

V.  
Drobná a střední próza

## ЦИКЛ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИХ РАССКАЗОВ ВОЛОКОЛАМСКОГО ПАТЕРИКА И ЕГО ЛИТЕРАТУРНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Л. А. Ольшевская (Москва)

Эсхатология, как учение о конечной судьбе мира и человека, искони занимала религиозную мысль, особенно в переломные моменты истории. Генетически восходящая к апокрифическому Апокалипсису Петра, эсхатологическая легенда стала рано известна на Руси в переводах с греческого. Старшие из древнерусских списков апокрифических «хождений» Агания в рай и Богородицы по мукам датируются XII-XIII вв.<sup>1</sup>

Оригинальные сказания о рае и аде возникли и получили широкое распространение в древнерусской литературе, начиная с XV в. Активизация интереса к теме загробной жизни именно в этот период была связана с эпидемией «черной смерти» (судя по описанию болезни в Волоколамском патерике, бубонной чумы) 1427 г., после которой на Руси «мало же и редко осталася людеи». К концу XV в. ожидание конца света усилилось, ибо старая пасхалия была рассчитана только до 1492 г. (7000 г. от сотворения мира). Обостренное внимание к проблемам эсхатологии в духовной жизни русского общества XV в. стимулировалось развитием еретических движений, например, московско-новгородской ереси 70-х годов, проникнувшей даже в великокняжескую среду. Еретики выражали сомнение в существовании загробной жизни и на этом основании отвергали главную функцию монашества как молитвенников за умерших. Они были преданы проклятию на церковном соборе 1490 г., а по решению собора 1504 г. предводители движения были казнены, остальные еретики заточены в монастырские тюрьмы. Политику «рати и ножа» для искоренения «еретического семени» пропагандировал Иосиф Волоцкий, глава русской «воинствующей церкви».

*Волоколамский патерик* – сборник рассказов о жизни святых иосифлянской школы русского монашества, прежде всего произведений о са-

<sup>1</sup> См. подробнее: Веселовский, А. Н.: Опыт по истории развития христианской легенды. ЖМНП, 1876, апрель, отд. 2; Сахаров, В.: Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879 и др.

мом Иосифе, его учителя Пафнутии Боровском, их сподвижниках и учениках, а также сказаний, бытовавших в этой монашеской среде. *Волоколамский патерик* создается в первой половине XVI в. и открывает ряд монументальных памятников той эпохи (*Стоглав, Домострой, Великие минеи четии митрополита Макария* и др.) Появление патерикового свода именно в Иосифо-Волоколамском монастыре закономерно. По словам В. О. Ключевского, в XVI в. «ни один русский монастырь не обнаружил литературного возбуждения, равного тому, какое находим в обители Иосифа»<sup>2</sup>. Писатели-иосифляне активно работали не только в публицистических, но и в агиографических жанрах («житие», «служба», «похвала», «надгробное слово», «патерико»), доказывая существование «новых чудотворцев» и готовя их канонизацию на церковных соборах 1520-1540-х годов.

С Иосифо-Волоколамским монастырем связана литературно-книгописная деятельность Досифея Топоркова (ум. после 1547), составителя патерика, и Вассиана Кошки (ум. 1568), редактора этого памятника. Оба писателя были кровными или духовными «сродниками» Иосифа Волоцкого: Досифей приходился ему племянником; Вассиан жил в монастыре «под началом» старца Фотия, который был учеником Кассиана Босого, ближайшего сподвижника Иосифа. Оба писателя были людьми энциклопедических знаний и универсального художественного таланта. Они славились как книгописцы-профессионалы, агиографы, публицисты. Кроме этого, Досифей Топорков был известен как художник, близкий к школе Дионисия, и составитель Хронографа 1512 г., а Вассиан Кошка – как лексикограф. Деятельность обоих монахов-писателей не ограничивалась стенами Иосифо-Волоколамского монастыря. Материал для патериковых сборников дала им жизнь в обителях Москвы, Подмосковья и Твери, поэтому Волоколамский патерик выходит за рамки «агиографической монастырской летописи»<sup>3</sup>.

Многие проблемы, связанные с историей формирования и бытования *Волоколамского патерика*, решить до конца нельзя из-за утраты автор-

---

<sup>2</sup> Ключевский, В. О.: Древнерусские жития святых как исторический источник. Москва 1871, с. 291-292.

