

УДК 008(091):82-343.5  
ББК ТЗ(2)43-7я

**Е.В. СОКОЛЬНИКОВ**  
(ИЕРОМОНАХ РОМАН)

**АГИОГРАФЫ  
ЕПИФАНИЙ ПРЕМУДРЫЙ  
И ПАХОМИЙ СЕРБ:  
ПРОБЛЕМЫ ВОПЛОЩЕНИЯ  
АВТОРСКОГО ЗАМЫСЛА В  
«ЖИТИИ СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО»**

«Житие преподобного и богоносного отца нашего игумена Сергия чудотворца» — уникальный памятник древнерусской агиографической литературы, повествующий о подвиге великого заступника и печальника Земли Русской. Его создателями были ученик преподобного Епифаний Премудрый и приехавший на Русь Пахомий Логофет (Серб). В статье проведено идейное, образное и стилистическое сопоставление различных сочинений Епифания с произведениями Пахомия. Это сопоставление позволило показать, что Епифаний Премудрый и Пахомий Логофет по-разному оценивали значение подвижнической жизни Сергия Радонежского.

*Ключевые слова:* преподобный Сергей Радонежский, Русская православная церковь, Троице-Сергиев монастырь, объединение русских земель, Куликовская битва, агиография, текстология, редакции жития, Епифаний Премудрый, Пахомий Логофет (Серб).

**В** 2014 году Россия празднует 700-летие преподобного Сергия Радонежского. Подготовка к празднованию этой даты ведется как церковью, так и государством. На современном этапе развития российской государственности на фоне разобщенности и возрастающего индивидуализма важны поиски национальной идеи и путей консолидации общества. Авторы «Жития» поведали потомкам о Сергии Радонежском как выразителе идеи единения, которая послужила фундаментом развития государства Российского.

«Житие преподобного и богоносного отца нашего игумена Сергия чудотворца»<sup>1</sup>, составленное в 1406—

<sup>1</sup> Далее — «Житие».



**VIII**

**СВЯЗЬ ВРЕМЕН**

1419 годы Епифанием Премудрым и во второй четверти XV века переработанное Пахомием Логофетом (Пахомий Серб), — одно из лучших произведений древнерусской агиографической литературы. В последующем развитии русской литературы это «Житие» стало одной из формально-содержательных «матриц», обусловивших разнообразие диалогически ориентированных жанровых форм, повлиявших на духовно-нравственное становление русской культуры.

К сожалению, до настоящего времени никому не удалось провести научную реконструкцию «Жития» с необходимой (бесспорной) исторической и лингвистической аргументацией, с полноценным текстологическим анализом, при всестороннем (идейном, образном, стилистическом) сопоставлении с другими сочинениями Епифания, а также с произведениями Пахомия, основного редактора епифаниевского оригинала. Думается, ученым еще предстоит трудная и длительная работа, прежде чем можно будет приступить к научной реконструкции этого уникального памятника.

Поскольку «Житие» это основной источник сведений о преподобном, то в связи с предстоящим празднованием ученые, без сомнения, обратятся к этому памятнику древнерусской литературы, чтобы с высоты современного знания и современного уровня развития гуманитарных наук осмыслить роль Троицкого Игумена в русской истории.

#### **История создания памятника и отражение авторского замысла в его редакциях**

«Житие Сергия Радонежского» — памятник агиографии, посвященный известному церковному и общественно-политическому деятелю Руси второй половины XIV века, создателю и игумену подмосковного Троицкого (впоследствии Троице-Сергиева) монастыря. Основным источником биографических сведений о Сергии Радонежском — древнейшие редакции его Жития. Поддерживая политику централизации, которую проводили московские князья, Сергей Радонежский оказался в центре общественно-политической жизни Руси того времени. Он был сподвижником московского великого князя Дмитрия Донского в его подготовке к Куликовской битве, вместе с митрополитом московским Алексием стоял у истоков монастырской реформы в Русской церкви, усмирал сепаратистские стремления удельных суздальских и рязанских князей (Бориса Константиновича и Олега Ивановича). Его ученики и сподвижники стали основателями многочисленных «общежительных» монастырей — Андроникова, Симонова, Саввино-Сторожевского, Голутвина, Высоцкого, Киржачского и других.

Древнейшая редакция Жития великого подвижника была создана Епифанием Премудрым, современником и учеником Сергия, через 26 лет после его смерти, то есть в 1417—1418 годах. Епифаний с присущей тщательностью писал Житие на основании собственных воспоминаний и рассказов очевидцев, подобранных в течение двадцати лет документальных данных, подготовив «такового

списания свитки» «запаса ради, и памяти ради, и ползы ради» [1, с. 259].

Вопрос о редакциях Жития стоит достаточно остро в научной литературе. До настоящего времени у историков литературы нет твердо установившегося взгляда на принадлежность различных редакций Жития Епифанию или Пахомию. Между исследователями [2—4] нет даже согласия о количестве редакций: две, три, семь, девять, двенадцать.

Совершенно очевидно, что Епифаний не дождался обретения мощей преподобного, из чего понятно, что главы, повествующие о канонизации и чудесах Сергия, принадлежат перу Пахомия Логофета. Кроме того, следует учитывать, что первоначальный вид памятника (и в его древнейшей редакции, созданной Епифанием, и в последующих ее переработках) не сохранился. Текст древнейшей редакции «Жития» рассыпан в виде фрагментов в составе последующих компилятивных редакций и может быть лишь в какой-то степени реставрирован на основании поздних редакций XVI века.

В рукописной традиции «Житие» представляет собой разделенное на тридцать глав повествование о преподобном Сергии от его рождения до самой смерти. Обычно это повествование сопровождается предисловием, рассказами о посмертных чудесах святого, похвальным словом ему и молитвой к преподобному. Собственно с именем Епифания Премудрого исследователи связывают предисловие, тридцать глав жизнеописания и Похвальное слово. Более того, некоторые из исследователей даже полагают, что именно такой состав отражает первоначальную структуру Жития. Указывают также и на стилистическое соответствие текста пространной редакции писательской манере Епифания [5].

Историк В.О. Ключевский считал, что первым литературным трудом Пахомия Логофета (Серба) на Руси было именно «Житие Сергия Радонежского»: «Как писатель, владевший правильным книжным стилем, умевший написать “Житие” святого как следует, он был нужным человеком в монастыре, об основателе которого братия еще не могла послушать подобающего чтения в церкви в день его памяти: “Житие”, написанное Епифанием, было слишком обширно для этого и притом ничего не говорило ни об открытии мощей святого, ни о чудесах, после того совершившихся. С обретения мощей уже праздновали торжественно Сергию; но не видно, чтоб до Пахомия была написана особая служба на память его. Это делает вероятным, что вместе с “Житием” Пахомий составил и службу Сергию, помечаемую в рукописях его именем и помещенную уже в сборнике 1459 года. Таким образом, Пахомий получал значение официального агиобиографа и творца канонов и пользовался большой литературной известностью в русской церковной среде» [3, с. 218].

В научной литературе было высказано и конкретизирующее мнение относительно текста исследуемого агиографического памятника, который только и мог быть создан Епифанием Премудрым. Видимо, из числа ее тридцати глав его перу последнего принадлежат лишь первые десять, то

есть текст, заканчивающийся главой «О худости порт Сергиевых и о некоем поселянине»; последующий же текст — оставшиеся 20 глав, начиная с главы «Об изведении источника» — является позднейшей компиляцией. Однако если эта двадцатисловная часть Жития и представляет собой переработку текстов, произведенную Пахомием Логофетом, то основу ее, несомненно, составили несохранившиеся записи Епифания. Таким образом, в целом она все-таки в какой-то мере отражает его замысел [6].

«Житие Сергия Радонежского» — ценнейший из дошедших до нас памятников. Здесь содержатся достоверные сведения о жизни и деятельности преподобного Сергия. До наших дней не сохранилось каких-либо его произведений — посланий, поучений, проповедей. То немногое, что мы знаем о великом старце, как называли Сергия современники, отражено главным образом в его житии.

### **Епифаний Премудрый и особенности авторского стиля (на примере текста «Жития Сергия Радонежского»)**

Жанровые стили древнерусской литературы, сформировавшись в раннюю эпоху своего становления, не были неизменными. Канон обогащался за счет привнесения новых элементов. В русской агиографии рубежа XIV—XV веков именно Епифаний Премудрый создал особую стилистическую разновидность украшенного риторического жития, восходящего к традициям ораторского искусства.

У Епифания Премудрого, русского писателя XV века, встречаем, по словам В.О. Ключевского, «два условия, которые редко соединяются в наших позднейших агиобиографах: он обладал литературным талантом, вооруженным обширной начитанностью, и был близким свидетелем событий, которые описывал или знал их из верных источников. Притом в его литературном положении была особенность, не существовавшая позднее: он писал в то время, когда стиль житий на Руси еще только устанавливался, не затвердев в неподвижных холодных формах, поэтому его витийство не знает границ» [3, с. 112]. Исследуя такой выдающийся памятник древнерусской литературы, как «Житие Сергия Радонежского», необходимо четко представлять себе фигуры его авторов и их духовные приоритеты. Это позволит более глубоко и правильно понять сам памятник и историческую эпоху.

