

---

---

В. ЛЕПАХИН

## Преподобный Моисей Угрин — «второй» или «другой» Иосиф

Прп. Моисей Угрин был братом прп. Ефрема Новоторжского и св. мч. Георгия Угрин.<sup>1</sup> Два брата — прп. Моисей (ум. в 1043 г.) и прп. Ефрем (ум. в 1053 г.) — стали широко чтимыми святыми еще в Древней Руси: прп. Ефрем является основателем первого Борисоглебского монастыря, прп. Моисею в Киево-Печерском патерике посвящено самое обширное Слово, основным источником для которого послужило не дошедшее до нас раннее житие прп. Антония Печерского, как сообщает об этом сам черноризец Поликарп — автор Слова.

Все источники единогласно сообщают, что они были венграми (прп. Ефрем во многих текстах называется также Угрином). В начале XI в. они пришли на Русь и поступили на службу к ростовскому князю Борису. Как сообщают неко-

---

<sup>1</sup> Во многих источниках святым называется и третий брат, Георгий, закрывший своим телом от наемных убийц князя Бориса. Прп. Ефрем, прибыв на место убийства, нашел отсеченную главу юного брата и взял ее с собой. Перед кончиной прп. Ефрем завещал положить главу в свою гробницу, что и было исполнено. Когда мощи прп. Ефрема 11 июня 1572 г. обрели нетленными, глава его брата находилась во гробе. Во время всероссийской антицерковной кампании 5 февраля 1919 г. были вскрыты мощи прп. Ефрема. В «Акте осмотра мощей Ефремия в Борисоглебском монастыре» говорится, что в гробнице обнаружили «череп коричневого цвета, принадлежащий, как говорят брату угодника — Георгию». В современном греческом Синаксарии — собрании кратких житий святых Православной Церкви — помещено житие прп. Ефрема, и в нем также говорится о нетленной главе св. Георгия. Судьба мощей после вскрытия неизвестна. Самая авторитетная богослужебная книга — месячная Минейя — указывает, что память св. Георгия Церковь совершает 24 июля, т. е. в один день со свв. Борисом и Глебом и за два дня до прп. Моисея. В Минее под 26 июля, где помещается служба и краткое житие прп. Моисея, дважды упоминается св. Георгий, и оба раза он называется святым. Св. Георгий в качестве священосца является после кончины вместе с Борисом и Глебом и творит чудеса. Св. Георгий многократно упоминается в богослужебных книгах, в церковных песнопениях, например, в пятом икосе акафиста свв. Борису и Глебу, в шестом кондаке другого акафиста свв. Борису и Глебу, во втором кондаке акафиста прп. Ефрему, во втором икосе акафиста прп. Моисею. Св. Георгий всегда изображается в клеймах житийных икон свв. Бориса и Глеба, в лицевых житиях Бориса и Глеба из Сильвестровского и Лихачевского сборников (см. Акафисты русским святым СПб, 1995 Т 1—3 Т 1 С 425, Т 2 С 104, Булгаков С. В. Настольная книга для священноцерковнослужителей М, 1993 Т 1 С 63, 278, Минейя Июль М, 1988 Т 3 С 72, 147, Редкие акафисты Киево-Печерской лавры Киев, 1996 С 121, 228, Ружа Д. Киконографии Георгия Угрин // ВВ М, 1976 Т 37 219—227, Lepahin V. Georgij Ugrin, azaz Magyar György — az agh ismert szent // AETAS 1998 N 1 P 72—78, Le Synaxaire Vies des Saints de l'Eglise Orthodoxe Thessalonique, 1988 Tome Second, december—janvier P 542).

торые источники, они оставили отечество по религиозным причинам.<sup>2</sup> О мотивах, по которым братья покинули Венгрию, подробно пишет Иштван Феринц; он указывает и предположительное время их переселения в Ростов — между 1003—1008 гг. (там же приводится и библиография вопроса).<sup>3</sup> Нам кажется, что предположения Иштвана Феринца убедительны и обоснованны. Мы собираемся лишь уточнить некоторые детали и высказать несколько предположений. Известно, что еще в X в. венгерские князья Булчу, Дьюла и Айтонь приняли христианство от Византии.<sup>4</sup> Вполне вероятно, Ефрем, Моисей и Георгий были выходцами с территорий, лежавших на юг от Тисы по обоим берегам реки Марош вплоть до трансильванских гор.<sup>5</sup> Эти земли принадлежали князю Дьюле — дяде по матери венгерского короля Иштвана (1001—1038).<sup>6</sup> В 1003 г. Иштван совершил поход против независимого княжества,<sup>7</sup> захватил Дьюлу с двумя сыновьями в плен и силой принудил князя и население его княжества к переходу в христианство. На деле же для части населения, уже крещеного по византийскому обряду, это означало насильственный переход в «латинство».<sup>8</sup>

Но еще более вероятно, что братья были выходцами из сильного, богатого и независимого княжества под управлением Айтоня со столицей в Марошваре; эти территории прилегали к владениям Дьюлы. Как сообщается в большом житии епископа Геллерта,<sup>9</sup> Айтонь «был крещен в [болгарском] городе Видине

<sup>2</sup> Свешников Вячеслав, протоиерей. В день памяти преподобного Ефрема Новоторжского // Журнал Московской Патриархии М., 1988 № 7 С 49, Акафисты русским святым Т 2 С 113—114

<sup>3</sup> См. Феринц И. Моисей Угрин и его братья // Studia Slavica Hung. 38/1—2, Вр., 1993 С 19—25, Ferincz I. Magyar Mózsa és Efrém — az orthodox egyház szentjei // Az orthodoxia története Magyarországon a XVIII századig Szeged, 1995

<sup>4</sup> Булчу и Дьюла крестились в Константинополе либо вместе в 948 г., либо сначала Булчу в 948 г., а после него Дьюла в 952—953 гг. Крестным отцом Булчу был византийский император Константин Багрянородный (см. Шушарин В. П. Христианизация венгров // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси М., 1988 С 162). Никоновская летопись сообщает об этом так: «мановенемъ Божиимъ подвигошася два князя оугорскаго языка, идоша въ Царьградъ, и приаша святое крещеніе и съ сѣщими подо областю ихъ. Архїерен же гречестїи не доспешше внити въ землю ихъ варварскаго ради нашествїа на Царьградъ» (ПСРЛ М., 1965 Т 9—10 С 70)

<sup>5</sup> Ныне это часть южной Венгрии и северные области Трансильвании

<sup>6</sup> Здесь речь идет о Дьюле, который остался язычником. Как говорит один из источников, король Иштван совершил поход против него потому, что он «не принял веры Христовой и не переставал наносить обиды венграм» (Шушарин В. П. Христианизация венгров С 170)

<sup>7</sup> Дьюла и Айтонь были связаны с Гезой (отцом Иштвана) преимущественно союзными отношениями, но не подчинительными

<sup>8</sup> Хотя официальное разделение Церквей произошло в 1054 г., но напряженные отношения между Константинополем и Римом начались еще в IX в., и тогда же учение римских богословов об исхождении Святого Духа от Отца и Сына (Filioque) было названо ересью. Антилиatinские трактаты появились тогда же. Тем более сильными могли быть антилатинские настроения в начале XI в. в тех областях, где византийские и римские миссионеры были не просто соперниками, но противниками, и не раз вступали в открытую борьбу. Кстати, и венгры-язычники не раз восставали в начале XI в. под лозунгом борьбы против «латинян и немцев»

<sup>9</sup> Геллерт (Герхард) — епископ, просветитель венгров, убит во время восстания язычников в 1046 г., причислен к лику святых в 1083 г. Сохранилось его житие XIV в., написанное на основе древнего первоначального жития

