

Игумен Митрофан (Баданин),
председатель Епархиальной комиссии по канонизации святых,
клирик Мурманской епархии

Проблема достоверности средневекового агиографического материала на примере житий святых Кольского севера

В конце XX века в истории российского Крайнего Севера произошло событие чрезвычайной важности – в декабре 1996 г. была образована Мурманская епархия. Впервые на территории Кольского полуострова появился самостоятельный правящий архиерей, инициировавший и благословивший работу по научным исследованиям древней истории края.

Основным направлением в работе Комиссии по канонизации святых, созданной в 2000 г., стало установление имен подвижников веры и благочестия, подвизавшихся на нынешней канонической территории епархии, а также изучение возможности их церковного прославления.

В первую очередь это касалось блаженного Феодорита Кольского, просветителя лопарей. По тем же святым Крайнего Севера, которые уже были прославлены общецерковно, проводилась работа по установлению степени соответствия имеющегося жития подвижника историческим свидетельствам современников, летописным записям и сказаниям. Среди таких святых первоочередное внимание комиссии было обращено на жития преподобных Трифона Печенгского и Варлаама Керетского.

Интерес к житию преподобного Трифона был обусловлен как степенью прославленности самого подвижника, так и широкой известностью созданного им Печенгского монастыря – самой северной обители в России. В то же время среди исследователей конца XIX - начала XX вв. высказывались определенные сомнения в правдивости современной редакции Жития¹ этого прославленного святого XVI в., отмечалось искажение самой сути его духовного подвига, замалчивание серьезных проблем и трагических ситуаций в жизни преподобного Трифона и созданной им Печенгской обители.

Относительно Варлаама Керетского комиссию заинтересовало странное несоответствие высокой степени почитания этого подвижника, издревле укоренившееся среди поморского люда северных морей, и чрезвычайной краткости и невразумительности его Жития².

Что же касается первопроходца христианского освоения Крайнего Севера, отца-основателя всей просветительской миссии среди народов Великой Лапландии преподобного Феодорита Кольского, то он за прошедшие четыре с лишним столетия так и не был прославлен и в Святцах не упоминался вовсе. Причина такого забвения славных деяний великого подвижника нам сегодня очевидна. Феодорит, как и все «заволжские старцы», последователи школы Нила Сорского и Паисия Ярославова, были осуждены на Соборах 1553-1554 гг. Потому, несмотря на очевидную высоту духовной жизни старца и его прямые заслуги в деле становления Российской государственности, титла святости он так и не сподобился, хотя к концу XIX века уже упоминался как «блаженный».

Анализ причин серьезных искажений в изложении обстоятельств жизни святых Кольского Севера показал, что они подчас лежат в сфере идеологических противостояний, и за ними скрываются серьезные проблемы, имевшие место как в целом в церковной истории, так и в истории православия на Кольском Севере в XVI XVII вв. Кроме того, ряд формальных, «искусственных» мест, присутствующих в изложении Жития преподобного Трифона Печенгского и ряда иных святых, могут служить иллюстрацией к известной особенности

средневековых житий, приведшей к сознательной отстраненности текста от фактического жизненного материала.

Именно по этой причине описание жизни Трифона Печенгского, «*писанное самовидцами*» и сохранившееся в «*литых книжицах и писаниях кратких*», а также недавно открытые Каноны северным святым³³ оказались не вполне соответствующими тому постепенно узаконенному житийному типу подвижника, согласно которому «преподобный, основатель обители» должен быть «*от юности изряден постник, кроток, милостив*»⁴, с детских лет пребывая либо в церкви, либо в лесу, в пустыне в непрестанной молитве. Таким образом, лихая юность Трифона, этого неукротимого атамана, державшего в страхе всю Каянь и Восточную Ботнию⁵, решительно упраздняясь; о том, что он «много крови пролил и много народу ограбил»⁶, более не вспоминалось. Образ Евангельского разбойника, вошедшего первым в Рай, для таких агиографов очевидно утратил силу назидательного примера и доброго урока истинного покаяния.

В результате агиографическое величие духовного подвига Печенгского подвижника свелось к воспеванию масштабности «самого крупного религиозного торгово-промышленного центра» на Крайнем Севере, а индивидуальные черты его, прямо скажем, «непростого характера» и личный подвиг преображения «приведены в соответствие» с требованиями, предъявляемыми к «идеальному святому», путем написания нового, «типического» начала к его Житию.