Епифаний Премудрый (вторая половина XIV — первая четверть XV века) — инок Троице-Сергиевского монастыря, выдающийся агиограф, эпистолограф, летописец начала XV века. Постригся и учился в Ростовском монастыре Св. Григория Богослова, так называемом Затворе [7]. На рубеже XV века разворачивается творчество этого выдающегося русского писателя. Сведения о его жизни довольно скудны. Даже относительно объема его творчества до сих пор многое остается невыясненным. Родился Епифаний, по-видимому, в Ростовской области, но год его рождения точно не установлен. В молодых годах становится иноком Ростовского монастыря. На этот путь, вероятнее всего, его толкнула жажда знаний. Первые свои шаги на поприще

духовного служения Епифаний сделал во второй половине XIV века в Ростовском монастыре Св. Григория Богослова, «нарицаемом Затворе близ епископии» [8, с. 434]. Этот монастырь был известен богослужением на греческом языке параллельно с церковнославянским, а также богатой библиотекой, в которой, помимо славянских, содержались и греческие книги: «книги многи бяху ту доволны» [8, с. 434]. Так что Епифаний изучил здесь греческий язык и хорошо усвоил библейские, святоотеческие и агиографические тексты. Он был одним из образованнейших людей своего времени. О начитанности Епифания В.О. Ключевский говорит: «По цитатам в трудах его видно <...> что он читал хронографы, палею, лествицу, патерик и другие церковно-исторические источники, также сочинения черноризца Храбра. В житии Сергия он приводит выдержки из житий Алимпия и Симеона Столпников, Федора Сикста, Ефимия Великого, Антония, Феодора Едесского, Саввы освященного, Феодосия и Петра митрополита по редакции Киприана; наконец характер изложения обличает в Епифании обширную начитанность в литературе церковного красноречия» [3, с. 110]. Надо думать, свои книжные знания Епифаний укрепил также личными впечатлениями, побывав в Константинополе, на Афоне и на Святой Земле. Наконец, большую роль в деле его образования сыграло общение с будущим святителем Пермским Стефаном, также подвизавшимся в Григорьевском монастыре.

В заглавии Похвального слова Сергию Радонежскому Епифаний Премудрый назван «учеником его» [1, с. 406]. Известно, что он лично знал Сергия Радонежского и жил в его монастыре. Агиограф был знаком с Феофаном Греком и любил беседовать с ним. Будучи признанным мастером своего дела, Епифаний, «по всей видимости, служил двум русским митрополитам — Киприану и Фотию: одному как публицист-летописец, другому как анонимный соавтор одного из его посланий» [9, с. 218].

По мнению Г.М. Прохорова, Епифаний был причастен и к московскому летописанию, так как выполнял заказы составителя общерусского летописного свода<sup>2</sup>. Исследователь считает, что перу этого древнерусского книжника принадлежит «Слово о житии и о преставлении великого князя», «по-видимому, он же оплакал в общерусской летописи и разоренную при нашествии Тохтамыша Москву и избитых горожан, подобным же образом там же оплакал двух своих выдающихся современников — митрополита Киприана и епископа Арсения Тверского» [9, с. 218].

В 1408 году во время нашествия Едигея Епифаний, забрав свои книги, бежал в Тверь, после чего вернулся в Троице-Сергиев монастырь, где в 1418 году закончил требовавшую его присутствия работу над «Житием» основателя обители Сергия Радонежского. Писать его Епифаний начал, по его собственным словам, «по лете убо едином или по двоя по преставлении старцеве» [1, с. 256].

<sup>2</sup> Общерусские летописные своды — летописные памятники XI—XVI вв. излагали историю отдельных областей и княжеств с общерусской точки зрения.



Икона преп. Сергия Радонежского, чудотворца

Сам автор многократно упоминает в своем произведении, что лично знал преподобного Сергия и был свидетелем многих его чудес. Именно любовь к святыне подвигает древнерусского книжника собирать различные свидетельства святости старца. Преподобный Сергий умер в 1392 году, так что начало работы над его агиобиографией приходится на 1393 или 1394 годы. Над ней Епифаний трудился более четверти века. Автор догадывает, что прошло двадцать лет после смерти Сергия, а жития его никто не составил. «И имеях же у себе за 20 лет приготованы такового списания свитки» [1, с. 258], книжник создает одно из самых значительных произведений древнерусской письменности. Манера письма Епифания Премудрого отражала не только нормативы его времени и свойства его собственной личности, но

также и личности того, на кого был направлен его мысленный взор. Будучи прекрасно образованным и начитанным писателем-профессионалом, имея свои приемы и привычки, Епифаний владел множеством литературных форм, сочетая при этом стилистическую изысканность с ясностью и динамичностью сюжетного развития, а подчас и с необычайно простым языком, близким к бытовому разговорному, благодаря чему и мог дать почувствовать личность того, о ком писал.

Видимо, смерть помешала агиографу полностью закончить задуманное Житие. Однако труд его не пропал. Во всяком случае, в одном из списков Жития есть указание, что оно «прежде списано бысть от духовника мудрейшаго Епифания, последи же преписано бысть от священноинока Пахомия Святыя горы» [10, л. 279].

Начиная с XIX века, епифаниевские сочинения исследуются учеными-филологами в разных аспектах, и на сегодняшний день существует большая литература, посвященная творчеству этого древнерусского книжника. Д.С. Лихачев [11—13], В.П. Адрианова-Перетц [14], В.П. Зубов [5], В.О. Ключевский [3], Б.М. Клосс [15], Р. Пиккио [16], Г.М. Прохоров [9, 17] — вот лишь краткий перечень тех выдающихся ученых, которые исследовали литературное наследие Епифания Премудрого. Комплекс проблем и вопросов, связанных с именем этого писателя, обширен и, без сомнения, потребует усилий еще многих поколений исследователей — историков, литературоведов, лингвистов, текстологов, источниковедов.

Большинство ученых разделяет мнение, что литературная теория Епифания Премудрого была прогрессивна. Рассказ о святости предмета изображения, о его неизреченности, недостижимости требовал от писателя все новых и новых попыток адекватного изображения описываемого. Говоря о бессилии человеческого слова, автор вынужден был тщательно работать над языком своего сочинения. Этот напряженный труд привел агиографа к стилистическому новаторству и словотворчеству, что высоко поднимает значение его деятельности. В оценке литературной теории Епифания Премудрого О.Ф. Коновалова приходит к выводу, что «...эта теория обогатила русскую литературу новыми способами художественного мастерства, а русский литературный язык новыми словами, метафорами, эпитетами, сравнениями» [18, с. 211].

Что в настоящее время известно о процессе создания «Жития» Епифанием, о том, как он работал? На подготовительном этапе (1373—1374 и до 1393—1394 гг.) он вел свои записи о Сергии, имеющие цену очевидных свидетельств. У Епифания были также написаны черне отдельные главы, которые находились в композиционном беспорядке, или, по его словам, «предняя назади, а задняя напреди» [1, с. 258]. Приступив к созданию целостной биографии преподобного, писатель остро ощутил неполноту сведений с 1314 по 1374 год, когда инок Епифаний не знал Сергия. И потому Епифаний особо отмечает, что он стал беседовать со старцами, родственниками Сергия и близкими ему людьми, чтобы пополнить свои знания о Преподобном. Понятно, что наиболее достоверной должна быть та часть «Жития», которая написана Епифанием на основе личных знаний о Сергии Радонежском. К глубокому сожалению, можно констатировать, что как раз эта часть предстает перед исследователем в самом хаотичном виде, вероятно, потому, что на ней было сосредоточено основное внимание последующих редакторов этого памятника.

По предисловию к «Житию» видно, что работа Епифания над литературным текстом шла необычайно трудно: он сетует, что им часто овладевали сомнения, колебания и даже отчаяние. После того, как Епифаний кратко поведал о своей подготовительной и литературной работе над агиобиографией Сергия, он перешел к рассказу о своих переживаниях и о своем умонастроении в годы создания

литературного текста произведения. Этот рассказ — редкий случай психологического самоанализа агиографа, и потому представляется целесообразным внимательно рассмотреть размышления автора о самом себе. «И сице ожидающе ми в таковая времена и лета, и жадающе ми того, дабы кто паче мене и разумнее мене описаль, яко да и аз шед поклонюся ему, да и мене поучит и вразумит. Но распытавь, и услышавь и уведах известно, яко никто же нигде же, яко же речеся, не писаше о немь, и се убо егда воспомяну или услышу, помышляю и размышляю: како тихое, и чудное, и добродетелное «Житие» его пребысть без писания по многа времена? Пребых убо неколико лет, акы безделень в размышлении, недумениемь погружаеса, и печалиу оскорбляеса, и умом удивляеса, и желаниемь побеждаеса. И наиде ми желание несыто еже како и коим образом начата писати, акы от многа мало, еже о житии преподобнаго старца» [1, с. 259]. Эта цитата — вступление к рассказу Епифания о трудностях и препятствиях на его творческом пути.

Исследователь может теперь с несомненностью констатировать, что Епифаний еще несколько лет после того, как дерзнул взяться за перо и начал писать «Житие», то есть после 1394 года, пребывал почти в бездействии «акы безгласень и безделень в недоумении от ужаста бывая» [1, с. 261], так как находился во власти противоречивых побуждений и чувств.

Самая общая характеристика его настроения в эти годы размышлений, глубоких недоумений, душевных возмущений и растущего победного желания писать «Житие» старца — напряженное ожидание того, чтобы кто-нибудь из больших мира сего, превосходящих Епифания знанием, начал описывать Житие преподобного Сергия.

Если бы нашелся кто-либо такой, то Епифаний отправился бы к нему, учителю, за вразумлением, как именно надо описывать жизнь Сергия. В чем же были сложности и трудности того времени, приостановившие на несколько лет литературную работу Епифания? Он сам рассказывает о них.

Прежде всего агиограф отмечает, что не сразу возобновил написание Жития даже после того, как все его сомнения были побеждены силой огромного желания описать жизнь великого старца. Древнерусский книжник уясняет для себя основной творческий принцип — писать так, чтобы за малым виделось многое, то есть отбирать из собранного материала характерное и типичное. Ценно упоминание Епифания о том, что он собрал сведения от людей, по-разному относившихся к Преподобному Сергию: и от его келейника, любившего Преподобного, и от его племянника Феодора, архиепископа Ростовского, и от Стефана, старшего брата и открытого противника Сергия.

