

городе [6, p. 336]. Рейза проходила на землях Жемайтии, куда, помимо западноевропейского рыцарства, прислал свои контингенты князь Витовт: "герцог Витовт, из Литовских Сарацин, помогал Пруссам (тевтонским рыцарям), имея из своих земель Литвы, из Польши, из Руси и от Татар 80 тысяч всадников" [6, p. 337]. По словам хрониста, была захвачена территория в 60 лье в длину и 60 в ширину, сожжено и разрушено 3500 деревень, захвачено множество пленных [6, p. 337]. Не смотря на значительно завышенное автором количество участвовавших в рейзе войск, опустошенных деревень, площади захваченных территорий, сведения имеют под собой реальные основания. Действительно, на период 1399–1400 гг. пришлось потепление в отношениях между Тевтонским орденом и Великим княжеством Литовским [1, с. 119]. Рыцари ордена участвовали в битве на реке Ворскле, а Витовт послал вспомогательные отряды для поддержки действий ордена в Жемайтии [1, с. 120]. В хронике Дэкса упоминается об активном участии в рейзе "маршала Рагнетты" [6, p. 337]. На самом деле, в рейзе участвовали маршал Ордена Вернер фон Теттинген и комтур Рагнита Марквард фон Зульцбах [6, p. 337]. Известно письмо гроссмейстера ордена Витовту от 19 февраля 1400 года с выражением благодарности за помощь в походе в Жемайтию [5, s. 67]. Поход длился около месяца, после чего мессенцы пробыли еще 15 дней в Кенигсберге, откуда вернулись через Брюгге в Мец [6, p. 338].

1. Барбашев, А. Витовть и его политика до Грюнвальденской битвы (1410 г.) / А. Барбашев. – СПб.: Тип. П.Н. Скороходова, 1885. – 181 с.
2. Calmet, Aug. Histoire de Lorraine / Aug. Calmet. En 7 t. – Nancy: A. Leseure, 1748. – Т.3. – 663 p.
3. Chazan, M. Charlemagne dans l'historiographie messine à la fin du Moyen Âge / M. Chazan // Ecritures de l'Histoire (XIV–XVI^e siècle). Actes du colloque du Centre Montaigne Bourdeaux, 19–21 septembre 2002. Réuni et édité par D. Bohler et C. Magnien-Simonin, Paris: Droz, 2005. – P. 49–72.
4. Chronique de Metz de Jacomin Husson (1200–1525). Publié d'après le manuscrit autographe de Copenhague et celui de Paris, par H. Michelant. Metz: Rousseau-Pallez, 1870. – 380 p.
5. Codex epistolaris Vitoldi magni ducis lithuaniae 1376–1430. Collectus opera Antonii Prochaska. – Cracoviae: Sumptibus academiae literarum crac., 1882. – S. CXVI, 1113.
6. Die Metzzer Chronik des Jaique Dex (Jacques D'Esch) über die Kaiser und Könige aus dem Luxemburger Hause. Herausgegeben von Dr. Georg Wolfram. – Metz: G. Scriba, 1906. – 629 p.
7. Dorner, M. Philippe de Vigneulles. Un chroniqueur messin des XV^e et XVI^e siècles / M. Dorner // Mémoires de l'Académie de Metz, XLIII année, 1913–1914. – Metz: Imprimerie Lorraine, 1921. – P.45–110.
8. Journal de Jehan de Aubrion bourgeois de Metz avec sa continuation par Pierre Aubrion (1465 – 1512). Publié en entier pour la premier fois par L. Larchey. – Metz: F. Blanc, 1857. – 638 p.
9. Prost, Aug. Notice sur les Chroniques de Metz publiées par M. Huguenin / Aug. Prost // Mémoires de l'Académie Nationale de Metz, XXXII année, 1850–1851. – Metz: au Bureau de l'Académie, 1851. – P.208–255.
10. Prost, Aug. Notice sur deux chroniques messines des quinsième et seisième siecles / Aug. Prost // Mémoires de l'Académie Impériale de Metz, XL année, 1858–1859. – Metz: Rousseau-Pallez, 1859. – P.215–242.
11. Voltz, F. Les chroniques en vers de la ville de Metz. Etude historiographique / F. Voltz // Les Cahiers Lorrains, 1991. – №1. – P.15–30.

Сукина Л.Б.

ЖИТИЯ СВЯТЫХ-ЮРОДИВЫХ XVI ВЕКА КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Феномен юродства как социокультурная модель поведения праведника в русском православии XVI–XVII вв., не имеющая прямых аналогов в других странах христианского мира, кроме Византии, давно привлекает внимание историков. В последние двадцать лет мы можем наблюдать новую волну актуализации интереса к этой проблеме, связанную с общемировой тенденцией антропологизации исторических и историко-культурных исследований, формированием новых научных подходов в социальной истории [13]. Ввиду того, что «подвиг» юродства был весьма сомнителен с точки зрения норм традиционного благочестия, упоминания о юродивых часто носят апокрифический характер и имеют позднее происхождение. Поэтому почти единственными достоверными источниками о почитании юродивых в Московской Руси являются жития этих святых.

