СОДЕРЖАНИЕ

Введение 7

1. Иродион Илоезерский
и Озацкая волость Белозерского уезда 16

2. Рукописные источники
Жития преподобного Иродиона Илоезерского 25

Списки краткой редакции 29
Списки пространной редакции 32
Перечень чудес преподобного Иродиона Илоезерского 53

3. История создания Жития
преподобного Иродиона Илоезерского.
Краткая редакция 54

4. История создания Жития
преподобного Иродиона Илоезерского.
Пространная редакция 62

5. Кириак Ястребенский — неизвестный
книжник второй четверти XVIII столетия 67

6. История создания Жития
преподобного Иродиона Илоезерского.
Кириакова редакция 78

7. Житие, его персонажи и слушатели.
К характеристике региональной агиографии 84

8. Житие преподобного Иродиона Илоезерского
как локальный агиографический текст 100

Заключение 113

Приложения 119

I. Житие преподобного Иродиона Илоезерского. Краткая редакция 121

II. Обыск архимандрита Кирилло-Белозерского монастыря Митрофана о чудесах преподобного Иродиона Илоезерского чудотворца, с дополнениями 129

III. Житие преподобного Иродиона Илоезерского. Пространная редакция 139

IV. Тропарь и кондак преподобному Иродиону Илоезерскому чудотворцу 154

V. Житие и чудеса преподобного Иродиона Илоезерского чудотворца в редакции Кириака Ястребенского 156

VI. Послесловие Кириака Ястребенского к Житию преподобного Иродиона Илоезерского 173

VII. Молитвы, сочиненные иеродиаконом Кириаком Ястребенским 175

VIII. Предисловие Кириака Ястребенского к Житию Кирилла Новоезерского 178

IX. Документы, касающиеся Междуозерской Богородице-Рождественской пустыни 180

X. Список священников Междуозерского прихода 205

Список сокращений 206

Источники 207

I. Неопубликованные источники 207

II. Опубликованные источники 209

Литература 210

Светлой памяти
Ольги Николаевны Бахтиной

ВВЕДЕНИЕ

Житийные тексты, как отметил еще 150 лет назад филолог, искусствовед и тончайший исследователь русской культуры Ф.И. Буслаев, «составляют самый любопытный наставительный, а вместе и в высшей степени занимательный отдел в нашей древней словесности». По словам ученого, в них, «с одной стороны, предлагаются важнейшие данные для истории православия в России, с другой — любопытнейшие подробности для истории частной жизни, как духовной, так и светской, для истории нравов, обычаев, образа мыслей и т.п. В статьях о чудесах угодников иногда в ярких очерках выступает частная жизнь наших предков с их привычками, задушевными мыслями, с их бедами и страданиями» [Буслаев, 1861, стб. 736].

Действительно, духовная история России (в том числе история русской литературы) да и просто история совершенно немыслимы без обращения к оригинальной русской, т.е. созданной на Руси русскими книжниками, агиографии. Далеко не всегда точно отражая действительность, зачастую пренебрегая фактами или в той или иной степени искажая их, эти произведения нередко гораздо точнее, чем какие-либо иные памятники русской книжности, фиксируют представления человека о нравственных идеалах, о том, как должна быть устроена жизнь в соответствии с представлениями о христианстве, актуальными для того времени. Именно жития с их избирательно направленной рефлексией гораздо объективнее повествуют об этой, как правило, скрытой от глаз исследователя стороне жизни человека. Не всегда являясь ценными источниками с точки зрения хронологии и фактографии, они непременно остаются хранилищем ценнейших сведений о состоянии коллективного сознания, коллективной памяти определенной области, территории. Пожалуй, они больше, чем многие иные исторические свидетельства, способны придать человеческое измерение происходившим историческим и культурным процессам.

