

А.Б. Сукина

РОЛЬ И МЕСТО ЧУДЕС И ЗНАМЕНИЙ В ОСМЫСЛЕНИИ СОВРЕМЕННОКАМИ СОБЫТИЙ СМУТНОГО ВРЕМЕНИ В РОССИИ

DOI: 10.32608/1607-6184-2023-30-1-151-177

Аннотация. Предметом исследования в данной статье является феномен чуда и чудесного в осмыслении современниками событий Смутного времени в России начала XVII века. От этого периода сохранилось достаточно много письменных источников разных видов (хронографы, «литературные» сочинения, жития), что позволяет надеяться на репрезентативность результатов их анализа в выбранном исследовательском ракурсе. Восприятие и описание чудес в них представляет собой удивительное сочетание сверхъестественного и реального, которые фактически становятся неразличимыми и одинаково достоверными для авторов и читателей. Свидетелями и участниками чудес выступают исторические персонажи и обычные люди, которым выпало ощутить на себе все тяготы Смутного времени. Потребность сознания русского человека в чуде и чудесном нарастала в переломные, критические моменты истории, когда одной надежды на человеческую волю и действие было недостаточно. В таких условиях чудеса приобретали характер оригинального события, ярко запечатлевшегося в памяти «очевидцев». Но позже, когда острота момента проходила, те же события нередко получали иную, более реалистическую трактовку. В статье на основе сопоставления описаний чудес в произведениях современных Смуте и сочинениях 1620-х – 1630-х гг. показано, как менялись задачи, стоявшие перед их авторами, и соответствующие их решению нарративные стратегии.

Ключевые слова: чудо, чудесное, история России, Смута, исторический источник, древнерусская литература.

Keywords: miracle, miraculous, history of Russia, Time of Troubles, historical source, Old Russian literature.

Чудесное занимало значительное место в средневековой культуре. Исследование этой проблемы важно для понимания мировосприятия средневекового человека, реконструкции его картины мира. Ее изучению в контексте истории культуры западного Средневековья отдали дань знаменитые представители французской

«школы Анналов» М. Блок и Ж. Ле Гофф¹. В российской историографии пути научного исследования данной проблематики только нащупываются. Несомненно, они должны лежать в поле исторической антропологии и/или культурной истории. Чтобы такие исследования были осуществимы, необходимо выявить их возможные источники и сформировать источниковую базу, как это сделал в свое время Ж. Ле Гофф, составив «перечень чудесного для средневекового Запада»². Для этого нужно не только (и даже не столько) найти новые источники, но и рассмотреть под новым углом зрения источники уже известные, в том числе, опубликованные.

Предметом исследования в данной статье является феномен чуда и чудесного в осмыслении современниками событий Смутного времени в России начала XVII века. От этого периода сохранилось достаточно много письменных источников, что позволяет надеяться на репрезентативность результатов их анализа в выбранном исследовательском ракурсе. Используемые нами источники, где реальные события Смуты рассматриваются сквозь призму чудесного, относятся к разным видам (хронографы, «литературные» сочинения, жития), но к одному типу или «надвиду» – все они являются «книжными текстами», составленными их авторами на основе различных сведений, суждений и рассказов, записанных или сохраненных в памяти людей того времени. Заметим, что еще С.Ф. Платонов подчеркивал, что при большом разнообразии литературных форм все древнерусские произведения, касающиеся Смуты, представляют одну цельную категорию исторических источников, позволяющих, наряду с официальными документами и записками иностранцев, составить общую картину эпохи³. Восприятие и описание чудес в них представляет собой удивительное сочетание сверхъестественного и реального, которые фактически становятся неразличимыми и одинаково достоверными для авторов и читателей. Свидетелями и участниками чудес выступают исторические персонажи и обычные люди, которым выпало ощутить на себе все тяготы Смутного времени.

Ж. Ле Гофф справедливо полагал, что в рамках выбранной исследовательской проблематики первоочередной задачей является

¹ См.: Блок. 1998; Ле Гофф. 2001.

² Ле Гофф. 2001: 52–59.

³ Платонов. 2010: 188.

определение семантического поля чудесного⁴. По нашим наблюдениям, в древнерусской книжности с чудом связывалось, в основном, необычное деяние, происходившее по воле Бога, Богородицы или кого-либо из святых. Именно эти персоны, в первую очередь, «чудодействуют» и «чудотворят». Но в русской культуре Средневековья понятия «чудо» и «чудесное» имели двоякое значение «сверхъестественного явления» и чего-то удивительного, но имеющего вполне реальное происхождение⁵, и, например, в летописях они нередко использовались то в том, то в другом, то в обоих смыслах.

В предисловии к «Королям-чудотворцам» Ж. Ле Гофф писал, что Марк Блок в этой книге

показал, что чудо начинает существовать с того момента, когда у людей появляется *возможность* (курсив Ж. Ле Гоффа) в него поверить <...>, и клонится к упадку, а затем и вовсе исчезает в ту пору, когда возможность верить в него пропадает⁶.

Потребность сознания русского человека в чуде и чудесном нарастала в переломные, критические моменты истории, когда одной надежды на человеческую волю и действие было недостаточно. В таких условиях чудеса приобретали характер оригинального события, ярко запечатлевшегося в памяти «очевидцев». Но позже, когда острота момента проходила, те же события нередко получали иную, более реалистическую трактовку.

Самая высокая концентрация необычных видений и эпизодов с участием высших сил фиксируется историками древнерусской литературы в произведениях, описывающих события Смутного времени начала XVII в., что свидетельствует об особой роли чуда в осмыслении Смуты, воспринимаемой как наказание за грехи правителей России и их подданных. В распространенном в русской литературе XVII – начала XVIII в. политическом трактате «Описание вин или причин» («О причинах гибели царств»), переведенном «с различных книг латинского языка», говорилось, что царства гибнут из-за злобы и грехов человеческих, а злоба та сравнима только с раковой опухолью («злобу мочно приверстати к чирью

⁴ Ле Гофф. 2001: 41.

⁵ См.: Срезневский. 1989: 1546–1548.

⁶ Ле Гофф. 1998: 24.

злому, канцѣром нареченному»⁷), от которой не спасают никакие лекари и лекарства. К гибели государства приводят не только расширяющиеся среди населения и «начальников» зависть, соперничество, мздоимство, клевета и неумеренное стремление к богатству, но и пренебрежение законом, неуважение обычаев старины, поспешность реформ и нововведений, невозможность для бояр свободно высказывать свои мнения о политике, проводимой государем, стремление к захвату чужих царств при общей неустроенности собственных. Все эти «вины» (т.е. причины) современники Смуты могли легко обнаружить в Русском государстве от Ивана Грозного до Бориса Годунова и сделать выводы о неизбежности его крушения под их тяжестью. Спасение от неминуемой гибели могло прийти только в виде чуда, дарованного в обмен на покаяние и благодаря заступничеству небесных покровителей Руси.