Действительно, многие великие русские святые именно так, «от молодых ногтей», начинали свое восхождение на вершины православной святости. Идеальным примером такого Промысла Божьего о спасении человека является жизненный путь друга и учителя преподобного Трифона – преподобного Феодорита Кольского⁷. Но, опять же, «Феодорит-пустынный»⁸, этот выдающийся подвижник, миссионер и богослов XVI века, при всей идеальности своего жизненного пути и очевидности заслуг в деле формирования Российской государственности, так и не сподобился прославления. Слишком уж высоким, подозрительно высоким, было это мистическое и созерцательное богословие русского «исихазма». Равно как и напряженная высота жизни этих монахов-нестяжателей по Евангельскому «единому на потребу», с обличающей строгостью их моральных и нравственных устоев⁹. Они очевидным образом стали мешать «симфонии» Церковной и государственной власти. Их время в России прошло, новый этап формирования Российской государственности породил и иной, «новый образ монашества».

Что же касается древнего Жития современника и сомолитвенника преподобных Трифона и Феодорита преподобного Варлаама Керетского, так оно, видимо, показалось столь вопиюще «несоответствующим» и «соблазнительным», что «пригладить» его просто не представлялось возможным. Вся суть подвига Варлаама как раз и состояла в небывалой силе покаяния о содеянном страшном грехе убийства. Так что какая уж тут святость? Если он убийца, то на него есть закон, и место преступнику в остроге. Так что повсеместное почитание Преподобного, чудеса его и явления – это, конечно, хорошо, но закон и порядок превыше всего.

Невольно вспоминается потрясающий евангельский эпизод, со столь убийственной иронией переданный апостолом Лукой, когда Спаситель совершил чудо исцеления женщины, восемнадцать лет пребывавшей в скрюченном состоянии. «*При этом начальник синагоги, негодуя, что Иисус исцелил в субботу, сказал народу: есть шесть дней, в которые должно делать [чудеса]; в те и приходите исцеляться, а не в день субботний*» (Лк, 13:14).

Так что вскоре подлинное Житие преподобного Варлаама Керетского, нового чудотворца, которое использовал в 1557 году книжник Сергей Шелонин, создавая «Канон преподобному Варлааму...», исчезло, к сожалению, навсегда.

Преподобный Варлаам Керетский так и не был официально канонизирован. И то очевидное местное почитание, и прославление его памяти, одновременно и равночестно с Трифоном, что имелось на Севере к середине XVII века, в последующее время в официальной Русской Церкви постепенно «свелось на нет». То же обстоятельство, что все дальнейшие, поздние редакции жития святого Варлаама своими авторами имели известных лжеучителей раскола, а само село Кереть стойко стояло в «старой вере», все это не могло не добавить еще более настороженного отношения священноначалия и к самому Варлааму Керетскому, и к сути совершенного им подвига.

Только лишь в 1903 г., явно по промыслу Божьему, святой Варлаам «оказался» просто вписан в так называемый «Верный месяцеслов» и с тех пор имеет в календарях свой день памяти. Текст же Жития Варлаама так до последнего времени и оставался на уровне «вкратце изложенного» на одном листочке¹⁰.

Надо сказать, что малая историческая достоверность житийного наследия уже к началу XX века стала восприниматься православными богословами как серьезная проблема. По мере становления Российской церковно-исторической науки явным образом обозначился конфликт между агиографическими произведениями, этой важнейшей составляющей Церковного Предания, и научно-исторической достоверностью изложенных в них фактов. Серьезная озабоченность Церкви сложившейся ситуацией нарастания достаточно обоснованного недоверия к агиографическому наследию древности вылилась в соответствующее определение Поместного Собора 1917-1918 гг., в котором предписывалось следующее; «с благословения епархиального архиерея составляется или просматривается ранее составленное житие и определяется соответствие жития свидетельствам и записям современников святого и летописным записям и сказаниям»¹¹.

Но известные трагические обстоятельства, наступившие в Российской истории, не позволили церковным историкам приступить к этой важнейшей работе. Думается, что актуальность этой работы на сегодня еще более очевидна.

Говоря об истории вопроса, следует указать, что первые тревожные симптомы наступающей формализации житийных текстов обозначились в русской агиографической литературе на рубеже XIV-XV вв. По сути все началось с появления удивительно высокого стиля в русской литературе, предложенного монахом Троице-Сергиева монастыря Епифанием (+1420), прозванным современниками Премудрым. Написанные им Жития преподобных Сергия Радонежского и Стефана Пермского являются выдающимися произведениями агиографической литературы. «Цветистая торжественность, высокопарность и риторичность, то, что сам Епифаний определяет как «плетение словес»¹², несомненно должны были производить сильное впечатление на современников и оказывать большое влияние на всех последующих авторов, бравшихся писать жития русских святых. В то же время такое «плетение словес» пока еще не исключало главного достоинства житийного повествования раскрытия индивидуального облика святого и правдивых обстоятельств совершенного им жизненного подвига. Но в то же время в манере письма Епифания уже обозначились те черта формализма, которые впоследствии стали подчас беззастенчиво превалировать в русской житийной литературе, заслоняя собой историческую достоверность. «К фактической стороне своего повествования Епифаний относится как бы с намеренной небрежностью, а что касается до последовательности рассказа, то не только не заботится о ней, но как будто нарочно хочет спутать ее»¹³.

