день в келью: «въ 3-й день приидоша в кѣлию его, хотяще взяти оставшаа его, и ее мертвый обрется в кѣлии связанъ, и камень на выи его, ризы же его еще мокры, лице же его бѣаше свѣтло, самъ же аки живъ. И не обретется кто принесый его, но и кѣлии заключеннѣ сущи (<...>) Братия же изнесше тѣло его и положиша в пещерѣ честнѣ, иже за многа лѣта пребысть цело и нетлѣнно». ¹⁷⁷ Его мощи оказались нетленными, от них впоследствии происходили чудеса. Постник Киево-Печерского монастыря Евстратий после длительных мучений и истязаний был умерщвлен иудеем, а его тело брошено в реку. Его не смогли найти, однако и в реке от мощей Евстратия совершались чудеса: «Тѣло же святаго в море ввержежено бысть, идѣже множество чюдесь сътворяется. По искании же быша вѣрными святаго его мощи не обретенныи, не въсхотѣ бо святыи от челоувѣкъ славы, но от Бога». ¹⁷⁸

В святоотеческой литературе есть духовные завещания основателей монастырей, в которых они просят не погребать себя по христианскому обычаю как недостойных. «Согласно святоотеческой литературе («Лествица» Иоанна Лествичника, Житие Пахомия Великого, Антония Великого, Арсения Великого), в русской агиографии устанавливается традиция предсмертного завещания инока о небрежении к телу. По мысли Иоанна Лествичника, инок должен молить „не сподобити человеческому погребению, но бессловесному: или в реку ввержену быти, или на лядине (поле) зверям вдану быти” (подобно мученикам, слово 5 «О покаянии»). В ранней русской агиографии это завещание звучит в смягченной форме (не омыwać и не наряджати тело — у Феодосия Печерского, Сергия Радонежского). Нил Сорский (†1508 г.), ориентировавшийся более на византийскую традицию,

святым благородное происхождение. В XVII в. в Поморье, откуда пришел Симеон, практически не было «служилых людей по отечеству» — детей боярских (дворян) (Очерки истории и культуры города Верхотурья... С. 114—129. См. также: Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века. С. 227, 384, коммент.).

¹⁷⁶ Веревкина Г. А. О судьбе мощей праведного Прокопия Устьянского. С. 52.

¹⁷⁷ Киево-Печерский патерик / Подгот. текста Л. А. Ольшевской // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 410.

¹⁷⁸ Там же. С. 368.

первым из русских подвижников пишет завещание о непогребении его тела».¹⁷⁹

В севернорусской агиографии XVI—XVII вв. такое завещание становится этикетным, в том числе и за счет подражания литературным образцам, ср.: «И въпросившимъ же братиамъ святаго, да гдѣ его положатъ погребутъ по преставлении его. Онъ же завѣщавъ имъ, глаголя: „Братие мое грѣшное тѣло свяжете по нозѣ и влечете *и* в дебрь блата и въ мху покопавше и ногама же своимъ да поперете *и*”» (Житие Александра Свирского);¹⁸⁰ «Тогда помянуша жалостныя его глаголы, еще живъ сый, в последнемъ смирении глаголя въпросившимъ бо имъ того, да где положить мощи его. Онъ же отвѣща: „Мое грешное тело влечите в блато и ногамъ своимъ в поправление сътворите”» (Житие Дмитрия Прилуцкого);¹⁸¹ «И заповѣдавъ всемъ ученикомъ своимъ: „Егда душа моя отъ тѣла разлучится, и никоеже почести грѣшному тѣлесе моему сотворите, но влекуще за нозѣ мои, и предайте блату, и ногами своими попѣрете”» (Житие Григория Пельшемского);¹⁸² «Братиамъ же умиленъ святаго въпросившимъ, да гдѣ положатъ честныя мощи его по преставлении его к Богу. Блаженный же отвѣщавъ к нимъ, да связавше по нозѣ влекутъ *и* в дебрь: „Во мху и в блатѣ потопчите, — рече, — грѣшное мое тѣло на растерзание звѣремъ и гадамъ, или на кляпинѣ обѣсите *и* птицамъ на снѣденіе, или за шию оцѣпивше, во озеро верзите”» (Житие Антония Сийского);¹⁸³ «И о семъ убо молю вы, братие, и заклинаю: „В коей же ми нынѣ одежди пребывающе, в той мя и погребити посреде острова сего, идѣже вода не иссыхаше, но стояше беспрестани, и ту погребите тѣло мое грѣшное”» (Житие Кирилла Новоезерского).¹⁸⁴ Завещание это чаще всего не исполнялось, а подвижника хоронили с почестями в созданном им монастыре: «Они же глаголаху к нему: „Ни, отче, не сътворивъ сего, нъ у Троицы въ монастыри да погребен будеши...”» (Житие Александра Свирского);¹⁸⁵ «Они же со мноземъ рыданиемъ глаголаху: „Ни, отче, не сотворимъ сего никакоже, но у Живоначальныя Троицы тобою в созданъи обители честно погребемъ трудолюбезныя твоя мощи святыя!”» (Житие Антония Сийского),¹⁸⁶ и др.