Драматизм Смуты был связан, в первую очередь, с военными действиями, которые охватили значительную часть территории страны. Масштаб этого бедствия был сопоставим с эпохой монголо-татарского завоевания. Осмысление его преодоления с использованием представлений о чуде и чудесном имело основания в традиции предыдущего и относительно недавнего военного опыта Русского государства. Вспомним, что спасение от набегов Ахмата в 1480 г. и Мехмет-Гирея в 1521 г. связывали с повторением чуда иконы Богородицы Владимирской, явленного в первый раз во время нашествия на Русь Темир-Аксака (Тамерлана) в 1395 году⁸. Походу Ивана Грозного на Казань, согласно Степенной книге, предшествовало чудо «свечения» над этим городом⁹.

Небесные силы споспешествовали, как сообщает составленная патриархом Иовом «Повесть о житии царя Федора Ивановича», и военным походам последнего «богоизбранного» государя. Так, царь, вернувшись из военной экспедиции в прибалтийские земли 1590 г. в Москву, сам сообщает патриарху,

какo бижиею помощию и пречистые богородицы и великих чюдотворцов молитвами и заступлением невѣрнии языцы победишася и отческие грады (Ивангород, Копорье и Ям. –

⁷ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 470.

⁸ *Спасский*. 1951: 134–135.

⁹ *Усачев*. 2010: 112.

Л.С.) паки к нему возвратишася»¹⁰.

Иов, комментируя «отчет» царя, подчеркивает, что только «един Бог» творит «чудесное»¹¹. Имя же царя прославляется благодаря тому, что Бог, видя рачительное благочестие Федора Ивановича, «предал» ему в руки «невѣрныя языки», позволил изгнать их из прежде православных городов и населить их новыми, праведными жителями¹². Чудесное в «Повести» не выходит за рамки традиционных представлений об особом божьем покровительстве «православным государям» – законным наследникам крестителей Римской империи и Руси

(«Во истину еси ты (царь Федор Иванович. – Л.С.) равен явился православному первому во благочестии просиявшему царю Константину и прародителю своему великому князю Владимиру, просвѣтившему Рускую землю святым крещением»¹³).

Возвращение молодым царем «отеческих городов», потерянных Русским государством в Ливонскую войну, конечно, чудо, но чудо вполне «обыкновенное», каковые и прежде не раз происходили в истории православных царств. Оно свершилось своим чередом, как нечто само собой разумеющееся.

Иначе обстоятельства, в которых было явлено новое «божье чудо», представлены в той части «Повести», где рассказывается о набеге на Москву летом 1591 г. крымского хана Казы-Гирея. Услышав, что «безбожный крымский царь» идет с огромной силой «на его царское наслѣдие», Федор Иванович

оскорбися зело» и встал на молитву, прося Бога взять оружие и щит и послать в помощь русскому царю ангела, как когда-то послал его израильскому царю Езекии, оборонявшему Иерусалим от ассирийцев (в представлениях того времени Москва была не только «третьим Римом», но и «вторым Иерусалимом»^{14,15}).

¹⁰ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 94.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ См.: *Конотоп*. 2005: 38–48.

¹⁵ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 98–100.

Необходимость божьего чуда царь мотивировал следующим образом: «Да не рекут сопровитви наши: “Где есть Богъ ихъ?”», но разумѣют воистину, яко ты, избавитель, с нами еси»¹⁶.

Подготавливая оборону Москвы, срочно собирая войска, строя вокруг дальних посадов столицы новую деревянную стену и ставя на ней большие пушки и пищали, царский шурин, «изрядный правитель» Борис Федорович Годунов не забыл и о том, чтобы соответствующим образом «декорировать» место будущего чуда, которое должно было свершиться по молитве государя. В «Повести» указано, что в передвижной крепости (так называемом гуляй-городе), поставленной на подступах к Москве, была устроена плотняная походная церковь преподобного Сергия Радонежского, «якоже и дрѣвняя израителская скиния, в сохранение и спасение града от нашествия поганыхъ варвар»¹⁷.

Но, видимо, этому сценарию «чудесной» обороны Москвы все же чего-то недоставало. Тут, как пишет автор «Повести», государю Федору Ивановичу «прииде в память» «преславное и великое чудо», совершенное иконой Донской Богородицы, даровавшей победу на Дону над «нечестивым» Мамаем «прародителю царя», великому князю Дмитрию Ивановичу (Донскому)¹⁸. Царь немедленно предложил патриарху организовать крестный ход с этой иконой вокруг Кремля, на глазах у всего войска и приготовившихся к осаде жителей Москвы и ее окрестностей, а потом отвезти чудотворный образ в гуляй-город и установить его в упомянутом выше шатре-скинии. Надо полагать, что в тех условиях это была удачная идея – подкрепить надежду на повторение ветхозаветного божьего чуда хранящимся в исторической памяти населения Москвы чудесным эпизодом из числа «подвигов» Донской иконы Богородицы.

Далее из текста «Повести» явствует, что на Казы-Гирея произвели впечатление организация обороны Москвы, мощь ее крепостей, а также артиллерии самого города и окружавших его монастырей. Войска, собранные Борисом Годуновым, сражались храбро и умело, не оставив крымцам шансов на победу. Но и «чудесный» сценарий должен был успешно завершиться. Получив известие о

¹⁶ Там же: 100.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же: 100–101. О роли богородичных икон, относившихся к типу Одигитрии в осмыслении русской истории через призму «чудесного» см.: *Плюханова*. 2016.

бегстве Казы-Гирея, царь вместе с патриархом и освященным собором отправляется в кремлевскую соборную церковь Успения Богородицы и возносит хвалы господу. Особо царь молится перед иконой Богородицы Владимирской, подчеркивая в своей молитве связь свершившегося с чудесами избавления Константинополя от нападения персидского полководца Хосроя, а Москвы от нашествия Темир-Аксака. Год спустя Федор Иванович повелел основать на месте гуляй-города, в котором икона Богородицы совершила «преславное чудо» спасения столицы Русского государства от крымского хана, Донской монастырь. Для его собора по царскому указу были написаны и украшены золотом и камнями списки с чудотворной иконы Богоматери Донской¹⁹.

При внимательном изучении описания этих событий становится ясно, что «богородичное чудо» свершилось при активном участии царя Федора Ивановича и «искусного воеводы» и «премудрого правителя» Бориса Годунова. Они выступили в роли «сценаристов», «постановщиков» и «актеров второго плана», проследив, чтобы действие было проиграно от начала до конца. У его участников и свидетелей должно было остаться устойчивое впечатление, что у всего произошедшего была «чудесная» подоплека, так как «новый Рим» и «новый Иерусалим», несмотря на многолетнюю ситуацию династического кризиса, находится под надежным небесным покровительством.

Кончину царя Федора Ивановича – последнего представителя династии Рюриковичей-Калитовичей в январе 1598 г. также сопровождало «положительное» чудо – ему явился «мужь светель в ризах святителских» и повелел идти за ним. Бояре, слышавшие этот рассказ умирающего государя, и сам патриарх Иов опознали в «светлом муже» такого же святого ангела, какие являлись во время оно библейским, избранным богом царям²⁰.

Автор «Повести» сокрушается, что со смертью Федора Ивановича пресекается пречистый, долговременный и многоплодный царский корень, проросший от императора Августа (речь идет о распространенной в XVI в. мифологеме о происхождении династии Рюриковичей от первого римского императора²¹), обладавшего

¹⁹ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 108–110.

²⁰ Там же: 114.

