



Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова

На правах рукописи

Лоевская Маргарита Михайловна

**Русская агиография
в культурно-историческом контексте
переходных эпох**

Специальность 24.00.01 – теория и история культуры

АВТОРЕФЕРАТ

**диссертации на соискание ученой степени
доктора культурологии**

Москва

2005

Работа выполнена на кафедре сопоставительного изучения национальных литератур и культур факультета иностранных языков и регионоведения
Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук,
профессор Одесский Михаил Павлович

доктор исторических наук,
профессор Васильева Ольга Юрьевна

доктор исторических наук,
профессор Цеханская Кира Владимировна

Ведущая организация

Институт мировой литературы им. А.М. Горького

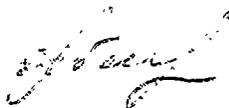
Защита состоится « 25 » октября 2005 г. в 15.30 на заседании диссертационного совета Д. 501.001.28 Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Адрес: 119192, г. Москва, Ломоносовский проспект, дом 31, корпус 1, факультет иностранных языков, ауд. 107-108

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке МГУ им. М. Горького (1 корпус гуманитарных факультетов)

Автореферат разослан « 5 » октября 2005 г.

Ученый секретарь диссертационного совета



Е.В. Жбанкова

2007-4

12243

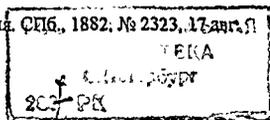
2458177

Актуальность исследования. Русская агиография представляет культурологам, филологам, историкам, социологам и богословам богатый материал для изучения Древней Руси и современной России не только в религиозно-духовном, но и в нравственно-бытовом и художественном отношении. Агиографическая литература дает возможность изучать целый комплекс явлений: религиозных, культурных, литературных. В культурологическом аспекте она ценна тем, что дает возможность реконструировать характер духовности и религиозно-культурные представления о человеке и обществе. Н.С. Лесков обращал внимание на то, что в житиях отразилась «духовная красота народа», а «искусство должно и даже обязано сберечь, сколь возможно, все черты народной красоты»¹. Жития святых – это также источник творческого вдохновения, неоткрытый и непонятый.

Всеобъемное изучение этого духовного сокровища русской национальной культуры становится одной из важнейших задач современной культурологии. В свое время Вл. Соловьев, Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Флоренский, Г. Федотов очень много сделали для глубинного осмысления природы культуры. У этих выдающихся мыслителей и богословов не вызывало сомнения то, что духовность, вера, интуитивное постижение реальности – основа культуры, которая не отделима от религии и жизни народа. По словам Дж. Фрезера, вся культура – из храма и она представляет собой сумму вечных идей, некий феномен, имеющий вневременной и вселенский смысл. У нее не может быть срока давности, она не может устареть, отмечает А. Панченко. Без осмысления духовного наследия нашей культуры невозможно глубокое понимание русской культуры в целом.

В этой связи возрастает значение исследований, посвященных изучению литературы раскола (XVII и XX веков), т.е. переходных эпох, связанных с резкими значительными переменами в жизни общества, культуре, сознании людей. Так, церковный раскол XVII в. разделил русское общество на две неравные части: приверженцев «старинь», с одной стороны, и «новин» - с другой. Первые сердцем были привязаны к «чистой вере», вторые, люди «плотского разума», были готовы к восприятию нового во всех его проявлениях. Однако кардинально изменяют ход истории не только церковные смуты, но и социальные катаклизмы: революции, войны, кровавые репрессии. Такие, казалось бы, разные и одновременно похожие эпохи – XVII и XX века – нашли отражение в памятниках агиографии. Изучение произведений русского средневековья позволяет заглянуть вглубь нашей истории и культуры, неразрывно связанных друг с другом.

¹ См.: Лесков Н.С. Жития как литературный жанр // Новое время. СПб., 1882. № 2323, 17-авг. 19



Сегодня обращение к памятникам русского святописания важно и необходимо потому, что эта литература помогает осознать их огромную историческую значимость и обогатить нашу «культурную память» (Д.С. Лихачев), понять, что с нами происходит (В. Библихин) и что с нами было.

Вне всякого сомнения, житийные произведения следует анализировать в связи с историческим контекстом эпохи, но при этом нельзя забывать, что византийские и древнерусские жития, ориентированные на воссоздание определенного типа святости, менее ценны как исторический источник, ведь главное внимание уделялось изображению духовного пути и духовного подвига подвижника. В.О. Ключевский указывал на тот факт, что в древнерусском житии исчезает историческая обстановка. Иначе обстоит дело с житиями святых XVII и XX веков, которые по своему духу в наибольшей степени отвечали бурной эпохе – трагической и кровавой. Связанные с житийным жанром по своей сути, они тем не менее отличались от него. Создание этих произведений в силу исторических причин ассоциируется, с одной стороны, с процессом становления ранней византийской агиографии, описывавшей мучения христиан, претерпеваемые от гонителей православной веры. С другой стороны, значительное внимание уделяется тому, что в древних житиях оставалось в стороне: среде, условиям жизни, материальному положению, подробному изложению фактов биографии, даже портрету; возникают картины углубленной духовной жизни, вводятся богословские раздумья. Таким образом, характер святого индивидуализируется, а не превращается в «тип», более полно раскрывается внутренний мир подвижника. При этом проявляется не ригоризм агиографа и акривия (незыблемое соблюдение канонов), но ориентация на живую, реальную действительность, конкретный человеческий характер.

Осмысление прошлого – процесс естественный и необходимый, и не последнюю роль в этом процессе среди других источников играет агиография. Сопоставление житийных памятников переходных эпох позволяет шире представить жанровое развитие как средневековой культуры, так и современной агиографии, а также наметить перспективы развития этого жанра в современном литературном процессе, где жития оказались «вытесненными биографиями замечательных людей» (Е.В. Иванова). М.М.

Бахтин обращал внимание на то, что нельзя изучать литературу в отрыве от всей культуры эпохи, но еще хуже замыкать литературное произведение только лишь в эпохе его создания, боясь отойти во времени далеко от изучаемого явления, так как это приведет к невозможности проникновения в «смысловые глубины» текста и прогнозирования его будущего¹.

Следует признать, что жития, в т.ч. старообрядцев и всех тех, кто принял мучения, гонения, отдал жизнь за веру в XX столетии, до сих пор остаются малоизученными. К сожалению, в настоящее время практически нет глубоких обобщающих, сводных работ, посвященных развитию жанра агиографии на Руси и в России. В отдельных исследованиях рассматривались лишь некоторые частные вопросы. Так, например, в дореволюционной России внимание ученых чаще всего было направлено на изучение легендарных мотивов (Ф.И. Буслаев), демонологических сюжетов (Ф.А. Рязановский, А.П. Кадлубовский), тех задач, которые ставили перед собой агиографы. Нередко жития рассматривались как «источник для истории русских нравов и обычаев ... животрепещущих очерков старинного быта» (Ф.И. Буслаев) или как исторический источник (В.О. Ключевский, Н. Яхонтов). Важной заслугой В.О.Ключевского явилось исследование житий как особого жанра древнерусской литературы. В советской России святоотеческую литературу рассматривали как нечто идейно-вредное. Излишне напоминать, что до недавнего времени тема русской святости и, соответственно, агиография были под запретом. При изучении житий исследователи не касались главного – духовного содержания агиографических текстов. Традиционно внимание уделялось стилю житий (например, в работах В.В. Виноградова, В.П. Адриановой-Перетц, Д.С. Лихачева и др.), композиционным особенностям или «идейному содержанию» в ущерб духовному. Таким существенно важным аспектам, как эволюция и трансформация жанра агиографии, не придавалось должного значения.

«Новая Россия, – писал Г. Федотов, – вооруженная всем аппаратом западной науки, прошла равнодушно мимо самой темы “Святой Руси”, не заметив, что развитием этой темы в конце концов определяется судьба России»². Писатель полагал, что исконные духовные идеалы православной Руси имеют непреходящее значение и исключительно важны для национального возрождения, для современности. И сегодня это становится особо очевидным. Русская агиография, весьма значительная по объёму, является важной частью нашего культурного наследия и оказывает существенное влияние на многомиллионного русского читателя.

¹ См.: Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 231.

² Федотов Г. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 33.

Знаменательные события стали происходить в церковной жизни России в конце 80-х годов. Начиная с 1988 г. на церковных соборах в лике святых прославляются как подвижники древности (князь Димитрий Донской, преподобные Андрей Рублев, Максим Грек, Паисий Величковский, святитель Макарий Московский), так и святые нового времени (блаженная Ксения Петербургская, патриархи Иов и Тихон Московские, святитель Феофан Затворник, святой праведный Иоанн Кронштадтский). С 1992 года начинаются канонизации священномучеников: Владимира Киевского, Вениамина Петроградского и др. Таким образом, за десять лет было канонизировано 26 подвижников Русской Православной Церкви. Естественно, юридический факт канонизации предварялся написанием житий прославляемых подвижников, однако ни одной работы, посвященной современной агиографической литературе, так и не появилось. Уникальное событие – возрождение жанра агиографии в России – осталось незамеченным историками литературы и культурологами. Мало того, с 1992 года начинает складываться новый пласт житийной литературы, особенно увеличившийся после канонизации более 1100 мучеников и исповедников российских – события, духовное значение которое можно сравнить с Макариевскими соборами. И вновь ученые не придали должного значения современным житиям, не говоря уже об анализе новых агиографических памятников и проблем с ними связанных.

Важность задачи усугубляется тем обстоятельством, что тема раскола, нашедшая отражение в житийной литературе, продолжает оставаться актуальной и сегодня, это не только событие давно минувших дней, русской старины. В свое время Вл. Соловьев обращал внимание современников на «религиозное брожение» в образованных слоях русского общества последней трети XIX века, «приведшее к образованию некоторых постоянных течений религиозной мысли»¹. Внутрицерковные расколы в России продолжались затем почти на протяжении всего XX столетия: после революции 1917 года Русская Церковь пережила обновленческий раскол, отделение в 1927 году Православной Церкви за границей, возникновение Русской Катакомбной Церкви внутри страны. Процесс внутрицерковного раскола продолжался на протяжении всего XX века, о чем свидетельствует не только церковно-богословская, публицистическая, но и агиографическая литература, в которой проявился религиозно-нравственный характер эпохи.

¹ Соловьев Вл. О расколе в русском народе и обществе // Соловьев Вл. О христианском единстве. М., 1994. С. 39 - 40.

Жития мучеников и исповедников российских XX века, также как и жития старообрядцев века XVII, являются памятником культурно-исторического значения. В связи с возрождением жанра агиографии в конце XX – начале XXI столетий встала задача научного освоения новонаписанных житийных текстов в их неразрывной связи с многовековой агиографической традицией.

Построение новой концепции связей между древними житиями и современными позволяет глубже понять художественное своеобразие и ценность агиографических памятников; события церковного раскола XVII века и XX – социокультурные и нравственные явления переходных эпох. Соотнесение эпох и произведений различных эпох также помогает выявить особенности национальной ментальности в кризисные периоды.

Целью исследования является комплексное изучение житийных памятников (древних и современных) в их взаимосвязи друг с другом, что позволяет дать взвешенную оценку роли каждого из них как ценного источника русской духовной культуры. В связи с этим одной из задач данной работы являлось исследование аксиологических установок составления житий, заключающихся в формировании у читателей особого религиозно-нравственного мировоззрения. Кроме того, была сделана попытка проследить эволюцию жанровых структур, художественных принципов и различных средств изобразительности в общем развитии древнерусской агиографии, сопоставляя памятники как переводной (византийской) литературы, так и оригинальной русской житийной литературы с житиями старообрядческих святых и современных новомучеников и исповедников российских. На основании всестороннего изучения приемов составления и свойств житий святых XVII и XX веков как особой литературной формы определяются характерные особенности развития традиции агиографического повествования и их значение в историко-культурном процессе.

Методологической основой данной работы является принцип комплексного текстологического, культурологического, исторического и литературоведческого анализа. Текстологические исследования проводились на основе выделения «общих мест» и легендарных мотивов в житиях; сопоставления различных видов житий святых (святительских, преподобнических, мученических, Христа ради юродивых и др.). Исследование художественных особенностей произведений велось на основе сопоставления и противопоставления литературных образцов и путем изучения агиографических мотивов. Построение концепции связи между литературой и культурой,

ярким выражением которой является духовная жизнь русского народа и его традиций, позволило лучше представить мировоззрение и духовные ценности русского человека.

Источниковедческой базой исследования стали многочисленные жития византийских и русских святых (около 100), старообрядцев (протопопа Аввакума, старца Елифания, боярыни Морозовой), мучеников и исповедников российских (более 1000), а также “Материалы для истории раскола за первое время его существования” в 8-ми томах, изданные Н. Субботиным.

Научная новизна диссертации определяется введением материалов, прежде не привлекавшихся к изучению в указанных аспектах, а также опытом построения новой концепции связей между древней и современной литературами и культурой. Как уже указывалось выше, агиографические памятники до недавнего времени изучались преимущественно с идеологической позиции, а старообрядческие жития вообще не рассматривались как агиографические произведения. В данной работе сделана попытка переосмыслить значение памятников агиографии, освободившись от господства социальных установок советского литературоведения и истории, которые ограничивали полноценное исследование и изучение древнерусской духовной литературы.

Практическая значимость работы заключается в возможности использования ее материалов и выводов в общих курсах по культурологии и истории древнерусской и современной отечественной литературы и культуры на гуманитарных факультетах.

