

Е. В. КРУШЕЛЬНИЦКАЯ

Повесть Мартирия Зеленецкого
и автобиографическое повествование
в памятниках русской литературы XIV—XVI вв.

Вершиной развития автобиографического повествования в древнерусской литературе явились созданные в 70-е гг. XVII в. Житие Епифания и Житие Аввакума. Но это не единственные памятники, содержание которых основано на подлинном биографическом материале, а форма повествования — автобиографическая. В. О. Ключевский выявил целый пласт автобиографических «памятц», записок, необработанных вариантов житий.¹ Особенно замечателен названный Д. С. Лихачевым «удивительным человеческим документом», «литературным чудом» XV в. «Рассказ о смерти Пафнутия Боровского», который был составлен иноком Иннокентием, жившим в келье Пафнутия и записавшим все, чему он был свидетелем.²

В ряду таких произведений находится неизученная Повесть Мартирия Зеленецкого,³ сохранившаяся в единственном списке.⁴ Своеобразная по содержанию и стилю, эта Повесть уже давно была замечена исследователями древнерусской литературы. Первым обратил на нее внимание Ф. И. Буслаев, охарактеризовав в своих «Исторических очерках...» один из эпизодов Повести,⁵ которая находилась в принадлежавшей ему рукописи. В. О. Ключевский, рассматривая Повесть Мартирия Зеленецкого в ряду духовных «памятц» и первоначальных записок, отметил, что она послужила основой для составления в XVI в. полного Жития Мартирия.⁶ Опираясь на собранный

¹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.

² Изд.: ПЛДР: Вторая половина XV века. М., 1982. С. 478—513. Л. А. Дмитриев обратил внимание на особую автобиографичность этого уникального памятника. См.: Дмитриев Л. А. Записка ли «Записка о последних днях Пафнутия Боровского» Иннокентия? // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 59—64.

³ На основании Повести и Жития XVII в. о Мартирии известно, что он принял постриг в Великих Луках, сам попытался основать монастырь около Великих Лук, но вскоре покинул избранное место и пошел в Смоленск на поклонение местным святыням и чудотворцам, а затем какое-то время жил в незадолго до этого учрежденном Успенском монастыре в Тихвине. Оттуда он ушел на находящийся среди болот Зеленецкий остров (недалеко от современного города Волхова, в направлении на Тихвин), где Мартирию удается в 1565—1570 гг. основать небольшой Троицкий Зеленецкий монастырь. Житие Мартирия сообщает, что в 1595 г. он был в Москве и по пути в Москву в Твери посетил князя Симеона Бекбулатовича. Умер Мартирий 1 марта 1603 г. и был похоронен в Зеленецком монастыре.

Изд.: Бычков И. А. Каталог собрания рукописей Ф. И. Буслаева. СПб., 1897. С. 342—351.

⁴ Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 391—394.

⁶ Ключевский В. О. Древнерусские жития... С. 346. В. О. Ключевский называет Повесть Мартирия Зеленецкого «записками Мартирия о своей жизни».

В. О. Ключевским богатый материал, в 1956 г. американский исследователь С. А. Зеньковский в работе, посвященной изучению творчества соловецкого инокa Епифания, сделал вывод о допустимости автобиографического повествования в житийном жанре и подчеркнул большое значение для становления прозы XVII в. того слоя «неофициальной» литературы, который представлен севернорусскими житиями, духовными, необработанными записками. С. А. Зеньковский установил, что автобиографическая тема в древнерусской литературе имела свою традицию, и в этой связи отметил произведения Мартирия Зеленецкого и Елазара Анзерского (30-е гг. XVII в.), жанр которых он определил как «житие-автобиография».⁷ Эти произведения упоминает и А. Н. Робинсон в своих исследованиях, посвященных изучению творчества Аввакума и Епифания.⁸ Продолжая изучение этой темы, Н. С. Демкова указала на повествование от первого лица в древних переводных памятниках (в житиях Марии Египетской, Ануфрия Великого), а также отметила, что «значительную роль в развитии автобиографической традиции играли рассказы о „чудесах“ того или иного святого, которые служили обязательным дополнением к его житию».⁹ Таковы рассказы о чудесах севернорусских святых XVII в. Иоанна и Логгина Яренгских, Варлаама Керетского.¹⁰ Н. С. Демкова обратила внимание на большое художественное значение Повести Мартирия Зеленецкого и ее близость к автобиографическому Житию Епифания.¹¹ Н. В. Поньрко определяет жанр произведения Мартирия как духовная грамота, завещание-исповедь.¹²

Несмотря на историко-литературное значение Повести Мартирия Зеленецкого, история ее изучения исчерпывается лишь отдельными замечаниями, специальная же работа еще только начинается.¹³ Краткий обзор основных итогов исследования Повести Мартирия Зеленецкого содержится в нашей статье, принятой к публикации в межвузовском сборнике Сыктывкарского университета.¹⁴ Цель настоящей статьи — подробно рассмотреть вопрос о времени создания Повести Мартирия Зеленецкого, определить ее художественное и жанровое своеобразие, сопоставив Повесть с рядом памятников XIV—XVI вв., представляющих традицию автобиографического повество-

⁷ Zenkovsky S. A. Der Mönch Epifanij und die Entstehung der altrussischen Autobiographie // Die Welt der Slaven. Wiesbaden, 1956. Jrg. 1. N. 3. S. 276—292.

⁸ Робинсон А. Н. 1) Житие Епифания как памятник дидактической автобиографии // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 203—223; 2) Жизнеописания Аввакума и Епифания: Исследования и тексты. М., 1963.

⁹ Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума: Творческая история текста. Л., 1974. С. 133.

¹⁰ В этой связи можно отметить более ранний памятник, созданный в XV в. в Нижнем Новгороде. Это произведение имеет название «Чудо святого пророка Ильи» и представляет собой устный рассказ от первого лица о спасении утопающего, оформленный по законам жанра сказаний о чудесах святых, но сохраняющий многие конкретные детали и подробности происшествия. Изд.: Бегунов Ю. К. Нижегородская повесть XV века о спасении утопающего // Литература Древней Руси: Сб. науч. трудов / Отв. ред. Н. И. Прокофьев. М., 1981. С. 61—68.

¹¹ Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума. С. 133, 161—163.

¹² Поньрко Н. В. Житие Аввакума как духовное завещание // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 385—387.

¹³ Искренне благодарю Н. С. Демкову за руководство моей работой по изучению этого произведения.