¹⁷⁹ Голоскова Н. А., Рыжова Е. А. Модель «смерти» праведника в древнерусской агиографии. С. 5—7.

¹⁸⁰ Житие Александра Свирского (РНБ, собр. Погодина, № 874, л. 500 об. XVI в.). Цит. по: Житие Александра Свирского. С. 87—88.

¹⁸¹ Украинская Т. Н. Житие Дмитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии. С. 33.

¹⁸² Житие Григория Пельшемского. Редакция сборников (РНБ, собр. Погодина, № 853, л. 320, XVI в.). Цит. по: Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 171.

¹⁸³ Житие Антония Сийского. Редакция инока Ионы (БАН, Архангельское собр., Д., № 250, л. 175—175 об.). Текст данного списка опубликован: Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000. С. 298—299.

¹⁸⁴ Житие Кирилла Новоезерского. Основная редакция (вариант с чудом об Иване Грозном в Первой редакции) (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 66/1305, л. 74. XVII в.). Цит. по: Житие Кирилла Новоезерского: Текст и словоуказатель / Под ред. А. С. Герда. СПб., 2003. С. 62.

¹⁸⁵ Житие Александра Свирского. С. 87—88.

¹⁸⁶ Житие Антония Сийского. С. 299.

Пожалуй, только в Житии праведного и блаженного Георгия Шенкурского, который завещал похоронить себя на холме среди болота, описывается выполнение этого завещания. Данный эпизод имеет важное композиционное и провидческое значение. Блаженный Георгий еще при жизни предрек возведение храма на месте его захоронения, что впоследствии и произошло — из-за реки, сменившей свое русло, храм Николая Чудотворца был перенесен, а мощи чудотворца Георгия стали главной храмовой святыней: «...по смерти же родителей своих праведный Георгий ... часто приходя на Великий погост к Великому чудотворцу Николаю. Ту за едино поприще от церкви блато трясущее, посреде же блата того холм сух бяше, святыи же Георгий всегда приходя на холм той и сядяше на нем, любя место то и глаголаше: „После смерти моей погребите мя на сем холму“. Людем же ему глаголющим: „Почто далече от церкви?“». Блаженный же, прозрев душевными очами, глаголя: „Быти и храму чудотворца Николая на том месте!“. По преставлении же его погребен бысть на том холме по повелению его. И блато тое нача бысть сухо и равно молитвами святаго. По летех же неколикох храму чудотворца Николая перенесену и поставлену близ гроба святаго Георгия таковыя ради вины, понеже великая река Вага устремлением многих лет тое церковь подметала».¹⁸⁷

В агиографических произведениях неоднократно звучит мысль о том, что «весь мир, как он выражается в сюжетных перипетиях, подчиняется властному предначертанию верховного Владыки, его воля — единственный непреложный закон».¹⁸⁸ Это соответствует христианской концепции Божьего промысла (что нашло свое осмысление в выражении «все в руце Божьей» или «на все воля Бога»), и смерть человека, как праведная, так и нечестивая, также совершается согласно Божественному предначертанию.