Когда Епифаний собрал и узнал все, что можно было, о «множестве трудов» и «о великих свершениях» [1, с. 260] Сергия, и охватил все это мысленным взором, он испытал новый приступ неуверенности в себе: «Ино къ множеству трудовъ старчихъ и къ великим исправлениемъ его взирая, акы безгласен и безделень в недоумении от ужаста бываа, не обретаа словесъ потребных,

подобных деянию его» [1, с. 260]. И дело тут не только и не столько в том, что Епифаний засомневался, как принято считать, в своих литературных способностях. Он обращает наше внимание на препятствие, которое находится не внутри, а вне его, и заставляет писателя усомниться в самой возможности «Сергиево все по ряду "Житие" исписати» [1, с. 260], то есть без пропусков. Это была действительно труднейшая проблема, так как многие свершения Сергия, например, борьба за единство Руси и ее освобождение от монголо-татарского ига, нарушали пропагандировавшиеся тогда тенденции высших церковных иерархов о неучастии монаха в государственных и вообще в мирских делах. Думается, что подобные проблемы вполне мог иметь в виду Епифаний, когда озвучивает следующий риторический вопрос: «Како убо таковую, и толикую, и не удобь исповедимую повем повесть?» [1, с. 260]. Как это понять? О чем в Сергиевом жизнеописании было тогда несвободно, а может даже и невозможно рассказывать?

Таких тем было немало: дипломатическая, по сути общественно-политическая деятельность монаха Сергия по умиротворению враждующих русских князей; устройство духовно-трудовой, принципиально нестяжательной киноивии; сам образ жизни Сергия-игумена, работающего на братию как наемный трудник и одетого, словно простой монах; отказ от поста митрополита всея Руси; неуставное поведение во время бунта против общежительных порядков в монастыре Святой Троицы; взаимоотношения Сергия и митрополита Киприана. В то время монаху Епифанию было весьма проблематично похвалить необычайного старца Сергия за многие его дела и свершения. Вероятно, этим и можно объяснить мучительный вопрос Епифания: «Или котораа довлеет беседа к похвалениемь его?» [1, с. 261].

Исследуя данную проблему, А.А. Косоруков [19] пришел к выводу, что агиограф несомненно понимал и вполне мог, если бы захотел, исключить из агиобиографии преподобного все «не удобь исповедимые» деяния Сергия, что митрополит Киприан наверняка одобрил бы подобные умолчания, и повесть о Сергии могла бы быть создана и переписана еще при Киприане. Но в том-то и дело, что этот путь Епифаний отвергал, и потому «мысль его билась над решением труднейшего вопроса, как по достоинству рассказать о всех деяниях Сергия: "... яже по достоинству деяния того и подвизы послушателем слышаны вся сътворити?"» [19, с. 87].

О препятствиях для полноценного, правдивого освещения жизни Сергия в то время, когда Епифаний приступил к систематической литературной работе над Житием, есть еще одно лаконичное, но многозначительное упоминание в предисловии. Оно вполне объясняет, почему Епифаний так долго и противоречиво создавал «Житие». Упоминание-объяснение дано Епифанием в четкой формуле: «... болшие убо яко не изволяху, а меншии яко не смеяху» [1, с. 256]. Кто эти «болшие»? Теперь нам известен лишь один агиограф того времени «из болших» — сам митрополит

Киприан, автор переработанного им «Жития митрополита Петра». Вполне вероятно, что именно Киприана, прежде всего, мог иметь в виду Епифаний. И словом, и делом митрополит показал свое недоброжелательное отношение к игумену Свято-Троицкой обители.

Есть несколько фактов, подтверждающих данный тезис:

- второе послание Киприана игуменам Сергию и Феодору [20], в котором он обрушивается на них с гневными обвинениями за то, что они (будто бы) струсили и не возмутились открыто действиями великого князя Дмитрия Ивановича, решительно воспрепятствовавшего тайному приезду Киприана в Москву летом 1378 года;
- когда Киприан после смерти Дмитрия Донского твердо «сел» на митрополичий престол в Москве, он не сделал ни единого благожелательного жеста по отношению к Сергию: не приглашал его к себе, не посещал Свято-Троицкую обитель, даже на похоронах преподобного митрополит не присутствовал;
- Киприан нарушил предсмертную волю преподобного Сергия о погребении его на монастырском кладбище, приказав похоронить старца в Троицком соборе;
- среди тех, кто убеждал Епифания писать «Житие Сергия Радонежского» не названы высшие церковные сановники — ни епископы, ни митрополит. Невозможно допустить мысль, что Епифаний просто забыл упомянуть в своем перечне митрополита и епископов: по другим поводам, иногда менее значительным, он не забывал называть митрополитов Феогноста<sup>3</sup>, Алексия и Киприана.

Епифаниевская формула «болшие яко не изволяху меншие яко не смеяху» говорит о том, что в бездействии «болших» была некая опасность для «менших», которая и порождала их страх «не смеяху». Это вполне может свидетельствовать о том, что подобные действия не были случайным проявлением того или иного сановника, а были частью церковно-политической идеологии и не зависели от смены митрополита Киприана Фотием<sup>4</sup>, а Фотия — Григорием. Ни митрополит, ни великий князь не пришли на похороны Сергия, не пришли и 30 лет спустя на его малую канонизацию (митрополитом был уже Фотий). Это теперь мы считаем Сергия Радонежского величайшим святым Руси, но совсем иначе думали о нем тогдашние церковные и светские правители Руси. Местночтимый святой по рангам святости есть ее низший уровень. Значит, до этого уровня и обязан был низвести Преподобного Епифаний. Однако сам Епифаний еще в «Похвальном слове» поднял Сергия на уровень первого святого в православном мире.

В столь контрастном расхождении оценок святости Сергия — корень всех трудностей и препятствий в работе агиографа над «Житием» Троицкого игумена и ответ на

<sup>3</sup> Митрополит Феогност — святой, митрополит Киевский и всея Руси, родом грек, преемник митрополита Петра.

<sup>4</sup> Митрополит Фотий — святой, митрополит Киевский и всея Руси, родом грек, преемник митрополита Киприана.

вопрос, почему «болшие» агиографы не изъявили желания лично приняться за написание его агиографии.

Данный эпизод красноречиво говорит о высочайшем литературном таланте Епифания Премудрого. Повестью о бездействии властей, об их скрытых негативных действиях, он нашел неподцензурную формулу, чтобы сообщить внимательному читателю правду о положении дел. Можно предположить, что Епифаний Премудрый медлил с окончательным решением о написании «Жития», надеясь на наступление лучшего времени и на справедливое повышение церковной оценки деяний Преподобного Сергия. А.А. Косоруков приходит к выводу, что «...молчание Епифания есть стилистическая фигура умолчания, известная в старой русской поэтике под названием "апосиопеза" (с греч. — сокрытие, утаивание). Вполне возможно именно так квалифицировать молчание Епифания в тех случаях, когда он ни в какой другой форме, кроме апосиопезы, не мог донести свою мысль до читателя» [19, с. 92]. Таким образом, обоснованно можно сделать вывод, что умолчание становится частью именно епифаниевского стиля.

Если говорить о лингвистических особенностях организации текста исследуемого памятника, то в первую очередь стоит обратить внимание на употребление в нем такого стилистического средства, как повтор. Как правило, повтор играет в тексте усилительно-выделительную и композиционную функции. На его основе разворачиваются образные поля текста, он может различать пространственные сферы и временные планы произведения, актуализировать смыслы, значимые для интерпретации, при этом каждая повторяющаяся единица обычно характеризуется «приращением смысла».

Какова же роль этого стилистического приема в языке древнерусской литературы, в частности в «Житии Сергия Радонежского», написанном Епифанием Премудрым? Характерным признаком епифаниева стиля является так называемый семантический повтор, то есть повтор слов, имеющих одинаковые семы. Излюбленный прием Епифания — нанизывание синонимов, обозначение какого-то лица, предмета или понятия не конкретным словом, а целым рядом слов с тождественными или близкими значениями. Цепочки синонимов или синонимичных словосочетаний, сближающие стиль агиографии с гимнографическим, особенно характерны для Предисловия к «Житию» и «Похвального слова» Сергию. В тех главах «Жития», где говорится о мирском периоде жизни Сергия, тавтологические перечисления встречаются значительно реже. Первый длинный синонимический ряд встречаем в главе «О пострижении святого»: «того уединение, и дрзновение, и стенание, прошение и всегдашнее моление слезы теплыя, плаkania душевнаа, молитвы непрестаныа, стояния неседальнаа» [1, с. 306]. Такой длинный ряд словосочетаний с общей для них семой «горячая молитва» призван привлечь особое внимание читателя к данному моменту, в то время как при описании мирской жизни Сергия автор удерживается от введения в текст риториче-

ских длиннот и сам считает начало своего произведения несколько затянутым: «Не зазрите же ми грубости моей, понеже и до зде писах и продльжих слово о младенстве его, и о детстве его, и прочее о всем белецком житии его...» [1, с. 298]. Эту закономерность (отсутствие длиннот в начальных главах Жития) отмечает В.Н. Топоров, сравнивая язык предисловия с языком самого «Жития»: «Приступая к описанию жития Сергия, Епифаний Премудрый если не отказывается полностью от "плетения словес", то, во всяком случае, существенно ограничивает это орнаментальное начало и количественно, и качественно. Изложение становится суше, строже, фактографичнее» [21, с. 367].

Разновидность семантического повтора — корневой повтор, то есть повтор в тексте или фрагменте однокоренных слов. На базе корневого повтора могут возникать и разворачиваться текстовые словообразовательные гнезда, сквозные для произведения в целом. Епифаний Премудрый многократно прибегает к этому художественному средству: «Бог наш великодатель, и благих податель, и богатых даров Дародавец»; «...родися от родителя добрододну» и т. п. Настойчивое утверждение одного и того же качества через два-три корня (-добр-, -благ-, -род-) максимально концентрирует внимание читателя на этой характеристике Сергия.