В последние десятилетия заметно возрос интерес исследователей, в том числе и историков литературы, к средневековым литературным памятникам вообще и к памятникам восточнославянской

агиографии в частности. Весьма характерно, например, появление объемного сборника статей, посвященного разнообразным аспектам изучения житийных текстов и озаглавленного «*Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика*» [Русская агиография, 2005]. Причины наблюдаемого роста, вероятно, во многом лежат в области идеологии и не в последнюю очередь связаны с тем, что в три последние десятилетия были сняты явственно ощутимые ранее ограничения на изучение произведений, связанных с религиозной жизнью древнерусского общества. В результате возникает потребность, с одной стороны, в новом осмыслении уже накопленного наукой материала, с другой — в своеобразной «новой каталогизации», без которой по-настоящему научное осмысление материала невозможно. Среди значительных работ в этой области — труды виднейшего специалиста по истории древнерусской литературы О.В. Творогова (например: [Творогов, 2004; 2005]). Характерно также, что разного рода «учету» памятников древнерусской литературы и книжности были посвящены сразу несколько докладов на представительной международной конференции «Современные проблемы археографии», состоявшейся в мае 2010 года в Библиотеке Академии наук (Санкт-Петербург) [Лифшиц, 2010; 2012].

В программной статье «О “Своде древнерусских житий”», посвященной современному состоянию исследований в области русской агиографии и актуальным задачам, стоящим перед учеными, О.В. Творогов указал на то, что жанр жития, «один из самых чтимых и самых распространенных в древнерусской книжности… оказывается наименее… изученным текстологически по сравнению с повестями или летописями» [Творогов, 2005, с. 3]. Проанализировав причины недостаточного интереса к агиографическим памятникам, которые, по мнению авторитетного исследователя, даже филологами воспринимаются, прежде всего, как исторические источники, О.В. Творогов привел сведения о 164 древнерусских житиях, известных на сегодняшний день по разного рода публикациям. Одновременно было указано на крайнюю неполноту существующих сведений о русской агиографии и продекларирована необходимость создания современного «Свода памятников русской агиографии», который бы учитывал известные списки того или иного жития и их особенности, — «нового Барсукова»[1], по словам исследователя. Задачей «Свода», таким образом,

[1] Имеется в виду давний, но все еще значимый труд: [Барсуков, 1882*а*].

должен стать не простой перечень известных списков житий, но разнообразные сведения, которые позволят получить не только полное представление об определенном житии, но и установить место литературного памятника в ряду других агиографических текстов. Поэтому «непременным требованием к своду должны стать предшествующее выявление и изучение максимально доступного числа списков… текстологическое и историко-литературное исследование и критическое издание всех основных редакций жития, а также и других памятников, входящих в агиографический цикл: похвальных слов, сказаний о чудесах и т.д.» [Там же].

Во многом слова О.В. Творогова формулируют то направление, которое постепенно складывается в науке о древнерусской литературе и, в частности, в работах, посвященных древнерусской агиографии. Если конец 1980-х и практически все 1990-е годы еще представлены диссертационными сочинениями, целью которых, прежде всего, является включение того или иного житийного памятника (русского или западного) в уже как будто установленный культурно-исторический и/или историко-литературный контекст, то в дальнейшем начинают преобладать работы менее спекулятивные, в которых внимание исследователей все чаще обращается к рукописной традиции, к изменению текста во времени и как раз к установлению того контекста, в котором возникает и бытует агиографическое сочинение.

Стимулирует новое внимание к агиографическому тексту появление в последнее время значительного числа отечественных исторических работ в духе «Школы Анналов», с одной стороны, и активно возрождающееся краеведение[2] с его естественным вниманием к повседневной жизни человека[3] — с другой. Сама историческая наука вынуждена пересматривать отношение к агиографическим текстам, научаясь заново использовать их в качестве актуального источника. Теперь «исследование диктует свои требования к источниковой информации, которая добывается не путем увеличения ее количества, но за счет качественно иного, чем это практиковалось в историографии

[2] Назовем, например, грандиозные по составу участников и представительности Первые всероссийские краеведческие чтения, состоявшиеся в Москве 16–18 апреля 2007 года.

[3] Исследования в области истории повседневности стали отчасти своеобразной модой (см., например: [Каменский, 2006, с. 9]). Упомянем также популярную серию «История повседневности», основанную московским издательством «Молодая гвардия».

ранее, набора задаваемых источникам вопросов» [Швейковская, 2012, с. 11]. В качестве примера такого возобновленного интереса к житийной литературе следует назвать относительно недавнюю диссертацию знатока древнерусской письменности, сотрудника Рукописного отдела Библиотеки Академии наук А.Г. Сергеева [Сергеев, 2001], работы А.А. Романовой [Романова, 2009; 2011], Е.В. Романенко [Романенко, 2003; 2009] и др.