Однако время пренебрежения фактической стороной жизни святого наступило с появлением в Москве в 1440 г. «известного агиографа с горы Афон», Пахомия Серба (Логофета). Работая над переписыванием книг в Троице-Сергиевой Лавре, он вскоре приобрел славу выдающегося стилиста и мастера написания житий. В короткое время им были составлены многочисленные жития святых, о жизни которых он практически ничего не

знал. В своих сочинениях Пахомий весьма «свободно относился к историческим фактам и, ради поучительности рассказа, не стеснялся собственных прибавлений»¹⁴. В то же время очевидный литературный талант, «прелесть» стиля и риторическая благоукрашенность Пахомиевых житий надолго очаровали российскую житийную литературу. Да и сам Пахомий, по отзывам современников, был монахом весьма достойным, «мужем благочестивым, проходящим иноческое житие со всяким опасением добрым. ...И явился он в нашей земле многих житий святых писателем, украсившим славословием памяти их действием Святого Духа по чину добре»¹⁵. Именно Пахомием были заложены на русской почве основы некоего «канона», представляющего собой набор готовых клише, пригодных для написания жития практически любому святому, все исторические сведения о котором могли составлять лишь его имя и тип подвижнической жизни¹⁶.

«Вообще у наших писателей житий, – как справедливо замечает академик Е. Голубинский, – поставлялось главное достоинство их творений не в подробной и обстоятельной передаче сведений о святых, а в риторической благоукрашенности речи, так или иначе достигаемом многословии и затейном красноречии»¹⁷.

Надо хорошо понимать, что Житие подвижника – это далеко не биография. Исторически верное, но не переосмысленное автором пустое перечисление событий жизни никак не может называться «Житие» и претендовать на то высокое предназначение, которое имеет «Житие Святого». Все жизненные коллизии, сомнения и искушения, выпадавшие на долю смертного, непременно должны быть представлены в «Житии Святого», но только в глубоко переосмысленном, Евангельском виде.

Постараемся все же глубже проникнуть в существо вопроса и попытаемся объяснить, почему для средневекового христианского книжника явление «типических житий» было естественным и закономерным. Надо прямо сказать, что тогда иным было понимание самой сути Жития и его предназначения. Признанный Церковью святым подвижник должен был в полной мере явить своим современникам состоявшееся в нем «обожение человека». Благодать Святого Духа, которую стяжал в течение своей жизни подвижник, и его уподобление Христу Фаворским Светом преображало всю жизнь святого. Тем самым все недостойное, греховное, соблазнительное, что могло быть в его прошлом, отныне навсегда упразднялось. Именно потому на житийных клеймах иконы святой подвижник всегда изображен с нимбом с самого младенчества,

В этой связи можно упомянуть и о таком признаке Православной иконы, как «обратная перспектива изображения». Такое очевидное нарушение законов оптического восприятия мира в иконописи может помочь нам и в понимании рассматриваемого нами явления в агиографии. Можно сказать, что здесь настоящее, прославленное состояние святого и его блаженство «будущего века» проецируется на его прошлое, изменяя и преображая «мирской» аспект его земной, человеческой жизни.

Такой подход в восприятии жизни подвижника, прославленного в лике святых, трепетное и «со страхом Божиим» отношение к написанию житийного его образа и явилось первопричиной появления так называемых «типических житий». Средневековый составитель жития, приступая к своей агиографической работе, вовсе и не предполагал заниматься изучением документов и сбором историко-биографических сведений о том или ином подвижнике. И более того, подобное возвращение образа святого подвижника из «небесного» измерения в «земное» считалось просто недопустимым и неблагопристойным. Собирать и записывать позволялось лишь свидетельства чудотворений. Текст Жития должен был полностью соответствовать известному идеалу и состояться из текстовых фрагментов или так называемых «топосов», отобранных в иных, признанных образцовыми Житиях аналогичных подвижников¹⁸.

