
Е. Л. Конявская

К ВОПРОСУ ОБ АВТОРСКОМ САМОСОЗНАНИИ ЕПИФАНИЯ ПРЕМУДРОГО

О Епифании Премудром написано много¹. И это неудивительно, ибо появление на рубеже XIV—XV веков такого оригинального и талантливой агнографа требует анализа используемых им традиций, истоков моды на «плетение словес», которая вскоре стала повсеместной, определив образцы для агнографической литературы XV—XVI веков.

Интересен феномен Епифания и для анализа тенденций развития авторского самосознания в литературе этого периода. Авторское самосознание — это сознание книжника как писателя, т. е. осознанность собственных целей и их качество, эстетические принципы и идеалы, осознание своего труда в рамках традиции и т. п. Разумеется, в каждом конкретном случае этот феномен тесно переплетен с социальным статусом пишущего и его менталитетом, личным опытом, политическими установками, тем, как он хочет себя представить («образ автора»).

В первую очередь, имеет смысл рассмотреть с этой точки зрения два «Жития», написанные знаменитым агнографом². При этом наиболее показательным в этом смысле будет анализ соотношения тра-

¹ Основную библиографию см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. (вторая половина XIV—XVI вв.) Ч. 1. Л., 1988. С. 218—220 (подгот. Дробленковой Н. Ф.).

² Епифанию Премудрому исследователями приписывается с различной долей вероятности довольно широкий круг произведений (см.: Седельников А. Д. Из области литературного общения в начале XV века: Кирилл тверской и Епифаний «московский» // ИОРЯС. Л., 1926. Т. 31. С. 159—176; Антонова М. Ф. «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго»: Вопросы атрибуции и жанра // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 140—154; Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV веков. Л., 1987. С. 95—122 и др.). Однако для данного анализа желательно использовать только бесспорно атрибутированные епифаниевские тексты.



диционного и индивидуального, высказываний о своем труде и причинах, побудивших его за него приняться, отношения к Слову, упоминания источников, принципов цитирования и т.д.

Приступая к повествованию о Стефане Пермском, Епифаний уже с самых первых строк «Жития» отдает дань авторским топосам³ агиографии, разворачивая их в свойственные ему сложные стилистические конструкции. Так, первая фраза начинается с самоуничжительной формулы, употребляется оборот «от многа мало», говорится, что «Житие» пишется «**на воспоминание, коупно же и памяти ради**»⁴. Дает ли это какой-либо материал для анализа проявления авторского самосознания?

Найти равновесие между личным наполнением топоса и традиционным использованием устойчивой формулы как в целом — в литературе определенного типа, так и в каждом конкретном произведении, весьма непросто. Конечно, нельзя исходить из того, что агиограф употребляет топосы совершенно механически. Представляется, что смысловое и эмоциональное наполнение подобных общих мест можно сравнить с чтением молитвы. Та или иная молитва, псалом избираются сознательно, присваивается человеком интеллектуально и эмоционально, но, разумеется, не воспринимается как вновь созданное.

Новое время сформировало иные эстетические приоритеты, которые определяют для нас критерии оценки литературного произведения. В медиевистике же, так или иначе, всегда существовало два подхода к трактовке эстетических категорий, применимых к средневековой культуре. Принцип одного из них — «по мере возможности приблизить к себе мышление той эпохи»⁵. Односторонность подобного подхода критикуется в работах С. С. Аверинцева и Г. К. Вагнера. «Попытка сколь-нибудь последовательно рассуждать в категориях минувшей эпохи, — пишет С. С. Аверинцев, — это попытка писать за какого-то неведомого мыслителя этой эпохи трактат, который он почему-то упустил написать вовремя...»⁶. «Было бы странно писать сейчас исследование древнерусского искусства, — добавляет Г. К. Вагнер, — в категориях не только XI—XVII веков, но даже в категориях, которыми пользовался Н. П. Кондаков»⁷. Истина, очевидно, — в совмещении обоих подходов. Ибо для верной интерпретации феноменов древнерусской культуры необходимо учитывать особенности мировоззрения человека того времени. Однако только с учетом всех знаний об эстетическом развитии человечества можно делать верные выводы о специфике определенного этапа этого развития. По словам С. С. Аверинцева: «Интерпретация возможна только как ДИАЛОГ двух понятийных систем: «их» и «нашей»»⁸. Так или иначе проблема топосов в древнерусской литературе еще ждет своего исследования и, думается, что открытия в этой области могут стать во многом переломными в нашем представлении о художественности древнерусской литературы.

³ Рассматривая традиционные аспекты поэтики древнерусской литературы, О. В. Творогов использует термины «устойчивые литературные формулы» (Творогов О. В. Задачи изучения литературных формул Древней Руси // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. С. 29—30.) — для обозначения композиционно-содержательных феноменов (описание погребения, например) и «устойчивые словосочетания» — то для конкретных словесных штампов. Разделяя подходы и основные положения О. В. Творогова, должна заметить, что данная терминология представляется не совсем оптимальной. Словосочетание — лингвистический термин, объем которого определен и ограничен. Формулой же обычно называют не то, что описывается, то, как это делается. Для «общих мест» существует термин «топос», а повторяющиеся слововыражения как раз уместно называть формулами

⁴ Житие св. Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым / Изд. Археографической комиссии. СПб., 1897. С. 1—2.

⁵ Наумов А. Средневековая литература и богослужение // Ricerche Slavistiche. 1995. Vol. XLII. S. 58.

⁶ Аверинцев С. С. Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики // Древнерусское искусство. Зарубежные связи. М., 1975. С. 387.

⁷ Вагнер Г. К. Канон и стиль в древнерусском искусстве. М., 1987. С. 67.

⁸ Аверинцев С. С. Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики. С. 387



Устойчивая словесная формула (допускающая, конечно, какие-то вариации) проживает в процессе своего существования в литературных текстах разные этапы — по полноте осознания их прямого значения. На языковом уровне можно провести аналогию стирания внутренней формы таких слов, как «здравствуй», «спасибо». Возможно степень «стирания внутренней формы» самоуничижительных формул в этот период развития литературы была достаточно высока. Но столь же и высока степень авторитетности для древнерусского агиографа соответствующего «образа ратора» — сознающего свое «недостойство» и в этическом, и профессиональном отношении.

Отдав дань традиционной авторской топики, Епифаний излагает, можно сказать, программу своего сочинения: «**Ѡ немже слово изначала приходить, еже ѡт рождения его, и издѣтска, и въ оуности, і въ иночествѣ, і въ священничествѣ, і въ святителствѣ, даже и до самого преставления его, еже добродѣяния его, еже и похвала, і елико подобнаа симъ...**»⁹. Дважды такую же программу заявляет Епифаний в «Житии Сергия». Сначала она вкладывается в уста старцев, к которым автор обращался за советом: «**Аще не писано будет житие его, то по чему вѣдати не знавшим и не ведавшимъ его, каковъ былъ, или откуду бѣ, како родися, и како възрасте, и како пострижесе, и како въздръжася, и како поживе, и каковъ имѣ конецъ житию**»¹⁰. Затем он сам заявляет, что «**хотѣлъ ѹбо быхъ писати от самого рожества его, и младенство, и дѣтство, и въ юности, и во иночествѣ, и въ игуменствѣ, и до самого преставления...**»¹¹.