¹⁴ В этой статье рассмотрен также вопрос о датировке и авторстве Жития Мартирия Зеленецкого, составленного на основе Повести. Мы считаем, что Житие создано не позднее 70-х гг. XVII в. по поручению новгородского митрополита Корнилия каким-то неизвестным автором, возможно, клириком Стефаном, имя которого упомянуто в названии Жития. В статье дан археографический обзор списков Жития Мартирия Зеленецкого, а также Сокращенного вида Жития, составленного в 1814 г. Анализ принципов переработки фактического материала Повести при создании «этикетного» жития должен стать темой специальной статьи.

вания в древнерусской литературе, а также описать некоторые особенности рукописи, сохранившей текст Повести.

Единственный список Повести Мартирия Зеленецкого находится в составе сборника ГПБ, О. I. № 424 (л. 161—176 об.).¹⁵ Опираясь на анализ почерков — полуустав нескольких почерков XVII в. и полуустав и скоропись середины XVIII в., И. А. Бычков датировал этот сборник-конволют XVII—XVIII вв. Используя данные филиграней,¹⁶ мы можем уточнить датировку списка Повести Мартирия Зеленецкого и отнести ее ко времени не ранее 50—60-х гг. XVII в. В той части сборника-конволюта, в состав которой входит Повесть, имеются интересные приписки. В самом низу л. 176 об. бледными чернилами тем же почерком, каким написан текст Повести, обозначено: «А писал Зеленыя пустыни дяк». Это свидетельствует о том, что список Повести принадлежит рукописной традиции Зеленецкого монастыря. На л. 177 имеется приписка другим почерком (скоропись) и другими чернилами: «По чому... судя... не сказано, откуда оно списано, для справки навести, для сличения верности, и не по чем то невероятно». На обороте л. 256 имеется владельческая запись: «Сие тетрадки иноки старицы Фомаиды Лазыревы ученицы Савостьяны». На л. 159, 160, 160 об., 177 об. находятся записи нравоучительного и молитвенного характера. Автобиографическое произведение Мартирия имеет распространенное название, которое, так же, как и четыре отдельных подзаголовка внутри текста Повести, не принадлежит самому Мартирию, так как дается в форме изложения от третьего лица.

О времени создания произведения можно судить, исходя из следующих фактов. Основание Зеленецкого монастыря относится к 1565—1570 гг., поскольку в писцовой книге Обонежской пятины 1564 г. Зеленецкий монастырь не упоминается, а в следующей писцовой книге, составленной в 1582—1583 гг. Андреем Плещеевым и подъячим Семейкой Кузминым, имеется запись: «В Михайловском же погосте на Ладожском Пороге монастырь, новая пустыня Зеленая, на острове, ставятца ново на черном лесу. А в монастыре церковь Троица живоначалная, другая церковь Благовещенье святей богородицы с трапезою, обе деревянные. Да в монастыре ж игумен Мартирей да двенатцать старцов. А около монастыря ограда деревяная. Да за монастырем двор коровницкой да двор конюшенной. Пашни у монастыря нет».¹⁷ В произведении Мартирия отражено строительство двух церковных сооружений: деревянного Троицкого собора и деревянной церкви Благовещения. Мартирий отмечает, что церковь Благовещения создана на средства Федора Сыркова. Известно, что богатый новгородец Федор Сырков, построивший и снабдивший доходами 12 монастырей,¹⁸ был казнен Иваном Грозным в 1570 г. Значит, в 1570 г. Зеленецкий монастырь уже существовал, и это время можно ориентировочно принять за наиболее раннюю возможную дату написания Повести. Вместе с тем в Повести не нашло отражения строительство третьей церкви, которая была первым каменным строением в монастыре. Это церковь Богородицы Одигитрии Тихвинской,

¹⁵ Описание состава сборника см.: Бычков И. А. Каталог собрания рукописей Ф. И. Буслева. С. 137—140.

¹⁶ Филигрань: «Голова шута» (Дианова, Костюхина, № 328 — 1657—1659 гг., № 329 — 1653 г.).

¹⁷ Неволин К. А. О пятинах и погостах Новгородских // Зап. имп. Рус. геогр. общества. СПб., 1853. Кн. 8. С. 142.

¹⁸ Об этом неоднократно говорится в Новгородских II и III летописях. См.: ПСРЛ. СПб., 1841. Т. 3. С. 153, 157, 159, 162, 250, 274, 303.

построенная в 1601 г. на средства Симеона Бекбулатовича.¹⁹ Ничего не говорится в Повести и о встрече Мартирия с Симеоном в Твери в 1595 г., когда, как сообщает Житие, Мартирий исцелил сына Симеона Иоанна. То, что такое важное для монастыря событие, как чудо исцеления, не упоминается в тексте, свидетельствует о создании Повести до 1595 г. Таким образом, автобиографическая Повесть Мартирия Зеленецкого была написана не раньше 1570 г. и не позднее 1595 г. Скорее всего, Повесть создавалась в период становления монастыря и активной строительной деятельности Мартирия — в 80-е гг. XVI в.²⁰

Своеобразие Повести Мартирия Зеленецкого проявляется уже в ее композиции, имеющей блочный характер и включающей в себя ряд более или менее самостоятельных рассказов Мартирия о своей жизни и видениях и его духовную «памятцу вкратце». В произведении можно выделить три части, каждая из которых имеет форму повествования от первого лица и отмечена особым авторским началом. В первой части преобладает реально-биографический материал. Она начинается словами: «Духовный мой брате Дософею... Повѣм ти о себѣ, о еже како и гдѣ жителствовах аз преже вселения моего в сию пустыню».²¹ Здесь кратко говорится о жизни Мартирия в Сергиеве монастыре в Великих Луках под началом Боголепа и подробно рассказывается об уходе из монастыря за 60 верст, устройстве келии и пустынножительстве, сообщается о посещении Смоленска. Вторая часть — духовная «памятца вкратце». Ее начало: «Духовный мой брате Дософею, пишу тебѣ сию духовную памятцу вкратце и кроме братии, ты же держи ю у себе Бога ради, доколе Господь о мнѣ благоизволит...».²² Содержание этой части составляет поучение Мартирия, обращенное к братии Зеленецкого монастыря. Третья часть начинается словами: «Азь же, многогрѣшный старецъ Мартирие, не своим изволением, но Божиим благоволениемъ и пречистыя Богородица поможениемъ вселихся в сию пустыню, на сие святое мѣсто».²³ Эта часть включает в себе шесть относящихся к разным периодам жизни Мартирия рассказов о явлениях Богородицы Мартирию и знамениях. Эпизоды следующие:

1. Еще за семь лет до прихода на Зеленецкий остров Мартирий, пребывая в Сергиеве монастыре в Великих Луках, видит во сне «столпъ огнень, якобы в сей странѣ стоящъ», с иконой Богоматери, к которой Мартирий прикладывается.