<sup>3</sup> См. подробнее: Ольшевская, Л. А.: Досифей Топорков (Опыт реконструкции биографии писателя на основе документальных и литературных источников XV-XVI вв.). Факт, домысел, вымысел в литературе. Иваново, 1987, с. 38-52; Ольшевская, Л. А.: Вассиан Кошка – волоцкий агиограф XVI века. Документальное и художественное в литературном произведении. Иваново 1994, с. 133-148.

ской редакции произведения<sup>4</sup>. О содержании и структуре патерика Досифея Топоркова мы можем судить по описанию рукописи Иосифо-Волоколамского музейного собрания (№ 17/664), сделанному П. М. Строевым в конце XIX в.<sup>5</sup> В авторский список патерика входили следующие тексты: предисловие о месте и времени основания Волока Ламского (без начала); *Слово о житии Пафнутия Боровского* и цикл *Повестей отца Пафнутия*; *Надгробное слово Иосифу Волоцкому* и рассказ о Макарии Калязинском, записанный Иосифом со слов святого; разные повести, «приложенные писавшим сию книгу, им самим слышанные и виденные». В сборниках Вассиана Кошки 60-х годов XVI в. (№ 927 из Синодального собрания ГИМ, по которому цитируется текст патерика в данной работе, и № 1257 из Музейного собрания РГБ) прослеживается тенденция к усилению иосифлянско-го начала и сокращению пафнутьевского цикла текстов, однако *Повести отца Пафнутия*, где развивается традиционная для мировой средневековой литературы тема загробной судьбы человека, не подверглись сокращению и кардинальной правке.

*Повести отца Пафнутия* имели как самостоятельное бытование, так и в составе Волоколамского патерика Досифея Топоркова, Жития Пафнутия Боровского Вассиана Санина. По мнению А. Кадлубовского, «трудно сказать, были ли они записаны впервые в патерике или отдельно, появились ли в житии из патерика или независимо от него»<sup>6</sup>. Скорее всего, *Повести отца Пафнутия* послужили общим источником для произведений Досифея и Вассиана, которые в начале XVI в. (между 1502 и 1506 гг.) жили и занимались литературной деятельностью в московском Симоновом монастыре.

В отличие от Киево-Печерского патерика, Волоколамский и по форме, и по содержанию испытал сильное влияние со стороны переводной литературы «отечников». Обосновывая выбор жанра произведения, Досифей обращался к традиции переводных патериков, и прежде всего Египетского, где, в отличие от житий святых, «не точию великихъ и знаменосныхъ отецъ житиа... но и елици не постигоша въ совершение таково».

<sup>4</sup> См.: Зимин, А. А.: Из истории собрания рукописных книг Иосифо-Волоколамского монастыря. Записки Отдела рукописей ГБЛ, вып. 38. Москва 1977, с. 17, 27.

<sup>5</sup> См.: Строев, П. М.: Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый-Иерусалим, Саввина-Сторожевского и Пафнутьева-Боровского. Санкт-Петербург 1889, с. 201.

<sup>6</sup> Кадлубовский, А. П.: Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. 1-5. Варшава 1902, с. 225.

В исследованиях А. Веселовского, А. Кадлубовского, Я. Лурье приводится ряд заимствований и параллелей к рассказам патерика Досифея Топоркова. Так, например, отмечается, что «слово» о Савве Тверском, который с помощью жезла устанавливал дисциплину во вверенном ему монастыре, за что был наказан болезнью рук, включает видение о загробной участи Арсения Великого (IV в.). Житие этого святого, созданное Феодосием Студитом, как и «изречения» Арсения, пользовались особой популярностью среди восточного и русского монашества, вошли в состав Скитского патерика, Пролога, *Пандект* Никона Черногорца (XI в.) и по последнему источнику цитировались автором *Волоколамского патерика*. Исследователями отмечалось, что круг заимствований в патерике, как правило, связан с чудесами наказания и спасения, с видениями умерших и описаниями смерти. А. Кадлубовский установил фабульное сходство рассказа о смерти инока Ириарха с сообщениями переводных патериков о кончине аввы Сисоя, видения больному черного всадника, посекающего грешников, с видением старца о страшных всадниках, явившихся за большим богачом, и др.<sup>7</sup>