Возможно, такого рода программу имели в виду и другие авторы житий, когда говорили, что изложат жизнь святого «по ряду», но развернутое представление ее в авторском предисловии характерно именно для Епифания и может служить подтверждением осознанности агиографом ее реализации. Указывая свои источники в «Житии Стефана Пермского», Епифаний говорит: «**сіаже оубо снискахъ, и здѣ і ѡнде собравъ, предположихъ, таже ѡ житіи его ѡва слоухом оуслышахъ, ѡва же ѡт оученикъ его оувѣдахъ, таже ѡ оучительствѣ, оуправлении. Бсть же и дроугое, тако и своима ѡчима видѣхъ, иное же и с самѣмъ бесѣдовахъ мнѡгажды и ѡт того навыкохъ, и прочал елико впрошахъ ѡт старыхъ моужь...**»¹². Очевидно, что центром этого текста является сам Епифаний. Обычно в ссылке на источники главным является перечисление тех, от кого получил информацию агиограф. У Епифания же на первом месте оказывается сам автор, и именно к нему относятся глаголы: «снискахъ», «собравъ», «предположихъ», «услысахъ», «уведахъ», «видехъ», «беседовахъ», «впросахъ», — обилие которых складывается в картину обширной деятельности по сбору сведений о святом. Расстановка акцентов в данном тексте не оставляет сомнения в том, кому в этом сборе материала принадлежит главная заслуга, преуменьшить которую Епифаний явно не стремится.

Еще дальше отходит Епифаний от обобщенно-традиционного описания начала работы агиографа в «Житии Сергия». Его текст отличает предельная конкретность. Автор говорит, что приступил к написанию «Жития» спустя 26 лет после смерти преподобного, но первоначальный этап работы начался «**по лѣте ѹбо единемъ или по двою по преставлении старцевѣ**»¹³. Епифаний посвящает читателей в свою «творческую лабораторию» подготовки и сбора материала: сначала он «**начяхъ подробнѹ мало нѣчто писати от житиа старцева**»¹⁴. И в результате: «**Имѣяхъ же ѹ себѣ за 20**

⁹ Там же. С. 2.

¹⁰ Житие Сергия Радонежского, составленное в 1418 г. Епифанием Премудрым // Клосс Б. М. Избранные труды. М., 1998. Т. 1. С. 287.

¹¹ Там же. С. 289.

¹² Житие св. Стефана. С. 2.

¹³ Житие Сергия Радонежского. С. 286

¹⁴ Там же.



лѣтъ приготованы такового списання свитки, в них же вѣдаху написаны нѣкыя главизны еже о житии старцевѣ памяти ради»¹⁵. Епифаний подчеркивает, что это были именно черновые подготовительные материалы, которые он 20 лет хранил: «ова үбо вѣ свитцѣхъ, ова же в тетратехъ, аще и не по ряду, но предняя назади, а задняя напереди»¹⁶. Далее перечисление источников идет в самом общем плане: «елика от старецъ слышах, и елика своима очима видѣх, и елика от самого устѣ слышах»¹⁷. По образцу византийских житий говорит: «и елика үвѣдах от иже вѣслѣд его ходивъшаго время немало и вѣзлиавшаго воду на рүци его»¹⁸. Здесь же Епифаний ссылается на вполне конкретные и весьма авторитетные источники. Таковы упоминания старшего брата Сергия Стефана, «бывшаго по плоти отца Феодору, архиепископу Ростовскому»¹⁹.

Предисловие к «Житию Сергия» изобилует авторскими рефлексиями, рассказами о переживаниях, сомнениях и т. д. Все они как будто бы не выходят далеко за рамки традиционных авторских высказываний, но развитие традиционных формул и наполнение субъективными переживаниями заставляют звучать их личной исповедью. И исповедь эта столь обширна, что превращает вступление в главу «Жития», полноправие которой подчеркивает сам Епифаний: «До зде үбо окончавше прѣдсловіе, и тако Бога помянувшѣ и на помощь призвавшѣ Его: добро есть о Бозе начяти, и о Бозѣ кончяти...»²⁰.

Разумеется, не все авторские тенденции можно проследить параллельно в обоих «Житиях», написанных Епифанием. В каждом из них — своя доминанта в прославлении святого.

В «Житии Стефана», исповедника и просветителя, таковой является ученость и интеллектуальное превосходство главного героя.

Во вступлении Епифаний, говоря о себе, распространяет топос о непосещении Афин: «ни Платоновыхъ, ни Аристотелевыхъ весѣдъ не стѣжахъ, ни диалогіа, ни хитроречіа не навыкохъ», — и говорит, что пишет «испроста — штиноудь весь недоумѣніа наполнихса»²¹. Этот традиционный мотив Епифаний вводит, по-видимому, совершенно формально. Отрицание греческой учености не только ограничивается лишь этими вступительными словами, но и, можно сказать, опровергается всем дальнейшим текстом «Жития». Ибо все «Житие» — апологетика учености.

Образованность, ученость, книжность Стефана, согласно Епифанию, — одна из главных его заслуг. С детских лет Стефан «вданъ высть грамоте оучити, юже вскоре извыче; всю грамотоу, аки до года...»²². В ростовском Затворе «книгы многы бяхоу тоу доволны соүща емоу на потребу, почитання ради при епископе Ростовстѣмь Парфенинѣ»²³. При этом он глубоко вникал в толкование каждой строки: «Прилежно имяше обычаи почитати почитание

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. По-видимому, Епифаний тем самым «открыл» новую традицию в рассказах об источниках жития. Например, в «Житии Арсения Тверского», написанного, видимо, в конце XV века, весьма зависимого от «Жития Сергия» и «Похвалы» ему, также рассказывается предыстория написания «Жития». Автор говорит, что «вкратце чюдеса и жития его писана». Краткие записи, хранившиеся в Желтиковом монастыре, к моменту, когда было задумано подробное житие, «за преумножение же лѣтъ ова издрашася, ова ветха велми» (Унд. № 286. Л. 9об.). (См. о «Житии Арсения»: Коняевская Е. Л. Житие Арсения Тверского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 248—249).

¹⁷ Житие Сергия Радонежского. С. 287.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 287.

²⁰ Там же. С. 289—290.

²¹ Житие св. Стефана. С. 2.

²² Житие св. Стефана. С. 4.

²³ Там же. С. 5.



книжное, и не бедно оучения ради оумедливаа въ оучении, но да дондеже до конца по истине разоумѣтъ въ коемоуждо стисе словеса, въ чем глаголетъ»²⁴. Изучив пермский язык, «желая же болшаго разоума, яко образомъ любомоудриа изоучеса и греческои грамотѣ и книги греческиа извыче, и добръ почиташе ѿ, и присно имаше ѿ оу себе...»²⁵. Наконец, в заслугу Стефану ставится не только знание Священного Писания, но и «внешней дилосодии», «книжнѣи моудрости и грамотичнен хитрости»²⁶. Эти знания Епифаний называет «даром благодатным», подкрепляя цитатой: «Бего ради всяк книжник, наоучився царствую небесному, подобен есть човекоу домовитоу, иже износитъ от сокровищ своих ветхая и новаа»²⁷.

При этом всячески подчеркивается способность Стефана к наукам, его ум. Стефан «превыде паче многихъ сверстникъ в родѣ своемъ, добропаматствомъ и скоровычениемъ преоуспѣваа, и острооумиемъ же и выстростию смысла превъсхода. И бысть штрокъ доброразоумичень зѣло, оуспѣваше же разоумомъ доушевнымъ»...²⁸. Так же и далее при описании успехов Стефана в книжной премудрости Епифаний замечает, что этих успехов он добился благодаря дарованной ему Богом «естественной остроте ума своего»²⁹.