¹⁹ Монастырские строения, возведенные при жизни Мартирия, не сохранились. Дошедший до наших дней архитектурный ансамбль Троицкого Зеленецкого монастыря сложился в 70—80-х гг. XVII в., в период расцвета монастыря, связанного с деятельностью новгородского митрополита Корнилия, который принял постриг в Зеленецком монастыре.

²⁰ Вероятность написания Повести в 80-е гг. XVI в. подтверждается интересным наблюдением Н. С. Демковой над характером некоторых моментов поучения Мартирия. Призывая монахов молиться за царя и за «все его воинство», Мартирий подчеркивает, что «государь... кровь проливает за святыя церкви и за все православное христіанство». В поучении Мартирия царь предстает прежде всего как воин. Имя царя не указано, но, вероятнее всего, Мартирий имеет в виду Ивана Грозного, правление которого было отмечено постоянными военными действиями. Присоединение Казанского (1552 г.) и Астраханского (1556 г.) ханств оказало большое влияние на психологию современников. В 80-е гг. еще продолжается затянувшаяся Ливонская война (1558—1583 гг.), что тоже не могло не связываться в представлении Мартирия с личностью царя. Иван Грозный умер в 1584 г., а его сын Федор уже не имел тех качеств воителя, которые косвенно отразились в произведении Мартирия. Кроме того, у Федора Иоанновича не было детей, а Мартирий в поучении призывает братию молиться не только за царя, но и за «его царевичев». Однако не исключено, что в поучении отразились традиционные представления о князе, не относящиеся к какой-либо исторической фигуре. Этот вопрос требует дополнительного изучения.

²¹ ГПБ, О. I. № 424, л. 161 об.

²² Там же, л. 165.

²³ Там же, л. 167 об.

2. Уже находясь в Зеленецком монастыре, Мартирий видит во сне ту же икону, плавающую в море, которое вдруг появилось у монастыря. Недалеко от иконы лежал поверженный бес, в воздухе же парил архангел Гавриил. Мартирий во сне хочет приблизиться к иконе, но его удерживает боязнь воды. Происходит диалог Мартирия с архангелом, после чего Мартирий входит в воду и касается изображенной на иконе «ношки святодавецовой» в то время, как икона начинает «грузиться в море». Совершая молитву после этого видения, Мартирий слышит «Божий глас». Именно после этого Федор Сырков дал Мартирию средства на строительство церкви Благовещения.
3. Эпизод о покаянии крестьянина Иосифа из села Буборины, который, не исполнив своего обещания дать в монастырь рожь, увидел во сне устрашающий огненный столп с человеческой рукой.
4. Перед поставлением Мартирия игуменом Зеленецкого монастыря ему является Богородица.
5. В Тихвинском Успенском монастыре, куда Мартирий пришел из Смоленска, ученик Мартирия Авраамий рассказывает ему о своем видении усыпанного звездами креста, который сиял над Зеленецким островом.
6. Во время перенесения в новый Троицкий храм икон из часовни ученик Мартирия Гурий видит крест на небе, причем такой, как на недавно построенном храме.

Все рассказы преследуют цель утверждения святости места, на котором основан монастырь. Здесь в полную меру проявляется свойственный агиографии принцип «дидактической иллюстративности».²⁴ Заключение третьей композиционной части содержит призыв Мартирия к братии соблюдать заповеди и не сомневаться в святости Зеленецкого монастыря. Это заключение придает произведению законченность.

Характерной чертой автобиографического рассказа Мартирия является отражение в повествовании устной речи. Используется разговорная лексика («...плетох бо калиги лычны...»; «...и посули мнѣ, Мартирию, по себѣ коробью ржи...»),²⁵ употребляются характерные для устной речи обороты, например: «Повѣда мнѣ, Мартирию, нѣкто христианин именем Иосифѣ, из села из Буборин, понеже и сами слышасте от него, сице глаголя...» (л. 170 об.). Последовательность рассказов определяется не хронологическим принципом, а тематическим, т. е. содержанием описываемого видения (например, рассказы о видениях иконы Богородицы следуют один за другим без хронологической связи).²⁶ Таким образом, эпизоды komponуются по законам устного повествования.

Рассказы отличаются конкретностью описаний. Точно указывается время и место действия, например: «...и вздох на колоколню в полдни...» (л. 168); «В лѣтнее время, в полудни, после Петрова дни, канун Козмодамьянова дни...» (л. 170 об.); «Шедшу ми нѣкогда от чудотворного образа пречистыя Богородица ис церкви с книгою по монастырю, во время вечернее, в мрачне, в трапезу, и возрѣх на небо...» (л. 174—174 об.). Автор стремится уточнить детали обстановки и «объекта» видения: «...почивах бо есмь в своей келии в чюлане. И видѣх во снѣ пречистую Богородицу в дѣвичии образе, благолѣпна видѣнием, нѣсмь бо видѣл в челоуѣцѣх таковы дѣвицы благообразны.

²⁴ Понятие употреблено А. Н. Робинсоном, см.: Робинсон А. Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания. С. 66.

²⁵ ГПБ, О. I. № 424, л. 163, 171. Далее листы указываются в скобках в тексте.

²⁶ Лишь один эпизод — о видении крестьянином Иосифом огненного столпа — нарушает эту систему, оказываясь в цепи видений Богородицы. Здесь уже действует принцип хронологической последовательности, так как Мартирий указывает, что видение ему Богородицы в келье было после покаяния Иосифа.

Умилена бо лицом, благолѣпна образом, долги зѣницы и брови черны, ность же средний и похиль, на главе же ей вѣнец златъ и многими цвѣты украшен разными... Сѣдит же в келии моей на лавицы в болшем углу, идѣже и иконы стоят. Аз же якобы вышед ис чюлана своего и стоях пред нею...» (л. 171 об.—172).

Текст Повести изобилует жизненными, бытовыми подробностями. Так, Мартирий пишет, что он ушел из Сергиева монастыря с «поваром бѣлцем», и они «втай» покинули монастырь в то время, когда началось освящение церкви архистратига Михаила. Именно в ту ночь «паде снѣга в колѣно», в результате чего они не смогли построить «хижицу», «понеже снѣгом мох запал, мшить нѣчим» (л. 162 об.). В другом месте Мартирий замечает: «...бысть гром страшен, яко и земли потрястися, и лжица моя съ стола паде на землю» (л. 164 об.).