Таким стал общепринятый подход к раскрытию образа Святого на Руси к XV-XVII вв.¹⁹, и редко кто чувствовал в себе силы и призвание от Господа, подобно Сергию (Шелонину), отважиться внести сюда собственное осмысление и позволить индивидуальные черты в раскрытии подвига Святого. И вовсе нельзя отказать в мудрости богословских и философских оснований, лежащих в глубине этой идеи, равно как и в праве средневекового христианина на именно такой, «внеисторический», идеально возвышенный подход к агиографии. В то же время необходимо признать и то, что это искусство «топосов» и «поэтика уподоблений» со временем увели русскую агиографическую литературу в область подчас абстрактных духовных переживаний, антиисторичности, а при отсутствии необходимого материала и условий к просто к формальному, механическому копированию.

Еще раз оценивая эту идею неукоснительно строгого следования автора возвышенным образцам, отобранным им из текстов иных житий, мы вновь прослеживаем аналогию с иконописью, со взглядом на Житие как на словесную икону. И в этом смысле наличие предписанных словесных «прорисей» и узаконенный образец «подобия», конечно же, значительно упрощают задачу агиографа²⁰. При этом, однако, необходимо подчеркнуть, что задачи, стоящие перед иконописцем и агиографом, имеют существенное различие. Икона как объект молитвенного предстояния человека должна, по возможности, быть лишена явно выраженных индивидуальных человеческих черт, телесная составляющая образа сведена к минимуму. Православная икона всячески преодолевает «живоподобие», дабы молящийся не отвлекался рассматриванием иконы, как живописного портрета, и ничто не мешало его сосредоточенности в молитве.

В то же время житие святого является не объектом молитвенного предстояния, а объектом благочестивых размышлений о человеческих судьбах и о неисповедимости Божественного промысла обо всех нас. Житие святого служит цели не только дать нам образец благочестивой жизни, но и показать реальный пример одоления трудностей на пути христианина в его борьбе за свое спасение в этом мире. Дать пример того, как жизнь человека становится его Житием, как облик человека преобразуется в икону и как грешная его плоть» обоживаясь, уподобляется высшему образу – Богочеловеку Христу Спасителю.

Где же, как не в Житии, узнаем мы историю того, каким образом вся жизнь человека сумела так преобразиться, что смогла вписаться в эту «прорись» Жития святого и стать верным образцом «в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (1 Тим. 4:12). Нет сомнений в том, что «икона показывает нам прославленное состояние святого, его преображенный, вечный лик»^{21,21}, но при этом житийных клейм на иконе никто не упразднял, и они всегда были очень важны для православного сердца.

Говоря о велении сегодняшнего времени и потребности в пересмотре житий (жизнеописаний) подвижников, единственной основой которых является средневековое «типическое Житие», уверенно скажем следующее: весь путь, пройденный Святым к своему прославлению, есть бесценное сокровище Церковного Предания. Потому и суть жизненных обстоятельств, приведших подвижника к его Преображению, и усилия «ветхого» человека на этом пути должны быть описаны честно и мужественно, дабы быть близкими и понятными людям, вдохновлять их и являться примером любому простому смертному, встающему на путь спасения.

«...Обожение человека, которое передаст икона, не упраздняет ничего и истинно человеческого: ни психологического элемента, ни различных особенностей человека. Всякая икона святого показывает, в чем заключалась его земная деятельность, которую он обратил в духовный подвиг»²². Другое дело, что написание такой иконы требует особого призвания от Господа, очевидного таланта и непререкаемых аскетических и молитвенных усилий. В противном случае в силу вступает пародия на «поэтику уподоблений» и великие святители первых веков христианства пишутся с окладистыми бородами, в облачениях и клобуках

архиереев XIX-XX вв. И это несмотря на то, что общедоступны современные им изображения, сохранившиеся на фресках и мозаиках.

Следует еще раз подчеркнуть, что написание жития подвижника – также есть делание сугубо духовное, молитвенное. Иными средствами невозможно постичь тайну «обожения» человека и исполнить главную задачу, стоящую при написании Жития подвижника, – исповедание православного догмата Преображения.

Всё без исключения, происходящее в жизни человека, есть реализация Божественного промысла о нем – кто же дерзнет перечить Господу и перекраивать по своему вкусу историю жизни подвижника, искажая путь, которым Христос вел его к преображению, возводя на Фавор его святости. Сегодня необходимо прийти к осмыслению того, что важнейшая задача, стоящая перед писателем Жития, – это заново прожить, «прострадать» жизнь Святого, дабы все его «человеческие мысли, знания, чувства и дела показать в их соприкосновении с миром Божественным», проследить, как «от этого соприкосновения вес очищается; то же, что не может очиститься, сгорает»³.