Цикл эсхатологических рассказов Волоколамского патерика близок к четвертой книге *Диалогов о жизни и чудесах отцов италийских и о бессмертии души* Григория Великого (590-604). *Диалоги* трижды переводились на славянский язык (в X-XI вв. и в XIV в.), получили в Древней Руси название *Римского патерика*, были популярны в иосифлянском мире. К авторитету *Диалогов* Григория Двоеслова неоднократно обращались Иосиф Волоцкий как публицист и Досифей Топорков как составитель патерика, например, в целях обличения монахов, «тайно ядущих», «вещи и сребреники особно имущих». Римский и Волоколамский патерики сближала общность задачи – доказать существование «богатырей духа» в современной для авторов жизни, что придавало произведениям полемическое звучание. Оба патерика были насыщены автобиографическим и мемуарным материалом; повествование в них отличалось многоплановостью: совершающееся давалось через восприятие разных по интеллектуальному уровню и воззрениям лиц, авторы при этом оставляли за собой роль комментаторов, их голоса проповедников звучали в произведениях как заключительные аккорды<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> См.: Древний патерик, изложенный по главам. Москва 1874, гл. 20, отд. 6, с. 398; гл. 18, отд. 46, с. 369.

<sup>8</sup> См. подробнее: Голенищев-Кутузов, И. Н.: Средневековая латинская литература Италии. Москва 1972, с. 136-147.

В Римском патерике «хождение по аду» совершил незадолго перед смертью сенатор Репарат, который стал свидетелем подготовки костров для грешников (кн. IV, гл. 31). Во время моровой язвы 590 г. юноша Арментарий был «восхищен ангелами на небо», а после возвращения оттуда стал обладать даром предсказания смерти (кн. IV, гл. 26). В Волоколамском патерике «хождение по раю и аду» совершила «некая инокиня», которая «умре – и помалѣ въ тѣло возвратися. Глаголаше же, яко мнози видѣ тамо: овы въ рай, ннии же въ мѹцѣ, и ото иноческаго чинѹ, и отъ сѹщихъ въ мирѣ. И елицѣхъ повѣда, и разсѹдиша: по житию ихъ, – и оврѣтесе истина».

Для рассказов Римского и Волоколамского патериков характерны изображениерая и ада в ярких, зримых и чувственных образах, бытовая и историческая конкретика в обрамлении чудес. В Римском патерике (кн. IV, гл. 36) воин, пораженный язвой, попав в рай, видит людей в белых одеждах на зеленом лугу, украшенном цветами. По его свидетельству, в раю «приятный запах», «жилища, наполненные светом», «удивительной красоты дом из золотых кирпичей». В изображении русского автора рай – «мѣсто злачно, и свѣтло зѣло, и различнымъ садовнемъ ўкрашено». И рай, и «место мучное» находятся рядом, в одном горизонтальном, а не вертикальном ряду, и их разделяет только мост, под которым протекает река, по описанию Римского патерика, «черная и туманная, испускающая несносный запах и мглу». Грешники на том мосту, как свидетельствовал *Волоколамский патерик*, «удержани бывахѹ отъ весовъ и во огненю рѣкѹ помѣтаеми», праведники «со многимъ дерзновеннемъ» пересекали этот мост и попадали в место вечного блаженства. Григорий Двоеслов, а вслед за ним и древнерусский писатель, упрощали и вульгаризировали эсхатологическое учение средневековья, сближая его с наивно-материалистическими представлениями народной религии<sup>9</sup>. Видимо, осознавая нарушение канона христианского вероучения о загробном мире, создатель цикла *Повестей отца Пафнутия* делал оговорку, что Бог мог и с помощью чуда перемещать души праведных в пространстве. Однако, рассматривая проблему загробной участи добродетельных, но не просвещенных крещением людей, русский автор отступал от типичного для право-

<sup>9</sup> См.: Пономарев, А.: Собеседования св. Григория Великого о загробной жизни в их церковном и историко-литературном значении: Опыт исследования памятников христианской агиологии и эсхатологии. Санкт-Петербург 1889. Текст Римского патерика цитируется по переводу на русский язык: Григорий Двоеслов. Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. Казань 1858.