Мартирий старается описать видения наглядно, передать свои ощущения. Стремление к изобразительности проявляется в ясно выраженной ориентации на иконографию, соотнесении с «иконописным подлинником». Мартирий видит архангела Гавриила, «якъ Гаврил архаггель пишется у Благовѣщения пресвятыя Богородица, со скипетром» (л. 168 об.). В видении Мартирию предстала икона Богородицы «на золотѣ, в мѣру, яко есть на Тифинѣ стоит образ Одегитрие въ церкви за крылосом, на лѣвой странѣ, поставлен ис Старые Русы» (л. 168). А Богородица является Мартирию такую, какую она изображена на его келейной иконе.

Д. С. Лихачев отмечает: «...очень часто реалистические элементы встречаются в рассказах о чудесах. Чтобы уверить читателя в реальности чуда, последнее описывается с такой наглядностью, что оно как бы становится видимым, осязаемым».²⁷ Д. С. Лихачев приводит пример из автобиографического Жития Епифания: во сне Епифаний боролся с бесами и, когда проснулся, обнаружил, что его руки «от мяса бесовского мокры». Такое же осязаемое доказательство реальности видения приводит и Мартирий. В видении ему предстал «огненный столп», у которого стояла икона Богоматери. Мартирий приложился к горячей иконе и, проснувшись, «во ужасѣ был от видѣния того, осязав же рукою свою чело свое и ощутих е горяче» (л. 168).

Бытовые и психологические детали не только служат целям документализма, но, независимо от намерений автора, приобретают художественные функции, становятся изобразительным средством. Повесть обладает элементами сюжетности повествования, такими, как, например, эффект присутствия. Многие эпизоды Повести представляют собой не описания, а изображения, видимые картины. Особенно замечателен в этом отношении рассказ о видении плавающей в море иконы Богородицы. Видение превращается в масштабно развернутую сюжетную сцену, происходящую не в узком пространстве кельи, а на берегу какого-то фантастического моря. Мартирий становится активным действующим лицом в символическом действе, происходит диалог Мартирия с архангелом Гавриилом, убеждающим Мартирия идти по воде к иконе Богородицы, недалеко от которой «бѣсь поражен лежащъ» (л. 168 об.). Постепенность разворачивающегося действия наблюдается и в описании реально происшедшего: «Начах же ис часовнѣ образы мѣстныя носити в новую церковь святыя и живоначалныя Троица. И взях образ чудотворной святыя Троица, повелѣ же старцу Гурию его нести в церковь, сам же аз идох за ним съ другим чудотворным же образом пречистыя Богородица Одегитрия. Аз же в церкви начах устраивати образы по мѣстом. Гурий

²⁷ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 143.

же онъ выйде ис церкви, и възрѣ на небо, и виде на небеси крестъ восия...» (л. 175—175 об.). Перед нами насыщенная подробностями зримая картина одного из моментов жизни монастыря, которая своим как бы замедленным действием подготавливает возникновение видения креста, вдруг открывшегося Гурию на небе. Сюжетность этого эпизода заключается в том, что именно такая художественная подготовка видения зримым детализированным описанием действия реальной жизни включает видение креста в эту реальность, смыкает его с действительностью.

Как уже показано, автобиографическое произведение Мартирия Зеленецкого своеобразно по типу повествования и использованию художественных средств. Возникает вопрос о жанровом определении памятника. В повествовании ясно выражено исповедальное начало. Мартирий исповедует наиболее важные события своей жизни духовному отцу Досифею. Вместе с тем Мартирий обращается с последним наставлением к братии монастыря. Это поучение является своеобразным уставом основателя монастыря, который он завещает своим ученикам. Досифей должен передать поучение братии только после смерти автора. Таким образом писания Мартирия имеют функцию не только исповеди, но и духовного завещания. Кроме того, поучение Мартирия сопровождается целым циклом рассказов о сакральной истории Зеленецкой обители, и для передачи этого содержания автор использует тип повествования об основании монастыря.²⁸ Первая часть содержит такие характерные для этого жанра мотивы, как приход героя в пустыню, борьба с бесами, а третья часть — мотивы указания места для монастыря различными знамениями. Увлеченный живым рассказом о собственной жизни и видениях, Мартирий естественным образом использует отдельные мотивы жанра сказания об основании монастыря в тех частях, содержание которых этого требовало, причем наполняет эти мотивы реально-биографическим, нередко бытовым содержанием.

Произведению свойственна известная самостоятельность частей, фрагментарность эпизодов. Но все части текста объединяются общим замыслом и определенной логикой расположения. Первая часть выполняет роль экспозиции. Она содержит краткую автобиографию Мартирия до основания им Зеленецкого монастыря, и идея ее состоит в том, что Мартирий должен жить в пустыни, но не на том месте, которое он сам выбрал, а там, где ему будет указано свыше. Поэтому первая попытка пустынножительства Мартирия оказалась неудачной. Следующие части внутренне тесно связаны: за поучением Мартирия следуют рассказы о видениях и знамениях, служащие доказательством святости избранного места, а затем — заключение с призывом Мартирия к братии иметь твердую веру в святость монастыря.

На примере произведения Мартирия можно наблюдать, как из жанра духовной грамоты вырастает жанр автобиографической повести, в которой хотя и отсутствует единая сюжетная линия, но есть композиционная и логическая завершенность. Возможно, эта логическая цельность является

²⁸ Появление такой разновидности исторических сказаний было связано с проведенной митрополитом Алексеем во второй половине XIV в. реформой монашеской жизни и последовавшим за ней процессом монастырской колонизации, распространением монастырей нового (общежительного) типа. В XVI в. модель повествования об основании монастыря уже существовала. Укажем, например, на рукопись середины XVI в. ГБЛ, ф. 304, № 782, которая содержит произведение, рассказывающее об основании ростовского Борисоглебского монастыря. Оно имеет название: «Повесть о Борисоглебском монастыре, от коликих лет и како бысть ему начало» (изд.: Повесть о Борисоглебском монастыре XV века / Сообщение Хр. Лопарева // ПДПИ. 1892. Вып. 86). Мотивы повествования об основании монастыря обнаруживаются и в отдельных Словах Киево-Печерского патерика.

результатом работы не самого Мартирия, а какого-то позднейшего редактора, может быть, духовного отца Мартирия Досифея, который, бережно подойдя к тексту записок и ничего в них не изменяя, расположил их в определенном порядке, снабдив некоторые отдельные эпизоды подзаголовками и дав произведению распространенное название (от третьего лица). Так это или иначе, но памятник в своем единственном списке является завершенным произведением, представляющим собой определенный этап в развитии автобиографического повествования.