Недостаток же ума Епифанием, безусловно, осуждается. Это очевидно из контекста, где говорится о «скудоумныхъ»: «Нѣции же, скоудни соуще оумом, реша: “Почто ли сотворени соуть книги пермскіе, или что ради съставлена бысть азвоука пермскіа грамоты?”»³⁰.

Другой момент, отличающий «Житие Стефана», — это наполненность субъективно личным началом. Например, наряду с общепринятым и «общественным» побудительным мотивом к написанию «Жития» — долгом, — Епифаний говорит и о личном мотиве: он «желаніемъ шбдержим есмь и любовію подвизаемъ»³¹.

В сугубо личной тональности начинается «Плач и похвала инока списывающего»: «Аз же, штче господине епископе, аще оуже и оумершү ти, хошоу принести ти хвалоу...». Обращаясь к усопшему как к живому, Епифаний предстает здесь не как агиограф, а как человек, скорбящий по близкому. Именно такими эмоциями проникнуто его сетования на то, что при жизни он был Стефану «досадитель». В его восклицаниях звучит естественное чувство вины живого перед умершим: «сам са себе оусрамляю и шкаю». Вновь и вновь Епифаний говорит о своей скорби: «сам са шбрыдаю и плачу»³², горюет, что не был при кончине Стефана, не смог проститься с ним, наконец, что «шстахъ на злы дни» без Стефана, и между ними «межа велика сотвориса»³³. И снова звучит лейтмотив: «Аще і оумершоу ти, акы к живү к тебѣ глаголю, поминая любовнаго давнаго предложеніа, тѣмже похвалити та градоу...»³⁴.

Надо сказать, аналогию такому проявлению личного побуждения можно найти и в гораздо менее эмоциональном «Житии Сергия Радонежского». По словам Епифания, он решил писать о Сер-

²⁴ Там же. С. 7.

²⁵ Там же. С. 8.

²⁶ Там же. С. 31.

²⁷ Там же. С. 32.

²⁸ Там же. С. 4.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же. С. 70.

³¹ Там же. С. 1.

³² Там же. С. 100.

³³ Там же. С. 101.

³⁴ Там же. С. 102.



гии, ибо: «**И наиде ми желание несыто еже како и коим образом начати писати, акы от многа мало, еже о житии преподобнаго старца**»³⁵. Эти тексты едва ли оставляют возможность для тезиса о «безличности» написания жития, приписываемого Епифанию. Так, по О. Ф. Коноваловой, Епифаний исходит из того, что «писатель, вдохновленный богом, пишет не по своей воле, а потому, что подвиг святого вечен, величествен, идеален...»³⁶.

Однако выражение личных эмоций соседствует и переплетается с авторской топикой. И это сочетание оказывается столь органичным, что и общие места уже трудно в полной мере назвать таковыми. Говоря о том, что «желание» влечет его на похвалу Сергию, а «скудость ума» заграждает уста, Епифаний неожиданно суммирует: «**И поне же обдръжимъ есмь и повѣждаемъ обѣма нүждеман, но оваче лүчше ми есть глаголетъ, да примю помалу нѣкюю ослабу и почню от многых помыслъ, смүщающих мя, въсхотѣвъ нѣчто от житиа святого повѣдати...**»³⁷ Эта фраза показывает, что Епифаний не просто формально использует топосы, но как бы «переживает» их, как молитву, действительно чувствует в себе эти два противоречащих друг другу побуждения. Наконец, психологически закономерно для человека пишущего сказать о себе: «**лүчше ми есть глаголати**» — «**да почню от многъ помыслъ**», — когда рождающиеся и уже родившиеся мысли и чувства требуют словесного воплощения. Так, и в «Житии Стефана» плач органично переходит в похвалу, и вместо голоса скорбящего друга звучит голос писателя, который должен «**словесы послужити**»³⁸ Стефану. Епифаний сравнивает себя с летописцами, слагающими хвалу воинам и воеводам, которые «в полку на рати» мужествовали.

К личному побудительному мотиву возвращается Епифаний в конце «Жития» — любовь к Стефану не дает ему закончить сочинение: «**Аще бо и многожды въсхотѣлъ быхъ изъоставити бесѣдоу, но оваче любви его влечетъ ма на похваление и на плетение словесъ...**»³⁹.

Еще одна характерная черта «Жития Стефана» — исключительное и, пожалуй, в этом смысле уникальное в древнерусской литературе внимание, которое Епифаний уделяет *Слову*.

Слово Епифания нераздельно соединено с понятиями «дара», «разума» и «мудрости», «памяти»: «**Дасться емоу даръ благодатный, — говорит он о Стефане, — и слово разума и мудрости**»⁴⁰. Митрополит говорит о Стефане, что тот «...и оучительства даръ, еже стязка, и талантъ, пороученыи емоу, и слово премудрости и разума...»⁴¹. Сам Епифаний просит у Бога «**слова потребна; аще дастъ ми словъ подобно въ утверженіе оустъ монахъ...**»⁴². И затем снова: «**Прошоу дара, да ми послеть благодать свою в помощь мою, да ми дастъ слово твердо, разумно и пространно...**»⁴³.

Надо заметить, что *слово* звучит здесь в обоих своих смыслах: божественном (Логос) и прямом — профессиональном для пишущего.

Слово в высоком смысле — как Слово Божие — имеет в виду Епифаний, когда вкладывает в уста епископа Герасима обращение к Стефану: «**Господь да та наоучитъ, и дастъ ти глаголъ, еже благовѣстити силоу многоу... Да подасть ти слово благо во отверженіе оустъ**

³⁵ Житие Сергия Радонежского. С. 286.

³⁶ Коновалова О. Ф. К вопросу о литературной позиции писателя конца XIV в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 14. С. 208.

³⁷ Похвальное слово Сергию Радонежскому, написанное Епифанием Премудрым в 1412 году // Клосс Б. М. Избранные труды. М., 1998. Т. 1. С. 276.

³⁸ Житие св. Стефана. С. 107.

³⁹ Там же. С. 111.

⁴⁰ Там же. С. 31.

⁴¹ Там же. С. 61.

⁴² Там же. С. 2. В «Житии Сергия» Епифаний так же просит у Бога «дара слову, и разуму, и памяти» (Житие Сергия Радонежского. С. 289).

⁴³ Там же. С. 3.



твоихъ и да бѹдетъ слово твою въ благодати солию растворено, вѣдати какъ подобаетъ комуждо отвѣщати...»⁴⁴. В том же ключе автор говорит о себе: «Пршшоу же да ми подасть благодать и даръ Святаго Дѹха... шт неже точитса всака премѹдрѹсть... Тем же штверзѹ оуста мож и наполнитса Дѹхомъ и слово штригнуѹ...»⁴⁵.

В духе Отцов церкви рассуждает Епифаний о слове в «Похвальном слове Сергию»: «Пищѹ ѹбо аггельскѹю Писание дѹховнаа словеса нарицают, им же дѹшѹ наслаждает, вѣннимающѹи ѹмом, и яко пищею тѣло, тако и словом ѹкрѣпляема бывааетъ дѹша». И далее звучит традиционный мотив сладости словес: «Гладость бо словеснѹю Давидъ вкусивъ, ѹдивляяся, к Богѹ глаголетъ: “Коль сладка гортани моему словеса Твоя, паче меда ѹстомъ монмъ...”»⁴⁶.

У предшественников Епифания трудно найти столь ярко выраженную трактовку Слова как Логоса (не считая, конечно, проповедей и других произведений чисто богословского характера). Сакральное значение слова в памятниках литературы актуализируется именно в это время — на рубеже XIV—XV веков — в период так называемого «второго южно-славянского влияния», которое, как показано Б. А. Успенским, было на самом деле «связано с ориентацией на греч. культуру», «возрождением православной духовности»⁴⁷.