[«Будин»] по обряду греков». <sup>10</sup> Далее в житии Геллерта говорится: «От греков же он (Айтонь) получил полномочия и построил в упомянутом городе на Мароше монастырь в честь св. Иоанна Крестителя, поселив в нем аббата с греческими монахами, согласно их уставу и обряду». <sup>11</sup> В 1008 г. Иштван организовал поход против Айтоня; во главе королевского войска стоял Чанад, бывший воевода Айтоня, бежавший к королю и крещенный им. Айтонь погиб на поле брани. «Тела же павших в битве христиан, — повествует все то же житие Геллерта, — собрали, привезли в Марошвар и похоронили на кладбище в монастыре греков св. Иоанна Крестителя, так как в этой области в то время не было другого монастыря». <sup>12</sup> В 1009 г. Иштван посылает на бывшие территории Айтоня в качестве миссионера Бруно Квертфурского, который в том же году сообщал императору Генриху: «...наши — да простит их Бог — некоторых ослепили, совершив большой грех». <sup>13</sup> Как можно полагать, скорее всего, именно эти события в бывших владениях Айтоня, населенных христианами греческого обряда и язычниками (прежде всего попытки «перекрестить» христиан греческого обряда), и заставили трех братьев покинуть Трансильванию. Разумеется, они пришли крещеными по греческому обряду, поскольку были сразу приняты на службу к князю Борису, а в 1015 г. прп. Ефрем являлся уже старшим конюшим Бориса. <sup>14</sup>

Все вышесказанное основано на глухих упоминаниях о преимущественно религиозных причинах переселения трех братьев на Русь. Но нельзя не учитывать и самого простого предположения. У великого князя киевского Владимира, как утверждают источники, были хорошие политические отношения с королем Иштваном, а венгры в те времена считались на Руси лучшими специалистами в области коневодства для военных целей. Как известно из летописей, великий князь Святослав в 969 г. хотел перенести свою столицу на Дунай; одной из причин переселения он называл близость Венгрии, из которой поступают кони, хорошо обученные для военных целей. <sup>15</sup> В упоминавшемся житии Геллерта говорится, что у Айтоня было «бесчисленное множество горячих коней, не считая тех, которых охраняли его пастухи в стойлах». <sup>16</sup> Эти данные за-

<sup>10</sup> Цит. по: Шушарин В. П. Христианизация венгров. С. 171.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же. С. 176.

<sup>14</sup> Упоминание о должности старшего конюшего встречается уже в краткой редакции «Русской Правды» (XI в.): за убийство «мужем мужа» полагалась вира в 40 гривен, «а конюхъ старый оу ста да 80 гривенъ, ѡкъ оуставилъ Изяславъ», т. е. за убийство старшего конюха (конюшего) налагалась двойная вира. В пространной редакции говорится: «Аже въ княжи отроци или въ конюсе или в поваре, то 40 гривенъ, а за тичнъ за огнищный и за конюший, то 80 гривенъ» (см.: Юшков С. В. Русская Правда. М., 1950. С. 203—204, 207). И здесь, как видим, за убийство конюшего назначается двойная вира по сравнению с простым конюхом или княжьем отроком, каковым был, кстати, Георгий Угрин. (Позже при Иване III конюший назначался только из бояр, а при Иване Грозном конюший по своей должности считался первым среди других приближенных бояр.) На основе этих сведений можно предположить, что братья были скорее знатного, чем низкого происхождения.

<sup>15</sup> О желании Святослава переселиться на Дунай и его причинах сообщает «Повесть временных лет» (см.: ПЛДР. М., 1978. Т. 1. С. 81—82).

<sup>16</sup> Цит. по: Шушарин В. П. Христианизация венгров. С. 171.

ставляют оставить в поле зрения и такую возможность: старший из братьев Ефрем был просто приглашен на службу великим князем Владимиром или князем Борисом в качестве специалиста по коневодству.

\* \* \*

Желание сравнить образы прп. Моисея Угрина и библейского Иосифа, одного из сыновей патриарха Иакова, возникает само собой, поскольку в житии прп. Моисея Иосиф упоминается трижды.<sup>17</sup> В службе прп. Моисею ветхозаветный праведник упоминается также три раза: в тропаре и в седальне после первого стихословия прп. Моисей именуется «другим Иосифом», а в каноне — «вторым Иосифом».<sup>18</sup> Женщина же, склонявшая прп. Моисея к сожитию и браку, сравнивается с женой Потифара и называется «второй Египтянкой».<sup>19</sup> В Слове «О Многогерпеливом Иоанне затворнике» — подвижнике Печерского монастыря, скончавшемся в 1160 г., рассказывается, что этот святой, более 30 лет борющийся с блудной страстью, однажды после молитвы услышал голос: «...при борьбе с плотской страстью, о которой ты молишься, молись лежащему против тебя мертвецу, чтобы он облегчил тебя от блудной брани; сей более Иосифа сотворил и может помогать сильно страждущим такую страстью» (курсив наш. — В. Л.).<sup>20</sup> Сам прп. Иоанн добавляет: «Уже потом узнал я, что это Моисей, Угрин родом».<sup>21</sup> В житии прп. Моисея Угрина, составленном св. Дмитрием Ростовским, говорится, что Моисей «пострадал более, чем Иосиф».<sup>22</sup> Что же именно «сотворил» прп. Моисей такого, что его ставят иногда даже выше библейского Иосифа?

Вначале позволим себе напомнить вкратце историю праведного Иосифа (Быт. 39: 1—41: 52). Младший (в ту пору) и любимый сын Иакова, он был продан братьями в рабство в Египет. Там его купил царедворец Потифар, который за успехи в делах поставил Иосифа «над домом своим» (Быт. 39: 4). Жена Потифара, видя красоту юноши, прониклась к нему сильным чувством, но благочестивый Иосиф не ответил на ее страсть: «...нет больше меня в доме сем; и он (Потифар) не запретил мне ничего, кроме тебя, потому что ты жена ему; как же

<sup>17</sup> О преподобном Моисее Угрине. Слово 30 // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 421.

<sup>18</sup> Миня. Июль. С. 135, 140.

<sup>19</sup> В пятом тропаре четвертой песни канона утрени поется: «Вторую египтянью обрет, враг покушашся блаженнаго уловити, не терпяше бо сердечныя чистоты, ни доброты лица зрети...» (Миня. Июль. С. 140).

<sup>20</sup> БЛДР. Т. 4. С. 417.

<sup>21</sup> Там же. Прп. Иоанн Многогерпеливый умер более чем через 100 лет после прп. Моисея Угрина. То, что Иоанн жил в пещере напротив той, в которой покоились мощи прп. Моисея, и не знал об этом, не ведал также о чудесном даре прп. Моисея исцелять от блудной страсти, может говорить о том, что за 100 с лишним лет имя и подвиги прп. Моисея Угрина потускнели в памяти монахов, подвизавшихся в Ближних пещерах. И вот голос свыше напоминает Иоанну о полузабытом святом, который еще при жизни исцелял от мучившей его страсти.

<sup>22</sup> Житие преподобного отца нашего Моисея Угрина // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Чегых-Миней св. Дмитрия Ростовского. М., 1910. Кн. 11. С. 614.

сделаю я сие великое зло и согрешу пред Богом?» (Быт. 39: 9). Однажды жена Потифара пыталась силой вовлечь Иосифа в грех; вырываясь, он оставил одежду в ее руках и выбежал вон. Женщина, используя одежду как доказательство виновности Иосифа, оклеветала его перед слугами и мужем, и юношу бросили в темницу. Но Господь не оставил Иосифа. Благодаря тому что он разгадал сны фараона, тот поставил его над всей землей Египетской (Быт. 41: 40—41). Потом Иосиф женился на дочери египетского жреца, и у него были сыновья. Это краткая схема «жития» Иосифа, в которой отмечены лишь те моменты, эпизоды, которые необходимы для сравнения его с житийным описанием подвига прп. Моисея Угрина.

Обратимся теперь к Киево-Печерскому патерику. В житии прп. Моисея говорится, что князь Борис любил его.<sup>23</sup> На реке Альте Моисей потерял сразу двоих, им любимых: невинноубиенных князя Бориса и брата Георгия, но ему самому удалось спастись. Он ушел в Киев к сестре Ярослава Мудрого. Во время борьбы за киевский престол, когда Святополк Окаянный призвал на помощь против князя Ярослава польского короля Болеслава, Моисей был отведен пленником в Польшу. Описание его пребывания на чужбине имеет черты сходства с библейской историей Иосифа.