Своеобразие жанровой природы Повести Мартирия Зеленецкого отчетливо выступает в сравнении с другими памятниками XIV—XVI вв., включающими в себя автобиографический элемент, например с произведениями о Лазаре Муромском, Герасиме Болдинском, с Уставом Евфросина Псковского. Теоретической основой для этого сравнения служит статья немецкой исследовательницы Ф. Лилиенфельд, в которой разработана типологическая классификация духовных завещаний и уставов, выделены традиционные элементы этих жанров.²⁹

Начальные формулы духовного завещания придают ему характер юридического документа: это формула «Во имя Отца и Сына и Святого Духа», а также указание на автора духовной грамоты, его имя, утверждение, что он пишет грамоту «своим целым умом». Наиболее ранними дошедшими до нас классическими образцами духовной грамоты игумена-основателя монастыря являются грамоты Кирилла Белозерского (1427 г.)³⁰ и Иосифа Волоцкого (1507 г.).³¹ Однако духовная грамота как жанр существовала и до XV в. Об этом свидетельствует интересный памятник, созданный в Новгороде в начале XV в. и имеющий название «Рукописание Магнуша».³² Это произведение имеет автобиографическую форму жанра завещания, в нем воспроизводятся начальные формулы духовной. Такое использование в публицистических целях характерных для духовной грамоты элементов могло быть возможным только при условии, что эти элементы уже были традиционными. Ф. Лилиенфельд считает первой на Руси духовной грамотой игумена-основателя монастыря духовную Антония Римлянина,³³ основанного в 1106 г. монастыря в Новгороде. В ней выделяются два основных содержательных момента. Первый — закрепление права на землю: «И се возвещаю: да егда седохъ на месте сем, дал есмь на земли и на тони семдесятъ гривень, на селе есмь даль гривень сто».³⁴ Второй содержательный момент — передача монастыря игумену-преемнику: «Се поручаю Богу и святей Богородице и крестьяномъ, и даю въ свободу и поручаю место се на игуменство. Хто мое слово худое преступитъ, судить ему Бог и святая Богородица...».³⁵

В конце XIV в. игумен Успенского монастыря Феодосий записал рассказ Лазаря Муромского (умер в 1391 г.), основавшего этот монастырь на острове Муч в Онежском озере. Сделанная Феодосием запись послужила

²⁹ Лилиенфельд Ф. О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 80—98.

³⁰ АИ. СПб., 1841. Т. 1. № 32. С. 61.

³¹ Там же. № 288. С. 524.

³² ПЛДР: XIV—середина XV века. М., 1981. С. 58—61.

³³ Амвросий. История российской иерархии. М., 1811. Ч. 3. С. 124—126. В конце прошлого века возник вопрос о подлинности духовной грамоты Антония. В. Л. Янин доказал, что текст грамоты восходит к подлинному документу. См.: Янин В. Л. Очерки комплексного источниковедения. М., 1977. С. 40—59.

³⁴ Амвросий. История российской иерархии. Ч. 3. С. 125.

³⁵ Там же. С. 124—125.

основой для произведения, написанного в форме автобиографии Лазаря.³⁶ Оно начинается фразой, характерной для духовной грамоты: «Аз, многогрешный инок Лазарь, Римския обители Высокогорския, постриженник отца нашего игумена Афанасия Дискота...».³⁷ Далее от имени Лазаря рассказывается о его приходе в Новгород и об основании им монастыря. Это литературно обработанное повествование, насыщенное цитатами из Священного Писания, рассказами о видениях, эпизодами, раскрывающими взаимоотношения Лазаря с местным населением. Многие из этих рассказов обладают достаточной самостоятельностью, композиция представляет собой цепь отдельных эпизодов, т. е. способ изложения определяется принципом «дидактической иллюстративности». В заключение следует эпизод о том, как Лазарь призывает братию, сообщает о своей близкой смерти и назначает игумена, благословляя Феодосия быть «над всею братиею старшиною и учителем». После этого уже в форме повествования от третьего лица рассказывается о смерти Лазаря и его погребении за алтарем церкви Воскресения Лазаря, «где первое преподобный крест постави». В конце имеется запись Феодосия от своего имени: «Аз же, грешный священноинок Феодосий святых горы, слышах таковая повествования о святем месте сем от господина моего старца Лазаря, отъ его уст, о послании из Рима Василия, епископа Царяграда, и како ему явися ангел Господень и повеле ити на место сие искупленныя, и о терпени на месте сем от сыродцов, писанию предах».³⁸

Записывая слышанное от Лазаря, Феодосий попытался придать повествованию форму завещания и значение документа. Не случайно он ввел в состав произведения текст грамоты новгородского посадника Ивана Захаревича о передаче острова Муч Лазарю. Закрепление права на землю так же важно для Феодосия, как и для Антония Римлянина. Находит отражение и тема передачи (завещания) монастыря Лазарем игумену-преемнику. Сходство с духовной грамотой Антония Римлянина наблюдается и в том, что отсутствует уставный элемент, не предписываются какие-либо правила жизни монахов в монастыре после смерти основателя. Таким образом, исходя из цели автора и значения документа, «псевдоавтобиографическое» произведение о Лазаре Муромском можно определить как завещание основателя монастыря игумену-преемнику, а по содержанию это подробное, литературно обработанное повествование об основании монастыря.

В XV в. растет число монастырей общежительного типа, представлявших собой большие феодальные вотчины-хозяйства. В связи с этим становятся актуальными вопросы монастырского устройства, регламента жизни монахов, монастырского устава. Ф. Лилиенфельд отмечает, что завещания-уставы игуменов появляются на Руси в XIV—XV вв., и первым дошедшим до нас древнерусским монастырским уставом называет Устав Евфросина

³⁶ Сохранилось тринадцать списков XVII—XIX вв. По наблюдениям Н. Н. Литвиновой, 11 списков содержат краткую редакцию, а два списка (ГИМ, собр. Уварова, № 542 (408), XVII в.; ГБЛ, собр. Ундольского, № 146, XVIII в.) — пространные, тексты которых различаются деталями (см.: Литвинова Н. Н. Сказание о Муромском острове — памятник новгородской публицистики XV века // Проблемы комплексного изучения Северо-Запада РСФСР. Л., 1972. С. 24). С. Н. Валк считал, что произведение создано не в XIV, а в XVII в. (см.: Валк С. Н. Начальная история древнерусского частного акта // Вспомогательные исторические дисциплины. М.; Л., 1937. С. 301—303). По мнению Н. Н. Литвиновой, около середины XVII в. была создана краткая редакция, а пространные относятся — одна к середине XVI в., а другая к концу XV—началу XVI в. При анализе текста мы пользовались публикацией: Амвросий. История российской иерархии. М., 1813. Ч. 5. С. 115—129.

