АЗБУКА ВЕРЫ

Дмитрий Михайлович Володихин

Петр и Феврония: Совершенные супруги

Художественная литература · azbyka.ru

Петр и Феврония: Совершенные супруги – электронная книга православного портала «Азбука веры».

Читайте эту и тысячи других книг бесплатно: azbyka.ru/fiction/petr-i-fevroniya-sovershennye-suprugi

«Азбука веры» – некоммерческий просветительский проект. Мы бесплатно открываем людям сокровищницу православной веры и лучшие книги русской и мировой литературы. Если книга оказалась для вас полезной, поддержите портал: azbyka.ru/kak-pomoch

Петр и Феврония: Совершенные супруги

Дмитрий Михайлович Володихин

Блгвв. кн. Петр (в иночестве Давúд) и кн. Феврония (в иночестве Евфросúния), Муромские чудотворцы в Православном календаре

Высокая тайна Древней Руси

История не знает понятия «справедливость» в человеческом смысле этого слова. Возможно, главы книги судеб отмечены справедливостью надмирной. И смысл ее ясен Господу Богу. Но в отношении людей история в лучшем случае красива или, может быть, поучительна, только не справедлива.

Эта несправедливость проявляется по-разному, но всегда требует от персоны, погружающейся в стихию прошлого, очень большого смирения.

Так, например, среди прекраснейших, составляющих нравственный идеал исторических личностей есть такие, биографии которых хотелось бы знать в мельчайших подробностях. Каждый жест, каждый поступок, каждое слово их важны для будущих поколений…

А в действительности известно до обидного мало. Иногда — крохи. Порой — какие-то элементарные частицы!

8 июля 2008 года Россия отмечала новый праздник — День семьи, любви и верности. Организаторы приурочили его к торжествам в честь старинных русских святых — муромских князей Петра и Февронии. Выяснилось, что подавляющее большинство наших сограждан никогда не слышали этих имен. И средства массовой информации сейчас же наполнились просветительскими материалами на тему: кто такие святые Петр и Феврония, в чем суть их истории, почему именно с их именами связывают новый праздник. Летом 2008 года в Муроме появился барельеф с их изображением, а спустя четыре года — большой памятник перед Троицкой обителью, где хранятся их мощи.

В православии фигуры святых Петра и Февронии всегда были значимы. И то, что нынешний День семьи вырос из ничего, из исторической натяжки, — неправда.

Но о княжеской чете, правившей древним Муромом, известно крайне мало. Почти ничего. И распутывать клубок событий и домыслов, связанных с именами супругов, нужно начиная со второй половины XV столетия.

Известно, что в ту пору Русь уже знала почитание святых Петра и Февронии. Из поколения в поколение передавались связанные с ними устные предания, возможно, существовало житие или была историческая повесть, рассказывающая об их судьбе. Притом поклонение княжеской чете, скорее всего, не выходило за пределы Рязанской земли, а возможно, связывалось в основном с Муромом и окрестностями.

При великом князе Василии I Дмитриевиче Муром с областью оказался присоединен к Московской державе.

А до середины XVI столетия Московское государство было пестрым во всех смыслах: разные законы медленно унифицировались по воле государей, разные монеты официально ходили в

соседних землях, разные традиции сохранялись в громадных русских епархиях. Каждая из этих епархий имела собственных, местночтимых святых, малоизвестных за ее пределами. Требовалось добиться единства во всем, построить государственный и церковный монолит на месте лоскутности. Среди прочего — создать единый «пантеон» русской святости. А значит, святые отдельных земель, в том числе и довольно отдаленных от Москвы, должны были стать общероссийскими.

Так и произошло с муромскими святыми Петром и Февронией.

В 1547 году в Москве состоялся церковный собор, инициированный великим духовным просветителем митрополитом Макарием. На нем были прославлены в лике святых многие русские подвижники благочестия и веры. Именно тогда Церковь установила: «По всем градом великого царства Российского пети и праздновати повсюду» святых Петра и Февронию Муромских (25 июня). Так Петра и Февронию причислили к лику святых.

Тогда же, в середине XVI века, появилось блистательное литературное произведение, из которого мы знаем о жизни и деяниях муромской четы, — «Повесть о Петре и Февронии Муромских». Ею, без преувеличения, зачитывалась вся Русь. Еще при московских государях «Повесть…» ходила во множестве рукописных копий и была широко известна как обитателям белокаменных палат, так и насельникам простых изб. Знатоки и сейчас восхищаются ею. Академик Дмитрий Сергеевич Лихачев в свое время отзывался о ней так: «Очарование „Повести“ — в простоте и ясности изложения, в степенной неторопливости рассказа, в способности повествователя не удивляться удивительному и в гармонирующей со спокойствием рассказчика простоте и беззлобии самих действующих лиц».

Вместе с тем во времена Московского государства, затем Российской империи знали, да и сегодня знают в основном о том, как сложилась судьба *литературных героев* «Повести…». Хотелось бы подчеркнуть: парадоксальность судеб Петра и Февронии состоит в том, что 95, если не 99 процентов сведений о них приходится брать из произведения отчасти агиографического, отчасти же просто художественного.

Место муромской четы в русской истории и литературе можно сравнить с местом короля Артура в истории и литературе английской. Вроде и был такой человек, но из биографии его нельзя твердо назвать ни единой даты, а основа знаний об Артуре — средневековые художественные произведения.

Судьба муромской четы окружена ореолом высокой тайны. Суть ее — святость в благочестивом супружестве. Но историческая реальность, в которую облечена эта суть, тонет в непроглядном тумане. Какую подробность, какое имя ни возьми, всё порождает разные, порой взаимоисключающие трактовки.

Духовные недра Древней Руси исторгли повествование завораживающей красоты. В нем каждая деталь — совершенство. Оно сродни храму, построенному великим умельцем-зодчим, расписанному талантливыми богомазами, украшенному затейливым каменным кружевом работы опытных резчиков. Итог вышел пышным, пестрым, сложным. Но в этой пестроте, в этой сложности видно цветение гармонии, превращающей сумму разноликих элементов в целокупное единство.

Под этой величественной постройкой погребены остатки старого храма. Каков он был? Столь же светел и прекрасен? Еще совершеннее? Или попроще, попроще? Почти невозможно ответить. От него остался фундамент, от него остались невеликие обломки, их тут и там «врастили» в новое здание, контуры их едва угадываются… Любой из них — головоломка для

историка, будь он сколько угодно крепким профессионалом.

Когда жили исторические Петр и Феврония? То есть не литературные, а настоящие?

Чаще всего ученые относят их жизнь к первой половине XIII века, к домонгольским временам. В Петре, который постригся в монахи с именем Давид, большинство историков видят князя Давыда Юрьевича, хорошо известного по летописям. Он правил в Муроме с 1205 года и был (как может показаться при беглом знакомстве с летописными известиями) миротворцем и правдолюбцем[1].

Но вот беда: всё, что пишут в научных и популярных изданиях о настоящих Петре и Февронии, — плод гипотез. И Давыд Юрьевич — всего лишь один из нескольких исторических персонажей, кои могли послужить прототипом для литературного князя Петра Муромского.

Связь его со святым Петром Муромским вроде бы освящена традицией. Но традиция эта — совсем недавняя. Она ничего — ничего! — твердо установленного под собой не имеет.

Скептикам иной раз кажется, что жизни этих двух исторических личностей растворились во тьме веков, всё, что мы о них знаем, — вымысел, ничего нельзя принимать на веру.

Это, конечно же, преувеличение. Не возникает подобных химер, когда большая историческая область издревле почитает своих святых и может припадать к их мощам, погребенным в соборном храме. Можно строить самые изощренные предположения о том, как сложилась жизнь исторических Петра и Февронии. Но надо понимать: никогда не примет соборное духовенство в храм неизвестно чьи останки, не позволит им поклоняться, не станет вводить особые, связанные с мощами богослужения и, подавно, не даст появиться житийному тексту, содержащему одни лишь выдумки о столь значительных особах.

Христианство предполагает твердость духа. Шатость ума ничего доброго в себе не несет. Одна из главных добродетелей верующего человека — духовное трезвение. А значит, отказ от фантазий в области веры, от экзальтации, от смешивания грез, пусть они и донельзя благочестивы, с реальностью.

Поэтому любое рассуждение о муромской чете должно производиться с величайшей осторожностью. Святые Петр и Феврония *безусловно существовали в глубине веков, святость их неоспорима.* Но «расшифровка» их судеб, какими они были в исторической реальности, не терпит «подрумянивания». Желание увидеть очевидное, подкрепленное фактами знание там, где нет никаких фактов и нет никакой очевидности, — скверный помощник в разгадывании одной из величайших загадок Православного мира.

«Повесть о Петре и Февронии Муромских» — источник, который нельзя отвергнуть с порога как однозначно недостоверный, но нельзя его и принять как безусловно правдивый. Единственно возможный путь работы с ним — строгое изучение: что можно взять оттуда действительно исторического, где символы, где литературный «этикет» русского средневековья, а где всё же дала себя знать творческая фантазия агиографа.

И вот тогда, после очень большой работы, возможно, скрытые смыслы и реальная историческая подоплека «проявятся» в образах этих двух прекрасных русских святых. Красота их судеб утратит ореол сумрака, затуманивающего драгоценные черты.

Нельзя, неудобно отказаться от большого труда, связанного с «расчисткой»: ведь он сродни очищению потемневшего от времени лика на иконе. Можно ли, имея возможность очистить икону, не сделать этого? А Петр и Феврония — не просто имена двух чтимых, но полузабытых

святых из огромного пантеона Православной церкви, не просто две строки в старинных святцах. Это два столпа веры, и это две огромные фигуры в русском национальном самосознании.

Сколько веков наши предки, читая историю о них, говорили между собой: «Вот какая любовь должна быть, вот какая семья должна быть! А мы… что — мы? Суета и корысть. Надо исправляться».

Апостол Павел говорил: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» *(1Кор.13:4–8).*

В христианстве нет ничего выше веры и любви, везде шествующих рука об руку. Православный идеал любви требует от человека самоотверженной высоты духа: между карьерой и любовью, богатством и любовью, славой и любовью, мудростью и любовью следует всегда и неизменно выбирать любовь, чего бы это ни стоило…

Сегодня идеал любви страшно опошлился. Жизнь муромских святых, возлюбивших друг друга, представляет собой истинное «возвращение имен», реставрацию нормы, по сравнению с искаженной действительностью. Хорошо бы она засияла, как встарь — жарко, до боли в глазах.

Глава 1. Сюжет «Повести о Петре и Февронии Муромских»

«Повесть о Петре и Февронии Муромских» имеет прихотливый сюжет, очень необычный для русского средневековья. Чрезвычайно мало сходства с традиционным житием! Зато как близко к приключенческому роману: битва с чудовищем, романтическая любовь, падение и взлет в судьбе двух главных героев… Немудрено, что Московская Русь зачитывалась «Повестью…».

Прежде того, как все перипетии этой удивительной истории будут разложены на мельчайшие составляющие и подвергнуты анализу, надобно ее пересказать. Хотя бы для того, чтобы человек наших дней представил себе образы двух чрезвычайно обаятельных личностей, какими предстали Петр и Феврония перед современниками и потомками в XVI веке.

Итак, вот судьба блистательной четы.

Муром — древний, славный и богатый город. Правил в нем когда-то, в старые времена, благоверный князь по имени Павел. На него свалилось страшное несчастье: к супруге князя прилетал для блуда крылатый змей, коего посылал сам дьявол, искони ненавидящий род человеческий. Темная магическая сила змея позволяла ему являться княгине в образе самого Павла. Долго продолжалось такое наваждение, но в конце концов жена почуяла неладное и, не скрываясь, всё рассказала князю. Тогда змей, придя к ней, силой овладел княгиней.

Князь принялся размышлять, как справиться с чудовищем, но ответа не находил. Как видно, велика была сила змея: ни сам правитель, ни дружинники, даже призвав всё свое воинское умение, не справились бы с ним простым оружием. А может быть, порождение преисподней вызывало такой ужас, что никто не отважился ратоборствовать с ним…

Тогда Павел измыслил хитрость. Он поделился с супругой своим недоумением, а потом попросил княгиню, как только змей вновь явится к ней, вызнать тайну его жизни и смерти:

«Когда станет он говорить с тобой, спроси, обольщая его, вот о чем: ведает ли этот злодей сам, от чего ему смерть должна приключиться? Если узнаешь об этом и нам поведаешь, то освободишься не только в этой жизни от смрадного дыхания и шипения его и всего этого бесстыдства, о чем даже говорить срамно, но и в будущей жизни нелицемерного судью, Христа, тем умилостивишь».

Слова мужа своего жена накрепко запомнила, и решила она: «Обязательно сделаю так». Ее женская слабость должна была обернуться силой в борьбе с беззаконным чудовищем.

Однажды змей вновь посетил княгиню. Она, помня наставления супруга, обратилась к лютому насильнику со «льстивыми речами», говоря о том и о другом, а под конец «с почтением, восхваляя его», спросила: «Много всего ты знаешь, а знаешь ли про смерть свою — какой она будет и от чего?» Автор «Повести…» иронизирует: тут злой обманщик сам обманут был простительной хитростью верной жены, ибо, пренебрегши тем, что тайну ей открывает, сказал: «Смерть мне суждена от Петрова плеча и от Агрикова меча». Княгиня, когда ее покинул посланец ада, поведала князю, мужу своему, о том, что ей удалось разузнать.

Но тайна, приоткрытая хитроумной женщиной, как будто свидетельствовала о тщетности всех ее усилий. Сама княгиня не понимала сути «ребуса», да и муж ее, услыхав это, не мог сообразить, что за меч и какого Петра плечо…

Но храбрый, доблестный Петр был рядом, а потому скоро сыскался. У Павла имелся младший брат, носивший это имя. Князь Муромский открыл ему всю страшную правду о чудовище, которое терзает его семью, а потом и о тайне змеевой смерти. Петр, узнав от брата, что змей назвал своего будущего губителя, без колебаний и сомнений принял подвиг змееборчества на себя. Он начал раздумывать о том, как уничтожить змея, но и Петру не давалась разгадка: что за Агриков меч? Откуда взяться ему в Муроме?

Ответ подарило Петру его собственное благочестие. Добрый христианин, он имел обыкновение совершать паломничества по храмам Муромской земли и там в уединении предаваться молитвам. Как видно, Бог даровал Петру спасение муромского княжеского семейства по вере его.

Автор «Повести…» рассказывает об истинном чуде: «Было у Петра в обычае ходить в одиночестве по церквам. А за городом стояла в женском монастыре церковь Воздвижения честного и животворящего креста. Пришел он в нее один помолиться. И вот явился ему отрок, говоря: „Княже! Хочешь, я покажу тебе Агриков меч?“ Он же, стремясь исполнить задуманное, ответил: „Да увижу, где он!“ Отрок же сказал: „Иди вслед за мной“. И показал князю в алтарной стене меж плитами щель, а в ней лежит меч. Тогда благоверный князь Петр взял тот меч, пошел к брату и поведал ему обо всем. И с того дня стал искать подходящего случая, чтобы убить змея».

Молодой воин княжеского рода устроил тайную охоту за бесовским отродьем. Каждый день Петр ходил к брату и снохе — на первый взгляд из одной лишь почтительности. Он являлся к государю и его супруге, чтобы отдать поклон. Однако Петр не только соблюдал честь старшего в роду, но и внимательно следил за всем, что происходило в княжеских палатах. Змея не так-то легко было застать врасплох, да еще и отличить от истинного правителя…

Раз случилось неутомимому охотнику прийти в покои к брату, и сразу же, как сообщает «Повесть…», от него пошел Петр «к снохе своей в другие покои и увидел, что брат его у нее сидит. И, пойдя от нее назад, встретил он одного из слуг брата своего и сказал ему: „Вышел я от брата моего к снохе моей, а брат мой остался в своих покоях, и я, нигде не задерживаясь,

быстро пришел в покои к снохе моей и не понимаю, каким образом брат мой очутился раньше меня в покоях снохи моей?“ Тот же человек сказал ему: „Господин, никуда после твоего ухода не выходил твой брат из покоев своих!“ Тогда Петр уразумел, что это козни лукавого змея. И пришел он к брату и сказал ему: „Когда это ты сюда пришел? Ведь я, когда от тебя из этих покоев ушел и, нигде не задерживаясь, пришел в покои к жене твоей, то увидел тебя сидящим с нею и сильно удивился, как ты пришел раньше меня. И вот снова сюда пришел, нигде не задерживаясь, ты же, не понимаю как, меня опередил и раньше меня здесь оказался!“ Павел же ответил: „Никуда я, брат, из покоев этих, после того как ты ушел, не выходил и у жены своей не был“. Тогда князь Петр сказал: „Это, брат, козни лукавого змея — тобою мне является, чтобы я не решился убить его, думая, что это ты — мой брат. Сейчас, брат, отсюда никуда не выходи, я же пойду туда биться со змеем, надеюсь, что с Божьей помощью будет убит лукавый этот змей“».

Схватив Агриков меч, Петр понесся в палату снохи.

Там, как и прежде, мирно сидел Павел. Но теперь Петр знал наверняка: это лже-Павел, фальшивый князь.

В этом состояла уязвимость змея: собственное его обличье, могучее и ужасное, как видно, давало людям мало шансов на победу в открытом прямом бою; однако пока он оставался в теле человека, к нему можно было подобраться на расстояние удара. Петр воспользовался этим. Он подскочил к чудовищу и рубанул его клинком. Агриков меч, смертельный для змея, заставил слугу тьмы принять свое естественное обличье. Змей бился в судорогах на полу княгининой палаты, он уже не мог дотянуться до людей и причинить им вред. В конце концов, змей затрепетал и умер.

Перед смертью чудовище отомстило: оно забрызгало победителя своей ядовитой кровью…

Петр возрадовался победе, спасению чести семейной, освобождению брата с женой от тяжкой напасти. Но недолго длилась его радость.

На коже его, там, куда попали капли змеевой крови, появились струпья, скоро превратившиеся в страшные язвы. «И пытался он у многих врачей во владениях своих найти исцеление, но ни один не вылечил его». Неведомая хворь мучила его, доводя до отчаяния. Петр готов был ухватиться за любую соломинку, но, кажется, весь арсенал лекарских приемов, какой доступен был в славном городе Муроме с окрестностями, исчерпался без пользы. Тогда Петр велел отвезти его в обширную и богатую Рязанскую землю, лежавшую по соседству с Муромской. Там, как ему казалось, отыщется больше искусных врачей.

Его ожидало трудное путешествие: болезнь не давала Петру ехать на коне, его положили на повозку. Не только боль, но и стыд заставляли страдать его: человек княжеского звания, воин и глава воинов, он не мог теперь передвигаться в седле, позорно утратив ратную силу…

Как только Петра доставили на Рязанщину, он разослал приближенных на поиски врачей.

Один из княжеских отроков забрел в село, расположенное к северо-западу от Рязани[2], в мещёрских лесах, и называемое Ласково[3]. «Пришел он к воротам одного дома, — рассказывает „Повесть…“, — и никого не увидел. И зашел в дом, но никто не вышел ему навстречу. Тогда вошел он в горницу и увидел удивительное зрелище: за ткацким станком сидела в одиночестве девушка и ткала холст, а перед нею скакал заяц».

Девушка сердито сказала: «Плохо, когда дом без ушей, а горница без очей!» Княжий слуга же,

не поняв этих слов, спросил: «Где хозяин этого дома?» На это она ответила: «Отец и мать мои пошли взаймы плакать, брат же мой пошел сквозь ноги смерти в глаза глядеть».

Отрок изумился, услыхав такую околесицу и увидав прирученного зайца. Находясь в чужом краю, «при исполнении служебных обязанностей», он вежливо сообщил, что не понял ни слова, и попросил о разъяснении.

Девушка, как видно недовольная появлением незваного гостя, с холодком объяснила ему все хитросплетения своей речи: «Чего тут не понять?! Пришел ты в дом этот, и в горницу мою вошел, и застал меня в неприбранном виде. Если бы был в нашем доме пес, то учуял бы, что ты к дому подходишь, и стал бы лаять на тебя: это уши дома. А если бы был в горнице моей ребенок, то, увидя, что идешь в горницу, сказал бы мне об этом: это очи дома. А то, что я сказала тебе про отца и мать и про брата, что отец мой и мать пошли взаймы плакать — это пошли они на похороны и там оплакивают покойника. А когда за ними смерть придет, то другие их будут оплакивать: это — плач взаймы. Про брата же тебе так сказала потому, что отец мой и брат — древолазы[4], в лесу по деревьям мед собирают. И сегодня брат мой пошел бортничать, и когда он полезет вверх на дерево, то будет смотреть сквозь ноги на землю, чтобы не сорваться с высоты. Если кто сорвется, тот ведь с жизнью расстанется. Поэтому я и сказала, что он пошел сквозь ноги смерти в глаза глядеть».

Отрок вновь удивился, но на этот раз не затейливым речам девушки и не странному зайцу в доме, а мудрости своей собеседницы. Как знать, не сыщет ли ее прихотливый ум средство, спасительное для его господина? А может быть, остроумная девица хотя бы припомнит знатока хворей, способного излечить Петра?

Тут уж сам отрок повел себя мудро. Прежде всего он похвалил девушку за ум и попросил назвать ее имя. Та ответила: «Зовут меня Феврония». Тогда княжий слуга завел с нею непростой разговор, подходя к сути издалека.

Он назвался и сообщил, что господин его изъязвлен кровью летучего змея; в своей Муромской земле многие приступали к нему с лечением, но никто не преуспел; ныне он ищет лекаря на Рязанщине, ибо она славится врачами; однако здесь у Петра с его свитой появилось затруднение. Тяжко вздыхая о бедах несчастного Петра, отрок поведал Февронии: «Мы не знаем ни имен лекарей местных, ни где они живут, поэтому и расспрашиваем о них». На это девушка ответила: «Если бы кто-нибудь потребовал твоего князя себе, тот мог бы вылечить его». В ответе звучит здравый смысл: определить хворь и найти способ излечения можно лишь после того, как врач увидит больного. Отрок прежде вспылил, полагая, что честь Петра задета: «Что это ты говоришь — кто может требовать моего князя себе!» Но, задумавшись, решил подойти к делу без гнева, со смирением. В конце концов, у едва живого Петра не оставалось выбора! Приходилось использовать любую возможность. Если врач не желал ехать к больному, что ж, больной, куда деваться, отправится к врачу…

Размышляя подобным образом, отрок заговорил иначе: «Если кто вылечит его, того князь богато наградит. Но назови мне имя врача того, кто он и где дом его». Феврония ответила: «Приведи князя твоего сюда. Если будет он чистосердечным и смиренным в словах своих, то будет здоров!»

Доверенный посланец князя, почуяв удачу, поскакал к Петру доложить о странной встрече. Князь, как видно страшно истомленный болезнью, не стал думать ни о чести, ни об удобстве и велел сейчас же отвезти его к Февронии.

Петра скоро доставили к дому, где жила девушка.

Не может быть переговоров между человеком княжеского рода и дочерью бортника. Стоя на пороге смерти и одной ногой уже перешагнув его, Петр все же старался вести себя как подобает.

По словам автора «Повести…», он послал «одного из слуг своих, чтобы тот спросил: „Скажи мне, девица, кто хочет меня вылечить? Пусть вылечит и получит богатую награду“. Она же без обиняков ответила: „Я хочу его вылечить, но награды никакой от него не требую. Вот к нему слово мое: если я не стану супругой ему, то не подобает мне и лечить его“. И вернулся человек тот и передал князю своему, что сказала ему девушка. Князь же Петр с пренебрежением отнесся к словам ее и подумал: „Ну как это можно — князю дочь древолаза взять себе в жены!“ И послал к ней, молвив: „Скажите ей — пусть лечит, как умеет. Если вылечит, возьму ее себе в жены“. Пришли к ней и передали эти слова. Она же, взяв небольшую плошку, зачерпнула ею хлебной закваски, дунула на нее и сказала: „Пусть истопят князю вашему баню, и пусть он помажет этим всё тело свое, где есть струпья и язвы. А один струп пусть оставит непомазанным. И будет здоров!“ И принесли князю эту мазь, и велел он истопить баню».

Но тут Петра начала беспокоить мысль: да не подчиняется ли он какой-то пустой причуде? Не выставляет ли себя на посмешище?

Он захотел испытать ум девушки — так ли она мудра, как поведал ему слуга?

Рассказ об этом испытании насыщен иронией. Послал Петр к Февронии с одним из своих слуг небольшой пучок льна, говоря так: «Эта девица хочет стать моей супругой ради мудрости своей. Если она так мудра, пусть из этого льна сделает мне сорочку, и одежду, и платок за то время, пока я в бане буду». Слуга принес Февронии пучок льна и, вручив его, передал княжеский наказ. Она ответила: «Влезь на нашу печь и, сняв поленце, принеси сюда». Слуга, послушав ее, принес поленце. Тогда Феврония, отмерив пядью, сказала: «Отруби вот это от поленца». Он отрубил. «Она говорит ему: „Возьми этот обрубок поленца, пойди и дай своему князю от меня и скажи ему: за то время, пока я очешу этот пучок льна, пусть князь твой смастерит из этого обрубка ткацкий стан и всю остальную снасть, на чем будет ткаться полотно для него“. Слуга принес к своему князю обрубок поленца и передал слова девушки. Князь же говорит: „Пойди, скажи девушке, что невозможно из такой маленькой чурочки за такое малое время смастерить то, чего она просит!“ Слуга пришел и передал ей слова князя. Девушка же на это ответила: „А это разве возможно — взрослому мужчине из одного пучка льна за то малое время, пока он будет в бане мыться, сделать сорочку, и платье, и платок?“ Слуга ушел и передал эти слова князю. Князь же подивился ответу ее».

Князь Петр, отринув сомнения, пошел в баню. Как и наказывала Феврония, он мазью помазал свои язвы, а один струп оставил непомазанным. «И когда вышел из бани, то уже не чувствовал никакой болезни. Наутро же глядит — всё тело его здорово и чисто, только один струп остался, который он не помазал, как наказывала девушка. И дивился он столь быстрому исцелению».

Муром — великий город, правящий там род — не какое-нибудь захудалое семейство, не дворяне провинциальные и даже не князья третьего ряда. Это люди великие, государи, правившие на богатом и видном княжении. Как одному из них взять в жены простую селянку из чащобы? На позор! Христова вера говорит: любой крещеный мужчина может жениться на любой крещеной женщине, коли оба они не больны, не состоят уже в браке с кем-нибудь еще и не приходятся друг другу близкими родственниками. Сословная принадлежность не имеет значения. Но средневековый обычай — как на Руси, так и по всей Европе — не таков. Нельзя аристократу пятнать себя женитьбой на простолюдинке. Социальная пропасть огромна, почти непереходима! И ничего христианского этот разлом не содержит. Но во всяком случае понятно, почему Петр не сдержал данное им слово, а решил откупиться.

«Повесть…» сообщает: «Не захотел он взять ее в жены из-за происхождения ее, а послал ей дары. Она же не приняла».

Петр, полагая, что его долг перед женщиной низкой крови исполнен до конца, вернулся в Муром, чувствуя себя здоровым и не желая думать о какой-то там лесной затейнице. Но он жестоко ошибался.

«Лишь оставался на нем один струп, который был не помазан по повелению девушки. И от того струпа пошли новые струпья по всему телу с того дня, как поехал он в вотчину свою. И снова покрылся он весь струпьями и язвами, как и в первый раз. И опять возвратился князь на испытанное лечение к девушке. И когда пришел к дому ее, то со стыдом послал к ней, прося исцеления».

Феврония не держала зла на Петра. Она, думается, понимала и его мотивы, и дерзость своего условия. Но всё же отступаться от прежних слов не желала. «Если станет мне супругом, — ответила она, — то исцелится».

Петру пришлось, волей-неволей, дать «твердое слово» Февронии, что он возьмет ее в жены. В сущности, произошла помолвка или даже обручение.

Его новообретенная невеста определила ему то же самое лечение, что и в прошлый раз. Петр, быстро исцелившись, взял ее себе в жены. Так Феврония стала княгиней.

Сдержав слово, хотя бы и со второго раза, Петр совершил христианский подвиг. Муромский отпрыск Рюрикова рода безусловно знал: его ждут крупные неприятности со своей же родной средой — аристократическими семействами Мурома. О том, как реагировали на такой брак соседние князья, «Повесть…» ничего не сообщает, но можно с уверенностью сказать: перед Муромским княжеским домом обязательно должны были возникнуть сложности.

Итак, князь повел себя как христианин. Одновременно он шел против глубоко укоренившегося обычая. В сложившихся обстоятельствах ему требовалась недюжинная отвага.

В этой «сказочной» истории есть и другая христианская изнанка: негоже быть мужчине одному. Один, сам по себе, он ущербен, болен. Следует ему встретить женщину, чтобы они «прилепились друг к другу» и были «едина плоть». Мудра женщина, не ищущая богатства, но ищущая брака, не умен мужчина, вместо брака и любви предлагающий деньги. Брак в «Повести…» показан как средство исцеления, а струпья, разъедающие тело князя Петра, — символ соблазнов, грызущих душу мужчины, который избегает брака. Конечно, автор не пишет об этом прямо, он строит утонченный художественный образ, передавая всю грязь душевной скверны через изображение скверны телесной.

Впрочем, разговор о символах и тайных смыслах «Повести…» пойдет ниже. Поэтому сейчас мы не станем углубляться в них, уходя в сторону от сюжета.

Итак, чета новобрачных прибыла в Муром. Покуда Петр должен был подчиняться старшему брату, правителю Муромского княжества, он мог вести спокойную жизнь. Младшие братья в небольших княжествах либо получали совсем уж незначительные уделы, либо оставались при дворе старших братьев советниками, помощниками или же просто частными лицами, коих если и зовут на совет, то всё же не очень-то допускают к делам большой политики, войнам, судебной работе. Думается, Петра устраивала скромная роль на втором плане, поскольку «Повесть…» говорит о нем с супругой: «Начали жить благочестиво, ни в чем не преступая Божии заповеди». Не полки водить, не вести переговоры, не выполнять какие-то державные

поручения Павла, а просто «жить благочестиво», то есть в Боге и… тихо[5].

С такой-то женой если и захочешь совершить нечто великое, то поостережешься ввязываться: само ее существование непременно вызовет конфликты с боярами и старшей дружиной. Но тихая жизнь частного или почти что частного лица могла сберечь от столкновений.

Весь покой Петра испарился, когда скончался его брат. Как видно, Павел не имел наследников, коим мог передать княжение, и оно досталось Петру. Вот тогда-то и начались проблемы.

«Повесть…» говорит: бояре, «по наущению жен своих», не любили княгиню Февронию, потому что стала она княгиней «не по происхождению своему». Бог «прославил ее ради доброго ее жития» — и это, разумеется, приводило в ярость боярынь Мурома: им ведь придется во всем повиноваться Февронии как княгине, а значит, старшей среди женщин княжества.

Думается, и мужья их вовсе не радовались перспективе блюсти честь супруги Петровой. В глазах муромской знати новая княгиня по крови своей стояла не намного выше собаки. Дочь бортника! Никто! Пыль дорожная!

Однажды кто-то из прислуживающих ей пришел к Петру и нашептал на нее. «Каждый раз, — говорил он, — окончив трапезу, не по чину из-за стола выходит: перед тем как встать, собирает в руку крошки, будто голодная!» Князь удивился и, желая испытать Февронию, повелел, чтобы она обедала с ним за одним столом. Когда кончился обед, она, по обычаю своему, собрала крошки в руку свою. Тогда князь Петр взял Февронию за руку и, разжав пальцы, увидел «ладан благоухающий и фимиам». С того дня Петр ее больше никогда не испытывал.

Начинка истории проста: много ли должен слушать один супруг басни о другом супруге из чужих уст? Мужу и жене подобает любить друг друга, а любя — безусловно доверять. Во всяком случае, не торопиться, принимая на веру сплетни. Совет столь же христианский по духу, сколь и житейский…

Не исключено, что в Муроме назревал заговор. Бояре, остерегаясь открытого противоборства, попытались убрать княгиню тихо. В русской истории бывали случаи, когда князь разводился. Порой для этого приходилось вести долгие и тяжелые переговоры с Церковью, стремившейся сохранить брак, но развод все-таки завершал дело.

Благочестивому царю Федору Ивановичу бояре и князья даже подобрали новую супругу при живой законной жене! Государь, слава Богу, наотрез отказался выполнять сей каприз боярский…

Итак, правда состоит в том, что знати, по установлениям русского средневековья, было уместно влезать в семейную жизнь своего господина. Это не противоречило общественным устоям.

Попытка решить дело «миром» не удалась. Тогда к Петру отправилась своего рода делегация. «Однажды пришли к князю бояре его во гневе и говорят: „Княже, готовы мы все верно служить тебе и тебя самодержцем иметь, но не хотим, чтобы княгиня Феврония повелевала женами нашими. Если хочешь оставаться самодержцем, пусть будет у тебя другая княгиня. Феврония же, взяв богатства, сколько пожелает, пусть уходит куда захочет!“ Блаженный же Петр, в обычае которого было ни на что не гневаться, с кротостью ответил: „Скажите об этом Февронии, послушаем, что она скажет“».

Биться с собственной знатью, пробовать, не утихомирит ли недовольных казнь одного-двух

самых энергичных смутьянов, — путь очень рискованный. Для Андрея Боголюбского он закончился жуткой, мучительной смертью. Петр не имел желания вступать на такую дорогу как христианин и, видимо, разумно запретил себе всякий азарт в этом деле как правитель.

В сущности, он повел себя, как должно. Не следует православному человеку разводиться с женой, не имеющей перед ним никакой вины, кто бы на этом ни настаивал.

Наверное, кротость князя могла повлиять на бояр умиротворяюще. Как знать?

Но всё испортил большой пир, на котором князю положено сидеть вместе с боярами и «вятшими» дружинниками.

В законодательстве Древней Руси преступление, совершенное на пиру, а значит, в буйном хмелю, как требовали нравы того времени, каралось легче, нежели осознанное и совершенное на трезвую голову. Ныне хмельное состояние считают «отягчающим обстоятельством». В старину было иначе. Братчина — так называли в древности пир — извиняла многое. И люди, сидя за длинным столом княжеским, что называется, «отпускали» себя. Из этого порой вырастала большая беда. Но ведь всякий пир — противоположность поста, от этого не уйдешь.

Петру и Февронии шумная братчина принесла падение и горе. Гордость рождает ярость, а ярость рождает подлость…

По словам «Повести…», неистовые бояре, опьянев на пиру, «начали вести свои бесстыдные речи, словно псы лающие, отрицая Божий дар святой Февронии исцелять, которым Бог наградил ее и по смерти». Они заявили: «Госпожа княгиня Феврония! Весь город и бояре просят у тебя: дай нам, кого мы у тебя попросим!» Она же в ответ: «Возьмите, кого просите!» Они же, как едиными устами, промолвили: «Мы, госпожа, все хотим, чтобы князь Петр властвовал над нами, а жены наши не хотят, чтобы ты господствовала над ними. Взяв сколько тебе нужно богатств, уходи куда пожелаешь!» Феврония, видимо ждавшая чего-то в этом роде (один раз от нее уже пытались откупиться!), сказала: «Обещала я вам, что чего ни попросите — получите. Теперь я вам говорю: обещайте мне дать, кого я попрошу у вас». Знать муромская, видя, что требование ее близко к исполнению, поклялась: «Что ни назовешь, то сразу беспрекословно получишь». Тогда она говорит: «Ничего иного не прошу, только супруга моего, князя Петра!» Бояре, усмехаясь, ответили: «Если сам захочет, ни слова тебе не скажем».

Автор «Повести…» вставляет в этом месте собственный комментарий к происходящему, и слова его исполнены здравого смысла: «Враг[6] помутил их разум — каждый подумал, что, если не будет князя Петра, придется ставить другого самодержца. А ведь в душе каждый из бояр надеялся самодержцем стать». Иначе говоря, восстание против князя подготовлено было гордыней — матерью всех грехов; через нее бес зацепил бояр муромских и повлек на горший соблазн.

В сущности, совершалось то, чего Петр ждал и к чему готовился. Годы жизни в тени венценосного брата лишь оттянули неизбежное. Надо полагать, князь всё давно решил для себя. Долг христианина и любовь к жене перевесили в его душе долг знатного человека и любовь к власти.

Автор «Повести…» объясняет его решение твердой волей жить по евангельским истинам: «Блаженный… князь Петр не захотел нарушить Божьих заповедей ради царствования в жизни этой, он по Божьим заповедям жил, соблюдая их, как Богогласный Матфей в своем Благовествовании вещает. Ведь сказано, что если кто прогонит жену свою, не обвиненную в прелюбодеянии, и женится на другой, тот сам прелюбодействует. Сей же блаженный князь по

Евангелию поступил: пренебрег княжением своим, чтобы заповеди Божьей не нарушить».

Для боярского заговора это была невиданная удача: князь сам, без боя, уступает престол! О чем они говорили между собой? Очевидно, произносили слова презрения: «Тряпка! За подол бабы своей держится, сам сделался как баба! Ему бы не державой править, а за прялкой сидеть». Подобные разговоры — всегда одни и те же, им тысячи лет.

Заговорщики приготовили княжеской чете и немноголюдной свите, которая при них осталась, суда на Оке: плывите прочь, куда вздумается, только возвращаться не стоит!

Итак, Петр вышел из испытания с честью, ибо в его воле было остаться на престоле, бросив жену, но он отверг такой выбор.

Настало время быть испытанной для Февронии. Кто она теперь? Жена изгоя. Была владычицей на богатом княжении, а стала беглянкой.

Возможно, кое-кто в свите муромской четы подумал, что теперь премудрая Феврония предпочтет Петру более сильного, более волевого мужчину. «И вот поплыли они по реке в судах, — рассказывает „Повесть…“. — В одном судне с Февронией плыл некий человек, жена которого была на этом же судне. И человек этот, искушаемый лукавым бесом, посмотрел на святую с помыслом. Она же, сразу угадав его дурные мысли, обличила его, сказав ему: „Зачерпни воды из реки сей с этой стороны судна сего“. Он почерпнул. И повелела ему испить. Он выпил. Тогда сказала она снова: „Теперь зачерпни воды с другой стороны судна сего“. Он почерпнул. И повелела ему снова испить. Он выпил. Тогда она спросила: „Одинакова вода или одна слаще другой?“ Он же ответил: „Одинаковая, госпожа, вода“. После этого она промолвила: „Так и естество женское одинаково. Почему же ты, позабыв про свою жену, о чужой помышляешь?“ И человек этот, поняв, что она обладает даром прозорливости, не посмел больше предаваться таким мыслям».

Так и Феврония победила искушение — с легкостью, не испытав даже малого сомнения. Глубокая, прочная вера руководила ее поступками.

Суть притчи о жестоких испытаниях супругов высказана задолго до того, как на Руси поднялся славный город Муром. Христиане знают ее из слов апостола Павла: «Любовь… не мыслит зла».

Представим себе на минуту аналогичную ситуацию в современности: многие ли мужчины рискнут лишиться — нет, не престола, а, допустим, работы — из-за любви к жене? Многие ли женщины рискнут остаться при нищем муже и не искать лучшей доли?

Идеал семьи, заданный «Повестью…», мучительно высок. Трудно его достигнуть! Но разве в мире не прибавляется скотства всякий раз, когда им пренебрегают?

Когда приспел вечер, усталые, опечаленные путники пристали к берегу и начали устраиваться на ночлег[7]. Грусть закралась в сердце Петра. Он задумался: «Что теперь будет, коль скоро я по своей воле от княженья отказался?» Жена его, пусть и украшенная Божьим даром, представляла собой чудовищную обузу. Кто примет князя-изгоя с такой супругой? Кто не откажет им в гостеприимстве, боясь, что подобный пример приведет к смуте среди собственных бояр и дружинников? Мало, очень мало надежд на помощь со стороны… Феврония, прочитав мысли Петра на лице его, молвила утешительно: «Не скорби, княже, милостивый Бог, творец и заступник всех, не оставит нас в беде!»

И Бог послал им ободрение, совершив руками Февронии чудо: «На берегу тем временем готовили ужин князю Петру. И повар его обрубил маленькие деревца, чтобы повесить на них

котлы. А когда закончился ужин… княгиня Феврония, ходившая по берегу и увидевшая обрубки эти, благословила их, сказав: „Да будут они утром большими деревьями с ветвями и листвой“. Так и было: встали утром и нашли вместо обрубков большие деревья с ветвями и листвой».

В отсутствие Петра верхушка муромского общества затеяла смуту. Всякий искал престола, стремился занять первенствующее место, никто не желал уступать. И гордецы истребили друг друга во множестве. Только тогда наступило горькое отрезвление…

Город послал за прирожденным князем своим, каялся перед ним, просил вернуться на законное место. Вельможи, отведав горького напитка своевольства, досыта наевшись распрями, теперь молили Петра и Февронию о милости — не оставлять обагренный кровью Муром… И те приняли власть от коленопреклоненных бояр.

Утром, когда слуги собрались грузить с берега на суда пожитки, явились муромские вельможи. Они умоляли: «Господин наш князь! Ото всех вельмож и от жителей всего города пришли мы к тебе. Не оставь нас, сирот твоих, вернись на свое княжение… Господин наш князь, хотя и прогневали, и обидели мы тебя тем, что не захотели, чтобы княгиня Феврония повелевала женами нашими, но теперь со всеми домочадцами своими мы рабы ваши и хотим, чтобы были вы. И любим вас, и молим, чтобы не оставили вы нас, рабов своих!»

Неуместно боярам править городом и областью вокруг него. Это может парадоксально прозвучать для современного человека, но… боярину само происхождение не позволяет стать князем, если в роду его не было князей. На престол может взойти только особа княжеской крови. Или в крайнем случае деятель, которого в полном согласии выбрала вся земля. Но если нет согласия, боярину лучше не покушаться на то, к чему ведет его неумеренное властолюбие. Автор «Повести…» вывел на страницах произведения общественную норму своего времени: не стоять стране без государя, а государь должен быть из государского рода.

Через полстолетия после создания «Повести…» историческая реальность Московского государства подтвердила картину «раздрасия» меж боярами, нарисованную гениальным автором. В эпоху Смуты, когда династия московских Рюриковичей пресеклась, разные знатные рода претендовали на трон. Много крови пролилось, немало горделивых аристократов лишилось жизни или же хлебнуло позора, опалы, унижения. Лишь когда вся земля и Церковь высказались за Романовых, связанных брачным свойство́м с Рюриковичами, они смогли занять престол и, главное, удержаться на нем.

Боярин — знатный слуга. Высший из слуг, богатейший, допущенный к делам большой политики, но всё же именно слуга. А слуге править негоже, править должен господин.

Княжеская чета возвратилась в Муром. С тех пор они правили городом и областью спокойно. Автор «Повести…» рисует портрет идеальных христианских государей, как будто составивших вдвоем одну личность: «И правили они… соблюдая все заповеди и наставления Господни безупречно, молясь беспрестанно и милостыню творя всем людям, находившимся под их властью, как чадолюбивые отец и мать».

Княжеской чете была присуща равная любовь ко всем подданным. Иными словами, они не заводили привилегированных фаворитов. Петр и Феврония чуждались жестокости, гнева и корысти. Управляли Муромской землей кротко, стремились к справедливости, не давали страстям лишить силы ясный ум. Блюдя долг перед Создателем, обильно творили милостыню, заботились о бедных, принимали странников.

Но вот пришло время дряхлости. Оба встали на краю земного срока, и врата смерти начали растворяться перед ними. Как сообщает «Повесть…», Петр и Феврония не желали оставаться на земле друг без друга: «Умолили они Бога, чтобы в одно время умереть им. И завещали, чтобы их обоих положили в одну гробницу, и велели сделать из одного камня два гроба, имеющих меж собою тонкую перегородку. В одно время приняли они монашество и облачились в иноческие одежды. И назван был в иноческом чину блаженный князь Петр Давидом, а преподобная Феврония в иноческом чину была названа Евфросинией».

Для Руси обычай одновременного пострижения супругов не являлся чем-то необычным. Так было, скажем, с родителями преподобного Сергия Радонежского. Неизвестно, порадовал ли Господь Бог Петра и Февронию потомством, но по обычаям русской древности они могли принять иночество и после того, как дети их подросли, сделавшись самостоятельными людьми.

Бывало и так, что князь при жизни отказывался от власти и уходил в монастырь из соображений благочестия. Например, в начале XII века так поступил удельный князь Луцкий Николай Давыдович.

Петр и Феврония, одновременно приняв монашество, да еще и сделав это до того, как попали на смертный одр, не совершали нравственной революции. Но они следовали традиции, которая чрезвычайно высоко задирала планку духовных требований к христианину из самых верхов общества.

Однажды инокиня Евфросиния, бывшая государыня муромская, вышивала лики святых на воздухе для соборной церкви[8]. Работу ее прервал посланец инока Давида. Он передал всего несколько слов: «О, сестра Евфросиния! Пришло время кончины, но жду тебя, чтобы вместе отойти к Богу». Бывшая жена дышала предчувствием смерти, но всё же попросила малую отсрочку ради завершения ее благочестивого дела: «Подожди, господин, пока дошью возду́х во святую церковь».