Показательна в этом смысле следующая цитата из Жития Артемия Веркольского: «Якоже сам Господь рече: „Аще гнѣвъ Божий или молния и громъ поразить человека, и Азь самъ сужду рабу моему“».¹⁸⁹ Бог является творцом Вселенной и всех природных стихий, следовательно, смерть отрока Арте-

¹⁸⁷ Житие Георгия Шенкурского. С. 200.

¹⁸⁸ Берман Б. И. Читатель жития: (Агиографический канон русского Средневековья и традиция его восприятия) // Художественный язык Средневековья. М., 1982. С. 159—183.

¹⁸⁹ Житие Артемия Веркольского (РНБ, Соловецкое собр., № 994/1103, л. 181). Н. В. Савельева выяснила, что эта цитата восходит к популярному в древнерусской среде сочинению — Житию Андрея Юродивого (ср.: Житие Андрея Юродивого: ВМЧ. 2 окт. Стб. 191—192), а в одном из поздних списков Жития Артемия Веркольского (РГБ, ф. 242, № 77, конец XVIII в., л. 277—277 об.) вслед за описанием грозы и гибели отрока помещен фрагмент из Жития Андрея Юродивого, объясняющий, по мнению переписчика, причисление Артемия к лику святых, нетленность его мощей и дарованные ему Богом чудотворения. Исследовательница также пишет о том, что «мотив истолкования происхождения грома как Божьего гнева, поражающего на земле дьявола, является очень древним по происхождению, восходит к архаичным апокрифам и известен на Руси по древнейшим переводным памятникам, к которым относятся компилятивные апокрифы типа „Беседы трех святителей“, „Вопросы Антиоха Афанасию Александрийскому“, „Пренне Панагиота с Азимитом“, наиболее полно этот мотив отражен в одном из диалогов св. Андрея и Епифания в Житии Андрея Юродивого» (Савельева Н. В. Заметки к литературной истории Жития Артемия Веркольского // От Средневековья к Новому времени: Сб. статей в честь О. А. Белобровой / Под ред. М. А. Федотовой. М., 2006. С. 203—217).

мия во время грозы — это знак Божественного промысла.¹⁹⁰ Тема божественного промысла, заявленная в житии Артемия Веркольского, присутствует и в некоторых севернорусских житиях, в которых рассказывается о почитании умерших «напрасной» смертью подвижников Русского Севера.

К ней прибегает автор Пространной редакции Жития Вассиана и Ионы Пертоминских, возникшей не ранее 1706 г., когда пытается объяснить неправомерную с точки зрения церковного канона смерть «от потопления» святых Вассиана и Ионы Пертоминских, которые почитались на Русском Севере: на месте захоронения их тел, выброшенных морем, был впоследствии устроен Пертоминский монастырь, прославленный многочисленными чудесами от раки с мощами преподобных. Во введении к Житию автор пишет: «Благий Богъ и челоувѣколюбець непостижимыми и неизследованными своими божественными судьбами многообразными и недовѣдомыми челоовекомъ предѣлы смерти быти устрояеть праведнымъ и грѣшнымъ: овогда убо праведнымъ наводитъ Господь Богъ нашъ Иисусъ Христосъ скончание честно и многославно, овогда же безславно и безобразно, или от челоувекъ злыхъ попускаеть убиеннымъ быти, или от тягости воздушныя и грома и от молнии, от огня, и воды, и от мраза, или от звѣря пораженнымъ быти».¹⁹¹ Божий промысел указывает «предѣлы смерти» праведным и грешникам, поэтому нельзя усомниться в святости Вассиана и Ионы Пертоминских, даже если их смерть «злообразна»: «Сего ради да никтоже слышавъ и видѣвъ, усумнится о семъ, яко злообразною смертию приключается праведно пожившимъ умерети, якоже и о сих преподобныхъ отцѣхъ Васианѣ и Ионѣ, иже праведнымъ судьбами Божиими в мори скончавшихся, послѣди же благодатию божественною от моря неизтлѣнны честная тѣлеса его на верхъ земли издашася и чюдеса преславная содѣвающи во славу Божию...».¹⁹² В качестве иллюстрации этой мысли автор Пространной редакции Жития Вассиана и Ионы Пертоминских приводит нравоучительные параллели об умерших неблагочестивой смертью, однако прославленных затем Богом, в частности, патериковый рассказ и соответствующее место из Жития Афанасия Афонского.