Корневой повтор нередко служит в «Житии» для создания противопоставлений: «неудобь исповедимую повемь повесть, не вема, елма же чрез есть нашу силу творимое» [1, с. 260]. Противопоставлены друг другу «неудобь исповедимая» и «повесть», «не вема» и «повемь». В другом месте: «Сице может мое омрачение просветити и мое неразумие вразумити»; «како плотяни суще, бесплотныя враги победиша» [1, с. 262]. Этот прием так же, как повтор синонимов и синонимических сочетаний, роднит «Житие» Сергия с гимнографическими текстами, так как на повторении и противопоставлении однокоренных слов построены многие образные выражения богослужебных произведений: «Неплодная изращение плодовиное сый моего сердца неплодие, во благоплодие претвори...» [22, с. 157] (противопоставление словосочетаний с однокоренными словами: «неплодная изращение», «плодовиное неплодие» и «во благоплодие претвори»).

Кроме того, корневой повтор выполняет у Епифания Премудрого еще одну функцию: с его помощью автор подчеркивает взаимонаправленность действий субъекта и объекта, как правило, человека и Бога или земного человека и небесного, то есть святого: «Весть бо Господь славити славящая Его и благословляти благословящая Его»; «нъ обаче сподоби мя принести похвалы тебе [Сергию], приносящему мольбы о моей худости къ Христу Богу нашему» [21, с. 367]. Повтор в приведенных примерах заостряет внимание на содействии и взаимодействии небесного и земного: насколько дальше движется к горнему, настолько горнее спускается к дольному. Это взаимодействие занимает важное место в философской картине мира Епифания, и потому он считает нужным

через тождественность звучания подчеркнуть тождество взаимонаправленных действий.

Такое словоупотребление может иметь сакральный смысл и отправлять читателя к богословским текстам, часто оперирующим подобными противопоставлениями. Сравним с известной формулой, толкующей воплощение Сына Божия: «Бог вочеловечился, чтобы человек обожился» [23, с. 158].

Еще одна разновидность семантических повторов — повтор тропов (в первую очередь метафор), обладающих общими семантическими компонентами или построенных по одинаковой схеме. Особого внимания в «Житии» заслуживают, прежде всего, те тропы, с помощью которых Епифаний описывает преподобного. Автор, изображая Сергия, вводит в текст многочисленные образные выражения, эпитеты, сравнения. При этом каждой главе или совокупности нескольких глав присущи свои повторяющиеся тропы, то есть в каждой главе Сергей предстает перед нами несколько иначе, чем в предыдущей. Это дает возможность проследить представления агиографа о святости и формировании личности святого. В предисловии Епифаний чаще всего связывает образ Сергия с понятием дара: «должны есмы благодарити Бога о всем, еже дарова нам такова старца свята»; «слава Богу о неизреченном Его даре»; «поистине велико то [присутствие Сергия] есть нам от Бога даровася» [1, с. 256—264]. Сергей для Епифания — это дар от Бога нашей грешной земле. Завершая главу, автор еще несколько раз повторяет корень -дар-, прибегая в данном случае к корневому повтору и еще раз останавливаясь на той же мысли: «Той бо есть Бог наш Великодатель, и благых Податель, и богатых даров Дародавец» [1, с. 264].

Также в предисловии представление о Сергии связано у Епифания с понятием пользы: «то кая потреба толикую и таковую плззу (память о Сергии) въ забытие положити»; «велит в след жития его [Сергия] ходити и от сего примет ползу» и т. д. Повтор слова «польза», практически всегда сопутствующего в начальных строках «Жития» упоминанию о Сергии, закрепляется тут же цитатой из Василия Великого, которая получает значение ключевой фразы для предисловия: «тайну бо цареву лепо есть таити, а дела Божия проповедати добро есть и полезно» [1, с. 258]. Интересно, что понятия дара или пользы как средства для начальной обрисовки образа преподобного в последующих главах Жития встречаются со значительно меньшей частотностью.

Для глав, описывающих детство и отрочество святого, характерны эпитеты «благородный», «чудный» или «дивный», «избранный» и, особенно, «добрый» или «благой» [1, с. 264—289]: «Сий предобрый и вседоблий отрок...»; «добрый же отрок достоин бысть даров духовных...» и т. д. Автор подчеркивает, что именно доброта является началом святой жизни. Кроме того, в главах о жизни юного Сергия неоднократно возникает слово «знамение». Агиограф несколько раз упоминает, что на Сергия как на избранного от рождения (и еще до рождения) Бог указывает людям с помощью неких чудных событий. Понятия

знамения и избранности играют роль ключевых в этой части Жития. Действительно, вся мирская жизнь Сергия пронизана Божественными указаниями на его будущий славный подвиг. Каждый рассказ о таких «знамениях» автор завершает одной и той же фразой: «еже и бысть», обращая внимание читателя к тому периоду, когда пророческие предзнаменования исполнятся. Фраза «еже и бысть», несколько раз возникающая в начальных главах, звучит как рефрен, выполняя функции организации и поэтизации текста. Кроме того, повтор данного рефрена имеет и скрытую функцию некоего психологического воздействия на читателя. Автор обращает наше внимание не на то, о чем говорится сейчас, а на то, что будет после, во время монашеского жития Сергия, то есть в тот период жизни, который для автора как монаха обладает несравненно большей ценностью. Автор всегда устремлен к тому, что и случится («еже и бысть») в последующем.

Наконец, в «Похвальном слове» [1, с. 406—425] встречаем большое разнообразие метафорических наименований святого Сергия. Похвальное слово, написанное Епифанием, довольно продолжительно и отличается особенной риторической благоукрашенностью. Оно заключает в себе похвалу Сергию, описание братской скорби по нему, молитвенные воззвания к нему и к Богу самого автора и примеры молитв к Сергию других людей. Здесь для обрисовки образа главного героя агиограф использует большое количество поэтических иносказаний, которые можно разбить на несколько групп по признакам, переносимым на образ Сергия:

- иносказания со световой символикой: «яко луча, тайно сияючи и блистаючи»; «яко светило светлое възсия посреди тмы и мрака»; «яко звезда незаходямаа». Тропы, с помощью которых Сергей изображается как источник света, имеют самую большую частотность у Епифания. Это нельзя объяснять исключительно исихастским влиянием. В христианстве Бог традиционно ассоциируется со светом, доказательством чему могут служить многочисленные примеры богоявления в Ветхом Завете. В картине мира писателя XV века светоносность является одним из главных показателей того, что тот или иной подвижник еще при жизни получил от Бога особую благодать святости;
- иносказания, связывающие представление о Сергии с понятием благоухания: «яко кадило благоуханное, яко яблоко добровонное, яко шипок благоуханный, яко ароматы благоухания, яко миро излианное»;
- описания внутренней красоты Сергия посредством сравнений с цветами и деревьями: «...яко цвет прекрасный, яко сад благоцветущ, яко кипарис при водах, яко кедр, иже в Ливане»;
- сравнение Сергия с драгоценными металлами и камнями: «яко злато посреди брѣнния, яко измарагд и сапфир пресветлый, яко камень честный»;
- иносказания, общей семой которых является твердость и стойкость: «...яко град нерушим, яко стена неподвижима, яко забрала тверда»;



- иносказания с общей семей «плодоносность»: «яко виноград плодоносен, яко гроздь многоплоден, яко маслина плодovита»;
- представления о Сергии, связанные с понятием сладости: «яко сладкий источник»; «кто слыша добрый его и сладкий ответ, не насладися когда сладости словес его»;
- Сергий как тайна, глубоко скрытая от посторонних глаз: «яко оград заключен, яко врътоград затворен, яко запечатленный источник, яко луча, тайно сияющи».

На основании этих наблюдений можно выделить несколько понятий, которые для автора неотделимы от представления о совершенстве: светоносность, благоуханность, красота, драгоценность, твердость, плодоносность, сладость и тайна. Епифаний сравнивает Сергия с неким таинственным источником света, благоухания, сладости, стойкости, который приносит благие плоды — так можно резюмировать наблюдение образных средств, к которым прибегает агиограф в «Похвальном слове» Сергию.

«Прославить святого может только Бог, поэтому в известной мере похвала, возносимая подвижнику, — деяние нерукотворное. В то же время обычное человеческое слово бессильно, оно не может передать всего величия духовного подвига» [18, с. 205]. Агиограф, сознавая особую важность своего труда, находился в непрерывном поиске наименований, уподоблений и образов, которые постоянно дополняли друг друга. Литературная манера Епифания, соответственно, основана на следовании излюбленным формам, давно вошедшим в обиход средневековых писателей. Как пишет Д.С. Лихачев, «писатель влагал в создаваемый им образ человека (святого) свои представления о том, каким должен был быть этот человек, и эти свои представления о должном отождествлял с сущим» [12, с. 115]. Мастерство Епифания проявилось не в оригинальности сравнений и метафор, но в умении применять их, соединять, сплести. Смысл Жития заключался в том, чтобы перечислить возможные сравнения, ретроспективные исторические аналогии, представить наиболее полный перечень героев древности, напоминающих прославляемого подвижника. Каждая из этих аналогий, однако, признавалась недостаточной и заменялась новой до тех пор, пока книжник в риторической манере не отказывался от сравнений, неспособных прославить святого. «Плетение словес — это своеобразный словесный орнамент, представляющий собой сочетание однокоренных и созвучных слов, синонимии и ритмики речи, сложного синтаксиса и нагнетания однородных сравнений и эпитетов» [24, с. 102].

Епифаний наполняет описание жизни Преподобного Сергия чудесами. В них автор видит особое действие благодати Божией. Еще до своего рождения Сергий был избран как истинный служитель Божественной Троицы, который стяжал светоносную силу знания Троической тайны. В этом — основная задача писателя. И решая ее, правдиво рассказывая о жизни и деяниях великого подвижника, Епифаний неизменно проповедует испол-

нившиеся на нем «дела Божии», причем проповедует, по собственному же признанию, с помощью самого Бога, Богородицы и самого Преподобного Сергия. Отсюда символический подтекст его произведения, организуемый и содержательно, и композиционно-стилистически.