Явился гонец во второй раз: «Недолго могу ждать тебя». На третий раз призыв его напоминал крик: «Уже умираю и не могу больше ждать!» Женщина как раз заканчивала вышивание святого возду́ха: «Только у одного святого мантию еще не докончила, а лицо уже вышила».

Такой зов она уже не могла оставить без ответа и новой отсрочки попросить тоже не могла.

«И остановилась, — рассказывает „Повесть…“, — и воткнула иглу свою в возду́х, и замотала вокруг нее нитку, которой вышивала. И послала сказать блаженному Петру, нареченному Давидом, что умирает вместе с ним… Помолившись, отдали они оба святые свои души в руки Божии в двадцать пятый день месяца июня. После преставления их решили люди тело блаженного князя Петра похоронить в городе, у соборной церкви Пречистой Богородицы, Февронию же похоронить в загородном женском монастыре, у церкви Воздвижения честного и животворящего креста, говоря, что, так как они стали иноками, нельзя положить их в один гроб. И сделали им отдельные гробы, в которые положили тела их: тело святого Петра, нареченного Давидом, положили в его гроб и поставили до утра в городской церкви Святой Богородицы, а тело святой Февронии, нареченной Евфросинией, положили в ее гроб и поставили в загородной церкви Воздвижения честного и животворящего креста. Общий же их гроб, который они сами повелели высечь себе из одного камня, остался пустым в том же городском соборном храме… Но на другой день утром люди увидели, что отдельные гробы, в которые их положили, пусты, а святые тела их нашли в городской соборной церкви… в общем их гробе… Неразумные же люди как при жизни, так и после честного преставления Петра и Февронии пытались разлучить их: опять переложили их в отдельные гробы и снова разъединили. И снова утром оказались святые в едином гробе. И после этого уже не смели

трогать их святые тела и погребли их возле городской соборной церкви… как повелели они сами — в едином гробе, который Бог даровал на просвещение и на спасение города того: припадающие с верой к раке с мощами их щедро обретают исцеление».

Не напрасно говорят, что браки заключаются на небесах. Венчаясь, муж и жена как будто протягивают нити между собой и Небом. Нормальный христианский брак рассчитан на любовь прочную, долгую, смиренную и всепрощающую. На то, что нити, соединяющие супругов и Бога, будут только крепнуть от времени. Поэтому в православном понимании развод или супружеская измена представляют собой нечто катастрофическое: со стоном рвутся нити, скрепляющие человека с тем, что намного выше его, взрываются звезды, гибнут планеты, рушится мир… Светская семья строится на желании удовлетворить телесную потребность и на функционировании статей семейного права, ну в лучшем случае, на близости интересов. Поэтому она столь непрочна. Христианская семья воздвигает между двумя людьми общую вселенную с небесным Отцом в зените. Поэтому она на порядок прочнее.

Иной раз и смерть не в силах разрушить ее.

Глава 2. Загадочный автор «Повести о Петре и Февронии Муромских»

История Петра и Февронии Муромских представляет собой уравнение, в котором на каждую известную величину приходится по дюжине неизвестных.

Вроде бы легче всего распутывать этот клубок, потянув за ниточку авторства. Зная, кто автор, зная биографию его, идеи и пристрастия, проще понять, какие мысли заложил он в свой текст. Получается нечто наподобие незамысловатого детектива, в котором главный свидетель без страха садится перед следователем за стол, щедро делится своими воспоминаниями, а если где-то сбивается, то ошибки его и недоговоренности нетрудно распознать.

Так-то оно так, да вот беда: автор «Повести о Петре и Февронии Муромских» высчитывается гипотетически, приблизительно; он не определен со всей твердостью.

Нет, сей детектив не так прост!

«Повесть…» получила фантастическую популярность в XVI веке, древнейшие ее списки относятся к середине столетия. Впоследствии она неоднократно переписывалась, притом каждая эпоха вносила в текст свои изменения.

В середине XX века исторической науке было известно 120 списков — их приводит, комментируя «Повесть…», М. О. Скрипиль[9]. Но историк В. Ф. Ржига еще в 1920-х годах говорил о 150 списках[10].

Хотелось бы напомнить: речь идет не о печатном издании, а о рукописи! И такое количество сохранившихся экземпляров для всей истории древнерусской литературы — нечто из ряда вон выходящее. Своего рода Эверест славы для духовного писателя, творившего в до-типографскую эпоху.

Самый ранний из твердо датированных списков относится к 1564 году. Хранится он в собрании Государственного исторического музея, в коллекции Хлудова[11].

Один из списков имеет автограф «смиренного мниха Иеразма» и относится к собранию Государственной публичной библиотеки (ныне Российская национальная библиотека в Санкт-

Петербурге)[12].

Многих ученых XIX и XX столетий интересовали вопросы генеалогии списков, атрибуции «Повести...», времени ее возникновения. Принято считать, что первым, кто обратился к вопросу авторства «Повести...», был архиепископ Филарет (Гумилевский), автор «Обзора русской духовной литературы», в 1859 году. По мнению владыки Филарета, некий «Михаил инок... при Макарии... написал канон Петру и Февронии. Вероятно, им же написана „Повесть...“»[13]. Имя Еразма в первом издании «Обзора...» не упоминается. В третьем же издании, обладая, по-видимому, новыми данными, автор вносит поправку в текст: «...Повесть о житии св. кн. Петра и св. кн. Февронии Муромских, „творение господина смиренного монаха Еразма“... написана с притязаниями на остроумие и с примесью суеверия»[14]. Архиепископ просто цитирует автограф, с осторожностью относясь к вопросу авторства.

В. О. Ключевский также отдает предпочтение версии авторства «Михаила мниха» или «Пахомия мниха» — авторов двух канонов этим святым, составленных при митрополите Макарии, то есть в середине XVI столетия[15].

В 1880 году А. Н. Попов публикует «Книгу Еразма о Святой Троице»[16]. В предисловии к тексту он упоминает «Повесть...» и приводит близкие места из двух отрывков предисловий к «Повести...»[17] и «Книге о Троице» в доказательство принадлежности их одному автору, то есть Еразму[18]. Кроме того, Попов публикует список источников, которыми пользовался Еразм при составлении «Книги о Троице».

В 1911 году в статье И. А. Шляпкина[19] на арену научных изысканий выходит новый духовный писатель времен Ивана Грозного и митрополита Макария — Ермолай Прегрешный. Статья Шляпкина стала важной вехой в изучении творчества этого книжника. К сожалению, та рукопись, которая попала в руки исследователя и была описана им, позднее оказалась утеряна.

А уже в 1916 году В. Ф. Ржиге удалось доказать, что Ермолай и Еразм — это одно лицо[20].

Пожалуй, впервые атрибуция «Повести...» всерьез исследуется им в 1926 году в статье «Литературная деятельность Ермолая-Еразма». Там впервые собраны все произведения книжника.

В главе, посвященной «Повести...», В. Ф. Ржига приводит результаты своей источниковедческой работы. Он выделил четыре особые редакции «Повести...», созданные в разное время. Исследователь сравнивает текст первой (I) редакции (по списку собрания Хлудова, № 147) и второй (II) (по списку Государственной публичной библиотеки, № 35). Ко второй редакции относится список с подписью «мниха Иеразма». Кроме подписи, В. Ф. Ржига указывает два особенных места в «Повести...», которых нет в других списках. У него не вызывает никаких сомнений, что список с автографом принадлежит Еразму. В доказательство того, что и списки первой редакции принадлежат тому же книжнику, приводятся следующие доводы: а) в предисловии — «характерные для Ермолая мысли о Троице»; б) автор «Повести...» сам «...называет себя прегрешным» (как и Ермолай-Еразм); в) древнейший Хлудовский (1564 года) список находится в одном сборнике с произведениями этого книжника[21].

Впоследствии мнение В. Ф. Ржиги о том, что автором «Повести...» был Ермолай-Еразм, стало господствующим в исторической науке. Его разделяли крупнейшие знатоки древнерусской литературы — например, А. А. Зимин и И. У. Будовниц[22]. Скрупулезный исследователь «Повести...» Р. П. Дмитриева в своих выводах также соглашается с В. Ф. Ржигой. Она берет за основу, пожалуй, самое весомое доказательство авторства Ермолая-Еразма: «Повесть...»

переписана вместе с другими произведениями этого книжника. Исследовательница рассматривает сборник, существующий в двух вариантах, и выявляет более ранний — принадлежащий Ермолаю, и более поздний — принадлежащий Еразму (то есть тому же Ермолаю, только уже принявшему иноческое пострижение и сменившему мирское имя на монашеское). Кроме того, Р. П. Дмитриева сопоставляет «Повесть...» с сочинением того же Ермолая-Еразма о рязанском епископе Василии[23].

После выхода в свет исследования Р. П. Дмитриевой версия об авторстве Ермолая-Еразма окончательно укрепилась в отечественной науке. Она попала в столь значительные издания, как «Словарь книжников и книжности Древней Руси» и «Памятники литературы Древней Руси» под редакцией Д. С. Лихачева (статьи о Ермолае-Еразме написаны там Р. П. Дмитриевой). И ныне мнение это продолжает триумфальное шествие по страницам книг и статей[24].

Что уж говорить о Википедии?! Туда эта версия авторства проникла как нечто само собой разумеющееся.

Как было бы просто, если бы она являлась единственной и неоспоримой!

Но существуют сторонники и другого мнения.

В связи с этим нельзя не упомянуть опубликованную еще в 1930 году статью Ю. А. Яворского[25]. Статья носит остродискуссионный характер. Основываясь на исследовании В. Ф. Ржиги, автор выделяет 16 произведений, предположительно принадлежащих перу Ермолая-Еразма, и дает подробный их анализ. Что касается «Повести...», то Ю. А. Яворский выдвигает ряд доводов, опровергающих авторство Ермолая-Еразма. Во-первых, текстологическое сходство с «Книгой о Троице», найденное еще А. Поповым, вряд ли можно считать доказательством авторства, поскольку явление «автоплагиата» — крайне редкое в древнерусской книжности. Во-вторых, стиль и народно-поэтическая окраска «Повести...» не соответствуют другим произведениям Ермолая-Еразма. Эти два «доказательства» сам Ю. А. Яворский называет «соображениями общего характера». Более весомым он считает иное, а именно то, что: а) среди тропарей и кондаков, написанных Ермолаем-Еразмом, нет песнопений Петру и Февронии; б) текст службы этим святым относится к XV веку. В нем есть упоминание о борьбе Петра со змием. Исходя из этого, можно сделать вывод, что житие, легшее в основу «Повести...» XVI века, к этому времени уже было написано.

В качестве возможных авторов Ю. А. Яворский называет «мниха Пахомия» или «мниха Михаила»[26], добавляя, что этот вопрос стоит исследовать подробнее.

Серьезную работу по выявлению генеалогии списков «Повести...» провел М. О. Скрипиль. Он изучил 60 лучших по сохранности списков. К сожалению, результаты его работы изложены крайне лаконично, однако и они дают пищу для размышлений.

М. О. Скрипиль выделяет древнейший список (тот самый, Хлуд. № 147, о коем уже не раз говорилось выше) и сравнивает с ним другие списки. Из этого следуют два важных вывода. Во-первых, архетип «Повести...» создан в XV веке, а во-вторых, Ермолай-Еразм не мог быть автором «Повести...», ибо соотнесение ее с серединой XVI века ошибочно.

Насчет первого вывода можно сказать, что он основан скорее на научной интуиции, чем на реальных данных (текстологический анализ даты составления не дает); второй же вывод во многом вытекает из первого[27].

Историк Н. В. Водовозов тоже не пошел по стопам большинства советских исследователей творчества Ермолая-Еразма, заявив, что тот просто «подписал» свой список «Повести…»[28].

Итак, существует «альтернативная» версия Ю. А. Яворского и М. О. Скрипиля, которые датируют древнейший (несохранившийся) вариант текста «Повести…» XV веком.

Правы ли эти исследователи? Рационально ли их научное высказывание? Вопрос очень сложный. Проще всего сказать: дискуссия продолжается, проблема не закрыта, возможно, историки будущих поколений найдут решающие доводы и т. п.

Но стоит всё же оценить две версии с точки зрения общей логики. Кое в чем они вполне совместимы и не отрицают друг друга.

Редкость «автоплагиата» у древнерусских книжников — очень слабый аргумент. Современная наука вообще знает крайне мало духовных писателей русского средневековья, создавших по многу произведений, а значит, имевших соблазн повторять свои мысли в разных сочинениях. Тут просто нет достаточной базы для суждений — много ли «автоплагиата», мало ли?

А вот существование молитв, кондаков, тропарей, краткого жития святых Петра и Февронии Муромских задолго до Ермолая-Еразма не только возможно, но и совершенно очевидно. Муромская чета была прославлена Церковью в лике местночтимых святых в 1547 году, а в лике святых, обязательных для общерусского почитания, — в 1553-м. Значит, к 1540-м годам давно сложилось местное, собственно-муромское их почитание. Не бывает так, что Церковь «назначает» святого на пустом месте, просто указав пальцем: «Этот — годится!» Культ святого прежде долгое время вызревает в церковной среде. Иногда — годами, иногда — столетиями… Одновременно с Петром и Февронией подверглись канонизации более двух десятков значительных, хорошо известных персон, притом большинство из них задолго до того удостоились почитания в разных городах и областях. Следовательно, в самом Муроме Петру и Февронии давно составили и молитвословия, и житие: таковы необходимые формы поклонения святым, принятые Русской церковью.

Другое дело, что какая-то часть этих ранних текстов (прежде всего житие) могла не удовлетворить взыскательному вкусу столичных книжников, и тогда была сделана попытка создать принципиально новое житийное произведение. Притом, судя по формальным признакам, эту идею осуществил, скорее всего, именно Ермолай-Еразм.

Возможно, работая над созданием «Повести…» в середине XVI века, он использовал более ранние материалы. Скорее всего, службы святым Петру и Февронии, а службы эти могли быть составлены не только в XV веке, но и ранее.

Уместно предположить также, что существовала устная традиция легенд и сказаний о муромской княжеской чете.

Но всё это не отменяет твердо установленного факта: «Повесть…» — памятник середины XVI века, созданный ученым книжником, а не фольклорное произведение и не «древнейший текст» XV века. Она в любом случае представляет собой сложную литературную переработку, где мощное авторское начало некоего церковного интеллектуала возобладало над старинным материалом. Жития, службы, летописные известия, устная традиция и т. п. послужили своего рода глиной для создания совершенно нового произведения.

Задолго до Шекспира существовала древняя история о датском принце-мстителе. Очень занятная и поучительная история. Но кто бы знал ее, кто бы обращал на нее внимание, помимо

сугубых специалистов, если бы Шекспир не создал своего «Гамлета»?

Точно так же дело обстоит и с «Повестью о Петре и Февронии Муромских». До ее появления много всего могло существовать в церковной сфере и в народной памяти. Клочки, отрывки, лаконичное повествование, молитвы, богослужебные песнопения… да что угодно! Хоть целый рой свидетельств о древних государях муромских, людях поразительного благочестия. А потом появилась «Повесть…» и всё затмила собой. Бог дал ее автору дар литературной гениальности, и этот дар Божий спаял воедино два, десять, а может быть, и сотню «фрагментиков», сохранив их суть, но придав им совершенно новый, завораживающе прекрасный вид.

И русская старина отступила перед московским величием.

А сейчас стоит ненадолго отойти в сторону от попыток добыть стопроцентное понимание того, кто таков автор «Повести…». Стоит взглянуть на проблему авторства с другого ракурса. Чуть погодя к фигуре автора можно будет вернуться. Но сейчас имеет смысл приглядеться… к читателю.

Существует ли на свете лучшее зеркало для автора, нежели его читатель?

Ранние варианты «Повести…» встречаются прежде всего в сборниках, предназначенных для чтения ученых православных книжников. Притом книжников, ни в малой мере не склонных к еретичеству или хотя бы вольнодумству в вопросах веры и, скорее всего, принадлежащих к ортодоксальной церковной среде. Святой Гермоген, владыка Казанский, оказался очень внимательным читателем и чуть-чуть редактором «Повести…»[29]. А он был адамантом веры, несокрушимым столпом!

Надо полагать, в авторе «Повести…» такие люди признавали, что называется, «своего». Персону, близкую им по складу ума и контурам образованности. Умного, талантливого, начитанного ортодокса.

А интеллектуальный почерк подобной личности в какой-то степени можно предсказывать. Есть рамки, за которые она не выйдет, даже если фантазия разгуляется или ум воспарит к седьмому небу. Есть принципы, коих она придерживается строго, — заботясь о своей душе и душах читателей.

Это важно, это стоит запомнить.

Теперь вернемся к фигуре самого вероятного автора «Повести…».

Итак, большинство специалистов считают, что автором был все-таки Ермолай-Еразм. Что это за человек?

Ученый книжник середины XVI века, принадлежавший кругу митрополита Макария. Ермолай-Еразм, он же Ермолай Прегрешный, — одна из крупнейших фигур в русской литературе XVI столетия, человек-легенда, писатель-титан.

Однако известно о нем немногое. Больше догадок, чем твердо установленных фактов.

Ермолай то ли родился во Пскове, то ли весьма долго там прожил. Во всяком случае, 1546 год застал его именно там. Позднее он переехал в Москву и, видимо, получил место дворцового «Спасского протопопа». В принципе невозможно занять столь высокий пост в церковной иерархии без высокого покровительства. Полагают, что Ермолая оценили как весьма знающего книжника или как духовного писателя. Но кто именно составил ему протекцию — неизвестно.

Называют государева книгочея Кир-Софрония и митрополита Макария, однако всё это гипотезы.

Известно, что Ермолай создал по заказу Макария три произведения. Одно из них — «Повесть о епископе Василии [Рязанском]», второе — «Повесть о Петре и Февронии Муромских»; относительно третьего ведутся споры. Когда и в связи с чем написал их книжник, можно установить лишь предположительно.

Большинство специалистов склоняются к тому, что Макарий хотел получить от Ермолая традиционные жития для огромного, доселе невиданного в духовном просвещении Руси проекта — Четьих Миней. В состав колоссального двенадцатитомного собрания Четьих Миней попали жития всех святых, почитаемых на Руси, в том числе и тех, кого и знать не знали за пределами какой-либо невеликой области. Туда же вошли все памятники учительной церковной литературы, считавшиеся на Руси наиважнейшими. Работа шла на протяжении многих лет. Четьи Минеи митрополита Макария состоят из двадцати семи тысяч рукописных страниц! Архиепископ Черниговский Филарет (Гумилевский) сказал о них: «Это целая библиотека книг; мало трех лет, чтобы прочесть ее».

По всей видимости, главе Русской церкви не понравилась работа Ермолая: в Четьи Минеи вошли только фрагменты из «Повести о епископе Василии», да и то в измененном виде.

Фигура самого Макария, занимавшего митрополичью кафедру в 1542–1563 годах и уже в XX веке прославленного Церковью в лике святых, требует особого пояснения. Он стал живым средоточием русской церковной книжности середины XVI столетия. Занимаясь созданием знаменитых Четьих Миней, митрополит собрал под свое покровительство целую дружину книжников из разных городов. Среди них, помимо Ермолая-Еразма, известны: агиограф суздальских святых инок Григорий; инок Михаил, написавший службу Александру Невскому; инок Зиновий; богослов Василий-Варлаам и др.[30]

Вокруг святителя Макария образовался литературный центр, мастерская, где книжники общались друг с другом, делились своим творчеством. Кроме того, они находились в непосредственной близости от политической элиты, управлявшей Московским государством. В эпоху митрополита Макария произошел один из высочайших взлетов в развитии древнерусской книжности. Более того, слово интеллектуала в ту пору достигало ушей и глаз великих людей царства, а потому могло иметь влияние на ход державных дел.

Святой Макарий, митрополит Московский и всея Руси — человек-эпоха. Он так много сделал для Церкви и так много изменил в ней, что без него история русского Православия немыслима. Веско звучали мнения, согласно которым период, именуемый по традиции «грозненским», уместнее именовать «макарьевским» — столь масштабна его созидательная деятельность!

Митрополит Макарий обладал тремя выдающимися достоинствами, благодаря которым он остался в русской истории как великая историческая личность. Это, во-первых, широкий кругозор и ясное понимание: Церковь Руси более не может жить по обычаям, которые сложились в удельную эпоху. Появление огромного Московского государства и новые отношения с центральной властью требовали серьезных преобразований. Макарий провел их бестрепетной рукой. Во-вторых, умение благотворно воздействовать на мятущуюся душу молодого государя Ивана Васильевича. Пока был жив митрополит Макарий, монарх не помышлял о странных дорогостоящих «экспериментах», вроде опричнины, а страна не знала большого кровопролития. Политические дела ее складывались счастливо. Наконец, в-третьих, этот человек являлся духовным писателем и просветителем чрезвычайно высокого уровня.

Один из историков Церкви назвал Макария «покровителем книжного делания». Сущая правда! Митрополит любил «виноград словесный», холил и лелеял русскую лозу духовного просвещения. Со времен Сергия Радонежского Русь полнилась монашеским подвижничеством, яркой, лучистой святостью. Но рядом с этой святостью жила дикая, пугающая малограмотность духовенства. Наши митрополиты долго и трудно дробили холодную глыбу невежества, укоренившегося среди духовных лиц. Искали помощников, выписывали добрых книжников от греков, создавали библиотеки, сами брались за писательские труды. Макарий в этом смысле — самый яростный и самый неутомимый работник.

Трудно судить о взаимоотношениях Ермолая-Еразма с митрополитом Макарием. Очевидно, складывались они непросто. Но ничего более определенного сказать нельзя: до наших дней не дошло никаких прямых свидетельств.

Ермолай-Еразм написал «Моление царю», где жаловался на обиды от вельмож. Вероятнее всего, он потерял благорасположение высокого покровителя, который прежде устроил перевод в Москву, а потому решился на рискованный шаг: искать защиты у молодого венценосца. К Ивану IV обращен его обширный трактат «Благохотящим царям правительница» (то есть, в вольном переводе: «Наставление для царей, желающих блага»). Автор выдвинул программу масштабных реформ, печалился по поводу разорения крестьянства, бичевал корчемство, проповедовал христианскую любовь, проклинал вражду и ложь, требовал от правителей бесстрастия в державных делах. Любопытно, что предложения автора лежали в прямой связи с большими реформами 1550-х годов: упорядочением дворянской службы в войске и отменой кормлений. Не исключено, что трактат Ермолая готовился как духовное обоснование для реформ.

Как богослов и знаток богослужебной практики, Ермолай выступил в двух сочинениях: «Книга о Троице» и «Зрячая пасхалия». В обоих случаях видны огромная начитанность, а также позиция церковного интеллектуала-ортодокса, ни в малой мере не склонного к еретичеству, нумерологии или какой-нибудь иной «тайной науке».

Ермолай, священник-белец, принял иночество, а вместе с ним новое имя — Еразм. Даты его рождения, пострига и кончины неизвестны.

В советское время великого духовного писателя оценивали в основном с грубосоциологической точки зрения. То называли «выразителем интересов крестьянства», то «борцом против женоненавистничества». Всё это, думается, вещи второстепенные, даже если авторы сих концепций и правы, в чем есть немалое сомнение.

Прежде всего, Ермолай-Еразм обладал колоссальным литературным талантом. Сложные богословские и этические концепции он вкладывал в текст, который внешне выглядел как «приключенческий», а потому легко «цеплял» умы читателей. Ермолай-Еразм не боялся эксперимента. Он легко выходил за пределы системы жанров, сложившейся к тому времени, смешивал их, устраивал изящные игры с литературным «этикетом»; везде соблюдал легкость и ясность изложения, избегая «плетения словес», любимого и почитаемого иными старомосковскими книжниками.

Книжная речь XVI века отличается от нынешнего литературного языка до чрезвычайности: не каждый гуманитарий продерется сквозь эти дебри. Даже при столь огромном различии художественный дар Ермолая-Еразма ощутим, очевиден.

Но это еще не всё.

Для того, чтобы писать о больших святых, да еще и далеко отклоняясь от требований житийного жанра, для того, чтобы адресовать политические трактаты лично царю, поучать его, ругать аристократию и строить планы реформирования, следует иметь исключительно высокий общественный статус. XVI столетие в этом смысле мало напоминает наш век. Если ныне выдающийся интеллектуал может добиться признания и высокого положения в обществе силой ума, таланта, свободы суждений, то для интеллектуала старомосковской эпохи высокое положение или, вернее, высокое покровительство было единственной гарантией того, что он может публично проявлять свободу суждений. Лучше сказать, что ему… *позволено* проявлять это качество ума. Так вот, Ермолай-Еразм мог пользоваться счастьем такой свободы только в одном случае: некая могущественная персона оказывала ему самое благосклонное внимание.

Остается гадать, кем был покровитель книжника. Но таких персон немного. Либо это сам государь Иван IV, либо митрополит Макарий, либо кто-то из царского семейства, царской родни.

Значит, скорее всего, «Повесть о Петре и Февронии Муромских» была рассчитана на то, что с ней непременно ознакомится столь требовательный читатель, как сам царь. Иными словами, государь Иван Васильевич с очень высокой долей вероятности читал ее, а то и сам заказал ее создание. Когда, при каких обстоятельствах — остается гадать.

Глава 3. Кто такой князь Петр Муромский?

Великий город Муром предстает в «Повести…» как фон, как второй план повествования. Что видно читателю? Палаты княжеские, купола больших церквей, княжеский пир… Мало деталей. «Повесть…» скупа на подробности.

Поэтому знатоки русской литературы спорят: чего больше в этом Муроме — истории или поэзии?

Немало историков, в том числе известных специалистов, высказались в пользу того, что у «Повести о Петре и Февронии Муромских» есть реальная историческая основа. Автор мог использовать факты из биографии какого-то муромского князя-Рюриковича, а также из судеб местного духовенства. У него под рукой могли оказаться материалы из Муромо-Рязанской епархии, в том числе из соборного храма и монастырей самого Мурома.

Есть у этой точки зрения множество сторонников, но далеко не все ее разделяют. Кому-то древний Муром времен Петра и Февронии кажется прихотливой игрой фантазии, причудливой дымкой народного воображения.

История древнего Мурома или фольклор? Например, С. К. Росовецкий видит в «Повести…» большей частью не историю, а выплески народного творчества, фольклорные мотивы[31]. Но при этом концентрируется на образе Петра, который являет собой фигуру «справедливого правителя», то есть не воюет, не применяет силу, а старается сохранить мир в своем владении. С. К. Росовецкий уверен в том, что «Повесть…» помогает приоткрыть одну из малоизученных страниц социальной психологии Древней Руси.

Еще один историк, М. В. Кривошеев, формулирует идею о том, что Феврония своим происхождением вклинивается в чистоту княжеского рода. По его мнению, тут можно расшифровать намек на древнюю систему отношений между князем и миром крестьянских общин. «Заметим, — пишет он, — что это своего рода компромисс, произошедший, с одной стороны, между князем и простолюдинкой, „дочерью древолазца“ Февронией, с другой — между княжеской и общинной властями, что приводит к благостному конечному развитию

событий — в городе становится спокойнее»[32].

Так или иначе, оба ученых берут из «Повести…» материал как из прямого свидетельства о «старине глубокой».

Большинство же историков если и видят в «Повести…» полноценный источник по истории Руси, то вовсе не по домонгольской, удельной древности, а по XV или, скорее, даже XVI столетию. Иначе говоря, по тем временам, когда создавалось и укреплялось единое Московское государство и когда родилась сама «Повесть…»[33].

Итак, среди специалистов нет единства мнений по поводу того, до какой степени «Повесть…» можно использовать в качестве источника по истории древнего Мурома. Между тем вопрос это важный. Требуется определенность.

Косвенно в пользу того, что «Повесть…» построена хоть в какой-то степени на реальных событиях, свидетельствует другое сочинение Ермолая-Еразма, посвященное тому же региону: «Повесть о рязанском епископе Василии, о городе Муроме и о епископии его, как перешла она в Рязань». Этот небольшой текст наполовину состоит из собрания фактов, касающихся истории города Мурома, тамошних князей и архиерейского дома.

Ермолай-Еразм целенаправленно занимался сбором сведений о древнем Муроме. Как минимум расспрашивал людей, хорошо осведомленных по части муромской старины.

Так, например, он пишет: «Слышал я от неких, рассказывавших древние сказания о городе Муроме, что в стародавние времена был он основан не там, где ныне стоит, но находился в ином месте в той же области, на расстоянии от нынешнего города немалом. Сказание же о нем говорит, что был это преславный город в Российской земле в древние времена. По прошествии же многих лет пришел он в разорение и запустение, потом минуло еще много времени, и был он перенесен на иное место, на окраину той же области, и поставлен там, где и ныне стоит».

Далее Ермолай-Еразм сообщает: в правление великого князя Киевского Владимира на Муромское княжение был посажен его сын Глеб (что соответствует летописной традиции); а «со временем два князя, родные братья, из того же рода… начали управлять городами: старший — городом Муромом, младший же — Рязанью». И это действительно произошло в середине XII века, при князьях Юрии, Святославе и Ростиславе Ярославичах.

Автор «Повести о рязанском епископе Василии» знает, что в древности центром Рязанского княжения было место, которое позднее получило название «Старая Рязань». Он также осведомлен о том, как епископская кафедра перешла в Рязань.

Нетрудно убедиться: Ермолай-Еразм знал историю Муромо-Рязанской земли весьма хорошо. Ему не требовалось напрягать фантазию, чтобы подвести под историю благочестивой жизни двух святых сюжетную основу, так как он имел обширный фактический материал под рукой.

Авторы этих строк в конечном счете склоняются к мнению, что «подмостки», на коих разыгрывается жизненная драма Петра и Февронии, — это настоящий старинный Муром, а не город-фантазия, по случайной прихоти автора получивший звонкое имя древнего княжения.

Но сама история? Но персонажи ее?

Совсем другой вопрос.

Житие — облагороженное повествование об исторической личности

«Повесть о Петре и Февронии Муромских» — агиографическое произведение. Пусть оно и не имеет строгого соответствия с житиями святых, которые составлялись в старомосковскую эпоху, пусть оно далеко выходит за рамки житийного жанра, но все-таки это не роман и не летопись. Сама принадлежность «Повести…» к агиографии влечет за собой три важных вывода.

Во-первых, от нее нельзя ожидать строгой фактической точности. Воспроизведение важных событий истории Мурома и его княжеской династии вовсе не было целью автора. Он писал христианское назидательное произведение, в котором подвиги веры находятся на первом плане, а быт и политическая борьба — даже не на втором, а на десятом. В плане исторической точности жития уступают летописям на порядок. Из агиографии твердо установленные сведения об исторических личностях выкраиваются, выщипываются, выколупываются. Словом, процесс их извлечения из «пустой породы» напоминает промывку песка с берегов золотоносной речки: труда — много, отдачи — как повезет. А летопись отдает факты легко, полными пригоршнями.

Во-вторых, житие всегда содержит в своей основе действительную человеческую историю. Личность, прославленная в лике святых, когда-то существовала, совершала высокие деяния во имя веры, она не может быть чистой выдумкой. Поэтому видеть в житиях чистый вымысел, своего рода художественную литературу, совершенно неправильно.

В-третьих, та реальная человеческая история, которая легла в основу жития, скорее всего, будет преображена автором в «очищенное», «облагороженное» повествование. Притом иногда преображение меняет историю земной судьбы чрезвычайно сильно, украшая ее благочестивыми легендами. Дело тут не только в религиозном рвении агиографа, хотя и оно играет роль. Просто жития составляются по строгому канону, в соответствии со строгим литературным этикетом и с использованием авторитетных образцов. Подобные, весьма затейливые условия диктуют автору жития особую лексику, особую композицию, особые методы отбора сведений, особые приемы раскрытия личности, о которой он пишет, даже особую логику при описании важнейших поступков святого. Даже если агиограф осмелился где-то отойти от канона, он все равно не будет полностью свободен от целого свода правил, существующих на сей счет в Церкви. Следовательно, работа с житием ради составления портрета какой-либо исторической личности — это прежде всего «отшелушивание» литературного этикета, а затем разделение того, что осталось, на исторические факты, христианскую символику и христианскую этику, без коих никакое житие невозможно.

Так что характеры «Повести…» частью имеют в себе черты настоящих людей, живших много веков назад, частью — «этикетные построения», частью же — итог интеллектуальной игры агиографа, который насыщает образы давно умерших личностей собственными богословскими размышлениями и нравственными императивами.

Подобная интеллектуальная игра предполагает использование особой системы символов. Притом искусство чтения этих символов когда-то было распространено в среде древнерусских книжников, а ныне представляет собой тайну за семью печатями. И бог весть насколько точно раскрывается ныне тот или иной символ, 500 лет назад понятный любому начитанному человеку как дважды два…

Мы можем лишь стараться расшифровать символы с максимальной точностью, не попасть пальцем в небо. Но невозможно гарантировать абсолютную полноту раскодирования.

Давыд Юрьевич, князь Муромский

Так можно ли назвать имя живого исторического прототипа для центрального персонажа «Повести…» — князя Петра Муромского? Пускай прозвучат мнения специалистов, изучающих «Повесть о Петре и Февронии» вот уже два столетия.

Многие ученые, начиная с Н. М. Карамзина, считали, что у Петра Муромского имелся реальный прототип. Николай Михайлович видел его в одном из сыновей князя Давыда Юрьевича, правившего в Муроме в начале XIII века. Мнение Карамзина поддержал дореволюционный историк Н. П. Травчетов, на которого упорно ссылаются ученые советского времени.

Позднее специалисты по истории Древней Руси в большей степени сосредоточились на самом Давыде Юрьевиче. Историки древнерусской литературы к этому мнению присоединились: так, оно озвучено в широко известной «Истории древнерусской литературы» В. В. Кускова. Повторяет его и О. А. Сухова, современный биограф муромской четы: «Житие святых Петра и Февронии в особой форме запечатлело историческое предание о событиях в удельном Муромском княжестве, бывших до монгольского нашествия. Согласно летописям в Муроме в конце XII — начале XIII века были два брата, сыновья муромского князя Юрия (1174) — Владимир (1204) и Давид (1228). Церковь отождествляет младшего из них, умершего в схиме, с благоверным князем Петром. В „Степенной книге“… указано: „Юрьевич Петр, во иноцех Давид чудотворец“. Кончина его выпала на годы служения в Муроме епископа Муромского и Рязанского Евфросина I (Святогорца) (1225–1239), который и мог, по мнению церковных историков, совершить пострижение в монашество князя и его супруги. Считают, что он нарек княгиню Евфросинией, соименным с его собственным монашеским именем; предполагают также, что он же совершил церковное погребение княжеской четы. В год смерти Давида принимает в Муроме постриг и его дочь»[34].

Но время от времени появляются и более «экзотические» версии. Княжение Петра Муромского относят и в XII век, и в XIV. В частности, его называют братом муромского князя Василия Ярославича, полулегендарного предка знатных дворян Овцыных. Основанием служат дворянские родословия позднего происхождения (подробнее эта версия будет разобрана ниже).

Что ж, историки не раз пытались определить, о ком из действительных исторических личностей идет речь в «Повести о Петре и Февронии Муромских». Конечный итог можно считать в лучшем случае молчаливым «соглашением» большинства специалистов…

А ведь это гвоздь проблемы, выросшей вокруг повествования о муромской чете!

…Скольких людей, зачитывавшихся историями Мэлори о подвигах короля Артура и его рыцарей, посещала мысль: «Но где сей славный монарх на карте действительной английской истории? Как хорошо было бы совместить его мужество и его добродетели с биографией какого-нибудь известного вождя! Или хотя бы с историей какого-нибудь известного народа…»

И десятки, сотни теорий, то полностью обоснованных, то абсолютно беспочвенных, возникают с течением времени из этой нехитрой потребности ума, из этого движения души.

Точно так же и русская древность, жалуя нашей современности величественные фигуры двух высоконравственных людей, отбирает всякую прямую связь между ними и хорошо известными вождями Муромской земли. Конечно же, угадать Петра в череде тамошних князей было бы очень славно…

Стоит прояснить, кстати, почему речь идет об определении личности одного лишь Петра, а не

его мудрой супруги. Ответ прост: обнаружить следы деятельности настоящего Петра, если он был, — дело вполне мыслимое, пусть и непростое. Княгиню же Февронию отыскать в анналах русской истории почти невозможно: не то что о простолюдинках, а и о супругах величайших государей Древней Руси известно до крайности мало. По сию пору об исторической Февронии ничего не известно, помимо истории ее мощей, да того, что сказано о ней в «Повести…». И если отыщется какой-нибудь источник, сообщающий о муромской княгине новые подробности, то это будет настоящее научное чудо.

Так что оставим пока Февронию в стороне.

Другое дело — князь Петр. Муромом правили Рюриковичи. Их судьбы отражены в родословиях, летописях, житийной литературе. Тут надежда отыскать персону, ставшую прообразом литературного персонажа, гораздо прочнее.

Муромо-Рязанская земля располагалась на периферии Руси. Летописание ее не сохранилось, а документов, рассказывающих о судьбах этого региона до того, как он стал частью Великого княжества Московского, не найдено. Таким образом, сведения, доступные ученым относительно муромской княжеской династии, очень неполны, прерывисты и главным образом относятся к летописанию соседних княжеств.

Отсюда характерная черта истории этого региона: его судьба разворачивается в основном как цепь союзов и конфликтов с соседями, а также многовекового, напряженного, страшного противоборства со Степью. Соседи фиксировали набеги мордвы, булгар, половцев и татар на муромо-рязанские места, кровавые столкновения внутри местного княжеского дома, вторжения тамошних государей на север и запад да еще ответные нападения на их собственную территорию. Какая-либо созидательная работа муромских и рязанских князей — большое строительство, реформы, введение новых законов, основание монастырей — почти не освещена в источниках.

Дореволюционный историк Д. М. Иловайский в фундаментальном труде «История Рязанского княжества» очень точно показал это своеобразное «искривление» в анналах Древней Руси: «Летописи еще не совсем теряют из виду Рязанский край и по временам посвящают ему несколько строк, но о Муроме они почти забывают. Только изредка нам удается встретить муромских князей где-нибудь в дальнем походе в качестве подручников. Об их внутренней деятельности, об отношениях между собой мы решительно ничего не знаем. На молчании источников… можем основать только то предположение, что здесь было более внутренней тишины и согласия, нежели в Рязани, что муромские события были слишком незначительны и не могли обратить на себя внимание летописцев. А между тем нельзя сказать, чтобы летописцы совсем не знали о том, что делается в Муроме; напротив, их немногие известия о муромских князьях отличаются иногда удивительной точностью».

К сожалению, «немногие» и притом именно что «иногда».

Более или менее известна судьба Муромо-Рязанской земли до монголо-татарского нашествия. Именно на этот период падает правление князя Муромского Давыда Юрьевича, которого большинство специалистов отождествляют с Петром Муромским из «Повести…».

Стоит оценить, сколь велики черты сходства и сколь много черт различия.

Итак, что известно о князя Петре? У него был старший брат Павел, который правил Муромом до восшествия Петра на престол, притом власть перешла к Петру мирно, после кончины Павла. Затем он на время утратил княжение, однако довольно быстро вновь принял бразды правления.

Сам Петр, дожив до изрядного возраста, принял монашеский постриг, а вместе с ним имя Давид. Петр почил в Муроме и там же погребен вместе с женой. Смерть его не была насильственной.

Многое в судьбе Давыда Юрьевича и Петра Муромского совпадает. У Давыда был старший брат Владимир Юрьевич, который, конечно же, во крещении мог получить имя Павел. Этот князь Владимир-Павел (?) правил до Петра с 1175 года и умер 18 декабря 1205 года[35]. Давыд-Петр (?) княжил после него по 1228 год[36].

Святые Петр и Феврония Муромские.

Еще один косвенный довод в пользу отождествления Давыда Юрьевича и Петра Муромского — то, что отец Давыда, Юрий Владимирович, как видно, имел к Церкви доброе отношение. Как сообщает летопись, князя погребли в храме, который был создан его же стараниями[37]. Детям его от отца могло передаться благочестие.

Согласно другому летописному известию, один из сыновей Давыда Юрьевича скончался в апреле 1228 года, на Святую неделю. Несколько дней спустя ушел из жизни и сам князь Муромский, «в чернецах и в схиме»[38]. Возможно, эта летописная история содержит в себе намек на обстоятельства пострижения во иноки Петра и Февронии: если Петр — Давыд Юрьевич, то монахом он мог стать в драматический момент своей жизни, потрясенный кончиной сына[39]. Смерть отпрыска настолько расстроила его здоровье, что князь вскоре скончался, не выдержав горя.

Впрочем, нельзя забывать, что всё это — не более чем предположения.

В истории Мурома был еще один князь с этим именем — Давыд Святославич. Он сидел тут на княжении в конце XI столетия и был связан супружескими узами с некой Феодосией (похоже на Февронию…). Но он явно не подходит: Петр скончался и похоронен в Муроме, в то время как Давыд Святославич много воевал, из Мурома перешел на более почетный стол, в Смоленск, а оттуда шагнул еще выше, получив под руку Чернигов[40]. Уйдя из жизни князем Черниговским, Давыд Святославич никак не мог быть похоронен в Муроме, откуда он ушел за 30 лет до смерти.

Больше никаких Давыдов, Петров и Павлов в истории Мурома нет. Во всяком случае, имена эти не звучат в летописях, когда речь заходит о Муромской земле.

Итак, Давыда Юрьевича как будто с полным на то основанием можно считать Петром Муромским. Но есть в этой версии несколько нестыковок, заставляющих относиться к ней со скепсисом.

Во-первых, исторический муромский князь носил имя Давыд (Давид) задолго до старости и смерти. Так, летопись называет его Давыдом, сообщая, что летом 1187 года он прибыл из Мурома во Владимир на свадебные торжества: великий князь Владимирский Всеволод Юрьевич отдавал замуж свою дочь Всеславу[41]. Точно так же именуется он и в летописном известии, повествующем о поездке осенью 1196 года муромских князей во Владимир на свадьбу Константина — сына того же Всеволода[42]. Между тем Петр из «Повести…» удостоился иноческого имени лишь на старости лет, когда дела правительские его уже не касались.

Это, пожалуй, самое серьезное возражение против того, чтобы считать Давыда Юрьевича князем Петром из «Повести…».

Во-вторых, Давыд Юрьевич по образу действий совсем не похож на кроткого и мирного Петра из «Повести…».

Это князь-воитель. В некоторых случаях, допустим, он следует воле других, более значительных государей. В особенности это относится к долгому и кровавому противостоянию Владимиро-Суздальского и Рязанского княжеств.

Бок о бок со старшим братом Давыд принимал участие в большом походе коалиции князей, подчинявшейся великому князю Владимирскому Всеволоду Юрьевичу, на Рязанщину (1185/86 год). Новый большой поход против рязанцев состоялся летом — осенью 1207 года. Муромский князь Давыд привел свои полки в пункт сбора — Москву. Во время переговоров Всеволода Юрьевича с его противниками муромскому князю доверили ответственное дело дипломатического свойства: вместе с владимирским боярином Михаилом Борисовичем он обличал на переговорах вину неприятельской стороны. Позднее, когда переговоры сорвались, Давыд Юрьевич возглавлял муромский полк во время осады и взятия Пронска[43].

Город Пронск — богатый удел. После того как он открыл ворота владимирским и муромским ратникам, по известиям одних летописей, тамошнее княжение досталось мелкому подручнику Всеволода, князю из рязанской династии Олегу Владимировичу, а по другим — именно Давыду Муромскому. Вероятно, Олег там сидел какое-то время, но потом Всеволод убрал его оттуда и поменял на Давыда; или, быть может, княжение самого Давыда оказалось кратковременным. В любом случае Давыд сидел в Пронске недолго[44].

Целая коалиция рязанских князей явилась под стены Пронска с отрядом половцев и потребовала отдать город. Давыд не решился вступать в бой. Он ответил: «Братья, не я сам набился на Пронск; посадил меня здесь Всеволод; теперь город ваш, а я пойду в свою волость». Это серьезный аргумент в пользу миролюбия Давыда Юрьевича: мог ведь и запереться в Пронске, понадеявшись на силу оружия. Город славился как крепкий орешек, не столь просто его взять на щит. Но Давыд Юрьевич не пожелал драться и оставил крупный удел без боя. Так закончилось недолгое присоединение Пронска к Муромскому княжению…

Желал этих «ратных подвигов» Давыд Юрьевич или не желал, но во время большой войны, охватившей северо-восток Руси, он не мог оставаться в стороне, ибо непослушание старшему союзнику могло дорого стоить и самому князю, и его земле. Трудно обвинить его в излишней драчливости.

Однако никто не мог принудить Давыда Юрьевича к участию в великой смуте, разразившейся после смерти всё того же Всеволода Юрьевича.

Этот великий князь Владимирский, один из сильнейших правителей Руси того времени, вошел в историю с прозвищем Большое Гнездо. Потомством он был обилен сверх меры — щедр оказался к нему Господь! Но у всякого блага есть и оборотная сторона. Обилие детей и неурегулированность вопроса о наследовании вызвали затяжную войну между сыновьями великого князя.