В патериковом рассказе, на который ссылается автор, говорится о нечестивой смерти праведника и праведной смерти богатого грешника.¹⁹³ Однако

¹⁹⁰ Почитание убитого грозой отрока Артемия Веркольского поддерживалось с самого начала особым отношением, сформированным в традиционной народной культуре к убитым громом, а потом уже приобрело форму официального почитания святого. Так, в частности, народному мировоззрению присуще «характерное представление, что во время грозы открывается небо и тот, кого убило громом, попадает в царство небесное» (Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 40 и след.). О двойственном отношении к убитым молнией в народной культуре более подробно см.: Рыжова Е. А. Севернорусская агиография в контексте традиционной народной культуры («почему убитые громом — святые») // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: Материалы IV междунар. науч. конф. «Рябининские чтения-2003». Петрозаводск, 2003. С. 368—372.

¹⁹¹ Сказание о Вассиане и Ионе Пертоминских (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 181).

¹⁹² Там же, л. 182.

¹⁹³ Сходный текст, как выясняется, читается в синодичной статье о пышном погребении богатого и о кончине пустытника, съеденного зверями. См., например, синодик 1645—1652 гг. (РНБ, Q.I, № 1152, л. 78 об. и 79 об.).

«гласъ от Бога» объясняет испытавшему большое душевное смущение от этого монаху, что иногда смерть праведника может быть бесчестной, но лишь для того, чтобы праведник тем самым очистился за свои малые земные грехи для жизни вечной: «Такоже подобно и о грѣшныхъ судомъ праведнымъ устроить вѣсть Богъ, якоже повѣствуется о нѣкоемъ от святыхъ отецъ пустынножителей в Патерицѣ, егоже ученикъ вшедши во градъ, видѣвъ богата нѣкоего и грѣшна и со славою мною ко гробу провождаема, возвратив же ся паки в пустыню, обрѣте святаго отца своего зверемъ снѣдена, и много плакавшуся ему от смерти отца своего безчестнѣй, и размышляющу ему о честнѣй смерти богатаго, прииде ему гласъ от Бога, яко „богатый онъ всю жизнь свою изжитъ во грѣсѣхъ, имяше же малое нѣкое добродѣлание, и за тое здѣ приять на земли воздаяние, он аможе до конца осужденъ имать быти. Отецъ же твой праведно жизнь свою изживъ на земли, имѣяше же, яко человекъ, малое нѣкое прегрѣшение, да того ради здѣ приять смерть бесчестную, да тамо до конца очищенъ явится”». ¹⁹⁴ Автор Пространной редакции Жития Вассиана и Ионы Пертоминских упоминает и внезапную смерть святого Афанасия Афонского при строительстве храма в монастыре: «Паки подобнѣ и иныя образы злыя смерти наносятся святымъ судьбами Божиими, якоже и о велицѣмъ преподобнѣмъ Афанасиѣ Афонстѣмъ прочитаемъ в житии его иуния в пятый день. Ему же на верхъ здания церковнаго на кончинѣ с нѣкою братиею ходящу, абие просѣдся внезапно здание и подави я к смерти. И тако скончася преподобный, егоже мы лѣтнюю память честнѣ почитаемъ». ¹⁹⁵ «Напрасную» смерть Афанасий Афонский принял по воле Божьей и был им прославлен: от еще не погребенных мощей Афанасия Афонского, как говорится в его Житии, через три дня стали происходить чудесные исцеления. ¹⁹⁶

¹⁹⁴ Сказание о Вассиане и Ионе Пертоминских (РНБ, Соловецкое собр., № 182/182, л. 181—181 об.).