Возвращаясь к анализу рассматриваемых текстов, нельзя не заметить, что *дар слова*, только что звучавший в высоком Божественном смысле, через несколько строк конкретизируется и *слову* дается характеристика в терминах, можно сказать, «профессиональных» для книжника: «**Да ми подасть слово твердо, разоумно и пространно...**». Как владеющий *словом*, «слово плодящий», пишет он о себе в «Плаче инока списывающего»: «**Да и азъ многогрѣшныи и неразѹмныи, последоѹа словесемъ похвалении твоихъ, слово плетѹщи и слово плодѹщи, и словомъ почтити мнѹщи, и шт словес похваление събираа, и пришверетаа, и приплѣтаа, паки глагола: что еще тѹ нарекоѹ...**»⁴⁸.

Интересно также, что *дар слова*, по Епифанию, не взаимосвязан однозначно с добродетелью. Он разделяет добродетель и словесное искусство. Это очевидно из покаянного монолога, где он, условно говоря, противопоставляет *слово* и *дело*: «Горе мнѣ, глаголющѹ и не творящѹ, оучащѹ и не чюющѹ, но бесплоднаа, оѹвы мнѣ, вихса смоковница, листвѣе токмо едино имѣю, листы книжное токмо обращаю, и листвѣемъ книжнымъ писаньемъ, токмо хвалюса, а

⁴⁴ Там же. С. 11. Ср. в «Житии Сергия»: «...да подасть ми слово въ отвѣръзение ѹсть монхъ...» (Житие Сергия Радонежского. С. 288).

⁴⁵ Там же. С. 3.

⁴⁶ Похвальное слово Сергию Радонежскому. С. 272.

⁴⁷ Успенский Б. А. История русского литературного языка (X—XVII вв.). Мюнхен, 1987. С. 189. Вопрос о втором южно-славянском влиянии остается на сегодняшний день спорным. Например, такое влияние в отношении орфографии и графики текстов XIV века ставится под сомнение в работе Л. П. Жуковской (Жуковская Л. П. О южнославянском влиянии XIV—XV вв. // Язык и письменность среднеболгарского периода. М., 1982. С. 26—59). Важную роль, как показывает Б. А. Успенский, сыграли в этих процессах интернациональные православные культурные центры — Афон и Константинополь (см.: Успенский Б. А. История русского литературного языка. С. 184—188; а также: Кусков В. В. Роль Афона в развитии культуры Древней Руси X—XVII вв. // Культура славян и Русь. М., 1998. С. 239—240; Вадорнов Г. И. Роль славянских монастырей Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV—XV вв. // ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23. С. 172).

⁴⁸ Житие св. Стефана. С. 106. Ср. в «Похвальном слове Сергию»: «**Что же много глаголю, и глаголя не престаю, ѹмножая рѣчь, распростираа глаголы и продолжаа слово, не могый по достоанию написати житна добраго господина и святого старца, не могый по подобию нареци или похвалити достойно?**» (Похвальное слово Сергию Радонежскому. С. 275).

⁴⁹ Там же. С. 111.



плода добродѣтели не имѣю...»⁴⁹. Несомненно, что это еще один шаг в профессионализации авторского самосознания.

В «Житии Сергия Радонежского» сам подход Епифания к жизнеописанию преподобного принципиально отличается от подавляющего большинства повествований о святых.

Это бросается в глаза уже в начальных главах «Жития». Епифаний начинает повествование не столько о восхождении от праведности — к святости, а о жизни как чуде. Так, например, он не просто говорит о благочестивых родителях преподобного, но всячески заостряет внимание на этом как на Божественном произволении: **«Не попусти бо Богъ, иже таковому дѣтищу въснати хотящу, да родится от родителю неправедну»**⁵⁰. Здесь же звучит мысль, определившая пафос всех начальных глав «Жития»: о предназначении свыше, миссии Сергия.

Большинство святых в агиографических произведениях сами делают свой выбор и идут к святости через искушения, не сразу определяя свой путь. Сергий же дарован Богом **«многимъ людемъ на успѣхъ, на спасение же и на пльзѣ...»**⁵¹. И поэтому большая часть первой главы посвящена описанию знаменій, явленных Богом до рождения младенца и после его рождения. Знаменія настраивают мать на особое отношение к будущему ребенку, она постится, и родители еще до рождения младенца решают **«привести его и вдати благыхъ подателю Богѣ, яко же древле Анна пророчица, мати Самоня пророка»**⁵². «Проразумел» и священник, крестивший ребенка, что **«съсудѣ избранну быти младенцу»**⁵³.

На все знаменія Епифаний дает пространные толкования и таким образом утверждает пришествие на Русскую землю избранного Богом постника, святого служителя Господа. Знаменія эти, — говорит автор «Жития», — **«предпѣтіе есть послѣди будущимъ»**⁵⁴.

Далее Епифаний в качестве аналогій приводит столь пространный перечень известных ему чудесных явленій, ознаменовавших приход богоизбранных младенцев, что вынужден прибегнуть к самооправданию за отступление: **«И никто же да не зазрит ми грѣбости моеѣ, яко о семъ продѣжившу ми слово: и еже от прочихъ святыхъ от житиѣ ихъ въспоминая, и приводя свидѣтельства на извѣщение, и приуподобляя, къ подлежащей повѣсти чуднаго сего мѣжа чудны и вещи скажутся»**⁵⁵.

Наконец, целая глава посвящена чудесному научению ребенка грамоте от ангела. Из уст старца-ангела впервые в «Житии» звучат слова: «обитель святыхъ Троица» — как предсказание отроку.

Таким образом, в этих главах автор не столько повествует, сколько утверждает божественность миссии Сергия на Русской земле.

Характерно также и авторское отступление, подводящее итог «белецкому житию» Сергия. Надо сказать, подобный этап жизни отмечает в «Житии Феодосия Печерского» и Нестор. Он делает отступление, оговаривая источник своих знаний о периоде жизни Феодосия с детских лет до пострига. Однако Епифаний не просто ставит веху между жизненными этапами Варфоломея-Сергия, но и объясняет, почему он был так подробен, описывая его детские и юношеские годы. Он говорит, что сделал это сознательно: хотел *показать*, подтвердить все ту же главную идею — идею избранничества: **«Показа-**

⁵⁰ Житие Сергия Радонежского. С. 290.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же.

⁵³ Там же. С. 292.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. С. 297.



ти же хощу почитающимъ и послушающимъ житиа его, каков был из млада и изъ дѣтства вѣрою и чистым житнемъ, и всѣми добрыми дѣлы украшенъ — сице дѣяние и хождение его еже въ миру». И агиограф еще раз подчеркивает, что для Бога Сергей — «сѣсуд избранъ». Он будет игуменом «множайшии братии и отецъ многимъ монастырем»⁵⁶.

Мысль об избранности Сергия не теряется и в дальнейшем повествовании. Сказанное о себе знает сам Сергей, помнят о его избранности и все окружающие. Стефан напоминает Сергию слова родителей: «Блюди, блюди, чадо! И не наше еси чадо, но Божие дание: елма же Богъ избра тебе, еще суща въ утробѣ матернѣ носима, и прознамена о тебѣ и преже роженна твоего...»⁵⁷.

Так же ведет себя и игумен Митрофан, постригшии Сергия, когда тот просит поучить его, как быть иноком: «Или мя, рече, въпрашаеши, его же ты не невѣси нас не хужѣ, о честнаа главо!.. Господь Богъ, иже преже избравый тя, сице да ущедрит тя, да вразумит тя, да научитъ тя, и радости дѣховныа да исплнитъ тя»⁵⁸.

