
Э. БЬЯНКИ, А. МАЙНАРДИ

**«Человек Божий» в средневековой литературе:
святой Франциск Ассизский и преподобный Сергей Радонежский**

Опыт типологического сопоставления

Предисловие

В статье, появившейся в журнале «Наука и религия» по случаю празднования 600-летия со дня преставления преподобного Сергея Радонежского,¹ Дмитрий Сергеевич Лихачев предложил интересное «типологическое сравнение двух наиболее значимых фигур итальянской и российской предвозрожденческих эпох: Франциска Ассизского и Сергея Радонежского». Все дальнейшее может быть попыткой проследовать путем, обозначенным Лихачевым. Это кажется целесообразным по крайней мере по трем причинам. Прежде всего, св. Франциск — это один из тех западных святых, которые в начале II тысячелетия являют много общих типологических черт со святыми Востока.² Разве случайно, что в православной церкви «Панагия» в Крице (о. Крит) можно полюбоваться старинной фреской, изображающей Франциска Ассизского с надписью «Ο Αγίος Φραγκίσκος»? Но Франциск наравне с Сергием обозначает собой некий поворот в истории духовности: после Франциска изменилось восприятие бедности и послушания в общинной жизни, равно как и вследствие монашеского опыта преп. Сергея черты общинной жизни и бедности являются обновленными по сравне-

¹ Лихачев Д. С. Сергей Радонежский и Франциск Ассизский // Наука и религия. М., 1992. № 1. С. 8—10. Перевод Lichachev D. Sergio di Radonez e Francesco di Assisi // La Nuova Europa Bergamo 1992. N 1/4. P. 15—23.

² «Le Fonti Francescane per noi teologi ortodossi, soprattutto per chi sempre piu si occupa della teologia spirituale, sono una meravigliosa rivelazione — con stupore constatiamo che l'icona che va formandosi davanti agli occhi del nostro cuore e sempre piu simile all'icona classica di un nostro santo, in essa scorgiamo i tratti austeri dei santi monaci, la laboriosa riflessione dei santi teologi, la luminosa irradiazione dei santi martiri, i grandi occhi spalancati sulla luce divina dei santi contemplativi. Tutto questo appare, tratto dopo tratto, nell'icona di questo santo della Chiesa di Occidente. E ci pare un mistero, una profezia, una nostalgia. San Francesco è certamente il santo occidentale piu popolare e piu amato nell'Ortodossia» (Alexeeva-Leskova M. T. Francesco d'Assisi, icona della indivisa santità della Chiesa in San Francesco educatore spirituale, a cura di R. Falsini. Milano, 1982. P. 53, 54 e 57).

нию с предшествующим периодом. Наконец, и это также подмечено Лихачевым, «в предвозрожденческую эпоху возникают некоторые психологические связи, в Италии — между Франциском Ассизским и Джотто, а в России — между Сергием Радонежским и Андреем Рублевым. Обе пары обладают чрезвычайно многочисленными общими психологическими чертами (и, мы сказали бы, чертами духовными, общим богословским пониманием христианской жизни — *А. М.*), общностью не преднамеренной, но типологической».³

Как святой Франциск, так и преподобный Сергей немало повлияли на литературу их времени. Мы располагаем также оставшимися от Франциска сочинениями,⁴ и стало возможным — благодаря сделанному прежде всего в последние десятилетия⁵ — различить, что в его агиографическом портрете правдиво и восходит непосредственно к нему, а что является плодом легенды и посмертным раскрашиванием. Сравнение литературы о Франциске с агиографией, связанной с преподобным Сергием, может пролить значительный свет на то, как святость была воспринимается на Востоке и на Западе. Ведь XIII в в Италии и XIV в. в России характеризуются той особой исторической ситуацией, которая предшествовала этому времени: еще не так давно произошло размежевание двух духовных христианских традиций, восточной и западной.

Если на Востоке святость все более будет пониматься как стяжание Духа Святого, как обожение, духовная традиция Запада будет стараться видеть цель духовной жизни в подражании Христу, в уподоблении Ему распятому, в следовании за Ним до воскресения. Если Восток ставит акцент на деле Святого Духа, Запад акцентирует внимание на Христе распятом: первое прочитывается как свет преображения на лице святого, второе — как уподобление Христу⁶

Постараемся привести документальное подтверждение единству/различию двух традиций, как это представлено в двух важных агиографических текстах, повествующих соответственно о святом Франциске Ассизском (1182—1226) и о преподобном Сергии Радонежском (1322—1392).⁷ Это «Цветочки» святого Франциска и Житие преподобного Сергия, написанное Епифанием Премудрым. Оба эти произведения, являющиеся продуктом комплексной и многослойной редакторской правки,⁸ восходят одно к концу XIV в., другое — к началу

³ Ibid P 22 Из огромной массы литературы по францисканской иконографии ограничимся названием последней и достаточно фундаментальной работы Frugoni Chaza Francesco e l'invenzione delle stimmate Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto, Einaudi Torino, 1993

⁴ Последнее издание сочинений св Франциска Fontes Franciscani, a cura di E Menesto e S Brufani, Edizioni Porziuncola Assisi, 1995