В 1213 году Давыд Юрьевич привел свои полки на помощь одному из сыновей Всеволода Большое Гнездо, Юрию, и вместе с ним ходил в поход к Ростову. Близ Ростова на реке Ишне вспыхнул бой, полыхнули сёла, но на сей раз братьям Всеволодовичам удалось договориться и разойтись без большого кровопролития[45]. А в 1216 году князь Муромский бился на стороне Юрия Всеволодовича в кровопролитном сражении на Липице[46]. Он оказался в стане проигравших, но княжения своего не утратил. Обстоятельства борьбы между отпрысками Всеволода Большое Гнездо позволяли Давыду Муромскому избежать участия в боевых

действиях, но он того не пожелал. И такое его решение не очень вяжется с миролюбием князя Петра из «Повести…». Ведь вовсе не могущественный Всеволод звал его на рать, а слабый Юрий, едва удерживающий собственное княжение. Не стояло за спиной молодого государя той устрашающей силы, которая одним своим существованием, безо всякого похода или нападения на Муром, приводила к мысли о покорности. Так отчего же муромский князь ввязался в страшную распрю братьев Всеволодовичей? Каких прибытков пожелал для себя и своей Муромской земли? Трудно понять.

Впрочем, при составлении жития автор не слишком много внимания обращает на военно-политические деяния святого, если только он не рисует портрет благочестивого воина. Поэтому образ действий князя Петра как политика передан лишь в самых общих чертах, а как полководца — вообще никак не обрисован. Он храбрый воин, вот, собственно, и всё, что о нем известно с этой стороны. Реальность историческая могла быть намного сложнее и страшнее реальности житийной.

В-третьих, против того, что Давыд Юрьевич и есть Петр Муромский, косвенно свидетельствует приведенная в «Повести…» история его поездки по Рязанской земле.

Петр имел статус одного из значительнейших лиц региона. Он являлся потенциальным наследником Муромского княжения. Трудно представить его путешествующим по соседнему княжеству в качестве частного лица. Отношения двух княжеств — Муромского и Рязанского — в ту пору, мягко говоря, оставляли желать лучшего. Муромские князья составляли часть той силы, которая в любой момент могла вторгнуться на Рязанщину по приказу великого князя Владимирского. В то же время из Мурома ревниво смотрели на стремительный взлет Рязани: еще недавно она считалась «честию ниже» Мурома, а ныне не только вышла из подчинения, но и стала сильнее, влиятельнее, богаче. Таким образом, между Муромом и Рязанью встала стена взаимного раздражения. Недоверие лишало покоя прежних добрых соседей, а периоды «умягчения» оказывались недолгими. Конечно же, в подобных обстоятельствах Петру Муромскому следовало показаться в столичном городе Рязанского княжества и официально объяснить цель своего визита. Кроме того, по его высокому положению уместно было ему поселиться у своей дальней родни[47] — в хоромах рязанских князей, то есть в той же столице.

Но где в ту пору располагалась столица княжества? По мнению большинства специалистов — там, где сейчас находится городище Старая Рязань. В 1237 году орды хана Батыя разгромили ее. Мощь древнего столичного центра начала угасать. Нашествия ордынцев повторялись, и старый богатый оплот Рязанщины всё более терял силы, население, славу. Закатывалось солнце великого города, и начиналась история населенного пункта, где жизнь едва теплится.

Нынешний город Рязань прежде именовался Переяславлем-Рязанским. К нему с течением времени перешла роль рязанской столицы.

Расстояние от Старой Рязани до Ласково, где отыскалась Феврония, — 60–70 километров. А от нынешней Рязани (то есть Переяславля-Рязанского прежних времен) — всего-то 25 километров. Трудно представить себе, чтобы княжий слуга, тот самый «отрок», забрался в поисках лекаря за два или даже три дня конного пути от столицы, в лесную глушь. А вот добраться до Ласкова от «молодой Рязани», той, что заменила старую, у него, думается, было гораздо больше шансов.

Но значение Переяславля-Рязанского, изначально невеликой крепостицы, начало возрастать лишь в XIV веке! Муромский князь Давыд Юрьевич к тому времени вот уже целый век лежал в гробу.

Возникает подозрение: а не принадлежит ли история Петра и Февронии более позднему времени? Не XIII, а XIV столетию?

Родич семейства Овцыных

В 1392 году Муром перешел под руку великого князя Московского Василия I. Независимое Муромское княжество исчезло, на его месте появилась новая провинция Московской Руси.

То, что происходило в Муроме с середины XIII до конца XIV века, — одна из темных страниц древнерусской истории. Нет, дело здесь не только в оскудении города, не только в бедствиях, постигших его. Просто летописцы стали обходить его вниманием. Рязань сделалась богаче, влиятельнее, древняя честь Мурома, когда-то первенствовавшего в регионе, уступила новой мощи рязанской. И Муромское княжение ушло в тень: мало о нем говорят, мало учитывают его в раскладах большой политики.

Известно о нем очень немногое.

Муром был разорен монголо-татарами в 1238/39 году, и с тех пор летопись, и без того небогатая известиями о нем, почти замолкает по муромским делам. В 1247/48 году у Мурома имелся собственный князь — Ярослав Юрьевич. Он успел выдать свою дочь за ростовского князя Бориса Васильковича, затем уехал в Орду и там умер «нужною», то есть насильственной смертью[48]. С тех пор Муром не раз подвергался нападениям ордынцев и к середине XIV столетия обезлюдел. Имена муромских князей того времени известны лишь по древнему родословию: Юрий Ярославич, а также Василий Ярославич, умерший бездетным.

В середине XIV века происходит восстановление города, связанное с именем некоего князя Юрия Ярославича (1345–1354), впоследствии потерявшего удел; возле него из непроглядной темноты выплывают имена предшественника и преемника: Василия Ярославича[49] и Федора Глебовича. Со вторым из них, большим злодеем, ничего похожего на историю Петра и Февронии не связано. О первом же известно лишь одно: по летописному свидетельству, Василий Ярославич между 1345 и 1347 годами «…преставися… в чернецех и в схиме, положен в Муроме в церкви Святых мучеников Бориса и Глеба»[50].

Итог: какова последовательность смены князей между Батыевым нашествием и Юрием Ярославичем XIV века, неизвестно. Как ни парадоксально, было две пары тезоименитых князей: Юрий и Василий Ярославичи XIII века, а затем Василий и Юрий Ярославичи XIV века. Между ними — белое пятно.

Краткая история восстановления Мурома и утраты благородным восстановителем (тем Юрием Ярославичем, который жил в XIV веке) власти над городом — словно вспышка в густой чернильной тьме. А после нее, вплоть до 1392 года, — всё тот же мрак полного неведения. Очевидно, Муром имел собственных князей, но их правление никак не отражено в летописях.

Следовательно, между 1248 годом и концом XIV века лежит огромное хронологическое пространство, в любой точке которого могла разворачиваться история Петра и Февронии Муромских.

Если учесть тот факт, что «Повесть…» рисует спокойное, благоустроенное общество, а не безлюдье, нищету и разор, следует приглядеться ко времени его возрождения.

Муром, как уже говорилось, восстановился лишь в середине XIV века, в 1340–1350-х годах. Следовательно, с большей вероятностью можно выделить в истории города другой фрагмент,

пригодный для сюжетов «Повести…», — 1360-е — начало 1390-х годов. То, что было после восстановления. Иными словами, «финишная прямая» муромской независимости.

Как отнестись к этой версии?

Есть аргументы как за, так и против нее.

С одной стороны, нет в «Повести…» никакого упоминания татар. Муром как будто не знает их совершенно. А ведь область, для которой он являлся удельной столицей, подвергалась ордынским набегам чуть ли не чаще всей прочей Руси. Весь Муромо-Рязанский регион очень долго являлся проходным двором для татар, они здесь творили, что хотели. Несколько странно не замечать их присутствия хотя бы в самой малой мере…

С другой стороны, чем позже происходили исторические события, описанные в «Повести…», тем более вероятно, что их не забыли и память о них донесли до XVI столетия.

Слишком много рассуждений в духе: «Может, оно так, а может, оно и этак». Словно от научно обоснованных гипотез мы переходим к гаданию на кофейной гуще. Это и было бы так, если бы не одно серьезное обстоятельство, заставляющее со вниманием отнестись к «поздней» версии отождествления Петра Муромского.

К XIV веку восходят сведения генеалогических источников, где прямо назван князь Петр Муромский, старший брат князя Василия Муромского, — предка дворян Овцыных.

Вот строки из родословной книги князя М. А. Оболенского, в основе которой — официальный «Государев родословец» XVI столетия: «Описание початку[51] Володимерова роду. Великие князи Муромские братья родныя князь Петр да князь Василей… Князь Петр — без[детен], и со княгинею своею Фефрониею (Февронией. — *И. Л., Д. В.)* оба святыя. А у князь Василья сын — князь Данило. А у князь Данило сын — Володимер Красной Снабдя [так в тексте!]. И от него пошли Овцыны… Володимер Данилович был в боярех у великого князя Дмитрия Ивановича»[52]. Далее, в другом месте родословной книги, уточняется: «Род Овцыных. У великого князя Дмитрея Ивановича Донского был боярин Володимер Данилович Красной Снабди [так в тексте!]. От него пошли Овцыны, род Федцовы»[53].

Непростая задача: определить, хотя бы очень приблизительно, когда все они жили. Попробуем всё же сделать это.

Дмитрий Иванович княжил с начала 1360-х по 1389 год. Вряд ли в боярах у него служил безусый юнец. Следовательно, Владимир Красный, даже если дать ему минимальные (!) 20 лет при пожаловании боярского чина, родился самое позднее между началом 1340-х и концом 1360-х годов. А его отец Даниил — самое позднее около 1350 года, но скорее раньше.

Таким образом, если доверять генеалогическим данным, то время деятельности Петра, его брата Василия и жены Февронии — середина XIV столетия. Дореволюционный историк Н. Д. Квашнин-Самарин назвал братьев Петра и Василия «современниками Ивана Калиты». С таким же основанием их можно назвать современниками Семена Гордого или Ивана Красного, по сути, это ничего не изменит. А муромский предок Овцыных очень удобно отождествляется со вполне исторической личностью — князем Василием Ярославичем, предшественником Юрия Ярославича, восстановившего былую славу Мурома, а потом потерявшего княжение.

Всё вроде бы сходится превосходно: был некий князь Петр, по отчеству, скорее всего, Ярославич, один из муромских властителей-братьев, принявший перед смертью иноческое имя

Давид. Идеальное, казалось бы, соединение генеалогического памятника со свидетельствами летописания. Чего искать еще? Всё разъяснилось!

Но это — если полностью доверять родословию Овцыных. А оно вызывает серьезные вопросы.

Прежде всего, тот князь Василий, который в родословии представлен предком Овцыных, — брат ли он Юрию Ярославичу, лишенному княжения в 1354 году? Овцынское-то родословие никаких Юриев не упоминает!

Итак, является ли он Василием Ярославичем из процитированного выше летописного известия (о смерти между 1345 и 1347 годами) или просто его тезка? Скорее все-таки тезка, ибо тот указан в родословии бездетным, а у этого весь род Овцыных состоит в потомках…[54]

А если не брат, то раньше или позже него правил?

Вопрос не столь парадоксальный, как может показаться. Князья Петр и Василий из родословия Овцыных могли быть сыновьями Юрия Ярославича, которые вернули отцовское княжение, отобрав его у злого узурпатора Федора Глебовича. Или, как вариант, просто вернув его, когда захватчик ушел из жизни.

В таком случае версия получает дополнительное обоснование: ведь князь Петр назван в «Степенной книге» «Юрьевичем»! Тогда правление Петра и Василия падает на «благоустроенный» период в судьбе Мурома — 1350–1380-е годы.

Этот вариант весьма правдоподобен, но с ним одна проблема: в родословии Овцыных Петр указан *старшим* братом. Куда же тогда делся Павел, от которого он, судя по сюжету «Повести…», получил княжение? Или родословие просто не называет еще одного брата, он забыт, а то и сознательно пропущен потомками «за ненадобностью»?[55]

Вопрос, на который нет ответа.

А вот еще одна проблема, не имеющая однозначного решения: родословие Овцыных было составлено поздно — не в древнем Муроме, а уже в эпоху Московского государства. Весьма вероятно, его создание произошло после того, как чета муромских святых была канонизирована на соборе 1547 года, а значит, приобрела широкую известность. Далековато от XIV века — последнего века муромской независимости… Не исключено, что Овцыны приписали себе святую родню, стремясь повысить родовую честь своего семейства. В середине XVI века они и мечтать не могли не то что о боярском чине, а вообще о присутствии в Боярской думе, хотя бы на самых скромных местах. Но древность рода позволяла Овцыным рассчитывать на то, что в будущем их положение может измениться к лучшему. В условиях господства местнической системы высокая родовитость давала к тому серьезный повод.

Потеря княжеского титула и превращение потомков князей-Рюриковичей в бояр на службе у других князей-Рюриковичей, лучше устроившихся в жизни сей, случались. Но — довольно редко. Поэтому обращение князей муромских в бояр Овцыных представляет собой исключение. Вернее, выпадение из *общего правила,* согласно которому княжеский титул сохранялся даже у сильно захудалых родов, даже у фамилий, давно превратившихся в рядовое провинциальное дворянство России. *В подавляющем большинстве случаев* — сохранялся.

Итак, неясно, насколько правдоподобно родословие Овцыных в древнейшей своей части. В любом случае оно представляет собой сомнительный источник. Величайший знаток старомосковских боярских родов С. Б. Веселовский находил немало неточностей в генеалогии

этой фамилии, но окончательно подтвердить или опровергнуть их связь с муромскими князьями не мог. Он лишь констатировал: «Овцыны выводили свое происхождение от муромского князя Василия, старший брат которого — св. Петр Муромский, а младший Иван будто бы ушел с женой в Орду и там умер… Внук Василия, Владимир Данилович Красной Снабдя, по родословцам был боярином у вел. кн. Дмитрия и наместником в городе Пскове. В Летописях и актах Владимир Данилович появляется несколько позже. В 6904 [1495/96] г. он упоминается как воевода вел. кн. Василия Дмитриевича в Нижнем Новгороде». Историк А. А. Зимин назвал Овцыных одним из «выезжих» для Москвы родов, то есть не попадающих в число исконных боярских семейств[56], но развивать эту мысль не стал из естественной академической осторожности.

Если бы не эта неясность, святых Петра и Февронию Муромских можно было бы смело помещать в середину XIV столетия. Но с ней эта версия оказывается сильно подмоченной.

Ростислав Ярославич, князь Муромский

В истории Муромской земли были и другие ситуации, когда власть переходила от брата к брату, притом братья *могли, хотя бы теоретически,* носить имена Петр и Павел. Эти сюжеты относятся к эпохе *до* правления Давыда Юрьевича, а не *после* него.

В середине XII столетия Муромом последовательно правили три брата Ярославича — Юрий, Святослав и Ростислав. Летописи донесли до наших дней даты их княжения.

Юрий Ярославич: 1129–1143 годы.

Святослав Ярославич: 1143–1145 годы.

Ростислав Ярославич: начал править в 1145 году, дата же окончания его правления вызвала дискуссию; по сию пору она до конца не определена.

Стоит обратить внимание на имена. Святослав и Ростислав — имена не христианские, в святцах их нет, оба восходят к языческим временам. Для Руси домонгольского времени обычным делом было назвать княжича звонким, драчливым языческим именем, помимо обязательного христианского, которое давали в момент крещения. Более того, иногда крестильное имя, полученное в память, скажем, о каком-нибудь монашеском святом, родители расценивали как слишком неблагозвучное или просто неудобное для мальчика княжеского рода. Тогда ему давали имя-прозвище и святого покровителя, более соответствующего жизненному предназначению будущего правителя, или «стратилата». Любили именовать Юриями, Михаилами, Федорами, Василиями, Дмитриями, Александрами… А Петрами и Павлами — не очень-то. Юрия Ярославича трудно «привязать» к Петру Муромскому или к его старшему брату — он известен летописцам под своим крестильным именем. Но Святослав и Ростислав вполне могли иметь христианские имена Павел и Петр (пусть и редкие в княжеской среде!), получив их при крещении[57].

История княжения Юрия неизвестна: он мирно получил всю Муромо-Рязанскую землю из рук отца и разделил ее с братьями. Сам остался в Муроме — первейшем городе всего региона, старшем по чести и, видимо, богатейшем. Вероятнее всего, Святославу досталась Рязань, в ту пору еще уступавшая Мурому по значению; а младший, Ростислав, надо полагать, довольствовался молодым, совсем недавно возникшим Пронском — первоклассной крепостью, не имевшей пока крупного экономического потенциала.

Братья Ярославичи вроде бы ладили между собой: летописи не доносят никаких отголосков

борьбы между ними, ссор, обид.

После смерти Юрия Святослав мирно перебрался в Муром, где скончался через два года. Логично было бы предположить, что Ростиславу после ухода старшего брата в Муром досталась менее ценная Рязань.

Петр Муромский свободно путешествовал по Рязанской земле. Выше уже говорилось: для князя из Муромского дома конец XII века — не самое удобное время, чтобы совершать подобные «прогулки». Два города пребывали в скверных отношениях. Но «Повесть…» не сообщает ни о каких препятствиях на его пути. Что ж, до того, как Ростислав сменил брата на муромском столе, он также не имел ни малейших сложностей в передвижении по Рязанщине, ибо, скорее всего, владел ею. При этом жить он мог и в столичном Муроме, неподалеку от старшего брата, посещая собственный удел лишь наездами… В этом случае история женитьбы Петра и Февронии, разворачивающаяся в «Повести…», твердо датируется 1143–1145 годами.

После кончины Святослава зимой 1145/46 года Ростислав, так же мирно, как прежде старший брат, наследует Муромское княжение[58]. На рязанский стол он сажает сына Глеба, а племяннику, Владимиру Святославичу, не дает никакого удела во всей обширной Муромо-Рязанской земле. Тот, затаив обиду, попросил помощи у соседей и получил ее. Главным его союзником стал могущественный суздальский князь Юрий Долгорукий. В 1146 году Ростислав вторгся в его владения. В ответ сильная суздальская рать князя Андрея (сына Юрия Долгорукого) вышибла его из Мурома и Рязани. В обоих городах отныне правили Ростиславовы племянники — дети Святослава. Сам он бежал к половцам[59]. Свержение князя Ростислава произошло в конце 1146-го или самом начале 1147 года.

Итак, Ростислав Ярославич схож с Петром Муромским еще и тем, что оба они оказались лишены княжения, оба же вернули себе престол. Вот только обстоятельства их «реставрации» имеют мало общего. Ростислав возвратил себе власть отнюдь не мирным путем. Рязань ему добыли половецкие сабли. С Юрием Долгоруким он вынужденно помирился, даже оказывал ему какое-то время военную помощь, но вскоре вновь выступил против него; опять потерял Рязань и снова добыл ее, пользуясь половецкой силой. И уж после того вскоре скончался (1155 год).

Вернув себе Рязань — старое свое княжение, Ростислав Ярославич возвратить Муром не сумел. В отличие от князя Петра из «Повести…» Ростислав умер не в Муроме, а в Рязани.

Как личность, склонная к междоусобиям, Ростислав совсем не схож с мирным благочестивцем Петром. Д. И. Иловайский справедливо заметил: «Ростислав замечателен для нас особенно в типическом отношении, потому что он вместе с дядей Олегом начинает целый ряд рязанских князей, отмеченных общей печатью жесткого, беспокойного характера».

Действительно, Рязанский княжеский дом даже на фоне кровавых междоусобных войн, сотрясавших всю Русь на протяжении трех веков, отличался особенным буйством, дерзостью и свирепым обычаем. Кроткий Петр — светлый образ в обрамлении личностей совсем иного склада. Рязань резва оказалась на пролитие крови, тут в почете были лихость, удальство, бесстрашная задиристость, а вот миролюбие и милосердие сникли. Ростислав, кажется, отлично соответствовал подобному «идеалу». Конечно, он оказался в положении обиженной стороны. Но какими средствами добивался справедливости!

Трудно поставить в один ряд Петра Муромского и Ростислава Ярославича, еще труднее отождествить их. Более того, к моменту смерти старшего брата Святослава князь имел уже взрослого сына Глеба, следовательно, жениться в годы его краткого правления никак не мог.

Женился Ростислав раньше, а это противоречит сюжету «Повести…».

Резюмируем: черт сходства между Петром Муромским и Ростиславом Ярославичем примерно столько же, сколько и черт различия. А судьба последнего напоминает житие святого молитвенника еще меньше, чем судьба Давыда Юрьевича…

* * *

Остается подвести итоги.

Невозможно с твердой уверенностью сказать, кто из исторических правителей Мурома является прообразом князя Петра. Можно лишь расположить версии в порядке убывания степени их правдоподобности[60].

Наиболее вероятная гипотеза, думается, — та, что связывает Петра Муромского с князем Давыдом Юрьевичем. Как минимум черты этого правителя, чья деятельность отражает великие повороты в судьбе Северо-Восточной Руси, поступки его, какая-то память о столь значительной фигуре в самом Муроме могли повлиять на образ, нарисованный книжником XVI века. Муром знал в своей истории только двух по-настоящему значительных персон: святого Глеба Муромского и Давыда Юрьевича. Даже если Петр Муромский правил в иное время, на историю его жизни могли наложиться факты, взятые из судьбы Давыда Юрьевича, — просто из-за политической значительности последнего[61].

На втором месте — версия, указывающая на последний период существования независимого Муромского княжества, то есть XIV век, особенно же на середину — вторую половину столетия. В этом случае Петр Муромский ассоциируется с братом князя Василия из родословия Овцыных. У этой версии есть дополнительное достоинство. Сразу после того, как Муром оказался присоединен к владениям великого князя Московского, сама Москва, с ее развитой книжной культурой, легче могла воспринять в качестве муромского духовного наследия историю, которая случилась относительно недавно и еще свежа в умах. А восприняв ее при Василии I, присоединившем славный град Муром, московские книжники на протяжении полутора веков без тени сомнения передавали сюжет о Петре и Февронии. Вплоть до времен, когда на его основе возникла «Повесть…».

Наконец, третьей по степени обоснованности следует признать гипотезу, связывающую Петра Муромского с князем Ростиславом Ярославичем. И в данном случае приходится сделать ту же оговорку: если Ростислав Ярославич и не является князем Петром, то какие-то мотивы из его биографии 400 лет спустя могли быть привязаны московским книжником к житию святого.

Но помимо перечисленных трех вариантов надо учитывать еще одну гипотезу: у князя Петра нет одного, твердо определенного прототипа. Автор «Повести…» пусть и хорошо знал историю Муромского княжества, но, видимо, не смог со всей твердостью разобраться, когда и при каких обстоятельствах правил Муромом князь-змееборец. Весьма вероятно, что под пером его слились воедино народные воспоминания, летописные известия и церковные легенды о нескольких выдающихся личностях Муромского княжеского дома. Житие того самого Петра, чьи мощи покоятся ныне в Муроме, могло обрасти эпизодами из судеб иных князей, правивших до или после него.

У кого-то может возникнуть вопрос: а не почитаем ли мы литературных героев, под историей которых вообще нет никакой фактической почвы? Это, безусловно, не так.

Прежде всего, у мощей святых Петра и Февронии древняя история. Муром на протяжении

веков хранил их задолго до того, как церковный книжник написал «Повесть» о святой чете. Невозможно представить, чтобы наше духовенство времен Святой Руси с таким усердием берегло память каких-нибудь случайных людей. Напротив, лишь истинная святость могла породить столь прочное, столь верное поклонение муромчан. У гробницы святых Петра и Февронии не раз случались чудеса, а российские государи, время от времени приезжавшие в Муром, горячо молились у гроба чудотворцев.

Церковь с полным знанием дела одобрила акт канонизации.

Иными словами, тут нет места для сомнений и разночтений: святые Петр и Феврония — исторические личности. Их жизнь — факт.

Другое дело, что мы, к сожалению, имеем слишком мало сведений о них, а потому не можем точно сказать, когда именно они жили.

И в связи с этим хотелось бы призвать к одной древней христианской добродетели: трезвению. Хотелось бы знать о Петре и Февронии больше, чем мы сейчас знаем. Но неправильно, обсуждая судьбы святых, с категоричностью выдавать за твердое знание то, в чем должной твердости пока нет, выдавать мнение за истину. Тут нужна большая осторожность.

С течением времени, возможно, новые источники дадут ответ на вопрос, когда именно жила святая чета. А пока надо набраться терпения и смирения.

Глава 4. Святой Петр — «праведный воин»

Представления о святости претерпевали значительную эволюцию в Древней Руси. В домонгольский период особо почитались благоверные князья: Борис и Глеб, Владимир и Ольга. В XIV — первой половине XVI столетия происходит радикальная перемена в обществе: люди во множестве уходят в леса на аскетический подвиг. Особо почитаются в это время преподобные (святые монахи) Сергий Радонежский, Сергий и Герман Валаамские, Зосима и Савватий Соловецкие, Нил Сорский… В середине XVI–XVII веке происходит новая перемена: особой популярностью пользуются юродивые — пожалуй, самый сложный для понимания и малоизученный вид святости[62].

Если в свете этой эволюции взглянуть на «Повесть…», то станет заметным соединение образов святости, относящихся к разным периодам.

Петр и Феврония — князья, в конце жизни принявшие постриг и почитавшиеся как преподобные. Кроме того, в народной легенде села Ласкова, где родилась Феврония, остались воспоминания о ней как о Божьей «дурочке», то есть блаженной[63]. Такие наложения не случайны; со времени жизни святых до момента создания «Повести…» прошли века. На воспоминания о святых своего рода «культурными слоями» наложилось отношение к ним народа и ученых «книжников».

Тем важнее вычленить главнейшие черты святости Петра и Февронии, а именно те, над которыми книжник XVI века мог «поработать», которые мог «отшлифовать», но только не ввести их как часть «литературного этикета». Подобные черты святости задают сюжет; изъятие их неотвратимо приводит к разрушению сюжета, в то время как изъятие второстепенных, наносных деталей нимало ему не вредит.

Определив преобладающие элементы святости, можно отыскать смысловое ядро «Повести…», увидеть изначальные образы Петра и Февронии в ореоле «шифра», введенного ее автором.

Итак, одним из важнейших сюжетообразующих эпизодов «Повести…» является змееборчество. С первых строк перед читателем предстает змей: «Се убо в Русийстей земли град, нарицаемый Муром. В нем же бе самодержавствуяй благоверный князь, яко поведаху, именем Павел. Искони же ненавидяй добра роду человеческому, диявол всели неприязненнаго летящаго змия к жене князя того на блуд»[64]. От Павла жена принимает совет выведать у змея тайну его смерти, тот открывает: «Смерть моя есть от Петрова плеча, от Агрикова же меча!»[65] В этот момент в «Повести…» появляется князь Петр и, ни минуты не сомневаясь, решает убить змея. Обретя меч в алтаре, он побивает чудовище, но от ядовитой крови покрывается струпами. Вот вкратце фабула змееборческого сюжета «Повести…».

Для удобства разделим его на три части: змееборческий мотив, мотив обретения меча и «оструплення», — а затем рассмотрим все три в подробностях.

Образ змея

В советской историографии «Повести…» образ змея трактовался в основном как фольклорный. Да и в постсоветской литературе фольклорная трактовка образа встречается нередко.

Вот хороший пример — работа современного исследователя М. В. Кривошеева. Змей под его пером предстает в роли мифического предка княжеского рода. Чудовище «…весьма мало напоминает дракона переводной агиографической литературы»[66], становясь «просто любовником», так как по древним преданиям змей — тотемное животное русских князей — дает им силу (мотив, встречающийся также и в европейском эпосе). По мнению М. В. Кривошеева, жена князя Павла вступает в связь со змеем для того, чтобы принести здоровое, крепкое потомство, наследника. Следуя подобной логике, исследователь утверждает, что князь Петр своим поступком «нарушает мифологическую схему благополучия княжеской семьи»[67], а через некоторое время и сам становится наследником княжеской власти и принимает ее, что вполне укладывается в предложенную модель.

На наш взгляд, если подобные сюжеты и верования и могли иметь место в народном творчестве, в народном сознании, то образованный московский книжник-иерей ни при каких обстоятельствах не стал бы сознательно вводить подобные смыслы в повесть о святых.

Образ змея очень часто используется в канонической христианской литературе как аллегория дьявола. В самом начале библейской истории мы встречаем змея, к тому же искушающего жену, — речь идет об истории грехопадении Адама и Евы, где змей является воплощением дьявола *(Быт.3:1–6)*. В Новом Завете сюжет трансформируется, однако в нем еще можно найти отголоски первого: «И явися ино знамение на небеси: и се, змий велик чермен, имея глав седмь и роговъ десять, и на главах его седмь венец: и хобот его отторже третию часть звездъ небесных и положи я в землю [поверже я на землю]. И змий стояше пред женою хотящею родити, да, егда родит, снесть чадо ея. И роди сына мужеска, иже имать упасти вся языки жезлом железным: и восхищено бысть чадо ея к Богу и престолу его. А жена бежа в пустыню, идеже име место уготовано от Бога, да тамо питается дний тысящу двесте шестьдесят. И бысть брань на небеси: Михаил и ангели его брань сотвориша со змием, и змий брася и аггели его, и не возмогоша, и места не обретеся им к тому на небеси. И вложен [поверженъ] бысть змий великий, змий древний, нарицаемый диавол и сатана, льстяй вселенную всю, и вложен [поверженъ] бысть на землю, и аггели его с ним низвержени быша» *(Откр.12:3–9)*.

На этой базе в церковной литературе развивается богатая традиция змееборческих сюжетов. Змеев (драконов) сокрушали и Георгий Победоносец (III–IV века), и Феодор Стратилат (III–IV века). Существенно, что змеи или драконы появляются во времена рецидивов язычества и гонений на христиан. А «рыцарский век» в Европе принес целую гроздь образов

романтического поединка с драконом. Впрочем, от восточнохристианской традиции вся эта романтика далека. В перечисленных житиях под змеем, несомненно, подразумевается дьявол. Что касается исследуемой «Повести…», то сам ее текст дает подтверждение связи между змеем и дьяволом: «…искони враг рода человеческого *дьявол* всели неприязненнаго летящаго змия к жене князя того на блуд» (курсив наш. — *И. Л., Д. В.).*

Однако между названными выше змееборцами и князем Петром Муромским не столь уж много черт сходства. Черты святого Георгия и святого Федора не прочитываются в его судьбе.

Скорее, сходство можно заметить между «Повестью…» и любимым переводным сочинением русского средневековья — «Александрией».

Славянский перевод получила поздняя, преображенная средневековыми авторами версия эллинистического романа об Александре Македонском. Рождение главного героя подано как результат преступного соития македонской царицы Олимпиады и египетского царя-волхва Нектанеба (Нектанава). Злой волхв воспылал страстью к царице и обманул ее, обещав привести в покои монархини самого бога Амона. «И сам вошел к ней Нектанав в образе Амона, — повествует „Александрия“. — А образ Амона таков: голова орла, на ней рога василиска, хвост аспида, ноги аспидовые и львиные, крылья грифона черно-золотые. Таков вид Амона. Вошел к ней Нектанав наваждением и, побыв с нею, наваждением же и вышел». Сюжет беззаконного овладения женщиной высокой крови при помощи колдовства или наваждения — бродячий для средневековой европейской литературы. В глазах православного книжника тут всё богопротивно: и торжество волхва, и само его темное волшебство, и желание царицы изменить мужу с «божеством», которое с точки зрения православного мировидения представляет собой нечто демоническое. Однако православный книжник может использовать отлично известный его читателям сюжет (преображение злой силы в нечто змееподобное и вместе с тем неотразимо привлекательное для слабой женской природы), дав ему совершенно иной смысл, совершенно другое символическое наполнение.

Если посмотреть на вопрос шире и принять, что в сознании древних книжников змей ассоциируется еще и с безбожием, язычеством, то есть средой торжества дьявола среди людей, то мы найдем возможные агиографические источники образа Петра.

Сокрушительную победу над язычеством одерживает равноапостольный царь Константин Великий (III–IV века). Разгромив своего соперника, язычника Максенция, и сделавшись полновластным правителем всей Римской империи, он распространил действие Миланского эдикта о веротерпимости (313) и на западную, и на восточную ее части. После трехсот лет гонений христиане впервые получили возможность открыто исповедовать свою веру.

Интересно, что в византийской исторической хронике Сократа Схоластика (V век) говорится о благочестии царя Константина, о том, как он разрушал языческие капища, и, как бы между прочим, дается упоминание: «Что уж говорить об убийстве (Константином) Пифонского демона»[68]. В примечании о Пифонском демоне читаем: «Чудовищный змей, рожденный богиней Геей и убитый Аполлоном, или же, что более вероятно, сам Аполлон»[69]. Слова хрониста «что уж говорить» намекают на то, что это событие и так всем известно. Видимо, существовала легенда, по которой царь Константин убил змея, а змей выступал как олицетворение язычества.

В русской церковной литературе святой равноапостольный великий князь Владимир, сокрушитель идолов, часто сравнивается с Константином Великим. В каноне равноапостольному Владимиру говорится: «Константина верный подобник явился еси, Христа в

сердцы твоем приим и его же заповедем якоже отец всю землю российскую научил еси»[70]. Владимира Святославича уподобляют Константину Великому и в «Степенной книге царского родословия», появившейся в 1560-х годах[71]. Явное сходство находим и в их житиях.

Встает вопрос: почему в православной Московской Руси XVI века появляется князь, борющийся с безбожием? М. Б. Плюханова рассуждает об актуальности змееборческих идей при митрополите Макарии в связи с активизацией еретических учений и присоединением Казани — исламского государства[72]. Вслед за М. Б. Плюхановой мы обращаемся к посланию митрополита Макария царю Ивану IV, где действительно находим своего рода змееборческий мотив: «На нас всегда свирепеет гордый он змий вселукавый враг диавол, возвдвизает на нас лютую брань погаными цари, твоими недруги, крымским царем и их пособники — поганых языки крымских и казанских татар, их же последняя зрит во дно адова, идеже имут наследовати огнь негасимый и тьму кромешную»[73].

М. Б. Плюханова замечает: «Однако и в самом послании Макария, и в других текстах эпохи значение змееборчества не сводится только к символизации казанской победы или даже шире — победы над неверными. Наоборот, победа над татарами интерпретируется как часть в осуществляемом царем деле защиты веры вообще»[74]. К этому времени относится высокая активность радикального протестантизма в Восточной Европе, беспокоившая русское правительство. Борьба с ним доходила до настоящих «крестовых походов», как это было, например, при «Полоцком взятии» 1563 года[75].

Таким образом, появление в 1564 году в Макарьевском круге жития самодержца-змееборца было обусловлено запросами времени.

У образа змея есть и другая сторона — аскетическая. Она крайне важна, так как жития святых являются в первую очередь поучительными произведениями.

Монахи, встающие на путь духовной брани, путь восхождения к Богу, служат примером для мирян. Существует целый ряд аскетических литературных произведений, наставляющих иноков в этой брани. Среди них особое место занимает «Лествица» преподобного Иоанна Лествичника — практическая книга для монашествующих, где путь духовного восхождения разбит на 30 ступеней (степеней), «по числу лет жизни Иисуса Христа до крещения и начала проповеди». Эта книга, написанная в конце VI века синайским подвижником, была переведена на старославянский язык в X веке. Перевод неоднократно совершенствовался, а на Руси особое распространение книга получила в конце XIV — начале XV века (возможно, в связи с появлением «северной Фиваиды»), после чего интерес к книге стал падать. Но в последней четверти XV — начале XVI века он вновь возрос в связи с богословским творчеством преподобного Нила Сорского. К слову, оппонент нестяжателей Иосиф Волоцкий (приверженцем идей которого выступал митрополит Макарий) также ценил «Лествицу». Всё это дает нам право считать идеи «Лествицы» авторитетными в той среде книжников, где создавалась «Повесть...».

Думается, идеи «Лествицы» повлияли и на мышление создателя «Повести...»; возможно, какие-то из них он попытался донести в доступной для мирян форме.

Примечательно, что именно дух сладострастия преподобный Иоанн Лествичник не раз называет змеем: «Змий сладострастия многообразен» (75: 67)[76]. Также в «Лествице» со змеем сравниваются страсти гордости и тщеславия[77] и идолослужение: «Но я не мог дать ему места (имеется в виду нечувствие. — *И. Л., Д. В.),* по порядку ему принадлежащего, быв обязан говорить прежде о многоглавом змие идолослужения, который у рассудительнейших

отцов получил третье звено в цепи восьми главных страстей» (*17:16*)[78]. Здесь видно сближение аскетической традиции и житийной литературы, где идолослужение ассоциируется со змеем или драконом.

Итак, образ змея мы находим и в Священном Писании, и в житиях святых, и в поучительной аскетической литературе. Он служит одним из ведущих символов в христианской литературе, повествующей о разных видах зла. По смыслу «Повести…» речь идет прежде всего о блуде и сладострастии. Развитие змееборческого сюжета в «Повести…» обусловлено еще и внешнеполитической ситуацией, о которой, по всей видимости, был хорошо осведомлен ученый московский книжник середины XVI века.

С этой точки зрения сводить змея из «Повести…» к каким-то «фольклорным отголоскам», мягко говоря, неразумно.

Обретение князем меча в алтаре

Эпизод змееборчества начинается с обретения меча в алтаре.

«Имеяше же [князь Петр] обычаи ходити по церквам уединяяся. Бе же вне града церковь в женьстем монастыри Воздвижение честнаго креста. И прииде ту един помолитися. Яви же ся ему отроча, глаголя: „Княже! Хощеши ли, да покажу ти Агриков меч?“ Он же хотя желание свое исполните, рече: „Да вижу, где есть!“ Рече же отроча: „Иди во след мене“. И показа ему во алтарной стене межу керемидами скважню, в ней же лежаше меч. Благоверный же князь Петр взем мечь той, прииде и поведа брату своему. И от того дни искаше подобна времени да убиет змия»[79].

Начнем с условия обретения меча: князь Петр выходит из града и молится в церкви. Именно в этом месте некий отрок указывает на спрятанный между плитами меч[80]. Интересно размышление об отроке О. В. Гладковой: «Явившийся отрок может прочитываться как ангел или как Христос… отрочество Христа это любимый возраст апокрифов»[81].

Кем бы ни был отрок, его явление Петру выглядит сверхъестественным. В Средние века существовало мнение, закрепленное в церковной литературе, согласно которому Бог, желая показать человеку что-то сверхъестественное, выводит его из града. В распространенном на Руси в XVI веке «Маргарите» святителя Иоанна Златоуста читаем: «Егда бо хощет некое преславное действо показати своим рабом Бог, вне градов тех изводи в чисто… место»[82]. Далее приводится пример виде́ния пророка Иезекииля (*Иез.1).* Стоит вспомнить также получение Моисеем скрижалей Завета на горе Синай *(Исх.2:15–16),* новозаветные эпизоды Преображения *(Мф.17:1–6, Мк.9:1–8, Лк.9:28–36),* когда Христос ведет учеников на пустынную гору Фавор, а также явления божественного гласа апостолу Павлу *(Деян.9:8–9).*

Подобной теофании — явлению Бога в той или иной ощутимой форме — помимо апостолов и пророков сподоблялись и многие святые новой эры. Одним из них стал Евстафий Плакида, житие которого переведено с греческого языка не позже XI века. Мы остановимся на житии Евстафия Плакиды подробно, так как оно имеет очевидные черты сходства с «Повестью…».

Римский стратилат, он жил при императоре Траяне, был язычником, уважаемым в обществе и нищелюбивым человеком. «Ловящу же ему некогда, явися елень (олень. — *И. Л., Д. В.*), и нача гонити его. И егда начати постизати его, и виде посреде рогов его Честный Крест Христов, сияющ паче солнца. И прииде к нему глас от еленя глаголющ: „О, Плакидо, что мя гониши, аз есмь Иисус Христос, его же ты неведый чтеши, добрыя бо творя дела“… и слышав, стратилат крестися [с именем Евстафий]. И толико ратован бысть от человекоубийцы диавола яко ибо и

богатство ему погуби, и жену его плененну видете сотвори, и дети зверьми расхищены и того видети в нищете»[83]. В конце жизни семья воссоединилась и претерпела мученическую кончину, что в христианстве означает окончательную, сокрушительную победу над дьяволом.

Сопоставляя текст «Повести…» и жития Евстафия Плакиды, замечаем сходство логических связей. Евстафий занимается привычным делом (ловитвой, то есть охотой) вне града, вне своей привычной деятельности и получает откровение от Бога. Князь Петр, «имеяше же обычай ходити по церквам уединяяся»[84], также сподобляется чудесного виде́ния.

О. В. Гладкова находит еще одну параллель: Петром меч обретен между каменными плитами алтаря, а «в житии Евстафия Плакиды символика камня также играет значительную роль именно в эпизоде чуда: „елень тот взыде на камень высок и ста на нем“»[85]. Камнем Христос называет апостола Петра *(Ин.1:42).* Интересно, что и апостол Петр называет Христа камнем в тексте Первого послания, который доступнее для понимания в синодальном переводе: «Он для вас, верующих, драгоценность, а для неверующих камень, который отвергли строители, но который сделался главою угла, камень претыкания и камень соблазна, о который они претыкаются, не покоряясь слову, на что они и оставлены» (7 *Петр.2:7–8).* Таков, возможно, дополнительный смысл явления отрока князю Петру.

Также в процитированном нами отрывке можно найти преемственность жития Евстафия Плакиды от евангельского рассказа об апостоле Павле, чья фигура немаловажна для «Повести…» (предисловие переполнено цитатами из его посланий, кроме того, его имя носит брат князя Петра). Итак, олень говорит Плакиде: «О, Плакидо, что мя гониши, аз есмь Иисус Христос». В Деяниях же святых апостолов читаем об апостоле Павле: «Внегда же ити, бысть ему приближитися къ Дамаску, и внезапу облиста его свет от небесе: и пад на землю, слыша глас глаголющь ему: Савле, Савле, что мя гониши? Рече же: кто еси, Господи? Господь же рече: Азъ есмь Иисус, Егоже ты гониши: жестоко ти есть противу рожну прати» *(Деян.9:3–5).* Помимо сходства прямой речи в обоих отрывках важно отметить, что и Савл (Павел), и Евстафий в момент божественного откровения не были крещены и только после видения уверовали во Христа. Как и апостол Павел, великий князь Владимир «впадет в недуг очима» [86] и исцеляется только после крещения. Преемственность образов апостола Павла и Владимира Святого прослеживается и в гимнографии.

Главное же, на наш взгляд, сходство между Евстафием и Петром заключается в виде́нии креста — обретении меча-креста. Сближение образов креста и меча, несомненно, требует разъяснений.

Меч обретен Петром в алтаре — особом сакральном месте; к тому же церковь эта находится в монастыре Воздвижения честнаго животворящего креста. Посвящение монастыря явно выбрано книжником не случайно.

Воздвижение честнаго животворящего креста Господня празднуется Церковью с IV века. В 326 году равноапостольной царицей Еленой, матерью Константина Великого, был обретен Крест Господень. «В Константинополь святая Елена привезла с собой часть Животворящего Древа, гвозди и другие святыни. Равноапостольный император Константин повелел воздвигнуть в Иерусалиме обширный храм Воскресения Христова… Храм был освящен 13 сентября 335 года. На следующий день, 14 сентября, установлено было праздновать Воздвижение Честного и Животворящего Креста»[87].

Возможно, посвящение монастыря, данное в «Повести…», отсылает читающего к событиям IV века, когда Константину Великому был явлен крест. Мы уже поднимали тему возможной

преемственности или, по крайней мере, параллелей «Повести…» с житием святого Константина Великого. Отрывок «Повести…» об обретении меча в алтаре можно назвать параллелью не только к эпизоду из жития святого Евстафия Плакиды, но и к явлению креста в небе Константину Великому.

В житии Константина читаем: «…виде [Константин] крест на небеси и глас слыша, Константине, сим побеждай враги своя»[88]. После этого царь Константин побеждает гонителя христиан — Максенция, принимает крещение и становится первым христианским царем. О. В. Гладкова пишет: «Примечательно, что Причудская редакция Повести [о Петре и Февронии] напрямую сводит Петра и Константина, вкладывая в уста „юноши“ слова, сходные с теми, которые увидел Константин в небе: „Сим мечем победиши врага“»[89].

На день Воздвижения честнаго животворящего креста в Про́логе дается чуть более пространный рассказ о виде́нии царя Константина: «И моляшеся Богу Небесному, его же и христианский народ почитает, еже даровати ему образ победы на мучителя. И зело убо молящуся царю и явися ему в полудни, и сущим с ним, образ Креста Господня воображен звездами… Нощию же спящу ему явися Христос и паки показа ему явльшееся на небеси знамение честнаго креста»[90]. Здесь мы находим еще большее сходство с «Повестью…»: «явление» креста происходит во время молитвы.

Позже царь «Константин же повеле носити честный крест пред полками вой его»[91], то есть духовное оружие, данное Христом, получает материальное воплощение.