«Богъ въззавый от утрови матери твоея, — говорит Сергию епископ Афанасий, — яже и от многих слышах о тебе, да будеши отселе ты отецъ и игумень братии, Богомъ събранъи въ обители святыа Троица»⁵⁹.

Очевидно, что знаменья, знаки, чудеса известны не только Елифанию, он подчеркивает, что многим известно об этом. В. Н. Топоров обратил внимание на то, что Елифаній приводит свидетельства чудесного благоухания, сопровождавшего причащение Сергия после пострига. «Елифаній, которому, как правило, важно не быть заподозренным в недостоверности и засвидетельствовать свою точность и документальность, задает вопрос — **Откуда же се бысть вѣдомо?**»⁶⁰, — пишет исследователь. Думается, дело не столько в стремлении к документальности и не в том, что Елифаній, по словам В. Н. Топорова, «все-таки не был гением»⁶¹, а в том, что агиографу важно, что жизнь Сергия разворачивалась на глазах у людей, так же, как он сам разворачивает его Житие перед будущими читателями.

О миссии Сергия знает не только Бог, но догадывается и дьявол: «**Хотяше бо диаволь,** — говорит Елифаній, — **прогнати преподобнаго Сергия от мѣста того, завидя спасению нашему, купно же и бояся, да никако пѣстое то мѣсто въздвигнет Божию благодатию, и монастырь възградит възмогъ своим терпѣнием...**»⁶².

Наконец, и сам Сергей говорит о себе инокам: «...**Оставьте мя Богу, и тѣи, яко же възсощет, и сътворит о мнѣ**»⁶³.

В предначертанной Сергию миссии Елифаній акцентирует два основных момента: уже упомянутую идею служения Троице и спасение «многих». Эту вторую задачу Сергия Елифаній подчеркивает, например, повествуя о том, как к Сергию приходят желающие постричься: «**Се же бысть строение и промышлене всесилнаго милосердаго Господа Бога, яко хощет не единому**

⁵⁶ Там же. С. 309.

⁵⁷ Там же. С. 307.

⁵⁸ Там же. С. 312.

⁵⁹ Там же. С. 325.

⁶⁰ Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 2. С. 415.

⁶¹ Там же. С. 416.

⁶² Житие Сергия Радонежского. С. 315.

⁶³ Там же. С. 323.

⁶⁴ Там же. С. 318.



Сергию жити въ пꙋстыни сей, но множайшии братии, яко же рече Павелъ апостолъ: “не ници своѣа плъзы единого, но многих, да ся спасꙋтъ”⁶⁴. На то же указывают Сергию монахи, угрожая, что уйдут из монастыря, нарушат обет и будут побеждены дьяволом, если тот не примет игуменства: «Ты же отвѣтъ въздаси предъ необиновеннымъ сꙋдию Вседръжителемъ Богомъ»⁶⁵.

Все это придает жизни и подвизанию Сергия особую значительность. Подобно библейским пророкам он служит Пославшему его. И неспешное последовательное и подробное разворачивание деяний Сергия под пером Епифания приобретает характер почти что приобщения к некоему таинству, вызывая у читателя целый комплекс соответствующих переживаний.

В науке неоднократно предпринимались попытки связать творчество Епифания с традициями Тырновской школы. Думается, такую зависимость не стоит преувеличивать. Так, не отрицая определенную близость риторического стиля Епифания и агиографических сочинений Евфимия Тырновского, Л. А. Дмитриев⁶⁶ наглядно показал и их отличия. Эти отличия касаются в том числе и авторского подхода к написанию жития. Исследователь отметил, что Епифаний «подходил к своим творениям не как к текстам церковно-служебного назначения», а стремился «изложить все, что он считает нужным сказать о восхваляемом им святом»⁶⁷. Поэтому, в частности, жития, написанные Епифанием Премудрым, значительно пространней евфимиевских. Таким образом, Епифаний как автор в подходе к своим произведениям более независим от внешних требований, следуя своему замыслу и поставленным целям⁶⁸.

Другое важное замечание Л. А. Дмитриева связано с высказываниями авторов «о себе и задачах своего труда, о истории труда»⁶⁹. Исследователь показывает, что авторское вступление у Евфимия представляет собой «риторическое рассуждение, скорее, общефилософского характера, чем конкретное сообщение о себе самом»⁷⁰. У Епифания же высказывания о себе и своем труде наряду с философскими рассуждениями содержат конкретный и личный материал.

Причину появления на Руси в этот период новых стилистических тенденций, по-видимому, надо искать не в идеологических влияниях (в частности, исихазма), а в начавшихся процессах реформации церковной жизни. Конец XIV века — это период постепенного введения в обиход Иерусалимского церковного устава — более торжественного и украшенного, который приходил на смену Студийскому⁷¹. С греческого переводится целый ряд богослужебных книг, в том числе, возможно, и самим Киприаном (Псалтырь следованная, Служебник — в соответствии с требованиями нового Устава и др.). Как показано в работе И. Д. Мансветова⁷², Иерусалимский устав замещал Студийский постепенно: послания

⁶⁵ Там же. С. 324.

⁶⁶ Дмитриев Л. А. Нерешенные вопросы происхождения и истории экспрессивно-эмоционального стиля XV в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 72.

⁶⁷ Там же. С. 79.

⁶⁸ При этом надо учитывать очень верное замечание Д. С. Лихачева о «неточности замысла», которая «входит в самую суть произведения искусства» (Лихачев Д. С. Историческая поэтика русской литературы. СПб., 1997. С. 161). Цели, которые ставит перед собой писатель, нельзя рассматривать слишком прямолинейно, ибо творческий процесс включает не только сознательную, но и подсознательную составляющую.

⁶⁹ Дмитриев Л. А. Нерешенные вопросы происхождения и истории экспрессивно-эмоционального стиля XV в. С. 85.

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Таковы, например, ГИМ, Син. № 328, Син. № 329, Син. № 330, Син. № 331, Син. № 332, Увар. № 646, Увар. № 647 Увар. № 648; РГБ, Иос.—Вол. № 336, Рум. № 445, Троиц. № 239, Троиц. № 240; РНБ, Севост. II. № 27 (серб.ред.), БАН, Археогр. ком. № 161, Арханг. № Д 3, Тип. № 45; НБКУ, Каз. № 4634 и др.

⁷² Мансветов И. Д. Церковный устав, его образование и судьба в греческой и русской церкви. М., 1885. С. 269—280. См. также: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 46—47.



Киприана в Новгород и Псков с разъяснениями отдельных чинов богослужения подтверждают, что духовенство этих городов уже имели дело с церковной реформой, которая не могла не сказаться и на стиле создававшихся в это время житий.

Очевидно, что к сложной орнаментальности стиля Епифаний стремится вполне осознанно. Сам термин «плетение словес», возможно, — результат заимствования Епифания из греческих⁷³ или сербских произведений⁷⁴. Впрочем, как показано А. М. Панченко, само понятие «плетения» исконно связано с идеей особо изысканной «украшенности» — в словесности ли, живописи ли, или в декоративно-прикладном искусстве⁷⁵. Говоря о себе, он вновь и вновь употребляет это выражение. В уже процитированном фрагменте, Епифаний использует эти слова дважды: «**Да и азъ многогрѣшнын и неразѹмнын, слово плетѹщи и слово плодащи, и словом почтити мнѹщи, и от словес похваленіе събираа, и пришеврѹтаа, и приплѣвѹтаа, погы глагола: что еще тѹ нарекоу...**»⁷⁶. Ранее он сетует, что не научился «**плетеніа риторьска**»⁷⁷. Говорит, что «**любы его влечеть ма на похваленіе и на плетеніе словесъ**»⁷⁸. То же слово венчает типично епифаниевскую риторическую конструкцию: «**Но что тѹ нарекѹ, ѡ епископѣ, или что тѹ именоую, или чим тѹ призовѹ, и какѹ тѹ провѣщаю, или чим тѹ мѣню, или что ти приглашѹ, како похвалю, какѹ почтоу, какоу оублажю, како разлѹжѹ, и како хвалоу ти съплетоу?**»⁷⁹.