⁵ Cp Miccoli G Francesco d'Assisi Torino, 1991, Matura Th (ed) 1) François d'Assisi, Ecrits Paris, 1981 (Sources chretiennes 285), 2) François d'Assisi «auteur spirituel» Le message des ecrits Paris, 1996

⁶ Очевидно, не исключены оба акцента. О теме следования за Христом в Житии Феодосия Печерского см., например Топоров В Н Святость и святые в русской духовной культуре Т 1 Первый век христианства на Руси М., 1995 С 683

⁷ В вопросах хронологизации жизни св Франциска следуем Кучкин В А Сергей Радонежский // ВИ 1992 № 10

⁸ Относительно редакции Жития преподобного Сергия кроме классических работ Н С Тихонравова («Древние жития преподобного Сергия Радонежского» М., 1916), Е Е Голубинского («О значении преподобного Сергия и созданной им Троицкой лавры» М., 1909), В Яблонского

XV в.; оба пережили большое распространение и могут считаться выдающимися памятниками предвозрожденческой эпохи в России и в Италии — и Лихачев здесь отмечает глубокое типологическое сходство.

«Цветочки» святого Франциска

«Цветочки» — это подборка («*florilegio*», «антология» — название, очень распространенное в средневековье) эпизодов, связанных с жизнью Франциска, содержащихся в латинском тексте «*Actus beati Francisci et sociorum eius*» и переведенное на народный староитальянский язык во второй половине XIV в. Именно на этих двух этапах — собирания и перевода деяний (*actus*) — проявилась гениальность автора (или авторов) «Цветочков», которые остаются доселе неизвестными.

В «Цветочках» чувствуется переплетение верности истокам и проникающей, иногда решительно, полемики между «монашескими» (*conventuali*) и «духовными» (*spirituali*), которая будет без конца раздражать орден после смерти святого. Эта игра между «неверностью» и «верностью», часто спутанными и распутываемыми только при терпеливом изучении, без сомнения является достижением последних редакторов произведения.

Но внутри этих проявлений «неверности» сколь много «изначального»? Не чувствуем необходимости утверждать вместе с Гобри, что редакторы «Цветочков» «сохранили всецело дух их отца». ⁹ В любом случае, имеются по крайней мере два элемента, присутствующие также и в творениях св. Франциска, которые выступают в «Цветочках» и которые очень тесно взаимосвязаны: *послушание и ницета*.

Бедность как лишенность всякого состояния, в соответствии со «словом святого Евангелия, когда идут и продают все, что имеют, и стараются раздать это нищим». ¹⁰ Действительно, говорится в начале «Цветочков»: «В начале основания ордена Франциск отобрал двенадцать друзей, обладателей высочайшей бедности»; и эта бедность в эхе, которое она приобретает, по крайней мере время от времени, в остальных частях произведения, является более близкой

(«Пахомий Серб и его агиографические писания» Биографический и библиографическо-литературный очерк СПб, 1908) см прежде всего Зубов В П Епифаний Премудрый и Пахомий Серб (к вопросу о редакциях «Жития Сергия Радонежского») // ТОДРЛ Л, 1953 Т 9 С 145—158, Клосс Б М Жития Сергия и Никона Радонежских в русской письменности XV—XVII вв // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг М, 1990 II С 271—296 В частности, Зубов демонстрирует, что версия Жития, приписываемая Епифанию в Четьих Минеях и в «Памятниках древней литературы и искусства», не может всецело принадлежать Епифанию и что во всех версиях Жития, дошедших до нас, имеются следы оригинального текста Епифания Текст Жития цитируем по изданию под редакцией Д М Буланина ПЛДР XIV—сер XV вв М, 1981

⁹ G o b r y I Introduction // *Fioretti de Saint François, suivi de Considérations sur les Stigmates* Paris, 1953 P 14

¹⁰ *Regula Bullata* Cap II («De his qui volunt vitam istam accipere, et qualiter recipi debeant»), v 7 «dicant illis verbum sancti Evangelii, quod vadant et vendant omnia sua et ea studeant pauperibus erogare» (*Fontes Franciscani* P 172)

тому тотальному отвержению себя, которое есть наиболее аутентичное (и наиболее библейское!) выражение бедности в творениях св. Франциска.

Тема послушания остается постоянной, присутствует на всем протяжении «Цветочков», она занимает центральное положение: послушание Евангелию, брату, врагам. Очень значителен рассказ (гл. 2) о том, как Бернард, первый сподвижник Франциска, был подвигнут к обращению, увидев его «покрываемым оскорблениями и насмешками, проходящим мимо с терпением, подобно глухому и немому... (Бернард) сказал в себе: невозможно, чтоб этот Франциск не имел благодати Божией!». Кстати, о кроткой покорности в «Цветочках» имеется подлинный перл — это диалог с братом Львом о *совершенной радости*. Не в успехе проповеди пред лицом мира, не в обращении грешников и спасении душ, объясняет Франциск изумленному Льву, но в познании оскорблений и унижений ради Христа, в перенесении всего ради любви Христовой обретет ученик истинную радость, которая есть не что иное, как совершенное общение с Господом, сокровенное познание любви Христа, Который смирил Себя ради любви к людям до позорного Креста