²¹ Подробнее об этой династической легенде см.: Дмитриева. 1955: 66; Сиринов. 2010: 106–110 и др.

всей вселенной, до крестителя Руси Владимира Святого, ставшего зачинателем династии ее (Руси) православных благочестивых правителей, которые были преемниками царского престола по завещанию своих родителей. Для спасения этого корня не помешало бы чудо, но его не случилось. Здесь мы как раз сталкиваемся с ситуацией, когда у людей не появилось «возможности» (как писали М. Блок и Ж. Ле Гофф) в него поверить. Передача власти вдове Федора Ивановича – царице Ирине Федоровне описана в «Повести» в драматических красках, но без каких-либо чудесных явлений.

В начальный период правления царского шурина Бориса Годунова, избранного на Земском соборе в феврале 1598 г. царем вместо не сумевшей закрепиться на троне сестры, надобности в чудесах не было. Новый царь справлялся с возникавшими проблемами вполне рационально. Однако в последние годы царствования Бориса Годунова (начиная с 1600 г.) из-за грехов первого «неприродного» государя и безропотно подчинившихся его воле подданных божья благодать оставила Россию²². Последующие события показали, что само по себе пресечение законной царской династии было не сразу распознанным людьми «чудом», но с отрицательным значением. По крайней мере, так полагали книжники, работавшие во время Смуты и сразу же после ее окончания. Составитель «Плача о пленении и конечном разорении Московского государства», включенного в рассказ о царстве Василия Шуйского в новой редакции Степенной книги, восклицает:

Охъ, увы! горе! Како падеся толики пиргь (столп. – Л.С.) благочестия, како разорися богонасажденный виноград, его же ветвие многолиственную славою до облака вознесошася и гроздь зрелыи всем въ сладость неисчерпаемое вино подавая?»²³.

Россия и правившая ею старая династия, по мнению составителя «Плача», пали из-за того, что русские цари попытались заметить мудрость божественных книг «бесовскими кознями», «волшебством» и «чародейством», а вместо уместных для православных государей кротости и правды возлюбили гордость и злобу. За царями следовали и их подданные. Чтобы обуздать потерявшее истинные ориентиры население России, Бог вначале наказал его

²² См.: Антонов. 2009.

²³ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 130.

голодом. Но этого оказалось мало. И тогда свершилось исключительное в своей ужасности «чудо»:

Потом толикое наказание и гнѣвъ воздвижеса, еже немало-му удивлению, паче же и слезамъ достойно. И ни едина книга богословець, ниже жития святыхъ, и ни философския, ни царьственныя книги, ни гранографы, ни историки, ни прочая повѣстныя кѣниги не произьнесоша намъ таковаго наказания ни на едину монархию, ниже на царства и княжения, еже случися над превысочайшею Росѣсиею!²⁴.

Орудием этого наказания стал монах-расстрига Гришка Отрепьев, назвавший себя царевичем Дмитрием, «чудесно» спасшимся от рук убийц младшим сыном Ивана Грозного. Лжедмитрия I составитель «Плача» характеризует как «предтечу богоборного антихриста», «сына тьмы» и «родича погибели», справиться с которым было не в человеческих силах²⁵. Неизвестно, что стало бы с Россией, если бы Бог сам не поставил предел посланному им же наказанию:

Премилостивый же Богъ нашъ Троица не до коньца сему врагу попусти всезлюбныи ядь изълияти, вскорѣ разсыпа бѣсовския его козни. И душа его (Лжедмитрия. – Л.С.) злѣ исторгнуса от него, и срамную смертью от рукъ правовѣрныхъ сконъчася»²⁶.

Бог помог москвичам избавиться от первого Самозванца, но «попустил» неожиданную и безвременную смерть возможного спасителя страны, воеводы Михаила Скопина-Шуйского. Именно так трактуется в «Писании» о его преставлении и погребении рассказ о видении накануне внезапной и скоротечной болезни молодого полководца, которое посетил некоего бывшего «письменника» (иконописца. – Л.С.) Дворцового приказа. В ночь с праздника Воскресения Христова на понедельник этот «письменник» вдруг оказался в собственном сне на Соборной площади Кремля и увидел, что один из столпов царских палат «розвалися и потече из него вода, но велми черна, что смола или декоть»²⁷. За толкованием видения «иконописец» обратился к некоему 90-летнему старцу, который раньше занимал большие чины в царских приказах, и тот пояснил,

²⁴ Там же: 136.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же: 138.

²⁷ Там же: 72.

что, по-видимому, кому-то из окружения царя Василия Шуйского грозит смерть. Автор «Писания» не сомневается в реальности этого чуда, так как и его свидетель, и толкователь – оба были раньше на царской службе, и именно потому не были заинтересованы во лжи. Но, хорошо представляя атмосферу царского двора, они благоразумно предпочли молчать о своем знании, и только, когда предзнаменованное свершилось, «иконописец» поведал книжнику обо всем, «по тонку глаголя» (то есть осторожно, по секрету. – Л.С.).

«Нехорошие» чудеса сопровождают и смерть еще одного «неприрожденного» государя – Василия Шуйского (хотя тот, в отличие от Бориса Годунова, и происходил, как неоднократно подчеркивают книжники, «от корене святаго и благовѣрнаго великаго князя Александра Ярославича Невѣскаго»²⁸). Сообщения о таких чудесах приводит явно сочувствовавший царю Василию автор Хронографа 1617 г. (Шуйский у него не один из виновников, а жертва Смуты). Так, за восемь месяцев до свержения Шуйского 20 октября 1609 г., в полночь с четверга на пятницу, в царской усыпальнице – кремлевском Архангельском соборе сторожа слышали плач и шум, будто кто-то спорил, а потом голоса, поющие псалмы на отход души. Летописец утверждает, что в народе тогда многие говорили, что царствованию Василия Ивановича суждено вскоре окончиться с плачем²⁹. 18 февраля 1610 г. на Сырной неделе в кремлевском Рождественском женском монастыре сама собой зажглась свеча возле иконы Богородицы, а на следующий день поднялась сильная буря и погасила чудесное пламя. Хронист предполагает, что за этим происшествием скрывалось лишение недолго царствовавшего государя Василия Богородичной благодати³⁰.

С.Ф. Платонов, обративший в свое время внимание на эти факты в собственном исследовании о древнерусских сказаниях как историческом источнике о Смутном времени, считал, что современниками они воспринимались как действительно произошедшие события. Думается, историк справедливо полагал, что русское общество, находившееся в состоянии глубокого нравственного потрясения, могло не верить очевидности, но легко верило сверхесте-

²⁸ См., например: Там же: 138. В.И. Шуйский принадлежал к Рюриковичам, к Суздальской ветви князей Владимирских и имел некоторые династические права на престол (См.: *Абрамович*. 1991).

²⁹ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 346.

³⁰ Там же.

ственному³¹.

О том, что представления о неоднократном предупреждении небес о самых драматических событиях Смуты прочно укоренились в коллективном сознании ее современников, свидетельствуют описания различных «знамений» в сочинениях, созданных в конце Смутного времени и долженствующих дать объяснение произошедшему. О таких знамениях вдруг вспомнили люди, принадлежавшие к разным социальным группам и жившие в разных частях Русского государства³².