О самом «плетении словес» в научной литературе написано много, и подробный анализ этого феномена в контексте данной работы не представляется уместным. Остановлюсь лишь на одном, очень важном для последней части «Жития» тексте Епифания. Этот текст непосредственно следует за процитированным выше фрагментом и начинается со слов: «**Тем же, что тѹ нарекѹ — пророка ли, тако пророческаа прореченіа протолковалъ еси...**»⁸⁰ и т. д. Перечисляя все известные ему виды христианских подвигов, он последовательно «примеряет» на Стефана каждый из них: «законодавца» (или «законоположника»), «крестителя», «проповедника», «евангелиста», «святителя», «учителя», «страстотерпца», «отца», «исповедника».

Еще в «Житии Михаила Ярославича Тверского» говорится о двух путях достижения «горнего Иерусалима»: одни «**отложше плотскюю немощь, постом и молитвами в пустынях и в горах, в пещерах изнѹряюще тело свое...**», другие «**тело свое предаша на порѹганне ѹзам, и темницам, и ранам, конечное, кровь свою проливающе, въсприимахѹ царство небесное и венец неѹвѹдаемый**»⁸¹. Таким образом, автор «Жития» сформулировал два типа святости. Однако развитие и усложнение агиографического жанра (в том числе и умножение его подвидов) отражалось и на авторском самосознании агиографа: классификация видов святости Епифания гораздо более подробна. И хотя автор «Жития Стефана» доказывает, что пермский епископ достоин всех перечисленных уподоблений, в конечном счете, он останавливается на единственно верной характеристике своего героя, называя его исповедником.

⁷³ Так, например, перевел Феодора Метохита В. В. Бычков:

«Многообразно-искусные мужи в словесном плетении,

Мог бы сказать я, изящество в речи как душу вдыхают...» (Бычков В. В. Малая история византийской эстетики. Киев, 1991. С. 337).

⁷⁴ Мулич М. И. Сербские агиографы XIII—XIV вв. и особенности их стиля. С. 141—142.

⁷⁵ Панченко А. М. Топика и культурная дистанция // Историческая поэтика. Итоги и перспективы. М., 1986. С. 236—238.

⁷⁶ Житие св. Стефана. С. 106.

⁷⁷ Там же. С. 2.

⁷⁸ Там же. С. 111.

⁷⁹ Там же. С. 102.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Охотникова В. И. Пространная редакция повести о Михаиле Тверском // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 17.



Таким образом, поиск нужного слова не остается самодовлеющим процессом, а венчается его нахождением. Именно «исповедниками» называют святых, подобных Стефану, и сегодня, а жития миссионеров — «исповедническими».

Слово-Логос связано в сознании Епифания с понятием истины. Обращаясь с молитвой ко Христу, агиограф просит: «...соблуди его во имя Твое и святи егѡ въ истиннѣ Твою, слово Твое истина есть»⁸². Поэтому нет сомнения, что многословие, «перебирание» семантически близких слов означают не просто блуждание вокруг сути, а является поиском истинного Слова, имманентного существу. Поиск слова-имени для Епифания никогда не теряет содержательной цели. Как бы многословен ни был агиограф, все перечисления не синонимичны, а дают возможность увидеть многогранность объекта, подчеркнуть какую-либо из его характеристик. Так, после развернутой системы уподоблений, о которой говорилось выше, Епифаний восклицает: «Что еще тѡ нарекоу?», — и начинает длинный ряд именованый: «вѡжа заблѡждьшимъ, вѡрѣтателя погыбшимъ, наставника прелщенимъ, роуководителя оумомъ вслѣпленнымъ, чистителя wskверненнымъ...» и т. д. «Многа имена твоѡ, ѡ епископе, многа именитство стажалъ еси... Да что тѡ еще прочее нарекоу, что еще тревоуеши именованій, что еще не стало на похвалеіне прочихъ нареченій твоихъ»,⁸³ — продолжает он, акцентируя внимание на поиске «имени», вернее, «имен» Стефана. Характерно, что через несколько страниц автор вдруг вспоминает, что не назвал всех «имен»: «Вхъ моего сѣтовнаго невыченіа, и скѣдопамаства! Почто забыхъ еще нареши его свѣтилника, пакѡ освѣти люди ѡмраченыѡ мрактою коумиролѡуженіа...»⁸⁴.

Многочисленные высказывания Епифания о «грубости» его слога, «неблагопотребности» и «нестройности» подбираемых им слов приводит В. В. Бычкова к выводу, что агиограф выражает «сомнение в безграничных выразительных возможностях человеческого слова»⁸⁵. Тем не менее, постоянно подчеркиваемая неудовлетворенность своим сочинением не означает, что истинное слово не может быть найдено. Например, в конце «Жития» Епифаний пишет: «Но аще и не гораздо написана быша нѣкаѡ, но обаче возможно есть нѣкоему добрѣишему и моудрѣишему о Господе построити сѡ и добрѣ починити ѡ, не оудобрена оудобрити, и неоустроенаѡ построити, и неоухыщренаѡ оухитрити, и несвершенаѡ накончати...»⁸⁶. Стало быть, речь идет лишь о трудности нахождения адекватного, достойного Стефана слова и именованый. Та же мысль высказывается Епифанием и в отношении живописи — словами Феофана Грека. «Не мощно есть, — говорит Феофан в ответ на просьбу изобразить Константинопольскую Софию, — ни тебе улѡчити, ни мнѣ написати; но обаче докѡки твоеѡ ради мало нечто акѡ от части вписѡю ти, и то же не яко от части, но яко от сотыѡ части, акѡ от многа мало, да от сего мало-виднаго изображеннаго пишемаго нами и прочая большая имаши навыцати и разѡметѡ»⁸⁷. Предмет, который, по словам Феофана Грека, невозможно выразить рисунком — безусловно, уникальный, но все же рукотворный храм. Стало быть, «невозможность» — лишь художественный прием, преувеличение, призванное будить воображение читающего и создать убеждение в грандиозности и высоте предмета.

Наличие эстетического сознания, эстетических целей у Епифания Премудрого как писателя практически признано в современной науке. Так, Д. С. Лихачев пишет об авторах XIV—XV в.: «...не-

⁸² Житие св. Стефана. С. 105.

⁸³ Там же. С. 106.

⁸⁴ Там же. С. 108.

⁸⁵ Бычков В. В. Русская средневековая эстетика. М., 1991. С. 218.

⁸⁶ Житие св. Стефана. С. 111.

⁸⁷ Письмо Епифания Премудрого к Кириллу Тверскому // Изборник. М., 1969. С. 400.

⁸⁸ Лихачев Д. С. Поэтика литературы // Художественно-эстетическая культура Древней Руси. XI—XVII века. М., 1996. С. 73.