Образ креста как орудия победы над дьяволом очень распространен в богослужебных текстах. О. В. Гладкова находит в службе Воздвижению креста мотив повержения змея крестом: «Древу образом креста пресмыкаема по земли змия привяза лукавное, о сем обличив вред»[92].

Церковная литература изобилует произведениями, восхваляющими Крест Господень, где он выступает оружием против сил зла. Один из канонов Кресту, написанный Григорием Синаитом на рубеже XIII–XIV веков, находим в Каноннике преподобного Кирилла Белозерского. Канон читается на предпразднество Воздвижения. «В каноне замечательного подвижника и учителя духовной жизни преподобного Григория Крест Христов прославляется как пособие христианам в их аскетическом подвиге, как Христово оружие в невидимой брани»[93]. Мы находим здесь строки, по смыслу также пересекающиеся с мотивом змееборчества: «Твоя высота, Живоносне Кресте, воздушнаго князя биет, и глубина всея бездны закалает змия, широту паки воображает, низлагая мирскаго князя крепостию Твоею»[94]. Кроме того, в каноне Иосифа Песнописца (ум. 883) читаем: «Умерщвляется змий лукавый ныне, иже тьмы начальник, сияния не терпя, еже облистает Живоносный Крест, Божественнаго царя скиптро честное»[95]. Канон поется на праздник Происхождения древ честнаго креста Господня (праздник, отмечавшийся на Руси с XIV века[96]).

Кроме того, определенные параллели находим между сюжетом «Повести…» и ветхозаветными чтениями из службы на Воздвижение. В последней читаются три ветхозаветных отрывка. «И повел Моисей Израильтян от Чермного моря, и они вступили в пустыню Сур; и шли они три дня по пустыне и не находили воды. Пришли в Мерру — и не могли пить воды в Мерре, ибо она была горька, почему и наречено тому месту имя: Мерра (Горечь). И возроптал народ на Моисея, говоря: что нам пить? Моисей возопил к Господу, и Господь показал ему дерево, и он бросил его в воду, и вода сделалась сладкою» *(Исх.15:22–25)* В этом отрывке толкователи усматривают первое соединение дерева как символа с мыслью о спасительности прообраза Древа Крестного. Причем неизвестно, какое это было древо: живое, полено или жезл, важно само древесное естество. Мотив Древа подспудно развивается в «Повести…», раскрываясь, в

том числе, и в теме меча-креста[97].

Некоторые ветхозаветные отрывки, читающиеся на Воздвижение, также обнаруживают сходства с «Повестью…».

Вот один из них: «Наказания Господня, сын мой, не отвергай, и не тяготись обличением Его; ибо кого любит Господь, того наказывает и благоволит к тому, как отец к сыну своему. Блажен человек, который снискал мудрость, и человек, который приобрел разум, — потому что приобретение ее лучше приобретения серебра, и прибыли от нее больше, нежели от золота» (*Притч.3:11–14*).

Данное чтение словами притч призывает «не пренебрегать» всеми «наказаниями» (лишения, болезни) от Господа для стяжания мудрости. Развитие этих идей мы также видим в «Повести…» (болезнь князя Петра, а затем лишение его княжеской власти). Наконец, отрывок из третьего чтения: «И придут к тебе с покорностью сыновья угнетавших тебя, и падут к стопам ног твоих все, презиравшие тебя, и назовут тебя городом Господа, Сионом Святаго Израилева. Вместо того, что ты был оставлен и ненавидим, так что никто не проходил чрез тебя, Я соделаю тебя величием навеки, радостью в роды родов». Посмеем предположить, что и эта мысль находит отклик в тексте «Повести…», когда покаявшиеся бояре просят святых князей Петра и Февронию вернуться и править в Муроме.

Итак, в одном только змееборческом эпизоде найдено несколько параллелей с текстами Библии, богослужебной литературой и житиями. Этих свидетельств, на наш взгляд, достаточно, чтобы сделать вывод о том, что победа князя Петра над змеем есть победа Крестом над лукавствами дьявола. Именно такой смысл «зашифровал» в этом эпизоде книжник XVI века, записавший «Повесть…», пусть даже и с использованием фольклорных, устных источников.

Притом «шифр» его темен для наших современников (за исключением, может быть, духовенства), но был ясен книжным людям Московского царства.

«Острупление»

Следующая фаза змееборчества начинается с момента победы князя Петра над змеем. Важно заметить, что это не такая полная победа, как, например, в чуде святого Георгия: ведь от ядовитой крови змея князь Петр покрывается язвами, заболевает.

«Острупление» и напрямую связанное с ним исцеление также рассматриваются некоторыми учеными в фольклорном ключе. Если следовать логике, по которой князь Петр нарушает языческий уклад, убивая змея, лишая князя Павла наследника, то последующая болезнь князя Петра является наказанием за языческий грех, грех против тотема[98].

Если же рассматривать змея как дьявола, а «Повесть…» трактовать исключительно как церковное произведение, то появление струпьев на теле Петра получает совершенно другое осмысление. В Писании со струпьями часто сравниваются грехи. Особенно богат такими сравнениями Ветхий Завет: «От ног даже до главы несть в нем [грешнике] целости: ни струп, ни язва, ни рана палящаяся: несть пластыря приложите, ниже елеа, ниже обязания» *(Ис.1:6).* Псалмопевец Давид пишет: «Несть исцеления в плоти моей от лица гнева Твоего, несть мира в костех моих от лица грех моих. Яко беззакония моя превзыдоша главу мою, яко бремя тяжкое отяготеша на мне. Возсмердеша и согниша раны моя, от лица безумия моего» (*Пс.37:4–6).*

Однако есть там сравнения и совершенно иного рода. Во-первых, следует упомянуть об Иове —

знаменитом персонаже Ветхого Завета.

Иов отличался праведностью, любовью к Богу, соблюдением Его заповедей. Он сумел нажить большое состояние, вырастить семерых сыновей и трех дочерей, которые тоже обзавелись семьями и благоденствовали. Позавидовав его благочестию, дьявол говорит Господу: «Егда туне [даром] Иов чтит Господа? Не Ты ли оградил еси внешняя его и внутренняя дому его, и яже вне всех сущих его окрест? Дела же руку его благословил еси и скоты его многи сотворил еси на земли. Но посли руку Твою и коснися всех, яже имать, аще не в лице Тя благословит [благословит ли он Тебя?] Тогда рече Господь диаволу: се, вся, елика суть ему, даю в руку Твою, но самого да не коснешися. И изыде диавол от Господа» *(Иов.1:10–12).* Тогда Иов лишился всего своего немалого имения, погибли все его дети, но он не прогневался на Бога, но «остриг голову свою и пал на землю и поклонился. И сказал: наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; [как угодно было Господу, так и сделалось]; да будет имя Господне благословенно!». *(Иов.1:20–21).* Тогда дьявол попросил коснуться и тела Иова. И это позволил ему Господь, повелев не трогать души Иова. Тогда Иов покрылся струпьями и долго страдал, однако не было в нем греха. Итак, в книге Иова перед читателем предстает праведник, страдающий от зависти Сатаны, а не от собственных грехов.

В Новом Завете также есть притча о страдании *не за грехи.* В Евангелии от Иоанна читаем такие строки: «И, проходя, увидел человека, слепого от рождения. Ученики Его спросили у Него: Равви! кто согрешил, он или родители его, что родился слепым? Иисус отвечал: не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии. Мне должно делать дела Пославшего Меня, доколе есть день; приходит ночь, когда никто не может делать. Доколе Я в мире, Я свет миру. Сказав это, Он плюнул на землю, сделал брение из плюновения и помазал брением глаза слепому, и сказал ему: пойди, умойся в купальне Силоам, что значит: посланный. Он пошел и умылся, и пришел зрячим» (*Ин.9:1–6, синодальный перевод).*

Мы так подробно остановились на вопросе страданий *не за грехи*, чтобы доказать: мотив болезни князя Петра — не только свидетельство его греховности. В соответствии с христианским мировоззрением страдания людей свидетельствуют и о том, что, по словам одного из ведущих богословов XX столетия, «хотим мы этого или нет, знаем мы это или нет, но мы все вовлечены в духовную войну, которая ведется от самого сотворения мира»[99]. Делом всей жизни для христиан является противостояние дьявольским искушениям с помощью Божией. Именно это и показывает читателю книжник, в том числе на примере болезни князя Петра.

Сопоставим мотив «оструплення» с житиями — возможными источниками «Повести...», о которых мы уже упоминали.

Начнем с более древних памятников. Мы уже говорили о сходстве виде́ния Евстафия Плакиды и апостола Павла. Интересно, что с апостолом Павлом часто сравнивается и великий князь Владимир, а житие Евстафия Плакиды называют возможным образцом жития русского великого князя. Между тем проложное житие князя Владимира содержит эпизод с утратой зрения и последующим исцелением в крестильной купели.

«Оструплення» после победы над змеем имеет и аскетическое осмысление. Особая глава «Лествицы», обращенная к духовным наставникам, посвящена приемам врачевания болезней-грехов: «Ни в чем столько не открывается человеколюбие и благость к нам Создателя нашего, как в том, что Он оставил девяносто девять овец и взыскал одну заблудшую. Внимай сему, возлюбленный отче, и все твое старание и любовь, горячность, прилежание, и моление к Богу покажи о далеко заблудших и сокрушенных. Ибо где тяжки недуги и злокачественны язвы и

струпы, там без сомнения и награду великую дают врачующим» *(Слово к пастырю, 13:10)*[100].

Итак, мы рассмотрели важнейший момент «Повести…» — образ князя Петра Муромского как змееборца. Прослеживается преемственность этого образа от житий царя Константина Великого и князя Владимира Святого, Евстафия Плакиды, апостола Павла. Меч, которым князь Петр убивает змея, по-видимому, является символом Креста. Если проследить «духовный путь» князя Петра, то мы увидим разнообразные битвы: сначала с летящим змеем — победа, как мы уже говорили, одержана Крестом. Потом поле боя сужается до телесных границ: князя постигает болезнь от змеиной крови, но и над струпьями одержана победа. Причем здесь важно, что исцеление происходило дважды: во второй раз, не захотев жениться на простолюдинке, князь Петр уезжает восвояси и заболевает вновь. Что это значит? Будучи благочестивым христианином, князь Петр все-таки подвержен проявлениям гордыни; сама принадлежность княжескому роду с детства воспитывает в нем высокомерное отношение к людям низкого происхождения. Единственный струп, оставшийся на его теле, — грех гордыни, и от него быстро плодятся новые струпья-грехи. Самостоятельно справиться с гордыней Петр не может, тут потребно внешнее вмешательство.

Поле брани переносится уже в душу главного героя — и вновь, уже с помощью Февронии, одержана победа: само омовение князя в бане простолюдинов являет некий акт смирения, что уж говорить о женитьбе на дочери «древолазца»! Исцеление в бане связано с Февронией, именно через нее Бог исцеляет язвы князя.

Наконец, ряд искушений и трудностей претерпевает князь Петр, будучи самодержцем и мужем Февронии: ссоры с боярами, вынужденный отъезд. Он вновь побеждает, на этот раз словом Божьим (подробнее об этом в отдельной главе), а также верностью своей жене — то есть исполнением заповеди.

По выражению некоторых исследователей, князь Петр далек от православного идеала: совершенного мужа, правителя, воина. Однако в защиту образа, созданного книжником, хочется отметить, что, по словам апостола Павла, как раз в немощи свершается сила Божья (*2Кор.12).* Сам человек слаб, но, обратившись к Богу, он получает силу для победы над собственными грехами и немощами. И, стоит отметить, ни разу князь Петр не поколебался в вере.

Тема «борьбы с обыденной греховностью» была хорошо развита в церковной, поучительно-публицистической литературе в России XVI века. Законодательно она закреплена в своде церковных правил «Стоглав» (1550). Именно она, обыденная греховность, порой просто не замечаемая в суете повседневности, и есть страшное «острупление» главного героя.

Таким образом, князь-змееборец не столько боец с чудовищами, сколько праведный христианин и праведный правитель, в немощи своей прибегающий к Богу и получающий от него силу побеждать дьявола.

Глава 5. «Артефакт» XVI века — Агриков меч

Один из самых загадочных эпизодов в «Повести о Петре и Февронии Муромских» — добывание Агрикова меча. Что за меч? Откуда он взялся на Русской земле, имея явно не русское и даже не славянское имя? Этот чудесный «артефакт» нигде более не встречается в древней книжности нашей страны. Нет его и в устной традиции — былинах, сказках[101]…

Оружие змееборца не может быть обычным клинком, пусть он сколь угодно хорош. Им поражается нечто неестественное, не принадлежащее миру людей и миру природы. А для того чтобы погубить порождение преисподней, меч должен обладать сверхъестественными свойствами, которые нельзя получить от кузнеца, хотя бы и великого искусника оружейной работы.

Тут требуется вмешательство иных сил, точно так же не принадлежащих нашей человеческой реальности, но только стоящих с другой стороны — противоположной лону, извергшему злое чудовище.

Сущность Агрикова меча ученые объясняли по-разному. Из множества гипотез следует выбрать наиболее обоснованную. Но прежде стоит ознакомиться с основными версиями, высказанными на сей счет историками.

Итак, вот наиболее популярные из них.

«Агрик» в греческой транслитерации означает «земля». В нашей культуре земля не только дает пищу, но и хранит усопших предков. Почитание предков очень сильно в средневековой Руси, в частности, и в княжеской среде. А. Е. Мусин делает предположение, что, скорее всего, в «Повести…» мы имеем дело с мечом из княжеского погребения. «Артефакт… выпавший из живой культуры и утративший свою первоначальную функцию, оказывается возвращен к жизни храмовым пространством уже в иной ипостаси»[102].

На Руси еще до принятия христианства существовал обычай погребать воинов, князей с их оружием (например, погребения в Спасском соборе Чернигова)[103]. Кроме того, царские одеяния и мечи являлись украшением храма в византийской культуре[104], наследницей которой была Русь. Известны мечи из тайника киевской Десятинной церкви.

Исследователь Вл. В. Седов пишет о княжеских погребениях в стенах и аркосолиях (невысоких глухих сводчатых арках в стене) храмов[105]. Казалось бы, странно: почему княжеское погребение находится вне града? А по словам «Повести…», храм, куда пришел Петр, располагался за пределами Мурома: «Бе же вне града церковь в женьстем монастыри Воздвижение честнаго креста…»[106] Вл. В. Седов объясняет: разросшаяся династия Рюриковичей облюбовала для погребения своих предков именно окрестности стольных городов[107].

То есть, по этой версии, речь идет о настоящем мече, найденном настоящим историческим Петром Муромским в одном из загородных храмов. Подобным образом бытовое и мистическое в «Повести…» объединяется в нерасторжимое целое.

Как гипотеза это интересно, однако нет никаких доказательств существования подобных погребений в Муромской земле. Да и, как уже говорилось, меч для работы змееборца требуется особенный. А что особенного в мече из погребения? Он просто очень старый, ничего более…

А вот еще одна версия появления в «Повести…» Агрика. В советское время историки старомосковской культуры не раз говорили: Ермолай-Еразм выказывает интерес и даже некоторое почтение «народу» в духе, близком к гуманизму.

Напомним, что гуманизм — движение, зародившееся в Италии XIV–XV столетий в противовес средневековому христианскому аскетизму (в западном его понимании)[108]. В самой Италии гуманизм, не найдя точек соприкосновения с католицизмом, существовал как бы параллельно

с ним. А на периферии папского мира (прежде всего в Германии) на умственной почве гуманизма к XVI столетию вызрела Реформация.

Казалось бы, при чем здесь Агрик? Дело в том, что среди немецких гуманистов в XV–XVI веках было распространено прозвище Агрикола, означавшее на латыни род занятий человека или его отца — *земледелец*.

Один из обладателей такого прозвища, скандинавский просветитель Микаэль Олавинпойка (прозвище свое он получил, обучаясь в выборгской школе) — своего рода «коллега» автора «Повести…». Притом коллега, приезжавший в Москву. Микаэль Агрикола (ок. 1510–1557) — епископ Туркуской епархии, реформатор, переводчик Библии на финский язык. Местность, где он родился и жил, была на официальном уровне шведоязычной и принадлежала шведским королям, однако Агрикола в совершенстве владел финским языком.

Во время учебы в Выборге Микаэль впервые соприкоснулся как с гуманизмом, так и с движением за Реформацию. Швеция принадлежала к сфере влияния германской культуры, и новые интеллектуальные течения распространялись там быстро. Микаэль стал советником епископа (им сделался один из его учителей). Много путешествовал по делам служения, сетовал на слабое знание народом христианского учения и предлагал образовать новый приход в отдаленном уголке государства.

К 1540-м годам он назначается ректором школы Турку. Однако к началу 1550-х Микаэль оставляет должность из-за конфликта с королем. Будучи чрезвычайно образованным человеком, он вместе со своими студентами занимается переводами книг Библии, а также составлением молитвенников на финском языке. В середине 1550-х Микаэль принимает епископский жезл. Его пребывание на кафедре омрачает Выборгская война с Россией, прогремевшая во второй половине десятилетия. В 1557 году в составе посольства он едет в Москву, а на обратном пути неожиданно умирает[109].

Что роднит его с наиболее вероятным автором «Повести…» — Ермолаем-Еразмом?

Автор «Правительницы» — наиболее важного публицистического произведения Ермолая-Еразма — трактата «Благохотящим царям правительница и землемерие»[110] — сочувственно относится к крестьянству как основному создателю благосостояния общества. Позиция Ермолая-Еразма в отношении крестьянства тесно связана с идеей гуманности, проводимой им и в других произведениях[111].

Мы ни в коем случае не заявляем, что автор «Повести…» сочувствовал протестантским идеям. Довольно хотя бы того, что протестанты, в частности Микаэль Агрикола, отрицали почитание святых, тогда как Ермолай-Еразм их прославлял в житиях. Однако будучи уроженцем Пскова, книжник мог испытывать на себе влияние гуманистических идей; основу протестантского вероучения он знал: на страницах своих произведений вступал в полемику с протестантизмом и, следовательно, ему был доступен круг современной западной богословской литературы.

Ермолай-Еразм стоял на твердых официальных позициях в вопросах церковной догматики. Многие годы он разрабатывал проблему Троичности Божества, имевшую в XVI веке принципиально важное значение в споре с еретиками[112]. Однако в вопросах, выходящих за пределы богословия, Ермолай-Еразм имел более свободы высказывания.

Находясь в Москве, он мог встречаться с ученым епископом Микаэлем Агриколой, когда тот участвовал в посольстве 1557 года по вопросу о заключении мира со Швецией. Не исключено, что русского книжника привлекла возможность диалога с коллегой из-за рубежа —

скандинавским книжником. Заманчиво предположить, что общение с Агриколой вдохновило автора «Повести…» на введение мифического Агрика.

Какой в этом случае смысл у таинственной личности Агрика? Напомним, что Агриковым называется меч, которым впоследствии будет умерщвлен коварный змей-дьявол. Меч попадает в руки младшего брата князя — будущего правителя Муромской земли. Ему предстоит защитить честь жены князя, встретиться лицом к лицу с абсолютным злом (дьяволом). Возможно, подобным, иносказательным образом автор «Повести…» хочет обратить внимание правителей на силу, которая скрыта в народе? Ту негорделивую силу, которой только и побеждается зло. Да и исцеление впоследствии князь получит именно от крестьянки. Связанный с крестьянством мотив Агрикова меча вроде бы видится органичным как для «Повести…», так и для творчества Ермолая-Еразма в целом.

Но, во-первых, стремление советских историков извлечь из «Повести…» мотивы «святой силы земли», «нравственной силы народа», то есть прежде всего «демократических слоев» народа, тех же крестьян, — столь же неестественно, как и попытки советской власти перенести мотивы чудесной сказки с Рождества на Новый год. Для христианского автора какая-то особенная святость земли, рода, крестьянства — чушь. Ровно такая же чушь, как и «новогодние чудеса» из советского кинематографа. Ну а в том, что создатель «Повести…» — крепко верующий христианин, к тому же православный ортодокс, нет ни малейших сомнений.

И во-вторых, версию эту трудно проверить и подтвердить. Она остается на уровне догадок. Вся версия о диалоге со скандинавским гуманистом строится на слове «возможно»: возможно, встречались; возможно, Ермолай-Еразм испытал влияние; возможно, вывел Агрика, воспользовавшись прозвищем начитанного гостя.

Ничего сколько-нибудь твердого.

Еще одна версия гласит: корни образа Агрика уходят в I век н. э. и связаны с именем Гнея Юлия Агриколы.

Римский полководец и консул Агрикола помимо воинской доблести обладал «прирожденным целомудрием и благонравием»[113]. Во время боевых действий в Британии войско Агриколы уступало по численности врагу. Но стоило только вступить в единоборство на мечах (!), как римляне одержали победу[114]. Возможно, память о благородном и отважном Гнее Юлии Агриколе была перенесена на Русь через византийские хроники или хронографы[115].

Однако в Русском хронографе, самом «свежем» среди всех хронографических сочинений и самом популярном на Руси XVI века, никаких свидетельств о древнеримском Агриколе нет. В «Иудейской войне» Иосифа Флавия, хорошо известной древнерусским книжникам XVI века по переводу, тоже ничего нет. А полез бы русский книжник глубже, в гущу античной исторической литературы? Добрался бы до Тацита? Сомнительно.

Другой вариант: имя Агрика восходит к Дигенису Акриту.

Так зовут героя древнерусской повести, являющейся переводом византийского эпического сказания. «Жена Амира-царя приняла плод в утробе, мужеского пола, и родила сына, и нарекли его Акритом. А крестив его божественным крещением, нарекли ему имя „Прекрасный Девгений“»[116]. Акритами назывались воины (легкая пехота или легкая кавалерия), охранявшие границы Византийской империи — наподобие наших богатырей или же более поздних казаков. Главный герой «Девгениева деяния» подвизался на военном поприще у реки Евфрат — на далекой восточной границе Империи.

«Девгениево деяние» завоевало стойкий интерес у русского читателя. Некоторые его сюжеты перекликаются с «Повестью...». Например, не раз фигурирует меч. «Преславный Девгений двенадцати лет от роду стал мечом играть, а в тринадцать — копьем, а в четырнадцать лет захотел всех зверей одолеть...»[117]

На охоте Девгений справляется с разными хищными зверями голыми руками, однако против льва и летящего змея (!) употребляет меч. Эта деталь роднит Девгения со змееборцами и львоборцами Священного Писания и Предания — архангелом Михаилом, святым Феодором Стратилатом, великомучеником Георгием, праведным царем Давидом[118].

«Девгениево деяние» повествует: «В ручье... сияние было и светилась вода, как свеча. И не смел никто из храбрецов подойти к той воде, ибо было там много чудесного: в той воде жил огромный змей. Придя к ручью, сели все вокруг Девгения и начали омывать лицо его и руки. Он же сказал: „Моете руки мои, а им еще быть грязными“. И не успел юноша договорить, как к ручью прилетел огромный змей, точно человек трехглавый, и хотел пожрать людей. Увидев его, Девгений быстро схватил свой меч, и вышел навстречу змею, и отсек три головы его, и стал мыть руки. И все спутники удивились той удали, что проявил юноша в борьбе с лютым зверем, и начали возносить хвалу Богу»[119].

Убитые звери и змей оставляют на Дигенисе Акрите кровь и пот, которые, правда, нисколько не вредят удалому герою. (Петр Муромский, стоит напомнить, чуть не погиб от змеевой крови, попавшей на его тело.)

Кроме того, меч прадеда фигурирует наряду с иконой некого Феодора (возможно, Феодора Стратилата — змееборца) в числе подарков к свадьбе, преподнесенных Девгению его тестем, неким «стратегом»[120].

Роднит Девгения Акрита с Петром Муромским и его благочестие. Вступая в опасные поединки, Девгений уповает не на собственную силу, а на благоволение Господне. Этот мотив повторяется в «Девгениевом деянии» из эпизода в эпизод. Например, он проявляется в сцене битвы со львом: «Внезапно свирепый зверь выскочил из болота... И увидели они (отец Девгения со свитой. — *И. Л., Д. В.)* юношу, и стали следить, как бы не напал на него зверь. А Девгений в правой руке нес голову лося и двух убитых медведей, а в левой — разодранного лося. И крикнул ему дядя: „Иди, чадо, сюда и брось этих мертвых. Здесь иной зверь, живой, это не то что лося разорвать надвое: это свирепый лев, с великой осторожностью подходи к нему“. Отвечал ему юноша: „Господин мой, дядя! Надеюсь на Творца, и на могущество Божье, и на молитву родившей меня матери“. И, ответив такими словами дяде, подбежал Девгений, быстро выхватил свой меч и пошел навстречу зверю. Зверь же, увидев идущего к нему юношу, зарычал, и стал бить себя хвостом по бокам, и, разинув пасть свою, прыгнул. Но Девгений ударил его мечом по голове и рассек на две половины»[121].

Еще один мотив сближает «Повесть о Петре и Февронии Муромских» с «Девгениевым деянием»: знакомство слуги Петра с Февронией началось в отсутствие ее отца; так же и с будущей женой, дочерью стратига, Девгений Акрит знакомится, когда отца ее нет в городе.

Правда, Девгений внушает невесте любовь своей отвагой и силой, а в истории муромской четы скрепляющим раствором для брака является мудрость Февронии в соединении с христианским законом. Но невозможно отделаться от впечатления, что русский книжник нарочито «переиграл» сюжет «Девгениева деяния», пожелав придать ему большую сложность: оставив конструкцию рыцарского романа, добавить черты этического трактата.

Но приходило ли в голову древнерусским писателям пускаться в подобные игры?

Такое случалось. Например, если сравнить композицию, а также основные сюжетные ходы «Слова о полку Игореве» и «Задонщины», можно сделать вывод об их необыкновенном сходстве. Автор одного из текстов работал явно по следам знакомства со вторым!

Скорее всего, автор «Повести…» использовал «Девгениево деяние» именно так, то есть в качестве строительного материала.

Для этого у него была весьма серьезная причина. Одного Агрика, вовсе не богатыря и ни в коей мере не змееборца, на Руси знали с XII века по переводному сочинению «Чудеса святого архиерея Христова Николы [Мирликийского]». Описание одного из посмертных чудес начиналось так: «Некто по имени Агрик, живший в земле Антиохийской недалеко от сарацин, был очень богат и сильно любил святого Николу, имея единственного сына и творя каждый год память святому Николе: канон, утреню и литургию; и ставил две трапезы: первую — братии Божией, убогим, а после литургии — родственникам, друзьям, соседям и иным»[122].

В древнем повествовании о чуде нет никакого меча. Агрику по крепкой вере его святой Николай Мирликийский чудесным образом вернул сына Василия. Тот оказался пленником сарацин и попал на остров Крит, в услужение к царю Амире. Ни Василий, ни его отец не подняли руки, чтобы защититься от врагов в бою. Христиан пленили без битвы, в результате внезапного нападения. Да и вернулся сын Агрика тоже вне батального контекста: сила небесная моментально перенесла его с Крита домой, рубиться ни с кем не пришлось.

Есть ли во всем этом перекличка с «Девгениевым деянием», нет ли, решать филологам. Но для русского книжника XVI века она, скорее всего, существовала — хотя бы из-за имени центрального персонажа.

Пусть Агрик из «Чудес святого архиерея…» и не располагал смертоносным клинком, как Агрик-Акрит из «Девгениева деяния», зато у него был несокрушимый меч веры. И, возможно, автор «Повести о Петре и Февронии Муромских» воспринимал антиохийского благочестивца-богача как постаревшего благочестивца-воина с Евфрата. Город-то Антиохия — взглянем на карту — расположен совсем недалеко от реки Евфрат! И если в прежние времена Агрик-Акрит разгонял врагов мечом, а ныне уже не может, то вера у него осталась, и она служит ему опорой и ограждением от несчастий.

Но история о спасении Агрикова сына Василия — сюжет не рыцарственный, а благочестивый. И ради него одного стоило повернуть приключения змееборца на иной лад, соединить их с христианским поучением[123].

* * *

Итак, мы рассмотрели несколько версий появления Агрика.

Во-первых, это имя может быть связано с землей, что дает две версии: земля как хранительница предков и земля, дающая хлеб насущный. Тогда меч, соответственно, выступает либо как родовой символ, либо как таинственная сила народа, возделывающего землю. Во-вторых, образ Агрика, возможно, имеет корни в древних литературных памятниках, с которыми был знаком автор «Повести…»: тогда меч этот как бы наделен силой храброго Гнея Агриколы — римского полководца или легендарного Дигениса Акрита (Девгения) — змееборца.

Какая из них достовернее?

Вероятнее всего, «Агриков меч» снят старомосковским книжником с пояса провинциального

византийского аристократа Девгения. Римский полководец, скандинавский гуманист и сложная символика неких не вполне христианских сил — всё это неорганично для самого автора, православного ортодокса. Да и не мог он рассчитывать, что подобного рода «углубление» будет «прозрачным» для его читателей, даже включая в их число премудрых братьев-книжников. А история славного богатыря Девгения с его сверкающим мечом рождена православным миром «греческого царствия» и была хорошо известна во «царствии русском».

Удалец-Рюрикович из рода муромских князей возобновляет славу древнего христианского змееборчества на Руси. Что может быть яснее?

Бог весть, какими путями добрался клинок византийского воина в земли муромские. Да и не важно это, ведь тут стоит искать иносказание, а не «вторую часть» рыцарского романа. «Агриков», или «Акритов», клинок представляет собой меч веры, обращенный против исчадий ада, — что на берегах Евфрата, что на берегах Оки.

Не металл заостренный, но заостренный дух.

Глава 6. Святая Феврония — «мудрая жена»

Как можно было убедиться, образы праведного воина, змея и чудесно появившегося меча имеют сложную природу, бесконечно далекую от буквального понимания. Образ того же Петра Муромского подан в оболочке из нескольких слоев христианской символики.

Не менее многослойным является и образ «мудрой девы» — княгини Февронии. Природа и смысл ее сверхъестественной мудрости стали в науке предметом споров.

Даже серьезные ученые порой легкомысленно увлекались романическим взглядом на Февронию как на кудесницу, вещую деву[124]. За малым до колдуньи дело не дошло! Это ведь так притягательно: не ломать голову над сложным образом, а свести всё к картинке из мультфильма или, может быть, к главе из фэнтезийного романа…

В противоположность им М. Б. Плюханова возводит мудрость Февронии на особый пьедестал. В книге, посвященной сюжетам и символам Московского царства, она говорит о княгине Муромской как об олицетворении Премудрости — богословской идее, разрабатываемой в XVI–XVII веках[125]. Некоторые историки видят в княгине Февронии христианскую подвижницу, и тема мудрости при этом занимает не последнее место. А. Н. Ужанков говорит о мудрости в «Повести…» как о божественном даре, а О. В. Гладкова упоминает о высшей мудрости Февронии в противопоставление суетной муромской знати: «…бояре — в неистовстве греховных страстей… Феврония прозорлива, мудра и бесстрастна»[126].

Всё это и красивее, и достойнее сложности образа, чем разнообразные «кудесницы» и «лесные вещуньи». Одна беда — никакого единства во мнениях…

Материальная обстановка появления Февронии

Вспомним эпизод первого появления Февронии в «Повести…». Покрывшийся струпьями князь Петр не нашел исцеления в своих владениях. Тогда он отправился в Рязанскую землю, которая славилась знающими лекарями. «Един же от предстоящих ему юноша уклонися в весь, нарицающуюся Ласково. И прииде к некоего дому вратом и не виде никого же; и вниде в дом и не бе кто бы его чюл; и вниде в храмину и зря видение чюдно: седяше бо едина девица и ткаше красна, пред нею же скача заец»[127].

Многое множество раз историки, а более того исторические публицисты на разные лады истолковывали эту таинственную сцену. В формуле «ткать красна» видели, например, брачный подтекст, а сам процесс ткачества вроде бы символизировал зарождение будущей семьи. Усилению этого мотива служит и появление зайца, который в народном фольклоре является символом продолжения рода, цикличности и обновления жизни.

Такова одна версия из многих, наиболее остроумная.

Однако мотив ткачества можно рассмотреть и с других позиций.

Если визуально представить эпизод встречи княжеского служильца и Февронии, то мы получим картину, близкую к иконографии Благовещения. Архангел Гавриил благовествует Деве Марии о том, что Она зачнет в своем чреве Спасителя мира Христа от Духа Святого. При этом на иконах Благовещения Богородица очень часто изображается с клубком красных ниток (например, на севернорусской иконе XII столетия «Устюжское Благовещение») или даже за прялкой. Богословский подтекст этой детали таков: из пречистой плоти Пресвятой Девы Богородицы будет соткано тело Спасителя.

Ведущий художник зарубежной иконописной традиции XX века, инок Григорий (Круг), пишет: «По преданию, это был труд, данный Матери Божией священниками Иерусалимского храма. Матерь Божия должна была соткать на престол облачение красного цвета, и пряжа эта таинственно говорит о том, что Пречистая Дева избирается одеть Святыню Божества багряницей Своей плоти»[128].

Предание, о котором упоминает инок Григорий, есть, по-видимому, апокрифическое сказание о жизни Девы Марии — «Протоевангелие от Иакова» («История Иакова о рождении Марии»). В десятой главе этого апокрифа читаем: «Тогда было совещание у жрецов, которые сказали: сделаем завесу для храма Господня. И сказал первосвященник: соберите чистых дев из рода Давидова. И пошли слуги, и искали, и нашли семь дев. И первосвященник вспомнил о молодой Марии, которая была из рода Давида и была чиста перед Богом. И слуги пошли и привели ее. И ввели девиц в храм Господень. И сказал первосвященник: бросьте жребий, что кому прясть: золото, и амиант, и лен, и шелк, и гиацинт, и багрянец, и настоящий пурпур. И выпали Марии настоящий пурпур и багрянец, и, взяв их, она вернулась в свой дом»[129]. В связи с этим находим еще одну параллель с Февронией, которая уже в конце жизни, будучи инокиней, шила воздух для «соборного храма *Пречистой Богородицы*» (выделено нами *И. Л., Д. В.)* [130].

Если смотреть на вещи приземленно, можно сказать, что фольклорный и богословский мотивы в «Повести…» пересекаются. Однако небесный мотив Благовещения освящен Христовой верой и лучше подходит к житийной тематике.

Кроме того, косвенным подтверждением параллели, проведенной автором «Повести…» между Февронией и Богородицей, может служить фраза из предисловия «Повести…»: «Егда же благоволением Отчим и Своим хотением и споспешеством Святаго Духа единый от Троицы Сын Божий… благоволи родитися на земли от пречистыя *Девица* Мария, и быть человек…»[131] Необычно то, что Богородицу книжник называет не «Девой», а более бытовым словом «Девица». Между тем слово «девица» накрепко связано в «Повести…» с Февронией.

Заманчиво — увидеть сквозь образ Февронии Муромской лик самой Царицы Небесной.

Однако Феврония вовсе не является прямым и однозначным «живым символом» Богородицы в тексте. У муромской княгини, скажем так, более «скромные» задачи. Посмеем предположить, что церковный писатель XVI века передал через образ святой Февронии *те добродетели,*

которые являет Богородица, — целомудрие и смирение, покорность воле Божьей.

Появление зайца также находит христианскую трактовку — в большей степени, нежели фольклорную.

А. Н. Ужанков с уверенностью говорит о зайце как символе благочестивого христианина: «Заяц — один из древнейших символов христианства. Длинные, трепетные уши зайца символизируют способность христианина внимать голосу небес. Благоверная Феврония ощущает Промысл Господень»[132].

Это могло бы показаться натяжкой, если бы не прямое и ясное присутствие зайца с его чуткими ушками в раннехристианской живописи.

В дореволюционном сборнике христианских символов А. С. Уварова находим статью, посвященную этому животному. Заяц здесь представлен в совокупности с популярнейшим сюжетом «доброго пастыря». Важно отметить, что если символ пастуха, несущего на плечах овцу, имеет прямые аналогии со Священным Писанием, а именно со словами Спасителя: «Аз есмь Пастырь добрый» *(Ин.10:11)* и притчей о потерянной овце *(Лк.15:4–5),* то образ зайца в Писании не обнаруживается. А. С. Уваров рассматривает этот символ на основе Священного Предания, а именно изображений, помещенных на сакральных предметах (чашах, купелях и пр.). Автор указывает те случаи, когда «заяц изображен или бегущим к виноградной кисти, или уже добежавшим и кушающим виноградную кисть»[133]. Виноградная кисть, подобно виноградной лозе, также является символом Христа (*см., напр.: Ин.15:1–5*) или христианской премудрости, воплощенной в слове. Из этого автор делает вывод, что «заяц символизирует христианина, стремящегося посредством таинства причащения достигнуть вечного блаженства». С древних времен на крещальных купелях христиане помещали изображение зайца. А. С. Уваров делает вывод: «В символическом значении этого животного крылось прямое отношение к таинству крещения»[134], — а не только причащения.

В связи с дальнейшими событиями (исцеление князя Петра в бане с помощью хлебной закваски) обе эти ассоциации хорошо объясняют символику зайца в «Повести…».

Еще один исследователь сакральных предметов и их символики, А. Р. Демирханян, открывает дополнительный смысл образа зайца, вспоминая картину Тициана «Мадонна с кроликом» (1525–1530), где «кролик символизирует священную жертву… самого Христа»[135], заменяя собой агнца.

Для нас важен еще один смысл рассматриваемой сцены. Присутствие дикого животного, спокойно сидящего рядом с человеком или общающегося с ним, говорит о святости этого человека. На русской почве, пожалуй, самым знаменитым примером служит эпизод из жития преподобного Сергия Радонежского, который целый год делил хлеб с медведем.

На наш взгляд, в задачу московского книжника середины XVI столетия входило обозначить: Феврония не простая девушка, она украшена добродетелями Богородицы, исполнена мудрости, избрана Богом, дабы ее руками совершались чудеса для излечения и укрепления князя.

Черты сходства Февронии Муромской с другими «святыми женами»

Княгиня Феврония, какой она выступает на страницах «Повести…», сходна с другими «святыми женами», почитавшимися Русской церковью в XVI веке. Образцом для ее жизнеописания с большой долей вероятности могло выступать житие святой равноапостольной великой княгини Ольги.

В про́ложном житии великой княгини читаем: «Блаженная же Ольга княгиня мудра сущи…»[136]Подобная формулировка дается в «Повести…» относительно Февронии в эпизоде ее беседы с юношей-служильцем Петра. «Вижу тя, девице, мудру сущу»[137], — говорит он.

Еще один эпизод «Повести…», свидетельствующий о мудрости Февронии, имеет параллель с житием святой княгини Ольги — так называемое «испытание на воде»[138]. Похожий эпизод имеется лишь в одном варианте жития святой Ольги, а именно в том, с которого начинается «Степенная книга царского родословия». Между тем «Степенная книга» появилась примерно в то же время (1560-е годы), что и самый ранний из датированных списков «Повести…» (1564). Ее составление, как и «Повести…», относят к кругу митрополита Макария. Важно добавить, что роль пространного и торжественного жития святой Ольги в этой книге исключительно велика: оно задает тон всему последующему повествованию, играет роль «идеологического ключа» ко всей громадной конструкции «степеней». Весьма возможно, что оно составлялось влиятельнейшей фигурой при дворе Ивана IV и первоклассным книжником — Сильвестром[139].

В любом случае житие Ольги, вошедшее в «Степенную книгу», *было, безо всяких сомнений, известно* любому сколько-нибудь значимому столичному книжнику. А значит, и автору «Повести…».

Эпизод «испытания на воде» продолжает тему целомудрия, обозначенную в начале «Повести…». Мотив этот дает много пищи для рассуждений, поэтому остановимся на нем подробнее.

В «Повести…» читаем: «Некто же бе человек у блаженные княгини Февронии в судне. Его же и жена в том же судне бысть. Той же человек, приим помысл от лукавого беса, воззрев на святую с помыслом. Она же, разумев злый помысл его вскоре, обличи и, рече ему: „Почерпи убо воды из реки сия с сю страну судна сего“. Он же почерпе. И повеле ему испита. Он же пит. Рече же паки она: „Почерпи убо воды з другую страну судна сего“. Он же почерпе. И повеле ему паки испита. Он же пит. Она же рече: „Равна ли убо си вода есть, или едина слажеши?“ Он же рече: „Едина есть, госпоже, вода“. Паки же она рече сице: „И едина естество женско есть. Почто убо, свою жену оставя, чюжия мыслиши?“»[140].

В «Степенной книге» читаем: «И пловуще им, воззре [князь Игорь] на гребца онаго, и позна яко девица бе, сия блаженныя Ольга, вельми юна сущи, доброзрачна же и мужественна, ея же иногда никогда же не зная, и уязвися видением, якоже писано есть: очи лакоме и некасаемых касахуся. И разгореся желанием на ню и некия глаголы с глумлением претворяше к ней. Она же, уразумеша глумления коварство, пресекая се беседу неподобнаго его умышления, не юношески, но старческим смыслом поношая ему, глаголаше: „Что смущаешися, о княже, срам притворяя ми, вскую неподобная во уме свещевая, студная словеса износиши?“»[141] и т. д.

Во-первых, налицо явное сходство сюжетов, где присутствуют река, корабль, злой умысел и увещевание мудрой святой. Отметим также, что обе святые именуются блаженными.

Еще одна черта сходства не столь очевидна. Великая княгиня Ольга в приведенном отрывке «мужественна», ее слова «не юношески, но старческим смыслом» наполнены. В похвале святой Февронии читаем: «Радуйся, Февроние, яко в женстей главе святых муж мудрость имела еси!»[142]

Увещевая князя Игоря, святая Ольга делает акцент на его происхождении и на его призвании: «Аще сам уязвен будеши всякими студодеянии, то како можеши инем неправду возбранити и

праведно судити державе твоей?»[143] В «Повести…» увещевание святой Февронии направлено, скорее, в целом против греха прелюбодеяния. Но всё же сходство в поведении великой княгини Ольги и Февронии Муромской очевидно. Обе урезонивают мужчин мудрой отповедью.

Особо пристальное внимание параллели святая Ольга — святая Феврония уделяет М. Б. Плюханова. Она пишет: «„Странствующие“ эпизоды с загадками и двусмысленными речами, оказавшимися в двух более или менее одновременных прославлениях женской святости — в житии Февронии и в житии Ольги в „Степенной“, — проявляют свой специальный смысл и функцию — как изображающие и прославляющие женственную Премудрость»[144]. М. Б. Плюханова отмечает, что для Московского царства важнее была «Премудрость как начало теократии, та, которой цари царствуют. Премудрость — устроительница града-царства-храма»[145].

Кроме жития святой Ольги эпизод «испытания на воде» мы находим в житии Евстафия Плакиды, которое, как мы уже говорили, считают одним из «образцов» «Повести…»[146]. Евстафий Плакида с женой после крещения терпели беды и поношения в родной земле, а потому решили взять детей и уехать в Египет. Они отправились к морю и, увидев корабль, взошли на него. «Бе же господин корабля того варвар свиреп… Видев же нуклир (судовладелец. — *И. Л., Д. В.)* жену Евстафиеву, яко красна бе лицом зело, возлюби ю; и егда преидоша на он пол, прошаше у него мзды. Не имущима же има что дати, удержа жену Евстафиеву за мыто»[147].

При первом своем появлении Феврония предстает именно как мудрая дева, а не жена. Это дало многим исследователям возможность проводить параллели с эпосами разных стран. Иногда подобные параллели остроумны, иногда парадоксальны, но большей частью безосновательны.

Мы же считаем не лишним упомянуть о мудрых девах из евангельской притчи: «Тогда подобно будет Царство Небесное десяти девам, которые, взяв светильники свои, вышли навстречу жениху. Из них пять было мудрых и пять неразумных. Неразумные, взяв светильники свои, не взяли с собою масла. Мудрые же, вместе со светильниками своими, взяли масла в сосудах своих. И как жених замедлил, то задремали все и уснули. Но в полночь раздался крик: вот, жених идет, выходите навстречу ему. Тогда встали все девы те и поправили светильники свои. Неразумные же сказали мудрым: дайте нам вашего масла, потому что светильники наши гаснут. А мудрые отвечали: чтобы не случилось недостатка и у нас и у вас, пойдите лучше к продающим и купите себе. Когда же пошли они покупать, пришел жених, и готовые вошли с ним на брачный пир, и двери затворились; после приходят и прочие девы, и говорят: Господи! Господи! отвори нам. Он же сказал им в ответ: истинно говорю вам: не знаю вас» *(Мф.25:1–12).*

Елеем (маслом) толкователи считают в данном случае добродетель милосердия (ελεος — по-гречески милость)[148]. Елей является символом исцеления и радости[149]. О незримом присутствии символа елея в «Повести…» мы будем еще говорить ниже.

Итак, мы видим сходство княгини Февронии (в деталях, характеризующих ее) со святыми женами и девами из Священного Писания и Предания. Она является носительницей добродетелей Богородицы и мудрых евангельских дев. Тесная связь видна и с житием святой Ольги из «Степенной книги».

Исцеление князя Петра и другие чудеса

Святая Феврония на страницах «Повести…» не раз творит чудеса. Самым ярким из них является исцеление князя Петра от струпьев.