Самым необычным по сюжету среди таких «воспоминаний» является «Повесть о некоей брани, надлежащей на благочестивую Россию», сохранившаяся в единственном списке. Ее автором является не назвавший в тексте своего имени человек, служивший в Посольском приказе при царе Василии Шуйском и ставший в 1608 г. вместе со своим товарищем свидетелем чудесного явления. Подробный пересказ и анализ содержания «Повести» были приведены С.Ф. Платоновым³³. Им же опубликован и текст описания знамения³⁴. По предположению С.Ф. Платонова произведение было написано до 1619–1620 гг.³⁵, когда автор, как тот сам утверждал в тексте, окончательно поверил в истинность увиденного.

Основной сюжет «Повести» таков. Ее автор вместе с «толмачем немецкого языка» Григорием Кропольским в начале лета 1608 г. был отправлен дьяком Посольского приказа Василием Телепневым в Переславль-Залесский, Ростов, Ярославль, Кострому и Галич собирать по приказу царя Василия Шуйского войска против Лжедмитрия II. Чтобы не попасть в руки окружившим Москву тушинцам, царские посланцы вынуждены были добираться кружным путем. По дороге от Александровой слободы к Переславлю-Залесскому в полдень они увидели в небе необычное явление. Летние облака вдруг приняли форму льва и змея, «стоящих» напротив друг друга (лев – справа, змей – слева) и окруженных другими зверями и змеями. Диковинные существа будто хотели растерзать друг друга, но вскоре оба стали терять форму и постепенно исчезли. Облака приобрели свой обычный вид. Толмач Кропольский якобы

³¹ Платонов. 2010: 249.

³² См., например: Платонов. 2010: 304–308.

³³ Платонов. 2010: 299–303.

³⁴ Платонов. 2010: 301. Примечание 78.

³⁵ Платонов. 2010: 303. Примечание 82.

сразу же объяснил своему спутнику, что это был не простой обман зрения, а самое настоящее знамение. В нем были явлены Василий Шуйский (лев) и Тушинский вор (змей) со своими приверженцами. В начавшейся войне ни одному из них не удастся одолеть своего противника, и оба они погибнут.

Действительно ли царские эмиссары видели облака каких-то необычных форм, которые были истолкованы ими в символическом смысле, или эта история была целиком выдумана автором «Повести», желавшим представить свою неудавшуюся миссию 1608 г. как заведомо невыполнимую (ибо, как явствует из текста, на небесах уже тогда было все решено), мы не сможем точно установить. Но сами образы видения свидетельствуют, скорее, в пользу второго варианта, так как несут следы «книжного знания» человека, служившего в Посольском приказе. Лев был геральдическим символом великих князей Владимирских и их потомков – князей Шуйских³⁶. А змей в христианской книжности символизировал зло, злобу и коварство³⁷. Автор «Повести» признается, что вспомнил о видении только когда Лжедмитрий II и Василий Шуйский оба стали жертвами Смуты³⁸: «змей» был убит своими сторонниками, а оставленный приближенными «лев» умер в польском плену. Заканчивается «Повесть» двумя молитвами к Богу, чтобы тот отвратил от русских людей свой гнев и подал им помощь на врагов³⁹.

Прощение и помощь были теми чудесами, которых жаждало все население Русского государства в Смутное время. В условиях во всю идущей «гражданской войны» (А.Л. Станиславский⁴⁰) или «междоусобной брани» (Я.Г. Солодкин⁴¹), когда почти все знатные бояре, крупные воеводы, церковные иерархи стали «изменниками», накануне вспыхнувшего в Москве в марте 1611 г. восстания против пропольского правительства автор агитационной «Новой повести о преславном Российском царстве» как «чудо» и «милость божью» преподносил своим читателям стойкость патриарха Гермогена. Он

³⁶ Н.А. Соболева указывает, что еще в XV в. предок будущего русского царя, князь И.В. Шуйский, скреплял свои грамоты печатью с изображением стоящего на задних лапах льва (Соболева. 1991: 172).

³⁷ Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия. 1892: 26–27.

³⁸ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 302.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Станиславский. 1990.

⁴¹ Солодкин. 2011.

восклицал:

О великое божие милосердие! Еще не до конца прогнѣвася на християньский род. О чудо и дивьство! И воистину великимъ слезамъ достойно, како мати градовомъ в Росийскомъ государстве всеми стенами и многими главами и душами врагомъ и губителемъ покорилася, и предалася, и в волю их далася, кромѣ того нашего великого, крѣпкаго и непоколебимаго столпа, разумнаго и твердаго адаманта, и с ним еще многих православных християнь, которыя хотят стояти за православную вѣру и умерети!»⁴².

Наиболее насыщенным описанием чудес и видений текстом времени Смуты является «Сказание Авраамия Палицына», посвященное осаде Троице-Сергиева монастыря войсками Лжедмитрия II (Тушинского вора) в 1608–1610 гг.⁴³ Несмотря на то, что, по наблюдениям исследователей, в «Сказании» отчетливо ощущается влияние «Повести о взятии Царьграда турками», составленной на Руси во второй половине XV в. и известной в двух текстуально близких редакциях по спискам XVI в., а также русской средневековой агиографической традиции⁴⁴, «чудесное» в его тексте интерпретировано в соответствии с миропониманием книжника первых десятилетий XVII века. В «Повести о взятии Царьграда» чудеса связаны со страшными пророчествами и фатальными предзнаменованиями гибели накопившего грехов Константинополя под ударами «басурман». В «Сказании» же Авраамия Палицына упор сделан на спасении обители святого Сергия благодаря чудесной помощи господя, Богородицы и святых ее православным защитникам.

Осада Троицы тушинцами длилась почти 16 месяцев и настолько истощила физические и душевные силы защитников монастыря, что в их восприятии происходящего и в самом деле могло произойти смешение реального с воображаемым. Кажется, эта проблема беспокоила и самого автора «Сказания» – человека опытного

⁴² Памятники литературы Древней Руси. 1987: 34.

⁴³ «Сказание» составляет часть большого произведения «История в память предыдущим родом...», но имеет при этом самостоятельное значение (См.: Сказание Авраамия Палицына. 1955). См. также археографический обзор новонайденных списков «Истории» Авраамия Палицына в приложении к монографии Я.Г. Солодкина (*Солодкин*. 2011: 198–218).

⁴⁴ *Баялский*. 1941: 59–63; 67; *Сперанский*. 1956: 216–219; 225; *Тюменцев*. 1995: 42–51 и др.

в военном деле (служившего до принятия монашества воеводой) и, скорее всего, не склонного к излишней религиозной экзальтации. Во время осады Авраамий был келарем Троице-Сергиева монастыря, но по приказу царя Василия Шуйского находился в Москве, откуда было удобнее управлять огромным монастырским хозяйством, разбросанным по разным городам и уездам Русского государства. О событиях в осажденной обители он знал по письмам и рассказам их очевидцев и участников. В предисловии Авраамий указывает, что, составляя «Сказание» в преклонном возрасте (он закончил свою работу над ним, вероятно, к 1620 г.), стремился старательно проверить все сведения, расспрашивая оставшихся в живых «святолепных», но при этом «доброрассудительных» иноков, «благоразумных» воинов и прочих христиан, своими глазами видевших происходившее (впрочем, подобные утверждения мы можем встретить и в предисловиях ко многим житиям святых, «собрание сведений у свидетелей событий» было в то время литературным топосом). Он выведывал у своих собеседников о вылазках, вражеских приступах и боях, но «паче же о великих чудотворениях преподобных отец и о пособлении их над враги», ведь по многочисленным свидетельствам осажденных оборонять монастырь им помогали сами его святые основатели – Сергей и Никон Радонежские⁴⁵.