¹⁹⁵ Там же, л. 181 об.—182.

¹⁹⁶ «Но нужду имѣа по равенству множества инокъ устроити церковное пространство, къ дѣлу абие вѣста, и храм ширяшеся. Елма же едина камара не скончяна бѣ затворитися церковнаго олтаря <...>. Одѣвъ же ся (Афанасий Афонский. — *Е. Р.*) ризою и в мандию, еще же и въ священный куколь блаженнаго отца своего Маленина, в няже обичай одѣватися въ господскыя великихъ празникъ дни, егда явѣ причящешеся святымъ Христовѣмъ таинамъ и свѣтло и обрадованно показавъ лице, удиви всѣхъ о необычнѣмъ взорѣ. Внутрь же и клѣти своея бывъ и помолися на мнозѣ и другихъ б братии поемъ съ собою, на дѣло въздыша вкупѣ же. Внегда тѣмъ възыти, — о, горкаго и лютаго възшествия, о, послушания чистаго възшедшихъ с нимъ! — провалися абие камара, низведе всѣхъ, но убо пять напрасно душа Богови предаша. Отецъ же и единъ братъ, Даниль Зодецъ, живи с камениемъ остана, якоже и отцу слышатися от всѣхъ даже до 3 чясы множае зовуща: „Господи Иисусе Христе, помози ми! Слава тебѣ, Боже!”. Мольвъ же бывши абие и братии всей събравшися и рукама, и ногама, и ноготгъми, якоже можаху, рыющемъ и прилучъшимися органы износящемъ каменье и варъ и слезами сие поливающимъ. Обрѣтоша отца о Господѣ уже скончявшася и священную главу долу имуща близ святаго престола, руцѣ же крестообразнѣ и ногѣ же выше, яко к небеси, идущу, цѣль, нѣ како весь, дѣсней его ногѣ тѣмко расцѣпившеся, имже подыятъ бысть дровомъ. Въземше убо того оттуду и на одрѣ положше, и рыдание обновивши, и слези ти начаша вси, крѣмника отщитившеся, врача отъяти бывше, пѣстуна лишени и себе окающе, яко тѣхъ ради праведный смерть, яже святымъ недостойну, и ю сию велми въмѣ достойну оною души <...> Елма же и тридневню время предлежаще не погребенъ, ждаша бо еже от всѣхъ длѣжно сему надгробное пѣние, неизмѣненъ бѣ, не отокъ, не черноть, не несладкое нося. Святыя же горы старчество опщую сню печаль увѣдѣвше и смущшеся

Таким образом, подводя некоторые итоги, следует сказать, что появившиеся в XVI—XVIII вв. на Русском Севере жития праведников демонстрируют определенный этап в понимании основной категории средневековой христианской культуры и литературы — святости.

Главным доказательством святости героя, согласно житиям праведников, является не его мирское благочестие, о котором, как правило, ничего неизвестно, не обстоятельства его смерти, которая так и остается зачастую непонятной и необъяснимой с точки зрения христианского канона, а нетленность его мощей и, самое главное, дар чудотворения, которым мощи наделяются.¹⁹⁷

Это отражается в своеобразии композиции данных произведений, в основном состоящих из описания посмертных чудес, происходящих от мощей праведника.

В целом композиция подобных текстов такова, что «житие» праведника, вопреки канонической агиографической схеме, начинается с момента обретения его мощей и в последующем бывает связано с основанием монастырей и храмов Русского Севера.

Возникновение повествований о неизвестных святых, чудотворные мощи которых внезапно «издаде» земля или вода, на мой взгляд, сближает их со сказаниями и повестями о явленных святынях, с многочисленными повествованиями о чудотворных сакральных предметах, в основном — об иконах, реже — о крестах, которые появляются из воды или около источника, вдруг обнаруживаются на пне, дереве и т. п.