Предпринимались также попытки сравнительного анализа стилистических приемов, предпочитаемых книжниками эпохи «плетения словес». В этом отношении особенно важны наблюдения Р. Пиккио над изоколическими структурами ряда славяно-русских агиобиографий, позволившие ученому выявить специфические особенности ритма и синтаксиса как основных компонентов стиля, которыми отличается, в частности, творчество Епифания Премудрого от творчества Евфимия Тырновского и Доментиана Сербского [16]. При этом важно отметить, что «у Епифания, как и у Евфимия, ритм текста был обусловлен его структурой — рифмой, ассонансом, повтором логико-фонетических переключений, логико-синтаксическими соответствиями» [16, с. 650]. Это очень важное, принципиальное отличительное свойство литературной манеры, в которой работали названные авторы.

#### Пахомий Логофет и его редакция «Жития»

Пахомий Логофет (Пахомий Серб, годы рождения и смерти не известны) — писатель XV века. Почти не сохранилось никаких сведений о жизни этого замечательного деятеля русской литературы XV века; дошедшие известия отрывочны, неясны, нередко противоречивы. Несомненно только то, что он был родом серб («Сербин», как называется он в русских рукописях), жил на Афоне, но, по-видимому, еще в молодых годах пришел в Россию. Последнее случилось в царствование великого князя Василия Васильевича (1425—1462) и, нужно думать, значительно раньше 1440 года, когда появляется первый литературный труд Пахомия в России — «Житие преподобного Сергия». Большую часть жизни в России Пахомий провел в Москве и Троице-Сергиевой лавре, отчасти в Новгороде. Где и когда скончался, неизвестно; во всяком случае, не ранее 1484 года [25].

Афонского монаха Пахомия Логофета, или, как он сам себя называл, Сербина, или, как величали его на Руси, Святогорца (книжника, работавшего в Новгороде, Москве, Троице-Сергиевом монастыре примерно с середины 30-х до середины 80-х гг. XV в.), рассматривают как яркого представителя стиля «плетение», или «извитие словес», его по праву можно считать крупнейшим «списателем» своего времени: он посвятил чтимым на Руси подвижникам во Христе с десятком жизнеописаний, двадцать один канон, четырнадцать служб, несколько похвальных слов и сказаний, упрочив таким образом славу русской святости, — столь плодovитых авторов не было у нас ни прежде, ни после, по крайней мере до XVII века. Уместно также отметить признание Логофета русским книжным сообществом, а его творений — Церковью. Об этом свидетельствуют отзывы безымянных, к сожалению, современников.

Так, по убеждению биографа святителя Ионы Новгородского, Пахомий был грамотником искусным в «книжных слогах» [26, с. 29]. Автору же приписки к тексту «Жития святителя Евфимия Новгородского» он представлялся как совершенный «в божественном писании, и во всяком наказании книжном, и в философском истинном учении», как превосшедший «мудростию и разумом всех книгчий», как явившийся «в нашей земли, многих жития святых написав и славословием украсив памяти их действием Св. Духа по чину добре» [3, с. 115]. Кроме того, авторитетность пахомиевых текстов подтверждается знаменитым собранием «святых книг» «на душевную пользу» — Великими Минеями Четьими, куда были включены его агиографические труды, и богослужебными месячными Минеями, состав которых пополнился чуть ли не всеми его гимнографическими сочинениями. Пахомием написано восемнадцать канонов, три или четыре «похвальных слова», до шести различных «сказаний», — из десяти «житий», им составленных, только два-три могут считаться его оригинальными произведениями; остальные — или новые редакции, или переделки прежде существовавших. Перед нами, таким образом, не столько автор в строгом смысле, сколько компилятор и редактор. Он свободно пользуется чужими трудами или прямо сырыми материалами и придает им ту или другую, удобную для практического употребления, литературную форму.

Что касается словесного мастерства Пахомия, то, вопреки его похвальной репутации среди древнерусских книжников, в науке на этот счет утвердилось в сущности уничижительное сравнительно с характеристиками Епифания Премудрого мнение.

Так, по В.О. Ключевскому, имевшему в виду только агиографические сочинения Святогорца, все его значение для развития русской литературы состояло лишь в том, что им был создан образцовый, «холодный и монотонный стиль», стандарт, лишенный «таланта», но удобный для подражания, при котором живая конкретика рассказа подменялась риторикой [3, с. 133]. Московский митрополит Макарий (Булгаков), тоже опиравшийся на материал жизнеописательных текстов книжника, так оценивает его творчество: «...во всех его сочинениях, где он рассуждает, а не повествует только, заметна скудость мысли, отсутствие изобретательности и повторение одного и того же; не видно ни силы ума, ни богатства познаний».

Слог у Пахомия, когда он ведет рассказ, большею частью прост и довольно понятен, хотя не везде правилен, но в приступах к житиям и похвальным Словам, где обыкновенно излагаются общие мысли, напыщен, растянут, неточен и маловразумителен» [27, с. 289]. Мнение о творческой заурядности Пахомия Серба разделяли Е.Е. Голубинский [28, с. 176—180] и представитель русской науки за границей Ф.Г. Спасский [29, с. 92—127]. В.М. Яблонский в своей монографии, посвященной Логофету [6], предпринял развернутый обзор его наследия и дал наиболее основательную характеристику писательской манеры данного автора. В поле зрения исследователя оказались и агиографические, и гомилические, и гимнографические труды Пахомия. Как



Епифаний Премудрый составляет «Житие Сергия Радонежского»  
Миниатюра XVI в.

лицо сообщающее и рассуждающее, афонский грамотник, по мнению Яблонского, следовал «путем искусственной тропологии и фигуральности», прямо, буквально заимствуя из ряда памятников «элементы византийской похвально-агиографической речи» (эпитеты, сравнения, уподобления, антитезы, гиперболы, анафорические и тавтологические повторы, авторские обращения в виде вопрошаний, а также утвердительных или отрицательных восклицаний). Яблонский намечает круг использованных Логофетом славяно-русских переводных памятников и в отдельных случаях даже приводит текстовые параллели. Вердикт его так же нелицеприятен: красноречие сербского писателя «искусственно-книжно и натянуто-неестественно», отличается «деланностью» и шаблонностью риторики. Соответственно, в его сочинениях представлены «не картины оратора-художника, живущего идеей и чувством, а работы мозаика-ремесленника, механически сцепляющего в ряд узорчатые камешки» [6, с. 245].

Справедливости ради необходимо упомянуть и суждения в тоне положительного признания. В частности, А.И. Соболевский, характеризуя агиографическую работу Пахомия, полагал, что она выполнена «в литературном отношении мастерски» [30, с. 44]. «Витийство» Святогорца и его «пристрастие к общим местам» с опорой на «личный вкус в области стиля» констатировал Г.М. Прохоров, признавая самостоятельность этого автора: «В риторических вступлениях, отступлениях, похвалах и т. п. язык Пахомия искусственно усложнен, витиеват и приближается к стилю гимнографической литературы — стихир, канонов и акафистов...» [31, с. 269]. Большинство исследователей сходятся во мнении, что роль Пахомия Логофета в истории нашей агиографии исключительно стилистическая. Он окончательно и надолго упрочил в древнерусской литературе те языковые и стилистические приемы, которые были актуальны в южнославянской письменности рассматриваемого периода.

Затруднительно определить точно, кто же первым заметил, что ни один из известных списков «Жития Сергия Радонежского» не является оригиналом, принадлежащим Епифанию Премудрому. Еще в 1908 году священник В. Яблонский, автор исследования «Пахомий Серб и его агиографические писания» обосновал этот факт. По мнению ученого, перу Святогорца принадлежат: Похвальное слово преподобному Варлааму Хутынскому (около 1438 г.) [6, с. 114—119], Похвальное слово иконе Знамени пресвятой Богородицы (30-е годы XV в.) [6, с. 120—123], Похвальное слово на Покров Богородицы (1459—61 гг.) [6, с. 126—128], Слово на перенесение мощей святителя Петра (80-гг. XV в.) [6, с. 138—143]. Вместе с этой группой сочинений книжника ученый рассматривал также Похвальное слово преподобному Сергию Радонежскому (начало 40-х гг. XV в.), однако лишь как результат редакторской обработки текста, созданного ранее Епифанием Премудрым [6, с. 124—126], что бесспорно. В современной науке все исследователи «Жития Сергия Радонежского» признают, что его протограф до нас не дошел.

Оценка литературных трудов Пахомия Серба сквозь призму известных характеристик стиля «плетения словес» обнаруживает довольно относительную, во всяком случае весьма умеренную их связь с данной литературно-стилистической традицией. Еще Д.С. Лихачев вслед за В.П. Зубовым отметил, что «стиль произведений Пахомия Серба более прост и лишен талантливой изощренности Епифания» [32, с. 49]. Позднее довольно детальные наблюдения изложил В.В. Колесов. Сравнивая сюжетно-композиционные и стилистические особенности епифаниевской и пахомиевских редакций памятника, ученый обнаружил, что Пахомий, в отличие от Епифания и в силу иного отношения к целям и способам изображения личности, «устранял все, что не касалось непосредственно героя <...> и потому нуждался в разработанных синтаксических формах: его текст переполнен причастными оборотами и придаточными предложениями с архаическими союзами» [33, с. 72].