Однажды святой Франциск возвращался глубокой ночью из Перуджи к Санта-Мария-дельи-Анджели вместе с братом Львом. Была студеная зима, крепкий холод жестоко их мучил. Он подзывал брата Льва шедшего впереди, и сказал ему «Брат Лев, хотя бы Малые брагья (францисканцы — А М) в каждой земле явили великие примеры святости, запиши однако, и отметь что не в этом совершенная радость». И пройдя немного, святой Франциск возопил «О, брат Лев! Хотя б малый брат знал все языки, все науки и все писания, хотя б умел пророчествовать и открывать тайны Божии, запиши, что не в этом совершенная радость». Пройдя еще немного, святой Франциск громко воззвал «О, брат Лев, овечка Господня! Даже если бы малый брат говорил языком ангелов и знал пути звезд и происхождение трав и если собрал бы все сокровища земные (и) знал бы, как обратиться к вере во Христа всех неверных, напиши что не в этом совершенная радость». Пройдя так за разговором порядка двух миль пути, брат Лев с великим изумлением спросил его и сказал «Отче, Богом прошу тебя, скажи, где она, эта совершенная радость». И св. Франциск ответил ему «Когда мы придем в Санта-Мария-дельи-Анджели, такие промокшие от дождя, такие заледеневшие от холода и такие грязные и голодные, и постучим в двери, и придверник выйдет сердитый и как никчемных бездельников прогонит нас с ругательствами и погонится за нами с сучкастой палкой и побьет нас ею, если все это вынесем терпеливо и с радостью, размышляя о страданиях Христа благословенного, какие должны переносить ради любви к Нему, о, брат Лев, напиши, что здесь, именно в этом совершенная радость» (гл. VIII)

Как не узнать здесь того же самого желания, что подвигало преп. Сергия становиться слугой своим монахам, исполнять наиболее грязные работы, как повествуется в его Житии, переносить в молчании оскорбления, поношения и измену брата, всегда прощая и принимая всех ради любви Христовой?

Часто вызывает удивление радикализм Ассизца. Может показаться, что смирение, послушание, самоотречение, которых он требует, часто с настойчивостью, от своих братьев и от всех христиан, дают очень негативный образ человека. Но это не так. Если не уразумеем отправного пункта, где начинается францисканский радикализм, мы рискуем неправильно понять его антропологию, приближая ее к тому исключительно пессимистическому взгляду, который характеризовал Августина и оставил след в западной духовности.

Но францисканский путь имеет один ясный источник, четко видимый в письменных памятниках, — познание величия Божия. Прежде всего величия

Отца, от Которого все происходит и к Которому направлен человек. Это величие являет себя не абстрактно, а, напротив, в страдающей любви, которую Бог открывает людям, которых Он создал по любви и к которым из-за любви послал Сына, чтобы они могли восстать от падения, к которому только они и способны. И чрез дар Святого Духа становится возможной эта безграничная любовь «в духе и истине» (Ин. 4: 23), тема которой часто звучит в произведениях св. Франциска. Так, находим в самом сердце «*Fontes franciscani*» это тринитарное движение, которое будет занимать всю духовность преп. Сергия и которое произведет зычное эхо в агиографической и иконографической традиции, которая приобретет мощный импульс от этого русского святого.

Но познание чудесного воздействия Божия на людей производит естественное следствие (для тех, кто преклоняет ухо к тому, что говорит Дух в их сердцах) — благодарение. Так в продолжение славословия адекватный ответ человека Богу становится евхаристией:

Воздадим все доброе Господу Богу Всевышнему и Всемогущему, познаем, что все блага принадлежат Ему, и за все Его возблагодарим, Его, от Которого происходит всякое благо¹¹

И не случайно самый первый устав Франциска (*Regula non Bullata*) завершается благодарственным возгласом, величественным, подобно восточной анафоре! Это духовное, аскетическое и литургическое взаимопроникновение (в более широком смысле — слава Богу, благодарение от всего творения) характеризует глубину опыта св. Франциска и является чертой, присущей также великой восточной традиции: в Житии преподобного Сергия, написанном Епифанием, два рассказа о «видении света»¹² означают два литургических события — евхаристия является истинным действующим лицом. Ощутимые проявления благодати, свидетелями которых оказываются ученики, становятся поводом к их назиданию. Стоит остановиться на этих эпизодах, которые являют собой вершину Жития преп. Сергия и освещают антропологическую концепцию, вбирающую в себя весь духовный опыт святого.