Одна женщина-вдова, «знатная, красивая и молодая, имевшая богатство большое и власть», воспыкала страстью к Моисею, а он был «крепок телом и прекрасен лицом». Вначале она предлагает ему освобождение из рабства (Моисей был в оковах к тому времени уже 5 лет). Но Моисей предпочитает и далее со смирением переносить рабство, ибо «Богу так угодно».<sup>24</sup> Женщина предлагает ему себя и все свои поместья. Но на это Моисей приводит такие эпизоды из Библии, в которых женщина стала прямой или косвенной причиной греха и зла: Ева — Адам, Далила — Самсон, жены-чужестранки и Соломон,<sup>25</sup> Иродиада (ее дочь Саломея) и Ирод Антипа и др. Здесь по-своему отдана дань популярной в древнерусской литературе теме «злых жен»,<sup>26</sup> хотя своими корнями она

<sup>23</sup> БЛДР. Т. 4. С. 417.

<sup>24</sup> Там же. С. 419. Здесь мы склонны сделать одно предположение. Возможно, Моисей желал пострадать потому, что он постоянно помнил о своем погибшем младшем брате Георгии, который не бежал от господина своего, но в трагическую минуту закрыл его своим телом. Моисей не мог не чувствовать доли своей вины в гибели младшего брата, которого он оставил на Альте. В четвертом тропаре второй песни канона прп. Моисею поется: «Время некое страха ради сокрылся еси, преподобне, человеческое по себе показуя, дондеже откры тя Господь, аки светило, всем тесный путь текущим во образ, егоже многими искушении чист соблюл еси, поя: Боже мой, в немощней плоти моей славно прославися» (Минея. Июль. С. 38). Итак, мысль тропаря ясна: сначала Моисей от страха *плотской* смерти скрылся (вероятно, бежав с Альты), но потом страданиями своей *плоти* прославил Бога. Если это предположение верно, то оно многое объясняет в поведении Моисея в плену. Хотя следует отметить, что сам Моисей говорит в житии, что он «не заслужил таких мук» (БЛДР. Т. 4. С. 419).

<sup>25</sup> В 3-й Книге Царств рассказывается, что под старость Соломон «прилепился любовью» к чужестранным женам и они развратили сердце его: Соломон не только разрешил строить капища и поклоняться чужим богам (Астарте, Молоху и др.), но и сам стал служить Астарте (3 Цар. 11: 1—8).

<sup>26</sup> Возможный современник инока Поликарпа Даниил Заточник в своем Слове посвятил теме злых жен полторы страницы из восьми, т. е. чуть менее пятой части произведения.

уходит еще в Ветхий Завет.<sup>27</sup> «Как же я, свободный, сделаюсь рабом женщины, если я со дня рождения своего с женщинами не сблизался», — заключает Моисей.<sup>28</sup> Это слова человека, находящегося в оковах, в рабстве. Значит, для Моисея речь идет не об освобождении, а о перемене одного рабства на другое, причем второй вид рабства кажется ему более страшным и совсем неприемлемым. В подтексте Моисей говорит, что девство есть свобода от власти женщины. Кроме того, для Моисея между двумя этими рабствами (в прямом и переносном смысле) имеется принципиальная разница: в первое рабство он попал по воле Божией. И он считает, что эти 5 лет неволи и страданий не пропадут даром. Принимая эти мучения как проявление воли Божией, Моисей надеется быть избавленным от «мук вечных».<sup>29</sup> Уступая же женщине, он теряет эти 5 лет мучений и попадает в новое рабство, но уже — что очень важно — по своей собственной воле, а не по воле Божией.

Красавица полячка предпринимает новую попытку. Она выкупает Моисея из рабства, освобождает от оков, приказывает одеть в дорогие одежды, кормить «сладкими кушаньями», только чтобы он ответил на ее страсть. Моисей же начал еще «прилежнее молиться и изнурять себя постом».<sup>30</sup> Тогда женщина решает уморить его голодом, но один из ее слуг тайно приносит Моисею еду.

Другие пленники, видя страдания Моисея, пытаются уговорить его жениться. Они отмечают красоту женщины, ее богатство и власть, приводят самые убедительные, с их точки зрения, доводы, основанные на известных примерах из жизни ветхозаветных праведников, цитируют Евангелие и Послания апостола Павла.<sup>31</sup> Моисей отвечает им также словами из Священного Писания, а советы их сравнивает с теми, что нашептывал Еве в раю змий-искуситель. Например, союзники Моисея напоминают ему слова Господа: «...оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два единою плотью, так что они уже не двое, но одна плоть» (Мф. 19: 5—6). На это Моисей отвечает своим «братьям» и «друзьям»,<sup>32</sup> как он их с мягкой иронией называет, тоже цитатой из Евангелия от Матфея, причем, из той же 19-й главы: «И всякий, кто оставит домы, или

---

<sup>27</sup> См., например, Прем. 19: 13, 21: 9; Сир. 25: 18—29. Тема злых жен встречается в святоотеческой проповеди, например, у свт. Иоанна Златоуста. В XVII в. эта тема получила своеобразное звучание в анонимном произведении «Стих о злой траве шихе».

<sup>28</sup> БЛДР. Т. 4. С. 419.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Там же. С. 421.

<sup>31</sup> Возможно, что убеждавшие Моисея жениться имели заднюю мысль: став мужем этой женщины, он мог бы облегчить их участь.

<sup>32</sup> В этой полемике Моисея с другими пленниками нельзя не заметить влияние книги Иова. Там три друга Иова (Елифаз, Софар, Валдад) — один на основе своего жизненного опыта, другой под влиянием своих чувств, третий в качестве резонера — пытаются в глаза доказать Иову его вину перед Богом, наличие какого-то тайного греха, за который Господь наказывает его. Они все говорят правильно и в житейском, и богословском смысле. Но Иов — особый случай, и вся «мудрость» его друзей оказывается ненужной. На Иове испытывается вера в Бога, бесконечная вера в правосудие Божие, и тут никакие рассуждения не помогают. Человек вообще не должен ни судить, ни оправдывать Бога. И Иов, вопреки всем разговорам «друзей» о его виновности, побеждает искушение терпением и верой. Так же побеждает и Моисей Угрин.

братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или зѐмли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жтзнь вечную» (Мф. 19: 29; ср. Мк. 10: 29; Лк. 18: 29). Или «друзья» напоминают ему совет апостола Павла: «...лучше вступить в брак, нежели разжигаться» (1 Кор. 7: 9), а также дозволение апостола вступать во второй брак (1 Тим. 5: 14), — женщина ведь была вдовой. На это Моисей находит возражение у самого апостола Павла, который говорит в том же Послании и в той же самой главе: «Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене» (1 Кор. 7: 32—33; ср. 7: 34). И Моисей обращается к советчикам с вопросом: «Спрошу я вас: кому больше следует служить — Христу или жене?».<sup>33</sup>

Конечно, для Моисея, да и для его собеседников, вопрос этот риторический. По ответам Моисея становится ясно, что он не отрицает брака. Его точка зрения вполне традиционна: в мире есть два пути — путь семейной жизни (для большинства) и путь девства (поскольку он труден, это путь меньшинства). Оба пути освящены Богом. Каждый человек как свободный сам выбирает один из путей или призывается на него Богом. «Пусть все праведники спаслись с женами, я один грешен и не могу спастись с женой».<sup>34</sup> Далее впервые Моисей открыто говорит «доброжелателям» о своем призвании: «Если я живой избавлюсь от руки женщины этой, то монахом стану».<sup>35</sup> Все в той же 19-й главе Евангелия от Матфея Христос говорит о трех видах девства: «...есть скопцы, которые из чрева матерного родились так; и есть скопцы, которые оскоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит» (Мф. 19: 12). Итак, либо врожденный недостаток, либо хирургическое вмешательство, либо духовное «скопчество» ради Царствия Небесного, т. е. безбрачие, девство — полное посвящение себя Богу, что и выбрал Моисей, вероятно, еще с отроческого возраста.<sup>36</sup>

Далее в житии женщина предпринимает новую «лукавую» попытку. Она приказывает возить Моисея в сопровождении многочисленных слуг по своим поместьям, а людям говорит, что это ее муж и их новый господин, даже повелевает кланяться ему как хозяину. После этой неудавшейся попытки соблазнить Моисея благами мира сего стремление стать иноком только укрепилось в нем; об этом своем желании, остававшемся до тех пор неизвестным женщине, он говорит теперь и ей.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> БЛДР Т 4 С 423

<sup>34</sup> Там же С 421

<sup>35</sup> Там же С 423

<sup>36</sup> Согласно всем святоотеческим толкованиям, речь идет именно о добровольном девстве. Это условное «скопчество» без всякого физического вмешательства не следует путать с сектантским скопчеством, т. е. физическим оскоплением. Секта скопцов возникла в России во второй половине XVIII в и совершала оскопление мужчин и женщин в двух видах: полное, называвшееся большой или царской печатью, и неполное, отнимавшее лишь способность к оплодотворению — так называемая малая печать. Церковь всегда осуждала, выступала против и стремилась предотвратить любое добровольное или насильственное членовредительство, всякую попытку исказить богоданное естество человека на основе неверно понятых и истолкованных слов Христа или сектантского учения.