Исследовав языковую специфику написанных Святогорцем житий, М.В. Иванова установила, что пахомиевские агиографические произведения отличаются от текстов Епифания именно синтаксической организацией. Языку Святогорца свойственно «смешение форм настоящего и прошедшего времени при рассказе о прошлом в пределах одного предложения или рядом стоящих предложений» [34, с. 101], что близко к манере устного повествования; тексты Логофета насыщены конструкциями прямой и косвенной речи, что обусловлено было его стремлением «приблизить <...> прямую речь персонажей к естественной речевой ситуации» [34, с. 107]. Именно синтаксис является показателем стилового различия текстов, созданных Епифанием и Пахомием: первые характеризуются нарочитой усложненностью в соответствии с задачей «извития словес», вторые — «стремлением к простоте изложения» [34, с. 128]. По наблюдениям Ивановой «Пахомий предпочитает слова общеупотребительные и нейтральные. Он, подобно Епифанию, широко использует сложные слова, но в отличие от оригинального словотворчества последнего, не обнаруживает в своих текстах большого числа словообразовательных синонимов и не стремится ни к словесной избыточности, ни к бесконечному варьированию однокоренных слов в различном аффиксальном обрамлении» [34, с. 136]. В целом, по мнению исследователя, стиль Пахомия «не лишен украшенности, но это не “извитие словес”» [34, с. 139].

Если перейти к тексту памятника, то уже в предисловии можно выявить некоторые следы постороннего вмешательства в епифаниевский текст, которое, думается, выразилось в сокращении, в изъятии из оригинала отдельных «кусков». Начнем с заглавия: «Житие преподобного и богоносного отца нашего, игумена Сергия чудотворца. Списано бысть от премудрейшаго Епифания» [1, с. 256]. Читатель, внимательно прочитавший лишь предисловие и «Похвальное слово», заметит явное несоответствие душевного склада Епифания с таким сверхпохвальным самоопределением, как «премудрейший», ведь Епифаний не увенчивает столь высокой оценкой преподобного Сергия — и вдруг тот же Епифаний выносит в заглавие своего произведения, то есть предельно броско, определение самого себя как «премудрейшего». Такую характеристику мог дать Епифанию только анонимный агиограф, редактировавший текст Жития. Особенно четко различия самоопределения автора можно проследить, если сравнить и оценить рассматриваемое заглавие с заглавием к другому епифаниевскому сочинению, которое многими исследователями, в том числе и Б.М. Клоссом, признается близким к протографу или тождественным ему: «Слово похвально преподобному отцу нашему Сергию. Сътворено бысть учеником его священноинокомъ Епифаниемъ. Благослови, отче». Как видим, во втором заглавии совершенно отсутствует превозношение автором самого себя.

Показательно нарушение правила употребления в предисловии личных местоимений, глаголов первого лица единственного числа и первого лица множественного числа, а также притяжательного местоимения «наш». Когда

автор говорит о своих мыслях или чувствах, свойственных и другим верующим (например, о любви к Богу), то в тексте логично употребляется множественное число и местоимение «нашь»: «...еже есть упование *наше*, светъ и животь *нашь*, въ него же веруемъ, вън же крестихомся...» [1, с. 256] и т. д. Как только автор переходит к рассказу о себе, о своей работе над «Житием», он тут же меняет модальность изложения и вполне оправданно говорит только от первого лица, употребляя в единственном числе соответствующие местоимения и глаголы: «Дивлю же *ся* о семь, ... О семь съжалихся зело <...> азъ ... дерзьнухъ на сие <...>. Азь не хватаю ни пред кым же» [1, с. 256] и т. д.

В предисловии соблюдается этот принцип употребления личных и притяжательных местоимений, единственного и множественного числа глаголов, кроме нескольких случаев. В конце предисловия автор вдруг от «я» переходит к «мы»: «Откуда ли *приобрязу* хитрость да възможна будетъ к таковому сказанию? Како убо таковую и толикую, и не удобъ исповедимую *повем* повесть, не веде, елма же чрезъ есть *нашу* силу творимое? Яко же не мощно есть малей лодии велико и тяшкю бремя налагаемо понести, сице и превосходить *нашу* немощь и умъ подлежащая беседа. Аще бо и побежает *нашу* худость, но обаче *молимся* всемилостивому и всесилному Богу и Пречистой Его Матери, яко да уразумит и помилует *мене* грубаго и неразумнаго, яко да подасть *ми* слово въ отврzenie усть <...> *моихъ* <...>» [1, с. 260] и далее без нарушений идет повествование от первого лица, вплоть до середины следующего абзаца. Здесь мы находим второй показательный случай нарушения грамматических форм: «Непъщевахъ сиа млчанию предати, яко въ глубине забвения погрузити. Аще бо не писано будетъ старцево «Житие», но оставлено купно безъ вспоминания, то се убо никако же повредитъ святого того старца, еже не получити ему от *нас* вспоминания же и писания: ихъ же бо имена на небесехъ Богъ написа, симъ никаа же потреба еже отъ человекъ требовати писания же вспоминания. Но *мы* сами отъ сего не плъземся, оставляюще толикую и таковую плъзу. И того ради сиа все събравше, *начинаем* писати, яко да и прочий мниси, яже не суть видали старца, да и те прочтутъ и поревнуютъ старцеве добродетели и его житию веруютъ; «блажени бо, — рече, — не видевше, вероваша». Паки же другойци другая печаль приемлетъ *мя* и обдержитъ *мя*: аще бо *азъ* не пишу, а инъ никто же не пишетъ, боюся осужения притчи онога раба лениваго...» [1, с. 260]. Далее снова «мы» и «я» употребляются безъ нарушений логики и грамматики, вплоть до окончания предисловия, где мы читаем: «До зде убо окончавше предъсловие, и тако Бога помянувше и на помощь призвавше Его: добро бо есть о Бозе начяти и о Бозе кончати, и къ Божиимъ рабамъ беседовати, о Божий угодници повести чинити. *Начнем* же уже основу слова, имемся по беседу, еже положити начало повести; и тако прочее «Житие» старцево о Бозе *начинаемъ* писати сице» [1, с. 264] (курсив мой. — Е.С.).

Какъ показать, что замены «я» на «мы» не могли бытъ сделаны самимъ Епифаниемъ? Попробуемъ вникнуть въ смыслъ

замен. Текстъ писалъ одинъ Епифаний — это бесспорно; спрашивается, на кого же он, кроме себя, переноситъ чувство бессилия написать «неудобъ исповедимую повесть» и пишетъ вместо «мою силу» «нашу силу»? Одну замену можно было бы объяснить случайностью, но ихъ ведь 13. Видимо, редакторъ (правщикъ) «Жития», считалъ творцомъ текста также и себя, а не только Епифания, и тогда онъ могъ не заметить невольной подмены именно въ техъ местахъ, надъ которыми особенно долго трудился. Данное предположение не противоречитъ средневековому авторскому сознанию, допускавшему дословное повторение чужого текста безъ отсылки къ его автору и ценившему содержание текста выше авторства: самоутверждение личности еще находилось въ процессе становления.

Наиболее глубокий и убедительный слой доказательствъ неоригинальности предисловия «Жития Сергия Радонежскаго», его продуманной, тщательной редактуры открывается въ томъ случае, если исследователь вникнетъ въ самохарактеристику автора и въ его отношение къ Святому, а затемъ сравнитъ ее съ самохарактеристикой Епифания и его отношениемъ къ Преподобному Сергию въ «Похвальномъ слове». По мнению А.А. Косорукова, «основное различие между образами Сергия въ этихъ произведенияхъ состоитъ въ томъ, что въ предисловии онъ сведенъ съ высоты первого святаго «въ нынѣшнее время» до уровня обыкновеннаго святаго и даже просто старца. Объ этомъ красноречиво говорятъ опредѣленія Сергия. Въ «Похвальномъ слове» онъ почтенъ Божьей благодатью, а въ предисловии этого нетъ; въ «Похвальномъ слове» Сергий — «отцамъ отецъ, учителямъ учитель, наказатель вождь, пастырямъ пастырь», а въ предисловии — либо «святъ старецъ» (10 разъ), либо просто «старецъ» безъ всякаго опредѣленія (8 разъ)» [19, с. 102].

Въ предисловии говорится еще и о другихъ, безымянныхъ старцахъ («некие», «древние», «святые» и даже «сборъ честныхъ старецъ»), и къ нимъ авторъ относится съ особымъ пиететомъ «Къ нимъ же смиреніемъ припадаю и самехъ техъ подножию касаюся» [1, с. 258], котораго у него нетъ къ преподобному Сергию. Объ опредѣленіяхъ святости Сергия въ предисловии можно сказать, что они часто встречаются въ житіяхъ многихъ святыхъ и поэтому стали общимъ местомъ («преподобный, пречюдный, предобный, тихий, добродетельный, пресловущий, именитый, богоугодный»). Однако главное отличие все же въ томъ, что среди этихъ опредѣленій нетъ ни одного, которое поднимало бы Троицкаго игумена на высоту, утвержденную Епифаниемъ въ «Похвальномъ слове». Темъ самымъ редакторъ предисловия говоритъ читателю, что въ Житіи речь пойдетъ не объ исключительно великомъ подвижнике, а о типичномъ святомъ старце, какихъ много въ православномъ мире.

Весьма примечательно также и то, что правщикъ предисловия не только свелъ преподобнаго Сергия съ духовной высоты на средний уровень, но и оторвалъ его отъ народныхъ низовъ, отъ мирянъ вообще — какъ отъ князей, такъ и отъ «сиротъ и вдовицъ». Старецъ оставленъ только съ монахами, и именно для нихъ, оказывается, пишетъ «Житіе» Сергия авторъ: «И того ради сиа вся събравше, начинаемъ писати, яко да и прочимъ мниси, яже не суть видали старца, да и же прочтутъ

и поревную старцеве добродетели и его житию веруют» [1, с. 258]. Монахи — единственный конкретный адресат в предисловии.

Совсем иным мыслится адресат «Жития» в Епифаниевом «Похвальном слове»: «Сиа же подробну писах не к тем, иже известно сведущим и добре знающим благочестное «Житие» его: ти бо не требуют сего възвещение. Нъ понудихся възвестити сиа и възспомянуги новорожденным младенцемъ и младодумнымъ отрочагом, и детский смысл еще имущимъ, да и те некогда възрастуть, и възмужають, и преуспеють, и достигнут в меру врѣсты исполнения мужества, и достигнуть в разумъ свершень, и другъ друга възпросят о семь, и почетше разумеють и инемъ възвестять, яко же въ Святом писании речеся: “Въпроси, — рече, — отца твоего, и възвестить тебе, старца твоя, и рекуть тебе. Елико видеша, и слышаша, и разумеша отци наши, поведаша намъ, да не утаится от чад ихъ в род инъ сказати я сыновомъ своимъ, да познает родъ инъ, сынове родящеися, да възстануть и поведать я сыномъ своимъ и не забудуть дель Божиихъ”» [1, с. 414].