Если можно в какой-то степени говорить об исихазме преп. Сергия и первого поколения его учеников (вне зависимости от паламитских споров), то только в связи с тем опытом фаворского света, который уже древние иконографы изображали на лице святого.¹³ Но этот опыт хранится в молчании. Исаакий-молчальник и Макарий видят огненного ангела, сослужащего святому, Симеон видит божественный огонь, который, после того как охватил литургисанта, ниспал в чашу, из которой затем и причастился Сергей. На смятение учеников Сергей отвечает с трогательной простотой, веля им хранить молчание:

¹¹ *Regula non Bullata* Cap XVII («*De praedicatoribus*»), v 17 «*Et omnia bona Domino Deo altissimo et summo reddamus et omnia bona ipsius esse cognoscamus et de omnibus ei gratias referamus, a quo bona cuncta procedunt*» (*Fontes Franciscani* P 200)

¹² Житие С 386

¹³ Ср. Копировский А. М. *L'iconografia di san Sergio // San Sergio e il suo tempo* Atti del I Convegno ecumenico internazionale di spiritualità russa Bose 15—18 settembre 1993, a cura di N. Kauchtschischwili e A. Mainardi, «*Qiqajon*» Magnano, 1996 P 158—159, 162—163

«О чада любимаа! Аще Господь Богъ вам откры, аз ли могу се утаити?»¹⁴ Его же видесте, ангель Господень есть, и не токмо ныне днесь, но и всегда посещением Божиимъ служащу ми недостойному с ним Вы же, еже видесте, никому же поведайте, дондеже есмь в жизни сей» И тако удивишася зело¹⁵

А Симеону:

«Чядо! почто устрашися духъ твой?» И рече (Симеон) «Господин! Видехъ чудное видение, благодать Святаго Духа действующа с тобою» Святыи же запрети ему, рек «Да никому же възвѣстиши, яже виде, дондеже Господь сътворит яже о мне отхождение от жития сего» И тако общу хвалу въздаша Господеви¹⁶

Молчание препятствует овеществлению чуда, сохраняет его в полноте смысла, долженствующей проявить себя при воскресении из мертвых (ср. Мк. 9: 9—10; Мф. 17: 9).

Сергий — это тот, кто верою видит Воскресшего и кто, познав «тайну погребения, смерти и воскресения», знает также тайны всех вещей (преп. Максим Исповедник), поставляет их в такую перспективу, в которой им возвращается их доброе качество и законченность, ради которой они и были сотворены. Таким образом, в чаще Маковца медведь и звери трансформируются через молитву Сергия из обладаемых дьяволом в молчаливых друзей, с которыми молодой эремит делится хлебом. В этом также глубокий смысл христианской аскетики, идущей дальше античного аскетизма «и научающей искусству воскресения» (П. Евдокимов).¹⁷ Чудеса, поведенные агиографом, как ничто другое, знаменуют наступление последних времен, в которые Евангелие «провозглашается всей твари» (Мк. 16: 15—18). Вокруг Сергия мертвые возвращались к жизни, «духи нечистые были изгоняемы, ...больные — исцеляемы, и слепые прозревали».¹⁸

Символичен в этом смысле эпизод, в котором молитва Сергия воскрешает отрока (мы видим изображение этого события на всех иконах святого с клеймами). «Преже бо обычаго воскресения не мощно есть ожити никомуже», — повторяет преподобный отцу возвращенного к жизни мальчика, веля ему молчать. А тот «млъчати убо не можаше, проповедати же не смеаше, ...бе в себе дивяся, хвалу въздаа Богу, творящему дивная и преславънаа, „яже видеста, — рече, — очи наша“».¹⁹ Сергий здесь действительно «человек Божий», в котором Царство Небесное приблизилось к земле, «кроткий и смиренный сердцем», над которым окончательно и вполне царствует Бог, обращающийся к людям.

Подобным образом у Франциска евхаристия как благодарение является источником позитивного видения человека и всего творения. Тем не менее, если у

¹⁴ Ср. At 10, 47

¹⁵ Житие С 386

¹⁶ Там же С 402

¹⁷ Evdokimov P L'orthodoxie Paris, 1965 P 22

¹⁸ Славяно-Русский Пролог Ч 1 Сентябрь—декабрь / Под ред А И Пономарева // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы СПб, 1896 С 12—20

¹⁹ Житие С 362, ср Lc 5, 26

Сергия ответ человека на дар Божий переводится в опыт преображения, для Франциска движение человека к Богу, вызванное благодатью, представляет собой следование. Евхаристическая позиция Франциска укоренена в иудео-христианской концепции единственно адекватного принятия Слова, божественного послания людям: *бераха* (бшлд), благословение/действие благодати, которое имеет наиболее прямым результатом возвращение даров Тому, Кто их дает. Итак, позитивный характер человека, созданного по образу и подобию Божию (что Франциск любит повторять), реален, как и позитивный характер всякой твари, если она удерживает связь с Богом, «ибо всякое творение Божие хорошо и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением» (1 Тим. 4: 4).

Пред лицом этого ощущения величия Божия ответ, который человек обязан дать, понимается как «смирение» и «бедность» (слова, такие важные для францисканского словаря!): сознание того, что все исходит от Бога, ничего не принадлежит нам, все возвращается к Тому, Кем дано. В этой игре абсолютно бесплатных дарования и возвращения, которая есть любовь, Господь исполняет человека всяким благом, переполняет его радостью.

Человек святого Франциска — это человек, принимающий на себя со всей серьезностью груз нищеты и страданий, человек грандиозного призвания. Для того чтобы принять божественный призыв, чтоб суметь войти в пространство любви, приготовленное Отцом через Сына, есть единственный путь — тот, что намечен в Первом послании Петра: «Ибо то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо... Ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его» (1 Петр. 2: 19, 21).