<sup>37</sup> БЛДР Т 4 С 423

В это время, «по наставлению Божию», с Афона приходит иеромонах, который и постригает Моисея в иноки. Поучив его, как надо бороться против врага, орудием которого является женщина, он ушел. Здесь в житии встречается интересная деталь: «Стали искать его (иеромонаха), и нигде не нашли».<sup>38</sup> Автор жития хочет сказать, что как приход, так и уход монаха случились по Промыслу Божию и чудесным образом. Позже в житии прп. Сергия Радонежского монах, научивший отрока Варфоломея читать, также затем чудесно исчез.

После пострижения для Моисея начинаются новые испытания. Женщина, узнав о случившемся, подвергает Моисея тяжким истязаниям. Его бьют палками, так что «земля напиталась кровью» его. Эти мучения прп. Моисей переносит стойко, говоря, что теперь, т. е. после пострижения, «уже никак нельзя отречься от иноческой жизни и от любви Божией».<sup>39</sup>

По просьбе женщины в этом частном деле принимает участие и польский король Болеслав, который «долго принуждал его (Моисея) взять за себя эту вдову»,<sup>40</sup> обещая ему власть, славу и честь. Но все было безуспешно. Моисей остается непреклонным и впервые показывает свою прозорливость и дар предсказания. Он отвечает королю: «Что ты мне обещаешь славу и честь, которых сам ты скоро лишишься, и гроб примет тебя, ничего не имеющего. И эта скверная женщина жестоко убита будет».<sup>41</sup>

Вслед за этим начинается последний этап испытаний для Моисея. Вначале женщина велит насильно укладывать его в свою постель, и когда не удается привлечь его к себе, то приказывает давать ему по 100 ударов палками каждый день, а потом отрезать тайные уды, говоря при этом: «Не пощажу его красоты, чтобы не насытились ею другие».<sup>42</sup>

Болеслав отчасти из-за истории с упорным Моисеем, отчасти потакая этой женщине, «воздвиг гонения на черноризцев» (надо думать, лишь на православных) и всех их изгнал из страны своей. Но скоро предсказание прп. Моисея сбывается: Болеслав в 1025 г. внезапно умирает, а спустя некоторое время в Польше поднимается мятеж, во время которого убивают и эту женщину.<sup>43</sup> «Преподоб-

<sup>38</sup> Там же

<sup>39</sup> Там же

<sup>40</sup> Там же С 424

<sup>41</sup> Там же С 425

<sup>42</sup> Там же В действиях женщины, как они описаны в житии, бросаются в глаза несколько особенностей. Во-первых, она не говорит о любви к пленнику, но только о физическом утолении страсти, о плотском вожделении, о наслаждении («дай мне красотой твоей насладиться», «а ты насладишься моей красотой»). И поэтому самое страшное наказание Моисея в ее глазах — это его оскопление. Во-вторых, она как бы хочет купить Моисея (в качестве мужа или любовника — это не важно). В-третьих, она предлагает Моисею в качестве цены как раз то, от чего он хочет отречься (а внутренне уже отрекся), — богатство, славу, почести, тем самым она не просто предлагает ему другой путь — брак, благословенный Богом, а косвенно призывает предать забвению христианские идеалы. Наконец, желая воздействовать на Моисея, привлечь его к себе, она использует примитивный (не свидетельствующий о любви) способ «кнути и пряника» — то укладывает его к себе в постель, то приказывает жестоко избивать.

<sup>43</sup> Когда вел кн. Изяслав изгнал прп. Антония из Киева, его жена полячка удерживала князя, напоминая ему о том, какие нестроения начались в Польше после изгнания отсюда монахов Болеславом. Поликарп добавляет, что Господь наказал Польшу также за прп. Моисея (БЛДР Т 4 С 427).



ный же Моисей, оправившись от ран, пришел к Святой Богородице в святой Печерский монастырь, нося на себе мученические раны и венец исповедания, как победитель и воин Христов».<sup>44</sup>

В своем житии Моисей Угрин называется преподобным, мучеником, исповедником, блаженным. Преподобным он, как это принято в житиях, согласно агиографическому канону, называется с самого начала, даже в то время, когда он еще не был монахом. Это одна из типичных черт жития. Даже если речь идет о детстве святого, он уже именуется святым, преподобным, ведь он избран Богом от чрева матери своей, и это избрание изменить нельзя, невозможно от него отказаться, что пытался сделать, например, пророк Иона (см. Иона. 1: 1—3). Житие — это словесная икона, жизнь святого описывается ретроспективно, исходя из знания того, что он совершил как святой и как он закончил свою святую жизнь. Бог сотворил человека по образу и подобию Своему (Быт. 1: 26). В грехопадении человек потерял подобие Божие, но образ Божий, как метафизическая основа личности, в нем остался. Его невозможно потерять, от него невозможно отказаться, его можно лишь затемнить грехами. Цель монашеской жизни и состоит в том, чтобы высветлить в себе образ Божий, привести подобие в преподобие, богоподобие. Эту задачу, согласно черноризцу Поликарпу, прп. Моисей выполнил, став преподобным.

Моисей называется в житии мучеником. Мученик — также особый чин святых. Вся жизнь Моисея в плену была мученичеством и в прямом, и в переносном смысле. Но, как мы полагаем, не случайно плен Моисея делят на два неравных периода: 5 лет и один год у женщины. Пять лет Моисей с терпением переносил плен, принимая его как наказание от Бога и залог освобождения от мук вечных. И даже смерть в плену Моисей был готов принять как милость от Бога. Но мученик должен засвидетельствовать свою веру смертью за Христа. Моисей же, хотя и именуется мучеником, строго говоря, таковым не является. Хотя в мучениях, которым его подвергли, он показал удивительное терпение и выдержал их до конца.

Моисей называется в житии и исповедником. Это еще один чин святых. Исповедник — это святой, открыто исповедавший свою веру, учение Христово, отстаивавший чистоту Христова учения и пострадавший за это. Чин исповедника более всего подходит прп. Моисею, если иметь в виду последний год страданий его в плену. Тогда именно он выбрал монашеский путь; опираясь на евангельское учение, отстоял в спорах величие и ценность иночества и целомудрия; показал непоколебимость в следовании по этому пути, чем и заслужил имя исповедника за чистоту,<sup>45</sup> за целомудрие.

Наконец, Моисея называют блаженным. Это также особый чин святых. По преимуществу блаженный — это человек, совершивший подвиг юродства. Кажется, на первый взгляд, прп. Моисея трудно зачислить в юродивые, однако обратимся к богословскому словарю. Итак, подвиг юродства состоит в том, что

<sup>44</sup> БЛДР. Т. 4. С. 427.

<sup>45</sup> Там же.