Апробация. Основные материалы и выводы диссертации были представлены в качестве докладов на международных конференциях как в МГУ, так и в других университетах страны. За последние 8 лет по материалам диссертации опубликованы 1 монография и 19 статей.

Структура диссертации. Диссертация состоит из Введения, 4 глав (каждая имеет несколько разделов, заканчивающихся примечаниями), Заключения и Библиографии.

Во **Введении** обосновывается актуальность исследования, характеризуется источниковая база, формулируются цели и задачи, аргументируется научная новизна, определяется теоретическая и практическая ценность исследования.

I глава – «*История вопроса*» – состоит из трех разделов. Первый – «*Исторические судьбы жанра агиографии*» – представляет историю развития жанра. В связи с этим рассматриваются такие проблемы, как связь античной биографии с византийской агиографией; функции житийной литературы (богослужебная, связь с христианскими праздниками, домашнее чтение и др.) и ее виды: Патерики, Прологи, Минеи; влияние античной литературы на византийскую агиографию, греческой агиографии – на древнерусскую, древнерусской – на современную.

Жития святых стали приобретать важное значение ещё в III – IV веках нашей эры, в период ожесточенной борьбы христианства с язычеством. В это время создавались целые своды рассказов о подвигах святых подвижников, страданиях мучеников (маририи); эти сказания читались для православных христиан на синаксах (внебогослужебных собраниях). Со временем все мученические акты были объединены в Синаксаре (в пер. с греч. – «сборник»). Самым полным считается Синаксарь, составленный по приказу императора Василия II Болгаробойцы (976 – 1025г.).

С середины IV века началось формирование византийской житийной литературы («Жизнь святого Антония» Афанасия Александрийского представляет собой один из ярчайших образцов ранней агиографии, послуживший впоследствии своеобразным пособием для византийских агиографов). Развивался этот жанр под влиянием традиций евангельских рассказов о жизни Христа, восточного (древнееврейского) фольклора, эллинистического приключенческого романа, церковных поучений и похвальных надгробных речей (панегириков); описание пыток и связанных с ними мучений нередко заимствовалося из греческой трагедии.

Ранние византийские жития были близки к античной биографии, что можно проследить на примере таких памятников, как «Жизнь двенадцати цезарей» римского историка Светония, «Агесилай» (панегирик умершему спартанскому царю) Ксенофонта, «Жизнеописание Агриколы» Тацита, «Параллельные жизнеописания» Плутарха. Античная культура, создавшая основные роды, виды и жанры литературы, способствовала тем самым развитию византийской литературы, которая в свою очередь в значительной степени обогатила древнерусскую агиографию и повлияла на ход её формирования. Таким образом, культура средневековой Руси слагалась из того наследия, которое получила Русь от предшествующих эпох.

С принятием христианства на Русь пришла новая культура, принесшая свои элементы церковной организации и соответственно каноны церковной литературы. С развитием письменности (XI–XII века) сборники житий стали переводиться с греческого, и через южных славян (через Болгарию и Сербию) они переносились на Русь. Сочинения

Иоанна Златоуста, творения выдающегося греческого агиографа середины VI в. Кирилла Скифопольского (его жизнеописания палестинских иноков Евфимия Великого, Саввы Освященного, Кириака Отшельника, Иоанна Молчальника и Феогния представляют собой уже завершённые каноны византийского жития); огромный житийный материал, собранный и переработанный Симеоном Метафрастом (X век), становятся теми образцами, по которым впоследствии стали создаваться русские жития святых.

Роль всех этих произведений, несомненно, огромна, так как древнерусская литература только зарождалась, поэтому она как бы впитывала в себя тот опыт и те образцы, необходимые для её собственного развития, которые уже были созданы более высокой и совершенной культурой. Можно сказать, что византийские идеалы сделали русскими идеалами: греческие и русские жития проникнуты одним духом, их отличает как внешнее сходство (подвиг всех святых основывается на Евангелии и учит, как претворять его в жизнь), так и внутренняя связь (сюжетное и композиционное построение: сходство литературных источников, условий и приемов, обстоятельств жизни описываемых святых).

Древняя Русь не только черпала образцы из сокровищницы мировой культуры, но и внесла в нее свой бесценный вклад. Уже в XI веке на Руси начали складываться оригинальные жития (Бориса и Глеба, Феодосия Печерского, княгини Ольги, князя Владимира, Александра Невского, князя Михаила Черниговского), что соответствовало духовным и религиозным требованиям того времени. Отчасти это объясняется политическими причинами: междоусобные распри мешали укреплению государства, нужна была такая литература, которая способствовала бы сплочению и укреплению единства русских князей, осудила их раздоры, призвала к единомыслию, любви к ближнему, а главное – к исполнению важнейшей евангельской заповеди – любви к Богу. Таковую роль, например, выполняло житие Бориса и Глеба – первых русских канонизированных святых.

Развитие житийной литературы было неразрывно связано с канонизациями святых. В связи с этим можно выделить пять периодов канонизаций:

- 1) от Крещения Руси до Макариевских соборов (за ≈ 550 лет было канонизировано 68 святых);
- 2) Макариевские соборы 1547 и 1549 годов (прославлено 39 угодников Божиих);
- 3) от Макариевских соборов до учреждения Св. Синода в 1721 г. (в святцах появилось 146 новых имен);

4) Синодальный период (в течение XVIII – XIX веков в лике святых были прославлены 4 подвижника, при Николае II с 1903 по 1916 гг. – 6 святых);

5) в советский период канонизации возобновились в 70-х годах, когда были прославлены три подвижника, в 80-х – 11, в 90-х – 14. В августе 2000 года архиерейским Собором Русской Православной было прославлено 1154 мучеников и исповедников Российских.

В конце XX столетия возродился жанр агиографии, который неразрывно связан с древней традицией. Как древние, так и современные сборники житий тематически можно разделить на разные группы, составленные по определенным принципам:

1. Мученические жития святых. К этой группе относятся жития-мartyрии, в т.ч. древние акты мучеников или акты святых (лат. *acta martyrum, acta sanctorum*) – сборники древнейших известий о мучениях (акты скилийских мучеников, акты сенатора Аполлония – фрагменты протоколов были переработаны в жития мучеников), другой тип мученических актов – записи очевидцев-христиан, стремившихся сохранить для Церкви достоверные описания страданий и победы подвижников – martyрии. «Собрания древних мученичеств» Евсевия Кесарийского (до нас не дошло) и «История палестинских мучеников» составили основу «Церковной истории» Евсевия. В XX век жития новомучеников были изданы пресв. Мих. Польским, Мих. Бор. и Мар. Бор. Данилушкиными, игуменом Дамаскином (Орловским).

2. Географический принцип составления. К этому типу житий можно отнести древние патерики, такие как Синайский, Египетский и др.; к современным – «Московский Патерик», Соловецкий, Валаамский, Псково-Печерский, Глинский, а также сборники с житиями святых, прославившихся в различных епархиях и областях России. Кроме того, в эту группу входят сборники с житиями только византийских или только русских святых.

3. Гендерный принцип составления. Жития, подобранные в соответствии с полом святых: патериконы-отечники и митериконы – жития-наставления преподобных жен древности. Из современных митериконов особое внимание заслуживают сборники А. Трофимова и прот. М. Козлова, в которых описывается история женской русской святости, охватывающая период X – XX веков.

4. Именной принцип составления. Сборники с житиями тех святых, имена которых наиболее часто даются при крещении, составленные по принципу месяцеслова, помогающие подобрать имя для новорожденного младенца. К данным сборникам обращаются и те люди, кто желает побольше узнать о своем небесном покровителе.

5. Алфавитный принцип составления. Жития, подобранные по принципу перечисления евангельских добродетелей (например, «Азбучный Патерик»).

6. Временной принцип составления. Сборники, в которые вошли жития святых, прославившихся в определенный отрезок времени или эпоху.

Таким образом, можно сказать, что византийское агиографическое наследие стало живой школой православия не только для древнерусских книжников, но и для современных агиографов. Развиваясь на протяжении многих веков, этот жанр менялся, трансформировался и обогащался.

Во втором разделе – «*Церковный раскол: причины и последствия*» – рассматриваются следующие вопросы: возникновение и деятельность Кружка ревнителей древлего благочестия, проведение патриархом Никоном церковной реформы, вызвавшей Раскол, а также церковные расколы XX века.

«Памятная записка» Никона вызвала яростный протест со стороны многих священников, так как по единоличному решению патриарха был изменен устав – основа церковного порядка и благолепия, за что собственно и боролись все деятели Кружка ревнителей древлего благочестия. Раскольников упрекали в невежестве, узком понимании христианской религии, в том, что они не умели отличить в ней существенного от внешнего, содержание – от обряда, а также обличали за их неподчинение патриарху, что расценивалось как самовольное отщепенство и измена; обвиняли их в упорстве в приверженности «малосущественному», в том, что они выбрали для себя критерием «второстепенную обрядность». Однако изменение обряда воспринималось старообрядцами как предательство самой Христовой Руси, для них он был неотъемлемой частью русского православия, залогом самого Царства Небесного, путем к Богу.

По мнению богословов, церковные расколы могут происходить только по вопросам, имеющим каноническое или догматическое значение. Однако есть еще один вариант – раскол как следствие мощного давления государственной власти. В XIX в. политика государства и партии в отношении Церкви была направлена на то, чтобы разрушить ее изнутри. Именно поэтому в диссертационном исследовании подробно рассматриваются деятельность «Живой церкви», попытки обновленцев «реформировать» Церковь, их сотрудничество с властями. К новому внутрицерковному расколу привел путь компромисса, избранный митрополитом Сергием (Страгородским), вследствие чего появилась Катакомбная Церковь. Как и в древности, гонения на христиан в XX веке привели к жестоким репрессиям и кровопролитию, *историческим* свидетельством чего являются современные жития святых мучеников и исповедников российских.

Третий раздел – «Автобиографический аспект в древнерусской и современной житийной литературе» – посвящен автобиографическим сочинениям и старообрядческим житиям, оригинальной чертой которых стал автобиографизм.

У самых истоков жанра автобиографии стоит блаженный Августин (IV век). К ранним творцам автобиографии можно отнести авву Дорофея (конец VI – начало VII века). В XIII – XV веках в Византии свои биографии написали Никифор Влеммид [(ок. 1197 – ок. 1282 гг.), от него дошли две автобиографии], Георгий Пахимер (1242 – 1310 гг.), император Мануил II Палеолог (1391 – 1425 гг.).

Элементы автобиографизма присутствуют в древнерусских житиях святых (преподобных Мартирия Зеленецкого, Герасима Болдинского, Филиппа Ирапского и др.), а также сочинениях князя Ивана Хворостина [«Словеса дней и царей святителей московских, еже есть в России» (1619–1624 гг.)] и князя Семена Шаховского [им создана летопись о царях Иоанне Васильевиче, Борисе и Михаиле Федоровиче; оставлены записки о собственных бедах и несчастьях (1601–1649 гг.)], описывавших события Смуты, участниками и свидетелями которых они явились. Оставил автобиографическую записку во второй половине XVII века игумен Полоцкого Богоявленского монастыря Игнатий Иовлевич (1619–1667 гг.).

Таким образом, можно сделать вывод о том, что автобиографические элементы на протяжении многих веков встречаются в различных по жанру памятниках как византийской, так и древнерусской письменности. Большинство произведений перечисленных авторов можно отнести к мемуарным хроникам (так как их создатели стремились запечатлеть в памяти определенные исторические факты и события, сведения о выдающихся лицах, давая порой чисто субъективную оценку и характеристику происходившему), «историческим показаниям» (И. Яхонтов), духовным памяткам, которые носят, скорее, летописный характер, нежели агиографический (хотя в отдельных случаях биографические записки послужили основой для создания житийного произведения).

Необычайно интересным представляется памятник русской биографической прозы начала XVII века – житие-автобиография Соловецкого местночтимого святого Елеазара Анзерского (1636 – 1656 гг.), в котором преподобный необыкновенно подробно повествует о самом себе, своих видениях и искушениях, описывает события, связанные с основанием Троицкого скита на Анзерском острове.

Литература предшествующих эпох способствовала появлению в XVII веке автобиографических житий протопопа Аввакума, инока Епифания. Пустозерские узники смотрели на свои сочинения как на жития невинных страдальцев за веру, и это в значительной степени обусловило ориентацию произведений на агиографический канон. Таким образом, с одной стороны, вожди старообрядчества при создании собственных житий-автобиографий опирались на испытанную веками агиографическую традицию, с другой – в отличие от ранних агиографов, на основе традиционных житийных эпизодов они построили целостное биографическое повествование.

Конечно, говорить о древнерусской автобиографии как о сложившемся жанре не приходится, что, однако, не отрицает самого процесса становления этого вида литературы. Кроме того, автобиография не являлась самоцелью для древнерусского книжника. Рассказ о собственной жизни велся в связи с какой-то другой темой, которая осознавалась им в качестве основной.

Совсем иначе обстоит дело с жанром автобиографии новейшего времени. Самораскрытие духовного мира автора, оценка им тех или иных важнейших событий (или известных личностей) становится целью как автобиографии (житийная автобиография архиеп. Луки (Войно-Ясенецкого), священников Павла Флоренского, Евгения Елховского и др.), так и жизнеописаний с использованием автобиографических записок. Однако нельзя забывать, что почвой, основой для развития жития-автобиографии, несомненно, стали произведения древнерусских книжников.