Авраамий неоднократно указывает, что сам он, безусловно, верит в действительность тех чудес, которые посчитал возможным включить в свое повествование, и что явление чуда – таинство, причины которого не дано прозреть обычному человеку. Но из текста «Сказания» также явствует и то, что чудесные события случались, преимущественно, тогда, когда в них особенно нуждались организаторы обороны, а, следовательно, могли быть и «инсценированы» ими. Так, в начале осени 1609 г., когда силы обороняющихся были уже на исходе, в канун дня памяти Сергия Радонежского, отмечавшегося 25 сентября, воеводы кн. Г.Б. Долгорукий и А. Голохвастов и архимандрит Иосиф с соборными старцами постановили, что во время праздничного богослужения приведут к крестоцеловальной клятве всех находившихся внутри монастырских стен, независимо от социального положения, пола и возраста. Но для того, чтобы голодные, почти разуверившиеся в своем спасении, дравшиеся в преддверии наступающих холодов из-за каж-

⁴⁵ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 164.

дой вещи, люди согласились давать такую страшную невозвратную клятву⁴⁶, должно было произойти нечто, что уверило бы их в необходимости этого. И тогда «многие старцы» и некоторые миряне в ночь перед присягой увидели «чудо», о котором наутро сообщили остальным осажденным: над главой Троицкого собора до самого неба поднялся огненный столп, который потом свился в клубок и, как огненное облако, вошел в окно над церковными дверями. На другой день весь народ дружно и мирно присягнул «сидети во осаде без измены»⁴⁷.

В «Повести о взятии Царьграда», послужившей, как уже отмечено выше, одним из образцов сочинения Авраамия Палицына, от вражеских ядер легко рушатся и обращаются в прах некогда считавшиеся непоколебимыми городские стены и опоры храмов. А в «Сказании», наоборот, не только монастырская ограда, несмотря на прицельный артиллерийский огонь по ней, остается непоколебимой, но и чудесным образом гибнет то, что должно было нести погибель. Так, в день архистратига Михаила в ожидании решительного штурма, угрожавшего взятием монастыря, всех, способных держать в руках оружие, воеводы поставили на монастырские стены, а братия во главе с игуменом собралась в Троицком соборе для общего монашеского псалмопения, которое в любой момент могло превратиться в заупокойное.

«Литовцы» начали яростный обстрел территории обители. Одно из вражеских ядер ударило в большой колокол и, отскочив от него, влетело в алтарное окно храма, пробило насквозь икону архангела Михаила в деисусном ряду иконостаса, скользнуло по столпу и стене, задело «насвечник» перед рублевским образом Святой Троицы, ранило священника, а потом, упав в левом клиресе, само развалилось на части. В это же время другое ядро пробило железные соборные двери и икону Николая Чудотворца, находившуюся в местном ряду иконостаса, после чего бесследно исчезло («за иконою же ядро не объявися»)⁴⁸.

Из дальнейшего повествования становится ясно, что эти необычные события были знаками божьего покровительства защитникам монастыря.

⁴⁶ О семантике крестоцеловальной клятвы в русской средневековой культуре см.: Антонов. 2009: 174–206.

⁴⁷ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 174.

⁴⁸ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 202.

Когда свидетелями чудес оказывались люди, которые пользовались доверием и уважением у осажденных, в сознании находившихся в монастыре их рассказы об увиденном в «тонком сне» или «легком забытии» быстро принимались на веру и связывались с ближайшими реальными происшествиями. Игумену Иоасафу, почти потерявшему сознание во время пения стихир под грохот пушечной пальбы и свист вражеских ядер в уже упомянутый выше праздничный день, явился архистратиг Михаил (тот самый, чью икону только что разнесло в щепы), возмущавшийся «дерзостью лютеран» и грозивший им отмщением. И вот уже монастырские пушки меткими выстрелами из башен Водяных ворот и Красной у Святых ворот сумели разрушить грозную литовскую пищаль Трещеру, наносившую большой урон защитникам обители⁴⁹.

В этом сюжете легко усматривается параллель с рассказом из «Повести о взятии Царьграда турками» о повреждении огромной османской пушки метким выстрелом генуэзского князя Застуinei⁵⁰. Но, несмотря на сюжетное сходство, эпизоды с гигантскими вражескими пушками в «Сказании» и «Повести» различаются интерпретацией их сути и последствий. Автор «Сказания» намекает, что наводить орудия Троицким пушкарям помогал сам Господь, а в действиях Застуinei составитель «Повести» видит одно лишь мастерство опытного воина-итальянца. Разрушение Трещеры принесло большое облегчение осажденным в монастырских стенах, тогда как в Царьграде повреждение большой пушки только разозлило турецкого султана, приказавшего испорченное орудие перелить, а приступы усилить. Различие в толковании эпизода, ставшего в русской книжности «топосом», опирается на представление книжников о том, что Бог отступился от цареградцев, несмотря на отчаянные молитвы о помощи, возносимые, в том числе, василевсом и патриархом, а Троицкий Сергиев монастырь он не оставил своей милостью.

Авраамий Палицын всячески подчеркивает, что не покинули обитель в беде и ее основатели и небесные покровители – святые Сергей и Никон Радонежские, чей вечный покой в Троицком соборе был потревожен грохотом пальбы и воинственными кличами. После уже известной истории с влетевшими в Троицкий собор яд-

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ См.: Библиотека литературы Древней Руси. 1999.

рами, архимандрит Иоасаф со слезами долго просил божьей помощи перед иконой Богородицы, устал от молитв и «воздрѣма». Тут ему и явился преподобный Сергий, велел не спать, а молиться, но не скорбно, а радостно, ибо за спасение обители уже молится перед Богом сама Богородица вместе с архангелами и всеми святыми⁵¹.

Слова преподобного Сергия не вызывали никаких сомнений ни у архимандрита Иоасафа, ни у Авраамия Палицына, ни у его читателей, так как всем им было известно об особом покровительстве Богородицы святому. Еще в известную редакцию Жития Сергия Радонежского, составленную Елифанием Премудрым и Пахомием Логофетом, было включено чудо «О посѣщении Богоматере къ святому»⁵². После обретения мощей Сергия в 1422 г. этот сюжет получил популярность в иконописи. Самой известной иконой с его изображением стал образ, написанный в 1588 г. келарем Троице-Сергиева монастыря Евстафием Головкиным на доске от старой деревянной раки преподобного Сергия по указу царя Федора Ивановича (произведение хранится в Сергиево-Посадском музее-заповеднике)⁵³. Икона была частью складня, находившегося в иконостасе Троицкого собора над южными дверями. После успешной обороны монастыря от тушинцев она в качестве чудотворного образа неоднократно сопровождала русские войска в походах, о чем сообщает подробнейшая надпись на серебряном ковчеге от ее оклада, подаренного обители фельдмаршалом Борисом Петровичем Шереметевым в начале XVIII в.