человек ради Христа и спасения души «отказывается от общепринятого образа жизни, делается добровольным скитальцем и нищим, обдуманно принимает на себя образ человека, лишенного здравого ума. Для этого подвига потребны великое самоотвержение, чрезвычайное беспристрастие к себе, готовность терпеть непрестанные поругания и презрения».<sup>46</sup> Юрод — это значит безумный. «Мы безумны Христа ради», — пишет апостол Павел (1 Кор. 4: 10). И вот такое «безумие» Христа ради показывает Моисей. Он может освободиться из плена, но остается в оковах; он может жениться на красивой женщине, но отказывается от выгодного брака; он может стать богатым и знатным, но предпочитает бедность, нестяжание и бесславие; он может быть в чести у самого короля, но пренебрегает и этим. Разве это с житейской точки зрения (а именно ее представляли его доброжелатели, как и друзья Иова) не безумие, не юродство? Слово «безумный» трижды употребляется в житии. Сначала его союзники «предсказывают» ему, что после плена он все равно женится, и тогда все посмеются его нынешнему *безумию*. Затем Моисей посмеялся *безумию* женщины, когда она пыталась сделать его хозяином своих имений. Наконец, сам Моисей говорит женщине, чтобы она не думала, что он *безумный*.<sup>47</sup> В первом случае слово «безумие» употреблено как синоним глупости, но таково оно лишь для друзей-советчиков, а для Моисея — мудрость, от них скрытая. Во втором случае безумием называется земная мудрость, в последнем — имеется в виду безумие как болезнь. Но во всех трех случаях безумие может пониматься и в прямом, и в переносном смысле: как житейская глупость или болезнь, но вместе с тем как мудрость во Христе, перед Богом. Прп. Моисей Угрин показал, что он принял в сердце слова апостола Павла: «Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом...» (1 Кор. 3: 18—19). Итак, в житии прп. Моисея мы видим уникальный случай: святой прославляется сразу в четырех чинах<sup>48</sup> — как преподобный, как мученик, как исповедник и как блаженный.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Полный библейский энциклопедический словарь М, 1992 С 346

<sup>47</sup> БЛДР Т 4 С 421, 423, 425

<sup>48</sup> Возможно, конечно, что эти чины святых в русском церковном сознании того времени или в личном восприятии черноризца Поликарпа еще не были так четко разграничены, как в греческом. Но вполне возможно, что автор сознательно наложил чины один на другой, желая особо прославить святого

<sup>49</sup> Кроме того, как мы уже отмечали, прп. Моисей еще при жизни получил от Бога дар прозорливости (он провидел гибель Болеслава, он предсказал свою кончину) и также при жизни дар чудотворений, исцелений, о чем повествуется в Слове об Иоанне Многоотерпеливом. Естественно, что дар чудотворений прп. Моисея связан именно с той страстью, которую он победил. Монахи, страдавшие от этой страсти, приходили к преподобному, и он исцелял их прикосновением своего посоха, без которого он после мучений в Польше не мог ходить (БЛДР Т 4 С 427). После кончины преподобного монахи Киево-Печерского монастыря в случае такого рода искушений обращались к прп. Моисею и получали помощь от его мощей (Там же С 417). Поэтому святого можно было бы назвать также Моисеем Прозорливым и Моисеем Чудотворцем, хотя в поздних изданиях Киево-Печерского патерика Моисеем Чудотворцем называется другой святой, мощи которого покоятся в Дальних пещерах, а годы жизни неизвестны. Сохранились также тропарь и кондак святому (см. Киево-Печерский патерик Киев, 1991 С 193, 224—225).

Вернемся к сравнению прп. Моисея с Иосифом Прекрасным. В житии Моисея рассказывается, что когда женщина одела его в многоценные одежды, то он сбросил их, как Иосиф, избегая греха.<sup>50</sup> Там Иосиф вырвался и убежал, оставив одежду в руках женщины, здесь Моисей сбросил сам с себя богатые одежды, в которые насильно был облачен, чтобы не поддаваться искушению, чтобы не ослабели его воля и решимость принять монашеский образ.

Второй и третий раз Иосиф упоминается в доводах «друзей», которые уговаривают Моисея жениться, и в словах самого Моисея. Они говорят ему: «И Иосиф сначала победил женскую любовь, а потом и он женщине покорился»,<sup>51</sup> имея в виду женитьбу Иосифа после восстановления его в правах (Быт. 41: 50). В ответ на это Моисей смещает акценты в библейской истории и возражает: «Ведь если бы Иосиф покорился жене Потифара, то не царствовал бы он после: Бог, видя стойкость его, даровал ему царство; за то и прошла слава о нем в поколениях, что остался целомудренным, хотя и детей прижил».<sup>52</sup> Возражение прп. Моисея совершенно справедливо. Иосиф прославлен не за то, что впоследствии нашел себе жену и имел детей, а за то, что в искушении остался целомудренным (не совершил греха блудодеяния); позже сохранил целомудрие и в браке (не совершил греха прелюбодеяния).

В русской традиции библейский Иосиф носит три разных именованя: Иосиф Прекрасный — за его красоту, которой соблазнилась жена Потифара; Целомудренный — за его отказ вступить в незаконную связь; Премудрый — за его умение разгадывать сны и мудрое управление страной. К Моисею Угрину приложимы все эти три именованя библейского Иосифа. Его можно назвать Моисеем Прекрасным, ведь о его красоте говорится и в житии, и в службе. В Иконописном подлиннике его внешность описывается следующим образом: «Преподобный отец наш Моисей Угрин, Печерский чудотворец, подобием бел (т. е. красив. — *В. Л.*), лицом чист, власы русы, брада не велика, Златоустаго, руса, на главе кlobук черный, в руке четки, ризы преподобнические».<sup>53</sup>

Святого можно назвать Целомудренным. Как и его библейский прообраз, он не поддавался искушению, и даже более — он сохранил целомудрие на всю жизнь. Сверх того он и другим помогал сохранить целомудрие, избавиться от блудной страсти.

Не будет большим преувеличением назвать его и Премудрым Моисеем, потому что он отверг мудрость века сего, которая есть безумие перед Богом, и обрел истинную «премудрость Божию, тайную, сокровенную» (1 Кор. 2: 7), которая прославила его и поставила в один ряд с особо чтимыми святыми. Сравнение прп. Моисея с Иосифом выявляет не только типологическое сходство, но

<sup>50</sup> БЛДР. Т. 4. С. 421. В четвертом тропаре четвертой песни канона преподобному читаем: «Второго Иосифа видите, братие, якоже бо той, оставль ризу в руку любодейцы, бежа греха, тако и сей, красоты риз себе обнажив, избежа от руки, влекущая его к скверному смещению, и сим посрами невидимаго врага...» (Минея. Июль. С. 140).

<sup>51</sup> БЛДР. Т. 4. С. 421.

<sup>52</sup> Там же.

<sup>53</sup> Минея. Июль. С. 148.

во многом оттеняет своеобразие, самобытность подвига, совершенного прп. Моисеем.

Вернемся к житию прп. Иоанна Многоготепеливого, которое цитировалось вначале. Там прп. Моисей ставится выше Иосифа. Причем это не личное мнение прп. Иоанна, — это глас свыше.<sup>54</sup> Нельзя не задать себе вопроса, чем же он выше? Здесь обратим внимание на несколько обстоятельств.

— Иосиф находился в довольстве и чести, и он все это мог потерять, если бы открылась его связь с женой Потифара, вступи он в эту связь. Мало того, он рисковал бы в этом случае своей жизнью. Моисей же находился в рабстве, в оковах и мог освободиться, если бы захотел ответить на страсть женщины. В противоположность Иосифу, он рисковал своей жизнью, *не отвечая* на страсть.

— Жена Потифара вовлекала Иосифа в прелюбодеяние, что для него было смертным грехом — нарушением седьмой заповеди (страшным грехом это было и по египетским обычаям). Женщина же, искушавшая Моисея, лишь вначале вовлекала его в незаконную связь, но позже предлагала ему брак. Взяв ее в жены, Моисей не нарушил бы никакой заповеди, ни обычая (о чем и говорили ему «советники»).

— Иосиф не мог жениться, поскольку искушение исходило от замужней женщины. Моисей же мог жениться, но отказался от этого ради «чистоты телесной», ради монашества.

— Иосиф потерпел мучения (заключение в тюрьму) по клевете женщины, т. е. не добровольно. Моисей же принял мучения по своей воле, имея возможность в любой момент избавиться от них.

— Иосиф был «связан» благодарностью к своему хозяину Потифару, который его возвысил. Моисей же ничем подобным никому не был обязан, женщина была свободна, а король Болеслав хотел как бы заменить Моисеем убитого в боях мужа этой женщины.

— Иосиф потом нашел себе жену и имел детей, стал семейным человеком. Это один путь, благословенный Богом. Моисей же сохранил целомудрие до конца, пошел другим путем, также благословенным Богом.