³⁷ Амвросий. История российской иерархии. Ч. 5. С. 115.

³⁸ Там же. С. 129.

Псковского.³⁹ Монастырь, основанный в начале 1430-х гг. на реке Толбе (в 25 верстах от Снетогорского монастыря) постриженником Снетогорского монастыря Евфросином,⁴⁰ был первым общежительным монастырем на Псковской земле.

Устав Евфросина Псковского находится в рукописи конца XVI в. ГПБ, Софийское собр., № 1405 (л. 1—32). Памятник рассматривался в исторических исследованиях Н. Серебрянского⁴¹ и И. У. Будовница.⁴² Ф. Лилиенфельд в своей статье привлекает Устав Евфросина для типологического сравнения.

Основным содержанием Устава Евфросина является изложение правил монастырской жизни, образующих 26 глав, которые имеют названия: «О стяжании», «О ястии и питии», «О игумене» и т. п. Уставной части предшествует обширное введение, представляющее собой автобиографическое повествование об основании Евфросином монастыря. Введение начинается словами: «Се азъ, грѣшнѣйшїи въ иноцѣхъ рабъ Божїи Евфросинъ, въ беззаконїи зачатъ есмь, и въ грѣсѣхъ роди мя мати моя Божїею благодатию...».⁴³ В этой вводной части Евфросин сообщает, что он принял постриг в Снетогорском монастыре, что, получив благословение духовного отца, он поселился в пустыни на реке Толбе, куда вскоре стали приходить монахи. Евфросин пишет о построении церкви Трех Святителей, а также особо отмечает попытку местных жителей напасть на него и ограбить. В заключении вводной части Устава следуют рассуждения Евфросина о своем недостойнстве, о неумении излагать мысли, упования на Бога. Эти традиционные для агиографии самоуничижительные пассажи свидетельствуют о начитанности Евфросина и придают вводной части Устава литературный характер.

Автобиографический рассказ Евфросина лишен конкретности: Евфросин не указывает имен своих родителей, духовного отца, приходящих монахов, не сообщает даты своего прихода в пустыню, времени построения церкви, не описывает место. Характер, содержание и само появление в Уставе Евфросина автобиографического рассказа об основании им обители были предопределены традиционной формой древних греческих и ближневосточных монастырских уставов, которые могли предваряться рассказом об истории создания монастыря.⁴⁴ Жанровое определение произведения содержится в его названии: «Изложение общежительного пребывания. Устав обители Трехсвятительския...».⁴⁵

Сходный состав имеет «изустная память» Герасима Болдинского, записанная с его слов. В. О. Ключевский назвал это произведение «предсмертной автобиографией».⁴⁶ Ученик Даниила Переславского Герасим основал монастырь в Дорогобужской области у Болдина источника, а затем

³⁹ Лилиенфельд Ф. О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского. С. 90.

⁴⁰ В. О. Ключевский отмечает две редакции Жития Евфросина Псковского. См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития... С. 254.

⁴¹ Серебрянский Н. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. Здесь текст Устава Евфросина опубликован. (С. 508—526).

⁴² Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV—XVI вв. М., 1966, С. 214—220.

⁴³ ГПБ, Софийское собр., № 1405, л. 1—1 об.

⁴⁴ Примером может служить Устав Саввы Сербского (XII в.). См.: Боровић В. Списи св. Саве // Сборник Сербской Академии наук. Т. 17. Дела старих српских писаца. Т. 1. Београд, 1928. С. 5—113.

⁴⁵ ГПБ, Софийское собр., № 1405, л. 1.

⁴⁶ Ключевский В. О. Древнерусские жития... С. 304. В. О. Ключевский отмечает две редакции Жития Герасима Болдинского (там же. С. 304—305).

еще три монастыря в разных местах, которые подчинялись «большой лавре». Умер Герасим Болдинский в 1554 г.

Единственный список «изустной памяти» Герасима Болдинского содержится в указанной В. О. Ключевским рукописи XVII в. ГБЛ, ф. 310, № 301, л. 126—128 а. Приписка (л. 128 а об.) сообщает: «Сий закон и предание списал аз, дьякон Прохор, Переславля Зальскаго Живоначальные Троицы Данилова монастыря, у чернова священника Ворфоломѣя ... во 171 году [1663 г.] месяца генваря въ 29 день». Известный по одному списку текст памятника не опубликован и не исследован.

Это произведение так же, как и Устав Евфросина Псковского, состоит из двух частей — автобиографической и уставной. Первая начинается словами: «Се аз, раб Божий старец Герасим, града Переславля Зальскаго, от отца Михаила, от матери Марии, постриженник Данилова монастыря того же града, ученик есмь Данилов». ⁴⁷ Далее следуют формулы духовной грамоты. В автобиографической части Герасим рассказывает о том, что 25 марта 1528 г. он пришел в лесную пустынь Болдино, где до него «разбойницы живяху», и основал общежительный монастырь, в котором в 1530 г. поставил церковь Троицы с приделом Сергия Чудотворца. Затем Герасим сообщает об устройении им в 1543 г. монастыря Иоанна Предтечи в Вязьме на речке Бебря, на месте, где «бысть сход корчемником и зерньщиком, и съездъ разбойником, и душегубство велие, и убийство, и кровопролитие» (л. 127).

Обращает на себя внимание чередование в тексте пластов повествования от первого и от третьего лица. Это является следствием того, что «изустная память» была не собственноручно написана Герасимом, а записывалась с его слов. Уже во вступительной части есть фраза от третьего лица: «И повелѣ писати изустную...» (л. 126). В автобиографической части имеется два фрагмента, изложенных от третьего лица. Первый — после рассказа об основании Болдинского монастыря — вводится словами: «Братия же рекоща: „Отче Герасиме, кто нам да будет пастырь и учитель в большой обители сей?“» (л. 126 об.). В форме повествования от третьего лица говорится, что Герасим назначил игуменом Болдинского монастыря Иосифа Краснописца и «закон ему весь сказа». Второй фрагмент, изложенный от третьего лица, находится после рассказа Герасима об основании Иоанно-Предтеченского монастыря. Здесь сообщается, что в этом монастыре 42 монаха, что Герасим поставил игуменом ученика Симеона «и закон ему дал». Далее говорится об основании Герасимом еще двух монастырей (без указания точных дат) — в Брынских лесах на реке Жиздре и в Свирковых Луках на Днепре, указываются имена назначенных Герасимом игуменов.