Ходившего по монастырю и будившего братию на молитву Сергия Радонежского, а также молившегося вместе с ним в Троицком соборе святого Серапиона, архиепископа Новгородского, видели и священноиноки Геннадий, Гурий и Киприан. Эти «свидетели» чудес преподобного умерли во время осады, но запись рассказа об их видениях, прозвучавшего в присутствии архимандрита и воевод, сохранил ризничий, дьякон Маркел, и передал впоследствии Авраамию Палицыну, который признается в «Сказании»: «Аз же, исправив сие, повелѣх написати»⁵⁴. Насколько серьезная правка понадобилась Авраамию, мы не знаем. Но отказываться от этого «свидетельства» почтенных старцев он не стал, так как оно прекрасно допол-

⁵¹ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 196.

⁵² Библиотека литературы Древней Руси. 1999.

⁵³ См.: *Нечаева*. 2008: 307.

⁵⁴ Памятники литературы Древней Руси. 1987: 204.

няло конструируемую им картину почти постоянного присутствия и чудотворной помощи святого Сергия в дни обороны монастыря.

Несколько раз являлся чудотворец Сергий Радонежский и уважаемому в обители пономарю Иринарху. Один раз, оказавшись после заутрени в келье Иринарха, святой предупредил его о грядущем тяжелом вражеском приступе у Пивного двора:

«Скажи, брате, воеводам и ратнымъ людемъ: се къ Пивному двору приступъ будетъ зѣло тяжекъ, они же бы не ослабѣвали, но с надежею дерзали»⁵⁵

(эта атака была успешно отбита, в том числе, как считал рассказывавший о ней пономарь, и потому, что, покинув его келью, святой ходил по монастырским укреплениям и другим строениям, окропляя все их святой водой⁵⁶). В другой раз Сергий велел Иринарху утешить защитников монастыря, впавших в уныние, и пообещал подмогу от царя Василия Шуйского, каковая и не преминула вскоре явиться⁵⁷. То почти невероятное обстоятельство, что присланный царем отряд атамана Сухана, сопровождаемый «слугами троецкими», смог пробиться «сквозь литовския полки» к монастырским воротам, потеряв только четырех казаков, захваченных в плен людьми Лисовского, в сказании объясняется распростертым над православными воинами невидимым покровом чудотворных молитв преподобного («покровени молитвами чудотворца»⁵⁸).

Но некоторые чудеса все же поначалу вызывали сомнения у осажденных, так как рассказ основного «свидетеля» о них казался слишком странным и противоречивым в деталях. Так, все тот же пономарь Иринарх сообщил воеводам, никак не находившим возможности отправить в Москву гонца за помощью, что к нему приходил святой Сергий и сказал, что послал в столицу трех своих учеников Михея, Варфоломея и Наума (конечно, уже давно, как и сам преподобный, умерших). А поскакали они на трех старых меринах, которых из-за недостатка корма конюший Афанасий Ощерин выгнал прочь из обители, в надолбы. Стали выведывать и у своих, и у врагов, не видел ли кто троих конных монахов, даже решились на вылазку, чтобы взять языков. Сведения литовцев не

⁵⁵ Там же: 188.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Там же: 236.

⁵⁸ Там же.

прояснили ситуацию – одни утверждали, что похожих иноков задержали и казнили, другие – что тем удалось оторваться от погони. Тут в пользу Иринарха стал свидетельствовать внезапно поправившийся немощный старец из больничных келий – ему якобы тоже явился Сергей и рассказал о своих учениках, уехавших в Москву на трех старых слепых конях. Поискали вокруг монастыря выгнанных мерингов, не нашли и решили, что так оно и было, как «глаголили» старцы – на них ускакали призрачные иноки, Сергиевы посланники⁵⁹. Вероятно, опытные воеводы все же предполагали, что старые лошади просто пали от голода или были кем-то съедены, но в тот момент всем в осажденной обители хотелось верить, что чудо все-таки произошло, и в Москве скоро узнают об их тяжелом положении.

Но в тех случаях, когда о чудесах вдруг начинали свидетельствовать не обладавшие авторитетом и прочной духовной репутацией простые защитники обители, веры им не было. Да и чудеса, явленные им, носили какой-то слишком подозрительный бытовой характер, а не касались запредельных вопросов жизни и смерти всех осажденных. Так, когда двое галицких казаков из даточных людей стали всем рассказывать, что к ним приходили святые Сергей и Никон и поручили им убеждать своих товарищей не воровать и не пьянствовать, то их подняли на смех: «Они же от того дни и до отшествия враговъ в плачи и во унынии хожаста»⁶⁰. В этом эпизоде сквозит своего рода горькая рациональность в оценке сферы чудотворной активности святого. Когда речь идет о возможной гибели обители и всего находящегося внутри нее народа, то вряд ли преподобный станет отвлекаться на борьбу с мелкими повседневными грехами воинов, для которых каждый день может оказаться последним. При этом те же самые люди, что смеялись над «галицкими казаками» с их казавшейся чрезмерной в тех условиях нравственной щепетильностью, апеллировавшей к авторитету чтимого святого, предпочитали безоговорочно верить слухам, что Сергия и Никона Радонежских многие якобы действительно видели ходившими по обители и кропящими святой водой ее строения, поднимающимися на стены во время вражеских приступов, молящимися за погибших, раненых и больных.

⁵⁹ Там же: 260–264.

⁶⁰ Там же: 228.

Авраамий сообщает, что среди осажденных были и совсем не верующие в творившиеся в обители чудеса. Все они, опять же по чудесному стечению обстоятельств, оказались предателями. Например, казначей монастыря Иосиф Девочкин не придавал значения рассказам о заступничестве святого Сергия и даже пресекал рассказчиков и желающих написать о чудесных событиях в Москву. Не верили чудесам и воевода Алексей Голохвастов (может быть, отчасти, и потому, что сам был одним из «организаторов» чуда с огненным столпом), а также некий Оська Селевин и некоторые «невегласные» (темные – *Л.С.*) поселяне. К счастью для осажденных, дьякон Гурий Шишкин проведаль и разоблачил заговор всех этих персон – сдать монастырь врагам⁶¹.

История же с обратным смыслом – об отказе донских казаков участвовать в осаде монастыря, бегстве их из лагеря осаждающих, о спасении их от погони, отправленной за ними Сапегой и Лисовским, сохранилась в монастыре как запись еще одного чуда Сергия и Никона Радонежских. Она была подтверждена и дополнена устными повествованиями некоторых иноков об этих событиях. Включенная в «Сказание» как глава «О Иване Рязанце» (так звали казака-перебежчика из табора Лисовского, принесшего в монастырь важную информацию о подкопах под нижнюю Круглую башню), она соединила в себе видение и знамение. В ней говорится о том, что причиной конфликта в стане осаждавших стало то, что сначала многие атаманы и казаки видели Сергия и Никона обходящими свою обитель с крестом, водосвятной чашей и кропилом. Святые благословляли осажденных, а осаждавшим посылали проклятия. Позже во сне казакам привиделась водяная гора, потопившая все литовские полки. Точно такой же сон в то же самое время увидели и литовские гетманы, «радные паны» и «рохмистры». Истолковавшего это «массовое сновидение» как предупреждение о грядущей гибели донского атамана Стефана Епифанца литовцы хотели убить как смутьяна, но поверившие ему казаки вместе с ним покинули свой боевой стан и бежали на Дон. По авторской ремарке, заключающей пересказ истории о чудесах в литовском лагере, принесенной в монастырь казаком-перебежчиком, видно, что ее детали несколько смущали Авраамия, но пренебречь ей он не решился («Аз же и сиа повелѣх здѣ вписати, аще истинна есть и сия,

⁶¹ Там же: 218–220.