II глава – «*Структурно-морфологические особенности жития*» – включает в себя три раздела. В первом – «*Тематические и композиционные особенности построения жития святого*» – основное внимание уделено канону построения житийного произведения, соблюдению и трансформации агиографической традиции в композиции и сюжетно-тематической структуре житий старообрядцев, а также мучеников и исповедников российских.

Как известно, житийный канон выстраивался по определенной схеме, предполагавшей трехчастную композицию: первая часть – вступление, в котором прославлялся святой, описывались его детство и юность, – являлась устойчивым типом; вторая часть – центральная – посвящалась пути, выбранного подвижником. Эта часть повествования могла иметь различный характер, что в первую очередь зависело от проблематики конфликта. В третьей части описывались кончина святого и посмертные чудеса у его могилы или мощей.

Жанр агиографии необыкновенно разнообразен и неоднороден, внутри него существовали определенные жанровые разновидности, зависящие, как правило, от тех задач, которые ставил перед собой и решал древнерусский книжник. Своеобразие конфликта (например, между христианином и язычниками) определяло тип жития, а именно: мученического, святительского, исповеднического, преподобнического, княжеского, столпников и Христа ради юродивых. Тематические и композиционные особенности агиографических памятников XI – XVII веков находят отражение в структуре житий Аввакума и Епифания (рассказ о детстве и родителях), в центральной части проявляются особенности различных типов житий (преподобнических, мученических, святительских, Христа ради юродивых). Анализ структурных особенностей современных житий святых (XX в.) позволяет говорить о возникновении нового вида жития – «жития-биографии».

Во втором разделе – *«Обличительный пафос в житиях мучеников за веру: традиция и ее модификация»* – прослеживается определенная связь между мученическими византийскими и старообрядческими житиями. Тема мученичества за Христа продолжается в современных житиях.

Еще в Ветхом Завете пророки выступали как провозвестники воли Божией, говорили «в назидание, увещание и утешение». Для них не существовало понятия компромисса, ничто не могло заставить их склониться перед человеческими авторитетами. За смелые и резкие выпады против «помазанников» пророки нередко расплачивались свободой и даже жизнью. Священное Предание Церкви содержит память о мученической кончине Исая, который именуется «пророком мучеником», Иеремии, который был «великим пророком и мучеником», Иезекииля, Даниила, Иоанна Предтечи.

В Новом Завете содержатся свидетельства о мучениках пострадавших во время гонений на христиан. В Деяниях говорится о иерусалимском дьяконе Стефане, который успешно благовествовал в Иерусалиме. Св. Стефан дерзновенно обличал непосредственных виновников убийства Христа Мессии как противников Самому Богу и Духу Его. В истории Новозаветной Церкви всегда находились силы, которые сохраняли верность Евангелию и противились вторжению Кесаря в духовную жизнь. Амвросий Медиоланский, Иоанн Златоуст, папа Мартин, Максим Исповедник, защитники икон и многие-многие другие своей непреклонностью в защите веры, твердостью духа, смелостью обличения автократов доказали, что есть божественная «мера всех вещей», которая стоит над мирской властью.

В античной биографии (явившейся позже одним из истоков создания византийской агиографии) часто встречается описание различных событий из жизни того или иного выдающегося лица, деятельность которого прославлялась или, что тоже нередко происходило, порицалась. В последнем случае биография обогащалась чертами погоса, т.е. обличения (например, «Александр, или Лжепророк» Лукиана). В Византии и на Руси агиографические произведения всегда создавались во славу святого, но одновременно включали в себя обличения различных лиц, вплоть до патриархов (например, в житии Иоанна Златоуста патриарх Феофил именуется не иначе, как «хитрый лжец», «наветник», «златолюбивый» и пр.).

Главной темой в старообрядческих житиях, несомненно, является обличение «ереси никонианской» и непреклонное мужество в борьбе с ней, жажда страданий за истину. «Мы же со отцы и братиею, не умолчав, почали обличать ... предтечу антихристову», – пишет в своем житии Аввакум о Никоне, а он, «злый вождь», начал «казнить православие», а вслед за ним и царь, изменив христианскому учению, стал утверждать веру «огнем, кнутом да виселицею».

Основой для создания жития Аввакума, по-видимому, послужили его многочисленные челобитные к Алексею Михайловичу, в которых он умоляет «светоносное лицо» очистить церковь от ереси, ведь мир церкви зависит от воли «света государя» и его обязанность, помазанника Божиего, оберегать и защищать «мати нашу, общую святую церковь». Протопоп надеялся, что, устранив Никона, царь обратится к старой вере и тогда вновь станет «православие чисто и непорочно и церковь немятежна», как и было «до Никона отступника». Но, убедившись, что просьбы и уговоры его напрасны, попытки склонить государя к восстановлению старого устава тщетны, негодуяще выступает против «гонителей православия», отождествляя их с язычниками, преследовавшими первых христиан: «Никониянской дух самого антихриста дух. Паче прежних еретик никонияне... Враги оне Богу и мучители христианом, кровососы, душегубцы». Сущность идей раскольников сводилась к тому, что близок конец света, о чем свидетельствовало то, что в мире водворился антихрист, а именно: Никон.

Обличение царя, протест против «новин» Никона, непримиримое отношение к произволу «начальников» проходит через все житие Аввакума, которому не страшны никакие враги. Автобиографизм и ирония – две отличительные черты жития Аввакума. Иронизируя над противником, автор отходит от агиографического канона, и в житии наблюдается уже не столько сочетание элементов традиции и новизны, сколько резкое их столкновение. Аввакум не только не следует традиции, а смело подчиняет ее себе. Этим

объясняется повышение роли автобиографического начала в его житии, что и привело к отходу от канона.

Защитником обиженных людей является также Иван Неронов, биограф которого сообщает нам о том, как Иоанн молил жестокого и сурового мздоимца Федора Шереметева о милосердии к людям. За обличения Шереметева, его «неправды» перед народом «той же возъярился на Иоанна гневом зело, повеле привлещи его на судище и жезлием бити по обнаженныма ногама». Живя в монастыре, Неронов строго обличал не соответствующую иноческому уставу жизнь братии, леность монахов к церковной службе, плохое соблюдение постов, пьянство. «Обличаше безчинствующих иноков, паче же самого игумена, о пьянстве и о различных неисправностях». За это монахи решили погубить его, затворив в келье «зело чадну», но Божиим произволением Неронов был «изъят отгуду невидимою рукою». Жития Аввакума и Ивана Неронова изобилуют рассказами о преследованиях, которые они претерпевали за свою суровую проповедь о нравственности, обличающую как духовенство, так и знатных мирян.

Как правило, мучения и побои принимаются святыми не только смиренно и кротко, но с радостью и благодарностью к Богу. Подвиг стратотерпчества не является исключительно чертой русской святости. На Руси рано (в XI веке) стали известны княжеские жития чешских святых Людмилы и Вячеслава, которые несомненно оказали существенное влияние и на русскую агиографию, в частности, на жития князей Бориса и Глеба. Людмила Чешская была задушена боярами по приказанию снохи – жены ее брата Братислава; князь Вячеслав – внук Людмилы – был предательски убит братом Болеславом и преданными Болеславу боярами на пороге храма, на освящение которого князь Вячеслав приехал по приглашению брата.

«Мучения и страсть св. Никиты и св. Вячеслава» вспоминает русский князь Борис, погибший позже от руки брата – Святополка Окаянного. Подвиг князей Бориса и Глеба признан Русской Церковью равночестным мученичеству (в богослужебной практике Русской Православной Церкви их именно так и именуют) и являет собой пример русского кенозиса. Их смирение проявляется в следовании Христу, в непротивлении мучителям и принятии добровольной смерти. Ни Борис, ни Глеб не укоряют своих убийц, их покорность мучителям исполнена глубокого христианского смысла. По словам Г. Федотова, «вольное мучение есть подражание Христу, совершенное исполнение Евангелия»¹. Но однажды пролитая кровь влечет за собой еще большее кровопролитие. Это показывает судьба князей Бориса и Глеба (после жестокого убийства братьев, Бориса и Глеба, новой жертвой Святополка стал брат Святослав, княживший в земле

¹ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 46.

Древлянской); это же показывает и убийство Царской семьи (в ночь на 17 июля 1918 года), которое, можно сказать, повторило событие первоначальной духовной истории России – убийства князей страстотерпцев Бориса и Глеба в 1015 году.

Таким образом, первыми святыми страстотерпцами на Руси стали Борис и Глеб, последними – царственная семья императора Николая II. Вопрос о канонизации царственных мучеников вызвал в свое время немало споров. На Архиерейском Соборе РПЦ (29 ноября – 2 декабря 1994 г.) митр. Коломенский и Крутицкий Ювеналий в своем докладе отметил, что ни сам факт отречения императора Николая II, ни его церковная политика не являются ни основанием, ни препятствием к его канонизации. Николай II был канонизирован не за его жизнь, а прежде всего за то, что безвинно принял смерть, как в свое время благоверные князья, безропотно перенесшие все, что выпало на их долю, подобно Борису и Глебу, убиенному царевичу Димитрию.

Каждое новое гонение на Церковь – «это повторение Голгофы, новое распятие Главы Церкви Христа»¹. Многие пастыри мужественно встречали смерть и с полной сознательной готовностью отдавали свои жизни за Церковь Христову. 31 марта 1918 г. Святейший Патриарх Тихон совершил в храме Московской Духовной Семинарии заупокойную литургию убиенным за Веру и Церковь Православную новым священномученикам.

Тысячи священников и архиереев в тяжелые 20-30-х годы XX столетия прошли путь от Лубянки, Бутырки до Соловков и Кеми. Архиерейские кафедры пустели, архиереев одного за другим поглощали тюрьмы, из которых вернулись единицы.

Сегодня в лике святых прославлены более тысячи новомучеников и исповедников российских, но не менее важна проблема «церковного бытия нашего столетия: существование неизвестного мученика» (А. Шмаина-Великанова). Большая часть мучеников, обстоятельства их смерти (как в древности, так и в наше время) остаются неизвестными.

С древности Церковью совершалось соборное прославление безымянных мучеников: 20000 мучеников, сожженных в Никомидии, 14000 Вифлеемских младенцев, избитых по приказу Ирода, «440 мучеников за сопротивление принять участие в языческом жертвоприношении убиенных мечами» («Месяцеслов»). Уже к концу IV века «календарь был полон» – число святых в году увеличилось настолько, что не было ни одного дня, не имеющего памяти своего святого. В день «Всех святых, в земле Российской просиявших» Церковь чтит всех святых угодников, известных и не известных людям, но ведомых Богу, тех, кто «во страданиях своих венцы прияша нетленныя» (из тропаря

¹ Вострышев М.И. Патриарх Тихон. М., 1995. С132. (ЖЗЛ; Вып. 726).

мученикам). В 1917-1918 гг. Поместный Собор принял определение («О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную Церковь») совершать поминовение «всех усопших в нынешнюю лютую годину гонений исповедников и мучеников».

Согласно материалам Архиерейского Синода РПЦЗ, за 20-вековое существование Христианства во всем мире набралось 350 тысяч мучеников, а в России за 60 лет коммунизма их оказалось чуть ли не 20 миллионов¹, каждый из которых являл собой неповторимое человеческое «Я», чудо личной уникальности. Это свидетельствует о том, что 20 миллионов человеческих жертв построения социализма и есть реальная «цена» этого «построения».

Третий раздел – «Проблема дихотомии женских образов в агиографических памятниках: праведница и “злая жена”» – посвящен святым женам Византии, Руси и России.

Исследователи, занимавшиеся вопросом женской святости в Древней Руси, как правило, отмечали явную диспропорцию между канонизированными святыми мужского и женского пола, и многих удивляла малочисленность житий женщин-подвижниц, хотя, конечно, это несколько не умаляло их подвига. Святые русские жены стали «помощницами ко спасению» (протопоп Аввакум), сострадалицами своих святых отцов, мужей, братьев, сыновей

Роль женщины в древнерусской семье не исчерпывалась только ролью домохозяйки и матери, немалое значение в ее частной жизни имело супружество. Образцовый супружеский союз представлен в житиях Юлиании Лазоревской, Петра и Февронии, он основан на взаимной поддержке, соучастии в семейных делах и, конечно, любви, сильной и непобедимой. В соответствии со сдержанными обычаями древнерусской словесности повествование отличается скромностью в проявлении чувств. В житийных и других произведениях (бытовой повести, даже летописях) изображение даже очень сильного чувства чрезвычайно скупое – вместо рассказа о всепобеждающей страсти (с сопутствующими элементами аффектации и повышенной эмоциональности) царит «тишина умиротворенного самоуглубления» (Д.С. Лихачев). Как правило, изображается не плотская, чувственная, страстная любовь, а привязанность, мир и согласие между супругами.

¹ См.: Иванов А. Демографические потери России – СССР //Русское возрождение. Нью-Йорк-Москва-Париж. 1981 (IV). № 16. С.122-143; Киселев А., прот. О прославлении новомучеников //Русское возрождение. Нью-Йорк-Москва-Париж. 1981 (III). № 15. С.57.