Это есть сердце христианского *следования*. Не случайно выражение «идти по стопам Христа»²⁰ в значении, восходящем к тексту Петрова послания, у Франциска повторяется многократно, в решающих пунктах его произведений. Это выражение отмечает то убеждение, что в терпении унижений, которые жизнь неизбежно нам приносит, нам дана благоприятная возможность, *если творим воспоминание Христа*, следовать до конца этим путем смирения и вознесения страждущего раба. Мы увидим, что это, хотя и в ином виде, является также сердцевиной того наставления, которое дает нам Сергей, необходимым ключом к осмыслению его опыта смирения и преображения во Христе.

Прежде чем рассмотреть фигуру преп. Сергия Радонежского, представленную в Житии, необходимо последнее замечание о верности «Цветочков». Основная инициация послания Франциска — следование как осознание «участия в судьбе» Христа, к которой призван человек. Этот текст чрезвычайно важен для того агиографического образа, который святой приобрел на всем Западе. Здесь необходимо отметить отступление словаря от столь значительного перво-

²⁰ Cp.: Matura Th. François d'Assisi «auteur spirituel». P. 216—219.

начального смысла, явное соскальзывание от следования к подражанию, что будет совершаться во всей последующей западной духовности (никак не по вине одних лишь «Цветочков») — чтоб перенести внимание на усилия человека, на «героизм» дел, на «уподобление Христу», понимаемому как плод нравственного поведения. Это тем более важно, что слово «подражание» никогда не встречается у Франциска в применении ко Христу.

Так, даже рассказ «*Considerazioni sulle stimmate*» («Размышление о стигматах»), который подлинно христианская мистика прочитывает как плод совершенной любви, которую проявляет святой к Возлюбленному, приобретает больше оттенков подражания, оттенков цели, которую человеку предлагается достигнуть, чем оттенков трансформации, совершенно безвозмездной для любящего, который не имеет больше ничего своего и нацелен единственно на то, чтобы следовать за Любимым, куда бы Он ни пошел.

А собственно «мистику страдания» сочинений св. Франциска (неподдельное прочтение «шествования по следам» — 1 Петр. 2: 21), понимаемую как возможность встать во время следования на путь возвращения к Отцу, заменяет созерцание страданий Господа, повернутое к их воспроизведению также и через нечуждую жизни святого покаянную и аскетическую практику, всегда представляющую из себя лишь инструмент, содействующий делу очищения сердца, где главным действующим является Святой Дух.

Сделав надлежащие пояснения относительно дистанции между ранним францисканством и некоторыми элементами «Цветочков», надо, однако, признать, что многие из аспектов, близких изначальному францисканству, представлены именно в этом тексте. Они могут донести до нас ту евангельскую свежесть, что содержится в послании св. Франциска.

Наряду с перлами, рассыпанными в повествовании, с восприимчивостью к бедности и послушанию, о которых мы сказали, остается отметить то, что, быть может, объясняет подлинный смысл успеха «Цветочков» вплоть до наших дней. Это — высокая *человечность*, которой наполнены описания персонажей и событий: недостатки, как и великие способности каждого брата, представляют богатую картину, в которой никогда не теряется из виду фундаментальная ценность, которую каждая тварь представляет в очах Божиих. И на этом уровне, в свете любви Божией, как нам кажется, возвращается позитивное антропологическое видение. Достаточно послушать яркое описание того, как Франциск спасает от отчаяния брата Риньери:

Повстречав его и нежно обняв, говорит ему: «Сынок мой возлюбленный, брат Риньери, из всех братьев во всем мире тебя я люблю особенно» (гл. 27).

Можно заметить здесь более чем простую аналогию с тем четко определенным Лихачевым «экспрессивно-эмоциональным» стилем, который появляется на Руси в XIV—XV вв.²¹ Так, в житиях Епифания «все чувства приобретают не-

²¹ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970. С. 72—92.

вероятную силу. Любовь привлекает Пахомия Серба к Кириллу Белоозерскому как железная цепь, любовь между Сергием Радонежским и Стефаном Пермским связывает обоих с такой силой, что они чувствуют близость друг друга на большом расстоянии».²²

Ту же самую человечность мы находим в «Цветочках»: она управляет развитием всего рассказа, так что с большим правом можно говорить здесь, как и в случае агиографии времен преп. Сергия, о возникновении и развитии некоего предгуманистического и предвозрожденческого восприятия.

Имеется в виду человечность, почерпаемая из мира простых, и поэтому аутентичных, даже когда рассказы приобретают легендарный характер, персонажей. Тот же Лихачев в уже цитировавшейся статье напоминает о важности для характеристики духовности Сергия и того нового стиля, который с нею появляется в древнерусской литературе, «эпизода с крестьянином, который не хотел признавать в нем знаменитого игумена. Сергей за это его поблагодарил, обнял и поцеловал».²³ Эта прозрачная человечность, как и та, которую мы находим описанной в «Цветочках», преисполнена благодарности Богу за Его чудные дела, благодарности, которая открывает собственное призвание в абсолютной бедности и простоте.