славной литературы контрастного построения «рай» – «ад» и вне пределов «места мучного» помещал милосердного «агарянина» в образе «пса лежаша, одеяна шубою соболиею»: «зловѣрна ради его – въ песнеи образѣ, милостыни же честное – многоцѣнную шубою объяви, еюже покрываемъ, избавленне вѣчныхъ мѹки назнамена».

Не случайно, на наш взгляд, авторы патериков, изображая загробную участь праведных и грешных, дважды обращаются к евангельской притче о богатом и бедном Лазаре. Нищий и больной Лазарь обрел после смерти вечную жизнь, так как был добродетельным и богобоязненным человеком (Лк. 16, 19-31). Эта притча, видимо, должна была, по мысли средневековых патерикографов, служить доказательством того, что душа грешника в аду терпит мучение от огня не только видением, но и ощущением, поскольку богач умолял Авраама: «посли Лазаря, да омочит конец перста своего в воде, и остудит язык мой, яко стражду во пламени сем». При этом эсхатологические рассказы патериков противопоставлены развитой в средние века апокрифической традиции поисков и описания «земного», а не «мысленного»рая, что отразилось, например, в хождениях Зосимы и Агапия, апокрифах о Макарии Римском и др.

В Волоколамском патерике эсхатологическая легенда имеет публицистическую направленность. Она, с одной стороны, связана с именами Ивана Калиты и митрополита Петра, деятельность которых способствовала возвышению Москвы как нового духовного центра страны, с другой стороны – с литовским князем Витовтом, который препятствовал объединительной политике московских князей и завоевал Смоленск, а также, будучи по рождению православным, принял католичество.

«Калитой» («денежной сумой») князь Иван Данилович был прозван за то, что сумел собрать большие богатства, которые использовал для покупки земли в других русских княжествах. В Волоколамском патерике, как затем в «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина, дается другое, легендарно-агиографическое толкование прозвища князя: Иван Данилович, согласно этой версии, всегда носил при себе мешок с деньгами для раздачи их нищим. Рассказ патерика о князе Иване Калите и нищем, который трижды просил у него милостыню, восходит к эпизоду Жития Иоанна Милостивого. В отличие от князя, святой не осудил нищего, а дал ему в три раза больше золота, ибо понял, что это «Христос искушает его»<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Ср.: ВМЧ, ноябрь, 1-12. Санкт-Петербург 1897, с. 822-823.

Подобно древним патерикам, произведение Досифея Топоркова включало в свой состав не только рассказы о святых (в данном случае «иосифлянкой» школы), но и «различные сказания, ходившие в Боровском и Волоколамском монастырях и далеко не всегда связанные с монашеской жизнью»<sup>11</sup>; к их числу относятся дидактические новеллы на тему «бесования женского», сказания национально-патриотической тематики, действие которых восходит к временам, «когда Орда слыла Златая». В этом ряду следует рассматривать и цикл «Повестей отца Пафнутия». «Легендарная» часть *Волоколамского патерика* занимательна и остро сюжетна, она погружает читателя в мир религиозного предания, в отличие от «мемуарной» части, от житий и рассказов-воспоминаний о «новых» русских чудотворцах, где события недавнего прошлого еще не успели подвергнуться процессу фольклоризации, стать монастырским агиографическим эпосом, и поэтому больше дорожат историческими и бытовыми подробностями, публицистичны по своему характеру.

«Легендарная» и «мемуарная» части патерикового ансамбля тесно связаны общностью темы смерти и загробного существования. Рассказы Волоколамского патерика, как отмечают исследователи памятника, – это в основном «истории об умерших и вновь вернувшихся к жизни людях и описания видений, связывающих мир живых и мертвых»<sup>12</sup>. В отличие от легендарно-эсхатологической части патерика, рассказам Досифея Топоркова о «мнимой смерти» присущи элементы средневекового рационализма, трезвость взгляда на причины воскресения из мертвых. «Есть же и нна смерть челоуѣкомъ, – рассуждает автор патерикового 'слова' о Никандре, – ... ниже бываетъ молниєю пораженъ и громомъ. Также елици и виномъ горящимъ опивахуся и умираху или ото угару умираху, сии по нѣколицехъ днехъ оживаху нѣци, занеже души ихъ еще въ нихъ быти и не совершенно умираху. И елици ото удара, или отъ болѣзни малы, или въ скорѣ умираху – сихъ всѣхъ въ скорѣ не подоваеть погрѣвати, ниже на студени полагаати: случаетъ бо ся нѣкимъ ѹбо умираати, а души ихъ еще въ нихъ быти».