обходимо признать, что они видели в своей писательской работе подлинное и сложное искусство, стремились извлечь из слов как можно больше внешних эффектов, виртуозно играя словами, создавая разнообразными симметричными сочетаниями, вычурное “плетение словес”, словесную “паутину”»⁸⁸. И надо заметить, что художественные приемы применяются Епифанием не только на уровне тропов и стилистических конструкций, но и в отношении использования оригинальных художественных ходов. Замечательна в этом смысле глава, которая называется «**Плачь церкви пермскїа, егда вдовев, ꙗ плакаса по епископѣ си**»⁸⁹. Плач этот, неся в себе фольклорные традиции, интересен тем, что в нем церковь одушевляется и персонифицируется не только отвлеченно символически. По-видимому, именно такое последовательное создание художественного образа называет Д. С. Лихачев «материальным воплощением символов»⁹⁰. Церковь говорит о себе как о вдове епископа (символ, традиционный для христианской догматики), причем в заимствованных из псалмов текстах упоминает по отношению к себе такие «телесные» категории, как «сердце мое и плоть моя», «кости моя»⁹¹.

Отдельная тема — цитирование у Епифания Премудрого. Этой теме были посвящены специальные исследования. В первую очередь, надо отметить работы О. Ф. Коноваловой и Ф. Вигзелл⁹². Исследование О. Ф. Коноваловой касается цитат из апостольских Посланий, Ф. Вигзелл же анализирует цитирование различных библейских текстов. Статистический анализ цитат, проведенный Ф. Вигзелл, показывает, что из 340 цитат 158 составляют цитаты из Псалтыри. Однако не только статистика указывает на исключительную роль Псалтыри в стилистической структуре «Жития Стефана». Сам эмоциональный строй псалмов оказал безусловное влияние на формирование стиля «Жития Стефана». Именно поэтому строки псалмов органически вплетаются в текст Епифания.

Разумеется, у Епифания есть цитаты из Псалтыри, вводимые традиционными для цитирования оборотами. Они начинаются словами: «**царь Давид рече**», «**по рекшемү**» и т. д. Однако и в этом случае цитирование очень свободно, ибо Епифаний редко использует одну строку из какого-либо псалма. Как правило, следует длинный эмоционально-панегирический период, соединяющий несколько фрагментов псалмов. Соединение же это настолько естественно, что не всегда сразу замечаешь компиляцию: «**и пророкъ Давидъ рече: поманү Бога и возвеселихся (Пс. 76, 4), возверзи на Господа печаль свою, ꙗ тон тѣ препитаетъ (Пс. 54, 23); вечеръ водворитса плачь, а заоутра радость (Пс. 29, 7); вбратилъ еси плачь мой в радость мнѣ, растерза вретисще мое препотаса ма веселѣемъ (Пс. 29, 12); радости моѣ избави ма шт обншедших ма (Пс. 31, 7), «ко о немъ возвеселитса сердце наше (Пс. 32, 21)»⁹³.**

Для другого типа цитат характерно отсутствие указания на источник при довольно точном цитировании: «**Всего ради и сотвори со мною знамение во благо и да оүзрѣт ненавидящие мене и постыдадтса, тако Ты, Господи, поможеш ми и оүтѣѣшил ма еси...**»⁹⁴ (Пс. 85, 17).

Чаще же Епифаний свободно использует цитаты, ибо, как резонно предполагает Ф. Вигзелл, он приводил тексты псалмов по памяти.

Наконец, встречаются парафразы, либо использование образности псалма в рамках оригинальных стилистических конструкций. Таким, например, представляется в «Житии» обличение Стефаном

⁸⁹ Житие св. Стефана. С. 91.

⁹⁰ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 167.

⁹¹ Житие св. Стефана. С. 97.

⁹² Wigzell F. Цитаты из книг Священного Писания в сочинениях Епифания Премудрого // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 232—243; Коновалова О. Ф. Конструктивное и стилистическое применение цитат в Житии Стефана Пермского, написанном Епифанием Премудрым // Zeitschrift für Slawistik. 1979. Bd. 24. Heft 4. S. 500—509.

⁹³ Житие св. Стефана. С. 96—97.

⁹⁴ Там же. С. 52.



языческих кумиров: «Кумири ваши древш соуще бездоушно, дела ржкъ человеческъ, оуста имоутъ, и не глаголютъ, оуши имоутъ, и не слышатъ, очи имоутъ, и не оузрятъ, нвздри имоутъ, и не шбонятъ, роуцѣ имоутъ, и не осмзаютъ, нвзѣ имоутъ, и не пондоутъ, и не ходатъ, и не стоупаютъ ни с места, и не возгласатъ гортаньми своими, и не нюхаютъ нвздрами своми, ни жертвъ приносимыхъ прѣймаютъ, ни пѣютъ, ни доутъ; подобны имъ да боудоутъ творящи сѧ и вси надѣющесѧ на нѧ»⁹⁵, — так звучит это место у Епифания. В Псалтыри же находим: «Идоли ѡзыкъ сребро и золото дѣла ржкъ человеческъ, уста иматъ и не глаголатъ, очи иматъ и не видатъ, уши иматъ и не слышатъ. Ни бо есть дѡха въ устахъ тѣихъ. Подобни имъ да бждятъ творящеи и въси надеющесѧ на нѧ» (Пс.134,16—17)⁹⁶. Как можно видеть, Епифаний внес изменения в этот текст Псалтыри сообразно со своим предметом (в частности, «кумиры» пермяков не золотые и серебряные, а деревянные). Кроме того, он перестроил период в духе присущей ему стилистической манеры, изобилующей симметрическими элементами.

Наконец, некоторые тексты не имеют прямых аналогий в Псалтыри, но общим строем и стилем напоминают славянские Бога псалмы: «Глава Богоу о неизреченнѣмъ его дарѣ, иже шбращаетъ ѡзыки заблоудышаа и погыбшаа во спасенїе, иже шбращаетъ невѣрныа в вѣроу, иже приводитъ к собѣ некрещеныа въ крещенїе!»⁹⁷.

Понятие «своего» и «чужого» текста у Епифания (как и у его предшественников) не имеет четкого разграничения не только в отношении Псалтыри. В науке отмечалось, что Епифаний следовал традиции Нестора в построении своих произведений, особенно это очевидно в «Житии Сергия Радонежского». Зависимо от несторовского «Жития Феодосия» описание обычая Сергия обходить вечером кельи, а утром «притчами» добиваться раскаянья от тех, кто был замечен в неподобающем поведении. То же можно сказать о чудесном пополнении запасов, которые накануне истощаются, и др. Однако Епифаний допускает и прямые заимствования — не только во вступлении и заключении, где преобладают то-

Нестор	Епифаний
«...не уво вѣ слышала / Русская земля — Е. К./ ни отъ кого же слово о Господѣ нашемъ Исусѣ Христѣ, не вѣша во ни апостолы ходили к нимъ, никто же во имъ проповѣдалъ слова Божия» ⁹⁸ .	«Ни отъ кого же во вяхоу слышали слова, да бы имъ кто проповѣдалъ Господа нашего Исус Христа. Не вяхоу во ни апостолы заходили к нимъ, или оучители, или проповѣдатели, и никтож имъ благовѣстилъ слова Божїа» ⁹⁹ .

посы, но и в повествовательных частях произведения. Например, рассказывая о пермской земле до прихода Стефана, Епифаний использует фрагмент из «Чтения о житии и погублении Бориса и Глеба», относящийся к Русской земле:

Это, разумеется, не единственный пример¹⁰⁰. И новаторство Епифания не следует преувеличивать. Безусловно, Епифаний сознавал, что писание книжное — его призвание, и в этом он достиг нема-

⁹⁵ Там же. С. 28—29.