Вот слова самого Франциска:

Братья мои возлюбленные, возблагодарите Бога, Который благоволил устами простецов открыть сокровища божественной мудрости, ведь Бог — это Тот, Кто отверзает уста немых и язык неученых заставляет говорить премудро (гл. 14)

Богословская структура Жития преподобного Сергия

В житийной типологии Сергей, «земной ангел и небесный человек»,²⁴ обладает признаками избранничества от чрева матери²⁵ В настойчивости Епифания в описании чудесных трóичных воззваний, предшествующих рождению и сопровождающих рождение святого (предназначенного к тому, чтобы быть «служгой и жилищем Пресвятой Троицы»),²⁶ намечается уже то, что было затем воспринято как основной аспект его духовного наследия: центральное положение трóической тайны в жизни христианина. (Епифаний пишет около 1417 г., а в 1422 г. Андрей Рублев создаст икону Троицы, «в похвалу отца нашего Сергия».)²⁷

²² Там же С 76, ср. Житие С 374—376

²³ Лихачев Д С Сергей Радонежский и Франциск Ассизский С 22, ср. Житие С 352—358

²⁴ Стихира службы святому, формула восходит к Житию преп. Саввы, очень распространенному на Руси благодаря Хризостому

²⁵ Житие С 270, где цит. Иер 1 5, Гал 1 15, ср. Spidlik T L'immagine della vita monastica secondo la Vita di san Sergio // San Sergio e il suo tempo P 176—178

²⁶ Житие С 264—284

²⁷ Рассказ о святых иконописцах (XVII в.) Цит. по Лазарев В Н Андрей Рублев и его школа М, 1966 С 77

После нескольких лет жизни в молчании и одиночестве в Маковце, в нескольких километрах от Радонежа, молодой Варфоломей получает монашескую мантию и имя Сергей от игумена Митрофана.²⁸ Еще через несколько лет митрополит Феогност освятит деревянную церковку, срубленную Сергием в лесу и посвященную — абсолютная новизна на Руси — во имя Животворящей Троицы.

Житие останавливается на упорной борьбе, которую молодой монах, подобно отцам пустыни, ведет против демонов («Беги, беги из этого места... не мы ведем против тебя войну, но это ты нападаешь на нас»²⁹), побеждая их призыванием «имени Пресвятой Троицы».³⁰

Древняя агиографическая модель, филигранно представленная в Житии Сергия, не мешает Епифанию приводить очень живые примеры искушений святого: покров литературных условностей еще не такой плотный, чтобы невозможно было различить реальные духовные борения «человека Божия». Сергей переживает искушения Христа в пустыне: его победа менее аскетический человеческий триумф, чем смирение до образа Раба, отказ творить собственную волю, предание жизни в руки Божии. В подвиге самоотдачи святой зрит многочисленное наследие: прекрасный эпизод видения птиц. Во время ночного бодрствования в молитве о братьях (первых, что нашли его в пустыне) Сергей видит «великий свет с неба, прогоняющий всю тьму ночную». Он слышит из света голос, объявляющий ему, что его молитва принята, и посылающий его посмотреть «множество монахов, которые во имя Пресвятой живоначальной Троицы собраны в стадо», ведомое им: и Сергей видит великое число «прекраснейших птиц, летающих не только над монастырем, но также и вокруг монастыря». Точно так же, предвещает голос, умножатся ученики Сергиевы, которые «захотят идти по его стопам».³¹

Нет сомнений, что преподобный Сергей — наследник также и того, что Г. П. Федотовым обозначается как «russian kenoticism» и что мы встречаем уже у Феодосия Печерского.³² Попытка синтеза между аскетическим (египетско-сирийским) ригоризмом и милосердием, необходимым при общезжитии, между *fuga mundi* и служением людям, но также между общинной жизнью и порывами к пустыне (Феодосий, возможно, держал в уме палестинское монашество, известное в России благодаря Житию и Уставу преп. Саввы), осуществлявшаяся киевским монашеством, находит у Сергия точку максимального равновесия. Среди источников Жития преподобного Сергия, написанного Епифанием Премудрым, важное место занимает Житие Феодосия Нестора-летописца, включенное в Киево-Печерский Патерик (XI в.). Литературный стиль существ-

²⁸ «Сам же преподобный отец тогда еще не бе приаль ангельскаго образа, донеле же извыче вся монастырьскаа дела и чрънеческыи устои, и прочаа ключимаа, яже на потребу мнихом И повсегда, по вся времена, с великымъ прилежаниемъ, и съ слъзами моляшеся Богу, дабы сподобитися ангельскому тому образу и причътися въ иночскый ликъ» (Житие С 300)

²⁹ Там же С 308, ср. Vita Antonii 13,2

³⁰ Житие С 308

³¹ Там же С 364—366

³² Fedotov G. P. The Russian Religious Mind I. Kievan Christianity The 10th to the 13th Centuries, Nordland Belmont, 1975 (The Collected Works of George P. Fedotov, III) P 110—115

венно отличен от образца (Епифаний раздвигает наивную прямолинейность Нестора изысканными и непереводаемыми «словесными плетениями»), но духовное стремление автора, как кажется, все то же: показать, что бодрствование, любовь и милосердие, а не механическое исполнение устава, поддерживают жизнь общины. Может оказаться полезным сопоставить два отрывка из двух житий, повествующие о игуменском обычае ночного дозора, охранения «не тела только, но также и души своих братьев»:³³