Образцом христианской верности является благоверная княгиня Евпраксия Рязанская, муж которой, князь Феодор Юрьевич, отказался отдать жену на блуд царю Батыю, «лукавому и немилосердному... обуреваемому плотской страстью». Гордый ответ князя («не годится нам, христианам, приводить тебе, нечестивому царю, своих женщин на блуд») вызвал ярость Батыя, князь Федор был казнен, а тело его брошено на растерзание зверям и птицам. Сама же благоверная княгиня Евпраксия предпочла смерть плену и бесчестью, повторив подвиг св. девы Пелагеи, пострадавшей в IV веке при Диоклетиане, и блаженной Фоманды. Великие святители и учителя Церкви – Амвросий Медиоланский и Иоанн Златоуст – страдальческую кончину дев, которые предпочли добровольную смерть поруганию от язычников, рассматривали как богоугодный подвиг.

Чистота, девство – одна из важнейших христианских добродетелей, вот почему порой христиане, вступая в брак, сохраняли невинность. Апостол говорит: «Если и женишься, не согрешишь; и если выйдет замуж дева, не согрешит. Но скорби по плоти будут они иметь...» (1 Кор.7, 28). Объясняет он это тем, что женатые (замужние) думают, как семье угодить, а не женатые заботятся о Господнем. Потому, «кто женится на своей деве, хорошо поступает, а кто не женится, лучше поступит» (1 Кор.7, 38). Руководствуясь этими словами, некоторые пары сохраняли непорочные отношения. Часто святой «предпочитает девство паче супружества» и убеждает невесту стать христианкой, что в таких случаях подразумевало полное воздержание от плотских отношений. Так, св. Иулиан предложил своей супруге Василисе остаться в браке девственниками. Феофан Сягрянский не хотел вступать в брак, но император принудил его, тогда Феофан склонил супругу к тому, чтобы хранить целомудрие и жить, как брат с сестрой, употребляя имение на бедных. Преп. Аммос убедил жену остаться девственницей, 20 лет они прожили вместе, пребывая в посте и молитве, затем разошлись, чтобы подвизаться каждому отдельно. Но были и иные случаи, когда жена уговаривала мужа отказаться от супружеских отношений. Примером тому может служить житие мученицы Кикилии и ее мужа Валериана. Таким образом, святые супруги, внешне состоящие в браке, вели жизнь равноангельскую.

Неверно было бы считать, что на подобный подвиг были способны святые лишь в древности. Один из наиболее почитаемых святых XIX - XX вв. – праведный Иоанн Кронштадтский – всего себя посвятил Богу. Своей жене он сказал: «Я священник, я принадлежу другим, а не себе. Счастливых семей и без нас, Лиза, достаточно, а мы должны посвятить себя на служение Богу».

Образ нежно любящей и верной жены встречается не только в памятниках древнерусской агиографии, но и в современных житиях. Они были готовы идти на смерть, терпеть лишения ради соблюдения Евангельской заповеди о нерушимом союзе и верности: «Что Бог сочел, того человек да не разлучает» (Мф. 19, 6) и «жена связана законом, доколе жив муж ее» (1 Кор. 7, 39). Добрая жена, любящая и преданная, - мужу опора, она способна перенести любые горести и невзгоды, хрупкая и нежная, она зачастую сильнее и мужественнее, чем иной храбрый воин.

В агиографических памятниках раннего и позднего средневековья, а также XX столетия встречается как положительный, высоко-поэтический идеал женщины-христианки, так и противоположный образ «злой жены».

В своей литературной основе такая трактовка образа женщины восходит к Священному Писанию, главным образом Ветхому Завету [(примерами таких неблагочестивых жен являются Далила (Суд. 16, 4-6), Мелхола (2 Цар. 6, 16), Иезавель (3 Цар. 21, 25), Зосара (Эсф. 5, 14), жена Иова (Иов, 2, 9), Иродиана и дочь ее (Мф. 14, 3, 8; Мк. 6, 17-19), Сапфира (Деян. 5, 1, 2)]. Не случайно в одной из иудейских молитв были слова: «Благодарю Тебя, Боже, что Ты не создал меня женщиной...»

В византийской литературе сложился образ “злой жены”, от которой происходят все несчастья и беды. Подобный взгляд на женщину нашел отражение и в повседневной жизни. В народном обиходе существовали обычаи, согласно которым женщинам не дозволялось резать животное, т.к. мясо тогда не будет вкусным; просфоры могли печь лишь старухи; в определенные дни каждого месяца женщина считалась нечистой и с ней не садились есть за один стол. В супружеской жизни женщины, которые рождали только дочерей, часто преследовались, терпели оскорбления и побои и от своих мужей, и от посторонних людей. Участь женщин, которые по тем или иным причинам не могли родить, была еще тяжелей.

В агиографической литературе женские образы, как правило, играли второстепенную роль – это могли быть невеста героя или его мать, о которой сообщалось только то, что она была добрая христианка, праведница, наделенная высокими моральными качествами, но чаще всего женщина выступала как существо хитрое и лживое. В патериках помещено много рассказов о женской неверности, злобе и коварстве (впрочем, в Синайском, Римском и Скитском патериках встречаются рассказы и о добрых женах). Наряду с обогащением и развитием образа “злой жены” положительный идеал женщины на протяжении долгого времени мало развивался.

В старообрядческих житиях не может не восхищать самоотверженность, способность к самопожертвованию русских женщин. «Ум мой не обымет подвига вашего и страдания. Подумаю, да лише руками возмахну!» – писал протопоп Аввакум своим духовным чадам – боярыне Морозовой и ее сестре княгине Урусовой, которые во имя веры православной жертвовали всем. Сильное и по-настоящему глубокое чувство редко находит слова для своего выражения. Любовь, сострадание, невольное восхищение вызывали у протопопа знатные мученицы. Так, княгиня Урусова оставила царский двор, мужа, горячо любимых детей; боярыня Морозова потеряла богатство, единственного сына; обе они приняли страшные муки. Аввакум в письме к сестрам именует их светилами великими, солнцем, луной Русской земли.

Знаменитая раскольница – боярыня Морозова – была готова ради Христа и веры пожертвовать не только богатством, положением, всеми радостями мирскими, собственной жизнью, но и горячо любимым, единственным сыном. Тем не менее Феодосия Прокопьевна представлена не только «яко храбрый воин», вставший на защиту старого обряда, в некоторых случаях она изображается как обыкновенная, несчастная женщина, оплакивающая смерть любимого сына, измученная пытками, умирающая от голода. Совсем не как житийная героиня она молила умилосердиться сторожившего ее стрельца. Плач боярыни Морозовой, вызванный глубокой скорбью по умершему сыну, диалог со стрельцом, обращения-упреки мучителям – все это делает образ героини более простым и жизненным, придает суровому облику мученицы необыкновенную теплоту, вызывая у читателей сочувствие.

Протопоп Аввакум, творчески развивая агиографические традиции, создал в своем житии высокопоэтический женский образ. Возволнованность и эмоциональность сочинения ярко свидетельствует о его глубоких душевных переживаниях и личных чувствах. Самые нежные слова использует Аввакум, когда вспоминает о своей верной жене и сподвижнице, Анастасии Марковне, долгие годы делившей и переносившей вместе с ним гонения, нужду и горе. Марковна описывается в житии с большой любовью и необыкновенной проникновенностью. Ей не приписываются черты святых угодниц – она самая обыкновенная любящая жена и мать, которая вместе со своим мужем вынуждена делить «нужды великия», терпеть мучения за «правую веру». С печалью и болью вспоминает протопоп, как его Марковна по дороге в сибирскую ссылку родила младенца, и ее больную в телеге повезли до Тобольска. С лирической задушевностью и ласковым юмором говорит Аввакум о своей злосчастной семье. Ему и смешно и грустно при воспоминании о «бедной горемыке Огрофене», которая была вынуждена ходить по домам

за милостыней и подаванием (иногда «многого ей дадут», порой прогонят ни с чем). Снисходителен он к сыновьям, которые не вынесли мытарств, выпавших на их долю. И детей своих он наставляет «не гнушаться» братьев (Ивана и Прокопия), что «оне некогда смалодушничали, на виселицу Христа ради не пошли», вину за то он берет на себя: «Уж то моего ради согрешения поущено изнеможение». Аввакум испытывает боль и горечь из-за «малодушия» сыновей.

В современных житиях святых мы встречаем примеры того, как дети в страшные годы сталинского лихолетья отрекаются от родителей, иногда из страха перед гонениями, иногда видя в немощных измученных ссылками, лагерями отцах обузу, нахлебников (житие священника Евфимия Горячева). Время было такое, что часто дети боялись открыто общаться с родителями, если тех преследовали власти. Одна из дочерей святца Михаила Маркова, когда хотела навестить отца, то просила, чтобы ее привозили к нему на телеге тайно, под сеном. Матушка, жена о. Михаила, была вынуждена с ним развестись, чтобы тем самым спасти себя и детей. Развод супружеских пар среди священников стал делом самым обычным и рядовым.

И тем не менее образы женщин-христианок, в которых так много света и тепла, которые при всей своей хрупкости («немощнейший сосуд», по словам апостола) обладали духовной мощью, в живом потоке русской религиозной и культурной жизни стали примером «сострадания, братолюбия, милосердия, дружелюбия, смиренномудрия» (1 Петр. 3, 8). В иных условиях, в совершенно другие эпохи русские жены, порой не уходя из мира, также служили Богу и ближним, выполняя свой христианский долг. Образы женщин – святых и грешных, милосердных и жестоких, привлекательные и отталкивающие – в памятниках агиографии занимают немаловажное место: одни показывают путь спасения через сострадание, самопожертвование, любовь к ближнему, другие являют собой пример *bête noire* (отрицательный пример), достойный лишь сожаления.

III глава – *«Церковь и смеховая культура: житийно-культурологический аспект проблемы»* – включает в себя два раздела: первый («Скоморошество на Руси и зрелищные искусства в России») посвящен зрелищной культуре Древней Руси и театральному искусству нового времени; второй – уникальному феномену религиозной жизни России – юродству.

В этой главе на примере как древних, так и современных житий рассматривается отношение к скоморошеству в Византии и на Руси, а также борьба со «смехотворцами». Свою генеалогию бродячие артисты ведут от византийских *скоммархов*, имевших

разнообразный потешный репертуар, но первое упоминание о них относится к V – VI векам до н.э. В Риме это сословие называлось «актерами» и презиралось: «выступить в качестве актера... означало для свободного гражданина уронить свою честь»¹. «Актеры» были известны в Византии и тоже поставлены вне общества, согласно церковным законам им запрещалось входить в церковь. В византийском житии аввы Симеона показывается, что искусство актеров не только осуждается, но и наказывается Богом. Отцы Церкви, – Василий Кесарийский, Ефрем Сирийский, Иоанн Златоуст и др. – осуждали искусство «лицедеев», светскую музыку, считая, что это лишь портит нравы; они называли театр «постройками дьявола», а театральные представления – «торжищем бесов». С аскетической точки зрения, «услаждающийся смехом», смешавший других оскверняет свою душу и соблазняет.

На протяжении многих веков Церковь боролась с теми, кто веселил народ, без кого не обходился ни один пир, ни одна свадьба – балагурами, плясунами, скоморохами, – преследовала «бесовские игральница и позорища» как действия, способствующие «разжению блудных нечистот и прочих грехопадений» и приводящие к «душепагубному греху». Это объясняется тем, что часто глумотворцы-острословы тешили люд непристойными фарсами, в скоморошечьем фольклоре, непристойных плясках был силен эротический мотив: они пели «песни всескверные», «сладострастные» с «вихляниями» и «кривляниями», показывая «срамные уды», и весь это «глум» и «блуд» сопровождался сквернословием и «матерной лаей», пьянством и драками.

Ни в одном житии мы не встретим святого смеющимся или веселящимся. В Евангелии Христос никогда не смеется – это отмечал еще Иоанн Златоуст. Так и святой никогда не смеется, он совершает свои подвиги ради Христа, переносит страшные мучения во имя Христа, действует, подобно Христу. Именно к этому и призывала вся житийная литература – направить все свои помыслы к Богу. В веселье же человек забывает о Боге, о спасении своей души – тут-то и подстерегают православных христиан соблазны, «дьявольские искушения», и Страшный Суд для них неминуем.

О своей борьбе со скоморохами повествует в житии протопоп Аввакум. Богатырь-протопоп не только на словах, но и на деле решительно боролся с веселящими народ «блудниками». Скоморохи с их песнями, плясками, представлениями с медведями представлялись ему символом разврата, неверия и язычества, поэтому он решительно изгоняет их из села. Иван Неронов действует столь же решительно, как и Аввакум, и был

¹ Словарь античности. М., 1989. С. 21.

также сурово наказан: праздничная толпа облилась на обличения юноши и жестоко расправилась с ним. Описание столкновения со скоморохами и последовавшего избиения защитника нравов придает житию вид мученичества.

Описание скоморохов можно встретить в житии преп. Феодосия Печерского. Однажды Феодосий пришел к князю и застал у него множество музыкантов, увидев скоморохов на пиру, праведник не стал их гнать и бранить, лишь спросил князя: «То будет ли сице на оном свете?»¹

При внешнем, казалось бы, сходстве конфликтных ситуаций наблюдаются и некоторые различия в их описании: так, в житии Феодосия Печерского святой горько укоряет князя, Иван Неронов – резко критикует хозяина дома. Однако общность идейных целей, одинаковое отношение к ряженым и скоморохам сближает оба жития, главная мысль в которых сводится к тому, что все земное тленно, жизнь человеческая быстротечна; звучит призыв к провинившимся грешникам отказаться от богомерзких увеселений, очиститься от житейской скверны и задуматься о том, какое наказание ожидает их души на Страшном Суде.