⁹⁶ РГБ. Троиц. № 309 (Псалтырь). Л. 137.

⁹⁷ Житие св. Стефана. С. 63

⁹⁸ Абрамович Д. И. Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им // Памятники древнерусской литературы. Пгр., 1916. Вып. 2. С. 3.

⁹⁹ Житие св. Стефана. С. 10.

¹⁰⁰ У Епифания встречаются также сюжетные заимствования и повторяющиеся мотивы, как, например: младенец, отказывающегося от молока матери в среду и в пятницу, прирученный зверь и др.

лых высот. Но, как уже отмечалось, субъективная установка на мастерскую изысканность, а не на оригинальность, характерная для древнерусской литературы в целом, в творчестве Епифания проявила себя особенно отчетливо.

Не отказываясь от слова «мастер», достаточно близко передающего авторское самосознание древнерусского книжника, надо лишь иметь в виду, что оно определяет, насколько мы можем судить, лишь осознанную сторону творчества того же Епифания. Ибо все его «эстетические» рассуждения вращаются вокруг того, как похвалить, именовать, кому уподобить святого. Новаторство же его в отношении содержательной стороны житий и их композиционном построении самим Епифанием никак не является. Однако это не значит, что оно не было замечено современниками. Не случайно, думается, для переделки «Жития Сергия» был приглашен Пахомий Серб. И это несмотря на то, что сам Епифаний был признанным авторитетом — «Премудрым». К сожалению, кроме того, что «Житие» было сокращено и тем самым приближено к требованиям «четьего обихода», о сути переделки Пахомия судить трудно. Тем не менее, проанализированная выше сохранившаяся неизменной первая половина «Жития»¹⁰¹ в полной мере демонстрирует необычность подхода Епифания к повествованию о жизни святого.

Казалось бы, сформулированным выводам противоречит рассказ Епифания о Феофане Греке. Ведь он с восторгом говорит о том, что Феофан не взирает на образцы, как это делают другие, которые «недоумения наполнишася присно приницающе, очима метуще семо и овамо, не толма образующе шарми, елико нудяхуся на образ часто взирающе»¹⁰². Однако это противоречие кажущееся. Феофана Грека Епифаний восхваляет именно как мастера несравненно высокого класса: он пишет с легкостью, которая дается лишь виртуозам. Он не смотрит на образцы, ибо этот этап для него далеко позади. При этом нигде Епифаний не говорит, что Феофан пишет что-то иное, нежели другие художники, удаляясь от установленной иконографии и принципов работы живописцев.

В отличие от *творца — мастера* учится у старших или своих предшественников не только азам профессии, но и определенным приемам, набор которых вполне законно составляет затем его собственный арсенал. Так было в зодчестве, ремесле, живописи. Так, по-видимому, было и в литературе¹⁰³. Косвенным подтверждением этому может служить повторение Епифанием себя самого. Так, во вступлении к «Житию Стефана» читаем: «Пишет же и великий Василеи в поучении своемъ, глагола: буди ревнитель право живущим, и сихъ имена и житиа, и дѣла напиши на своемъ сердцы»¹⁰⁴. То же в «Житии Сергия»: «Пишет же и великий Василеи: “Буди ревнитель право живущимъ, и сихъ житие и дѣлание пиши на сердце своемъ”»¹⁰⁵. Одну и ту же библейскую цитату приводит Епифаний во вступлении к «Житию Стефана» и «Похвале Сергию». В «Житии Стефана»: «такъ же рече Святое Писаніе: вопроси отца твоего и възвѣститъ тебѣ, и старцы твои рекуютъ тебѣ»¹⁰⁶. В «Похвале Сергию»: «яко же въ Святомъ Писании речеся: “Въпроси, — рече, — отца твоего, и възвѣститъ тебѣ, старца твоя, и рекуютъ тебѣ”»¹⁰⁷. Встречается также совпадение текстов «Жития» и «Похвалы» Сергию: «Тайна во царева лѣпо

¹⁰¹ см.: Кириллин В. М. Епифаний Премудрый как агиограф Сергия Радонежского: проблема авторства // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 7. Ч. 2. С. 264—275; Клосс Б. М. Житие Сергия Радонежского // Избранные труды. М., 1998. Т. 1. С. 155—159.

¹⁰² Письмо Епифания Премудрого. С. 398.

¹⁰³ Хотя у нас нет материала для доказательства, что древнерусский книжник проходил обучение литературному творчеству в буквальном смысле слова, очевидно, что он так или иначе наряду с общим образованием должен был учиться «книжному делу» — в самом широком смысле.

¹⁰⁴ Житие св. Стефана. С. 1.

¹⁰⁵ Житие Сергия. С. 287.

¹⁰⁶ Житие св. Стефана. С. 2.

¹⁰⁷ Похвальное слово Сергию Радонежскому. С. 275.



есть тайны, а дѣла Божия проповѣдати добро есть и полезно» (в «Житии»¹⁰⁸); «Тайну цареву добро есть хранить, а дѣла Божия проповѣдати преславно есть...» (в «Похвале»¹⁰⁹).

С другой стороны, авторское самосознание Епифания допускало такой уровень внутренней свободы, что книжник мог углубляться не только в ученые рассуждения о землях и азбуках, но и, как это было в «Житии Сергия», в экскурсы историко-политического характера. Таково, например, пространное отступление о политике Москвы в отношении Ростова и последствиях этой политики, в котором Епифаний приводит множество имен и сюжетов, не связанных с основным повествованием.

Принято считать, что жанровая устойчивость, канонизированность агиографии сдерживала развитие индивидуального начала. Однако парадоксальным образом она же и способствовала его проявлению. Композиционная и стилистическая организованность литературно «организует» и самого агиографа. Цель произведения — не просто рассказать, но и «уподобить», похвалить, «украсить», — так формировался феномен художественности. Необходимость варьировать одни и те же схемы, мотивы, а часто и сюжеты, порождала стремление к изобретательности в области формы, стимулировало своего рода творческое «соревнование» мастеров¹¹⁰. Особое внимание к слову в период подъема национального самосознания и интенсивного культурного развития Древней Руси в конце XIV—начале XV в. в творчестве Епифания Премудрого вылилось, можно сказать, в некое предвестие теории слова: Слова — как Божественного дара и — выразительного средства, которым пользуется древнерусский автор. Владением мастерством «плетения словес» становится необходимым атрибутом книжника.

Наличие традиции, в том числе и литературной, побуждало к осознанию своего труда в контексте этой традиции, что, в свою очередь, формировало высокий уровень требований, предъявляемых к себе как писателю. Епифаний Премудрый, как яркая творческая личность и носитель нового стиля «плетения словес», большое внимание уделяет эстетической стороне своего труда. Он стремится не только полно и адекватно представить жизнь и подвиг святого, но и найти нужное слово, имя, определить его «место» в сонме святых и их подвигов, по достоинству «сплести» ему хвалу.

¹⁰⁸ Житие Сергия. С. 287.

¹⁰⁹ Похвальное слово Сергию Радонежскому. С. 271. Текст этот также встречается в «Житии Марии Египетской». На повторение в произведениях Епифания одних и тех же цитат указывалось в исследованиях, посвященных «Житию Сергия» (напр.: Кириллин В. М. Епифаний Премудрый как агиограф Сергия Радонежского. С. 270—272; Клосс Б. М. Житие Сергия Радонежского. С. 156—158).

¹¹⁰ О следовании традиции как «состоянии» с предшественниками и последователями см.: Аверинцев С. С. Историческая подвижность категории жанра // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 109.