— Иосиф потом был вознагражден за свои невинные страдания. За умение разгадывать сны и умение управлять он попал в милость к самому фараону и занял положение выше прежнего.<sup>55</sup> Моисей же терпел страдания до конца своего плена и остался калекой на всю жизнь (даже не мог ходить без посоха). Конечно, прп. Моисей стал святым, и выше этого ничего быть не может, но в житейском смысле по сравнению с Иосифом Моисей не был вознагражден.

Итак, по всем обстоятельствам жизнеописаний Иосифа и Моисея искушения последнего были более сильными, страдания его более тяжкими и поведение более мужественным, чем его библейского прообраза Иосифа. Именно поэто-

<sup>54</sup> БЛДР. Т. 4. С. 417.

<sup>55</sup> В одном месте жития прп. Моисей скрыто противопоставляет себя Иосифу, говоря советовавшим ему жениться: «Я же не Египетского царства хочу <...> ради вышнего Царства я всем этим пренебрег» (БЛДР. Т. 4. С. 421—423).

му, видимо, подвиг прп. Моисея ставится выше подвига Иосифа, хотя в богослужении Моисей именуется лишь «вторым» или «другим» Иосифом.

Конечно, надо учитывать, что при сравнении Иосифа и прп. Моисея мы имеем дело с различными, не во всем совпадающими ветхозаветными и новозаветными представлениями о святости. В истории Иосифа явственно проводится мысль, что праведник, совершая дела, угодные Богу, еще здесь, в этой жизни, получает утешение, возмещение потерь или вознаграждение. И он не только надеется, но и вправе рассчитывать на это. Этой теме частично посвящена книга Иова, об этом говорится в 36-м псалме, в 10—12-й главах книги Премудрости Соломоновой и в других книгах Ветхого Завета. И в истории Иосифа мы находим эту идею. Вот как рассказывается о рождении сыновей у Иосифа: «И нарек Иосиф имя первенцу: Манассия; потому что (говорил он) Бог дал мне забыть все несчастья мои и весь дом отца моего. А другому нарек имя: Ефрем; потому что (говорил он) Бог сделал меня плодовитым в земле страдания моего» (Быт. 41: 51—52). В житии же прп. Моисея Угрина проводится другая мысль — новозаветная: человек, делая что-либо для Бога, делает это, не ожидая награды. Христос поучает и призывает своих учеников: «...и вы, когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего нестоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк. 17: 10). Это не значит, что человек ни в коем случае не может получить награду еще при жизни. Может вполне. Но, во-первых, он работает ради любви к Богу, как сын ради отца, а не ради вознаграждения (тогда уже он был бы наемником, а не сыном), во-вторых, он не только не ожидает награды, но к ней и не стремится; в-третьих, он даже боится получить награду здесь (и в этом Новый Завет), ибо тем самым теряет награду в Царстве Небесном. Христос предупреждает, что дающие милостыню, молящиеся, постящиеся напоказ «уже получают награду свою», и призывает делать это тайно, собирая тем самым себе сокровище на небесах (Мф. 6: 1—21). Новозаветному праведнику дает силы совершить духовный подвиг не ожидание награды здесь, но, как прп. Моисею Угрину, бескорыстная любовь к Богу, вера в конечное торжество правды Божией и справедливости, но не здесь, а на Страшном суде.

Моисей — это новозаветная икона ветхозаветного прообраза. События, описываемые в Библии, произошли во времени, но пребывают в вечности, они имеют непреходящую ценность и прообразовательный характер. Все последующие события прямо или косвенно повторяют их, восходят к ним, но восходят не по аналогии, а реально, онтологично. Внешне события и лица разделены тысячами лет и огромными пространствами, внутренне они видятся в одном пространственно-временном континууме. Поэтому, например, в летописи не библейское описание священного события освящает и позволяет понять, открыть внутренний смысл события русской истории, а само событие Священной Истории активно и реально воиконовляет событие русской истории, оно антиномично *присутствует* (как Первообраз в образе, как святой в своей иконе) в историческом событии Древней Руси. То же самое можно сказать и о сопоставлении прославленных лиц Священной Истории и исторических деятелей Руси. Князь Борис в летописном рассказе «Об убийении Бориса» не просто невинная жертва, имеющая свой библейский аналог — Авеля, но «новый Абель»,

*живая икона* своего первообраза: он не повторяет Авеля, а воспроизводит его собой и в себе. В определенном смысле «новый Абель» выше своего прообраза, поскольку он знает о готовящемся убийстве и добровольно принимает смерть, а главное, — он поступает так, следуя заповедям Христовым, он подражает Христу.<sup>56</sup> Прп. Моисей Угрин также не повторяет Иосифа, но воспроизводит его иконичный первообраз, причем на новом, более высоком, уровне.<sup>57</sup>

\* \* \*

В хронологии жизни прп. Моисея есть неувязки, на которые стоит обратить внимание. Когда приблизительно родились братья-венгры, неизвестно, отсутствуют также сведения о точном времени их прихода на Русь. Впервые три брата упоминаются в связи с убийством св. страстотерпца кн. Бориса в 1015 г.<sup>58</sup> Следующая дата также известна: в 1018 г. Моисей попадает в плен. Через 5 лет в 1023 г. его покупает женщина. Вероятно, в следующем 1024 г. его постригают, а в 1025 г. умирает Болеслав. Но восстание в Польше произошло не сразу после смерти польского короля, а в 1030 г. И как раз в 1031 г. многие пленники, благодаря Ярославу Мудрому, вернулись из Польши в Киев. Некоторые источники сообщают, что Моисей пришел к прп. Антонию как раз в 1031 г.<sup>59</sup> Тогда можно предположить, что он два года проходил проверку в монастыре, а с 1033 г. до своей кончины в 1043 г. (10 лет, как единогласно утверждают все источники) подвизался в пещере. Так обнаруживается, что ничего не известно об одном довольно длительном периоде из жизни Моисея: от смерти Болеслава в 1025 г. до его прихода к Антонию в 1031 г. Если женщину убили во время восстания, то она все это время была жива, и тогда Моисей находился в плену, но об этом нигде не упоминается. В житии и в других источниках говорится, что Моисей пришел в Киев, «оправившись от ран».<sup>60</sup> Возможно ли, что после оскпления

---

<sup>56</sup> Св. Борис перед смертью молится так: «Господи Иисусе Христе, иже сим образом явися на земли спасенья ради нашего, изволивъ своею волею пригвоздиди на кресте руце свои, и приимъ страсть грехъ ради нашихъ, тако и мене сподоби прияти страсть. Се же не от противныхъ принимаю, но от брата своего, и не створи ему, Господи, въ семь греха» (ПлДР Т 1 С 148). Борис подражает Христу и в том, что добровольно принимает страдания, и в том, что молится о прощении своего убийцы, как Спаситель молился на кресте о распинавших Его (Лк 23:34).

<sup>57</sup> Приведем один пример, на этот раз — «отрицательной» иконичности. Святополк Окаянный летописец называет «новым Ламехом» (ПлДР Т 1 С 161) Каин. Каин не знал, что придет отмщение от Бога, Ламех уже знал судьбу Каина, когда убивал братьев. Святополк воспроизводит в себе библейский прообраз Ламеха (в книжности) и Каина (в народном сознании).

<sup>58</sup> Прп. Ефрем был к тому времени у Бориса старшим конюшим, вероятно, поэтому он не принимал участия в походе.

<sup>59</sup> Прп. Антоний вернулся с Афона в 1028 г., следовательно, прп. Моисей пришел к нему в пещеру после этой даты. Вероятно, в монашеской жизни они были одного духовного устройства и во многом единомысленны, ведь скончался прп. Моисей еще при жизни прп. Антония, и рассказ о подвигах Моисея включили в житие основателя Киево-Печерского монастыря. Во всяком случае можно предположить, что прп. Моисей по своему духовному строению был ближе к Антонию, чем к Феодосию.

<sup>60</sup> БЛДР Т 4 С 427

эта женщина отпустила Моисея и он около 6 лет где-то восстанавливал свое здоровье, чтобы начать монастырскую жизнь? Или он еще 5 лет оставался в рабстве и лишь год восстанавливал свое здоровье?