По-разному описывается столкновение со скоморохами у Нестора, Аввакума и в житии Ивана Неронова, но цель их одна – показать всю богопротивность скоморошья увеселений, суетность и ничтожность мирских наслаждений. Основной смысл любого житийного произведения как раз и заключался в наставлении, призыве к духовному совершенствованию человека.

Скоморошество и смех – два понятия, неразрывно связанные друг с другом, поэтому особенно примечательно то, что яростному борцу со смехотворцами Аввакуму тем не менее не был чужд юмор. Об этом свидетельствует, например, описание им перехода Нерчи. Благодаря юмору, беззлобной иронии житие протопопа Аввакума не кажется мрачным, а изображение событий – невыносимо скорбным. Даже в самых тяжелых случаях звучит смех, а созданный комический эффект смягчает описание мучений, выпавших на долю защитников христианской веры.

В житийных материалах, связанных с деятельностью Патриарха Тихона, не раз упоминается, как владыка шутил: в страшные годы лихолетья он сохранил добродушие, чувство юмора и удивительное беззлобие. В стране шли расправы с духовенством, протестовавшим против изъятия церковных ценностей. После ареста архим. Анемподиста, очень близкого и дорогого Патриарху человека, Святейший хлопотал о его

¹ Житие Феодосия Печерского // Древнерусские предания (XI – XVI вв.). М., 1982. С. 45.

освобождению, однако не преминул при этом пошутить: «Вот еще одну церковную ценность изъяли – Анемподиста»¹. Знаменитая фраза – «по мощам и едей», – произнесенная по поводу дурного запаха на Красной площади, где для всеобщего обозрения были выставлены «главные мощи странь», свидетельствует не только об остроумии Патриарха, но и его отношении к новой власти.

У каждой эпохи свой юмор, а порой и горький смех. Не утратили способности шутить и смеяться владыки в самых, казалось бы, тяжелых условиях. Когда страдания превосходили всякую меру, они находили в себе силы воспринимать их беззлобно и с чувством юмора. Архиеп. Иларион Троицкий, оказавшийся в соловецком аду, назначенный бригадиром рыболовецкой артели, вылавливая рыбу из Бела моря, добродушно шутил по этому поводу: «Прежде рыбаки шли богословцы показа, а теперь наоборот – богословцы рыбаки показа»². Известную аббревиатуру ВКП(б) расшифровывали как «Второе Крепостное Право (большевиков)» – и в этом имелся свой горький смысл и заключалась страшная правда. Ужасы лагерной жизни не смогли сломить воли священнослужителей. Ирония и юмор по отношению к окружающему и самим себе в том числе усиливают ценность подвига мучеников.

Мучения и страдания героев преподносятся в житиях в целом очень сдержанно, порой описание их сопровождается плачами (например, в «Сказании о Борисе и Глебе»), причитаниями, но никогда – смехом! Отсутствие иронии и шутки – признак агиографического стиля, связанный с отношением к смеху в средневековой христианской культуре. Совершенно иное отношение к смеху у Аввакума и отдельных житиях мучеников и исповедников российских, что не только свидетельствует о трансформации агиографического канона, но и демонстрирует усиление автобиографического начала в повествовании за счет реального отображения действительности.

Резко отрицательное отношение к смеху, скоморочам, актерам было свойственно не только Древней Руси. В житиях XX века смех также осуждается как нечто греховное. В житии митр. Мануила (Лемешевского) упоминается о том, как владыка в богоборческие 20-е годы прошлого столетия призывал свою паству: «Дайте пост уму, бросьте хоть на время увеселения, кинематографы, театры, пока наша Мать-Церковь так страдает»³. Что полезного для души могли они дать человеку, тем более в стране, где

¹ Левитин-Краснов А., Шауров В. Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996. С. 308.

² Священномученик Иларион (Троицкий), архиепископ Верейский, vicарий Московской епархии // *Дамаскин (Орловский), игум.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Тверь, 2000. Кн. 4. С. 429.

³ Русь Святая. Календарь на 2001 год с житиями подвижников XX столетия. М., 2000. С. 192.

царила атмосфера лжи и атеистической пропаганды, где монастыри обращали в лагеря для заключенных или колонии, а десятки тысяч храмов безжалостно уничтожались, те же немногие, что сохранились, осквернялись, предавались поруганию, превращались в склады, дома культуры, театры. По убеждению свщмуч. Кирилла (Смирнова) скорби церковные связаны с нашими церковными падениями. «Раз театры нужны вам больше, чем храмы, то пусть ваши храмы и обращаются в театры»¹.

Впрочем некоторые священнослужители относились и относятся до сих пор к театральному искусству с терпимостью, а иногда и с юмором. С необыкновенной теплотой описывал знаменитый актер Мих. Чехов свою первую встречу с известнейшим оптинским старцем Нектарием: «Он весело улыбнулся и сказал: "Да, много есть на свете, друг Гораций, что и во сне не снилось нашим мудрецам"». Лукаво глядя на актера, он вдруг спросил его, когда была поставлена первая трагедия. И сам же ответил на свой вопрос: «Когда прародители наши, Адам и Ева, появились на сцене». Другой Оптинский старец, о. Амвросий, всегда шутил, смеялся, рассказывал веселые случаи, использовал в своей речи поговорки и пр., тогда как сердечный плач и свои духовные подвиги, как и положено святому, он скрывал от посторонних глаз. За добрый юмор любили прихожане архим. Павла (Груздева), который, как и десятки тысяч священников, прошел через ад сталинских лагерей, но сохранил главное – веру и любовь к людям. При этом о. Павел очень любил смешить людей, часто приговаривая: «Добрый смех – не грех». Тонкий юмор старцев Нектария и Амвросия, простодушный – о. Павла является подтверждением того, что истинный христианин не должен представлять собой мрачную фигуру, изможденную веригами, постами, аскетическими подвигами, являя таким образом не столько образец святости, сколько укор для окружающих людей, не способных повторить подобное. Таким образом, можно говорить о бинарности и многофункциональности смеха, который, с одной стороны, рассматривался как душепагубный (гневный, скабрезный, злорадный и пустой) и потому осуждался отцами церкви, с другой – был жизнеутверждающим, бесстрашным, что свойственно житиям старообрядцев и новомучеников – именно так выражают они свое бесстрашие и презрение к страданиям, гонениям и самой смерти.

¹ Заветы новомучеников и исповедников Российских: К 5-летию прославления. М., 2004. С. 188.

Второй раздел – «Жития Христа ради юродивых» – представляет юродство как феномен русской жизни. Жития Христа ради юродивых как древние, так и современные отличает типологическое сходство: активная сторона жизни юродивых и сокровенная, тайная, скрытая от всех. Пожалуй, только в этих житиях мы найдем больше черт сходства, чем различий.

Принято считать, что подвиг юродства является исключительным призванием Русской Церкви. Доля истины в этом утверждении есть, но нельзя забывать, что первоначально (начиная с IV в.) этот вид подвижничества появился в монашеской среде Александрийской Церкви. Первое житие Христа ради юродивой святой Исидоры относится к IV веку, создателем его явился Ефрем Сирий [первый русский святой Христа ради юродивый – преподобный Исаакий затворник Печерский (1090)]. Число юродивых, почитаемых русским народом, как канонизированных, так и не канонизированных, весьма значительно (к лику святых официально причислено 36 блаженных, но не канонизированных гораздо больше).

Юродство – это один из высших аскетических, труднейших подвигов христианского подвижничества. Евагрий Понтийский считал этот «род жизни» превосходящим все остальные, так как это путь самоотречения, избираемый блаженными, это добровольно принятый униженный образ жизни, отличный от обычного (инок, значит, иной). Не случайно в «Трех разговорах» Вл. Соловьев называет юродство «иррегулярным монашеством», отмечая его духовную близость с монашеством, с одной стороны, и свободу от уставов и порядков монастырских – с другой. Они с презрением относятся к земным благам, ибо истинная цель земной жизни – приуготовление к жизни вечной, небесной (отсюда и умерщвление плоти строгими постами, безумное поведение и непристойный внешний вид); бесстрашно обличают греховную жизнь, страсти и пороки сильных мира сего

В XVII веке юродивые начали преследоваться властями. Появилось много лежерюродивых, и определить, кто из них притворщик, а кто истинный Божий человек, стало чрезвычайно трудно, поэтому преследовались одинаково как те, так и другие. Тем не менее настоящих юродивых было, конечно, больше, чем проходимцев, сколачивавших порой приличное состояние, но затем, как правило, спивавшихся. Были и другие случаи, когда подвиг «не по разуму», сверх силы, мог привести неудачного подвижника к духовной катастрофе, поэтому брать его на себя без благословения старца редко кто решался. После Собора 1666 г. юродивые стали разносить идеи старообрядцев по всей

стране, что также вызывало гнев и недовольство царя. Петр I видел в юродстве смесь бродяжничества и мошенничества, поэтому для борьбы с ним издавались особые указы.

Протопоп Аввакум с умилением и любовью описывает в своем житии подвиг юродивых Федора и Киприана, казненных за раскольническую деятельность, скорбит, что «не ухоронил» Федора «от еретических рук», искренне восхищается им: «Зело у Федора тово крепок подвиг был: в день юродствует, а ночь всю на молитве со слезами. Много добрых людей знаю, а не видал подвижника такова!.. Пять лет беспрестанно мерз на морозе бос, бродя в одной рубашке... Зело у него во Христа горяча вера была! <...> Не на баснях проходил подвиг...». Другой юродивый – Киприан – обличал новины Никона на улицах и торжищах, не раз обращался к царю с мольбой о восстановлении древнего благочестия. Сам протопоп Аввакум на церковном соборе 17 июня 1667 года, стоя перед восточными патриархами (Макарием Антиохийским и Паисием Александрийским), которые тщетно пытались сломить его упорство, выступил как умный полемист, смелый обличитель, который убедительно защищал свои взгляды и горько укорял самих патриархов: «У вас православие пестро стало от насилия турскаго Магомета, – да и дивить на вас нельзя: немощны есте стали». Далее протопоп повел себя таким образом, что его поступок Д.С. Лихачев оценил как «наглядный апофеоз юродства» (заметим, что И. Забелин назвал неистового Аввакума «известным юродивым-фанатиком», а академик Е.В. Тарле, восхищаясь «героизмом» протопопа, тем не менее называет его «ярким психопатом») – Аввакум «отошел ко дверям да на бок повалился: посидите вы, а я полежу... так они смеются “дурак-де протопоп и патриархов не почитает”». На что им Аввакум отвечает: «Мы уроди Христа ради; вы славни, мы же бесчестни; вы сильны, мы же немощны!» То есть «шаловал» на соборе не протопоп, а юродивый.

Но если Аввакума священники назвали «дураком», то боярыню Морозову на «сонме» (церковном собрании) сочли просто безумной: «ум погубила естъ» (в переводе с греческого *юрод* означает – «глупый, безумный»). И если в византийском житии святой Симеон видит свое Божественное предназначение в том, чтобы «смеяться над миром», Аввакум же позволяет себе смеяться над патриархами, как и Симеон, лишь прикрываясь личиной юродивого. Поведение и слова его не бессмысленны, как могло бы показаться на первый взгляд, он цитировал слова из Первого послания апостола Павла к Коринфянам (4, 10): «Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе; мы немощны, а вы крепки; вы в славе, а мы в бесчестии» – это новозаветное выражение апостола косвенно обосновывает подвиг юродства.

В XVII века, особенно после раскола Церкви, государственная и церковная власть с подозрением относилась к юродивым, их преследовали и отправляли в ссылки как опасных «переносчиков» и защитников идей старообрядцев. В XX столетии юродивые также будут преследоваться властями как «опасные» и «контрреволюционные элементы», которые «активно используются антисоветскими церковными кругами в целях распространения враждебной агитации и религиозного фанатизма верующих...»¹. Поэтому некоторые священнослужители выбирали путь юродства как охранительный *modus vivendi* (образ жизни). Так, еп. Варнава (Беляев) получил благословение старцев на подвиг юродства, по его словам, «легко и свободно». Сам владыка воспринимал юродство как «вычурный, экстравагантный образ поведения» и как единственный выход в его положении. Он выбрал «безумие», о котором говорил апостол Павел как о средстве сохранения своей души в мире (1 Кор. 3, 18-19), в котором видел не самоутверждение, а самопожертвование. Однажды владыка вышел к ожидавшим его людям остриженный лесенкой, без бороды, в штатском и со шляпой в руках. Он обратился к архимандриту Нижегородского Печерского монастыря о. Порфирию со словами: «Архимандрит, собака, уезжаю в Иерусалим». Все решили, что он потерял рассудок, но только архимандрит-«собака» все понял правильно: «Так я и поверю, что владыка с ума сошел, юродство на себя принял, вот и все». Но ни юродство, ни старость, ни немощи, ни болезни не являлись «охранительной грамотой» – безбожный режим, руководствуясь принципом, «кто не с нами, тот против нас», не щадил никого. Юродивых преследовали, прежде всего, как нищенствующих, как бродяг, которые «позорят» существующий «гуманный» строй. С древних времен «самый способ существования юродивых, их неприютность и нагота служили укором благополучному, плотскому, бездуховному миру»². В советской России блаженных отправляли в психиатрические лечебницы или концлагеря.