Не найдя врачей в своих владениях, Петр отправляется в путешествие. А. Н. Ужанков рассуждает: «Кажется, змей уязвил тело князя, но не душу! Внешнее, мирское. Только ли? Князь стал искать „в своем одержании“[150]… помощи от подвластных ему врачей, но не для врачевания, а для исцеления (разница существенная!), и не нашел, хотя врачей и много было. Может быть, если бы искал лекаря для врачевания тела, то и нашел бы. Для исцеления души (а не только лечения тела) необходим был независимый врач, из другой земли, других пределов»[151].

Вглядимся в материальную составляющую эпизода с исцелением.

Оно происходит чудесным образом в бане простолюдинки Февронии. «Она же взем сосудец, мал, почерпе кисляжди своея и дунув на ню и рече: „Да учредят князю вашему баню и да помазует сим по телу своему, иде же суть струпы и язвы, и един струп да оставит не помазан. И будет здрав!“»[152]. Данный отрывок содержит в себе множество символов. Во-первых, Феврония использует для исцеления не травяное зелье (как если бы она была знахаркой), а кисляжды, то есть хлебную закваску. Современные исследователи без труда распознали в этом символе евангельский смысл: «В христианской традиции… хлеб, в данном случае закваска, — это „хлеб жизни“, „Тело Христово“. Непосредственно с закваской сравнивал Иисус Христос Царство Небесное: „Подобно есть Царствие Небесное квасу, его же вземши жена скры в сатех триех муки, дондеже вскисоша вся“ (*Мф.13:33)*»[153]. В Евангелии от Иоанна Христос сам сравнивает Себя с хлебом: «Рече же им Иисус: Аз есмь хлеб животный: грядый ко Мне не имать взалкатися, и веруяй в Мя не имать вжаждатися никогда же» (*Ин.6:35).*

Важно, что в «Повести…» используется образ закваски, а не просто хлеба. Это, возможно, сделано книжником, дабы отметить отличие от опресноков, используемых для причащения в католичестве.

Дуновение Февронии также имеет сакральный смысл. При сотворении Адама Бог вдувает в него жизнь: «И созда Бог человека, персть (взем) от земли, и вдуну в лице его дыхание жизни: и бысть человек в душу живу» *(Быт.2:7).* В предисловии к «Повести…» также упоминается «дух животен»[154].

По поводу места исцеления — бани — в науке существуют разные точки зрения.

М. В. Кривошеев отмечает, что в языческом мировоззрении баня — это «место встречи с враждебными духами»[155]. А. М. Ранчин, в свою очередь, пишет: «Христологические ассоциации, возможно, связаны и с мотивом омовения Петра, получающего исцеление от Февронии *в бане.* В обыденном сознании баня воспринималась как нечистое место, но в Повести о Петре и Февронии упоминание о бане, вероятно, соотнесено с выражением „баня пакибытия“ — метафорой таинства крещения. Петр словно бы получает от Февронии „второе крещение“[156] и очищается от струпьев — грехов»[157].

Упомянутое исследователем выражение «баня пакибытия» взято из послания апостола Павла своему ученику Титу: «Не от дел праведных, их же сотворихом мы, но по своей Его милости, спасе нас банею Пакибытия и обновления Духа Святаго, Его же излия на нас обильно Иисус Христом, Спасителем нашим…» *(Тит.3:5–6).* Словосочетание «баня пакибытия» полюбили церковные писатели. В Литургии святого Иоанна Златоуста есть молитва об оглашенных (готовящихся к крещению), содержащая слова: «И сподоби их бани пакибытия»[158] — то есть удостой их святого крещения. На сам же праздник Крещения Господня в песнопениях также часто используется это выражение. В уже упоминавшемся житии Евстафия Плакиды таинство крещения также называется баней: «Блажен ты, Евстафий, ибо принял баню моей

благодати…»[159]

Да и дуновение Февронии также имеет крещальный подтекст: в таинстве крещения священник дует на воду и на елей.

Феврония указала еще одно условие исцеления: «Если будет мне супружник». Сначала князь Петр был исцелен, но, так как не сдержал обещания жениться, повторно заболел. Вернувшись к Февронии, он вновь получил исцеление, на этот раз окончательное. Тогда, напомним, князь Петр сдержал обещание, и вскоре произошла их свадьба.

В одной из фраз Феврония приоткрывает тайну исцеления: «Аще будет мяхкосерд и смирен во ответех, да будет здрав!»[160] А. Н. Ужанков пишет по этому поводу: «Он должен явить мягкость сердца и смирение, а не гордыню. Это — путь к исцелению, а не просто к выздоровлению»[161]. Как говорилось выше, само омовение князя в бане простолюдинов, а позже женитьба на дочери «древолазца» являют акт великого смирения.

Мы уже обращались к «Лествице», чтобы осветить аскетическую сторону эпизодов змееборчества и болезни князя. Обратимся к ней и теперь. Во многих главах этой книги смирение само по себе имеет силу исцеления: «Обретаю, что Манассия согрешил паче всех человеков… почитанием идолов; так что если бы за него и весь мир постился, то нимало не мог бы удовлетворить за его беззакония. Но одно смирение возмогло исцелить и неисцельные язвы его»[162].

Еще одна цитата объединяет в себе разные мотивы, которые есть также и в «Повести…»: «Кончина убо закона и пророков — *Христос, в правду всякому верующему (Рим. 10, 4);* конец же нечистых страстей — тщеславие и гордость всякому невнимающему себе. Истребитель же их — мысленный… олень, то есть смиренномудрие[163], хранит сожителя своего невредимым от всякого смертоносного яда. Ибо когда является в смиренномудрии яд лицемерия? Когда яд клеветы? Где может в нем гнездиться и крыться змей? Не извлекает ли оно его паче из земли сердца, и умерщвляет, и истребляет?»[164]

Да, единый врач — Христос, но прикоснуться к Нему можно и через добродетели. Особенно через смирение, о чем свидетельствует Евангелие: «Придите ко Мне вси труждающиися и обремененнии и Аз упокою вы: возмите иго Мое на себе и научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем: и обрящете покой душам вашим: иго бо Мое благо, и бремя Мое легко есть» (*Мф. I I: 28–30).*

При таком видении ситуации «премудрость» святой Февронии теряет всякую отвлеченность и неясность происхождения. Будущая супруга также не может дать Петру «второе крещение» (термин А. М. Ранчина), ведь крещение — только от Христа. *Она предстает духовно умудренным человеком, поворачивающим Петра к смирению* — не более того, но и не менее: «Радуйся, Февроние, яко в женстей главе святых муж мудрость имела еси!»[165]

Помимо исцеления князя Петра Феврония совершает еще два чуда. Первое — чудо о хлебных крошках, превратившихся в фимиам: «Некогда бс некто от предстоящих ей прииде к благоверному князю Петру навали на ню, яко „от коегождо, — рече, — стола своего бес чину исходит: внегда бо стати ей, взимает в руку свою крохи, яко гладна!“ Благоверный же князь Петр хотя ю искусити, повеле да обедует с ним за единым столом. И яко убо скончавшуся обеду, она же яко же обычай имеяше, взем от стола в руку свою крохи. Князь же Петр приим ю за руку и, развед, виде ливан добровонный и фимиям. И от того дни остави ю к тому не искушати»[166].

Очень подробно рассмотрено данное чудо в исследовании О. В. Гладковой. Она пишет: «Хлеб и благовония[167]… появляющиеся в руках Февронии, символическая двоица, опять обращают внимание читателя к теме Богородицы… и „хлеба жизни“, появляющегося из ее рук, — богочеловека — Христа, а также к женам-мироносицам (*Мф.28:1*)… Тема мудрости и бережливости Февронии опять же возвращает к предусмотрительным мудрым женам»[168]. Сказано с удивительной точностью, добавить нечего.

Второе чудо сотворила святая Феврония, когда, покинув Муром после ссоры с боярами, они с князем остановились в пути на ночлег. «Повесть…» рассказывает об этом весьма подробно, хотя развитие сюжета сего не требует.

Вот это описание: «Вечеру же приспевшу, начаша ставитися на брег. Блаженный же князь Петр яко помышляти начат: „Како будет, понеже волею самодержавства гоньзнув?“ Предивная же княгини Феврония глагола ему: „Не скорби, княже, милостивый Бог, Творец и Промысленник всему не оставит нас в нищете быти!“ На брезе же том блаженному князю Петру на вечерю его ядь готовляху. И потче повар его древца малы, на них же котлы висяху. По вечери же святая княгини Феврония ходящи по брегу и видевши древца тыя, благослови, рекши: „Да будут сия на утрие древие велие, имуще ветви и листвие“. Еже и бысть. Воставше убо утре обретоша тоя древца великое древие, имуще ветвие и листвие»[169].

Оба этих чуда на первый взгляд кажутся легковесными, будто вставными. Особенно усиливается это ощущение, если сравнивать их, например, с исцелением Петра. Без них на первый взгляд можно обойтись. Однако оба они явлены в тот момент, когда князь Петр сомневается в Февронии, а вместе с тем и в выбранном им самим пути; оба служат для его укрепления, уверения. Два этих чуда, таким образом, служат свидетельством богоизбранности Февронии, а через верность ей — и Петра.

* * *

Подведем итоги.

Образ Февронии Муромской имеет связь и преемство с образами других «святых жен». Высшим проявлением женской добродетели в христианстве, конечно, является Пресвятая Богородица. Первое появление княгини Февронии сразу же отсылает нас к образу Богородицы. При более пристальном рассмотрении мы определили, что святая Феврония является носительницей ее добродетелей.

Несомненные черты сходства видны между Февронией Муромской и святой Ольгой. Кроме того, существует параллель и с житием Евстафия Плакиды и его жены.

Материальную обстановку, окружавшую Февронию и связанную с исцелением князя Петра, а также другими ее чудесами, следует трактовать в христианском ключе. Тонкие детали «кода», вложенного в «Повесть…» ее автором, подают святую Февронию как духовно умудренного человека и как Божью избранницу, врачующую пороки князя Петра, укрепляющую его дух.

Глава 7. Сквозные мотивы «Повести о Петре и Февронии Муромских»

Как можно было убедиться по предыдущим главам, «Повесть о Петре и Февронии Муромских» изобилует скрытыми слоями восточнохристианской символики.

Точнее, для читателя наших дней эти смыслы — скрытые. А начитанные современники автора «Повести…» щелкали все эти «ребусы» как орешки, наслаждаясь легким узнаванием смыслов, которые являлись общим достоянием широкого слоя старомосковских книжников. Какой-нибудь протопоп из уездного города в Поморье или калужский купец, увлеченный «виноградом словесным», как бы вели немой диалог со столичным автором произведения. Он им подкидывал «шарады», словно задавая вопрос: «А это — знаешь откуда?» А они мысленно отвечали: «Знаю, знаю…» И вновь: «А это?» И если обнаруживалось что-нибудь особенно заковыристое, читатель озадаченно качал головой: «Эко… Не могу вспомнить. Но знаю, где сыскать, и нынче же отыщу!»

Прекрасная игра для умников.

А люд попроще увлеченно погружался в приключения героев: змей! меч волшебный! дева-чудесница! мятеж! Не оторваться…

Но и для первых, и для вторых автор «Повести…» провел от начала ее до конца несколько сквозных мотивов, понятных безо всяких интеллектуальных игр в отгадывание. Пока разматывается лента повествования, они подспудно развиваются, не выходя на первый план, не бросаясь в глаза. Но именно они несут в себе глубинный смысл «Повести…». Именно в них содержатся ответы на самый главный вопрос читателя-христианина, книжен он или нет: «Как спастись?»

Поясним нашу мысль. Думается, целью этих мотивов является приобщение читающих к грандиозному замыслу Божьему о человеке — от воззвания его из небытия к бытию, «детовождению»[170] после грехопадения во времена Ветхого Завета, к Спасению через воплощение Сына Божьего.

Скрытые слои историко-религиозной символики в «Повести…»

Все подобные мотивы, развивающиеся в «Повести…», заложены еще в предисловии. «Ключи» к их генеральному смыслу даны там же: скрытые и явные цитаты из Писания. Многое можно понять, сконцентрировавшись на этих цитатах Нового Завета, а особенно на посланиях апостола Павла, коими пронизано всё предисловие.

Всего там пять цитат. В первой части предисловия автор разворачивает перед читателем картину сотворения Богом мира: «Якоже бо исперва сотвори на небеси аггелы своя, духы и слуги своя, огнь палящ…»[171] В послании апостола Павла к евреям читаем: «И яко ангелом убо глаголет: творяй ангелы своя духи и слуги своя огнь палящ» (*Евр.1:7).* Похожая формулировка встречается и в 103-м псалме.

Вторая цитата, также скрытая, появляется по мере приближения повествования к новозаветным временам: «Любя же в человечестем роде вся праведники, грешныя же милуя, *хотя бо всех спасти и в разум истинный привести…»*[172](*1Тим.2:4*) — цитата из послания апостола Павла к Тимофею выделена курсивом.

В последней части предисловия цитаты сгущаются, притом одна из них — открытая. Последняя часть предисловия — крайне значимая, она содержит посыл, который готовит читающего к восприятию «Повести…» в целом.

Взглянем на эти цитаты.

«Сей [Сын Божий] бо пострада за ны плотию, грехи наша на Кресте пригвозди, искупив ны

миродержителя лестца ценою кровию своею честною. О сем бо рече сосуд избранный Павел: „Не будьте рабы человеком, куплени бо есте ценою“» (*1 Кор.7:23*)[173] — здесь приведена точная цитата из послания. В синодальном переводе она звучит так: «Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков».

Во-первых, на наш взгляд, открытость цитаты — прием не случайный, прямая речь заостряет внимание читающего, то есть это еще одно свидетельство важности данного места в тексте. Во-вторых, здесь возникает тема креста, развитая дальше в мотиве змееборчества «Повести…». Здесь Христос выступает победителем «лестца» (то есть дьявола) и платит за это своей кровью — та самая «цена», о которой говорится в цитате. Таким же образом Петр побивает змея и платит за это цену — «острупление». Тема змееборчества подробно рассмотрена нами в первой главе, поэтому мы не будем еще раз к ней возвращаться. А вот сюжет «оструплення» и исцеления наполняет собой крещальный мотив «Повести…», о котором речь пойдет ниже.

Последний абзац предисловия содержит две цитаты. «*И елицы во Христа крестишася, во Христа облекошася* (*Гал.3:27*). Аще ли же во Христа облекошася, да не отступают от заповедей его, не якоже лестцы и блазнители по крещении оставльше заповеди Божия и летяще ся мира его красотами, но якоже святии пророцы и апостоли, такоже и мученицы и вси святии, Христа ради *страдавше в скорбех, в бедах, в теснотах, в ранах, в темницах, в нестроениих, трудех, во бдениих, в пощениих, в чищениих, в разуме, в долготерпении, во благости, в Дусе святе, в любви нелицемерне, в словеси истинне, в силе Божии* (*2 Кор.6:5–7*), — иже сведоми суть Единому, ведущему тайны сердечныя, имиже землю просветил есть…»[174] Цитаты из посланий апостола Павла к галатам и к коринфянам выделены курсивом.

Исследователь Р. Пиккио называет этот последний абзац, содержащий две цитаты, тематическим ключом «Повести…». Р. Пиккио пишет: «Тематический ключ состоит из (a) цитаты Гал.3:28[175], которая дает основную отсылку к смыслу агиографии; (b) исторического объяснения этой отсылки посредством примеров христианского жития, данных нам пророками, апостолами, мучениками и всеми святыми, чьи подвиги известны только Тому, Кто знает тайны сердца…; (c) определения святости, как дара отмеченного чудотворством („чудотворенми“) и данного избранным благодаря их мужеству и смирению; (d) заключительной сентенции, проясняющей, что святые, о которых идет речь… восприняли именно этот божественный дар»[176].

На наш взгляд, стоит сместить акцент на сами цитаты. Если использовать красивейший символ из самой «Повести…» — расцветающее древо, то цитаты, заложенные в предисловие и приведенные нами выше, можно сравнить с семенем, которое прорастает в последующее изложение. Выше мы уже наметили путь, по которому цитата о цене получает развитие в основной части «Повести…».

Следующая цитата: «И елицы во Христа крестишася, во Христа облекошася» *(Гал.3:27)* открывает важнейший мотив «Повести…» — крещальный. Основополагающая роль крещального мотива была отмечена А. М. Ранчиным[177]. В настоящей главе мы постараемся проследить, как именно этот мотив раскрывается в повествовании.

Наконец, последняя скрытая цитата — из послания апостола Павла к коринфянам — намечает мотив жизненного пути христианина, тяжелой, но высокой судьбы. Все тяготы, выпадающие на долю христиан («…в скорбех, в бедах, в теснотах, в ранах, в темницах, в нестроениих…» и т. д.) и описанные в этой цитате, благодаря ее протяженности и ритмичности создают образ трудного, долгого и вместе с тем сокрытого от людских глаз пути за Христом. Мало кто из исследователей обращал внимание, что Петр и Феврония на протяжении всего повествования

перемещаются, путешествуют. Помимо этого они совершают некий духовный путь, выраженный приведенной цитатой.

Заложенные в предисловии цитаты из посланий апостола Павла раскрываются на протяжении всей «Повести…», составляя сквозные мотивы. Кроме того, в тексте развивается также идея супружества как школы целомудрия.

Именно этот элемент «Повести…» обусловил рост народного почитания святых Петра и Февронии — ведь ныне они почитаются прежде всего как покровители супружества. С мотива целомудрия княжеской четы мы и начнем обзор сквозных тем «Повести…».

Целомудрие княжеской четы

Это является важным сквозным мотивом «Повести…». В сознании людей XVI века целомудрие отнюдь не подразумевает отсутствие плотской любви. Это понятие гораздо шире и глубже и включает в себя верность Богу, жене (мужу), своему призванию. В широком смысле целомудрие — способность противостоять разрушению норм человеческой жизни, по большей части имеющих небесное происхождение.

Всего в тексте целомудрие княжеской четы трижды подвергается нападкам нечистой силы: искушение змеем жены князя Павла, стремление бояр разлучить Петра и Февронию и, наконец, эпизод на корабле с искушением святой Февронии. Во всех случаях под ударом оказывается христианский брак (не девственность, а именно нерушимость супружества).

Если вернуться к началу «Повести…», то мы увидим характер семейных отношений князя Павла и его княгини. Он, как пишет О. В. Гладкова, «соответствует Писанию, в частности, словам апостола Павла, немало сказавшего о семейном укладе (*Еф.5*)» [178]. В мотиве добрых, даже поучительных отношений основная часть «Повести…» находит опору и в других книгах Священного Писания.

Так, князь Павел увещевает свою жену о том, что необходимо выведать у змея секрет его смерти. Далее читаем: «Жена же мужа своего глагол в сердци си твердо примши, умысли во уме своем: „Добро тако быти“»[179]. В одном этом предложении мы видим сразу две отсылки к Новому Завету. Во-первых, оборот, который дважды использовал евангелист Лука: «Мариам же соблюдаше вся глаголы сия, слагающее в сердцы своем» (*Лк.2:19;* см.: *Лк.2:51)*. Поведение жены автор «Повести…» описывает теми же словами, которые применяет евангелист к Богородице, являющейся в христианской традиции главным олицетворением женской добродетели.

Вероятно, перед нами пример неосознанного цитирования, примененного книжником XVI века. А возможно, и сознательного.

Слова, следующие далее («Добро тако быти»), находим у апостола Павла: «Привязался ли еси жене? не ищи разрешения[180]. Отрешился ли еси жены? не ищи жены» *(1Кор.7:26–27).* Приведем цитату полностью в синодальном переводе: «Вы куплены *дорогою* ценою; не делайтесь рабами человеков. В каком *звании* кто призван, братия, в том каждый и оставайся пред Богом. Относительно девства я не имею повеления Господня, а даю совет, как получивший от Господа милость быть *Ему* верным. По настоящей нужде за лучшее признаю, что хорошо человеку оставаться так. Соединен ли ты с женой? не ищи развода. Остался ли без жены? не ищи жены» (*1Кор.7:23–27).* Далее апостол Павел продолжает рассуждать о пользе девства и брака.

Использование подобного оборота в «Повести…» не случайно, он также является ненавязчивой отсылкой к Новому Завету. Думается, что в эпоху, когда новозаветные образы окружали людей, составляя и наполняя их картину мира, подобные отсылки могли работать практически на подсознательном уровне.

Второй раз целомудрие княжеской четы находится под угрозой в эпизоде ссоры с боярами. Напомним, что, когда князь Петр стал государем, боярские жены невзлюбили Февронию «отечества ея ради»[181]. Из-за этого бояре, придя к князю, просили отпустить княгиню с дарами, а позже, устроив пир, просили и ее саму об этом. Княгиня ответила, что уйдет только с самым дорогим — со своим мужем. Далее читаем: «Враг бо наполни их мыслей, яко аще не будет князь Петр, да поставят себе инаго самодержцем: кийждо бо от боляр во уме своем держаше, яко сам хощет самодержец быти»[182]. Под «врагом» в данном случае подразумевается дьявол — враг рода человеческого. Данный эпизод является, пожалуй, самым острым, кульминационным в повествовании. Здесь же автор дает слегка перефразированную, но прямую цитату из Евангелия *(Мф.5:32):* «Блаженный же князь Петр не возлюби временнаго самодержства, кроме Божиих заповедей, но по заповедем Его шествуя, держашеся сих, яко же богогласный Матфей в своем Благовестии вещает, рече бо, яко „иже аще пустит жену свою, разве словеси прелюбодейнаго, и оженится иною, прелюбы творит“. Сей же блаженный князь по Евангелию сотвори: о держании своем яко уметы вмени, да заповеди Божия не разрушит»[183].

Помимо очевидной борьбы за власть здесь, так же, как в эпизоде со змеем, под ударом оказывается целомудрие княжеской четы. Можно сказать, здесь мы также видим змея, но действующего тайком, через людей. И вновь князь Петр воздвигает духовный меч против змея и побеждает его: пренебрегает княжением ради того, чтобы не нарушить Божьей заповеди[184].

В этом отрывке автор «Повести…» напрямую «разыгрывает» поучение апостола Павла: «Облецытеся во вся оружия Божия, яко возмощи вам стати противу кознем диаволским… приимите вся оружия Божия, да возможете противитися в день лют и вся содеявше стати. Станите убо препоясани чресла ваша истиною, и оболкшеся в броню правды, и обувше нозе во уготование благовествования мира: над всеми же восприимше щит веры, в нем же возможете вся стрелы лукаваго разжженныя угасити: и шлем спасения восприимите, и *мечь духовный, иже есть глагол Божий»* (*Еф.6:11–17;* курсив наш. *— И.Л., Д.В.).*

Глаголом Божьим в эпизоде ссоры с боярами является поучение из Евангелия, которое пришло на ум князю Петру и которому он решил следовать. Таким образом, князь Петр вновь воздвигает уже не булатный, а словесный меч против дьявола и побеждает его.

Третий раз целомудрие княжеской четы подвергается нападению дьявола в эпизоде на корабле: «Некто же бе человек у блаженные княгини Февронии в судне. Его же и жена в том же судне бысть. Той же человек, *приим помысл от лукавого беса,* воззрев на святую с помыслом. Она же, разумев злый помысл его вскоре, обличи…»[185] На сей раз словесным мечом вооружается женщина, а не мужчина.

Итак, целомудрие княжеской четы трижды в «Повести…» подвергается нападению дьявола и помощью Божьей остается нерушимым. Тема семейных отношений наполнена евангельским духом.

В связи с поднятой темой уместно вспомнить рассуждения такого крупного историка, как А. И. Клибанов, — о характере отношений муромской четы. Исследователь предположил, что отношения Петра и Февронии в браке имели характер брато-сестринских. Свою гипотезу он

подкрепил одним серьезным доводом — отсутствием у них детей[186].

Но отсутствие детей в «Повести...» может иметь и другие объяснения: например, автор попросту не знал об их существовании[187]. Или же он не видел причин обращаться к истории отпрысков Петра и Февронии. Произведение-то его посвящено святым супругам, а не их семье. Повествование сосредоточено на Петре и Февронии с такой силой, что все прочие персонажи напоминают маленьких человечков на клеймах иконы, окружающих средник — центральное изображение. А для средника достаточно двух главных фигур...

И, наконец, такого уровня подвиг не обошелся бы без внимания книжника, а в похвале, где перечислены добродетели святых, ничего о воздержании в браке мы не находим.

А. И. Клибанов разворачивает обширное рассуждение о характере семейных отношений Петра и Февронии. Он отмечает их «бестелесность». Действительно, в списках «Повести...», относящихся к XVI веку, мы не находим слов о физической красоте Февронии (в отличие от списков XVIII века). Более того, исследователь отыскивает у Ермолая-Еразма идею греховности самой заботы о внешней красоте. А из эпизода с водой, почерпнутой с двух бортов, А. И. Клибанов делает вывод, что книжник был сторонником идеи «бескачественности» женского естества в противовес аскетической традиции представлять женщину как злейшего врага[188].

Но всё это, мягко говоря, абстрактное теоретизирование на пустом месте. Чтобы из сцены с почерпыванием воды с двух бортов делать вывод о «бескачественности» женского естества, надо иметь чрезвычайно сильное воображение. Скорее видно, что Феврония, заведя разговор о плотском общении мужчины и женщины, знает, о чем говорит. Иными словами, вывод напрашивается прямо противоположный тому, о чем пишет А. И. Клибанов. Что же касается красоты святой Февронии, да и в целом заботы о внешней красоте, то... разве замуж выходят одни красавицы? Разве не самые красивые женщины, ставшие чьими-то женами, избегают супружеского ложа? И разве благочестивая женщина, пренебрегающая из соображений веры косметикой и украшениями, непременно должна пренебрегать еще и телом мужа? Во всем этом нет ни крупицы логики!

Не стоит без конца вглядываться в строки древних рукописей, имеет смысл иной раз отвлечься и посмотреть в окно. А там сама жизнь каждый день дает уроки, бесконечно далекие от какого-то выдуманного советским историком «сверхблагочестия».

Гипотеза о «братско-сестринских» отношениях Петра и Февронии в браке несостоятельна. Ее просто-напросто нечем подтвердить.

А вот *великая высота,* которую автор «Повести...» видит *в сохранении целомудрия,* — действительный и очень сильный мотив, проходящий через всё произведение.

Мотив древа

Как уже отмечалось выше, сквозные мотивы берут свое начало в предисловии и развиваются в основной части «Повести...».

Пожалуй, самый наглядный тому пример — незначительный с виду мотив древа. Древо впервые появляется в предисловии: «Безстрастие же Его неизреченно есть, и невозможно есть никакою притчею сказати, ни мощно к чесому приложити, занеже все тварь Его есть; в твари же Его разумеваем безстрастие, ибо аще какову древу стоящу на земли, солнцу же с небеси сияющу на нь, в ту ж годину древу тому, аще ключится посекаему быти и сим страдати, ифир

же солнечный от древа того не отступит, ниже спосекается з древом, ни стражет»[189].

Рассказанная книжником притча взята у святого богослова Иоанна Дамаскина[190]. Приведем соответствующее место из его сочинения: «...Ибо если в то время, как солнце освещает древо, топор рубит это древо, то солнце остается неразрезанным и не подверженным страданию, [следовательно] гораздо более бесстрастное божество Слова, ипостасно соединившееся с плотью, остается не подверженным страданию в то время, как страдает плоть»[191].

Второй раз образ древа возникает, когда Феврония, дочь «древолазца», рассказывает о своей семье. В связи с этим А. М. Ранчин пишет: «Можно предположить, что и социальное происхождение Февронии, и род занятий ее отца... в символическом коде Повести о Петре и Февронии прочитываются как указание на ее духовное „дочеринство“ по отношению к Христу, взошедшему на Крестное Древо»[192].

Мы уже развивали тему Креста, которая явлена в змееборческом сюжете «Повести...». Крест Христов в богослужебной литературе мыслился еще и как древо, древо Спасения. Из канона Кресту Иосифа Песнописца: «Высоце на древе возвеси вопреки змия... Моисей прописуя тя, всечестное Древо, им же прелести мысленных змиев избавляемся»[193]. Таким образом, мотив древа косвенно присутствует и в той части «Повести...», которая посвящена победе мечом-крестом над змеем-дьяволом.

Наконец, одно из чудес Февронии произошло над «древиями». Мы уже приводили эту цитату: «На брезе же том блаженному князю Петру на вечерю его ядь готовляху. И потче повар его древца малы, на них же котлы висяху. По вечери же святая княгини Феврония ходящи по брегу и видевши древца тыя, благослови, рекши: „Да будут сия на утрие древие велие, имуще ветви и листвие“»[194].

В науке давно найдена смысловая параллель между чудом о «древиях» и ветхозаветным сюжетом о процветшем Аароновом жезле (*Числ.17:1–11).* В современной исторической литературе эту идею развивает А. М. Ранчин: «На первый взгляд это сопоставление может показаться недостаточно обоснованным: если в Повести о Петре и Февронии расцветают *срубленные деревца,* то в Книге Чисел дает листья и плоды *жезл.* Но и срубленные деревца, и жезл имеют общую тему „древесное“: жезл — изделие из древа, „срубленное древо“. Кроме того, сходны ситуации, в которых происходят чудеса: евреи ропщут на Моисея и Аарона, бояре изгоняют князя Петра и его жену Февронию. Похож и смысл чудес: процветший жезл Аарона подтверждает его право быть первосвященником, расцветшие деревца свидетельствуют и о святости Петра и Февронии, и об их праве на власть в Муроме»[195]. Соотношение древа и креста содержится и в других службах Кресту. Например, в каноне Григория Синаита (рубеж XIII–XIV веков). Изображение процветшего креста широко распространено в христианской живописи и резьбе.

Образ прорастания, или, как сказали бы в XVI столетии, «прозябения», в церковной литературе применяют к Богородице и другим «святым женам».

Например, в службе «первого часа» Церковь читает молитву, где Богородица сравнивается с раем: «Рай, яко прозябла еси цвет нетления...»[196] В службе третьего часа она сравнивается с лозой: «Ты еси лоза истинная возрастившая нам плод живота»[197]. В каноне праведной Анне, матери Пресвятой Богородицы, читаем: «От корене Иесеева прозябшая яве, благоцветущий жезл, Чистую, израстила еси, славная, израстившую цвет неувядающий, Иисуса, Избавителя нашего»[198]. Данный стих в каноне праведной Анне опирается на

пророчество Исаии: «И изыдет жезл из корене Иессеова, и цвет от корене его взыдет: и почиет на нем Дух Божий, Дух Премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия: исполнит его дух страха Божия: не бо славе судити имать, ниже по глаголанию обличит…» *(Ис.11:1–3).*

Кроме того, в Богоявленской (Крещенской) службе используется образ процветшей пустыни, что по смыслу чрезвычайно близко к процветанию мертвых срубленных деревьев: «Да возрадуется пустыня Иорданова и да процветет яко крин (лилия)». Данная песнь основана на пророчестве Исаии. Оно также читается на Богоявленской службе: «Радуйся, пустыня жаждущая, да веселится пустыня и да цветет яко крин. И процветет и возвеселится пустыня Иорданова: и слава Ливанова дадеся ей, и честь Кармилова, и узрят людие мои славу Господню и высоту Божию» *(Ис.35:1–2)*[199].

Весь каскад цитат из богослужебных молитвословий и Священного Писания приведен здесь с одной целью: показать, до какой степени мотив прорастания или процветания был общим местом в древней церковной традиции. Он имел значение расхожего символа, понятного не только опытным богословам, но и простому начитанному прихожанину.

Итак, мотив древа подспудно развивается в «Повести…», пронизывая ее от начала до конца, обнаруживая родство сюжетов со Священным Писанием и Преданием. Древо, по ассоциации с Крестом Христовым, процветшим жезлом Аарона и процветшей пустыней, служит обозначением надежды: кто крепок в вере и поступает как христианин, того Бог не оставит без помощи.

Крещальный мотив

Самый глубокий смысловой слой «Повести…» связан с мотивом крещения.

Выше мы разбирали цитаты из предисловия, содержащие в себе, как в семени, многие мотивы «Повести…». Крещальный мотив — не исключение. Он также начинает «разматываться» с первых строк.

Для удобства стоит привести ключевую цитату еще раз: «Сей [Сын Божий] бо пострада за ны плотию, грехи наша на Кресте пригвозди, искупив ны миродержителя лестца ценою кровию своею честною. О сем бо рече сосуд избранный Павел: „Не будьте рабы человеком, куплени бо есте ценою“» *(1Кор.7:23)*[200].

Если отвлечься от слова «цена», то мы видим здесь акт победы. Да, это победа крестом, но гораздо важнее здесь личность Богочеловека Христа, пришедшего в мир, чтобы эта победа совершилась. Но не мотив ли победы мы повсеместно встречаем в службе Крещения, которое также именуется Богоявлением или Просвещением?

Вот стихиры навечерия праздника: «Готовися Иордане реко, се бо приходит Христос Бог креститися от Иоанна, да змиев невидимыя главы сокрушит божеством в водах твоих. Радуйся пустыне иорданская, горы играйте с веселием: приходит бо Вечный Живот воззвати Адама»[201]. Так же на вечерне: «Приклонил еси главу Предтечи, сокрушил еси главы змиев: пришед еси в струи, просветил еси всяческая, еже славити Тя Спасе, просветителя душ наших». Молитва священника на Великом освящении воды: «Ты Иорданския струи освятил еси, с небесе низпославый Святаго Твоего Духа, и главы тамо гнездящихся сокрушил еси змиев»[202].

Одни и те же слова о сокрушении змиев, но частота их использования в крещенской службе

велика: не менее четырнадцати раз за все службы праздника — и это позволяет считать данный мотив одним из важнейших в понимании самой сути крещенского таинства.

На Великих часах (совершающихся трижды в год: на Рождество, Богоявление и Пасху, что обнаруживает историческую связь этих важнейших Господних праздников) читается псалом, по-видимому, послуживший источником для приведенных богослужебных текстов. В нем псалмопевец сетует на то, что в мире воцарилось зло, а Господь медлит и ничего с этим не делает, тогда как «Ты, — обращается он к Господу, — утвердил еси силою твоею море: ты стерл еси главы змиев в воде. Ты сокрушил еси главу змиеву, дал еси того брашно людем ефиопским» (*Пс.73:13).*

Чин Крещения начинается с изгнания бесов из воды с использованием того же образа: Ты «главы там гнездящихся сокрушил змиев»[203].

В «Повести…» также присутствует вода: косвенно она есть в образе бани и более явно, когда святые Петр и Феврония плывут по реке.

Рассмотрим богословскую трактовку воды. «Без воды не может быть жизни, и поэтому первобытный человек отождествляет воду с принципом жизни, видит в ней prima essentia (первичную субстанцию) мира: „…и Дух Божий носился над водою“ *(Быт.1:2).* Но если вода изображает и символизирует мир как космос и жизнь, то она также является символом разрушения и смерти. Она заключает в себе таинственную глубину, которая убивает и уничтожает, она есть темное обиталище демонических сил, образ иррационального, неуправляемого, изначального в мире. Основа жизни, животворящая сила — и основа смерти, сила разрушительная: таков двойственный образ воды в религиозном мировоззрении человека»[204].

А теперь стоит присмотреться к тому, как образы воды и сокрушения гнездящихся в ней змеев (демонических, безбожных сил) развиваются в «Повести…» в эпизоде искушения святой Февронии на корабле. К ней подступился с соблазнительными речами человек, принявший «помысл от лукавого беса»[205]. Княгиня отвергла его притязания и пристыдила его. В этом эпизоде мы видим присутствие нечистой силы и можем предположить, что здесь развивается мотив гнездящихся в воде злых духов.

Побивание змеев, победа над дьяволом — важный элемент крещения, но далеко не исчерпывающий.

Если в первой цитате, приведенной в предисловии к «Повести…», тема крещения только намечена, то в следующей о нем говорится прямо: «Елицы во Христа крестишася, во Христа облекошася» *(Гал.3:27).* То же самое в синодальном переводе звучит следующим образом: «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись». И далее: «Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» *(Гал.3:28–29).*

В приведенном отрывке, конечно, не раскрывается тайна крещения. Что значит: «во Христа облеклись»? Ответ содержится в Предании и некоторых богословских трудах.

В чине Крещения, при освящении воды, священник читает молитву: «О еже быти ему воде сей банею пакибытия, оставлению грехов и одежди нетления…»[206] Мы уже говорили о том, что «баня пакибытия» есть аллегория крещения, но из этой молитвы видно еще одно значение «бани» — это некая одежда, своего рода одеяние веры, а значит, — нетления. Через крещение падшая и потому тленная природа человека становится нетленной, то есть исцеляется. В

одном из богоявленских канонов читаем: «Христос грядет ко Крещению, бессмертие Божественною банею всем подая»[207].

Итак, еще одним важным значением крещения является исцеление: после победы над дьяволом происходит исцеление и просвещение человеческой природы.

В каноне Богоявлению есть отрывок, основанный на Ветхом Завете: «Соблюдаемся благодатию вернии, и печатию: *яко бо губителя бежаша, врага евреи древле окровавлена:* тако и нам исходное божественное сие, *пакибытия баня* будет. Отсюду и Троицы узрим свет незаходимый»[208]. На этом отрывке можно наглядно проследить, как символы таинства крещения развиваются в «Повести…»: князь Петр, пострадавший от крови змея, сам покрывшийся язвами, приходит к исцелению, к бане благодати.

Хорошо видна параллель между исцелением князя Петра и широко известным ветхозаветным отрывком: «И прибыл Нееман на конях своих и на колеснице своей, и остановился у входа в дом Елисеев. И выслал к нему Елисей слугу сказать: пойди, омойся семь раз в Иордане, и обновится тело твое у тебя, и будешь чист. И разгневался Нееман, и пошел, и сказал: вот, я думал, что он выйдет, станет и призовет имя Господа Бога своего, и возложит руку свою на то место и снимет проказу; разве Авана и Фарфар, реки Дамасские, не лучше всех вод Израильских? Разве я не мог бы омыться в них и очиститься? И оборотился и удалился в гневе. И подошли рабы его и говорили ему, и сказали: отец мой, *если бы* что-нибудь важное сказал тебе пророк, то не сделал ли бы ты? а тем более, когда он сказал тебе только: „омойся, и будешь чист“. И пошел он и окунулся в Иордане семь раз, по слову человека Божия, и обновилось тело его, как тело малого ребенка, и очистился» (*4 Цар.5:9–14).*

Этот отрывок читается на вечерней службе Богоявления, являясь одним из пророчеств о крещении в Иордане. Нетрудно сопоставить его с сюжетом «Повести…»: муж, требующий исцеления, — военачальник при сирийском царе — «отличный воин» *(4 Цар.5:1),* также сомневается в том, кто указывает ему путь к исцелению, и, наконец, само очищение получает в воде.

Исцеление Петра — одно из таинственных чудес «Повести…». Напомним, что исцеление совершалось с помощью помазания струпьев хлебной закваской в бане.

Если баня — символ крещения, то хлебная закваска — символ евхаристии (причащения). Почему же книжник дал намек одновременно на два таинства, нет ли здесь противоречия? Стоит отметить, что закваской следовало *помазать тело,* а не потреблять ее, что более четко указывало бы на таинство евхаристии.

К чему может отсылать слово «помазание»?

После троекратного погружения крещаемого в воду над ним совершается миропомазание (помазание елеем — маслом). Крупнейший богослов XX века протоиерей Александр (Шмеман) пишет: «В таинстве помазания мы получаем Самого Святого Духа». Далее он развивает мысль о том, что именно этот дар утверждает человека как члена Церкви, Тела Христова[209].

Получается, что в эпизоде исцеления символически сконцентрированы не два, а сразу три таинства: крещение, миропомазание и евхаристия. Это не случайный набор «некоторых из церковных таинств». Подобная связка, видимо, есть след того, что «…в ранней традиции крещение, миропомазание и евхаристия были неразлучны и составляли единое литургическое чинопоследование, так как каждое таинство находило свое исполнение в последующем таким образом, что невозможно полностью понять одно в отрыве от другого»[210].

След этой древней связи находим в чинопоследовании крещения и миропомазания. Вот слова, полностью его раскрывающие: «Ты, который и ныне водою и Святым Твоим Духом даруешь рождение свыше Своему новопросвещенному воину, даруешь ему прощение вольных грехов и невольных, — даруй же ему, о милосердный Царь Царей и Владыка, так же печать дара Духа Святого, чтимого и всемогущего, и приобщенье святому Телу и святой Крови Христа твоего…»[211]

И вновь мы задаемся вопросом: какова же роль Февронии? Что она делает в символическом смысле, исцеляя Петра? Выше уже говорилось: она играет в «Повести…» роль мудрой девы, наполнившей свой светильник елеем добродетели. В тексте мы не находим явных символов елея, но читаем его между строк, отталкиваясь от слова «помазание».

Таким образом, цитата из апостола Павла как бы прорастает сквозь сюжетную канву «Повести…» — от предисловия к моменту исцеления князя.

Вглядимся в следующую цитату из предисловия (*2Кор.6:5–7)* — задающую путь христианина сквозь скорби и тяготы ради Христа. Чтобы лучше понять ее смысл, стоит вчитаться в строки, которые ей предшествуют, — но не в «Повести…», а в самом послании апостола Павла коринфянам.

Процитируем начало соответствующей (шестой) главы этого послания в синодальном переводе: «Мы же, как споспешники, умоляем вас, чтобы благодать Божия не тщетно была принята вами. Ибо сказано: во время благоприятное Я услышал тебя и в день спасения помог тебе. Вот, теперь время благоприятное, вот, теперь день спасения. Мы никому ни в чем не полагаем претыкания, чтобы не было порицаемо служение, но во всем являем себя, как служители Божии, в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах, под ударами, в темницах, в изгнаниях, в трудах, в бдениях, в постах…» (*2Кор.6:1–6)* и т. д.

Имеется в виду благодать дара Святого Духа, который принимает человек при крещении. Апостол призывает учеников пронести дар крещения через все трудности и тесноты жизни, и не просто пронести, а дать ему раскрыться, сделать всю жизнь христианина проповедью Благой вести.

Вернемся вновь к чинопоследованию крещения. В настоящее время к нему присоединяются так называемые «обряды восьмого дня». В ранней традиции они совершались после евхаристии. Они состоят в отирании мира и пострижении волос на голове крещаемого. Смысл данных священнодействий таков: тот опыт инобытия, состоящий из крещения, миропомазания, евхаристии, который пережил новокрещеный, должен иметь конец. «Новокрещеные должны вернуться в мир», чтобы «свидетельствовать о Христе в мире, спасением которого Он является»[212]. Пострижение же волос является символом послушания и жертвы: в падшем мире они являют путь к восстановлению утраченной связи с Богом.

Именно такое обращение к миру и шествие «в скорбех… в нестроениих, трудех… в разуме, в долготерпении, во благости, в Дусе святе, в любви нелицемерне, в словеси истинне, в силе Божии» (*2Кор.6:5–7)* мы видим в «Повести…». Святые Петр и Феврония действительно много перемещаются, путешествуют: в поисках Агрикова меча святой Петр выходит за пределы града, после битвы он отправляется на поиски врача, а святая Феврония покидает родной дом; они вместе вынуждены уехать из Мурома, потом вернуться, переселиться в монастырь и уже оттуда отправиться дальше… Но главное не сам факт перемещения в пространстве, главное другое: на этом пути они претерпевают трудности, приносят большие и маленькие жертвы: болезнь князя, притеснения княгини боярами, изгнание супругов из Мурома. В благополучное время они не забывают о жертвенности и нищелюбии. Наконец, предают самих себя в руки

Божии, оставив княжеский престол и всё мирское. Последней радостной жертвой было, пожалуй, рукоделие Февронии: шитье воздуха для храма.

В «Повести…» речь идет о православных князьях; к тому же о Петре Муромском известно, что он любил уединенно молиться[213]. Спрашивается: для чего вводить крещальный мотив в повесть о православном государстве, о православных — вот уже много поколений! — жителях Мурома?

Думается, ответ на этот вопрос можно найти в самой тайне крещения. Оно дается как дар, и ничто не может этот дар отменить или же лишить силы, даже самый страшный грех. Но при этом таинство крещения является также и неким «авансом» — образом Спасения, который человек призван воплотить в своей жизни.

В неоднократно упоминавшемся житии Евстафия Плакиды таинство крещения также играет ключевую роль. Евстафий с семьей принимает крещение и через некоторое время слышит Божий глас (этот отрывок приводится нами в переводе): «Блажен ты, Евстафий, ибо принял баню моей благодати; теперь ты стряхнул с себя тленного человека и облекся в нетленного. Ныне же проявится дело твоей веры. Поскольку ты отошел от дьявола, он стремится устроить тебе какое-нибудь бедствие. Если перенесешь это несчастье, примешь венец победы»[214].

То есть человеку, принявшему крещение, еще нужно принять бой с бесом, призвав Божью помощь (потому что человеческих сил на этот бой не хватает); только так победа и исцеление, принятые в крещении, закрепятся и приумножат славу Бога.