Другая неувязка связана с возрастом Моисея. В некоторых источниках говорится, что Моисей прожил 60 лет. Значит, он родился в 983 г. Но тогда он попал в плен в 35 лет, а женщина увидела его 40-летнего. Однако в житии он называется юношей: так его называют и друзья-советчики, и женщина. Поэтому можно полагать, что Моисей был моложе на 15—20 лет и родился на рубеже тысячелетий, а скончался, следовательно, примерно в возрасте 45 лет. На несколько лет моложе Моисея был брат его Георгий, который во всех источниках называется отроком — и по должности, и по возрасту. В начале же 80-х гг. X в., скорее всего, родился прп. Ефрем, который и привел младших братьев с собою на Русь.

\* \* \*

История прп. Моисея получила несколько неожиданную интерпретацию и развитие в одном произведении XVII в. Мы имеем в виду «Стих о злой траве шихе».<sup>61</sup> Согласно публикатору произведения И. А. Гольшеву, оно продолжает тему «злых жен», а ших-трава — это аллегорическое представление грехов блуда и прелюбодеяния и др.<sup>62</sup> М. Д. Каган отмечает, что ших-трава в произведении замещает иногда хмель-траву, а подчас выступает и в роли простого фольклорного рефрена.<sup>63</sup>

Можно обратить внимание и на другие особенности произведения. Не случайно, на наш взгляд, в названии Стиха цитируются в усеченном виде слова апостола Павла: «Прелюбодеи и блудницы и *пьяницы* Царствия Божия не наследят» (ср. 2 Кор. 6: 9—10; курсив наш. — В. Л.). Как видим, уже в названии соединены темы мужского и женского блуда и пьянства.<sup>64</sup> Итак, что такое эта загадочная трава? Ших-трава многолика и многообразна. Это и аллегория блудной страсти, которая с помощью красоты, обмана или хитрости — часто также с помощью вина — ввела в грех или погубила многих знаменитых ветхозаветных и новозаветных персонажей. Это и «злая жена». Это и некая безличная и безликая сила, устоять перед которой человек не в силах.<sup>65</sup> Это иногда и некая дурман-трава, которая лишает человека разума и заставляет его совершать по-

<sup>61</sup> Стих о злой траве ших. С предисловием И. А. Гольшева // ЧОИДР. 1894. Кн. 4. Отд. II. С. 1—12. Полное название произведения таково: «Стихъ о злой траве шихе, како отъ нея кто побеждается и всего добраго здесь лишается, а по смерти во адъ вселяется, Царства Небеснаго лишается, яко же рече Апостоль: прелюбодеи и блудницы и пьяницы Царствия Божия не наследятъ».

<sup>62</sup> Там же. С. 3.

<sup>63</sup> Каган М. Д. Стих о злой траве шахе // Словарь книжников. СПб., 1998. Вып. 3, ч. 3. С. 505, 506. Тот же автор указывает, что словосочетания «ших-трава» нет в словарях.

<sup>64</sup> Отметим, что в Послании апостола говорится о блудниках, а не о блудницах, а кроме того, называются идолослужители, воры, лихоимцы, злоречивые и др.

<sup>65</sup> Далила сознательно стремилась погубить Самсона, но, например, для Давида ших-травой стала собственная похоть, поскольку Вирсавия его прямо не искушала, не соблазняла.

ступки, на которые он не способен в «трезвом» духовном состоянии. Это и змий-искуситель в раю. Это и грех прародителей («ших трава исперва ко Адаму прививалася»).<sup>66</sup> Это и первородный грех в людях («первородный грех его — Адама — на всех умножался»).<sup>67</sup> Это и олицетворение женщины-блудницы.<sup>68</sup> Наконец, иногда ших-трава «действует» вместе с бесами или самим дьяволом.<sup>69</sup> Последствия воздействия ших-травы на человека также различны: изгнание из рая, смерть, идолопоклонство, грех блуда или прелюбодеяния, заключение в тюрьму, ссылка, разделение мужа и жены, но страдающей стороной в произведении всегда выступает мужчина.

Так же как в житии прп. Моисея Угрина, в Стихе упоминаются «пострадавшие» от ших-травы праотец Адам, могучий Самсон, мудрый Соломон и Иоанн Предтеча. Но Стих называет кроме них Иосифа Прекрасного, царя Давида,<sup>70</sup> а также св. Иоанна Златоустого. Это краткая вступительная часть произведения. За ней следуют несколько развернутых эпизодов, связанных с означенной в заглавии темой. Они посвящены прп. Моисею Угрину, прп. Мартирию, св. Григорию Карфагенскому, св. Евгению, прп. Иоасафу-царевичу,<sup>71</sup> а заканчивается Стих опять грехопадением Адама и его последствиями. Мы обратимся только к первой части Стиха, в которой говорится о прп. Моисее, и приведем ее полностью:

Берегитесь, братие, злыя травы шиха,  
о, злое зло всего зла злѣ на вольномъ свѣтъ  
злая трава шихъ

Преподобнаго отца Моисея Угрина  
прельстить умыслила,  
то есть шихъ трава<sup>72</sup>  
И по многимъ селомъ своимъ его водила,  
и все богатство ему вручала,  
и господиномъ быти ему обѣщала,  
то есть шихъ трава<sup>73</sup>  
Онъ же тѣмъ не прельщался,  
горькой мукъ от нея предавался,  
то есть шихъ трава  
Еще она прельщала,  
сладкия брашны и питя ему представляла,

<sup>66</sup> Стих С 11

<sup>67</sup> Там же С 12

<sup>68</sup> «Глаза веселы являет, то есть ших трава Лице вапами натирает, красно являет, малоумных прельщает, то есть ших трава Одеждою прелестною себя украшает, весело взирает, уста к целованию протягает, то есть ших трава» (Там же)

<sup>69</sup> Там же С 5, 9 и др

<sup>70</sup> Имеется в виду страсть Давида к жене Урии Вирсавии, из-за которой царь послал Урию в самое опасное место битвы, где тот был убит, а Давид взял себе его жену, за что его обличал пророк Нафан, как позже Иоанн Креститель Ирода за Иродиаду (2 Цар 11 1—26, Мф 14 1—12)

<sup>71</sup> Краткий критический разбор этих эпизодов содержится у М. Д. Каган (см. Каган М. Д. Стих С 504—506)

<sup>72</sup> Здесь ших-трава — аллегория

<sup>73</sup> Здесь происходит контаминация женщины-искусительницы и травы



то есть шихъ трава.  
 И саму себя въ любовь ему отдавала,  
 то есть шихъ трава.  
 Любить его общала,  
 то есть шихъ трава.  
 Мягкія постели постилала,  
 то есть шихъ трава.  
 На скверное смѣшеніе призывала,  
 то есть шихъ трава.  
 Онъ на то оскверненіе не прельщался,  
 языкъ его зубами угрызался,  
 слюнами съ кровію въ лицѣ ей плевался,  
 то есть шихъ трава.  
 За то веригами железными от нея оковался,  
 и горькимъ мукамъ предавался,  
 жизни сея лишался,  
 то есть шихъ трава.  
 От скверныя сея жены сохранился,  
 за то въ Царство Небесное водворился,  
 то есть шихъ трава.<sup>74</sup>

Для сравнения со Стихом напомним вкратце искушения прп. Моисея в том порядке, в котором они описаны в житии: 1. Предложение взаимного наслаждения красотой. 2. Выкуп из плена. 3. Освобождение от оков, многоценные одежды, кушанья, объятия. 4. Испытание голодом. 5. Поездка по владениям и предложение стать хозяином. 6. Пострижение. 7. Палочные удары. 8. Эпизод с королем Болеславом. 9. Насильное укладывание в постель. 10. Сто ударов в день. 11. Оскопление. Как видим, автор Стиха выбрал из жития некоторые эпизоды и по-своему сформулировал суть искушений. На первое место он поставил поездку по владениям и предложение стать господином, на второе — горькие муки (без конкретизации), на третье — кушанья и пития, на четвертое — разные формы любовных искушений, на пятое — эпизод с откушенным языком (этого нет в житии), на шестое — железные оковы (нет в житии), на седьмое — смерть (также отсутствует в житии). Автор довольно свободно обращается с житием, он даже делает принципиально важные отступления от агиографического текста и в некотором смысле искажает идею патеричного жития прп. Моисея.<sup>75</sup> Во-первых, в Стихе женщина доводит Моисея до смерти. Нельзя ли отсюда сделать вывод, что автору Стиха не был известен текст жития прп. Моисея? Святой для автора — просто широкоизвестный в теме «злых жен» символ победы над блудной страстью. Но, возможно, автор знал особенности кончины Моисея и ввел мотив смерти для того, чтобы возвеличить подвиг преподобного. Во-вторых, в Стих включен яркий, несколько натуралистически поданный эпизод: прп. Моисей, чтобы выдержать искушение блудной страстью, откусывает собственный язык и выплевывает его в лицо соблазнительнице. Возможно, автор Стиха заимствовал этот эпизод из поздних русских повестей

<sup>74</sup> Очевидно, что в этом случае рефрен — просто присказка, припев, повтор.