Выявление и разработку обширного корпуса источников изучения проблемы следует признать несомненной заслугой всех исследователей феномена юродства, начиная с Н.П. Барсукова [2], В.О. Ключевского [12] и заканчивая С.А. Ивановым, А.Н. Власовым [5; 10] и другими. Но внимательное знакомство с историографией вопроса показывает, что источниковый потенциал житий святых-юродивых далеко не исчерпан. В научных работах, как в прошлом, так и в наше время, агиографические тексты используются, как правило, для иллюстрации собственных представлений исследователей о социокультурных функциях и поведенческих моделях юродства. Логика же конструирования жития юродивого агиографами, находившимися внутри исторической реальности прошлого, остается непроясненной.

Очевидно, это обстоятельство волновало И.У. Будовница [4], который позиционировал свой методологический подход как строго источниковедческий. Но эффективного метода источниковедческого анализа житий ученый не нашел. Явно ориентируясь на мнение В.О. Ключевского о весьма ограниченной информативности произведений агиографического жанра [12], он отмечал: «Известно, что “жития святых” – источник крайне тенденциозный и малодостоверный, но особенно недостоверны жития юродивых» [4, с. 190]. С точки зрения И.У. Будовница, жития многих юродивых представляют собой не полноценные агиобиографии (то есть связные, последовательные изложения событий жизни и подвигов), а «конгломерат» эпизодов легендарного характера, часть которых заимствована из других агиографических сочинений. У него создалось впечатление, что жития юродивых, в большинстве своем, написаны наспех, так как их авторы стремились как можно быстрее внедрить свои тексты в религиозную практику. Эти жития характеризует трафаретность, малосодержательность и литературная неуклюжесть текстов. Их части плохо согласованы между собой. И.У. Будовниц считал это следствием канонизации большинства юродивых значительное время спустя после их смерти, ибо в противном случае современники не поверили бы в святость человека, которого они знали как слабоумного. За давностью лет память о реальных событиях жизни блаженного утрачивалась, поэтому агиографам приходилось конструировать житие из того разнородного и случайного материала, который оказывался в их распоряжении [4, с. 190–191].

Наблюдения И.У. Будовница, сделанные в процессе изучения житий юродивых XVI–XVII вв., в целом соответствуют действительности, если считать критерием «достоверности» агиографического текста точность описания событий, имевших место в реальности. Но такая задача никогда не стояла перед агиографами. Убедительность их сочинений состояла в другом – обосновании почитания и прославлении святого. Исходя из этого обстоятельства, мы и будем рассматривать житийные тексты. Учитывая, что большая часть юродивых, действительно, не удостоилась развернутых житий, а только описаний Чудес, преимущественно посмертных, круг источников наших рассуждений довольно ограничен. При этом очевидно, что агиобиографии «блаженных похабов» настолько специфичны по своему содержанию, что требуют отдельного и специального рассмотрения. Жития юродивых в последнее время активно исследуются историками древнерусской литературы. Но специалистов-филологов в первую очередь интересуют индивидуальные литературные особенности текста, а наша задача – выделить типические черты, которые позволят рассуждать об этих житиях через призму видовой характеристики источника.

В Древней Руси было установлено почитание только одного юродивого – жившего в XI в. Исаак Печерского, сведения о котором содержатся в «Повести временных лет» и Киево-Печерском Патерике. Развитие национальных культов святых-юродивых в Русском государстве приходится на XVI в., одновременно с началом формирования пантеона общерусских и местных святых. На соборе 1547 г. к всецерковному празднованию был канонизирован Михаил Клопский, а к местному – Максим, юродивый Московский и Прокопий и Иоанн Устюжские [6, с. 100–101].

Утверждение культов всецерковных и местных святых сопровождалось составлением или редактированием их житий. Очевидно, что составители житий юродивых оказались в гораздо более сложном положении, чем все остальные агиографы. Хорошие образцы житий преподобных, мучеников, святых воинов и благоверных князей к тому времени существовали в большом количестве и были доступны книжникам. Но при написании жития юродивого агиограф сталкивался с проблемой, где взять основу для своего сочинения, которая не вызвала бы гнева церковных властей. Как нам представляется, отсутствие образцов наряду со значительным временным люфтом между смертью почитаемого юродивого и его церковной канонизацией являлось одной из основных причин неполноты житий святых-юродивых, отсутствия в них развернутых жизнеописаний.