Далеко не все (юродивые) осмеливались обличать беспорядки и произвол властей. «Блажить» при советской власти было не просто рискованно, но небезопасно для жизни, о чем не раз заявляла своей келейнице блаженная Мария Ивановна: «Хорошо ей (Прасковье Ивановне – известной Дивеевской старице, – М.Л.) было блажить при Николае, а поблажи-ка при советской власти!»³

¹ Дамаскин (Орловский), иеромон. Указ. соч. 1999. Кн. 3. С. 33.

² Панченко А.М. Смех как зрелище («Юродство как общественный протест») // Смех в Древней Руси. М., 1984. С. 118.

³ Блаженная Мария Ивановна Дивеевская // Дамаскин (Орловский), иеромон. Указ. соч. 1992. Кн. 1. С.126.

Помимо бесстрашных обличений неправды, почти всем юродивым приписывается дар пророчества. Но если в древности они предупреждали людей о стихийных бедствиях, голоде и болезнях, то несколько иными стали пророчества юродивых в XX веке. И современные нам юродивые не только предсказывали стихийные бедствия, но даже своими молитвами не раз спасали жителей города от той или иной беды. Например, блаженная старица Любушка Сусанинская сравнивается со св. Ксенией Петербургской. Подобно блж. Ксении, Любушка отгоняла от града Петра грозящие ему стихийные бедствия (наводнения), молясь по ночам «за город и за людей». Можно вспомнить житие Николая Кочанова – юродивого и чудотворца новгородского, – который предсказал землетрясение (столпы зданий, по которым он бил, устояли во время бедствия), моровую язву (дети, которых он целовал перед мором, умерли, так он с ними прощался).

Подобно блж. Алексию, одна из Горицких блаженных, мать Калерия, предчувствуя наступление страшных времен, незадолго до революции плясала в Троицком храме, предрекая, что там будет устроено гульбище. Действительно, в советское время в соборе устроили Дом культуры.

Если юродство в Древней Руси преимущественно отличала аскетическая сторона, то в XX столетии – социальное служение, помощь ближнему. Помощь страждущим стала одной из настоящих потребностей блаженных. Они «спешили творить добро», особенно помогая членам семей «врагов народа» и «лишенцам», которые были обречены на голодную смерть.

Жития Христа ради юродивых являются замечательным источником для знакомства с русским идеалом блаженного, нравами и бытом эпохи. Нищие, грязные блаженные своими поступками вразумляли, посрамляли всех «умных» с их здравым смыслом, делали то, что надлежало делать разумным, находящимся в здравом уме и памяти. Между древними и современными юродивыми по сути нет особой разницы (и те и другие ни во что ставили «мудрость мира», богатство и славу, ценили не житейские блага, а вечные, духовные).

IV глава – *«Сюжетобразующие элементы жития»* – определяет место и значение в агиографическом повествовании чудес (первый раздел – *«Изображение чудес в житийной литературе: демонология, видения, исцеления больных и др.»*) и пейзажа (второй раздел – *«Пейзаж в житийной литературе и его функция»*).

Богословие рассматривает чудеса как соприкосновение, пересечение двух планов бытия – запредельного и земного. Само слово «чудо» этимологически восходит к общеславянскому «чути», «чудиться», т.е. удивляться необыкновенному явлению. Этим

чудесным явлением могло быть Богоявление (эпифания), действие Божественной или демонической силы, небесная кара или небесное заступничество и помощь, исцеление, знаменья и др.

Дух скептицизма присущ не только нашему «просвещенному» и «прогрессивному» XXI веку. Несмотря на величайшие чудеса: разделившееся Черное море при исходе израильтян из Египта, огненный столп, предводивший их в пустыне, манна небесная, падение Иерихонских стен и мн. др. – еврейский народ, как свидетельствует Священное Писание, остался «жестоковыйным и неверующим». И псалмопевец обличает тех, кто не вразумился и остался глух и слеп, «и продолжили грешить, и не верили чудесам Его» (Пс.77,32). Современники Иисуса, несмотря на многочисленные поразительные чудеса, «их же ни никтоже сотвори» (Ин. 15, 24), отвергли Мессию. Стоики (III-II вв. до н.э.) и циники (учение киников), писатели-сатирики, например Лукриан (ок.120 г.), веру в чудесное делали предметом насмешки, литературной сатиры; такие философы, как Ксенофан (VI в. до н.э.), Цицерон (I в. до н.э.) отрицали возможность чуда («De divinatione» - «О Гаданиях»); для поэта Лукреция (I в. до н.э.) все, что было связано с религией, являлось вредным заблуждением. Недопустимы чудеса с точки зрения и деизма, и материализма, и пантеизма, признающих лишь материю как первопричину мира (материализм), утверждающих, что для развития и продолжения мира достаточно присущих ему сил и однажды навсегда установленных законов (деизм), немислимые явления, причина которых лежала бы вне мира (пантеизм). В советской России признать существование чуда означало порой подписать себе смертный приговор¹. Таким образом, во все века христианства появлялись люди и учения, которые трактовали чудеса как сверхъестественные события противоречащие естеству, а значит, вымышленные, и проблема здесь не столько в необыкновенном и необъяснимом с точки зрения явления, а в его восприятии.

Чудеса являются существенным и необходимым жанрообразующим элементом любого жития святого. Житие без чуда невозможно, как и Евангелие без чудес, совершенных Христом, Жанр жития предполагает рассказ о чудесах, происходивших как при жизни, так и после смерти святого. Как правило, случаются они на могиле святого, но и при жизни праведник совершает немало чудесных поступков; иногда чудеса

¹ Во время допроса жены священника, Хионии Ивановны Архангельской, следователь спросил, верит ли она в чудо спасения Богом евреев: потопление фараона в Красном море. Хиония сказала, что верит, после чего ей было заявлено, что она троцкистка и ее нужно уничтожить, как врага советской власти. (Священномученик Тихон и исповедница Хиония (Архангельские) // *Дамаскин (Орловский), игум.* Указ. соч. 2001. Кн. 5. С. 288).

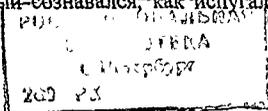
совершаются с самим христианским героем по воле Божией. Таким образом, они демонстрируют могущество Небесных сил и святость угодника.

Следует отметить, что многие чудеса в старообрядческих житиях аналогичны тем, которые мы встречаем в Деяниях и посланиях святых апостолов: освобождение от оков (сами собой спадают цепи с Ивана Неронова, боярыни Морозовой, Федора юродивого), принесение пищи ангелом, открывающиеся сами по себе двери; в Ветхом и Новом Завете чудесное насыщение израильтян манной небесной (Исх. 14, 4-35), пяти тысяч человек – пятью хлебами и двумя рыбами (Мф. 14, 15-21) и семью хлебами и несколькими рыбами – четырех тысяч человек (Мф. 15, 32-39), показывают неистощимость пищи, посланной Богом. Своеобразное преломление этого сюжета можно наблюдать у Аввакума в описании чудесной курочки, несущей ежедневно по два яичка. Все эти эпизоды необыкновенно важны для старообрядческой литературы как подтверждение того, что Бог стоит за правых и не дает их в обиду.

В житии Аввакума непосредственное описание чудес и видений концентрируется в конце, так как в центральной его части преобладает реальное отображение событий. Но это совсем не означает, что изображение чудес и видений в этой части отсутствует, – наоборот, они есть, и в большом количестве, только главным принципом их изображения становится своеобразная материализация. В житии протопопа Аввакума чудеса (описано около 20 случаев) изображаются несколько обыденно, как нечто само собой разумеющееся и естественное: здесь излечение сухоруких и сухоногих, изгнание бесов, видения и прочее. Для Аввакума эти чудеса представляют собой обыкновенные явления, поэтому автор описывает их спокойно, «кратко и образно» (Л.Н. Толстой).

Чудеса в житиях, как правило, изображались большей частью внешнеописательно. Обнаруживается, скорее, результат чуда, чем процесс его становления. Аввакум отходит от установившейся традиции и для пушей убедительности материализует чудо: автор в деталях описывает свои действия (например, исцеления и изгнания бесов).

Изгнание бесов – традиционный мотив преподобнических и святительских житий. «Род сей изгоняется постом и молитвой», – говорится в Евангелии. Угодники Божии обладали таким даром молитвы и веры, исцеляя нуждающихся. При этом одержимого обычно помазывают елеем. Таких чудес в житиях древних и новых множество. Но особый интерес представляет агнография XX столетия, когда вера в существование злых духов всерьез не воспринималась. О бесовских «страхованиях» мы читаем в житии старца Симеона, неросхимонаха Псково-Печерского, который ~~сознавался, как искушался~~ бесов, изгонявших его из новой кельи.



Видения – это лишь знаки, отмечающие неведомое. Лишь немногие избранники Божии удостаивались чуда боговидения, становились боговидцами (преподобный Сергей, преподобный Серафим Саровский). Видения – свидетельство высокого духовного состояния тех, кто этого сподобился. В старообрядческом житии протопопа Аввакума, где преобладает тенденция биографизма, характер чуда меняется и преподносится как поучительная иллюстрация к истории жизни самого автора жития.

Если обратиться к житию старца Епифания, которое наиболее близко стоит к преподобническому, то можно отметить, что основная его тема – испытания праведника в пустыни, и она значительно шире, чем просто тема старого обряда. Его сочинение изобилует многочисленными видениями (неоднократно во сне ему является Богородица). О глазе от образа Спаса сообщает Иван Неронов Стефану Воинифатьеву. По мнению приверженцев старой веры, это было Божественным подтверждением правильности выбранного ими пути.

Житие Епифания отличается необыкновенной насыщенностью и интенсивностью самых разнообразных видений. В житии Аввакума их не так много. Наиболее яркое – видение корабля (символ жизненного пути).

Чудо внутри несовершенного мира порой становится знаком, который открывает глаза ослепленным людям. Заступничество Богородицы подтверждает святость Ее избранника и вразумление тем, кто осмелился его притеснять. В житии священномученика Фаддея, архиепископа Тверского, описывается как в тюрьме над арестованным владыкой издевались уголовники. Измучив, они заталкивали его под нары, и время от времени один из уголовников наполнял консервную банку нечистотами и кидал ее под нары, говоря, чтобы Владыка взял их «кадило». Мученик со смирением и кротостью переносил унижения и поношения, непрестанно молясь Богородице. И Матерь Божия ночью явилась главарю уголовников и грозно сказала: «Не трогайте святого мужа, иначе вы все лютой смертью погибнете». Наутро он бросился под нары и в то мгновение ослепительный свет осиял мученика Фаддея. С того дня насмешки и издевательства уголовников над Владыкой прекратились. Все эти люди остались живы, хотя некоторые из них были мобилизованы на фронт и прошли войну¹.

¹ Священномученик Фаддей (Успенский), архиепископ Тверской // *Дамаскин (Орловский), иером.* Указ. соч. 1999. Кн. 3. С. 562; *Жития новопрославленных святых Русской Православной Церкви.* СПб., 2001. Т. 1. С. 568.

Видения – достаточно часто встречающийся в преподобнических житиях эпизод. Это может быть проявление чудесных сил, которые сообщают подвижнику в «тонком сне» откровение, отвечают на его молитву или раздумья, разрешают какой-либо вопрос или призыв к проповеди, обличению; таким образом, в соответствующий момент они становятся подкреплением, служат утешением. В тюрьме, особенно в ночное время, мученикам представляются Божественные видения, которые становятся пророческими; тонкая граница между жизнью и смертью в последние часы жизни мученика, видимо, особенно влияет на его духовные способности (например, святитель Иерофей в тюрьме в тонком сне увидел Крест и Спасителя, живого, распятого на нем. Кровь из Его раны капала на Иерофея, Христос же «с отеческой любовью и умилением во взоре» смотрел на него. Святитель понял, что его ожидает мученическая кончина¹).

Видения также могут являться следствием нечистой силы, наваждения и становятся тогда соблазном для видящего. В житии Епифания бесы представлялись монаху чем-то будничным и обычным в его повседневной жизни, поэтому описания их вполне традиционны и совершенно конкретны: они мучают пустытника, душат его, врываюся в келью, устраивают пожары, натравливают на него муравьев (в житии Никиты Новгородского муравьи – «миниатюрные сподручники бесов» – также жестоко мучили святого). Эта тема встречается и в самых ранних византийских житиях (Ф.А. Рязановский верно подметил, что в своей основе раскольничья демонология – византийская).

Картины рукопашной схватки святого с бесами встречаются в житиях сравнительно редко. Как правило, основным средством в борьбе с ними являлся крест, крестное знамение, имя Господне. Молитвой оборонялся от бесов Елеазар Анзерский (они являлись ему в образе знакомых стрельцов). В облики «литовских людей» являлись бесы отроку Варфоломею. Бесы в человеческом облики – такими предстают большевики в житиях XX столетия. Муки, какие претерпевали святые страстотерпцы, мало чем отличаются от мучений христиан первых веков, изощренные пытки, издевательства над верующими, кощунства современных гонителей не уступали жестокости их предшественников-язычников, даже несравненно превосходили их. Только дьявольским наущением можно объяснить то, что новые мучители подвергали свои жертвы тем пыткам, какие употребляли в древности гонители христиан: епископа Исидора (Колоколова) посадили на кол, в Херсоне трех иереев распяли на крестах, архиепископ

¹ Священномученик Иерофей (Афоник), епископ Никольский, викарий Великоустюжский // Жития новопрославленных святых Русской Православной Церкви. СПб., 2001. Т. 1. С. 469.