<sup>75</sup> Довольно свободно автор Стиха обращается и с житиями других святых.

XVI—XVII вв., но, может быть, из древних сирийских или египетских патериков. По своему духу этот эпизод совершенно чужд и киевской аскетике XI—XIII вв., и житию Моисея, который побеждает своей чистотой (что мы и стремились показать, сравнивая его с Иосифом).

\* \* \*

В начале XX в к житию прп. Моисея обратился В. В. Розанов. В книге «Люди лунного света» (1911) он полностью перепечатал житие прп. Моисея из Патерика и снабдил его своими комментариями и критическими замечаниями.<sup>76</sup> В этих заметках отразился особый интерес Розанова к проблемам пола. Мы выбрали наиболее характерные его замечания<sup>77</sup> и попытались коротко ответить на них. 1. Составитель жития<sup>78</sup> показывает Моисея как исповедника религии девства, но ведь ясно, что автор, говорит Розанов, по ошибке принял «не могу» Моисея за его «не хочу». В ответ на это замечание процитируем самого прп. Моисея: «Не думай, — говорит святой женщине, — что я... не могу этого дела сделать».<sup>79</sup> 2. В житии есть такие слова: «Понял блаженный желание ее нечистое...». Розанов делает примечание: «Почему „нечистое“? Совершенно чистое, — как у Евы при взгляде на Адама».<sup>80</sup> Надо ли объяснять, что нечистым ее желание называется потому, что речь идет о любодеянии, которое является таковым и в Ветхом Завете, столь близком Розанову. Пример же с Адамом и Евой неудачен потому, что Господь создал Еву как жену для Адама; кроме того, в раю они смотрели друг на друга и не стыдились, после же изгнания из рая стали стыдиться; вообще же о том, как Ева смотрела на Адама, в Библии ничего не говорится. 3. Далее Розанов делает такое замечание: «Пища эта (собрание житий Печерских святых. — В. Л.) вся отравлена ядом скопчества и бунтом против заповеди Господней: „Оплодотворяйтесь! Размножайтесь“». Печерских святых Розанов называет наивными и невинными богоборцами, а Патерик богоборческой книгой.<sup>81</sup> Оставим в стороне неточную цитату из книги Бытия. Но как можно сводить все ветхозаветные заповеди и одной-единственной? Ведь есть 10 заповедей, данных на горе Синай, среди которых есть и такая: «Не прелюбодействуй», а именно это предлагала уже бывшая замужем женщина не знавшему женщин Моисею. И женщина предлагала Моисею не «плодиться и размножаться», а насладиться красотой друг друга. Отметим и буквалистское понимание писателем слов Христа о разных видах скопчества — не в духовном, а в сектантском смысле. 4. В житии женщина говорит: «Не могу я перенести, что

<sup>76</sup> См Розанов В В В темных религиозных лучах // Собр соч / Под общей редакцией А Н Николоюкина М, 1994 С 343—352, 400—401

<sup>77</sup> Некоторые из них настолько специфичны, что мы их опускаем, поскольку дискуссия увела бы нас из области литературоведения в медицину, психиатрию, физиологию и сексопатологию

<sup>78</sup> Слово «житие» Розанов заключает в кавычки, впрочем, как и слово «святой»

<sup>79</sup> БЛДР Т 4 С 425

<sup>80</sup> Розанов В В В темных С 344

<sup>81</sup> Там же

гибнет даром твоя красота». К этим словам Розанов с восхищением делает следующее примечание: «Как основательно! Прямо — закон Божий: „Ты молод и прекрасен, и я не стара еще и не безобразна — давай размножимся по слову Божию, зачнем прекрасных детей“». <sup>82</sup> Здесь Розанов вычитывает из жития то, чего там нет, а вернее, приписывает женщине свои слова и мысли, которых у нее во все не было (размножение и деторождение). 5. Также основываясь на житии прп. Моисея, Розанов замечает, что Церковь пропитала народ женоненавидением. <sup>83</sup> Это совсем несправедливое замечание. Во-первых, тема злых жен (кстати, и добрых жен также) встречается еще в Ветхом Завете, и не случайно именно на Ветхий Завет ссылаются все авторы, писавшие об этом. Во-вторых, эта тема разрабатывалась в основном в светской, а не церковной литературе. В-третьих, именно Церковь почитанием Богородицы и святых жен (мучениц, преподобных жен, родительниц многих святых) духовно и трезвенно прославила и возвлекла женщину. 6. В житии Моисей говорит: «Я не хочу ни власти твоей, ни богатства, ибо для меня лучше всего этого душевная чистота, а более того телесная». Это Моисей говорит после предложения взаимного наслаждения красотой друг друга. Здесь Розанов делает следующее примечание: «Видите оклеветание брака у монаха? „Брак есть нарушение чистоты душевой и телесной“, „брак оскверняет душу и тело“, „брак есть скверна“». <sup>84</sup> Розанов говорит здесь как бы от имени Церкви, от имени монашествующих. Но ведь нигде и никогда Церковь так не учила. Церковь освящает брак, а скверной называет не брак, а любодеяние и прелюбодеяние. 7. К словам Христа («И всякий, кто оставит... отца, или мать, или жену, или детей... ради имени Моего...»), которые неточно цитирует прп. Моисей, <sup>85</sup> Розанов делает такое примечание: «... тут нужно между чем-то *выбирать*: между верностью Ветхому Завету или вот этому Новому Завету, между „Плодитесь! Множитесь!“ и „Если вы станете плодиться и множиться — не можете быть моими учениками...“». <sup>86</sup> Это замечание писателя многое проясняет в его позиции и в его отношении к прп. Моисею Угрину. Розанов искусственно пытается противопоставить Ветхий и Новый Заветы. Причем как тот, так и другой он опять сводит к одной заповеди. Но в Новом Завете Христос повторяет ветхозаветную заповедь о браке (Мф. 19: 4—6). Вместе с тем близким ученикам Он предлагает и другой путь. Розанов не слышал или не хотел слышать слова Христа: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф. 5: 17). Исполнить здесь — сделать совершенным.

Как можно полагать, Розанов был под сильным влиянием двух своих излюбленных идей: первая — наличие противоречий между Ветхим и Новым Завета-

<sup>82</sup> Розанов В. В. В темных... С. 345.

<sup>83</sup> Там же.

<sup>84</sup> Там же. С. 346.

<sup>85</sup> Самые близкие к этим слова содержатся в Евангелии от Луки: «...если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником; и кто не несет креста своего и идет за Мною, не может быть Моим учеником» (Лк. 14: 26—27).

<sup>86</sup> Розанов В. В. В темных... С. 348.

ми, вторая — неестественность девства, понимание его как самоотрицание пола и своего рода болезнь, искажение человеческой природы. Отсюда у него упор на заповедь о размножении и отрицание монашества. Удивительно, как писатель не заметил, что в житии прп. Моисея женщина ни разу, ни слова не говорит о любви, о размножении, о детях (но Розанов эти мысли ей приписал). Отсюда у писателя проистекает и искаженное восприятие образа прп. Моисея в Патерике. Моисей не против брака в принципе, но лично он выбрал другой путь. Он не отрицает физической близости, но отказывается от любоддеяния. Он не отрицает деторождения, но чувствует в себе другое призвание и следует ему. Интересно, что Розанов ничего не сказал в своих комментариях о библейском Иосифе, выше которого церковное сознание поставило прп. Моисея Угрина.