Затем следует уставная часть, которая вся излагается от имени Герасима. Она начинается словами: «Молю убо вас, братия и чада, и приказываю, и закон вам сей по уставу полагаю святых отец...» (л. 127 об.). Эта часть затрагивает тот же круг вопросов, что и Устав Евфросина Псковского, ⁴⁸ однако она не так подробно разработана и не имеет разделения на главы с подзаголовками. В заключение Герасим призывает братию соблюдать его «закон». В конце произведения в форме изложения от третьего лица сообщается о смерти Герасима 1 мая 1554 г. и о том, что в 1576 г. по повелению игумена Болдинского монастыря Антония и соборных старцев

⁴⁷ ГБЛ, ф. 310, № 301, л. 126. Далее листы указываются в скобках в тексте.

⁴⁸ Эти вопросы могут по-разному решаться авторами. Например, Евфросин Псковский запрещал использовать наемных работников, а Герасим Болдинский отмечает: «А работником и расколником не поущати, смиряти их монастырьским смиреннем и наказывати в кротости, а непослушающих наказания от обители отгнати, да и прочии страх имут» (л. 128 об.).

«закон» Герасима списал «с подлиннаго слово в слово» монастырский дьяк Емельян Иванов сын Ильшин.

Автобиографизм произведения Герасима Болдинского имеет документальный характер. Герасим излагает факты своей биографии сухо и точно — указывает имена своих родителей, духовного отца, учеников, приводит даты основания монастырей и построения церкви. Герасим точно определяет места, выбранные для монастырей, упоминает о «разбойниках», однако ничего не рассказывает об обстоятельствах строительства монастырей, не вдаётся в подробности. Между тем из Жития Герасима Болдинского известно, что ему пришлось перенести не одно столкновение с местными жителями и администрацией. Цель Герасима состоит не в том, чтобы рассказать о своей жизни, а в том, чтобы отдать распоряжения о созданных им монастырях, назначить игуменов, перечислить самые необходимые правила монастырской жизни. Биографические сведения сообщаются попутно, без художественной их обработки.

Таким образом, форма произведения — духовное завещание, записанное со слов автора, а основное содержание — устав. Не случайно в тексте сохранились различные жанровые указания: с одной стороны, сам Герасим приказал писать «изустную память», с другой — дьяк Емельян называет переписанный им по повелению игумена текст «законом». Д. С. Лихачев пишет, что в древнерусской литературе «основой для выделения жанра, наряду с другими признаками, служили не литературные особенности изложения, а самый предмет, тема, которой посвящено произведение».⁴⁹ Основной темой «изустной памяти» Герасима Болдинского является устав, «закон». Этот памятник как нельзя более соответствует тому виду монастырских уставов, которые Ф. Лилиенфельд называет в своей статье «типикон-завещание игумена».⁵⁰

Сравним рассмотренные выше произведения с автобиографической Повестью Мартирия Зеленецкого. Развернутый рассказ об основании монастыря сближает Повесть прежде всего с произведением о Лазаре Муромском. Однако наблюдается очевидное различие этих двух памятников. В литературно обработанном рассказе об основании монастыря Лазарем строго соблюдается временная последовательность. Рассказ Мартирия отличается непосредственностью, построен не по принципу хронологического ряда, а по типу тематического сцепления эпизодов, характерному для устного рассказа. В произведении о Лазаре Муромском говорится о многих видениях, но развернуто описывается только одно из них — когда Лазарь скрывается от лопарей и видит на месте, на котором позже была построена церковь Успения Богородицы, восседающую Богородицу и поклоняющихся ей «благородных мужей». У Мартирия видения описываются живо, имеют сюжетный характер развития. В обоих произведениях видения выполняют функцию предзнаменований, являются доказательствами святости монастыря и его церквей. В произведении о Лазаре Муромском много интересных подробностей, однако это «социальные» фактические подробности — обстоятельства получения земли для строительства монастыря, эпизоды борьбы с местными жителями. Рассказы Мартирия Зеленецкого замечательны выразительными бытовыми и психологическими подробностями. В Повести Мартирия Зеленецкого, в отличие от произведения о Лазаре Муромском, содержится уставная часть, названная позднейшим редактором «Наказание к братии игу-

⁴⁹ Лихачев Д. С. Система литературных жанров Древней Руси // Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 60.

⁵⁰ Лилиенфельд Ф. О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского. С. 85—86.

мена Мартирия». Она начинается обращением Мартирия к своему духовному отцу Досифею с просьбой хранить духовную до смерти Мартирия. Затем Мартирий, обращаясь к братии, призывает жить «...с вѣрою у живоначальной Троицы и у пречистѣй Богородицы, не отходя», «...любовь нелицемерную межю собою имѣти...», «...труждаться с радостію и от своих праведных трудов питатися...» (л. 166 об., 167—167 об.). Интересно, что Мартирий не разрешает принимать от царя землю, а только милостыню на свечи и поминование родителей. Позиция Мартирия, основавшего небольшой монастырь в труднодоступном, окруженном болотами месте, близка к нестяжательной линии русского монашества, главным идеологом которой был Нил Сорский, выступавший против монастырского землевладения.⁵¹

От автобиографического введения Евфросина Псковского к его Уставу произведение Мартирия Зеленецкого принципиально отличается по типу повествования: рассказ Евфросина о себе и об основании монастыря последователен, не содержит сюжетных эпизодов и представляет собой традиционно-обобщенный тип литературного автобиографизма.

Имеющийся в Повести Мартирия Зеленецкого уставный элемент не составляет основы произведения и не так развит, как в завещании-уставе Герасима Болдинского. Первая часть произведения Мартирия, повествующая о жизни его до прихода на Зеленецкий остров, композиционно и тематически соответствует автобиографической части завещания-устава Герасима Болдинского, значительно отличаясь от нее характером повествования (развернутость рассказа, живые жизненные подробности описаний пустынножительств Мартирия, сюжетная разработка эпизода борьбы с бесами). Затем в произведении Мартирия следует уставная часть, которая включает в себя, в отличие от завещания-устава Герасима Болдинского, не только монастырские правила, но и развернутый рассказ о различных видениях, знамениях, доказывающих святость основанного Мартирием монастыря. Это повествование, значительно превышающее по объему то место, которое занимает собственно поучение братии, достаточно логично и гармонично вписывается в состав уставной части, завершающейся обращением к братии: «Вы же, братие, слышите и видите, каки пресвятая Троица и пречистая Богородица чюдеса творить от образа своего: бѣсы отгоняет и болных исцѣляетъ, хромых и слепых здравы сотворяетъ, и многи чюдеса творить, вѣдомая же и невѣдомая... Молю же ся вамъ, братие,... моего словеси не попирайте, еже сказах вамъ и заповѣдах, тако творите. Мене же, грѣшнаго, в святых своих молитвахъ поминайте...» (л. 175 об.—176 об.). Можно заключить, что произведение Мартирия Зеленецкого по типу представляет собой завещание-устав основателя монастыря, однако по своему содержанию далеко выходит за его рамки, что очевидно при сопоставлении памятника с завещанием-уставом Герасима Болдинского.