Иоаким (Левицкий) повешен на Царских Вратах вниз головой. Подобно тому, как в древности идолопоклонники требовали от христиан отречения от Христа и поклонения идолам, так и на судах безбожников от мучеников требовали отречения от Бога, обещая взамен свободу.

По древнерусской традиции доказательствами святости в агиографии являются посмертные чудеса, именно их отсутствие в житии боярыни Морозовой привело к тому, что это произведение не принято относить к житийным памятникам. Думается, это не совсем справедливо. Как в житиях Аввакума и Епифания, в житии боярыни Морозовой прижизненные чудеса вынесены в конец произведения: это предсказание аввы Досифея (видение во время причастия трех мучениц) об их грядущих страданиях; болезнь Мелании и ее чудесное исцеление по молитве боярыни Морозовой, заключенной на Печерском подворье. О посмертном чуде (оно было включено в сокращенную редакцию жития) сообщает дьякон Федор: на именины Феодоры Бог избавил его «от наводнения темничного».

Жития новомучеников Российских также зачастую оканчиваются описанием посмертных чудес, свидетельствующих о святости подвижника: столп света над могилой мученика после его погребения (например, в житии священномученика Петра Зверева) или «снопик света» диаметром три сантиметра, состоящий из мелких золотистых лучей, появившийся при последнем вздохе старца иеросхимонаха Стефана (Игнатенко), появление терминального источника на месте захоронения святого священномученика Иоанна и мн. других.

Таким образом, общий смысл всех описываемых в житиях чудес – проявление Божией справедливости, милости, сострадания, это Его действенный ответ на реальную нужду человека в трудном положении.

Во втором разделе – *«Пейзаж в житийной литературе и его функция»* – прослеживаются традиции описания природы в разных жанрах древнерусской литературы, определяются функции, которые выполняет пейзаж в древнерусской (в частности, прием психологического параллелизма в житии протопопа Аввакума) и в житийной литературе XX века.

Эстетическое восприятие природы не свойственно агнографическим памятникам. В средневековой литературе природа изображается в ее символическом или назидательном значении, т.е. пейзаж выполняет не столько изобразительную функцию, сколько оценочную, становится способом особого видения мира (выражается восхищение гармонически устроенным миром, мудростью Создателя). Иногда явления природы становятся участниками в событиях человеческой жизни (например, в «Слове о полку Игореве»). Пейзажные зарисовки встречаются не только в памятниках торжественного красноречия (жанр слова), но также в хождениях, при этом следует отметить, что главное внимание в произведении, естественно, уделяется не красотам природы, а описанию святынь, на поклонение к которым направляются паломники; поэтому в хождениях дается «маршрут события» (Д.С. Лихачев), т.е. подробно перечисляются города и веси, реки и долины, которые встречаются на пути православным путешественникам («Хождение игумена Даниила»).

Однако ни в одной из житийных биографий XI–XV веков мы не найдем ярких и выразительных описаний природы, хотя, казалось бы, для этого имелся основательный повод: для строительства храмов, монастырей выбиралось «место красно». Монахов, отшельников, жаждущих пустынной жизни, особенно привлекал суровый вид природы, поэтому они селились и строили свои кельи, часовни и церкви в местах необжитых, глухих и живописных, находя таким образом убежище от людей и мирских забот в безмолвии природы. Стремясь к высшему совершенству, нравственной тишине, одни пустынножители избирали для жизни места дикие, обретя именно там свое пристанище и покой; другие искали места, хоть немного удобные для жизни и для своих размышлений о Боге, о суете мира.

Наиболее часто описание природы в житийных произведениях выступает в качестве необходимых сведений об окружающей обстановке или месте. Так, Савватий предпочел Соловецкий остров не из-за красоты места, а потому что озеро было богато рыбой, лес – грибами и ягодами, а громадные сосны годились для постройки храма. Антоний Сийский избрал для своих подвигов место в лесу, который был окружен горами, вокруг его кельи росло 12 берез, белых, как снег. Герасим Болдинский поселился в Доробужском лесу, в котором, кроме змей и зверей, никого не было. Савва Крыпецкий избрал для жительства холм при озерке, заплывшем грязью в Крыпецкой пустыни, почти непроходимой.

Чувство природы было хорошо развито в Древней Руси, тем не менее изображение развернутых художественных картин природы встречается лишь в поздних памятниках агиографии XVI–XVII веков: эти описания природы отражают душевное состояние героя (принцип психологического параллелизма), подчеркивают обостренность действия, становятся средством оценки деяний человека. Так, например, в житии протопопа Аввакума ситуации из жизни мученика за правую веру имеют порой своим фоном природу. Контрастное противопоставление его душевного состояния жизни природы прослеживается при описании им Байкалова моря, когда протопоп с семьей «поехали из Даур». Душевное состояние возвращающегося из ссылки изгнанника очень спокойно, он как бы отдыхает душой от пережитых страданий. Духовная релаксация передается именно через пейзаж. В философских размышлениях о человеке, в созерцании природы у Аввакума прорывается желание покойной и мирной жизни. Как столкновение двух начал изображается в житии величественный сибирский пейзаж. В первом случае Аввакум возвращается из ссылки, поэтому пейзаж светлый и радостный; во втором – он едет в ссылку, и описание природы подчеркивает невыносимо тяжелые условия его жизни. Таким образом, описания природы в житии приобретают новую функцию и качество: раскрывают обстоятельства жизни, показывают эмоциональное состояние героя.

В агиографии XVII века изображению природы уделяется все больше и больше внимания, что связано с усилением интереса к личности, реально-бытовому окружению человека. Появление темы природы в житиях свидетельствует, скорее всего, не о разрушении канона агиографического жанра, а о его значительном обогащении. Однако стоит признать, что пейзажная живопись не занимает сколько-нибудь заметного места в житиях святых, как в древних, так и в современных. Описание природы – один из редких компонентов текста. Можно предположить, что автор не желает отвлекать читателя красивыми картинками природы. Василий Великий поучал: «Все, что предпринимается не ради потребности, но для прикрас, подлежит обвинению в суетности»¹. Так и агиографы главное внимание уделяют красоте духовной, перед ними стоит задача прославить святого.

В современных житиях пейзаж играет весьма скромную роль. В связи с этим примечательным представляется агиобиография священника Вячеслава Леонтьева, начинающаяся с описания села. Автор подчеркивает, что место это не просто живописно, но отмечено особой благодатью, потому и село прославилось своими подвижниками и блаженными, главной же святыней нижегородских Майдан была чудотворная Тихвинская

¹ Творения Василия Великого. Сергиев Посад, 1892. Ч. 5. С.217.

икона Божией Матери. Но «безбожная буря», пронеслась по всей России, не обошла она и это место: порублен и сожжен образ Богоматери, казнен настоятель о. Вячеслав. На небольшом пространстве показана вся страна, словно разрушенная землетрясением: всюду развалины, развалины и развалины, а над развалинами и пожарищами люди, завидующие покою мертвых.

Чтобы ярче показать, какой бедой обернулась для людей «новая политика», направленная на «искоренение религиозных предрассудков», автор, изображая пейзаж, использует прием антитезы и кольцевой принцип композиции. Пейзаж, открывающий повествование, символизирует утраченную чистоту, «потерянный рай». Целомудренная красота оказывается безжалостно поруганной. В конце жития удручающая картина рисует обезбоженный мир: кругом «мерзость запустения», разоренные храмы. Житие поражает своей необыкновенной лиричностью и проникновенностью, производит сильное эмоциональное впечатление, чему в немалой степени способствуют пейзаж и стиль.

В агиографии XX века изображаемое пространство редко становится фоновым, чаще всего изобразительная функция сменяется философским осмыслением мира человека и природы. Храм, прилегающее к нему кладбище напоминают человеку о вечности, что ожидает каждого в конце жизни. Жития священномученика Николая Маслова и священномученика Фаддея (Успенского) интересны не только красотой панорамы, но и тем, что как в том, так и в другом произведении образ архиеп. Фаддея неразрывно связан с описанием природы.

В первом случае мы имеем дело с философским пейзажем (церковь на кладбище окружали со всех сторон луга, спускавшиеся к Волге), во втором – психологическим (страшные картины разорения, поруганные святыни, разрушенные храмы – все это следы не от набегов половцев или нашествия татар, а от своих же одичавших соплеменников) Таким образом, «мерзость запустения» – не просто удручающий вид, осуждение тем, кто это сотворил, но и предупреждение – «гибель постигнет опустошителя» (Дан. 9, 25-27).

Пейзаж в житии новомучеников и исповедников Российских чаще всего дается от лица самого подвижника, которому и посвящено произведение. В житии Илариона (Троицкого) епископ описывает, как ходил по набережной величественной Северной Двины. Природа казалась ему «непривычной»: отовсюду наступали на жильё лес или болота, и почти совсем не было открытых пространств; описывая место своей ссылки, он сообщает, что наслаждается свежим воздухом и покоем (это относится к июлю 1922, когда ему, сосланному в Архангельск, после следствия и этапа ссылка показалась неожиданным отпуском). Позже, находясь в Соловецком концлагере (1926 г.), он

вспоминает зиму, «когда и дня не бывает – потемки круглые сутки. Выйдешь на крыльцо – кругом лес, тишина, мрак. Слово конца им нет, словно пусто везде и глухо...». Невозмутимо спокойно воспринимает свою участь мученик, видя в том промысел Божий: атараксия (состояние душевного покоя) – черта мудрецов, можно сказать, что она присуща большинству мучеников и исповедников, о которых шла речь в данном разделе.

Но нельзя обойти вниманием пейзаж, передающий ужас той обстановки, в которой оказались тысячи сосланных на север священников. Это описание можно сравнить с аввакумовским: мрачным и беспросветным. В житии митрополита Казанского Кирилла (Смирнова), в 1932 году сосланного в Туруханский край, северная природа представляется «северным адом»: полгода длится ночь, прерываемая только Северным сиянием, полгода обитатели этого края оторваны от всего мира; мороз доходит до 60-ти градусов; короткое полярное лето и мириады мучительных комаров-гнусов, цинга. Здесь многие сосланные епископы жили в маленьких поселках далеко друг от друга, так что видеться не могли.

В современных житиях пейзаж в основном связан с трагическими событиями жизни страдальцев за веру. Фоновый, символический, философский и психологический, он неизменно передает атмосферу эпохи, кровавой и безжалостной, помогает наиболее полно отобразить образ подвижника. Находясь в страшных условиях, люди не перестают радоваться природе, наслаждаться ее красотой и, конечно, помнить о Боге.

В первой части Заклочения обозначаются проблемы современной агиографии, такие как «агиографический кич», «житийное визионерство», «агиографическая мифологизация и пропаганда»; во второй – подводятся итоги исследования.

Сегодня современная житийная литература нуждается в серьезном осмыслении. С одной стороны, делаются попытки возврата к традициям отечественной агиографии, с другой – в ущерб житийной ясности и простоте стали преобладать дешевые художественные эффекты и визионерство. К сожалению, в наше время публикуется множество различной псевдодуховной литературы. Недостатки, которые несут в себе современные издания, посвященные как подвижникам, так и псевдоподвижникам, опасны и чреваты уже тем, что ведут к измелчанию и обесцениванию высокого жанра агиографии, такое чтение искажает понимание эйдоса святости, не дает никакого понятия о подвиге духовном, но, напротив, предлагает сусальные картины и образы.

Публикация «агиографических бестселлеров» вызвала в конце XX века безосновательную и нездоровую ажитацию и экзальтацию вокруг личностей, среди которых очень непросто определить, кто действительно является праведником, а кто псевдосвятым. Конечно, вторжение в область мистического опыта не позволяет

однозначно и точно ответить на вопрос – правда или вымысел представлены в житии; определить, что является истинной, а что мнимой духовностью. Научный подход в данном случае предполагает анализ современных житийных текстов в свете духовной традиции – библейской, литургической, богословской, агиографической, Церковного предания. Агиографическим эталоном способны служить жития, уже одобренные, принятые Церковью, канонические.

Итак, есть жития святых, написанные плохо и безграмотно, и есть жития лже святых. Яркой отличительной особенностью первой категории становятся «колдунофобия» и демонология, перенасыщенность «чудесами», многочисленными «вещими» снами, встречами с сильными мира сего, что, естественно, вызывает негативную реакцию у многих читателей. Порой сами издатели предупреждают, что богословская неосведомленность рассказчиц накладывает свой отпечаток на дух и стиль повествования, что может вызвать у читателей нежелательные ассоциации. Фактические неточности, которыми изобилуют, например, «жития» блаженных калек, объясняется тем, что, чем дальше по времени от рассказчика событие, о котором он повествует, тем больше вероятность невольной ошибки. Кроме того, у издателей порой нет уверенности в том, что слова и действия праведницы переданы и описаны точно.