Обретение мощей безымянного святого инициирует «воспоминания» о праведнике среди местного населения и клира, передаваемые в форме устных преданий: народная память начинает «разворачиваться», словно свиток, причем в ее притяжение вовлекаются значительные события, отно-

острети съвокупишася за три дни, якоже надгробную пѣти пѣснь. Всѣм же предстоящемъ и поющемъ, старецъ нѣкий, видѣ священнаго мертвеца отца кровь каплюща отъ узвившася оная ноги и — чудо яко велико и паче естествоно! — который бо мертвецъ и сѣй тридневъ, кровныя капли скапава когда — сие бо при единѣмъ моемъ Христѣ бысть, не токмо же се, но и лице его прославися, въ тѣй часъ и бысть, яко снѣгъ, — зря убо, приникъ священную ногу и видѣвъ язву, отнюду же кровь капляше, и отеръ своимъ ручникомъ, иже ношаше, источникъ абие зряше. И въ тѣй часъ вси копляхуся и мазахуся въ душевное и тѣлесное здравіе» (Житие Афанасия Афонского — РГБ, Музейное собр., ф. 178, № 1365, л. 68—70 об. XVI—XVII вв.).

¹⁹⁷ «С древнейших времен появлялись, однако, и мощи в виде нетленных тел. Так, Василий Великий говорит о неповрежденном теле мученицы Иулитты. В позднейшее время, однако, нетленность мощей часто рассматривается как свидетельство святости, т. е. как действие благодати, пронизывающей тело святого, как сверхъестественное состояние, соответствующее присущему мощам дару чудотворения <...> Нетление мощей как признак святости приобретает особую значимость в русской церкви. Представление о нетлении как свидетельстве святости вступало в сложное и противоречивое взаимодействие с народным представлением о нетлении как результате несправедливой смерти, существовавшем и у греков, и у восточных славян (умершие под клятвой, заложные покойники). В поздних греческих сочинениях может подчеркиваться отличие мощей, сохранившихся в виде целых тел, от неразрушенных тел пребывающих под клятвой покойников: первые благообразны, благовонны и засохлы, вторые — безобразны, зловонны и раздуты как барабаны <...> И в данном случае представления о святости в христианском понимании и о ее признаках могли выступать как радикальный отказ от традиционных воззрений» (Живов В. М. Святость. С. 54—56).

сящиеся к историческому прошлому края (возможно, и к недавнему), и проецируются на новоявленного святого. Вследствие чего в произведениях встречаются разного рода анахронизмы, исторические несоответствия, объясняемые наложениями и трансформациями нескольких культурных пластов. Создание житий праведников, таким образом, является выражением самосознания той или иной местности, поскольку в них, как мы видим, отражается культурно-историческая память региона.

Биографические лакуны заполняются в житиях праведников в процессе бытования произведений в севернорусской агиографической традиции и в процессе народного почитания святых значимыми для народного христианского мировоззрения метами: праведник становится безгрешным отроком, его жизни в миру приписываются черты юродивого, незнание имени расценивается как знак богоизбранности, а «злообразная смерть» либо предстает под пером агиографов как Божественное произволение, либо входит в сложное взаимодействие с комплексом устных преданий и традиционных представлений, бытующих в данном регионе, теряя свою негативную окраску.

Обнаруженное сходство севернорусских житий праведников с произведениями, бытовавшими в сибирской агиографической традиции, что проявляется в совпадении основных сюжетных мотивов композиции житий, в осмыслении праведников как отроков, в присвоении им черт юродивых, свидетельствует не о текстуальном взаимовлиянии, а о типологическом сходстве, присущем определенной степени этноконфессиональной зрелости разных регионов и литературных традиций в XVI—XVIII вв.¹⁹⁸