Имеяше же обычай сиць великий отьць нашъ Феодосий, якоже по вся нощи обиходити ему келие мниховы все, хотя уведети кождо ихъ како житие Егда бо услышааше кого молитву творяща, ти тгда, ставъ, прославяше о немъ Бога, егда же пакы кого слышааше беседующа дьво или трие съшедшея въкупе, то же ту, ударивъ своею рукою въ дври ти, тако отхажааше, назнаменовъ темъ свой приходъ Таче въ утрей днь призывавъ я, нъ не ту абие обличааше ихъ, нъ якоже издалеца притчами нагоня, глаголааше къ нимъ, хотя уведети, еже къ Богу тъчание ихъ Аще бо будяше братъ льгкъмъ срьдьцьмъ и теплъ на любовь Божию, то сий въскоре разумевъ свою вину, падъ, поклоняшеся, прощения прося отъ него прияти Аще ли будяше пакы братъ омрачениемъ бевосьскимъ срьдьце покръвено имый, то сий станяше, мня, яко о иномъ беседуютъ, самъ чистъ ся творя, дондеже блаженный обличашети и, епитимиею того утврдыае, и отпустяше ³⁴

(Сергий) егда же ли кого слышааше беседующа, два или трие съшедшея въкупе, или смехы тькуща, о сем убо негодоваше, и зело не трпя таковыя вещи, рукою своею ударяше въ дври, или въ оконце потолкавъ, отхожаше Сим образомъ назнаменовъ темъ свое к нимъ прихождение и посещение, и несведомымъ накинovenиемъ празныя беседы ихъ разоряше Таче наутриа в настоящий днь призываше к себе, и не ту абие скоро запрещааше им, и не съ яростию обличаше я и наказаше а, но яко издалеца с тихостию и кротостию, аки притчами наводя, глаголаше им, хотя уведати тчание и усърдие ихъ еже к Богу И аще будяше братъ покорливъ, и смиренъ, и теплъ на веру и на любовь Божию, то вскоре, упознавъ свою вину, съ смирениемъ падъ поклоняшеся ему, прощения прияти прося отъ него ³⁵

В Сергии смирение и умиление, ставящие его рядом с Феодосием, углубляются еще более, достигая их христологического фундамента: «Слабее выражена суровость аскезы..., но сильнее — безответная кротость, доходящая у игумена почти до безвластия».³⁶ Маленькой общине, которая собирается вокруг него с начала 40-х гг., Сергий заповедует как образец братского общения смирение и взаимное подчинение друг другу:

Внемлите, братия, всех вас умоляю имейте прежде всего страх Божий, чистоту душевную и искреннюю любовь, и со всем тем гостеприимство, смирение, которое происходит от послушания, пост и молитву ³⁷

За этими словами, которые традиция любит повторять и которые напоминают приглашение к простоте, обращенное Франциском к своим братьям, стоит

³³ Житие С 338—340

³⁴ Житие преподобнаго отца нашего Феодосия Печерскаго // БЛДР / Подгот текста О В Творогова СПб, 1997 С 382, ср также Киево-Печерский патерик Слово 8 / Изд Д И Абрамович СПб, 1911 и Киев, 1931 (Памятники мови та письменства України, IV)

³⁵ Житие С 338—340

³⁶ Федотов Г П Святые Древней Руси С 146

³⁷ Житие и подвиги преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергия игумена Радонежскаго и всея России Чудотворца Сергиев Посад, 1904 С 87 Отрывок, отсутствующий в Житии Епифания Появляется на иконах преп Сергия начиная с XVII в, на свитке, который преподобный держит в руке (K o r i g o v s k i j A M L' iconografia di san Sergio P 161)

великая интуиция Сергия: тайна Троицы есть тайна глубокого общения в жизни верующих, и любовь в жизни братской общины есть икона трóичной жизни в Боге. Агапэ в общинных отношениях есть отражение несказанного движения любви Отца к Сыну, которое через Сына, в Духе Святом обращено к нам и нас соединяет: «Как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, и они в нас да будут едино... да познает мир, что Ты послал Меня, и возлюбил их, как возлюбил Меня» (Ин. 17 :21, 23). Преподобный Сергий сводит в сердце Троицу, что обращается в домостроительство спасения, то таинство кротости и смирения, которое мы созерцаем в Сыне. Прежде монаха Андрея, который Ее изобразил, Сергий увидел тождество *часа Иисусова* четвертого Евангелия со славой Единородного на лоне Отчем: «Отче, пришел час, прославь Сына Твоего, да и Сын Твой прославит Тебя... И ныне, прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (Ин. 17: 1, 5).³⁸ Это тот «иоанновский» аспект, который объединяет духовность преп. Сергия с иконописью Рублева.