¹ Житие преподобного Трифона Печенгского, просветителя лопарей// Православный собеседник. Ч. 2. Казань, 1859. С. 89-120 (РНБ. Соловецкое собрание. №188. Л. 53).

² Повесть о преподобном Варлааме Керетском вкратце изложена. РГДА. Ф. 196, № 634. Ч.4, 5.

³ И это в то время как тексты, написанные практически современником Трифона, Соловецким монахом Сергием (Шелониным), ясно говорят о «мраке страстей», одолевавших Трифона, о том, что он «зле неукротим» и что монахи его монастыря «твоей [Трифон] ярости и острожелчию [гневливости] подобяшася». «Канон преподобному Трифану Печенгскому чудотворцу», «Канон преподобному Варлааму Керетьцкому, новому чудотворцу» и другие. Рукописное собрание Псковского музея-заповедника. Ф. Никандровой пустыни. № 292. Л. 92-97 и 413-420 об. соответственно.

⁴ Житие преподобного Трифона Печенгского, просветителя лопарей. С. 96.

⁵ Каянь (Каянские немцы) и Восточная Ботния (Osterbothnia) – в XVI в. все еще спорные земли, расположенные на восток от побережья Ботнического залива.

⁶ «Много народу ограбил и разорил он... и много крови пролил, в чем раскаялся и о чем горько сожалел» – подлинные слова Трифона из беседы с датским дипломатом. (Цит. по: Филиппов А.М. Русские в Лапландии в XVI веке. Сообщение Симона вам Салингсна // Литературный вестник. Т. 1. Кн. 3. СПб., 1901. С. 3.

⁷ См.: Митрофан (Баданин), иеромонах. Блаженный Феодорит Кольский, просветитель лопарей// Православные подвижники Кольского Севера: Кн. I. Мурманск, 2002.

⁸ Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб, 1877. С. 664.

⁹ Вспомним, что Феодорит был осужден по настоянию епископа Суздальского и Торусского Афанасия (князя Палецкого), который, по словам Курбского, бывшего очевидцем происходившего, был подвержен сребролюбию и пьянству. Феодорит же «от рождения своего чист и непорочен; к тому же трезвость во вся дни живота своего хранящ». Когда же архимандрит Феодорит «обрел (в Спасо-Евфимиевом монастыре) зело необузданных монахов не уставам и святым правилам живущих», то последовательная его строгость вызвала активное сопротивление со стороны монахов и неприязнь со стороны епископа Афанасия, усмотревшим здесь косвенное обвинение и своему образу жизни.

¹⁰ На сегодня уже готовы материалы для написания нового Жития святого. См.: Митрофан (Баданин), игумен. Преподобный Варлаам Керетский. Исторические материалы к написанию жития// Православные подвижники Кольского Севера: Книга Ш. Мурманск, СПб, 2007.

¹¹ Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. М, 1918. С. 25.

¹² Гудзий Н.К. Хрестоматия по древней русской литературе. М., 1973. С. 188. Упомянутый стиль «плетения словес», как одно из следствий «второго южнославянского влияния» на Русскую литературу, на сегодня весьма обстоятельно изучается как в России, так и за рубежом.

¹³ Голубинский Е.Е. История Русской Церкви, М, 1997. С. 263.

¹⁴ Лященко А.И, Пахомий Логофет// Христианство: Энциклопедический словарь. М.. 1995. С. 326.

¹⁵ Яблонский В., священник. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 3908. С. 1.

¹⁶ Понятно, что сам канон «типического жития» был заложен еще в византийской агиографии. Творчество Пахомия представляет собой лишь определенный – вершинный – этап развития канона на русской почве. См.:

Лопарев ХМ. Греческие жития святых УШ и IX веков. Ч. 1. Современные жития. Пг., 1914. Из новейших работ по византийской топики упомянем: Pratsch Th. Der hagiographische Topos: Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit. Berlin, N.-Y., 2005.

¹⁷ *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. С. 262.

¹⁸ Изучению этого явления в средневековой агиографии (и в медиевистике в целом) положил начало академик Д.С. Лихачев. Еще в 80-х гг. XX века им был поставлен вопрос о создании Словаря средневековой агиографической топики. Ныне это явление подробно изучено, обобщено и систематизировано учеными Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской Академии наук. См. многочисленные работы на эту тему О.В. Панченко, В.Н. Топорова, Т.Р. Руди и другие.

¹⁹ Надо заметить, что появление топосов можно обнаружить уже в Житии Феодосия Печерского XI в.

²⁰ См.: *Маркелов Г.Б.* Святые Древней Руси. Материалы по иконографии. Т. 1. СПб, 1998.

²¹ Там же. С. 212.

²² Там же.