яко да не обрящуся от бога раб нерадив и презоривъ о чюдесѣх преподобных отецъ»⁶²). После этого составитель «Сказания» кратко и буднично сообщает, что защитники монастыря ответили на литовский подкуп, о котором рассказал Иван Рязанец, очисткой и укреплением потайного лаза, ведущего в ров за городской стеной возле Сушильной башни, чтобы совершить неожиданную вылазку и разрушить замысел врага.

Таким образом, в «Сказании» Авраамия Палицына вполне рациональное повествование о буднях и тяготах обороны обители гармонично сплетается с рассказами о чудесах. Сам автор не дает определенной оценки описываемым чудесным событиям, не делит их на истинные и «подозрительные», ибо все они для него, как и для любого из его современников, в равной степени «умом не постижимая»⁶³. Поскольку все случившиеся видения и знамения сыграли свою роль в спасении прославленного монастыря, то о них, по мнению Авраамия, следовало рассказать. Заканчивается «Сказание» благодарственным словом за все сотворенные чудеса божи, бывшие в обители чудотворца Сергия по молитвам его⁶⁴.

В сочинениях, созданных в Смутное время современниками его событий, описания чудес служили поднятию духа обычных людей, оказавшихся в критических обстоятельствах, агитировали за восстановление государственности и освобождение Москвы. Они представляли прежних государей «богоизбранными», Смуту – периодом временного отступления правителей России и ее населения от «правды», а борьбу с самозванцами и иноземными претендентами на власть – правым, богоугодным делом. Свидетелями «истинных» чудес выступали церковные «старцы» или люди, имевшие отношение к «государевой службе» при «настоящих» царях, поэтому эпизоды, передавшие их рассказы, должны были вызывать доверие у читателей.

После окончания Смуты, до середины XVII в. включительно, описания совершавшихся во время нее чудес, продолжают включаться в агиографические сочинения и сказания о чудесах богородичных икон (например, образа Тихвинской Богородицы). Среди агиобиографий русских святых, в которые были сделаны такие

⁶² Там же: 200.

⁶³ Там же: 276.

⁶⁴ Там же: 276–280.

вставки, особый интерес представляют Жития Сергия Радонежского и Иринарха Ростовского.

Новая редакция Жития святого Сергия («Книга о новоявленных чудесах преподобного Сергия Радонежского») была подготовлена в 1640-х гг. келарем Троице-Сергиева монастыря Симоном Азарьиным по поручению царя Алексея Михайловича, желавшего ее напечатать. Симон добавил к Житию чудеса святого, связанные с участием его и Никона Радонежского в обороне монастыря от тушинцев, в создании ополчения Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского и в освобождении Москвы от поляков, что должно было подчеркнуть особое место Сергиевой обители в истории Смуты и возведении на престол новой царской династии⁶⁵.

Однако публикация «Книги о новоявленных чудесах» в 1646 г. встретила сопротивление со стороны книжников, работавших в московском Печатном дворе. Печатники, как сообщает сам Симон Азарьин в предисловии к следующей редакции своего сочинения 1654 г., набрали только первые 35 глав, а остальные «в небрежении положиша», посчитав описанные в них эпизоды случайными совпадениями событий, а не подлинными чудесами, явленными святым⁶⁶. Даже среди опубликованных «чудес» многие должны были представляться современникам несколько натянутыми. Например, Азарьин связывает внезапную смерть полковника Александра Юзефа Лисовского во время похода его отряда на Стародуб в 1616 г. с тем, что Сергей Радонежский не стерпел слов польского шляхтича, который якобы хвастал, что в этот раз наконец-то снова дойдет до Москвы, захватит и разорит обитель преподобного⁶⁷. Видимо, не случайно на известной ярославской иконе «Сергий Радонежский в житии» середины XVII в. (Ярославский музей-заповедник)⁶⁸, при составлении иконографии которой была использована «Книга о новоявленных чудесах», изображены только те из них, что упоминались Симоном Азарьиным в Предисловии и имели сюжетные параллели в других агиографических описаниях посмертных деяний святого Сергия.

В Житии Иринарха Ростовского, составленном его учеником и созатворником Александром в 1630-е гг. также всячески подчерки-

⁶⁵ См.: *Клосс*. 1998: 224–234; 455–544.

⁶⁶ Там же: 228.

⁶⁷ Там же: 488.

⁶⁸ См.: *Масленицын*. 1983: Табл. 46.

валось участие этого святого в событиях Смуты. Действительно, значительная часть подвижнической жизни Иринарха пришлось на Смутное время. Но при этом довольно долго старец находился как бы в стороне от происходящего. Его больше занимал конфликт с монастырской братией, не понимавшей и не принимавшей затворничества, практиковавшегося будущим святым, а также спасение собственной души. Переломным моментом стало видение, явленное «спящу ему на постели своей в тонцѣ снѣ»⁶⁹ в 1609 году. Иринарх увидел Москву «посъчену от литвы», а все Российское царство плененным и местами сожженным. Проснувшись, старец стал безутешно плакать и рыдать и уже наяву услышал «гласъ свыше», велевший ему, отпросившись у игумена, ехать в Москву, чтобы возвестить царю Василию Шуйскому «яко быть царству Московскому плѣнену от литвы и всей Росийской земли»⁷⁰. Только повеление высших сил и необходимость сообщить государю о грядущих драматических событиях заставили Иринарха выйти из затвора и предпринять долгое и небезопасное по тем временам путешествие. В Москве старец пробыл всего 20 часов, успев за это время помолиться в кремлевских Успенском и Благовещенском соборах, сообщить царю о своем видении и благословить его и царицу стоять за веру Христову «мужеством и храбръством».

Не будучи столь же прославленным святым, как Сергей и Никон Радонежские, Иринарх, согласно Житию, тем не менее, также совершал в Смуту великие и малые чудеса. Он смог увещевать гетмана Сапегу, который хотел Борисоглебскую обитель, где подвизался старец, «пожечи и братию побить». С благословением Иринарха, а также посланными им крестом и просфорами автор Жития связывает победу Михаила Скопина-Шуйского под Александровой слободой, освобождение его войсками Троице-Сергиева монастыря и города Дмитрова.

В молитве, произнесенной старцем после возвращения благодарным воеводой благословенного креста, возникает мотив сопоставления Москвы с Иерусалимом и Константинополем и очевидно обращение к неоднократно использованной в книжности Смутного времени метафорике «Повести о взятии Константинополя турками в 1453 году» («Аки во Иерусалимъ при благовѣрном царѣ Констан-

⁶⁹ Библиотека литературы Древней Руси. 2006.

⁷⁰ Там же.