Епифаний, как это видно из цитаты, особенно из отсылки к Библии, был убежден, что он пишет «Житие» Сергия для всех людей, живущих где бы то ни было, и для потомков; при этом дела Сергия агиограф оценивает высочайше, как «дела Божии». И такая оценка согласуется с самими деяниями Преподобного, деяниями духовными, тесно связанными с реальной жизнью народа Руси. Поэтому и старается Епифаний, и мечтает, и молит Бога, чтобы он сохранил в памяти людей эти деяния и посодествовал создать «Житие Сергия Радонежского».

Разная экспрессивно-эмоциональная манера писать, характерная для сопоставляемых авторов, определялась разными культурно-историческими и идейными основаниями. По заключению В.А. Грихина, «если Епифаний в своем рассказе ориентировался на раннехристианскую и библейскую традиции художественно-эстетического воплощения нравственного идеала, то Святогорец исповедовал идеологию исихазма и потому последовательно усиливал аскетическо-созерцательные мотивы в жизни Сергия (мотивы света, молчаливности, внутренней сосредоточенности), упраздняя ненужные и сохраняя подобающие эпизоды при соответствующем их словесном оформлении» [35, с. 45].

Греческая, болгарская и сербская агиография времен так называемого «второго южнославянского влияния» насыщены указаниями на практику исихазма: непрерывность молитвы, молчание внешнее и молчание помыслов, моменты озарения и обожения и т. д. Греческие жития нередко содержат целые поучения о непрестанной молитве. Многие южнославянские агиографы ставят своей задачей подтверждение истинности исихастского учения, и потому написанные ими произведения часто более похожи на руководства для желающих научиться молитве Иисусовой, нежели на жития. Авторы часто употребляют слова «исихазм», «исихатор», появляются рассуждения о божественных озарениях и т. д. Примером тому могут послужить жития Саввы Сербского, Григория Синаита, Григория Паламы [36] и др.

Как уже говорилось, русский агиографический канон не копирует композиционные и стилистические особенности житийных произведений Православного Востока, написанных в интересующую нас эпоху. Из-за мозаичного переплетения с молитвой, поэтической отвлеченности лирических отступлений, метафоричности, символичности и ритмизации речи текст русского жития более близок ранней византийской и сирийской гимнографии и гомилетике. Русский агиограф с большим вниманием относится к произведениям не современной ему эпохи, а времен Романа Сладкопевца, Ефрема Сирина, Симеона Нового Богослова и глубже — Дионисия Ареопита и Максима Исповедника.

У Пахомия Логофета были конкретные задачи при работе над «Житием Сергия Радонежского». Канонизация Сергия уже совершилась, и агиографу необходимо было зафиксировать чудеса, происходившие от мощей святого, то есть дополнить труд своего предшественника позднейшими сведениями. Кроме того, текст Епифания необходимо было привести в соответствие с современными нормами житийного канона, чтобы использовать ««Житие»» во время торжественных служб в Троицкой обители. Известно, что Пахомий является автором и отдельной службы Преподобному Сергию, для написания которой он, несомненно, использовал сведения, содержащиеся в тексте «Жития Сергия Радонежского» Епифания Премудрого. Пахомий охотно выполнял заказы Москвы и Новгорода, создавая риторические переработки многих произведений предшествующей житийной литературы, угождая литературным вкусам заказчиков.

Поскольку Пахомий был придворным агиографом, то в его трудах проявляется и политическая направленность. Так, по мнению многих исследователей, в «Житии» появляется глава «О победе еже на Мамаа» [1, с. 386]. В реальности в 1380 году отношения преподобного Сергия и великого князя были намного сложнее, более того в период с 1380 по 1382 год в их отношениях наблюдается основательный разлад. Связано это было с проблемой поставления нового митрополита на Руси. В тексте жития нельзя было продемонстрировать разобщенность угодника Божия с главой государства. По этой причине перед Пахомием Сербом стояла задача изображения твердой сплоченности и соработничества великого князя и Сергия Радонежского.

Средневековая агиография не знает принципа историзма. Она имеет дело не с изменяющимися во времени, а с «вечными» смыслами. Отсюда — сам тип бытования агиографии в эпоху Средних веков. Подобно иконографии и церковному искусству в целом, агиография подчинена канону, строго заданному и закрепленному традицией своду правил, которыми определяются образцы жанра. Канон предписывает определенные словесные и композиционные трафареты в описании жизни святого, четкий жанровый этикет.

Этикетный канон жития складывается из предисловия и краткого послесловия агиографа, обрамляющих основное повествование, которое включает в себя несколько

обязательных вех: восхваление родины и/или родителей святого; чудесное предвозвещение его появления на свет, проявление святости в раннем возрасте, отказ от баловства и озорных детских игр; искушения; решительный поворот на путь духовного спасения; кончина и посмертные чудеса. Заданность канона могла приводить к тому, что книжник порой компоновал «Житие» русского святого по образцу жития одноименного ему святого греческого. Подобные заимствования очень часто использовал в своих ораторских трудах Пахомий Логофет. Отчетливо это показал В.М. Кириллин на примере похвальных слов, составленных Святогорцем. По его мнению, «очевидно, что главной задачей, которой руководствовался афонский монах в своих литературных трудах на Руси, была миссия богословского просвещения церковного народа ради укрепления в нем правильной веры и правильного отношения к церковным ценностям <...> Наверняка он был знаком и с блистательными по содержанию и выразительности орациями чтимых Церковью классиков христианской торжественной проповеди. Однако его собственное богословствование совершенно с указанными текстами не связано ни в плане выражения, ни в плане содержания и при этом, будучи плодом самостоятельного творчества, лишено присущих им велеречивости и глубины» [37].

В средневековой словесности оригинальность и свобода не мыслятся вне трафарета, строго ограниченных формальных рамок, поскольку и сам облик святого непременно рисуется обобщенно. Подобно тому, как иконография деформирует внешность изображаемого человека, дабы выявить его духовную суть, агиография отказывается от житейской конкретики, а порой и «исторической достоверности» в пользу канонического трафарета.

Относительно литературного мастерства Пахомия Логофета можно сделать несколько выводов. Его скованным традицией мышлением и чувствам соответствуют сдержанность, шаблонность и затемненность их выражения; с отсутствием у него поэтического восторга и вдохновения согласуются недостаток динамики, экспрессии, интонационная нейтральность в течении речи; его внутреннюю установку на прагматизм и целесообразность словесного творчества отражает невнимание к эстетике формы. В общем, конечно же, красноречию Логофета присущи все признаки стиля «плетения словес», но проявляются они в его творениях как-то адаптированно, некомплексно, раздельно, полутонально, а главное — без какой-либо авторской самобытности, что более всего и отличает его манеру письма от индивидуального литературного стиля Епифания Премудрого.

Все изложенное дает основания для переоценки места и роли Пахомия Логофета в контексте экспрессивно-эмоциональной волны развития славяно-русской литературы в конце XIV — в XV веке, что очень важно в историко-литературном отношении. Невозможно говорить об индивидуальном литературном таланте Святогорца как о непревзойденном образчике риторического искусства в духе «плетения словес», то есть особой украшенной манеры построения текста.

Если, вслед за Д.С. Лихачевым, сопрягать деятельность Святогорца с проявлением в русской культуре XV века предвозрожденческих тенденций, с открытием русской литературой внутреннего мира человека, то делать это следует по аналогии отношений подмастерьев к мастерам, ремесленников к художникам: одни творят, создают, другие, затвердив образцы, только повторяют и тиражируют. Именно так надлежит воспринимать писательскую манеру Пахомия Логофета на фоне литературного дара Епифания Премудрого.

Необходимо подчеркнуть, что особое предназначение и важную роль Сергия Радонежского в истории российской государственности уже понимали некоторые его современники. Епифаний Премудрый, а за ним и Пахомий Логофет донесли до нас свое понимание феномена преподобного старца теми средствами и приемами, которые были им известны. По словам П. Флоренского, «чтобы понять Россию, надо понять Лавру, а чтобы вникнуть в Лавру, должно внимательным образом всмотреться в основателя ее, который особо связан с душой русского народа» [38, с. 276], поскольку именно Преподобного Сергия он называет родоначальником Московской Руси.

### Заключение

Преподобный Сергей Радонежский, именуемый «молитвенником и печальником Земли Русской» — один из самых почитаемых русских святых, к образу которого обращались многие агиографы и писатели. Среди них писатель XVII века Симон Азарьин, императрица Екатерина II, Б. Зайцев, о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков и др.

Начало Сергиевской агиографии положили два выдающихся русских писателя и мыслителя — ученик преподобного Епифаний Премудрый и афонский монах Пахомий Логофет.

Начало беспримерному в истории размаху православного подвижничества было положено под Москвой, в Троицком монастыре, основанном преподобным Сергием Радонежским. По подсчетам историка В.О. Ключевского, в первые сто лет татарского ига в «1240—1340 гг. возникло всего каких-нибудь десятка три новых монастырей. Зато в следующее столетие 1340—1440 гг., когда Русь начала отдыхать от внешних бедствий и приходиться в себя, из куликовского поколения и его ближайших потомков вышли основатели до 150 новых монастырей» [39, с. 268]. Конец XIV — первая половина XV века — время, по праву заслуживающее название «золотого века русской святости».