Если проследить духовный путь князя Петра, то мы увидим разнообразные битвы, одоления… Каков при этом путь Февронии? Мы уже говорили: она подобна мудрым девам из Евангелия от Матфея, наполнившим свой светильник елеем добродетелей и готовящимся войти в Царствие Божие (*Мф.25:1–13).* Феврония не совершает решительных побед, подобно князю Петру, но ее служение не менее важно: ее добродетели оказываются нужны именно тогда, когда духовное состояние князя находится в опасности.

Дьявол устраивает им «бедствия», покушается на их целомудрие, заставляет делать трудный, порой унизительный выбор. Петр, колеблясь, Феврония же, давая ему добрые наставления, вместе проходят узкой тропой через все испытания и торжествуют над сатанинскими лукавствами.

«Повесть…» говорит читателям — и книжным, и некнижным: крещение — благое начало трудного пути для всякого христианина. Таинственная победа в темных водах Христа над змеем-дьяволом ведет к «бане пакибытия» — очищению, исцелению, просвещению верующего — и, наконец, к его спасению. Шествие по этому пути исполнено трудов, испытаний, смирения, но другого пути нет. Все иные к спасению не ведут.

Ничего более важного в «Повести…» нет. Здесь суть ее, альфа и омега. Тот смысл, ради которого нагорожены все «приключения», — Бог весть, до какой степени претерпевали их исторические Петр и Феврония. Таким образом, «Повесть…» — напутствие в самом прямом значении этого слова. А святая чета — путники, благополучно прошедшие по трудной дороге до самого конца.

Вот и вся «высокая тайна» этого выдающегося произведения русской литературы.

Вроде бы просто…

Как просты любовь или Святая Троица — на первый взгляд.

Глава 8. Московское царство сквозь призму Муромского княжества

Сколько историков склонялись к тому, что «Повесть о Петре и Февронии» по большей части фольклорное повествование! Цитаты из их книг и статей приводились нами не один десяток раз. Но даже сторонники подобного взгляда на это произведение порой отступали от своей позиции и «привязывали» повествование к совсем не фольклорным реалиям русской жизни XVI столетия. Точнее говоря, к временам правления Ивана Грозного.

Что уж говорить об историках, видевших в «Повести…» реальную историческую основу? Они прекрасно понимали: ее исторический каркас скован молотами двух времен — удельной муромской старины и московской державной современности.

Как же иначе? Столичный книжник середины XVI века имел тот образ мыслей, ту манеру повествования и тот набор идей, которые даровала ему не муромская древность, а его собственная эпоха. И вся его «ментальная оснастка» оставила след в тексте.

Много раз уже упоминался выше дотошный и основательный исследователь — М. О. Скрипиль. Так вот, он утверждает, что «Повесть…» задумывалась автором вовсе не как агиографическое произведение. По его мнению, это скорее не житие, а политический манифест, содержащий протест северных княжеств против объединительной тенденции в политике Москвы. То есть книжник, записавший и литературно обработавший «Повесть…», был, как полагает ученый, сторонником «традиций удельно-вотчинного права», а также «горячим патриотом своего края». А работал он еще до завершения процесса централизации Руси вокруг Москвы, во второй половине XV века.

По мнению М. О. Скрипиля, некий «писатель-консерватор», он же «представитель отживающих сил общества», стремясь сохранить (или возродить) «старые порядки периода феодальной раздробленности», обратился к «сокровищнице народно-поэтического творчества», чтобы усилить позиции «своей группы или класса»[215].

Это довольно слабая теория, поскольку трудно ее подкрепить реалиями и сюжетными ходами «Повести…».

Если видеть в Муромском княжестве своего рода идиллию, золотой век древности с ее «идеальными» (как пишет Скрипиль) правителями, где даже боярский мятеж заканчивается быстро и без особых последствий; если воспринимать картины правления двух братьев как своего рода образец облагороженной удельной древности, в которой нет места для державного диктата Москвы, тогда, что ж, по мелочишке наскребается и на «манифест консерваторов».

Но, правду сказать, слишком уж замысловата «Повесть…» для столь прямых и ясных жанров, как манифест или же политический трактат. И слишком много требуется фантазии, чтобы увидеть в художественных образах логику последовательного отрицания того единодержавного централизма, который утвердила Москва.

У Н. В. Водовозова читаем: «Под мнимым историческим прошлым автор Повести развернул яркую картину социально-политической борьбы своего времени. Показал, какой должна быть власть самодержца»[216]. Кроме того, Н. В. Водовозов впервые обращает внимание на детали быта. По его мнению, пиры, на которых выставляются особые столы для князя и княгини, а

также и особые суда отдельно для каждого из членов княжеской четы во время речного плавания, да еще и отдельный штат бояр и слуг — детали быта, принадлежащие не к XVI веку, но к более ранней эпохе[217].

Правда, тут напрашивается возражение: автор, если он всё же работал именно в грозненскую эпоху (скажем, тот же Ермолай-Еразм), мог знать старинную обстановку в небольших княжествах или вообще создать обобщенный образ старины. Нет причин думать, что автор «Повести…» обязательно должен был копировать в тексте бытовые приметы своей эпохи.

А вот историк средневековой русской общественной мысли А. И. Клибанов ищет в «Повести…» не старину, а напротив, медленно проступающие черты будущего.

Он преследует цель показать если не революционность идей «Повести…», то ее зачатки. Поэтому, с одной стороны, Клибанов вылавливает «родимые пятна» середины XVI века, а с другой — ищет в ней мысли «прогрессивного» характера, мысли, порывающие с общественной реальностью или хотя бы зовущие к ее изменению.

Получается довольно странно. По Клибанову, Ермолай-Еразм — тонко чувствующий социальные настроения писатель. Под пером историка он получается кем-то наподобие интеллигента-народника второй половины XIX века: чувствует, что надо многое менять, но еще не совсем понимает, до какой степени. Осознанно или невольно, Клибанов вытягивает с изрядной долей искусственности средневекового книжника на роль, ему несвойственную.

Так, историк пишет: «Борьба против идеи сословного превосходства остается в центре всего дальнейшего повествования»[218]. Автор же «Повести…» вовсе не борется с социальным превосходством в обществе. Он просто напоминает: христианское единство — выше любой социальной иерархии, разделяющей людей. Но против главенства государя, дарованного Богом, он ничего не говорит и, более того, решительно утверждает эту идею в умах.

Клибанов считает, что автор «Повести…» выступает против «проповеди женоненавистничества», которая к XVI веку «уже встречала отпор»[219]. Однако все протесты, которые звучат в «Повести…», историк находит чересчур пассивными, что, в свою очередь, также является маркером эпохи ее написания[220]. В духе: не наступил еще век зрелости идей, когда люди наконец-то узнали, сколько и в каком вопросе позволительно проявлять пассивности. Вот пассивность в женском вопросе — большое, надо полагать, бедствие для XVI века…

Выглядит всё это несколько наивно. Для России XVI века характерно скорее не какое-то «женоненавистничество», а тривиальная грубость нравов. И речь может идти не о попытках «отпора», но о сознательном громадном труде Церкви по смягчению этого варварства.

И суждения Клибанова — не просто ошибка, не просто мнение, находящееся в зависимости от советской идеологии. Это переворачивание основ русской цивилизации с ног на голову, разрушительное и беспощадное. Из сердцевины русской жизни исследователь вынул христианство, отставил его в сторону и забыл о нем. Получилась нелепая конструкция, нечто уродливое и устрашающее.

Правды в ней нет.

А ведь слово А. И. Клибанова когда-то имело громадный авторитет в вопросах истории Церкви и сектантства. Это был выдающийся ученый, крупный знаток русского средневековья. Тем хуже, что высказывания подобного рода исходят от него.

Для того чтобы показать, до какой степени искажают реальность старомосковского общества выводы, сделанные на основе «Повести…», необходимо большое отступление.

Вот знаменитый «Домострой», появившийся как раз при Иване IV. Как только его не называли: «энциклопедия кнута», «пособие по семейному деспотизму» и т. п. Одна из самых оклеветанных книг русской церковной старины. Рукоприкладство и порка — вот единственный «рецепт» семейного благополучия из «Домостроя», который намертво вызубрило современное общество. Редко кто вспомнит иные наставления оттуда.

Что же там говорится о семейном благоустроении на самом деле?

Этическое ядро «Домостроя» — христианское соединение веры, закона и любви. Законом обеспечиваются порядок в доме, лад в делах, устойчивость в отношениях между людьми. Любовью смягчается сухость закона. Любовь же обогащает порядок благодушием и милосердием, без которых он непременно наполнился бы чертами деспотизма, обернулся бы мукой. Вера придает смысл всему зданию семейной жизни. Порядок воздвигается ради Христа. Любовь утверждается по образцу Его жертвенной любви к людям. Без веры в Господа и то и другое лишается твердой опоры.

Воспитание по «Домострою» — прежде всего воспитание в христианском духе, а вовсе не в духе палочной дисциплины. Книга прививает человечное отношение к чадам и домочадцам.

В начале ее от имени автора говорится: «Благословляю я, грешник… и поучаю, и наставляю, и вразумляю сына своего… и его жену, и их детей, и домочадцев: следовать всем христианским законам и жить с чистой совестью и в правде, с верой творя волю Божью и соблюдая заповеди Его, и себя утверждая в страхе Божьем, в праведном житии, и жену поучая, также и домочадцев своих наставляя, не насильем, не побоями, не рабством тяжким, а как детей, чтобы были всегда упокоены, сыты и одеты, и в теплом дому, и всегда в порядке… Если этого моего писания не примете и наставления не послушаете и по нему не станете жить и поступать так, как здесь написано, то сами за себя ответ дадите в день Страшного суда, я к вашим проступкам и греху не причастен, то вина не моя: я ведь благословлял на благочинную жизнь, и думал, и молил, и поучал, и писание предлагал вам…»[221]

Вот так разнузданная жестокость! «Не насильем, не побоями, не рабством тяжким…»

Идеал семейной жизни, по «Домострою», — исполнение Божьих заповедей между членами семьи и всеми, кто живет в доме. Книга учит всех участников «семейного космоса» прежде всего именно этому. Вот слова, составляющие суть воспитания в традиции «Домостроя»: «Самому тебе, господину, и жене, и детям, и домочадцам — не красть, не блудить, не лгать, не клеветать, не завидовать, не обижать, не наушничать, на чужое не посягать, не осуждать, не бражничать, не высмеивать, не помнить зла, ни на кого не гневаться, к старшим быть послушным и покорным, к средним — дружелюбным, к младшим и убогим — приветливым и милостивым, всякое дело править без волокиты и особенно не обижать в оплате работника, всякую же обиду с благодарностью претерпеть ради Бога: и поношение, и укоризну, если поделом поносят и укоряют, с любовию принимать и подобного безрассудства избегать, а в ответ не мстить. Если же ни в чем не повинен, за это от Бога награду получишь. А домочадцев своих учи страху Божию и всякой добродетели, и сам то же делай, и вместе от Бога получите милость».

Главный рецепт домашнего лада здесь состоит вовсе не в том, чтобы кого-нибудь хорошенько отдубасить и тем запечатлеть в его памяти картину правильного поведения. Главный рецепт — *научить.* Иначе говоря, разъяснить правильность одного образа действий и неправильность

другого.

Ну а как же битье? Разве нет его в «Домострое»? Разве это миф, что автор книги рекомендует телесные наказания?

Нет. Вовсе не миф.

Однако порка преподносится как печальная необходимость. Автор «Домостроя» ясно говорит: ее приходится применять в качестве крайней меры, за очевидную вину и лишь тогда, когда прочие способы воспитательного воздействия исчерпаны.

«Домострой» дает подробное разъяснение, при каких обстоятельствах глава семьи обязан применить строгость: «У добрых людей, у хозяйственной жены дом всегда чист и устроен, — все как следует припрятано, где что нужно, и вычищено, и подметено всегда: в такой порядок как в рай войти. За всем тем и за любым обиходом жена бы следила сама да учила слуг и детей и добром и лихом: а не понимает слова, так того и поколотить; а увидит муж, что у жены непорядок и у слуг, или не так все, как в этой книге изложено, умел бы свою жену наставлять да учить полезным советом; если она понимает — тогда уж так все и делать, и любить ее, и хвалить, но если жена науке такой и наставлению не следует, и того всего не исполняет, и сама ничего из того не знает, и слуг не учит, должен муж жену свою наказывать и вразумлять наедине страхом, а наказав, простить, и попенять, и с любовью наставить, и поучить, но при этом ни мужу на жену не гневаться, ни жене на мужа — всегда жить в любви и в согласии. А слуг и детей, также смотря по вине и по делу, наказать и посечь, а наказав, пожалеть».

Четко сказано: сила применяется к тем, кто «не понимает слова», кто пропускает мимо ушей наставление. Кроме того, наказание производится бесстрастно. Страсть, вкладываемая в удары плеткой, губит душу того, кто эту плетку держит. Наказание никогда не должно становиться результатом гнева или мести. За ним всегда должны следовать прощение и новое наставление.

«Домострой» ограничивает и упорядочивает физическое воздействие на детей. Если говорить о «грубости нравов», то составитель книги вовсе не пытался сделать из нее идеал. Напротив, он постарался вызвать у читателей отвращение к чрезмерной жестокости в наказаниях.

Нормы, которые утверждает «Домострой», мягче действительных обычаев того времени. В книге, например, ясно сказано: не следует бить по глазам или по ушам, «под сердце кулаком», деревянными и железными предметами, нельзя «посохом колоть» и т. п. Иначе говоря, «Домострой» налагал табу на безрассудное свирепство.

Эти ограничения могут в наши дни показаться мелочью, незначительной коррекцией громадного явления. Своего рода попыткой растопить айсберг с помощью фена.

Но надобно понимать, как жила в ту пору Россия. Вся южная часть страны весной начинала трепетать от угрозы татарских набегов; каждый год целая армия, а то и две-три армии выходили на юг, чтобы, если потребуется, встать насмерть, сдерживая гибельное стремление очередной орды; воевали часто и на западе, и на востоке; быт Московской державы оказался крайне милитаризирован. Весь народ, от мала до велика, приучился драться, когда понадобится — вот хоть прямо сейчас на этом месте.

В сущности, главными деятелями этого быта являются три фигуры. Во-первых, крестьянин, который молится то Богородице, а то каким-нибудь древним идолам в лесу, который привычен к скотине и тяжелой работе, а вот галантному обхождению нимало не обучен. Во-вторых, воин, защищающий пахаря и владеющий львиной долей произведенного им хлеба, носящий оружие и готовый в любой миг пустить его в ход. В-третьих, священник, иной раз едва грамотный и, как

говаривал святой Геннадий, архиепископ Новгородский, с трудом «бредущий по Псалтыри». Но только священник или, пуще того, монах способны хоть как-то смягчать сердца земледельца с задубелыми от тяжкой работы руками, с кожей, напитанной соками земли, и воина, с чьих ладоней годами не сходили мозоли от упражнений с оружием, который по зимней поре спал на ледяной земле, мало не прямо в снегу. Только слово Божие могло поставить в их душах заслон жестокосердию, воспитанному десятилетиями такого быта. В ту пору люди боялись по ночам выходить на улицу без оружия. Закон, по слабости судебных органов, следствия и карательного аппарата, предоставлял право решать тяжбы с помощью поединка. Притом иной раз поединок превращался в беспорядочную свалку между сторонниками одного бойца и сторонниками другого… Как сказать таким людям: «Не стоит шлепать младенца, это негуманно»? К какому семейному психоаналитику их отправить на исправительный курс? За совет по семейному укладу в чужом доме, думается, можно было запросто получить затрещину, а то и что-нибудь похуже.

Но вот появляется «Домострой», и там говорится на том языке, какой могли понять наши предки четыре с половиной века назад: «Люби жену, люби детей, соблюдай заповеди, иначе ответишь перед Богом! Он видит каждый твой шаг, Он знает каждую твою мысль! Только позволь себе бесноваться, извергать гнев и лупить чем ни попадя по чему попало, и душа твоя взвоет на последнем суде! А будешь праведен, так ляжет на тебя милость Бога, Пречистой Богородицы и великих чудотворцев».

Если же обратиться к языку самого «Домостроя», то в одной из первых его глав говорится: «Возлюби Господа от всей души, и страх Божий пусть будет в сердце твоем. Будь праведен и справедлив, и живи в смирении, глаза к земле опуская, ум же свой к небесам простирая. Пребывай в умилении к Богу и с людьми будь приветлив».

Иными словами, людям, самой историей и географией поставленным в суровые условия, объясняют, что людьми они останутся, только помня о Боге, только любя Господа и в то же время боясь Его гнева.

И ведь работало. «Домострой» любили, «Домострой» почитали. До наших дней дошли десятки рукописных копий этого весьма объемного сочинения. Его продолжали переписывать и в XVIII веке, когда Россия познакомилась с воспитательными модами Европы. Эту книгу считали душеполезной на протяжении как минимум двух столетий, и она успела принести русской цивилизации немало добра.

А теперь имеет смысл вспомнить о мнимом «женоненавистничестве». Сколь оно близко к сути русской семейной жизни XVI века?

Да всё равно что описать сложное устройство паровоза с помощью фразы «звучный свисток»…

В коротенькой, но по-своему знаковой статье В. В. Власов по традиции, сложившейся в советской исторической науке, говорит о легендарности «Повести…», проводит параллели с народными преданиями и пускается в прочие камлания вокруг «народности» и «фольклора». Если бы всё этим ограничивалось, не о чем было бы говорить. Однако автор высказывает несколько более глубоких замечаний о состоянии умов в средневековом русском обществе. По его мнению, лишь в XVI веке христианство, введенное «сверху», окончательно принимается деревней. И «Повесть…» в этом ракурсе занимает особое положение. Феврония, как утверждает автор, являет собой образ деревни: мудрой, но языческой; тогда как князь — носитель христианства. Тем самым их союз олицетворяет принятие христианства русской деревней[222].

Замечания В. В. Власова интересны как оригинальный подход к «расшифровке» «Повести...». Вот только совершенно недоказуем тезис, что русская деревня окончательно христианизировалась лишь в XVI столетии.

Исследователь Ю. Г. Фефелова не отказывает «Повести...» в принадлежности к жанру жития. Однако она добавляет: «Средневековый христианский нарратив усваивает архаические символы, трансформируя при этом саму модель архаических образов... В своем стремлении создать новое символическое содержание Ермолай-Еразм опирался на „понятийный аппарат“, сложившийся в языке народной культуры»[223]. Сказано замысловато, общий же смысл прост: христианский книжник создает повествование на христианскую тему, но использует язык народной культуры, а главные понятия в этом языке появились еще до христианства.

Объясняя подобным образом включение народных мотивов в «Повесть...», Фефелова сосредоточивается на «мужском» и «женском» в «Повести...». И тут начинается «раскодировка» древнего произведения — столь же смелая, сколь и фантастическая.

Так, ссора с боярами, по Ю. Г. Фефеловой, отсылает читателя к брачному обряду «кумления» (посестринства) — то есть обычаю установления духовного родства между представительницами женского пола на определенное время, составному компоненту обрядовых действий древнего весенне-летнего цикла. Во время обряда боярами могли называться пришедшие гости, противопоставленные невесте с подругами. Мотив изготовления одежды для жениха также рассматривается как отголосок брачной традиции. В свою очередь, мужская подготовка к свадьбе отражена в змееборчестве. Но победа над змеем еще не означает готовность к взрослой жизни. Ю. Г. Фефелова обращает внимание на то, что князь Петр *«не бе бо мощен на кони сидети* от великия болезни»[224]. А обряд посажения на коня, как считает исследовательница, — важный этап взросления.

Таким образом, Ю. Г. Фефелова пытается разглядеть сквозь текст рафинированного книжника-христианина, скорее всего монаха, отголоски «народного» язычества в русском обществе XVI века.

Любопытные, конечно, догадки, гипотезы... Но текст не позволяет увидеть какую-то систему «архаических образов». Его писал человек, явно инкорпорированный в ортодоксальную церковную среду. С какой стати ортодокс будет экспериментировать со столь рискованной символикой? Середина XVI столетия — время, когда один процесс по делу еретиков следовал за другим. Их уже не жгли, как в начале века, но отправляли на покаяние в дальние монастыри. И вот является «любитель архаики», пишущий языком языческих символов... Ну, разумеется.

Да если бы современники *вот так* читали «Повесть о Петре и Февронии», до наших дней дошли бы в лучшем случае считаные ее рукописные копии: произведение моментально попало бы в список «отреченных» (запрещенных) книг, а автор отправился бы изучать монашескую науку на Большой Соловецкий остров, в недобровольный затвор!

Самое интересное, да и самое правдоподобное суждение о том, какие реалии XVI века видны в «Повести...», принадлежит одновременно двум крупным историкам, настоящим «зубрам». Вот оно: *«Повесть...» заряжена антибоярской направленностью.* Что ж, тут не о чем спорить: действительно, бояре на ее страницах выведены черной краской.

И. У. Будовниц называет Ермолая-Еразма выразителем интересов крестьянства. Ермолай-Еразм, по Будовницу, использовал какое-то более древнее произведение и в своем, новом, тексте мощно усилил антибоярскую тенденцию. Так, автор обрисовывает муромских бояр

«злочестивыми», «неистовыми», гордыми клеветниками, «включив в рассказ жалобу муромских жителей на притеснения народа вельможами во время отсутствия князя Петра»[225].

Какой из Ермолая-Еразма защитник крестьянства — вопрос, допустим, спорный. А вот жестокая критика бояр действительно налицо. Жалоба благоразумных послов из Мурома на буйство боярской верхушки, оставшейся без законного государя, звучит приговором ее коллективному разуму: «От всех вельмож и от всего града пришли к тебе, [князь Петр], да не оставишь нас сирых, но возвратишься на свое отечество! Ведь многие вельможи погибли в городе от меча: каждый хотел державствовать, вот и перебили друг друга». Не бояре, а сущие глупцы…

А. А. Зимин продолжает линию И. У. Будовница. Он называет автора «Повести…» публицистом, который проявляет «сочувствие к страданиям народа». Слава Богу, формулировка более осторожная, без вульгарного социологизма, как у предшественника[226].

Еще один исторический мотив, выявленный Зиминым, — противостояние княжеской власти боярской верхушке.

И впрямь, бояре вынудили Петра Муромского покинуть княжение, а затем передрались между собой за власть. Портрет скверный… А прежде того бояре, по наущению жен, попытались развести князя и простолюдинку, руша узы христианского брака, и это обстоятельство чести им не добавляет.

Кроме того, по мнению А. А. Зимина, «мотив о змееборстве… связан с событиями XVI века, и, в частности, с борьбой с Казанью»[227]. Да, история про гибель чудовищного двуглавого змея при основании Казани[228] может вызвать подобные ассоциации. Но уподобление довольно грубое, и доказать его в принципе невозможно.

А вот картины боярской заносчивости, властолюбия и самовластия явно находятся в прямой связи с политической реальностью Московского царства.

Вот только с каким именно периодом?

На первый взгляд вопрос этот решается просто. Если автор «Повести…» — действительно Ермолай-Еразм, книжник Макарьевского круга, если «Повесть…» действительно писалась им для Четьих Миней (а хотелось бы напомнить, что всё это — не до конца подтвержденные теории), то сама собой напрашивается аналогия боярского мятежа и боярского правления в Муроме с «боярским царством» в Москве 1530–1540-х годов.

Государь Иван IV, младенец, отрок, юноша до поры до времени оказался безвластен. Правила его мать, регентша Елена Глинская, в окружении высокородной знати. Так не являлась ли одним из прототипов Февронии именно Елена Глинская?

Ее нередко противопоставляют московским боярам — как чужую для них представительницу рода, недавно вышедшего из Литвы, как женщину, в какой-то степени виновную в разводе великого князя Василия III и первой его супруги Соломонии из старинного московского семейства Сабуровых[229]. Затем ушла из жизни и она, тогда власть досталась аристократии и была поделена между несколькими придворными «партиями». Между ними очень быстро началась жестокая борьба. Летопись донесла до наших дней громовые раскаты междоусобных столкновений…

После кончины Елены Глинской защитниками государя-мальчика можно считать митрополита Даниила, ослабевшую от репрессий семью Глинских и, возможно, Бельских (родственников великого князя, хотя и отдаленных)[230]. Не столь уж мало! Две аристократические «партии» и глава Церкви. Однако бóльшим влиянием обладали иные силы.

Значительная «партия» стояла за Старицких[231]. А самую могущественную и богатую сторонниками «партию» составляли князья Шуйские, суздальские Рюриковичи по происхождению.

В книгах, посвященных политической истории XVI века, по традиции много говорится о роли князя Владимира Андреевича в придворных интригах и притязаниях знати, о планах посадить его на престол… Но претендента из семейства Старицких уравновешивала целая гроздь претендентов из семейства Шуйских. Выставить своего претендента до смерти князя Владимира Андреевича Шуйские не могли. А вот «выбить» разрозненную и, видимо, довольно слабую группировку, окружавшую Ивана Васильевича, оттеснить ее от кормила власти, а потом сделать великого князя орудием своей воли — о! это был очень хороший план. Он приводил к тому, что Шуйские, используя нелюбимого мальчишку как фасад для княжения их собственного клана, становились реальными правителями России.

Так и развивался действительный ход событий.

В конце 30-х — первой половине 40-х годов XVI столетия Шуйские делают несколько решительных шагов к верховной власти и на некоторое время завоевывают ее[232]. Для этого им пришлось в 1538 году разгромить слабейшего противника. Весной Шуйские арестовали бывшего фаворита Елены Глинской князя И. Ф. Телепнева-Оболенского, отправили его в темницу и там уморили голодом. Двух представителей рода Шуйских вскоре «пожаловали» боярскими чинами, и вместе с прежними боярами-Шуйскими в Думе сидело уже четыре князя этой фамилии![233] Осенью того же года князя Ивана Федоровича Бельского взяли под стражу, а свиту его разослали «по селом». Дьяка Федора Мишурина, возвысившегося еще при Василии III и державшегося партии монарха-мальчика, обезглавили «без государского веления». Боярина Михаила Васильевича Тучкова выслали из Москвы «в село». А несколько месяцев спустя самого митрополита Даниила свели с кафедры.

Летопись, отражающая точку зрения Церкви, сообщает о событиях того времени: «…и многу мятежу и нестроению в те времена быша в христианьской земле, грех ради наших, государю младу сущу, а бояре на мзду уклонишася без возбранения, и много кровопролития промеж собою воздвигоша, в неправду суд держаще, и вся не о Бозе строяше, Богу сиа попущающе, а врагу действующе»[234].

В 1542 году Шуйские свергли митрополита Иоасафа, вступившегося за князя И. Ф. Бельского. Тот же Бельский отправился на Белоозеро «в заточение», где его позднее убили, а виднейшие сторонники князя — в ссылку «по городам». Летопись добавляет: «И бысть мятеж велик в то время на Москве и государя в страховании учиниша»[235]. Более того, с князем Бельским расправились вопреки мнению малолетнего государя, который его «в приближении держал и в первосоветниках». Шуйских поддерживала мощная группировка московской знати и, возможно, Новгород — не было силы, способной им противостоять[236].

Когда свершался переворот, малолетнего государя разбудили среди ночи и заставили «пети у крестов». Великий князь, несмотря на громкий титул, был бессилен как-либо помочь своему любимцу князю Бельскому… Он не был настоящим государем даже в собственной комнате!

Но самое страшное унижение ему пришлось испытать в сентябре 1543 года. Шуйские и их

сторонники избили государева приближенного, Федора Семеновича Воронцова, за то, «…что его великий государь жалует и бережет»[237]. Это произошло во время заседания Боярской думы! На Ф. С. Воронцове разорвали одежду и собирались его убить. Иван IV едва упросил пожалеть фаворита. Однако уговорить Шуйских не отправлять Воронцова в дальнюю Кострому, а ограничиться ссылкой в близкую Коломну, великому князю не удалось.

Впрочем, торжество Шуйских длилось недолго. Через несколько лет они перестают играть столь заметную роль. Но, по некоторым сведениям, напоследок Шуйские громко хлопнули дверью, натравив в 1547 году московский посад, разозленный большим пожаром, на родственников Ивана IV — Глинских. Тогда погиб князь Юрий Васильевич Глинский, буквально разорванный толпой, а другие члены семейства пытались бежать в Литву, опасаясь подобного же конца. Их вернули, государь им это малодушие простил, и дело было «замято».

Между 1538-м и концом 1543 года в Московском государстве настала пора «Шуйского царства». Для мощного клана аристократов юный государь был всего-навсего пешкой в большой игре.

Позднее сам Иван IV будет с горечью вспоминать о годах заговоров: «…когда по Божьей воле, сменив порфиру на монашескую рясу, наш отец, великий государь Василий, оставил это бренное земное царство и вступил на вечные времена в царство небесное, предстоять перед царем царей и господином государей, мы остались с родным братом, святопочившим Георгием. Мне было три года, брату же моему год, а мать наша, благочестивая царица Елена, осталась несчастнейшей вдовой, словно среди пламени находясь: со всех сторон на нас двинулись войной иноплеменные народы — литовцы, поляки, крымские татары, Астрахань, ногаи, казанцы, и от вас, изменников, пришлось претерпеть разные невзгоды и печали…»[238] Но худшие воспоминания остались у Ивана Васильевича от периода, начавшегося после смерти Елены Глинской: «Было мне в это время восемь лет; и так подданные наши достигли осуществления своих желаний — получили царство без правителя, об нас же, государях своих, никакой заботы сердечной не проявили, сами же ринулись к богатству и славе и перессорились при этом друг с другом. И чего только они не натворили! Дворы, и села, и имущества наших дядей взяли себе и водворились в них. И сокровища матери моей перенесли в Большую казну, при этом неистово пиная ногами и тыча палками, а остальное разделили… Так вот князья Василий и Иван Шуйские самовольно навязались мне в опекуны и так воцарились; тех же, кто более всех изменял отцу нашему и матери нашей, выпустили из заточения и приблизили к себе. А князь Василий Шуйский поселился на дворе нашего дяди, князя Андрея, и на этом дворе его люди, собравшись, подобно иудейскому сонмищу, схватили Федора Мишурина, ближнего дьяка при отце нашем и при нас, и, опозорив его, убили… Нас же, с единородным братом моим… Георгием, начали воспитывать как чужеземцев или последних бедняков. Тогда натерпелись мы лишений и в одежде, и в пище… Сколько раз мне и поесть не давали вовремя. Что же сказать мне о доставшейся родительской казне?»[239]

Любопытно, что итальянский архитектор Петр Фрязин в 1538/39 году бежал за рубеж от «великого насилия» бояр, а бегство свое оправдывал состоянием страны, емко переданным в одной фразе: «мятеж и безгосударьство»[240]. Это подтверждает слова государя, а также свидетельства ряда других источников.

В 1539 и 1542 годах служилая знать московская совершила страшные злодеяния: насильно свела с митрополичьего престола сначала святителя Даниила, а потом и святителя Иоасафа. Притом обстоятельства, сопровождавшие сведение их с кафедры и отправку в почетную ссылку, весьма некрасивы. Так, о событиях, связанных с оставлением митрополичьего престола владыкой Иоасафом, человеком кротким и добрым, летопись рассказывает следующее:

«…Митрополиту Иоасафу начаша безчестие чинити и срамоту великую. Иоасаф митрополит, не мога терпети, соиде с своего двора на Троецкое подворье. И бояре послаша детей боярских городовых на Троецкое подворье с неподобными речми. И с великим срамом поношаста его и мало его не убиша, и едва у них умоли игумен Троецкой Алексей Сергием чюдотворцем от убиения»[241]. Когда же святитель Иоасаф пытался найти убежище у великого князя, «бояре пришли за ним ко государю в комнату шумом»[242].

Таким образом, государь-мальчик Иван IV стал невольным свидетелем мятежных действий знати.

Боярская вольница стала понемногу утихать лишь в середине — второй половине 1540-х годов. Для тех времен да и для 1550-х, наполненных воспоминаниями о недавнем буйстве знати, сюжет с боярским мятежом — отпечаток хорошо знакомой реальности. Читая о резне, устроенной муромской знатью, невозможно отделаться от драматической аналогии с эпохой «Шуйского царства».

Но есть и еще один ответ на вопрос, какое время наложило на «Повесть…» отпечаток в виде сюжета с боярской смутой.

Самый ранний список «Повести…» восходит к 1564 году, и такова формально «верхняя» хронологическая граница ее создания. Допустим, она не имела отношения к величественному проекту Четьих Миней. Допустим, создавал «Повесть…» именно Ермолай-Еразм, придворный книжник, имеющий высокого покровителя. Но работал над текстом он не в 1540-х годах и не в начале 1550-х, а в первой половине 1560-х.

А это совсем другое время.

Повзрослевший монарх находится в состоянии глубокого, затяжного конфликта с аристократией. На протяжении многих лет он постепенно отбирал у нее рычаги правления, но процесс этот далеко не закончен. Знать всеми силами старается сохранить в своих руках как можно больший объем власти, а государь недоволен тем, что под ее контролем находится слишком многое. Происходит своего рода «перетягивание каната». Льется кровь. Видные аристократы бегут за литовский рубеж.

Так, например, в 1562 году перебежчиком становится окольничий[243] Богдан Никитич Хлызнев-Колычёв, а в 1564-м — воевода боярин князь Андрей Михайлович Курбский.

В тяжелой Ливонской войне победы сменяются поражениями, притом винить государь склонен полководцев из числа всё той же родовитой знати. Набухает политический кризис, который разрешится зимой 1564/65 года созданием опричнины.

Иными словами, первая половина 1560-х — эпоха, когда сам Иван IV и его приближенные вновь стали замечать «боярскую крамолу». И вновь начались разговоры об изменах со стороны знатнейших людей царства. Более того, можно заметить еще один элемент сходства между повествованием о муромской чете и предопричным временем. Как раз тогда у Ивана IV появилась своя «Феврония» в лице второй жены — царицы Марии Темрюковны.

После смерти первой супруги, Анастасии Захарьиной-Юрьевой, происходившей из древнемосковского боярского рода, государь женился повторно — летом 1561-го. Мария Темрюковна никоим образом не была связана с московской аристократической средой. Она вышла из северокавказского рода и являлась для московской знати чужачкой. Хотелось бы подчеркнуть: чужачкой большей, чем когда-то Елена Глинская. Ее никто не мог назвать

простолюдинкой, как Февронию Муромскую. Но аристократическая среда вряд ли могла принять Марию Темрюковну как свою по одной только причине ее царственного супружества. А ведь вместе с царицей в Москве объявилась и ее родня — князья Черкасские, которым предстояло войти в иерархию русской знати, притом занять в ней весьма высокое место. Это значит — потеснить кого-то из русских на самой вершине придворной пирамиды. Как видно, трения на этой почве существовали, и у Марии Темрюковны имелись серьезные поводы для недовольства.

Неофициальные летописцы отмечают злонравие Марии Темрюковны, а немец-опричник Генрих Штаден называет ее в числе главных советчиков царя при создании опричнины: «Все эти [русские] князья, великие бояре-правители, дьяки, подьячие, чиновники и все приказчики были связаны и сплетены один с другим, как звенья одной цепи. И если кто-нибудь из них так тяжко грешил, что заслуживал смерти, то митрополит… мог освободить его и пустить на все четыре стороны. Если кто разбойничал, убивал и грабил, а потом с добром и деньгами бежал в монастырь, то в монастыре был он свободен от преследования… даже если он покрал казну великого князя или в разбое на большой дороге взял то, что принадлежало казне великого князя. Одним словом, все духовные и мирские господа, всяческой неправдой собравшие добро, говорили, ухмыляясь: „Бог дал!“… Так управляли они при всех прежних уже умерших великих князьях. Некоторые [из последних] заводили было опричные порядки, но из этого ничего не выходило. Также повелось и при нынешнем великом князе, пока не взял он себе в жены княжну, дочь князя Михаила Темрюковича[244] из Черкасской земли. Она-то и подала великому князю совет, чтобы отобрал он для себя из своего народа 500 стрелков и щедро пожаловал их одеждой и деньгами и чтобы повседневно и днем, и ночью они ездили за ним и охраняли его. С этого и начал великий князь Иван Васильевич всея Руси и отобрал из своего народа, а также и из иноземцев особый избранный отряд. И так устроил опричных и земских»[245].

Даже если не доверять этим свидетельствам, приходится сделать вывод: они отразили скверное отношение к царице при дворе. Ее недолюбливали, вокруг нее создалась стена из худых слухов, циркулирующих в самых верхах русского общества. Что, в сущности, значит: жена правителя оказалась оставлена лицом к лицу с недоброжелательной боярской средой — так же, как и Феврония Муромская в «Повести…».

Учреждению опричнины предшествовали драматические события.

В декабре 1564 года Иван Васильевич покинул Москву и отправился в паломнический поход к Троице, а оттуда в Александровскую слободу. Но на этот раз поведение государя со свитой слабо напоминало обычные царские выезды на богомолье в монашеские обители. Царь прилюдно сложил с себя монаршее облачение, венец и посох, сообщив, что уверен в ненависти духовных и светских вельмож к своей семье, а также в их желании «передать русское государство чужеземному господству»[246]; поэтому он расстается с положением правителя. После этого Иван Васильевич долго ходил по храмам и монастырям, а затем основательно собирался в дорогу. Царский поезд нагружен был казной, драгоценностями, множеством икон и, возможно, иных святынь[247]. Расставаясь с высшим духовенством и «думными» людьми, государь благословил их всех. Вместе с Иваном Васильевичем уезжали его жена княгиня Мария Темрюковна и два сына.

Избранные самим царем приказные, дворяне, а также представители старомосковских боярских родов в полном боевом снаряжении и с заводными конями сопровождали его[248]. В их числе: Алексей Данилович Басманов, Михаил Львович Салтыков, Иван Яковлевич Чоботов, князь Афанасий Иванович Вяземский. Некоторых, в том числе Салтыкова и Чоботова, государь

отправил назад, видимо, не вполне уверенный в их преданности. С ними он отправил письмо митрополиту Афанасию и «чинам», где сообщал, что «…передает… свое царство, но может прийти время, когда он снова потребует и возьмет его».

Нет смысла пересказывать весь ход переговоров между царем с одной стороны и верхушкой русской аристократии, а также церковными властями — с другой. Всё это подробно изложено в сотнях книг. Имеет смысл напомнить лишь исход дела: Ивана IV вновь призвали на царство, согласившись с его условиями. А из уступок, сделанных знатью и Церковью, впоследствии выросло громадное здание опричнины.

Трудно избежать мысли, что исторический сюжет царского отъезда с женой из Москвы под предлогом боярской измены и служебного нерадения поразительно схож с литературным сюжетом боярского мятежа и отказа Петра Муромского от княжения. Притом финальный аккорд — призыв, вернувший царя в столицу, — никак не мог быть «просчитан» с совершенной точностью: столкновение с боярством могло завершиться совсем иначе. Но эта развязка сюжета, как она выстроилась в исторической действительности, детально соответствует развязке в реальности литературной. Царь Иван с царицей Марией триумфально въезжают в Москву… Князь Петр с княгиней Февронией триумфально возвращаются в Муром…

Правда, действительность «Повести…» предлагает апофеоз милостивого, мудрого, благочестивого правления после того, как сгинула боярская крамола, а историческая действительность России опричного времени сочится кровью и весьма далека от христианского идеала общественной гармонии. Но всё это совершилось уже после того, как сюжет о «боярском мятеже» был исчерпан.

Сходство очень велико, и возникает вопрос: что первично? Даровитый духовный писатель сообщил тексту черты пугающей современности или же большой политик, оказавшись на распутье, принял важное решение под влиянием блистательного текста?

И то и другое в равной мере возможно.

Если автор «Повести…» — хотя бы тот же Ермолай-Еразм — работал в 1564 году, притом находясь «в приближении» к самому государю, он мог нарочито заострить текст. А если он еще и оказался вместе с царской семьей и малой свитой в Александровской слободе на исходе 1564-го, то мог додумать и лучший для Ивана IV вариант разрешения кризиса. Иными словами, автор «Повести…» примерил на себя наряд то ли провидца, то ли эксперта-прогнозиста, а потом реальность подтвердила силу его ума.

Если же «Повесть…» была создана много ранее 1564 года и предопричный кризис просто наложился на один из ее эпизодов… что ж, столь «книжный» монарх, как Иван IV, мог почерпнуть из великолепного повествования политический рецепт: покинуть подданных, а затем спровоцировать обращение к себе: «Вернись, великий государь!» Ничего не вероятного тут нет.

Современники и потомки считали Ивана IV образованным, или, как тогда говорили, «книжным» человеком: «Муж чудного разсуждения, в науке книжного поучения доволен и многоречив зело…» И действительно, государь оставил после себя колоссальный корпус посланий, адресованных частным лицам, коронованным особам, монашеским обителям[249]. Большинство писем Ивана Васильевича имеет вполне прозаическое назначение. Многие из них относятся к дипломатической переписке или имеют официальный характер иного рода. Однако чаще всего исходившие от Ивана IV «эпистолии» в большей степени являлись литературными произведениями, нежели документами в строгом смысле этого слова. Нередко

литературная основа текста никак не согласовывалась с его деловым предназначением и могла вызвать недоумение у современников; однако она всегда привлекала внимание потомков — пламенным слогом, яркостью образов, буйством идей. Некоторые же послания изначально были задуманы как публицистические эссе, и они более прочих отличаются ураганным стилем письма. Царь славился как изрядный полемист и пламенный ритор. Бросаясь в очередную дискуссию, он не жалел красок, соединяя «высокую» церковную лексику и низкую, вплоть до простонародных словечек и площадной брани.

Из него хлещут потоки эмоций; эти потоки уничтожают композицию текста, превращая его в хаотичное месиво из цитат, жалоб на нерадивых подданных — изменников и корыстолюбцев, манифестацию безграничности монаршей власти, гневных нападок, меланхоличных зарисовок прежней жизни, попыток истинного покаяния и ядовитых стрел покаяния ложного, саркастического. Царь легко использует элементы одних жанров для нарочитого, символического разрушения других, занимается пародированием, мешает высокое и низкое, равняет государственную измену и худые подарки своей родне. В его текстах клокочет гнев, исходит обжигающим холодом презрение, полыхает жгучая ирония.

Писания царя Ивана Васильевича необыкновенно артистичны. В них порой виден не столько православный государь, исполняющий пастырский долг в отношении своего народа, сколько блестящий лицедей, чувствующий, с каким вниманием «зрители» следят за каждым его словом.

Подобная личность в высшей степени способна оценить «чужую игру» — мощь ума и художественного, в том числе литературного, дарования. А оценив, принять ее как нечто родное, драгоценное. *Как своего рода образец.*

В таком случае литературный талант духовного писателя, скорее всего Ермолая-Еразма, мощно повлиял на один из главных поворотов русской политики XVI столетия. Ай да Ермолай! Ай да Еразм!

Источник не позволяет твердо определить, какой период отпечатался в «Повести…», придав ей очевидную антибоярскую направленность, — «боярское царство» 1530–1540-х годов или предопричный кризис 1564 года. Думается, обе гипотезы следует считать равновероятными.

Но в любом случае древние «муромские бояре» из «Повести…» представляют собой отчасти переодетых московских вельмож середины XVI века.

Глава 9. Посмертное почитание святых Петра и Февронии

Рассказ о судьбе святого неполон да и просто невозможен без повествования о его «посмертной жизни» — истории мощей и церковного почитания этой личности.

В христианском понимании смерть — всего лишь точка в земной жизни души; душа святого после кончины отходит Христу под руку для жизни небесной. О ней ничего нельзя рассказать, если только сам святой не сообщит нечто о себе, явившись по Божьей воле верующим.

Но посмертные чудеса, культ святых мощей и постепенное осознание святости человека, покинувшего бренный мир, составляют суть той части его посмертной жизни, которая открыта христианам.

Неизвестно, когда именно началось поклонение князю и его супруге. Ясно лишь, что в XV

столетии их уже почитали. К 1547 году относится их официальная канонизация на Большом церковном соборе в Москве. Согласно местному преданию, мощи Петра и Февронии помещались в каменной гробнице, стоявшей в Муромском городском соборе. «Повесть…» сообщает о том же.

Почитание мощей имеет в православии сложное богословское обоснование. В древности да и в относительно недавнее время на сей счет гремели споры. Церковные деятели создали обширные труды, растолковывая проблемы, вызывавшие наиболее острую полемику.

Рассказ о святых мощах Петра и Февронии Муромских стоит начать с краткого слова о позиции Православной церкви.

Прежде всего: Русская церковь культ мощей безусловно признаёт частью вероисповедной нормы.

«Многие считают, что мощи должны быть нетленными, — писал праведный Алексий (Мечев), — если же этого на деле не оказывается, то говорят об обмане, и это ложное мнение усиленно стараются нам навязать»[250]. Так пишет он в тяжелые для Церкви и для судьбы многих мощей 1920-е годы.

Слово «мощи» происходит от корня «мощ», то есть мощи — это и есть кости, скелет, та внутренняя опора, на которой держится тело. Вот исключительно важный момент для понимания того, что представляет собой православное почитание мощей.