тине на сопостаты, тако и нынѣ, Господи, твоєю милостию невидимую прогнани бысть литва от православных християнь»⁷¹). В этой фразе автор жития устами своего героя прибегает к образу последнего византийского императора Константина, упоминавшего в своих молитвах святой город Иерусалим, неоднократно спасаемый господней волей. И снова, как и в других сочинениях, сюжеты которых были связаны с событиями Смуты, подчеркивается, что в отличие от Византии, павшей под ударом иноплеменного и иноверного нашествия, господь не оставил Россию и позволил ее святым являть спасительные чудеса.

Как святой Иринарх прозревал победу защитников Русского государства, также он предвидел и наказания, ожидающие ее врагов, если те будут упорствовать в достижении своих захватнических целей. Во время встречи с Сапегой в 1610 г. затворник напроорочил тому смерть в чужой земле, если не вернется в свою. Это пророчество, к тому времени уже исполнившееся, и повторенное вновь, помогло Иринарху отвратить беду от монастыря и города Ростова, когда туда, уже после занятия поляками Москвы, пришел с грабительскими целями отряд литовского воеводы Ивана Каменского.

Когда же из Ярославля на освобождение Москвы двинулись войска Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского, Иринарх повторил другое свое «чудо», снабдив глав ополчения просфорами и все тем же крестом, который он давал в военный поход Скопину-Шуйскому. В Житии сообщается, что якобы Минин и Пожарский сами приходили к старцу за беседой и благословением, но подтверждения этого события в других источниках не обнаружено.

Нимало не смущаясь, составитель Жития приписывает отступление от Москвы отряда предавшего дело первого ополчения Ивана Заруцкого не умелым действиям и храбрости воевод, князей Дмитрия Трубецкого и Дмитрия Лопатина, а чудотворной силе своего учителя: «А Заруцкий по благословению старцову ис-под Москвы побѣжалъ, гонимъ Божиєю благодатию – силою невидимую»⁷².

Уже после избрания царем Михаила Федоровича (Романова) Иринарх сотворил свое главное «чудо» в третий раз. Он благословил (правда, теперь одной только просфорой, без знаменитого креста, уже возвращенного к тому времени его учеником Александром

⁷¹ Там же.

⁷² Там же.

из освобожденной Москвы) ярославского воеводу, князя Бориса Лыкова, когда «литва с черкасы» снова пришли на Верхнюю Волгу грабить и разорять города. После чего воевода «ихъ начать гонити Божию милостию и старцовою – Илинарховою – молитвою и благословением»⁷³.

После завершения активных военных действий Иринарх, согласно Житию, больше не совершал чудес, действие которых имело бы последствия для всей страны. Его способность к чудотворению скромно реализовывалась в исцелениях от болезней жителей Ростова и соседних с ним городов и сел.

Функция описания чудес в агиографических сочинениях послесмутного времени иная, чем в произведениях времен Смуты. Их главная задача – привлечь к святыням, святым и связанным с ними монастырям благосклонное внимание государей из рода Романовых, чья династия взошла на престол по окончании Смутного времени и во многом благодаря Смуте, а также знати и богатого купечества, возвысившихся за счет своей причастности к восстановлению государственности и порядка в России. «Истинность» чудес по-прежнему удостоверялась свидетельствами или участием в них реальных доверенных людей, обладавших авторитетом в своем кругу и известных, по крайней мере, местному духовенству.

Такого всплеска веры в чудеса и чудесное, какой наблюдался в Смуту и в период преодоления ее последствий, в России больше не будет (по крайней мере, не в народной, а в высокой культуре, способной снабдить рассказы о чудесных событиях убедительной литературной презентацией). Постепенное угасание после окончания Смутного времени традиции объяснять все успехи и неудачи в государственных и военных делах чудесами высших сил или их отсутствием можно считать одним из маркеров завершившегося в России XVII столетия перехода от Средневековья к Новому времени.

БИБЛИОГРАФИЯ

ИСТОЧНИКИ

Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. СПб., 1999. Т. 6. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4989> (Дата обращения

⁷³ Там же.

07.11.2018 г.).

Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. СПб., 1999. Т. 7. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5059> (Дата обращения 07.11.2018 г.).

Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. М., 2006. Т. 14. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5059> (Дата обращения 15.11.2018 г.).

Памятники литературы Древней Руси. Конец XVI – начало XVII вв. М., 1987.

Сказание Авраамия Палицына / Подг. текста и коммент. О.А. Державиной и Е.В. Колосовой. М.–Л., 1955.

ЛИТЕРАТУРА

Абрамович Г.В. Князья Шуйские и российский трон. Л., 1991.

Антонов Д.И. Смута в культуре средневековой Руси. Эволюция древнерусских мифологем в книжности начала XVII в. М., 2009.

Балясный А.Д. Этюды по изучению русских повестей XVI–XVII вв.: I. Литературная традиция в «Сказании» Авраамия Палицына // Труды Одесского государственного университета: Сб. филологического факультета. 1941. Т. 1. С. 55–69.

Блок М. Короли-чудотворцы / Пер. с фр. В.А. Мильчиной. М., 1998.

Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955.

Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия / Труд и издание архимандрита Никифора: В 4-х выпусках. М., 1892. Вып. 2. Ж–Л.

Клосс Б.М. Избранные труды. М., 1998. Т. I: Житие Сергия Радонежского.

Конотоп А.Б. Представления о Русском государстве как «Новом Израиле» и их отражения в памятниках литературы, живописи и архитектуры XVI в. // Историческое обозрение. М., 2005. Вып. 6. С. 38–48.

Ле Гофф Ж. Предисловие // Блок М. Короли-чудотворцы / Пер. с фр. В.А. Мильчиной. М., 1998. С. 11–57.

Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / Пер. с фр. Е.В. Морозовой. М., 2001.

Масленицын С.И. Ярославская иконопись. М., 1983.

Нечаева Т.Н. Евстафий // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17. С. 307.

Платонов С.Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник // Собрание сочинений: В 6 т. М., 2010. Т. 1. С. 187–528.

Плюханова М.Б. «Кипение света». Русские Одигитрии в литургической поэзии и в истории. СПб., 2016.

Сиренов А.В. Степенная книга и русская историческая мысль XVI–XVIII вв. М.; СПб., 2010.

Соболева Н.А. Русские печати. М., 1991.

Солодкин Я.Г. «Междуусобная кровь пролилась». Очерки по истории

публицистики и историописания в России конца XVI – первой трети XVII в. Нижневартовск, 2011.

Спасский Ф.Г. Русское литургическое творчество. Париж, 1951.

Сперанский М.Н. Повести и сказания о взятии Царьграда турками (1453) в русской письменности XVI–XVII веков // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1956. Т. XII. С. 188–225.

Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 3. Ч. 2.

Станиславский А.Л. Гражданская война в России XVII в.: Казачество на переломе истории. М., 1990.

Тюменцев И.О. Из истории создания «Сказания об осаде Троице-Сергиева монастыря» Авраамия Палицина // Средневековая Русь: Сб. научных статей к 65-летию со дня рождения профессора Р.Г. Скрынникова. СПб., 1995. С. 42–51.

Усачев А.С. Об исторической ценности древнерусских сообщений о чудесах (на материале чуда о свечении под Казанью 1552 г.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 1 (39). С. 112–116.