В эту эпоху проявляются в русской книжности первые признаки индивидуализма. В отличие от анонимности большинства агиографических древнерусских литературных памятников времен Киевской Руси в конце XIV — начале XV века появляется иное отношение к авторству. Агиографы много говорят о себе, пишут обширные предисловия, где раскрывают свои намерения и личное отношение к святому, относятся с интересом к внутреннему миру своего героя. «Впервые, хотя еще примитивно и схема-

тично, писатели начала XV в. толкуют о психологических переживаниях своих героев, о внутреннем религиозном развитии святых» [13, с. 17].

На основании анализа текста «Жития Сергия Радонежского», произведенного в данном исследовании, можно говорить о том, что Епифаний Премудрый и Пахомий Серб по-разному оценивали значение подвижнической жизни Сергия Радонежского. Первоначальный труд Епифания не был одобрен священноначалием, что породило череду последующих редакций «Жития». Основным принципом Епифания Премудрого при написании данного памятника являлось желание правдивого изображения Сергия Радонежского. Высоко оценивая труды этого подвижника для всего православного мира, агиограф ставит его на высочайшую ступень святости, выражая этим личное отношение к Преподобному. В своем произведении Епифаний проявляет себя как знаток слова, стараясь образно и емко, на основе высочайших образцов православной литературы, представить читателю духовный подвиг Радонежского игумена. Епифаний Премудрый, в отличие от своих современников, стремится преодолеть однообразие традиционных поэтических средств. Компенсируя это однообразие, он не только стилистически видоизменил традиционные образы, но и создал новые сложные сплетения из различных символов, причем использовал самые тонкие оттенки их значений, рассматривая библейские книги как первоисточник своих стилистических формул.

Конец XIV столетия — это период постепенного введения в обиход Иерусалимского церковного устава — более торжественного и украшенного, который приходил на смену Студийскому. Очевидно, что к сложной орнаментальности стиля Епифаний стремится вполне осознанно, так как наличие традиций в литературе формировало тот высокий уровень требований, предъявляемых агиографом к себе. Епифаний Премудрый, яркая творческая личность и носитель нового стиля «плетения словес», большое внимание уделяет эстетической стороне своего труда. Он стремится не только полно и адекватно представить жизнь и подвиг святого, но и найти нужное слово, имя, определить его место в сонме святых и их подвигов, по достоинству «сплести» ему хвалу. По словам Л.А. Дмитриева, Епифаний «подходил к своим творениям не как к текстам церковно-служебного назначения» [41, с. 72], а стремился «изложить все, что он считает нужным сказать о восхваляемом им святом» [41, с. 79].

Таким образом, Епифаний в подходе к своим произведениям более независим от внешних требований, следуя своему индивидуальному замыслу и поставленным целям. Литературная деятельность Епифания Премудрого способствовала утверждению в литературе стиля «плетения словес». Этот стиль обогащал литературный язык, содействовал дальнейшему развитию литературы, изображая психологические состояния человека, динамику его чувств. Произведения Епифания Премудрого — выдающиеся памятники агиографии начала XV века, в основе которых лежала литературная традиция прошлого, но в то же время

ярко воплотились основные принципы совершенно нового направления, обогатившего древнерусскую литературу.

В произведениях Епифания Премудрого экспрессивно-эмоциональный стиль достиг вершины своего творческого развития, в лице же Пахомия Логофета он обрел мастера, придавшего данному направлению официальный церковно-религиозный характер. В основу редакции «Жития» Святогорцем положены не только принципы агиографического канона данного периода, призванные сделать «Житие» более удобным для богослужебного использования, но важную роль имело отражение вкусов и умонастроений заказчиков, настаивающих на редакции памятника, что подтверждается при культурно-историческом анализе данной эпохи. Именно так в тексте «Жития» появляется политическая составляющая, призванная изобразить симфонию властей<sup>5</sup>, а фигура Преподобного Сергия представлена довольно заурядно, то есть как один из многочисленных образов православных пустынножителей, что соответствовало представлениям священноначалия о жизни образцового монаха.

В тексте «Жития» отражены некоторые принципы учения исихазма, которые разделял Пахомий Серб, но они не нашли яркого выражения в исследуемом памятнике агиографии. Блестящее образование Святогорца, основанное не только на знании библейских, святоотеческих и богословских текстов, но и на понимании основных принципов теории литературы, обусловили его склонность к шаблону, к учительному многословию и этикетной схеме изображения поведения персонажей, его слишком практическое отношение к литературному творчеству. Жития, написанные Пахомием, стали формальными образцами для всей последующей официальной агиографии. Невозможно отказать Пахомию в литературных способностях, он был очень опытным писателем, а его агиографическим мастерством восторгались средневековые книжники. Однако приведенный анализ авторского стиля Пахомия Логофета дает основания для переоценки роли данного агиографа в контексте экспрессивно-эмоциональной волны развития славяно-русской литературы в конце XIV — начале XV века. Об ораторском опыте писателя теперь невозможно говорить как о презентабельном индексе риторического искусства в духе «плетения словес», как особой украшенной манере построения текста.

Епифаний Премудрый и Пахомий Логофет сохранили для нас ценнейшие сведения о жизни и деятельности Сергия Радонежского, значение которого для русской истории не переоценимо. Донести эти сведения до последующих поколений, познакомить читателя с идеями Радонежского игумена о единении — вот основные темы, нашедшие отражение в работе агиографов над текстом. «При имени преподобного Сергия русский народ вспоминает свое

<sup>5</sup> Симфония властей — православный принцип (идеал) взаимоотношений между церковной и светской властью, заключающийся в том, что светская и церковная власти находятся в состоянии согласия (гармонии) и сотрудничества.

нравственное возрождение, сделавшее возможным и возрождение политическое, и затверживает правило, что политическая крепость прочна только тогда, когда держится на силе нравственной» [39, с. 271].

### Список литературы

1. Житие Сергия Радонежского // Памятники литературы Древней Руси: XIV — середина XV в. — М., 1981.
2. Тихонравов Н.С. Древние жития преподобного Сергия Радонежского. — М., 1916.
3. Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник // В.О. Ключевский. Русская история: в 5 т. — М., 2001. — Т. 4.
4. Мюллер Л. Особая редакция Житий Сергия Радонежского // Записки Отдела рукописей ГБЛ. — М., 1973. — Вып. 34.
5. Зубов В.П. Епифаний Премудрый и Пахомий Серб. К вопросу о редакциях Жития Сергия Радонежского // Труды Отдела древнерусской литературы. — М.; Л., 1953. — Т. IX.
6. Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. — СПб., 1908.
7. Епифаний Премудрый // Российский гуманитарный энциклопедический словарь. Т. 1 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://slovari.yandex.ru/>
8. Макарий (Булгаков) митр. История Русской Церкви. Кн. третья. Приложения. — Т.4. Отрывки из Жития Святого Стефана Пермского. — М., 1995.
9. Прохоров Г.М. Епифаний Премудрый // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2. — Ч. 1.
10. Жития свв. Сергия и Никона Радонежских. Рукопись. — Ок. 1630 года [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.stsl.ru/manuscripts/book>
11. Лихачев Д.С. Исследования по древнерусской литературе. — Л., 1986.
12. Он же. Человек в литературе Древней Руси. — М, 1970.
13. Он же. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV — начало XV в.). — М.; Л., 1962.
14. Адрианова-Перетц В.П. Слово о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьского // Труды Отдела древнерусской литературы. — М.; Л., 1947. — Т. V.
15. Клосс Б.М. Житие Сергия Радонежского. — М., 1998.
16. Пиккио Р. «Плетение словес» и литературные стили православных славян в позднем Средневековье // Р. Пиккио. Slavia Orthodoxa: Литература и язык. — М., 2003.
17. Прохоров Г.М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV вв. — Л., 1987.
18. Коновалова О.Ф. К вопросу о литературной позиции писателя XIV в. // Труды Отдела древнерусской литературы. — М.; Л., 1958. — Т. XIV.
19. Косоруков А.А. Строитель вечного пути России Сергей Радонежский. — М., 2004.
20. Послание митрополита Киприана игуменам Сергию и Федору // Библиотека литературы Древней Руси: собрания текстов. — Т.6 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://lib.pushkinskijdom.ru/>
21. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. — М., 1998. — Т. 2.
22. Канон Иоанну Предтече // Канонник или полный молитвослов. — М., 1994.
23. Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. — СПб., 1998.
24. Коновалова О.Ф. Плетение словес и плетеный орнамент конца XIV в. // Труды Отдела древнерусской литературы. — М.; Л., 1976. — Т. XXII.
25. Пахомий Логофет // Большая биографическая энциклопедия [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\\_biography/](http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_biography/)
26. Дмитриев Л.А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. — Л., 1973.
27. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. — М., 1996. — Кн. 4. — Ч. 1.
28. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. — М., 1911. — Т. II.
29. Спасский Ф.Г. Русское литургическое творчество. — М., 2008.
30. Соболевский А.И. История русского литературного языка. — М., 1980.
31. Прохоров Г.М. Пахомий Серб // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2. — Ч. 2.
32. Лихачев Д.С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. — М., 1958.
33. Колесов В.В. Древнерусский литературный язык. — Л., 1989.
34. Иванова М.В. Древнерусские жития конца XIV—XV веков как источник истории русского литературного языка. — М., 1998.
35. Грихин В.А. Проблемы стиля древнерусской агиографии XIV—XV вв. — М., 1974.
36. Афонский патерик, или жизнеописание святых, на святой Афонской горе просиявших. — М., 1994.
37. Кириллин В.М. Панегирическое наследие Пахомия Логофета [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/>
38. Флоренский П. Троице-Сергиева лавра и Россия // Жизнь и «Житие» Сергия Радонежского. — М., 1991.
39. Ключевский В.О. Значение преп. Сергия Радонежского для русского народа и государства // Жизнь и «Житие» Сергия Радонежского. — М., 1991.
40. Дмитриев Л.А. Нерешенные вопросы происхождения и истории экспрессивно-эмоционального стиля XV в. // Труды Отдела древнерусской литературы. — М.; Л., 1964. — Т. XX.