Надо сказать, что появление житий праведников на Русском Севере знаменует собой развитие местных, региональных литератур. Оно совпало в XVII в. с новыми поисками местночтимых святых и святынь, которые становятся местными покровителями и защитниками края. Необходимо также отметить, что выявленная жанровая разновидность севернорусских агиографических текстов — жития праведников — охватывает не только жизнеописания святых, которые чтятся как праведники (Сказание о чудесах праведных Иоанна и Логгина Яренгских, Сказание о праведном Кирилле Вельском, Сказание о чудесах праведного Афанасия Наволоцкого, Житие праведного Прокопия Устьянского и др.). С точки зрения жанрового своеобразия к этой группе житий, как выяснено, можно отнести также и некоторые преподобнические жития (Житие преподобного Евфимия Архангелогородского, Сказание о преподобных братьях Алфановых, Сказание о чудесах преподобных Вассиана и Ионы Пертоминских, Житие преподобного Агапита Маркушевского, Житие священноинока Петра Черевковского, Повесть о преподобных пустынножителях Исае и Никаноре Ручьевских и др.) и жития юродивых (Житие юродивого Георгия Шенкурского, «Повесть словеси» о явлении мощей Иакова Боровицкого).

¹⁹⁸ Исследуя литературную традицию сольвычегодско-устюжской культурной зоны, А. Н. Власов отмечал, что «местные культы святых возникали в определенных социально-исторических условиях (например, в связи с возникновением города или монастыря) и были тесно связаны с развитием самосознания населения в данной местности. Культ святого становился в жизни средневекового общества своеобразным показателем зрелости этно-географического единства» (Власов А. Н. Устюжская литература XVI—XVII веков: Историко-литературный аспект. Сыктывкар, 1995. С. 16—17).

Своеобразие главного героя подобных житий и сказаний связано с тем, что это, как правило, умершие «напрасной» смертью — убитые во время грозы, утонувшие, самоубийцы. Для русской культурной и литературной традиции в целом существование такого феномена, как «заложные» покойники, явилось, на мой взгляд, своеобразным потенциалом, что продемонстрировали разные пути осмысления отдельных аспектов этого феномена.

Одним из этих направлений, по-видимому, и является возникновение на Русском Севере житий праведников, основанных на понимании нетления мощей умерших «напрасной» смертью как свидетельства их святости.

Другая характерная для этих представлений идея о неокончательной смерти человека оказалась продуктивной для формирования сознания русского общества XVII—XVIII вв. Рассматривая роль сюжетной коллизии неокончательной смерти в образовании новой картины мира на переходе к Новому времени, М. Б. Плюханова пишет: «...мифология „заложных покойников“ — система средств, разработанных традиционным обществом для осознания и упорядочивания функций того типа людей, которые в позднейшие эпохи и в других системах назывались индивидуальностями».¹⁹⁹

Почитание на Русском Севере умерших «напрасной» смертью, которое выражалось в устной форме в существовании преданий о святом, а в письменной — в создании житий, сказаний и повестей, показывает процесс усвоения церковной историко-культурной традиции. Создание житий праведников было основано на местном почитании того или иного праведника, которое во многих случаях не выходило за рамки данной местности и поддерживалось особым отношением к людям определенной судьбы, свойственным народной традиционной культуре и народному мировоззрению.

¹⁹⁹ Плюханова М. Б. О национальных средствах самоопределения личности: Сакрализация, самосожжение, плавание на корабле // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. 3: (XVII—начало XVIII века). С. 439 (раздел «Неокончательная смерть»). М. Б. Плюханова отмечает: «Для XVII—XVIII вв. слух в народной среде, что некто имярек не умер, а вернется, или умер, но воскреснет, был двусмыслен. Он мог означать одновременно и что этот некто имеет сакральные функции, и что этот некто не может умереть окончательной смертью и упокоиться на родовом кладбище из-за своей дерзновенности. Такая двусмысленность способствовала контаминации в облике вождя с эсхатологическими функциями черт сакральных с разбойничьими» (Там же). «Таким образом, — делает вывод М. Б. Плюханова, — в мистерии народной жизни наряду с воплотившимися сакральными, эсхатологическими персонажами участвовали атаманы-разбойники, сакральные персонажи получали атаманские черты, а атаманы принимали на себя эсхатологические или просто сакральные функции» (Там же. С. 440).