Известный церковный историк Е. Е. Голубинский писал: «Правильное представление… таково, что мощи святых иногда суть более или менее целые тела, иногда же одни кости. Самое название останков святых мощами означает, что предки наши разумели под ними по преимуществу кости, ибо слово „мощи“ значит именно кости. В 1472 году в Москве по случаю перестройки Успенского собора открывали гробы митрополитов для досмотра их тел, и о результате досмотра пишется в одной летописи: „Иону цела суща обретоша, Фотея же цела суща не всего, едины ноги толико в теле, а Кипреана всего истлевша, едины мощи“; совершенно ясно, что „едины мощи“ значит: одни кости»[251].

Человека называют венцом творения, он «сотаинник Божиих Тайн», как говорит Григорий Богослов. Сначала, по христианским представлениям, был сотворен мир невидимый — «твердь небесная», затем мир видимый, и тогда Господь сотворил человека, в котором соединил оба мира.

Вот и в предисловии к «Повести…» читаем: «Якоже исперва сотвори на небеси ангелы свои… Видимая же небесная стихия сотвори: солнце, и луну, и звезды. И на земли же древле созда человека»[252]. То есть рассказ о сотворении мира, предваряющий «Повесть…», важен не только с исторической точки зрения[253], но и потому, что акт сотворения касается каждого читающего произведение христианина лично.

Человек, по учению Церкви, призван быть ангелом во плоти. В акафисте святых Петра и Февронии, как и некоторых других угодников, Церковь называет их, воспевая: «Земные ангелы и человецы небеснии»[254]. Старец Алексий Мечев, связывая земную и небесную жизнь души, говорит: «Человек должен из своего тела, как служебного по отношению души, сделать его сослужащим Богу»[255].

Человеческая душа не может быть отделена от тела (она отделяется только Божиим повелением, когда мы умираем, и то — на время), и если душа человека свята, то и тело его

свято. Таково учение Православной церкви. Именно поэтому тела людей, угодивших Богу в своей земной жизни, так почитаются православными.

Церковь установила почитание святых мощей, во-первых, потому, что они — «сосуды, полные благодати», и во-вторых, потому, что они — залог пребывания святых с верующими не только душою, но и телом.

Итак, возвращаясь к началу истории святых мощей Петра и Февронии Муромских: по словам «Повести…», оба супруга предали души Господу в один и тот же день; они также велели похоронить себя в одной каменной гробнице. Однако жители города не сразу послушались и не сразу выполнили их последний завет. Князя Петра, принявшего монашеский постриг с именем Давид, погребли в соборной церкви внутри города, а его жену Февронию, во инокинях Евфросинию, — за городом, в женском монастыре. После этого, напомним, случилось чудо: супруги оказались в едином гробу внутри города. Однако горожане и после этого не вняли гласу святой четы и вновь разделили тела усопших… которые наутро вновь оказались вместе. Подобное происходило три раза, после чего люди смирились и оставили святых Петра и Февронию почивать в одном гробу.

Где находился этот соборный храм и какое носил освящение?

Твердо известно: с XVI до начала XX столетия мощи покоились в величественном Богородице-Рождественском соборе на Воеводской горе. Вот и автор «Повести…» говорит о том, что погребли муромскую чету «у соборныя церкви Рожества Пресвятыя Богородицы внутри града».

Конечно, эта церковь в середине XVI века сияла высокой честью и славой. Храм был заново отстроен Иваном Грозным по обету, который он дал перед походом 1552 года на Казань.

Но что было на месте величественной постройки Ивана IV? Сколь велика древность старой церкви Рождества Богородицы и не носил ли старейший соборный храм Мурома иное имя? Вот вопросы, вызвавшие дискуссию.

В древней «Повести о водворении христианства в Муроме» упоминается Борисоглебский кафедральный собор, при котором размещался двор епископа. Да и одного из муромских князей XIV века погребли, как сообщает летопись, именно в Борисоглебском соборе: «Преставися князь Василей Ярославич Муромский, в чернецех и в скиме, положен в Муроме в церкви Святых мучеников Бориса и Глеба»[256].

Возможно, в городе имелось несколько соборов — на Руси такое случалось при обилии паствы и духовенства в больших городах (Псков, Москва). А возможно, истинна версия, согласно которой святые Петр и Феврония жили во второй половине XIV века: к тому времени городская соборная церковь могла превратиться из Борисоглебской в Богородице-Рождественскую. Наконец, мощи их могли перенести из одного храма в другой. Когда подобное событие могло произойти? Бог весть. Теоретически в тот добрый год, когда князь Юрий Ярославич «обновил» Муром (1351/52), мог появиться и новый соборный храм вместо прежнего, обветшалого. А значит, — и новое, более «почетное» место погребения святых мощей.

Пока нет четкого ответа на вопрос о месте *изначального* их пребывания. Но уже для середины XVI столетия вопроса не существует: без сомнений, их вместилищем служил Богородице-Рождественский собор.

По преданию, мощи были первоначально открыты, но затем сокрыты под спудом. Когда и по какому случаю их сокрыли под спудом — неизвестно. Исследователи XIX века обратили

внимание на ширину каймы древнего покрова, лежавшего на мощах в конце XVI — середине XVII века. Вероятно, в это время святые мощи были уже под спудом, так как ширина каймы и размеры покрова точно соответствуют ширине доски, скрывающей их.

Документы, относящиеся к 1637 году, свидетельствуют: мощи лежали в приделе апостолов Петра и Павла. Погребение выглядело следующим образом: «…рака каменная, а в ней лежат Муромские чудотворцы… покрыты сукном черным, а над ракою их образ с деянием… а данье… сукно, что покрыта рака, блаженныя памяти царя Феодора Ивановича»[257]. Иными словами, сукно пожертвовал царь Федор Иванович, правивший еще в 1584–1598 годах.

В середине XVII века рядом с каменным собором стояла еще и «теплая» деревянная («брусяная») церковь, впоследствии упраздненная и разобранная. На ее месте к исходу XVIII века муромский купец Бурцев возвел каменную колокольню. В начале XIX столетия местный купец Е. И. Кознов пожертвовал на нее семнадцатитонный колокол, истинную громаду! В ответ на замечание, что колокол слишком велик для уездного города, жертвователь невозмутимо сказал: «Большой колокол из ада душу вызвонит». Горожане отдали на колокольное литье множество серебряных монет, пряжек, пуговиц и ложек[258].

При императоре Павле I рака была заменена на новую, сделанную в Москве в октябре 1797 года и обитую металлом с рельефными изображениями[259]. На ее крышке святые представлены неразлучной парой.

Роскошная рака подробно описана у священника Леонида Белоцветова в книжке про Богородице-Рождественский собор:

«Св. мощи покоятся в одной массивной раке, обложенной со всех сторон металлическим, золоченым окладом. Верхняя доска раки, очень тонкая, покрыта бархатным покровом с изображением Чудотворцев, лики которых писаны краской, одежды шиты золотом и украшены жемчугом (вклад Куприяновых 1900 года. — *И. Л., Д. В.)…* По краям вышит золотом тропарь и кондак св. Угодникам. Рака закрывается тяжелою кипарисною крышкою, на которой сверху изображение св. Чудотворцев в медно-позлащенном окладе, украшенном камнями, снизу крышка обита бархатом. Рака установлена на мраморном помосте. Над ней возвышается массивная деревянная вызолоченная сень на четырех резных колоннах. Рака и колонны сени обнесены белой металлической решеткой»[260].

Через два года после появления новой раки, в 1799-м, владыка Виктор, епископ Владимирский и Суздальский, втроем с архимандритом Спасского монастыря Афанасием и протопопом соборной церкви Василием перенесли в нее мощи муромских чудотворцев. Больше в храм никого не пускали. «Когда кончилось переложение мощей, тогда дозволено было входить в церковь всякому человеку. Тогда люди входили в церковь в скором времени. Было по всей церкви великое благоухание на полчаса. Потом преосвященный [Виктор] служил молебен святым угодникам, и великое множество было народу в это время и теснота, всякий человек старался вперед других целовать угодников»[261].

После ремонта 1870-х годов мощи поставили за левым клиросом. Почему переменено место, неизвестно.

В 1894 году «Владимирские епархиальные ведомости» известили горожан о чуде исцеления дворянина Н. И. Добронравова от ревматизма и порока сердца, случившемся у мощей.

И простолюдины, и состоятельные граждане почитали мощи святой четы: кто ценными вкладами, кто просто искренним поклонением. Но особое отношение к муромским

чудотворцам видно у последних государей из Московского дома Рюриковичей. Его в какой-то степени унаследовали и их преемники — монархи из династии Романовых.

Так, великий князь Московский Иван III Великий посетил Муром в 1446 году, будучи еще наследником престола, шестилетним мальчиком. Визит его сопровождался событиями грозными, и как знать, не спасло ли Ивана Васильевича заступничество муромских святых? Его отец, Василий II, боролся тогда с князем Дмитрием Шемякой и, вследствие беспечности, попал к врагу в плен. Война длилась много лет, кровь проливали щедро, людей губили без счета; семья великого князя Василия подвергалась смертельной угрозе. Сыновей его в 1446 году тайно отправили в Муром — пока не стихла опасность. Там их принял «под епитрахиль» Иона, епископ Рязанский, не давший погубить малышей.

Осенью 1467 года Иван III, уже правитель Московского княжества, отдал дань давнему заступничеству муромских святых. Тогда шла большая война между Московским княжеством и Казанским ханством. Государь, желая защитить дорогой его сердцу Муром, послал туда заставу и велел ей «сидеть в осаде, стеречься от Казани»[262]. В 1468 году под Муромом разбил татар тамошний воевода князь Даниил Дмитриевич Холмский, один из крупнейших русских полководцев второй половины XV века. Тот же Иван III дал Богородице-Рождественскому собору жалованную грамоту — древнейшую из известных для сей церкви.

Как уже говорилось, незадолго до триумфального взятия Казани в 1552 году Иван IV Грозный побывал в Муроме. 20 июля государь много часов «с великими слезами» молился в Богородице-Рождественском соборе об удачном исходе великого военного предприятия, призывая на помощь Бога, Пречистую Богородицу и «великих чудотворцов… своих сродников»[263]. Победа вдохновила монарха на большое церковное строительство.

Муром вскоре поистине преобразился, засверкал красотой прекрасных новых соборов. Царские мастера построили тогда несколько церковных зданий: Благовещенский собор над мощами князя Константина и его сыновей Михаила и Феодора Муромских[264], собор Рождества Богородицы над мощами Петра и Февронии Муромских, а также Спасо-Преображенский собор в древнем Спасском монастыре.

В 1593 году царицына палата государыни Ирины Федоровны изготовила великолепный, золотого шитья покровец с изображениями святых Петра и Февронии Муромских. Царица и ее супруг, государь Федор Иванович, благодарили Бога за недавнее рождение долгожданного ребенка — царевны Феодосии. Покров отправился в муромский Богородице-Рождественский собор как драгоценное пожертвование от державной четы[265].

Не обошла своим вниманием город Муром и Екатерина Великая. Императрица в начале своего правления предприняла большое путешествие по русским землям. В Муроме монархиня получила известие, что государь-наследник Павел Петрович (будущий император Павел 1) сильно занемог. Она отправилась в собор, «…изволив сказать сановникам и народу: „будем молиться за наследника“»[266]. Эти события относятся к 1767 году.

В октябре 1834 года император Николай I, проезжая через Муром из Нижнего Новгорода, прикладывался к святым иконам и мощам Петра и Февронии Муромских.

Наконец, его сын, государь-наследник цесаревич Александр Николаевич, совершая ознакомительную поездку по Русскому государству, также посетил Муром. Горожане сохранили в памяти, как после торжественной встречи лодки цесаревича городским головой и народом Александр Николаевич первым делом отправился в соборный храм. Там его встречало всё городское духовенство. Наследник с усердием молился перед святыми мощами Петра и

Февронии, а также князя Константина и чад его Михаила и Феодора.

После прихода советской власти многие святые мощи в нашей стране подверглись поруганию. Не обошла эта участь и святых Петра и Февронию Муромских. Начало 1920-х годов прошло под знаменем изъятия церковных ценностей «для помощи голодающим». Помимо материальных ценностей государство отбирало и святыни. Мощи княжеской четы подверглись обследованию 31 декабря 1923 года. В архиве Муромского музея хранится «Акт о вскрытии мощей» Петра и Февронии, в котором указано, что комиссия была создана по поручению муромского отдела милиции. После вскрытия рака с мощами Петра и Февронии была передана в музей, где выставлялась в антирелигиозном отделе на всеобщее обозрение.

Что же касается самого собора, то он в 1924 году был закрыт. В нем расположился полк Красной армии. Церковные ценности советская власть забрала себе. На соборной площади устроили футбольное поле, а в колокольне — раздевалку для игроков, служившую, кроме того, и пожарной каланчой. Перед Великой Отечественной войной древний собор по приказу властей разобрали. Колокольня-каланча простояла еще несколько лет, но пала и она… На их месте ныне парк «Окский» с увеселениями и аттракционами.

В 1970-е годы рака с мощами святых Петра и Февронии вместе с раками других муромских святых была убрана в хранилище. Там она находилась до начала 1989 года, когда, по просьбе Владимиро-Суздальской епархии, мощи были возвращены Русской православной церкви.

Ректор Владимирской духовной семинарии протоиерей Георгий Горбачук вспоминает о своем участии в этом великом деле: «Протоиерею Георгию открыли музейный запасник, в котором находились раки с мощами святых. Следует упомянуть, что „запасник“ представлял собой нечто вроде дровяного сарая, где лежали ломаные стулья, всякая ветошь и т. д. Всё было покрыто толстым слоем грязи. Мощи святых князей Петра и Февронии лежали на полу, в небольшом, наподобие детского гроба, деревянном ящике. Рака с мощами князей Константина, Михаила и Феодора стояла рядом. Крышки на ней не было, всё было засыпано мусором. Вероятно, со времени изъятия святых мощей у Церкви никто ими больше не занимался, так как в гробнице лежали ветхие старинные покровы, а на главах святых — выцветшие расшитые бархатные шапочки».

Древний Благовещенский собор бывшего мужского монастыря единственный устоял в советские годы, то есть не был ни разрушен, ни закрыт. Богослужения велись там без малого весь советский период, с перерывом всего в два года. В течение трех лет именно там хранились мощи всех муромских чудотворцев, в том числе святых Петра и Февронии.

В 1992 году городские власти Мурома приняли решение совместить День города с днем прославления благоверной четы Петра и Февронии. С тех пор датой праздника стало 8 июля по гражданскому календарю.

19 сентября 1992 года мощи муромской четы в сопровождении многолюдного крестного хода были торжественно перенесены в Свято-Троицкую женскую обитель, где и находятся по сию пору[267]. В 1997 году в соборном храме монастыря освящен особый придел во имя Петра и Февронии.

Это был первый городской крестный ход за 70 лет. Он знаменовал собой возрождение церковной жизни в древнем Муроме. Ежегодно в муромскую обитель Святой Троицы к мощам святых Петра и Февронии съезжается множество паломников со всех концов России, и не только.

В настоящее время каждый воскресный день в шесть часов утра перед открытыми мощами святых князя Петра и княгини Февронии совершается водосвятный молебен с акафистом. В день святых Петра и Февронии по традиции Божественная литургия проходит на монастырской площади у стен Троицкого собора. Богослужение завершается крестным ходом вокруг монастыря.

С 1992 года у мощей, по рассказам троицких инокинь, произошло множество чудес[268]. К этой святыне в Муроме относятся с необыкновенным благоговением.

Рака помещена в Троицком соборе обители справа от иконостаса. Над гробницей установлен складень работы одного из современных муромских иконописцев, где изображены сами святые супруги и ключевые сцены их жития. Вверху устроена резная сень с лампадами.

Дни особой памяти святых Петра и Февронии Муромских — 25 июня (8 июля по новому стилю) и воскресенье, предшествующее 6 (19) сентября.

С 2008 года ко дню памяти святых приурочен День любви, семьи и верности, что расширило круг почитателей за пределы церковной ограды: многие люди самых разных мировоззрений узнали, а некоторые и полюбили святых Петра и Февронию.

В России (Москве, Ростове-на-Дону), Украине (Запорожье) и Белоруссии (Минске) появились новые храмы, посвященные святым Петру и Февронии. В некоторые из них принесены частицы мощей муромской четы.

В 2013 году частица мощей отправилась на приход строящегося в Лошице (микрорайон Минска) храма Богоявления. Неподалеку от Богоявленского храма ныне возводится большой приходской дом, где будет устроена малая церковь во имя святых Петра и Февронии Муромских. Инициаторами ее возведения стали многодетные семьи.

В Москве частицы святых мощей открыты для поклонения по меньшей мере в четырех храмах: Успения Богородицы в Путинках (с сентября 2007 года там каждое воскресенье служится молебен с акафистом), Вознесения Господня на Большой Никитской, Преподобных Сергия и Германа Валаамских на 2-й Тверской улице, а также Знамения иконы Божией Матери за Петровскими Воротами при Главном управлении Министерства внутренних дел.

Кроме того, два ковчежца с мощами (помимо белорусского) путешествуют по городам России для поклонения верующих[269].

Не беремся судить о количестве частиц, хранящихся в общих мощевиках и у частных лиц: и без того видно — широкое почитание княжеской четы обильно разлилось по разным городам и странам.

День любви, семьи и верности в прессе уже начали называть «русским ответом дню святого Валентина» или «заменой дня влюбленных». Но это совсем не так. Заменить одно другим можно лишь тогда, когда оба предмета находятся в единой реальности. А в данном случае реальности разные.

«День влюбленных» имеет очень отдаленное отношение к двум раннехристианским мученикам, носившим имя Валентин. Известно послание одного из них, где он завещает простить и любить тех, кто его казнит. К современной «валентинке» это так же близко, как близка радуга к кофемолке. Нынешний «Валентинов день» представляет собой профессиональный праздник торговцев сувенирной продукцией и, по совместительству,

блистательную романтизацию блудного действия.

Воспоминание о святой муромской чете принадлежит реальности совсем иного рода. Это не мимолетная связь, а состояние, в котором даже одновременная смерть обоих супругов видится великой милостью для них…

* * *

В Муром приезжают со всех концов России, чтобы припасть к мощам «небесной двоицы» и попросить доброго жениха для девицы; мира в супружестве для рассорившихся мужа и жены; ребеночка для бесплодной женщины; лада в душе́ для вдовицы или вдовца. Самое потаенное, самое уязвимое и самое теплое в жизни земной, что есть у человека, — семья, малая общинка, сокрытая от всех нескромных взглядов, — вот вечный удел муромской четы, вот их власть, заступничество и служение.

Вся Русь в скорбях семейных притекает сюда и молит коленопреклоненно:

«Помогите! Просите милости у Бога для грешных наших душ. Вы были совершенны. Так дайте нам капельку вашего совершенства! Дайте нашей малости частицу вашей высоты! Утешьте нас и ободрите, ибо трудна жизнь. Идут по ней жена и муж, словно по пашне в одной упряжке, и тащат за собой тяжелый плуг. Один не сдюжит, упадет на борозду. Вдвоем можно справиться. Но иной раз и вдвоем нет никаких сил тянуть и тянуть наше бремя. Так ободрите нас вы — те, у кого борозда вышла прямее прямого…»

Приложение. Из сочинений Ермолая-Еразма

Начало «Повести о Петре и Февронии Муромских»

Слава Богу Отцу, и вечно сущему слову Божию Сыну, и пресвятому и животворящему Духу, единому и безначальному Божию естеству, воедино в Троице воспеваемому, и восхваляемому, и прославляемому, и почитаемому, и превозносимому, и исповедуемому, в которого веруем и которого благодарим, создателю и творцу невидимому и неописанному, изначала по своей воле своею премудростию все свершающему, и создающему, и просвещающему, и прославляющему тех, кого изберет по своей воле. Прежде всего сотворил он ангелов своих на небесах, духов и слуг своих, огонь палящий, чины ангельские, бестелесное воинство, силу которого нельзя описать, все сие невидимым для нас сотворил, так что непостижимо это уму человеческому. Сотворил и видимые небесные стихии: солнце, и луну, и звезды. На земле же издревле создал человека по своему образу и, подобно своему трехсолнечному Божеству, три качества даровал ему: разум, речь и душу. И разум человека является словно отцом слов его; слово же исходит от ума, как посылаемый отцом сын; на слове же почиет дух, потому что уста каждого человека слов без духа произнести не смогут, но слово с духом исходит, а разум руководит. Да закончим слово о сути человеческой и возвратимся к тому, о чем начали речь.

Бог же, не имеющий начала, создав человека, оказал почет ему — над всем, что существует на земле, поставил царем и, любя в человеческом роде всех праведников, грешников же прощая, захотел всех спасти и привести в истинный разум. С Отчего благословения, по своей воле и с помощью святого Духа единый от Троицы — сын Божий не кто иной, как Бог — слово, сын отца, соблаговолил родиться во плоти на земле от пречистой девы Марии и стал человеком, не потеряв Божества своего; и, хотя по земле ходил, он отчих недр не отлучился. И когда принял мучение, то божественная сущность его не подверглась страданиям. И бесстрастие это его невозможно определить, и никаким иносказанием не выразишь этого, ни с чем не сравнишь, потому что всё создано им самим; и в творениях его есть бесстрастие — ведь вот, если дерево

стоит на земле и солнце озаряет его и в это время окажется, что дерево то начнут срубать, и в этом заключается его страдание, то эфир солнечный, заключенный в нем, из него не исчезнет, тем более не погибнет с деревом, не страдает.

Говорим же о солнце и о дереве потому, что это им сотворено, создатель же и творец этого человеческими словами определен быть не может. Он ведь плотью пострадал за нас, грехи наши к кресту пригвоздив, искупив нас у дьявола ценою крови своей честной. Об этом так сказал избранник Божий Павел: «Не будете рабами людей, ибо искуплены дорогой ценой». А после распятия, через три дня, Господь наш Иисус Христос воскрес, и на сороковой день вознесся на небо и сел одесную Отца, и на пятидесятый день волею Отца ниспослал дух святой на святых своих учеников и апостолов. Они же всю вселенную просветили верою, святым крещением.

И те, кто во имя Христа крестились, должны Христу служить. А если служат Христу, пусть не отступают от заповедей его и живут не так, как обманщики и лжецы, после крещения забывшие заповеди Божии и прельстившиеся соблазнами мира сего, но как жили святые пророки и апостолы, а также мученики и все святые, ради Христа страдавшие, перенося скорби, и беды, и притеснения, и раны, находясь в темницах, неустроенные в жизни, в трудах, в бдениях, в постах, в покаянии, в размышлениях, в долготерпении, в благости, пребывая в духе святом, в нелицемерной любви, в словах правды, в силе Божьей — все они известны Единому, который знает все тайны сердечные. Ими Господь землю просветил и украсил ее, как небо звездами, почтил их даром чудотворения — одних ради молитв, и покаяния, и трудов их, других же — твердости их ради и смирения, как и тех святых прославил, о которых будет наша повесть…

Завершение «Повести о Петре и Февронии Муромских»

…Радуйтесь, честные предводители[270], ибо в княжении своем со смирением, в молитвах, творя милостыню, не возносясь, прожили; за это и Христос осенил вас своей благодатью, так что и после смерти тела ваши неразлучно в одной гробнице лежат, а духом предстоите вы перед владыкой Христом! Радуйтесь, преподобные и преблаженные, ибо и после смерти незримо исцеляете тех, кто с верой к вам приходит! Мы же молим вас, о преблаженные супруги, да помолитесь и о нас, с верою чтущих вашу память!

Помяните же и меня, прегрешного, написавшего все то, что я слышал о вас, не ведая — писали о вас другие, сведущие более меня, или нет. Хотя и грешен я, и невежда, но на Божию благодать и на щедроты его уповая и на ваши молитвы к Христу надеясь, работал я над трудом своим. Желая вам на земле хвалу воздать, настоящей хвалы еще и не коснулся. Хотел вам ради вашего кроткого правления и праведной жизни сплести венки похвальные после преставления вашего, но по-настоящему еще и не коснулся этого. Ибо прославлены и увенчаны вы на небесах истинными нетленными венками общим владыкой всех Христом. Ему же подобает вместе с безначальным его Отцом и с пресвятым, благим и животворящим Духом всякая слава, честь и поклонение ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

Повесть о рязанском епископе Василии, о городе Муроме и о епископии его, как перешла она в Рязань

Слышал я от неких, рассказывавших древние сказания о городе Муроме, что в стародавние времена был он основан не там, где ныне стоит, но находился в ином месте в той же области, на расстоянии от нынешнего города немалом. Сказание же о нем говорит, что был это преславный город в Российской земле в древние времена. По прошествии же многих лет пришел он в разорение и запустение, потом минуло еще много времени, и был он перенесен на

иное место, на окраину той же области, и поставлен там, где и ныне стоит.

Во времена правления в Киеве и во всей Русской земле превеликого, святого и равноапостольного князя Владимира, когда пришло ему время разделить между детьми своими города — кому каким владеть, то одному из сыновей своих, святому Борису, передал он город в Российской земле Ростов, а другому сыну, святому Глебу, — город Муром. Из этих городов и пошли они на страдание ради Христа, и святость их познана была праведными людьми, и стали прославляться они во святых церквах. И в тех городах, где княжили они, были поставлены епископы, и назывались те епископы местными епископами святых страстотерпцев Бориса и Глеба. Со временем два князя, родные братья, из того же рода святого превеликого князя Владимира начали управлять городами: старший — городом Муромом, младший же — Рязанью.

В некие времена был в городе Муроме епископом праведный Василий. Дьявол же, древний погубитель душ человеческих, не в силах терпеть праведной жизни этого епископа, начал ему вредить так, чтобы представить его блудником. И вот, преображаясь в девицу, показывался он из дома епископа — то выглядывал в окно, то выходил из епископского дома. Видя такое, многие жители города и городские вельможи впали в обман — поверили этому. И вот пришли в дом епископа, чтобы ради вины такой прогнать его из епископии.

Тогда епископ взял икону с изображением предвечного младенца Христа с Богородицей, — на икону же эту имел он великую надежду о спасении своем, — и пошел с епископского двора. Его проводили до реки Оки и хотели дать ему небольшую ладью, чтобы он мог уплыть. Он же, стоя на берегу, снял мантию и, разостлав ее по воде, встал на нее, держа в руках образ с Христом и Богородицей, и сразу же бурным порывом ветра понесло его против течения, вверх по реке. Рассказывают, что случилось это на третьем часу дня, а в девятом часу того же дня примчало его в то место, которое ныне зовется Старой Рязанью, тогда ведь здесь жили рязанские князья. Князь же рязанский Олег встретил его с крестами; так и перешла в Рязань муромская епископия; и до сих пор называется она Борисоглебской.

После этого Муром стал входить в епархию рязанских епископов. И епископы с тех пор в Муром больше не возвратились и стали именоваться епископами, на первом месте — рязанскими, а на втором — муромскими. Когда же епископы посещали город Муром, то именовались на первом месте — муромскими, а на втором — рязанскими. Чудесная же та икона, которая епископа Василия перенесла, и доныне находится в Рязани. Он с верою уповал на нее, она же милостью своей прославила его, желая показать беспорочность своего раба, и всего за шесть часов домчала его вверх по реке на расстояние, большее двухсот поприщ.

О пречистая Божия мать, какой язык расскажет о твоих чудесах или какой ум по достоинству восхвалит твои благодеяния, когда ты молишь Сына с Отцом и со святым Духом о наших согрешениях! Слыша о том, что не ты сама, а написанный образ твой такие чудеса свершил, поражаюсь я в уме своем! Хотел бы подробнее о всем рассказать, но не знаю, что писать, ибо с тех пор прошло много лет, и многое мне осталось неизвестным, и я боюсь, чтобы, рассказывая об этом, не оказаться мне лжецом. Как слышал, так и написал; если же о чем-то, и не до конца разузнав, написал, то уповаю на милостивую помощь владычицы всех — Богоматери. Ее же следует всем христианам молить, чтобы избавила нас от наветов вражьих всегда, ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

Благохотящим царям правительница и землемерие

Гласит Соломонова премудрость: «Услышьте, цари, и поймите, научитесь, судьи земных пределов, внемлите, управляющие множеством и кичащиеся толпами народов, что от Господа

дана вам власть и сила от Вышнего». Если же поищем мы теперь благоверного царя, ни у одного народа, кроме русского народа, не увидим царя православного. И уж если справедлив он по вере, то стоит ему без устали стараться, принимая во внимание то, что к благополучию подданных, заботиться в делах управления не только о вельможах, но и о самых последних. Необходимы вельможи, но вовсе не трудом своим снабжаются они. Необходимы прежде всего земледельцы: от их трудов хлеб, а от него начало всех благ — хлеб на литургии в бескровную жертву приносится Богу и в тело Христово обращается. И вся земля потом от царя и до простых людей питается от их трудов. А они всегда пребывают в скорбных волнениях, ибо всегда несут тяжесть не одного бремени. Следовало бы им одно тяглое бремя нести в году, как и всякое животное — и птицы, и звери, и скоты — однажды в год мучается линькой. А земледельцы постоянно поднимают гнет разных работ: то платя оброк деньгами, то ямские поборы, то еще какие. Те, кто из дармоедов направлены бывают к ним за царскими поборами, и те еще много себе с них берут, кроме назначенного для царя, да из-за этих посылок, из-за корма лошадям, ямских издержек много к тому же расходуется денег. Много и других обид земледельцам от того, что царские писари-землемеры ездили с землемерной цепью, наделяя царских воинов землей и всякую четверть полагая по отдельности мерой земли, сильно с этим затягивая, проедали много съестного у земледельцев.

О многих царствах мы читали, но такого обыкновения не видели. А видели вот что: когда Иосиф был в Египте, ведя хозяйство Фараона-царя, то во время голода придержал несказанное множество пшеницы. Принимая из рук его пшеницу, египтяне отдали ему все свои сокровища, а когда не осталось ни у кого что дать, то давал им Иосиф пшеницу и возложил на них такую дань, чтобы, когда будет урожай, каждый взял себе четыре части своего хлеба, а пятая часть их хлеба пошла Фараону-царю. И брал он у жнущих пятую часть урожая, но сверх этого ничего не брал. И наконец, у всех народов каждый человек отдает своему царю или владыкам часть плодов своей земли: где родится золото и серебро, там золото и серебро и дают, а где во множестве плодится многочисленный скот, так скот и дают, а где водятся дикие звери, там зверей и дают. Здесь же в Русской земле не родится ни золото, ни серебро, ни многочисленный скот, но Божьим благословением лучше всего родится хлеб на пропитание людям. Так и нужно, чтобы цари и вельможи в дань с земледельцев брали пятую часть от их хлеба, как положил Иосиф в Египте. Ведь написано, что Иосиф как прообраз Господа продан был в Египет за тридцать сребреников. Разве же не стоит подражать этому православным царям и вельможам, чтобы в селах своих и деревнях брать с земледельцев от собственного их хлеба пятую часть хлебом же, а сверх того ничего, поскольку невдомек земледельцам, где приобрести золото и серебро? Если же голодные годы, тогда многих мучают, как мы знаем. Разве же заслужили они муку за то, что год доставил малый прибыток? Земледельцев мучают из-за денег, которые поступают в царское распоряжение и даются на раздачу для обогащения вельможам и воинам, а не для необходимости. Для необходимости каждый из вельмож пусть имеет своих земледельцев и довольствуется ими, взимая пятую часть с каждого земледельца и исполняя за это царскую службу. И их земледельцы ради своих вельмож или воинов не должны ничего никому давать, как и ямского сбора.

Нужно тщательно наладить все ямское устройство по росписи от одного города до другого. Те, кто покупает и продает в городах и богатеет от прибыли, те должны взять на себя бремя связей между городами, потому что они собиратели больших доходов. Кроме же этого бремени, пусть не подвергаются они другим повинностям, но, безо всяких пошлин ведя куплю и продажу по городам, пусть поэтому обеспечивают так называемое ямское устройство по росписи от города до города. Так и уменьшится в областях всякое недовольство: уменьшится писарей, отменятся поборы, прекратятся бесчестные прибытки.

А что писари-землемеры меряют четвертями и земледельцев объедают и великую скорбь им

причиняют, об этом вот что нужно знать: ради быстроты в землемерии, из-за межевых тяжб и вражды, нужно мерить и наделять в поприщах. Мы имеем в виду, что квадратное поприще — в длину и в ширину по обеим сторонам в тысячу саженей мужских — нуждается для своего засева в восьмистах тридцати трех четвертях с третью ржаных семян, при трехпольном севооборотеразделе таким поприщем назовется поле в двести семьдесят восемь четвертей без полуосьмины, по этой же мере — и два поля.

Это вот поприще удобно дать за поле в двести пятьдесят четвертей или два таких же, поскольку излишек в двадцать восемь четвертей без полуосьмины следует прибавить к каждому полю вместо сенокосных и лесных угодий. Если земли будут чистые, это и лучше, что такой излишек: сняв с него хлеб и продав, купят и сено, и лес. С такой мерой писари-землемеры вдесятеро быстрее управятся, чем с четвертинной мерой: за те дни, что теперь один город обмеряют, за те же дни смогут десять городов обмерить, потому что четвертинная мера — задержка в скорости, а поприщами сразу всё вокруг обмерят. Потому не будет и тяжб о землях: если кто захочет покривить, то обличит его мера, что захватил лишнее и чужое; у кого же будет отнято, мера также обличит, что он обижен.

Так что уместно, чтобы повелели цари учредить обмер земель поприщами, а не четвертями. Если же сам царь во всех городах своих для своих потребностей захочет взять себе сколько-то поприщ и если окажется где в длину и ширину с обеих сторон квадрата по десять поприщ, то и будет по этому счету поле в двадцать пять тысяч четвертей или же два поля такого размера, а кроме того, поле в две тысячи семьсот семьдесят пять четвертей за сено и лес или же два поля такого размера, тогда велит он ежегодно пятую часть хлебного приплода отделять себе, и если даст Бог и родится в земле из зерна пять зерен, то в одном только городе окажется у него двадцать пять тысяч четвертей ржи, а ярового вдвое больше. И если в ста городах будет по стольку, то за один год ржи будет два миллиона пятьсот тысяч четвертей, а ярового вдвое больше. Будет из этого и что продать для скопления денег, и ни один земледелец не будет в слезах и мучениях из-за недоимок, как бывает, когда с земли берут хлеб, с леса зверей и мед, с рек рыбу и бобров. Если же в наделе будет лес, нужно отменить налог медом и зверьми, потому что дадут за это пятую часть хлебом.

Точно так и боярам и воинам нужно давать каждому по его положению поприщами, а не четвертями. Если кто боярского достоинства и заслуживает получить тысячу четвертей, тому нужно дать по этому счету за тысячу четвертей квадратное поле в длину два поприща и поперек два поприща с обеих сторон или же два поля такого размера, кроме того, что за сено и лес будет ему поле в сто одиннадцать четвертей. Если же кто из воевод, кто поменьше, заслуживает получить семьсот пятьдесят четвертей, тому нужно дать по этому счету за семьсот пятьдесят четвертей поле длиною два поприща и поперек полтора поприща с обеих сторон или же два поля такого размера, кроме того, что за сено и лес будет ему поле в восемьдесят три четверти. Если же кто из воинов заслуживает получить пятьсот четвертей, тому нужно дать по этому счету за пятьсот четвертей поле длиною два поприща и поперек одно поприще с обеих сторон или же два поля такого размера, кроме того, что за сено и лес будет ему поле в пятьдесят пять четвертей с осьминою. Если же кто заслуживает получить четыреста без двадцати пяти четвертей, тому нужно дать по этому счету за четыреста без двадцати пять четвертей поле длиною полтора поприща и поперек одно поприще с обеих сторон или же два поля такого размера, кроме того, что за сено и лес будет ему поле в сорок одну четверть с осьминой. Если же кто заслуживает получить двести пятьдесят четвертей, тому нужно дать по этому счету за двести пятьдесят четвертей квадратное поле поприще в длину и поперек с обеих сторон или же два поля такого размера, кроме того, что за сено и лес будет ему поле в двадцать восемь четвертей без полуосьмины. Если же кто заслуживает получить сто двадцать пять четвертей, тому нужно дать по этому счету за сто двадцать пять

четвертей поле длиною поприще и поперек полпоприща с обеих сторон или же два поля такого размера, кроме того, что за сено и лес будет ему поле в четырнадцать четвертей. Если же будет где поприще поприщу неравно землею, такое есть и среди людей: бывают одного достоинства, то есть равные, или же имеют некоторые отличия, оказываясь неравны друг другу, так что оценивай по человеку, чтобы лучших наделять лучшими поприщами.

Боярин, воевода или воин, имеющий землю, по своему достоинству имеет достаточно и своих земледельцев. Взимающий пятую часть урожая уже не дает земледельцам семян. Если благоволит Бог и одно зерно родит в земле пять, то тот, кому дано одно поприще, получит с него от своих земледельцев в качестве пятой части двести пятьдесят четвертей ржи, а ярового вдвое больше, и этого будет ему достаточно.

Не следует никому из бояр, воевод или воинов, имеющих своих земледельцев, с других собирать деньги. Ведь если кто велик перед другими воинами, то по своему достоинству получает больше земли, так что и земледельцев приобретает больше, чем другой, вдвое или же втрое, или же всемеро и ввосьмеро. Пусть он так велик, что достоин быть воеводой, но не следует все же ему быть чуть ли не государем рядом с другими воинами. В этом излишнее богатство и гордыня, чтобы, собирая со своих земледельцев достаточный доход, к тому же и с чужих взимать деньги. Ведь если кому нужны деньги на расходы, то имеет он у себя излишек хлеба, продав который городским жителям и тем, кто покупает хлеб, добудет деньги на свои потребности. Как можно хотеть от земледельцев денег и ради этого подвергать их мукам, как нам случается видеть? Они ведь деньги не создали, но хлеб создали. Поэтому нужно брать с них хлеба по правилу Иосифа Прекрасного пятую часть, также нужно брать пятую часть сена и дров.

А на ополчение нужно так являться. Кто имеет царскую дачу на пользование землей в длину и поперек квадратное поприще, тот должен явиться со слугой в полном вооружении. И другим по такому же расчету. Если же царь пожелает, чтобы его войско собралось на ополчение за один день, должен он велеть всем воинам жить не в селах и деревнях, но в городах, чтобы положенное им — хлеб, сено и дрова — получали от своих земледельцев, а сами жили в городах. Поэтому как только поступит к ним царская грамота о военных сборах, тотчас все, узнав, постыдятся друг от друга отстать, но единодушно за один день явятся на назначенную им службу.

Разве же захочет сам царь, чтоб не отвечать ему за всю землю, как всякому человеку за свой дом? Ведь сказал Господь: «Кому больше дано, с того больше и взыщется, а кому дано особенно много, с того особенно много и спросят». И апостол говорит галатам, что блудники и прелюбодеи, и пьяницы не удостоятся Царства Божия. Мы же тут видим, что в городе по названию Псков и во всех городах русских — корчмы. А пьяницы в корчмах без блудниц никогда не бывают. Если же не будут уничтожены корчмы, а это есть, как известно, пьянство, распутство холостых, прелюбодеяния женатых, отвечать за это будут те, кто обогащается на этом.

Но смилуйся, Господи, и вразуми нашего царя уничтожить это, и не только это, но и всякое хмельное питье. Ведь если в земле нашей не будет пьянства, не будут блудить замужние, не будет и убийств, помимо разбоя. Но если какой злодей и замыслит разбойное дело, один раз исполнит, другой раз из опасения не исполнит. А эта напасть губит, не желая, и опасения не знает. Как сойдутся по нашему обычаю на хмельное питье мужчины и женщины, тут же приходят скоморохи, берут гусли, и скрипки, и дудки, и бубны, и другие бесовские инструменты, играют на них перед замужними женщинами, бесятся, прыгают, поют непристойные песни. А жена эта уже сидит от хмеля, как в обмороке, трезвая твердость пропадает, и приходит ей охота к сатанинской игре, так же притом и муж ее распустился и за

другими женщинами в мечтах пустился, и взгляды туда и сюда устремляются, и каждый муж чужой жене питье подносит с поцелуем, и тут случается прикосновенье руками и сплетение речей потаенных и дьявольские связи. Ведь женщина испытывает стыд, прежде чем однажды не вкусит, когда же вкусит, больше уже не знает стыда и, привыкнув к этому, становится блудницей. Всякой блуднице впервые дьявольское искушение случается на пьяных сборищах.

И смертоубийство тоже в опьянении. Придя на пир, всякий хочет прежде всего занять почетное место, и если не выйдет это, то, будучи еще трезвым, молчит, но начинает ненавидеть брата своего, сидящего на более почетном месте, и тут уж затаит гнев на него в своем сердце. А когда в опьянении уже потеряет разум, начинает злоумышлять и оскорблять того, осыпая злобными словами, и если тот стерпит, этот снова пристает. Но тот в опьянении тоже не смолчит, тогда случится драка, и один другого ножом заколет. Разве бывает слышно о ножевых убийствах, кроме как в пьяных обществах и игрищах, особенно по праздникам, которые празднуют в пьянстве? Вот две радости дьяволу: в пьяных обществах начало разврата замужним и смертоубийства.

Если же кто из любителей пьянства болтает, что если не будет хмеля, то придется с опресноками служить, такой о себе старается, чтобы самому всегда хмелем закваситься. Тесто квасится не от хмеля, а от всяких дрожжей, а те бывают и нехмельные, ведь не говорит Писание о хлебе, употребляемом на службе, чтоб он перебродил.

Святой апостол Петр поставил в Александрии епископом евангелиста Марка, а от Марка и до сего дня ничуть не обеднели александрийские патриархи паствою, но, наследуя друг другу, служили хлебом, квашенным виноградными дрожжами: нет в них хмеля, и тесто может кваситься нехмельными дрожжами. Если благоволит Бог, следует, чтобы благочестивый царь наказал правителям всех русских городов, чтоб запрещали делать хмельные изделия, от этого упразднится смертоубийство, блуд, пьянство. А еще бы из-за смертоубийств наказать во всех областях кузнецам, чтоб ковали ножи с тупыми концами, и от этого упразднится смертоубийство. Царю же за это простятся грехи и воздадутся в будущем бесконечные блага от Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа во веки веков, аминь.

Основные даты жизни Муромского князя Давыда Юрьевича

Не позднее 1172— рождение. Второй сын муромского князя Юрия Владимировича.

1175 — смерть отца, восшествие на муромский стол старшего брата, Владимира (Павла?) Юрьевича.

1185/86 — участие в большом походе коалиции, подчинявшейся великому князю Владимирскому Всеволоду Юрьевичу, на Рязанщину.

1187, лето — участие в торжествах в честь свадьбы Всеславы, дочери великого князя Владимирского Всеволода Большое Гнездо (Владимир).

1196, осень — участие в торжествах в честь свадьбы Константина, сына великого князя Владимирского Всеволода Большое Гнездо (Владимир).

1205, 18 декабря — смерть старшего брата, Владимира. Начало княжения в Муроме.

1207, лето — осень — участие в новом большом походе коалиции, подчинявшейся великому князю Владимирскому Всеволоду Юрьевичу, на Рязанщину. Пребывание в сборном пункте —

Москве. Ведущая роль в переговорах между Всеволодом Большое Гнездо и его противниками из числа рязанских князей. Командование муромским полком в ходе успешной осады Пронска.

1207, конец — 1209 — недолгое обладание Пронском, затем мирно уступленным коалиции рязанских князей.

1213 — участие в междоусобной войне сыновей Всеволода Большое Гнездо. Поход на Ростов в качестве союзника великого князя Владимирского Юрия Всеволодовича. Участие в боевых действиях на реке Ишне.

1216 — участие муромского полка, возможно, возглавленного Давыдом Юрьевичем, в битве на Липице в составе коалиции князей, подчинявшейся великому князю Владимирскому Юрию Всеволодовичу. Сражение завершилось неудачно для Юрия Всеволодовича и его союзников.

1228, апрель — смерть сына, вероятнее всего, Святослава.

Пострижение во иноки и смерть самого Давыда (Петра?) Юрьевича.

Основные даты жизни Муромского князя Ростислава Ярославича

Не позднее начала 1120-х — рождение. Третий сын муромо-рязанского князя Ярослава (Константина) Святославича, канонизированного Русской православной церковью.

1129 — смерть отца. Начало княжения на одном из младших уделов Муромо-Рязанской земли, скорее всего, в Пронске.

1143 — смерть старшего брата Юрия. Переход на княжение в Рязань.

1145/46, зима — смерть другого старшего брата, Святослава. Переход на княжение в Муром, передача Рязанского удела сыну Глебу.

1146 — распря с племянником, Владимиром Святославичем. Боевые действия против его союзника — суздальского князя Юрия Долгорукого.

1146, конец — 1147, начало — изгнание суздальской ратью из Мурома, бегство к половцам.

1149–1152— возвращение Рязанского удела с помощью половцев. Муром вернуть не удалось. Временный мир и союз с Юрием Долгоруким.

Около 1153 — основание города Ростиславля на Оке.

1153–1154 — новая распря с Юрием Долгоруким. Вторичная утрата княжения. Возврат Рязанского удела с помощью половцев, разгром дружины князя Андрея Юрьевича, сына Юрия Долгорукого.

1155 — кончина. По другим версиям, Ростислав Ярославич скончался в 1153 или 1154 году.

Основные даты посмертной судьбы святых Петра и

Февронии Муромских

1547 — канонизация на Большом церковном соборе в Москве.