В современных житиях зачастую вместо праведника читателю преподносится «украшенный» образ «чудотворца», «демонборца», отнюдь не соответствующий внутреннему духовному содержанию подвижника. В этом есть нечто конъюнктурное. В итоге православный книжный рынок оказался перенасыщенным дешевой, низкопробной литературой, претендующей на звание агиографической, но представляющей собой т.н. «агиографический кич». Этот термин впервые был использован священником Александром Шантаевым¹, хотя сама проблема не нова. Выражение «агиографический кич» можно отнести к литературе и XIX и XX веков. На первый взгляд оно представляется оксюмороном: житие и кич – понятия несовместимые. Первое являет собой высокий образец духовной литературы, второе – кич – массовая продукция, рассчитанная на невзыскательный вкус. Но многие современные «жития» вряд ли можно отнести к агиографии, и дело здесь не в святом (в этого рода литературе порой действительно описывается жизнь личностей необыкновенных, подвижников и праведников), но самих «агиографов». Составители современных жизнеописаний святых угодников Божиих зачастую уходят от поставленной цели – описание духовного пути и подвига святого – и повествуют не столько о святости подвижника, его возвышенной «неотмирности», сколько красочно передают семейные дразги и склоки и т.п.

¹ Шантаев А., свящ. Святые блаженные-калеки в современной житийной литературе. М., 2004. С 64

Вред от такой литературы несомненен, т.к. ходульное, лишенное естественности изображение праведника лишает его образ духовной притягательности и красоты, а «страшные» рассказы о колдунах и пророчествах о конце света лишь способствуют возникновению суеверий, страхов, необоснованных апокалиптических предчувствий. Документально-исторические свидетельства подменяются сомнительными нарративными источниками, повествующими о встречах (или пророчествах), касающихся известных лиц. (например, «пророчества» о Гитлере Матронушки Московской; более чем сомнительны рассказы о ее встречах со Сталиным). «Агиографическое визионерство» в данном случае способствует не «украшению» и возвышению образа, а, напротив, его уничтожению, раскрывает не столько духовный мир святой, сколько выявляет авторские симпатии.

Порой у нас нет уверенности в том, что слова и действия святого переданы и описаны вполне точно. Каждый рассказчик, может того и не желая, привносит что-то от себя, желая сделать образ ярче и выразительнее. Можно предположить, что то же иногда случается и с некоторыми биографиями, записанными со слов того или иного подвижника. Так, ослепший архиепископ Симферопольский и Крымский Лука (в миру – выдающийся хирург, доктор медицины профессор Валентин Феликсович Войно-Ясенецкий) надиктовывал воспоминания своему секретарю Е.П. Лейкфельд. Несколько неуместным представляется упоминание о «патологической ревности» жены свт. Луки, вместо евангельской простоты – признаки хвастовства (или гордости). Внук Владыки – В.А. Лисичкин – в своей книге «Крестный путь Святителя Луки» признается, что мемуары его деда содержат фактические неточности¹.

Авторы, желая подробнее и рельефнее описать то или иное событие в жизни святого, зачастую вносят долю субъективизма, используют многочисленные легенды; жития современных подвижников, как правило, перенасыщены чудесами, описаниями действий колдунов и пр. Стремясь эмоционально воздействовать на читателя, современные «агиографы» и исследователи жертвуют исторической правдой, рассчитывая на внешний эффект. Так, например, знаменитое «Зоино стояние» описано во многих сборниках, также оно почти полностью вошло в жития старца Серафима (Тяпочкина). В них не только подтверждается факт чуда – окаменение девушки после святотатства – но и причастность к этому чуду о. Серафима. Однако старец к этому событию не был причастен: когда оно произошло (в Куйбышеве в январе 1956 г.), он служил в с. Токмак Запорожской области и в течение всего 1956 года никуда дальше Днепропетровска не выезжал. Кроме того, сам он неоднократно отвергал свое участие в «Зоином стоянии» в

¹Лисичкин В.А. Крестный путь Святителя Луки. Подлинные документы из архивов КГБ. М., 2001. С.6.

присутствии игумена Серафима (Лебедева), архимандрита Зинова и др. Как правило, подобные легенды рождаются благодаря людям, знавшим о старце понаслышке и не являвшихся его духовными детьми.

Можно привести еще один пример, связанный на сей раз с замечательной личностью Петроградского митрополита Вениамина (Казанского). Часто в разных изданиях мы встречаем рассказ о его аресте, который якобы происходил следующим образом: с пришедшими для обыска и ареста владыки чекистами был о. Александр Введенский, когда он подошел под благословение, то услышал от митрополита Вениамина: «Отец Александр, мы же с вами не в Гефсиманском саду». Духовная сила и мужество священномученика вызывала уважение даже у судей. И тем не менее все было не совсем так. Сам митрополит рассказал заместнику, посетившему его в заключении, об обстоятельствах ареста. Введенского он видел только мельком, и тот под благословение к владыке не подходил. Вспоминая это, митр. Вениамин грустно произнес: «Как все это похоже на Гефсиманский сад», – подразумевая предательство своего бывшего любимца.

К сожалению, одной из важнейших задач авторов-идеологов, опережающей сугубо агиографические, стала идеологическая: современные жития латентно носят пропагандистский характер, отличаются тенденциозностью оценок, подлаживают образы «героев» под политические убеждения и идеалы авторов, что абсолютно нежелательно в таком жанре, как агиография.

В качестве отрицательного примера можно привести двухтомник Данилушкиных М.Б. и М.Б. «Житиях новопрославленных святых», в котором авторская антипатия и оценка становится формообразующей. В частности, резко негативно характеризуется деятельность митр. Сергия (Страгородского), можно сказать, что все жития, в которых он упоминается, отличаются ярко выраженной негативной «антисергианской» окрашенностью. По убеждению Данилушкиных, «сергианство» не только не «спасло» Церковь, но, наоборот, способствовало потери истинной внутренней церковной свободы и превратила церковную администрацию в послушное орудие атеистических властей, а Декларация явилась своего рода новым после обновленчества пробным камнем на верность истине.

Как «агиографическую пропаганду» можно рассматривать «жития» царя Иван Грозного и «старца» Григория Распутина. Латентно авторы подводят читателей к мысли о необходимости почитать их как «святых».

Вполне оправдана и понятна тревога Патриарха Алексия II, который в обращении к клиру и приходским советам храмов г. Москвы вразумляет «псевдореформистов»: «Если признать святыми царя Ивана Грозного и Григория Распутина, то чтобы быть последовательными, надо деканонизировать, например, митрополита Московского Филиппа и преподобного Корнилия Псково-Печерского. Нельзя же поклоняться и убийцам, и их жертвам. Это безумие. Кто из нормальных верующих захочет оставаться в Церкви, которая одинаково почитает убийц и мучеников, развратников и святых?»¹

Проблемы псевдосвятости и антисвятости (Иван Грозный и Распутин) агиографического кича и визионерства, издательской небрежности и неряшливости, ссылок на благословение издания умершим владыкой или зарубежным иерархом и многие другие стоят довольно остро. Массовая печатная продукция (якобы агиографического характера) является малоисследованной и не привлекает внимания ученых, в силу того, что эти «жития», как правило, бывают ниже любого уровня критики. Именно поэтому в научной среде не было принято полемизировать с носителями идеологизированного и мифологизированного сознания. При всей важности и актуальности проблемы нельзя преуменьшать трудностей, которые ждут исследователей на этом пути. Те проблемы, которые затронуты в конце работы, показывают, что необходимо не только христианское, в традициях вселенского Православия, просвещение, но и диалог по поводу «спорных» тем. Без воссоздания почвы христианской духовности и без сохранения верности традиции как святоотеческой, так и агиографической, трудно предохранить Церковь от новых расколов, а страну и людей – от катастрофических потрясений.

Во второй части Заключения подводятся итоги работы.

Жанр житий далеко не однороден. Как особый род житийной литературы можно рассматривать документальные записки («памяти»), проложные и пространные (минейные) жития, энкомии (похвальное слово святому с биографическими элементами), агиографический рассказ, житийная повесть и житие-«роман». Разнородные по составу, они отличаются внутренним единством и целостностью христианского мировоззрения. Не претендующие на документальность, византийские и древнерусские жития представляли определенные типы святости – образцы христианского совершенствования

¹ Из доклада Патриарха Алексий II на ежегодном Епархиальном собрании в г. Москвы 15 декабря 2001 г. Цит. по: Ежегодное Епархиальное собрание г. Москвы // ЖМП. 2003. № 4. С. 40.

Старообрядческие жития можно отнести к агиографическим на том основании, что построены они по строгому агиографическому канону, однако по своему содержанию житие инока Епифания ближе всего стоит к преподобническим, боярыни Морозовой – мученическим, протопопа Аввакума святительским, все этим памятникам присущ мотив мученичества. Также нельзя забывать, что миллионы русских людей, придерживавшихся старинных дониконовских обрядов, данные сочинения воспринимали как жития подвижников, мучеников за православную веру.

Житием «особого состава» можно назвать агиографические сочинения, созданные в конце XX века. Сложные по своему составу (включение в текст историко-документальных материалов, фотографии и пр.) они как нельзя лучше отражают личность святого (что не характерно для средневековой агиографии), являются «историческим источником», документом эпохи. При этом исторические свидетельства, воспоминания, дневниковые записи, письма входящие в состав жития современного подвижника, исполнены неподдельного христианского духа, дышат опытно осмысленной и пережитой Евангельской Истиной. Житие-биография, изображающее и «житие», и «жизнь» подвижника – новая разновидность жанра агиографии, появившаяся в XX веке. Возродившись в конце столетия, на рубеже двух тысячелетий, житие претерпело существенную трансформацию: изменилась композиция, структура произведения, манера изложения биографического материала (например, «протокольность» изложения), но неизменным осталось главное – прославление святого, в котором усматривается проявление новой, дарованной во Христе, жизни. Похвалой добродетели святого как в древности, так и сегодня обличаются недостатки общества, это своего рода призыв к исправлению, покаянию, спасению через исповедание веры во Христа.

Обращение к произведениям древнерусской и современной агиографии позволяет познать широту и многогранность русской духовной культуры, а также полнее и шире представить картину жанрового развития отечественной литературы, теоретически обогатить существующее ныне понятие «житие».

Основные положения диссертации М.М. Лоевской нашли отражение в следующих работах:

1. Автобиографический аспект в древнерусской литературе // Россия и Запад: диалог культур. 5-я междунар. конф. М., 1998. 0,5 п.л.
2. Агиографическая пропаганда как проблема современной агиографии // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 19. 2005. № 3. 0,4 п.л.
3. Древнерусская литература XI-XVII вв.: Программа курса // Сборник учебных программ кафедры. М., 2005. 0,4 п.л.
4. Женские образы в агиографии // ИНИОН РАН № 54181 от 28.12.98). М., 1988. 0,5 п.л.
5. Житийная литература в контексте русской средневековой культуры // Политика, экономика, культура / Кустанайск. гос. ун-т: Мат-лы конф. 2002. 0,5 п.л.
6. Жития святых: учебные материалы к программе «История русской литературы XI – XVII вв.» // Пед. науки. 2005. № 1. 0,3 п.л.
7. Интерпретация и стереотип восприятия «Иудина греха» в богословской и беллетристической литературе // Стереотипность и творчество в тексте: Межвуз. сб. науч. тр. / Пермский гос. ун-т. Пермь, 2000. Вып. 7. 0,6 п.л.
8. Образ женщины в византийской и древнерусской литературе // Вест. Моск. ун-та. Сер. 19. 2002. №1. 0,7 п.л.
9. Особенности жанристики старообрядческих житий // Эволюция текста в традиционных и современных культурах: Мат-лы к учеб. пособ. Коломна, 2002. 0,5 п.л.
10. Отношение Православной Церкви к развлечениям и смеху: от Византии до современной России // Душа культуры: Сб. науч. тр. М., 2005. 1 п.л.
11. Проблемы агиографии: агиографический кич, визионерство, мифологизация Вест. Моск. ун-та. Сер. 19. 2005. №1. 0,7 п.л.
12. Программа курса: История русской литературы XI – XVII вв. // Пед. науки. 2005. № 1. 0,3 п.л.
13. Развитие образа «доброй/злой» жены в агиографии // Гендерные проблемы в обществе. Гендер и религия. М.: РАН, ИЭА, 2002. 0,6 п.л.
14. Русская православная церковь глазами иностранцев (XII-XVII вв.). // Вест. Моск. ун-та. Сер. 19. 2001. №3. 0,4 п.л.
15. Соблюдение и нарушение канона во вступительной части агиографического произведения (на материале житий святых XI-XVII вв.) // Стереотипность и творчество в тексте: Межвуз. сб. науч. тр. / Пермский гос. ун-т. Пермь, 2000. 0,5 п.л.
16. Старообрядческие жития святых в духовной культуре Средневековой Руси. М.: Флинта-Наука, 2004. 6,8 п.л.
17. Судьба пророка в своем Отечестве: святые XX века – о. Иоанн Кронштадтский и о. Александр Мень // Душа культуры: Сб. науч. тр. М., 2005. 1,1 п.л.
18. Традиции античной и византийской литератур в древнерусской агиографии XI – XVII веков // Россия и Запад: диалог культур. 4-я Междунар. конф. М., 1998. 0,5 п.л.
19. Трансформация агиографического жанра в старообрядческих житиях // Вест. Моск. ун-та. Сер. 19. 2003. №3. 0,7 п.л.
20. Феномен творческой личности в агио-биографии // Феномен творческой личности: Сб. статей и материалов конференции «Феномен творческой личности». Москва. МГУ, фак-т иностр. яз. и регионоведения. М., 2005. 1 п.л.

Отпечатано в отделе оперативной
печати Геологического ф-та МГУ
Тираж 70 экз. Заказ № 45

РНБ Русский фонд

2007-4

12273



29 ДЕН 2005