Епифаний пускается в длинные описания неустанной ревности Сергия в исполнении наиболее грязных и тяжелых работ для братии:

Без лености (преподобный) братии как купленный раб служил и дрова для всех колол, и толлок зерно, и жерновами молол, и хлеб пек, и еду варил, и остальную пищу, нужную братии, готовил, обувь и одежду он кроил и шил, и из источника, бывшего там, воду в двух ведрах черпал и на своих плечах в гору носил и каждому у кельи ставил

Ночью же Сергий в молитвах без сна проводил время, хлебом и водой только питался, да и этого мало употреблял, и ни часа праздным не оставался³⁹

Точное христологическое значение этих известий открывается из сравнения с эпизодом, в котором Сергий познает одиночество и непонимание братии, ночь, в которую предает друг. Епифаний повествует без недомолвок о моменте, должно быть, одном из самых тяжелых в жизни преподобного Сергия, о настоящем разрыве ткани общинных отношений.⁴⁰

В един же убо от дней, днєви сущу суботе, и вечерню пояху, игумен же Сергий бе в олтари облечен в священническую одежду Стефан же, брат его на левом стояше клиросе, и выпроси канонарха «Кто ти даст книгу сию?» Канонарх же отвеща «Игумен даст ми ю» И рече «Кто есть игумен на месте сем? Не аз ли прежде седох на месте сем?» И ина некаа изрек, их же не лепо бе И то

³⁸ Габриэль Бунге в отношении иконы Троицы Рублева говорит о «Johanneische Pentekoste» (на праздник Пятидесятницы, как известно, икона Троицы полагается на праздничный аналой в церкви), образ «прочитывается» «in der Tat als einer Bildwerdung der johanneischen Abschiedsreden Jesu» и рассматривается в характерном пневматологическом аспекте Сын (центральная фигура) умоляет Отца (фигура слева) послать «иного Утешителя» (т е Святого Духа, фигура справа) Bunge G Der Andere Paraklet Die Ikone der Heiligen Dreifaltigkeit des Malermönchs Andrej Rubljov Wurzburg, Der Christliche Osten, 1994 P 103—111

³⁹ Житие С 320—322 (курсив мой — А М)

⁴⁰ Этот эпизод следует немедленно после Введения в Общежительный устав общины Сергия, благословленный патриархом Филофеем Коккином (1353—1354 и 1364—1376) Житие С 366—368 Хронология событий темна, но вмешательство Константинополя, которое кажется каноническим признанием уже сформированной общины, возможно, совпадает со вторым мандатом Филофея (т е после кризиса, упоминаемого Епифанием) Darrozes J Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople I Paris, 1977, nr 2468 P 292—293 В А Кучкин предполагает начало 70-х гг XIV в

слышав святыи в олтари сый, не рече ничто же. И егда изыдоша из церкви, святыи не въниде в келлю, но абие изшед из монастыря, никому же ведущу, и устремися един путем, ведущим на Кинелу. И тако приспе ношь...⁴¹

Изображение Христа, которое передает нам Сергий, — это прежде всего изображение раба, Сына Человеческого, Который пришел «не для того, чтобы Ему служили, но чтобы послужить» (Мк. 10: 45).⁴² Сергий понял, реализуя это в своей жизни, что в уничтожении по образу раба содержится учение: последнее место, на которое Христос поставляет Себя, определяет качество отношений в общине учеников и критерий служения, в ней совершаемого. Но этот кевосис Христа воспринимается изнутри тринитарного дыхания: Тот, Кто «не почитал хищением быть равным Богу», но принял образ раба, «быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2:68), есть Один из Пресвятой Троицы. Отсюда — послушливость, простота и смирение Сергия. Но также и знание тайны Божией. Согласие на самопожертвование недоступно пониманию вне неопикуемой любви Трех Лиц.

Заклучение

Во Франциске и в Сергии мы имеем типичные для Востока и для Запада модели святости. И все же общие черты преодолевают частное. Житие обоих сочетает крепкое единство молитвенной жизни и богословия, литургии и аскетики, что характеризовало духовность отцов неразделенной Церкви.

Это единство войдет в кризис в следующих поколениях: уже в «Цветочках» кое-где чувствуется интерпретация опыта Франциска в границах той новой набожности типа *Imitatio Cristi*, которая будет характеризовать западную духовность нового времени. К Франциску и к внутренним раздорам ордена, основанного им, восходит также — в исторической и экклезиологической совокупности — то дробление единства монашеской жизни, которого на Востоке удалось избежать.

Но также и преподобный Сергий представляет из себя счастливую точку синтеза между общинной жизнью и исихастским призванием, между евангельской бедностью и духовной и культурной просвещенностью, который будет утерян в результате русского духовного кризиса, берущего начало в XVI в., квалифицированного Г. П. Федотовым как «трагедия русской святости»: Нил Сорский и Иосиф Волоцкий оба могут считаться наследниками преподобного Сергия, но уже представляют из себя два разных, если не сказать противоположных, пути святости.

В агиографическом материале, связанном со святым Франциском, в частности в «Цветочках», и в Житии преподобного Сергия, написанном Епифанием, выражается тоска по этому потерянному единству, которое в глубине себя есть не что иное, как отражение восстановленной, в полноте общения с Богом и со всем творением, человечности, ярко проявляющейся в жизни этих святых.

⁴¹ Житие. С. 370.

⁴² Ср. у Василия Великого: *Regulae brevius tractatae*. CXIV—CXV // PG. Т. 31. Col. 1159—1162.