Приведенные материалы позволяют сделать некоторые наблюдения над использованием автобиографической формы повествования в древнерусской литературе. Обращает на себя внимание уже отмечавшийся исследователями⁵² факт, что автобиографический элемент мог появляться в разных жанрах — в завещании, в уставе, в завещании-уставе. Автобиографические эпизоды могли включаться и в патериковые рассказы. Примером могут

⁵¹ Возможно, идеи Нила Сорского о личном самосовершенствовании оказали какое-то влияние на Мартирия, способствовали появлению у него потребности написать о своей жизни, психологически точно передав в повествовании детали происходившего, свои впечатления и переживания.

⁵² См.: Гусев В. И. О жанре Жития протопопа Авакума // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 192—197; Копреева Т. Н. К вопросу о жанровой природе «Поучения» Владимира Мономаха // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 94—104.

служить Повести о пустынножителех Соловецкого острова.⁵³ С другой стороны, включение в произведения этих жанров автобиографизма не является обязательным.⁵⁴ Так, не сообщает о себе никаких сведений Корнилий Комельский в своем Уставе,⁵⁵ автобиографический элемент отсутствует в завещании-уставе Иосифа Волоцкого.⁵⁶

Автобиографическое повествование может иметь различное стилистическое оформление, характер которого зависит от жанра произведения, личности и установки автора, а также от функции, которую должен был выполнять текст. Если текст функционировал как документ, свод правил, т. е. предназначался для практического использования, автобиографические элементы имели или обобщенно-риторический, или же строго документальный характер. Если же текст предназначался для индивидуального чтения, являлся исповедью или личным посланием, автобиографизм приобретал мемуарный характер, включал в себя живые подробности, психологические детали, т. е. отличался литературно-художественным отражением действительности. Так, в Уставе Евфросина Псковского автобиографизм условно-обобщенный, выполняющий функцию вступления, в завещании-уставе Герасима Болдинского — документальный, точный, сухой, дающий только внешнюю событийную сетку. Н. С. Демкова отмечала, что такой тип повествования «обладает несомненными признаками документально-летописного стиля».⁵⁷ В «псевдоавтобиографическом» произведении Феодосия о Лазаре Муромском обращает на себя внимание литературная обработка материала, выражающаяся в последовательности и развернутости повествования. Рассказы в патериковых Повестях о пустынножителех Соловецкого острова, строго говоря, нельзя назвать автобиографическими — это форма повествования от первого лица, применяемая как литературный прием для подчеркивания достоверности рассказа. Феодосий, рассказывая о Лазаре Муромском, воспользовался формой повествования от первого лица Лазаря, скорее всего, именно как приемом, подтверждающим подлинность событий (в частности, особенно важно для Феодосия то, что именно он назначен Лазарем игуменом монастыря).

На этом фоне выделяется художественное своеобразие автобиографического произведения Мартирия Зеленецкого. Д. С. Лихачев отметил, что литературные жанры до XVII в. имеют одновременно и внелитературные, и литературные функции.⁵⁸ Произведение Мартирия Зеленецкого по внелитературной функции является завещанием-уставом игумена-основателя монастыря, а в литературном отношении это произведение представляет собой автобиографическую повесть, основанную на использовании традиционных моделей завещания-устава игумена и повествования об основании монастыря. Д. С. Лихачев пишет о развитии жанров как о процессе их «постепенного освобождения от деловых и обрядовых функций и приобре-

⁵³ Находятся в рукописи XIX в. ГПБ, Соловецкое собр., № 1195/1366. Памятник изучается в настоящее время Н. Голосковой.

⁵⁴ Как отметила Т. Н. Копреева, автобиографизм был одним из тех элементов «реалистичности», которые, по словам Д. С. Лихачева, «появлялись и исчезали, не составляя своей стилистической системы, не формируясь в какой-либо художественный метод» (см.: Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.; Л., 1958. С. 173).

⁵⁵ Изд.: Амвросий. История российской иерархии. М., 1812. Ч. 4. С. 661—704.

⁵⁶ Входит в состав ВМЧ. Сентябрь, 1—13. Стб. 499—615. В исследовательской литературе этот памятник фигурирует как пространный редакция Устава. Однако наличие формул духовной грамоты, а также то, что сам Иосиф называет свое произведение духовной грамотой, адресуя правила только братии своего монастыря, позволяет отнести этот памятник к типу завещания-устава основателя монастыря.

⁵⁷ Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума. С. 147.

⁵⁸ Лихачев Д. С. Система литературных жанров Древней Руси. С. 57.

тения ими функций чисто литературных».⁵⁹ Динамичность и сюжетная повествовательность отдельных эпизодов Повести Мартирия Зеленецкого, образительность, отражение реальной жизни в непосредственном и живом рассказе, усиление личностного начала — это те признаки «углубления литературных функций», которые приводят к трансформации традиционных жанров. Анализ Повести Мартирия Зеленецкого выявляет механизм формирования жанра древнерусской повести на основе сочетания трансформированных традиционных жанровых моделей.⁶⁰

Повесть Мартирия Зеленецкого представляет большой интерес в историко-литературном отношении еще и потому, что она может послужить важным источником изучения средневековой народной культуры, духовной жизни русского человека XVI в., поскольку в Повести ярко проявляются характерные свойства средневекового народного сознания — «невосприимчивость к абстракции и любовь к сверхъестественному, воспринимаемому как чудесное».⁶¹ Особое значение имеет автобиографизм Повести Мартирия Зеленецкого. Повесть свидетельствует о том, что уже в конце XVI в. в древнерусской литературе повышается интерес к человеку и его самосознанию, наблюдается влечение к описанию реальной жизни, что так полно проявилось в литературе XVII в. Автобиографическая Повесть Мартирия Зеленецкого, являясь своеобразным «литературным чудом» XVI в., непосредственно подготавливает появление таких памятников древнерусской литературы, как Житие Епифания и Житие Аввакума.

⁵⁹ Лихачев Д. С. Предпосылки возникновения жанра романа в русской литературе // Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 94.

⁶⁰ Процесс возникновения жанра древнерусской повести был подробно раскрыт Н. С. Демковой в спецкурсе «Русская повесть XV—XVII веков» (ЛГУ, 1987 г.).

⁶¹ Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 89.