В этом отношении примечательна история составления жития Михаила Клопского, относящаяся к немногим более раннему времени, 70-м гг. XV века. Как указывает Л.А. Дмитриев, из жития новгородского архиепископа Ионы известно, что последний обращался с просьбой написать житие Михаила к Пахомию Сербу, но тот отказался [7, с. 303]. Л.А. Дмитриев объяснил отказ книжника слишком далеким от житийных канонов характером сведений о Михаиле Клопском, существовавших лишь в виде устной традиции [7, с. 303]. Растерянность при составлении жития юродивого из новгородского Клопского монастыря испытал, по-видимому, не только Пахомий. Исследователи двух вариантов его Первой редакции отмечают их «нежитийный» характер. В них отсутствует собственно агиобиография святого, вместо которой предла-

гаются слабо связанные между собой отдельные рассказы о жизни монастыря преимущественно бытового характера, что отсылает к традиции прославления не столько самого блаженного, сколько обители, в которой он подвизался [8, с. 185–198].

Отсутствие в предшествующие столетия официально одобряемой русской церковью живой практики юродства – еще одно препятствие на пути конструирования агиобиографий новых святых. На кого должны были ориентироваться и откуда взяться юродивые, чье почитание впервые устанавливается в XVI веке? Один из вариантов ответа – к этому виду подвижничества приводила простота происхождения, неискушенность в вере и церковной жизни. Такое объяснение, как показывают тексты житий, было ближе агиографам, находившимся в отдалении от Москвы. Так, автор жития Иоанна Устюжского – сын священника великоустюжского собора, а затем игумена Борисоглебского сольвычегодского монастыря Дионисия – рассказывает, что святой родился в селе Пухово и лишь позже вместе с отцом и матерью оказался в городе Орлове под Великим Устюгом [2, стлб. 255; 3, с. 268].

Еще один вариант объяснения в житиях, почему святой решился на столь необычный подвиг, — появление его из иных земель, откуда он, предположительно, мог принести новый для Руси опыт праведной жизни. Так, например, иноземцем агиографы называют ростовского юродивого Исидора Твердислова. Самые ранние списки его жития относятся к началу – первому 30-летию XVI в., но канонизирован он был только во второй половине XVI в. [11, с. 280–284]. Житие Исидора бедно событиями, и указание на происхождение святого «от западных убо стран, от латиньска языка, от немецкая же земля, от славных и богатых, яко глаголют, от мстерска [Великого Магистра – Л.С.] роду бе» [11, с. 284], пожалуй, самая яркая его деталь. При отсутствии других уточняющих моментов поиски конкретного места рождения ростовского юродивого вряд ли имеют смысл. Возможно, мы вообще имеем дело с агиографическим топосом, первоисточник которого, к сожалению, пока не выявлен.

Следует отметить, что среди святых, относимых агиографами этого времени к «иноземцам», были не только юродивые. Так, согласно легендарному по содержанию «Сказанию о житии Антония Римлянина», он был итальяским отшельником и приплыл в Новгород на камне [2, стлб. 48–51]. Исследователи почитания Антония Римлянина полагают, что превращение основанного известным монастырем богатого новгородца в перешедшего в православие итальянца произошла в ту эпоху, когда окончательная утрата Новгородом независимости в конце XVI в. вызвала появление ряда сказаний о наследовании им в древности «римских» святых [14, с. 245; 15, с. 23–25].

В этом контексте проявляется еще одно обстоятельство, которое обращает на себя внимание в житиях юродивых, – связь почитания многих из них в XVI в. с представителями московской великокняжеской и царской династии. Мы не будем подробно останавливаться на образцовом примере Василия Блаженного [9, с. 123–131]. Но отметим, что того же Исидора Твердислова Иван Грозный упомянул в своем послании митрополиту Макарию среди ростовских святых, которые помогли ему во взятии Полоцка [1, с. 320, № 168]. Большинство прославленных юродивых, согласно их житиям, были связаны с Ростовом и Вологодской землей, где духовенство поддерживало властные устремления московских государей, а также Новгородом и Псковом, «покорение» которых происходило при Иване III, Василии III и Иване IV.

Таким образом, жития юродивых содержат ценную информацию о почитании этого вида святости в Русском государстве XVI века. Краткость текстов житий свидетельствует об отсутствии у агиографов литературного навыка в презентации такого способа подвижничества. Поэтому основными моделями объяснения необычности «подвига» юродивых выступали простота или иноземность их происхождения. Изучение истории создания и бытования житий юродивых позволяет связать распространение их почитания в XVI веке с укреплением власти правителей русского централизованного государства.

1. Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. – СПб., 1841. – Т. 1. – С. 320. – № 168.
2. Барсуков, Н.П. Источники русской агиографии / Н. П. Барсуков. – СПб. : тип. М. М. Стасюлевича, 1882. – 616 стлб.
3. Белоброва, О.А. Житие Иоанна Устюжского Юродивого / О.А. Белоброва, А.Н. Власов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : Наука, 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – С. 268–269.
4. Будовниц, И.У. Юродивые Древней Руси / И.У. Будовниц // Вопросы религии и атеизма. – 1964. – Т. 12. – С. 170–194.
5. Власов, А.Н. Житийные повести и сказания о святых юродивых Прокопии и Иоанне Устюжских / А.Н. Власов. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2010. – 640 с.
6. Голубинский, Е.Е. История канонизации святых в русской церкви / Е.Е. Голубинский. – М.: Университетская типография, 1903. – 597 с.

7. Дмитриев, Л.А. Житие Михаила Клопского / Л.А. Дмитриев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л.: Наука, 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – С. 302–305.
8. Дмитриев Л.А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. / Л.А. Дмитриев. – Л.: Наука, 1973. – 304 с.
9. Ерусалимский, К.Ю. Василий Блаженный / К.Ю. Ерусалимский // Православная энциклопедия. – М.: Изд. центр «Православная энциклопедия», 2004. – С. 123–131.
10. Иванов, С.А. Блаженные похабы. Культурная история юродства / С.А. Иванов. – М.: Языки славянских культур, 2005. – 448 с.
11. Каган, М.Д. Житие Исидора Твердислова / М.Д. Каган // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л.: Наука, 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – С. 280–284.
12. Ключевский, В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник / В.О. Ключевский. – М.: Изд. К. Солдатенкова, 1871. – 474 с.
13. Репина, Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история / Л.П. Репина. – Изд. 2-е. – М.: URSS, 2009. – 320 с.
14. Фет, Е.А. Житие Антония Римлянина / Е.А. Фет // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л.: Наука, 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – С. 245–247.
15. Хорошев, А.С. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики / А.С. Хорошев. – М.: Изд-во Московского государственного университета, 1980. – 224 с.

Егоров А.М.
РЕЛИГИОЗНАЯ И СВЕТСКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА XVI ВЕКА
КАК НАРРАТИВНЫЙ ИСТОЧНИК ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ ИДЕОЛОГИИ
РУССКОГО ЦЕНТРАЛИЗОВАННОГО ГОСУДАРСТВА

После разделения римского государства и падения западной его части Византийская (Восточная Римская) империя позиционировалась в качестве единственной законной наследницы древнего Рима, сохраняя ореол мировой державы в течение всего раннего средневековья. Основным этническим элементом византийского общества являлись греки, но при этом сами жители империи считали себя «ромеями» (римлянами) [1, с. 69].

В условиях перманентной нестабильности окружавших Византию раннегосударственных образований идея ее политического превосходства долгое время не подвергалась сомнению. Латинские хронисты вели летоисчисление по годам правления византийских императоров, при европейских дворах чеканили монету, имитирующую византийские деньги, а их правители неоднократно добивались получения имперских титулов и инсигний (знаков отличия) в качестве доказательства международного признания своей власти.

Повышение дееспособности новых государств вызвало желание идеологически и юридически подтвердить их самостоятельность и независимость на международной арене. В условиях средневековой анархии образцом устойчивого государственного порядка служила власть римских императоров. По словам известного медиевиста Жака Ле Гоффа, «сами средневековые люди с VIII вплоть до XVI в. испытывали потребность вернуться к Риму» [6, с. 40].

В России утверждению данных политических воззрений способствовала религиозная теория, провозглашавшая Москву «третьим Римом», которая была сформулирована старцем Псковского Елизаровского монастыря Филофеем в послании великому князю Василию III (1505–1533). В контексте этой христианской доктрины вся история сводилась к последовательной смене трех «Римов» – первого, итальянского, погубленного ересью, второго – Константинополя, завоеванного мусульманами в наказание за унию с католичеством, и третьего – Москвы, провозглашавшейся последним оплотом истинной веры и недоступной для ереси твердыней. «Два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти», – предрекал Филофей [9, с. 471].

Данное убеждение могло подкрепляться и фамильными связями московских князей с императорской семьей Византии. Сам Василий III был сыном великого московского князя Ивана III (1462–1505) от его брака с племянницей последнего греческого императора Софьей Палеолог. Соглашение об их династическом альянсе было достигнуто в 1472 г. и существенно повысило престиж московских князей как внутри России, так и за ее пределами.

При этом теория Филофея и при его жизни, и после смерти служила в основном для обоснования самостоятельности и независимости русского государства. А вот политические и религиозные круги Европы мечтали привлечь Москву к борьбе с турками, которые угрожали уже непосредственно Италии. Именно этим объясняется то сочувствие, с которым был встречен на Западе, прежде всего в Риме и Венеции, проект брака великого московского князя с Софьей Палеолог [4, с. 232].