1550-е — строительство по приказу Ивана IV нового Богородице-Рождественского собора в Муроме, перенос туда мощей святых Петра и Февронии, которые до того находились в старом здании соборной церкви.

1797— создание новой, роскошно оформленной раки для мощей.

1799 — перенос мощей в новую раку.

1811 — устроен особый придел святых Петра и Февронии в Богородице-Рождественском соборе.

1921 — мощи муромской четы изъяты из Богородице-Рождественского собора и переданы в краеведческий музей.

1939–1940 — разрушение Богородице-Рождественского собора.

1989 — мощи переданы из музея в муромский Благовещенский собор бывшего мужского монастыря.

1992, 19 сентября — мощи святых Петра и Февронии в сопровождении крестного хода перенесены в муромский Свято-Троицкий монастырь.

1997 — в соборном храме Троицкого монастыря устроен особый придел, освященный во имя святых Петра и Февронии Муромских. Придел украшен в стилистике XVII столетия.

2008 — в России отмечается новый праздник — День семьи, любви и верности, приуроченный ко дню памяти святых Петра и Февронии Муромских.

2012 — воздвижение большого памятника святым Петру и Февронии Муромским перед Троицким монастырем, где хранятся их мощи.

Список литературы

Повесть о Петре и Февронии Муромских / Подг. Р. П. Дмитриевой // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI в. / Под ред. Л. А. Дмитриевой, Д. С. Лихачева. М., 1984.

Александр (Шмеман), прот. Водою и Духом / Пер. И. З. Дьяковой. М., 2001.

Беглов А. Святые Петр и Феврония Муромские // Альфа и Омега. 1998. № 1 (15).

Блаженного Феофилакта архиепископа Болгарского толкование святаго Евангелия от Матфея // Благовестник. М., 1993.

Будовниц И. У. Русская публицистика XVI в. М.; Л., 1947.

Буслаев Ф. И. Песни древней Эдды о Зигурде и муромская легенда // *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. СПб., 1861.

Веселовский А. Н. Новые отношения Муромской легенды о Петре и Февронии и сага о Рагнаре Лодброке // Журнал Министерства народного просвещения. 1871. № 4, отд. 2.

Владимир (Зелинский), свящ. Загадка «единой плоти», или Попытка задуматься о христианском браке // Церковь и время. 2001. № 15.

Власов В. В. Почему князь Петр женился на Февронии // Вокруг света. 1988. № 4.

Водовозов Н. В. История древней русской литературы. М., 1958.

Володихин Д. М. Иван Шуйский. М., 2012.

Володихин Д. М. «Крепка, как смерть, любовь» [христианское прочтение символики «Повести о Петре и Февронии»] // Русский обозреватель (сетевое издание). 10.07.2008.

Всенощное бдение и Литургия. Разъяснение церковного богослужения. М., 2010.

Гладкова О. В. Житие Евстафия Плакиды как возможный источник Повести о Петре и Февронии Муромских (к постановке вопроса) // Макарьевские чтения / Под ред. Л. С. Кертановой, А. К. Крылова. Вып. 9. Можайск, 2008.

Гладкова О. В. Испытания на воде: западные и восточные параллели Повести от Жития Петра и Февронии // Макарьевские чтения /Сост. Л. С. Кертанова, А. К. Крылов. Вып. 14. Можайск, 2007.

Гладкова О. В. К вопросу об источниках и символическом подтексте Повести от жития Петра и Февронии Ермолая-Еразма // *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. М., 2008.

Григорий (Круг), инок. Из книги «Мысли об иконе» // Колокол (газета). 2008. № 72 (апрель).

Данилова Т. А. Петр и Феврония. Наша главная история любви. М., 2009.

Демирханян А. Р. К мифоэтическим истокам геральдических композиций // Культурное наследие Востока / Под ред. Ю. В. Бромлея. Л., 1981.

Дмитриева Р. П. Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный) // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Под ред. Д. М. Буланина, Г. М. Прохорова. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988.

Дмитриева Р. П. О структуре «Повести о Петре и Февронии» // Труды Отдела древнерусской литературы / Под ред. Д. С. Лихачева. Т. 31. Л., 1976.

Дмитриева Р. П. Сочинения Ермолая-Еразма. 1. Повесть о Петре и Февронии Муромских. 2. Повесть о рязанском епископе Василии. 3. Правительница / Подг. текста, коммент., пер. // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI в. / Под ред. Л. А. Дмитриевой, Д. С. Лихачева. М., 1984.

Зимин А. А. Ермолай-Еразм и Повесть о Петре и Февронии // Труды Отдела древнерусской литературы / Под ред. В. И. Малышева. Т. 14. М.; Л., 1958.

Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. М., 1958.

Житие преп. Сергия Радонежского / Под ред. М. А. Письменного. М., 2003.

Житие св. княгини Ольги // Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам /

Под ред. Н. Н. Покровского, Г. Д. Ленхоффа. Т. 1. М., 2007.

Иловайский Д. И. История Рязанского княжества. М., 1858.

Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры (репринтное издание книги 1894 г.). М.; Ростов н/Д., 1992.

Свт. Иоанн Златоуст. Маргарит. Слово 3.

Прп. Иоанн Лествичник. Лествица / Под ред. О. М. Рогачевой. М., 2010.

Квашнин-Самарин Н. Д. О князьях муромских, причтенных к лику святых // Труды Второго областного тверского археологического съезда 1903 г. Отд. II. Тверь, 1906.

Кайдаш С. «Повесть о Петре и Февронии Муромских» Ермолая-Еразма // Энциклопедия для детей. Т. 9: Русская литература. Ч. 1: От былин и летописей до классики XIX века. М., 1999.

Клибанов А. И. «Повесть о Петре и Февронии» как памятник русской общественной мысли // Исторические записки. Т. 65. М., 1959.

Ключевский В. О. Жития Макарьевского времени // *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988.

Корнелий Тацит. Жизнеописание Юлия Агриколы // Сочинения. В 2 т. / Под ред. А. С. Бобовича, Я. М. Боровского, М. Е. Сергиенко. Т. 1. М., 1993.

Кривошеев М. В. К вопросу о жанре «Повести о Петре и Февронии Муромских» // Исследования по русской истории. Сборник статей к 65-летию проф. И. Я. Фроянова / Под ред. В. В. Пузнова. СПб.; Ижевск, 2001.

Курукин И. В. Жизнь и труды Сильвестра, наставника царя Ивана Грозного. М., 2015.

Кусков В. В. История древнерусской литературы. М., 1998.

Лазарева Н. Непобедимые сопротивными силами. Судьба святых мощей русских угодников Божиих в XX веке // Даниловский благовестник. 1998. № 9.

Левина И. В. Сквозные мотивы и христианская символика в «Повести о Петре и Февронии» московского книжника Ермолая-Еразма // Научные труды Московского гуманитарного университета. М., 2014. Вып. 3.

Летопись Свято-Троицкого женского епархиального монастыря в документах и фотографиях. М., 2001.

Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII вв. Л., 1973.

Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970.

Макарий (Веретенников), архим. Митрополит Московский Макарий и духовные писатели его времени // Христианская символика. Материалы XVI Российской научной конференции памяти Святителя Макария / Сост. Л. С. Кертанова, А. К. Крылов. Вып. 16. Можайск, 2009.

Материалы Российского этнографического института о этнографии Восточной Европы и стран Балтии.

Минея. М., 1997.

Минея Праздничная (содержащая службы Господним и Богородичным праздникам и святым избранным). М., 1970.

Пиккио Риккардо. Агиографическое обрамление повести о Петре и Февронии // Slavia Orthodoxe. Литература и язык. М., 2003.

Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995.

Покровский Н. Н. Исторические концепции Степенной книги царского родословия // Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам / Под ред. Н. Н. Покровского, Г. Д. Ленхоффа. Т. 1. М., 2007.

Попов А. Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. Кн.4. М.,1880.

Про́лог. [Часть первая (сентябрь — февраль)]. М., 1702.

Про́лог. [Часть вторая (март — август)]. М., 1643.

Прохоров Г. М. Лествица Иоанна Синайского // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Под ред. Д. М. Буланина, Г. М. Прохорова. Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989.

Протоевангелие от Иакова.

Ранчин А. М. «Повесть о Петре и Февронии» и переводная византийская словесность. Несколько наблюдений // Макарьевские чтения / Сост. Л. С. Кертанова, А. К. Крылов. Можайск, 2007.

Ржига В. Ф. Кто был монах Эразм. Пг., 1917.

Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма// Летопись занятий Археографической комиссии. Вып. 33. Л., 1926.

Росовецкий С. К. К изучению фольклорных источников «Повести о Петре и Февронии» // Вопросы русской литературы. Львов, 1974. Вып. 1 (21).

Сказание о Евстафии Плакиде / Подг. текста, коммент., пер. О. П. Лихачевой // Памятники литературы Древней Руси. Конец XII в. / Под. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1980.

Сборник Канонов Честному и Животворящему Кресту. М., 2001.

Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии (тексты) // Труды Отдела древнерусской литературы / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Т. 7. М.; Л., 1949.

Скрипиль М. О. «Повесть о Петре и Февронии» в ее отношении к русской сказке // Труды Отдела древнерусской литературы / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Т. 7. М.; Л., 1949.

Соболевский А. И. «Ермолай Прегрешный» // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. Т. 17. Кн. 3. СПб., 1912.

Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996.

Сухова О. А. Благоверные святые Петр и Феврония Муромские. Житие в иконе. М., 2009.

Травчетов Н. П. Кого из муромских князей следует разуметь под именем «св. благоверного князя Петра, в иночестве Давида, муромского чудотворца»? // Труды Третьего областного историко-археологического съезда, бывшего в г. Владимире. Владимир, 1909.

Уваров А. С. Христианская символика (репринтное издание книги 1908 г.) / Под ред. прот. Владимира (Воробьева). М., 2001.

Ужанков А. Н. «Повесть о Петре и Февронии». Герменевтический опыт медленного чтения. 4.1 // Портал Православие.ru.

Ужанков А. Н. «Повесть о Петре и Февронии». Герменевтический опыт медленного чтения. Ч. 2 / Портал Православие.ru.

Федотов Г. П. Святые Древней Руси // *Федотов Г. П.* Полное собрание сочинений. Т. 8. М., 2000.

Фефелова Ю. Г. «Повесть о Петре и Февронии» в контексте традиционной обрядовой практики // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика / Под ред. Т. Р. Рудзи, С. А. Семячко. СПб., 2005.

Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы. Вып. 1. Харьков; СПб., 1859.

Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы. Вып. 3. СПб., 1884.

Часослов. СПб., 2009.

Чин Крещения и миропомазания. М., 1994.

Чудеса Николы Мирликийского / Подг. текста и коммент. И. И. Макеевой; пер. Л. В. Соколовой // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2:. XI–XII вв. СПб., 1999.

Чудеса утешающей любви Божией в скорбях человеческих, произошедшие у мощей по молитвам святых преподобных благоверных князя Петра и княгини Февронии, Муромских чудотворцев. Муром, 2013.

Шапошникова Н. Святые благоверные князь Петр и княгиня Феврония Муромские. М., 2014.

Шляпкин И. Ермолай Прегрешный, новый писатель эпохи Грозного // С. Ф. Платонову ученики, друзья и почитатели. СПб., 1911.

Яворский Ю. А. К вопросу о литературной деятельности Ермолая-Еразма, писателя XVI века // Slavia. 1930. Roč. IX, seš. 1, 2.

[1] На сей счет есть и иные версии. Они будут изложены ниже, в свой черед.

[2] Город, ныне называемый Рязанью, прежде именовался Переяславлем-Рязанским. А древняя Рязань располагалась там, где ныне находится хорошо известное всем российским археологам городище Старая Рязань.

[3] Ласково — ныне малое сельцо, расположенное близ дороги Р-123, связывающей Рязань и

Спас-Клепики. Большинство специалистов именно его отождествляют с древним Ласковом, упомянутым в «Повести о Петре и Февронии».

[4] Иначе говоря, бортники.

[5] Выдвигались предположения, согласно которым Петр имел в Муромской земле какой-то удел при жизни Павла. Однако в источниках нет никакого упоминания Петрова удела, то есть подобного рода гипотезы фактами не подтверждаются.

[6] То есть дьявол.

[7] На месте этого ночлега впоследствии появится Троице-Премилова пустынь. С течением времени малая обитель пришла в запустение и была упразднена, осталась лишь приходская церковь. Но память о пустыни сохранилась в названии местной пристани — «Монастырёк». [*Шапошникова Н.* Святые благоверные князь Петр и княгиня Феврония Муромские. М., 2014. С. 45.]

[8] Матерчатый плат, которым покрывается литургическая посуда.

[9] *Скрипиль М. О.* Повесть о Петре и Февронии (Тексты) // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы. Т. 7. М.; Л., 1949. С. 215.

[10] *Ржига В. Ф.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма //Летопись занятий Археографической комиссии. Вып. 33. Л., 1926. С. 116.

[11] ГИМ. Хлудов. № 147. XVI в. Л. 405 об. — 425.

[12] РНБ. Собр. Соловецкое. № 287/307. Это именно тот текст, который цитируется в нашей книге; он опубликован в сборнике «Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI в.» в 1984 году, с переводом и комментариями Р. П. Дмитриевой.

[13] *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы. Вып. 1. Харьков; СПб., 1859. С. 147.

[14] Там же. Вып. 3. СПб., 1884. С. 155.

[15] *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 464.

[16] *Попов А.* Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. Кн. 4. М., 1880. «Книга о Троице» — крупное богословское сочинение середины XVI века, принадлежащее перу Ермолая-Еразма.

[17] См. Приложение к нашей книге.

[18] Там же. С. 8.

[19] *Шляпкин И. А.* Ермолай Прегрешный, новый писатель эпохи Грозного // С. Ф. Платонову ученики, друзья и почитатели: Сборник научных статей. СПб., 1911. С. 545–568. Творчество Ермолая Прегрешного изучал также академик А. И. Соболевский, выдающийся историк древнерусской литературы (*Соболевский А. И.* «Ермолай Прегрешный» // Известия Отделения

русского языка и словесности Императорской академии наук. Т. 17. Кн. 3. СПб., 1912).

[20] *Ржига В. Ф.* Кто был монах Эразм. Пг., 1917; *он же.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма.

[21] *Ржига В. Ф.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 130.

[22] *Зимин А. А.* Ермолай-Еразм и Повесть о Петре и Февронии // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы. Т. 14. М.; Л., 1958. С. 229, 232; *Будовниц И. У.* Русская публицистика XVI в. М.; Л., 1947. С. 233.

[23] См. Приложение к нашей книге.

[24] См.: *Кусков В. В.* История древнерусской литературы. М., 1998. С. 226; *Ужанков А. Н.* «Повесть о Петре и Февронии». Герменевтический опыт медленного чтения. Ч. 1 / Портал Православие.RU.; *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. М., 2008. С. 83; *Макарий (Веретенников), архим.* Митрополит Московский Макарий и духовные писатели его времени // «Христианская символика». Материалы XVI Российской научной конференции памяти Святителя Макария. Вып. XVI. Можайск, 2009. С. 71; *Данилова Т. А.* Петр и Феврония. Наша главная история любви. М., 2009. С. 82, 102, 121.

[25] *Яворский Ю. А.* К вопросу о литературной деятельности Ермолая-Еразма, писателя XVI века // Slavia. 1930. Roč. IX, seš. 1 2.

[26] Там же. Seš. 2. С. 294, 296.

[27] *Скрипиль М. О.* Повесть о Петре и Февронии (Тексты). С. 215–224.

[28] *Водовозов Н. В.* История древней русской литературы. М., 1958. С. 217.

[29] Гермоген как сторонник консерватизма в церковной литературе переработал «Повесть...», придав ей больше соответствия канонам житийного стиля. Кроме того, он добавил в текст напоминание о греховности человеческого рода, создав тем самым новый смысловой акцент.

[30] *Макарий (Веретенников), архим.* Митрополит Московский Макарий и духовные писатели его времени. С. 58–69.

[31] *Росовецкий С. К.* К изучению фольклорных источников «Повести о Петре и Февронии» // Вопросы русской литературы. Львов, 1974. С. 84.

[32] *Кривошеев М. В.* К вопросу о жанре «Повести...» // Исследования по русской истории. Сборник статей к 65-летию проф. И. Я. Фроянова. СПб.; Ижевск, 2001. С. 206.

[33] Об этом см. подробнее в главе «Московское царство сквозь призму Муромского княжества».

[34] *Сухова О. А.* Благоверные святые Петр и Феврония Муромские. Житие в иконе. М., 2009. С. 2. Ссылка на «Степенную книгу царского родословия» — аргумент не из сильных. Этот грандиозный памятник русской исторической мысли середины XVI века мог быть составлен после того, как появилась «Повесть о Петре и Февронии», или в тот момент, когда она создавалась в той же среде, что и сама «Степенная книга», — в кругу книжников, работавших при Московском митрополичьем доме. Тогда соответствующее место в нем могло появиться

под влиянием автора или же самого текста «Повести о Петре и Февронии». Ничего не говорится в «Степенной книге» о муромском князе Давыде Юрьевиче, когда повествование ее проходит через XIII век — время, в которое он княжил. О нем вспоминают только в неполном, точнее говоря, пунктирном перечислении всей муромской ветви Рюриковичей: Книга Степенная царского родословия // Полное собрание русских летописей. СПб., 1908. Т. 21. Ч. 1. С. 3. Очень похоже на искусственное перенесение черт персонажа агиографии на реальное историческое лицо.

[35] Летописец русских царей // Полное собрание русских летописей. Т. 41. С. 126.

[36] Неизвестно, когда родился Давыд Юрьевич. Обычно к державным делам князья приступали, будучи уже совершеннолетними. Несовершеннолетнего княжича отец мог отправить наместничать в подвластный ему город (конечно же, в сопровождении бояр-советников), но неизвестно, мог ли принудить к государственной работе старший брат младшего, если последний не достиг совершеннолетия. А совершеннолетие наступало в Древней Руси в возрасте четырнадцати-пятнадцати лет. Первое большое военно-политическое дело, в котором участвовал Давыд Юрьевич, относится к 1185/86 году. Поэтому, скорее всего, он появился на свет не позднее 1172 года. Отец его, Юрий Владимирович, скончался в 1175 году.

[37] Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. Стб. 366.

[38] Там же. Стб. 450.

[39] Из сыновей Давыда Юрьевича известны двое: Святослав и Юрий. Второй из них унаследовал княжение Муромское. Что же касается первого, то о нем иногда пишут как о крупном полководце: будто бы он бился с волжскими булгарами во главе большого войска в 1220/21 году. Это ошибка: русские полки тогда водил другой князь Святослав — Всеволодович, а не Давыдович. Скорее всего, именно Святослав Давыдович скончался в Муроме в 1228 году, хотя не исключено и то, что у Давыда Юрьевича был третий сын, помимо Святослава и Юрия. Ясно лишь, что к 1228 году Святослава Давыдовича не было в живых, ибо в противном случае именно он как старший брат унаследовал бы княжение. Известна также дочь Давыда Юрьевича Евдокия, жена выдающегося политического и военного деятеля, в будущем — великого князя Владимирского Святослава III Всеволодовича (после кончины почитался как святой).

[40] Чернигов в XI веке считался на Руси вторым по чести княжением после Киева.

[41] Там же. Стб. 405.

[42] Летописец русских царей. С. 121.

[43] Лаврентьевская летопись. Стб. 402, 430–432.

[44] Летописец русских царей. С. 127–128.

[45] Там же. С. 131.

[46] Имя его в летописном известии о Липицкой битве не названо, но твердо известно, что муромское войско участвовало в ней.

[47] Три больших княжеских дома — Муромский, Рязанский и Пронский — восходят к одному

князю — Ярославу Святославичу, правившему Муромо-Рязанским княжеством в конце XI — начале XII столетия. Муромские, пронские и рязанские князья конца XII века при всей взаимной вражде оставались довольно близкой родней. Они отлично понимали интересы друг друга и внимательно следили за перемещением главных персон с одного княжения на другое.

[48] Суздальская летопись. Продолжение по Академическому списку // Полное собрание русских летописей. Т. 1. Стб. 523.

[49] По родословию муромских князей, Василий Ярославич, который мог править в середине XIII века, никак не соотносится с Василием Ярославичем XIV века. Последний — даже не его потомок, а его тезка.

[50] Софийская первая летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 5. С. 225; Владимирский летописец // Полное собрание русских летописей. Т. 30. С. 108.

[51] То есть начала.

[52] Памятники истории русского служилого сословия. М., 2011. С. 139. Судя по данным родословия Овцыных, у Василия и Петра мог быть еще один брат — Иван. А если отождествить князя Василия из родословия Овцыных с князем Василием Ярославичем, старшим братом Юрия (восстановившего Муром), то братьев становится четверо, ведь правивший после Василия Юрий — тоже Ярославич. Но тут начинаются уже чисто гипотетические построения.

[53] Там же. С. 167.

[54] Там же. С. 32. Владимир Данилович Красный Снабдя — реальное историческое лицо. Он был воеводой великого князя Василия I Дмитриевича в Нижнем Новгороде в 1396 году, а также свидетелем у первой духовной Василия Дмитриевича: *Веселовский С. Б.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 458.

[55] М. О. Скрипиль приводит из агиографического источника — легенды о Василии, епископе Рязанском и Муромском, — выдержку, где правление святого Петра отнесено к периоду между разорением Мурома (скорее всего, имеется в виду ордынское разорение середины — второй половины XIII века) и восстановлением города в 1350-х годах князем Юрием Ярославичем. Замечание его было бы весомым, если бы не сомнительность хронологии в столь зыбком, далеком от летописной точности источнике: *Скрипиль М. О.* «Повесть о Петре и Февронии» в ее отношении к русской сказке // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы. Т. 7. М.; Л., 1949. С. 137.

[56] *Веселовский С. Б.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 458; *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России во второй половине XV — первой трети XVI в. М., 1988. С. 252.

[57] Здесь необходимо сделать оговорку: имя Юрий могло быть получено в качестве прозвища, то есть оно необязательно крестильное. Эта гипотеза открывает возможность видеть в Юрии Ярославиче возможного Павла Муромского, а в его младшем брате Святославе Ярославиче — Петра Муромского. Но версия эта, едва возникнув, не получает никакого пространства для развития на основе исторических фактов. Нечего сказать о Святославе: княжение его — чистая страница. Между восшествием на княжеский стол Мурома и кончиной летопись не отмечает никаких происшествий, никаких деяний, ничего. Tabula rasa. А значит, и зацепиться не за что. Теоретически — да, Святослав Ярославич мог быть Петром Муромским. Практически же подобное предположение нечем подтвердить.

[58] Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 2. Стб. 318–319.

[59] Там же. Стб. 332, 338–339.

[60] Вообще говоря, версий, предлагающих ту или иную персонификацию Петра Муромского, гораздо больше. Но ничтожность фактической базы, которая могла бы послужить их обоснованием, заставляет отказаться от их изложения.

[61] Особенно если учитывать свидетельство «Степенной книги царского родословия» середины XVI столетия, где о князе Давыде Юрьевиче говорится как о Петре Юрьевиче, во иноках Давиде. Некоторая натяжка, думается, была видна уже в XVI веке ученым книжникам Московского митрополичьего дома, работавшим над созданием «Степенной книги». Иначе вряд ли появилось бы это уточнение про монашеское имя князя: многие из Рюриковичей перед смертью принимали монашеский постриг, но далеко не у всех из них иноческое имя указано в «Степенной книге». Так, например, в тексте «Степенной книги» сказано, что князь Даниил Московский принял постриг, но его иноческое имя не упомянуто, хотя Церковь высоко чтила Даниила Александровича, а династия Московских Рюриковичей видела в нем своего основателя, то есть одного из величайших государей старой, удельной Руси: Книга степенная царского родословия. М., 1775. Ч. 1.С. 377–380.

[62] *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси // Полное собрание сочинений. Т. 8. М., 2000.

[63] *Дмитриева Р. П.* Повесть о Петре и Февронии. Л., 1979. С. 35.

[64] Повесть о Петре и Февронии Муромских / Под ред. Р. П. Дмитриевой // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI в. М., 1984. С. 628. Если в начале книги был дан общий пересказ «Повести…» с цитированием отдельных ее фрагментов в переводе, то с этого момента цитаты будут приводиться на языке оригинала, дабы не произошло смыслового искажения в деталях.

[65] Там же. С. 60.

[66] *Кривошеев М. В.* К вопросу о жанре «Повести…». С. 204.

[67] Там же. С. 205.

[68] *Сократ Схоластик*. Церковная история. М., 1996. С. 41.

[69] Там же. С. 330.

[70] Минея. М., 1997. С. 292. Также сравнения святого Владимира со святым Константином см. на с. 283, 295, 297, 299.

[71] Книга степенная царского родословия. М., 1775. Ч. 1. С. 128.

[72] *Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 217–221.

[73] Летописец начала царства. С. 87.

[74] *Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Московского царства. С. 220.

[75] *Володихин Д. М.* Иван Шуйский. М., 2012. С. 70.

[76] *Преп. Иоанн Лествичник.* Лествица. М., 2010. С. 159. Также о «змие плотской страсти»: с. 217.

[77] Там же. С. 236, 163.

[78] Там же. С. 170–171.

[79] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 630.

[80] Подробнее о том, откуда взялся этот клинок, см. в главе «„Артефакт“ XVI века — Агриков меч».

[81] *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. С. 95.

[82] *Святитель Иоанн Златоуст.* Маргарит. М., 1641.

[83] Про́лог. Первая половина: Сентябрь — февраль. М., 1702. С. 75.

[84] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 631.

[85] *Гладкова О. В.* Житие Евстафия Плакиды как возможный источник Повести о Петре и Февронии Муромских (К постановке вопроса) // Макарьевские чтения. Вып. 9. Можайск, 2008. С. 245.

[86] Про́лог. Вторая половина: Март — август. М., 1643. С. 659.

[87] Сборник Канонов Честному и Животворящему Кресту. М., 2001. С. 5.

[88] Про́лог. Вторая половина: Март — август. С. 417.

[89] *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. С. 95.

[90] Про́лог. Первая половина: Сентябрь — февраль. С. 55–56.

[91] Там же.

[92] Цит. по: *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. С. 95.

[93] Сборник Канонов Честному и Животворящему Кресту. С. 3.

[94] Там же. С. 13.

[95] Там же. С. 34.

[96] *Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Московского царства. С. 124–139.

[97] Подробнее мотив Древа будет рассмотрен нами ниже.

[98] *Кривошеев М. В.* К вопросу о жанре «Повести…». С. 205–206.

[99] *Александр (Шмеман), прот.* Водою и Духом. М., 2001. С. 26.

[100] *Преп. Иоанн Лествичник.* Слово особое к пастырю // Лествица. С. 320. См. также: с. 307, 310.

[101] В фольклоре позднего происхождения — есть, но скорее всего, там сказалось влияние самой «Повести о Петре и Февронии Муромских», как уже говорилось, снискавшей чрезвычайную популярность, притом еще в допетровскую эпоху.

[102] *Мусин А. Е.* MILITIES CHRISTI Древней Руси. Воинская культура русского Средневековья в контексте религиозного менталитета. СПб., 2005. С. 228.

[103] Там же. С. 226.

[104] Там же. С. 224.

[105] *Седов Вл. В.* Погребения святых князей // Восточно-христианские реликвии. М., 2003. С. 449.

[106] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 630.

[107] *Седов Вл. В.* Погребения святых князей. С. 455.

[108] Гуманистический индивидуализм характеризуется, во-первых, интересом человека к себе самому, к своему внутреннему миру; во-вторых, интересом к внешнему миру, преимущественно к человеческому обществу; в-третьих, убеждением в высоком достоинстве человеческой природы вообще и в неотъемлемом праве человека развивать свои способности и удовлетворять свои потребности; в-четвертых, интересом к окружающей действительности, поскольку она имеет влияние на человека («Философский словарь» Брокгауза и Ефрона).

[109] Для более подробного ознакомления см., напр.: *Макаров И. В.* Очерки истории Реформации в Финляндии (1520–1620 гг.). СПб., 2007.

[110] См. Приложение к нашей книге.

[111] *Дмитриева Р. П.* Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный) // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Под ред. Д. М. Буланина, Г. М. Прохорова. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 222.

[112] Там же. С. 223.

[113] *Корнелий Тацит.* Сочинения. В 2 т. / Под ред. А. С. Бобовича, Я. М. Боровского, М. Е. Сергеенко. Т. 1. М., 1993. С. 314.

[114] Там же. С. 331.

[115] Хронограф — средневековое историческое сочинение на Руси, включающее в себя повествование о библейской истории, истории Рима, а также об истории христианских царств за пределами Русской земли.

[116] Девгениево деяние / Под ред. Р. П. Дмитриевой, Д. С. Лихачева // Памятники литературы Древней Руси. XIII в. М., 1981. С. 42.

[117] Там же.

[118] С ветхозаветным праведным царем Давидом Девгения также роднит любовь к музыке и пению, частое славословие Бога.

[119] Там же. С. 45.

[120] Там же. С. 58.

[121] Там же. С. 44–45.

[122] Чудеса Николы Мирликийского / Подг. текста, коммент. И. И. Макеевой; пер. Л. В. Соколовой // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2: XI–XII вв. СПб., 1999.

[123] Авторы благодарны профессору С. В. Алексееву, обратившему их внимание на «Чудеса святого архиерея Христова Николы».

[124] *Кривошеев М. В.* К вопросу о жанре «Повести...». С. 201–204; *Власов В. В.* Почему князь Петр женился на Февронии//Вокруг света. 1988. № 4. С. 44–47; *Буслаев Ф. И.* Песни древней Эдды о Зигурде и муромская легенда // *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. СПб., 1861. С. 270–285.

[125] *Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Московского царства. С. 225.

[126] *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. С. 110; *Ужанков А. Н.* «Повесть о Петре и Февронии». Герменевтический опыт медленного чтения. Ч. 1.

[127] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 632.

[128] *Григорий (Круг), инок.* Из книги «Мысли об иконе» // Колокол (газета). 2008. № 72.

[129] Протоевангелие от Иакова.

[130] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 644.

[131] Там же. С. 628.

[132] *Ужанков А. Н.* «Повесть о Петре и Февронии». Герменевтический опыт медленного чтения. Ч. 1.

[133] *Уваров А. С.* Христианская символика. М., 2001 (репринт с издания 1908 г.). М., 2001. С. 188.

[134] Там же.

[135] *Демирханян А. Р.* К мифоэтическим истокам геральдических композиций // Культурное наследие Востока. Л., 1981. С. 140–141.

[136] Пролог. Вторая половина: Март — август. М., 1643. С. 629.

[137] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 634.

[138] Термин О. В. Гладковой.

[139] *Курукин И. В.* Жизнь и труды Сильвестра, наставника царя Ивана Грозного. М., 2015. С. 89–99.

[140] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 640–642.

[141] Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Т. 1. М., 2007. С. 152.

[142] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 646.

[143] Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Т. 1. С. 152.

[144] *Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Московского царства. С. 225.

[145] Там же. С. 227.

[146] *Гладкова О. В.* Испытания на воде: западные и восточные параллели Повести от Жития Петра и Февронии // Макарьевские чтения. Вып. XIV. Можайск, 2007. С. 235–236.

[147] Сказание о Евстафии Плакиде / Под ред. О. П. Лихачевой // Памятники литературы Древней Руси. XII в. М., 1980. С. 232.

[148] См., напр: Блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского, толкование святаго Евангелия от Матфея // Благовестник. М., 1993. С. 223–224.

[149] *Александр (Шмеман), прот.* Водою и Духом. С. 60–63.

[150] Одержание — здесь: владение, удел.

[151] *Ужанков А. Н.* «Повесть о Петре и Февронии». Герменевтический опыт медленного чтения. Ч. 1.

[152] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 636.

[153] *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. С. 106.

[154] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 626.

[155] *Кривошеев М. В.* К вопросу о жанре «Повести…». С. 206.

[156] Вопрос о неточности выражения «второе крещение» подробнее рассматривается нами ниже.

[157] *Ранчин А. М.* «Повесть о Петре и Февронии» и переводная византийская словесность. Несколько наблюдений // Макарьевские чтения. Можайск, 2007. С. 223.

[158] Всенощное бдение и Литургия. Разъяснение церковного богослужения. М., 2010. С. 123.

[159] Сказание о Евстафии Плакиде. С. 231.

[160] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 634.

[161] *Ужанков А. Н.* «Повесть о Петре и Февронии». Герменевтический опыт медленного

чтения. Ч. 1.

[162] *Преп. Иоанн Лествичник.* Лествица. С. 159.

[163] В издании Троице-Сергиевой лавры дается примечание к образу оленя в этом отрывке: «Сравнение смирения с оленем основано на сказании древних писателей, утверждающих, что олень чует то место, где скрываются змеи, и, став над входом в их нору, извлекает их оттуда своим дыханием, так что они сами выходят и лезут ему в рот, и тогда он пожирает их; но пожрав их, олень получает сильную и палящую жажду и поспешно бежит на источники вод, дабы прохладить и утолить ее, потому что умрет, если пробудет часа три, не напившись. Посему-то и Давид сказал, что душа его так возжаждала к Богу, как олень на источники водные» (Там же. С. 345–346). Эта метафора наводит на размышления по поводу глубинных параллелей с образом чудесного оленя, явившегося Евстафию Плакиде.

[164] Там же. С. 206.

[165] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 646.

[166] Там же. С. 638.

[167] Ладан — символ божественной природы Христа, как о том пишет, например, Ефрем Сирин и неоднократно упоминает гимнография.

[168] *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. С. 109.

[169] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 642.

[170] «А до пришествия веры мы заключены были под стражею закона, до того времени, как надлежало открыться вере. Итак закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верою» *(Гал.3:23–24; синодальный перевод).*

[171] Там же. С. 626.

[172] Там же.

[173] Там же. С. 628.

[174] Там же.

[175] Видимо, здесь в книге Р. Пиккио опечатка, так как в «Повести…» процитирована глава Гал.3:27.

[176] *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa. Литература и язык. М., 2003. С. 687.

[177] *Ранчин А. М.* «Повесть о Петре и Февронии»… С. 223.

[178] *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. С. 93. В правоте О. В. Гладковой можно убедиться, обратившись к Приложению к нашей книге, где содержится и начало «Повести…».

[179] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 630.

[180] Слово «разрешение» здесь означает: разрушение брака, развод.

[181] Там же. С. 638.

[182] Там же. С. 641.

[183] Там же. С. 640.

[184] Возможно, победа Петра Муромского мыслится автором «Повести…» не только как его личное одоление дьявола, но и как державное дело. М. Б. Плюханова отмечает, что «утрата царем личного целомудрия несла… опасность общей гибели». Иными словами, за грехи царя могла расплатиться вся земля, ему подвластная. В рамках средневекового христианского мировидения государь наделялся особыми свойствами, которых обычные люди не имели, потому и грех правителя выглядел как нечто более опасное, нежели грех одного из подданных.

[185] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 640–642.

[186] *Клибанов А. И.* «Повесть о Петре и Февронии» как памятник русской общественной мысли // Исторические записки. Т. 65. М., 1959. С. 307–308.

[187] Кроме того, рассуждая по-житейски, даже и бесплодие необязательно означает отсутствие брачного общения.

[188] Там же. С. 306, 310–312. Само по себе представление о том, что в христианской аскетической традиции женщина выглядела как злейший враг, примитивно. Скорее, женщину представляли как источник сильнейшего соблазна, порой используемый истинным злейшим врагом — дьяволом.

[189] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 628.

[190] *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. С. 114.

[191] *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. М.; Ростов н/Д., 1992 (репринт издания 1894 г.). С. 266. Приведено в переводе.

[192] *Ратин А. М.* «Повесть о Петре и Февронии»… С. 218–222.

[193] Сборник Канонов Честному и Животворящему Кресту. С. 34.

[194] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 642.

[195] *Ранчин А. М.* «Повесть о Петре и Февронии»… С. 220 (курсив А. М. Ранчина).

[196] Часослов. СПб., 2009. С. 75.

[197] Там же. С. 89.

[198] Канон праведной Анне, матери Пресвятой Богородицы // Минея. М., 1996. С. 151.

[199] Минея Праздничная (содержащая службы Господним и Богородичным праздникам и святым избранным). М., 1970. С. 237, 245.

[200] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 628.

[201] Минея Праздничная… С. 237.

[202] Там же. С. 262, 272.

[203] Чин Крещения и миропомазания. М., 1994. С. 34.

[204] *Александр (Шмеман), прот.* Водою и Духом. С. 45.

[205] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 640–642.

[206] Чин Крещения и миропомазания. С. 28.

[207] Минея Праздничная… С. 242.

[208] Там же. С. 285.

[209] *Александр (Шмеман), прот.* Водою и Духом. С. 135–142.

[210] Там же. С. 152.

[211] Чин Крещения и миропомазания. С. 47.

[212] *Александр (Шмеман), прот.* Водою и Духом. С. 162–163.

[213] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 631.

[214] Сказание о Евстафии Плакиде. С. 231.

[215] *Скрипиль М. О.* «Повесть о Петре и Февронии» в ее отношении к русской сказке. С. 131, 132, 138–139.

[216] *Водовозов Н. В.* История древней русской литературы. С. 217. Уместно напомнить, что Н. В. Водовозов тоже относил создание «Повести…» к XV столетию, проще говоря, к эпохе складывания единого Русского государства и неуклонного усиления власти московских государей.

[217] Там же.

[218] Имеются в виду события, следующие в повествовании за свадьбой Петра и Февронии: *Клибанов А. И.* «Повесть о Петре и Февронии» как памятник русской общественной мысли. С. 307.

[219] Там же. С. 305.

[220] Там же. С. 308 и далее.

[221] Цитирование «Домостроя» везде производится по электронному изданию Пушкинского Дома: http://lib.push-kinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5145. Перевод текста сделан В. В. Колесовым.

[222] *Власов В. В.* Почему князь Петр женился на Февронии.

[223] *Фефелова Ю. Г.* Повесть о Петре и Февронии в контексте традиционной обрядовой практики // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 432–433.

[224] Там же. С. 435–437, 447, 451. Курсив Ю. Г. Фефеловой.

[225] *Будовниц И. У.* Русская публицистика XVI в. С. 223.

[226] *Зимин А. А.* Ермолай-Еразм и Повесть о Петре и Февронии. С. 233.

[227] Там же. С. 232.

[228] История о Казанском царстве // Полное собрание русских летописей. Т. 19. Стб. 11, 208–209.

[229] *Гладкова О. В.* О славяно-русской агиографии. С. 120.

[230] В союзе со знатнейшим аристократом России князем И. Ф. Бельским, по всей видимости, выступали князь Ю. М. Голицын-Булгаков, князь П. М. Щенятев, а также представители древних боярских родов И. И. Хабаров и М. В. Тучков.

[231] Старицкие, удельные князья Московского дома, восходили к младшему сыну Ивана III Великого Андрею. Могли претендовать на престол, если бы не оставалось прямых наследников старшей его ветви.

[232] Символом особого положения Шуйских стало принятие князем Василием Васильевичем Шуйским древнего, ставшего к середине XVI столетия архаичным титула наместника Московского.

[233] *Зимин А. А.* Состав Боярской думы в XV–XVI веках //Археографический ежегодник за 1957 год. М., 1958. С. 55.

[234] Никоновская летопись // Полное собрание русских летописей. М., 2000. Т. 13. С. 126.

[235] Там же. С. 141–142.

[236] Результатом мятежа стало пожалование боярским чином трех сторонников Шуйских: князя Андрея Дмитриевича Ростовского, Ивана Семеновича Воронцова и князя Федора Ивановича Скопина-Шуйского *(Зимин А. А.* Состав Боярской думы в XV–XVI веках. С. 57).

[237] Александро-Невская летопись // Полное собрание русских летописей. М., 1965. Т. 29. С. 144.

[238] Здесь Иван Васильевич называет людей, переметнувшихся на сторону врагов Московского государства, — Ивана Васильевича Ляцкого и князя Семена Федоровича Бельского.

[239] Переписка Андрея Курбского с Иваном Грозным // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XVI века. М., 1986. С. 43, 45.

[240] Акты исторические. СПб., 1841. Т. 1. С. 203.

[241] Летописец начала царства // Полное собрание русских летописей. М., 1965. Т. 29. С. 42.

[242] Никоновская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 13. С. 141.

[243] Окольничий — «думный» чин, второй по чести после чина боярина. В XVI веке его жаловали исключительно представителям высокородной аристократии.

[244] Тут у Штадена ошибка: князь Михаил Темрюкович Черкасский — не отец, а брат царицы.

[245] *Штаден Г.* О Москве Ивана Грозного. М., 1925. С. 85–86.

[246] Официальная летопись сообщает: Иван IV прислал из Александровской слободы письмо митрополиту Афанасию, а в нем «…писаны измены боярские и воеводские и всяких приказных людей», — совершавшиеся от момента кончины Василия III и до того времени, когда его сын и наследник подрос и смог управлять державой самостоятельно. Иван IV объявил опалу всей военно-политической элите России: архиереям, монашеским властям в обителях, Боярской думе, виднейшим придворным деятелям и чиновникам (приказным людям). Причины опалы изложены в двух пунктах. Во-первых, столпы светской власти, знатные люди и дьяки «многие убытки делали и казну… государскую тощили… земли себе… государские розоимали и другим своим… государские земли раздавали… и собрав себе великие богатства… о государе и о его государстве и о всем православном христианстве не хотели радеть, и от недругов его от крымского и от литовского и от немцев не хотели… оборонять… и от службы учали удаляться». Во-вторых, когда царь намеревался их «понаказать», за виновных заступались церковные власти. «И государь… от великой жалости сердца, не хотя их многих изменных дел терпеть, оставил свое государство…»: Продолжение Александро-Невской летописи // Полное собрание русских летописей. Т. 29. С. 341–342.

[247] В летописи сказано, что Иван Васильевич забрал с собой «святость». Вероятно, имеются в виду частицы мощей и риз святых из московских церквей.

[248] Государь велел служилым людям забрать с собой и их семьи.

[249] Кроме того, весьма вероятно личное участие царя Ивана IV в составлении и редактуре московских летописей.

[250] *Прот. Алексий (Мечев).* Почитание мощей святых угодников // Журнал Московской патриархии. 1993. № 12. С. 68. Святой праведный Алексий (Мечев) — московский протоиерей, старец, служивший в начале XX века в московском храме Святого Николая в Кленниках (улица Маросейка), прославлен в лике исповедников в 2000 году. Мощи его покоятся в настоящее время в том же храме.

[251] *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903. С. 298.

[252] Повесть о Петре и Февронии Муромских. С. 626.

[253] Средневековые авторы очень часто начинали повествование от Адама или от Потопа, доводя его до времени описываемых событий.

[254] Акафист св. благоверным князю Петру и княгине Февронии, Муромским чудотворцам. М., 2010. С. 3.

[255] *Прот. Алексий (Мечев).* Почитание мощей святых угодников. С. 70.

[256] Владимирский летописец // Полное собрание русских летописей. Т. 30. С. 108.

[257] *Леонид (Белоцветов), свящ.* Муромский Богородицкий собор. Муром, 1907. С. 22.

[258] *Шапошникова Н.* Святые благоверные князь Петр и княгиня Феврония Муромские. С. 72–73.

[259] Сооружена рака на средства московского городского головы Василия Яковлевича Жигарева. Поновлена в 1907 году.

[260] *Леонид (Белоцветов), свящ.* Муромский Богородицкий собор. С. 19.

[261] Там же. С. 21.

[262] Московский летописный свод // Полное собрание русских летописей. Т. 25. С. 279. Тогда же заставы отправились на Кострому, в Нижний Новгород и Галич.

[263] Александро-Невская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 29. С. 187.

[264] Князь Константин и его сыновья Михаил и Федор Муромские — святые, канонизированные в 1547 году.

[265] Покров дошел до наших дней и ныне экспонируется в Муромском историко-художественном музее.

[266] *Добрынкин Н. Г.* Державные гости в городе Муроме 1445–1837 гг. Владимир, 1887. С. 78.

[267] Свято-Троицкий монастырь построен в середине XVII века на средства богатого муромского купца. В 1642–1643 годах был воздвигнут каменный храм в честь Живоначальной Троицы — прекрасный, совершенный образец русской архитектуры того времени. Его возвели на месте деревянной церкви Святой Троицы, построенной, по преданию, в 1350-х годах по велению князя Юрия Ярославича.

[268] Чудеса утешающей любви Божией в скорбях человеческих, произошедшие у мощей по молитвам святых преподобных благоверных князя Петра и княгини Февронии, Муромских чудотворцев. Муром, 2013.

[269] Одна из частиц святых мощей Петра и Февронии в 2012 году была похищена из кабинета настоятеля петербургского храма Святой великомученицы Екатерины вместе с церковной утварью, ценностями и иными частицами мощей, в том числе Александра Невского и Николая Чудотворца.

[270] В этом месте автор «Повести…» риторически обращается к покойным Петру и Февронии.

Спасибо, что читаете вместе с «Азбукой веры».

Другие материалы раздела – azbyka.ru/fiction

Поддержать портал – azbyka.ru/kak-pomoch