Особенность патерикового повествования заключается в том, что оно предлагало «в целях назидания не отвлеченные рассуждения и нравоучения, а наглядные, конкретные примеры нравственных совершенств, а равно и наказаний свыше за грехи, изложенные в виде коротких, зани-

<sup>11</sup> Лурье, Я. С.: Судьба русской беллетристики в XVI в. В: Истоки русской беллетристики. Ленинград 1970, с. 411.

<sup>12</sup> Лурье, Я. С.: Судьба русской беллетристики, с.412.



мательных своею фабулою рассказов»<sup>13</sup>. Этот художественный принцип являлся главным для Досифея, который документирует свое рассуждение о «мнимой смерти» свидетельствами из Священного Писания, древней истории, монастырского предания. Рассказ Волоколамского патерика о «некоем мнихе», ожившем во гробе, поставлен в один ряд с евангельским чудом воскресения из мертвых Лазаря (Иоан. 11, 1-46). Досифей Топорков в своей писательской практике, по крайней мере, трижды использует историю об императоре Восточной Римской империи 5-н.6 в. Анастасии, что «поражень бысть громомъ... и потом оживе и нача восклицати во гробѣ». Она читается в выполненной им редакции *Синайского патерика* и в *Хронографе* 1512 г., упоминается в *Волоколамском патерике*, входя в состав исторических свидетельств о «мнимой смерти». Религиозно-символическое начало в истолковании чуда воскресения из мертвых уступает место наивному прагматизму: этих случаев было бы больше, если бы не обычай погребения умерших в день смерти, который существовал в первые века христианства, в том числе и на Руси. Если вернувшиеся к жизни люди не рассказывают о виденном в потустороннем мире, то на это, по мнению Досифея, есть свои причины: «случается во снѣ видѣти, возбнѣвъше же, вся забыти», Лазарь «или не оставленъ есть видѣти, или и видѣ, да не повелѣно есть емѹ повѣдати». Видимо, чтобы раздвинуть завесу таинственности над загробной жизнью, Досифей включает в патериковый свод «Повести отца Пафнутия», содержащие рассказы о рае и аде воскресшей из мертвых монахини.

Расширение жанрового пространства наблюдений над эсхатологическими воззрениями иосифлян, отразившимися в патерике, приводит нас к мысли, что в непосредственной связи с циклом «Повестей отца Пафнутия» находится и летописная часть произведения Досифея Топоркова. История Волока-на-Ламе в патерике включает в себя видение князю Ярославу Мудрому пророка Илии, по указанию которого возводится город и создаются монастырские комплексы. Илия, согласно библейскому преданию (Втор. 18, 15; Мф. 16, 14), – пророк последних времен, предтеча Мессии и грядущего конца света. Явившийся в видении волоцкому старцу Илинарху архангел Михаил известен как спаситель Новгородской земли (куда входил и Волок-на-Ламе) от нашествия Батыя, о чем Досифей Топорков рассказал и в летописном вступлении к патерику, и в *Хроногра-*

<sup>13</sup> Кадлубовский, А. П.: Очерки по истории древнерусской литературы, с. 140.

фе редакции 1512 г. Архангел Михаил – вождь небесного воинства, противостоящий Сатане и низвергший его с неба на землю, один из героев *Откровения Иоанна Богослова* (Апок. 12, 7-9).

Таким образом, эсхатологическая тема пронизывает все текстовое пространство Волоколамского патерика, ибо связана с главной целевой установкой свода – защитой института монашества, и не может быть сведена только к циклу эсхатологических легенд в «Повестях отца Пафнутия». В свою очередь последние, как показал анализ, не имеют прямого литературного источника, творчески используют опыт переводной агиографии и содержат оригинальную разработку традиционной для средневековья темы загробного мира, у истоков которой в европейской литературе стоят *Диалоги* Григория Великого, а своеобразный художественный итог подводит *Божественная комедия* Данте. Появление сходных образов, сюжетов и мотивов в произведениях разных эпох и народов мы объясняем, согласно принципам исторической поэтики А. Н. Веселовского, не только усвоением внешнего влияния, но и предрасположенностью к нему в воспринимающей среде, ибо теория заимствования не исключает, а дополняет теорию самозарождения.