Сходные процессы в литературоведении приводят к тому, что при обращении к агиографическим текстам активно начинает использоваться научный аппарат смежных гуманитарных наук, прежде всего исторической лингвистики и вспомогательных исторических дисциплин. Все это формирует научную среду, имплицитно нацеленную на реализацию задач, обозначенных О.В. Твороговым.

Как распространение высказанных Твороговым идей можно рассматривать исследования, направленные, например, на выявление специфической топики агиографических текстов, что позволяет устанавливать связи различных житий между собой[4], т.е. непосредственно отвечает сформулированным требованиям определения места жития среди других памятников этого жанра.

Еще одним направлением исследований в области древнерусской литературы, направленным на установление культурно-исторического и литературного контекста появления литературного произведения, является изучение памятников в связи с концепцией локального текста. Это направление, несомненно, зародилось в науке вследствие понимания исследователями того факта, что текст всегда — это порождение определенной и поддающейся описанию историко-культурной ситуации, важным компонентом в описании которой может являться географическое положение того региона, где возник текст, и, как следствие, те уникальные особенности, которые не повторяются ни на одной иной географически определяемой территории. Таким образом, возникает понимание того, что отдельные и порой весьма значительные части общей русской литературы могут быть рассмотрены именно как совокупность текстов, обладающих собственными особенностями, законами развития и т.п.[5] По той же причине выде-

[4] См., например, работы Т.Р. Руди: [Руди, 2005; 2006]. Сюда же можно отнести ряд интересных и очень содержательных работ Е.А. Рыжовой; см., например: [Рыжова, 2003; 2008].

[5] См., например, характерный подзаголовок работы «Истоки русской сибирской литературы» [Ромодановская, 1971].

лялись локальные традиции и текстов агиографических. Здесь в качестве примера можно привести классическую работу Л.А. Дмитриева, в самом заглавии которой указывается на существование локальных особенностей жанра [Дмитриев, 1971].

Из недавних работ нельзя не упомянуть статью С.А. Семячко, посвященную еще более узкому кругу агиографических памятников, а именно житиям вологодских святых [Семячко, 2005]. Автор выделяет группу житий, объединенных не только одной исторической областью, в пределах которой преподобные герои этих текстов жили и творили чудеса, но также и большим количеством разнообразных связей, и в результате жития этих праведников могли копировать друг друга или следовать некоему общему образцу или образцам. Помимо конкретных выводов, статья чрезвычайно ценна декларируемым в ней принципом отказа от сближения агиографических текстов по принципу территориальной близости в пользу поиска глубинного структурного сходства или, наоборот, различия и выявления их причин.

Однако в той же работе обнаруживается и чрезвычайная сложность решения сформулированных задач. Дело в том, что, устанавливая зависимость конкретного агиографического текста, например, от образцового для позднего русского Средневековья Жития Сергия Радонежского, исследователь не отвечает на вопрос о том, насколько подражание или ориентация на житие одного из самых почитаемых русских святых может считаться отличительной чертой вологодской агиографии, а зависимость выбранных для рассмотрения текстов от Жития Дионисия Глушицкого в ряде случаев остается гипотетической [Там же, с. 142]. Получается, что отказавшись от объединения агиографических текстов по принципу принадлежности подвижников сонму вологодских святых, ученый все равно вынужденно ограничивает себя географически мотивированным материалом.

Новый импульс направление исследований, связанное с локальными традициями литературы, получило после появления работы В.Н. Топорова, посвященной культурному пространству Петербурга, прочитываемому как единый текст, обладающий уникальными особенностями и закономерностями. В этой работе Топоров постулировал существование «петербургского текста», «точнее, некого синтетического сверхтекста, с которым связываются высшие смыслы и цели» [Топоров, 2003, с. 23].

Иными словами, совокупность бесчисленного ряда разнообразных явлений, относящихся как к материальному миру, так и к миру

идей, обнаруживаемых в едином географическом и историко-культурном пространстве, влияет на порождаемые в этом пространстве тексты, наделяя их существенными признаками происхождения из этого пространства. Как следствие, обнаруживается параллелизм или даже сходство: от способов описания природных и культурных явлений до использования предикатов в речи героев и т.д. С точки зрения методологии в итоге оказывается, что «безбрежный материал… уплотнен и организован, осмыслен этим термином, представляющим, таким образом, космическое начало в хаосе материала» [Бочаров, 2009, с. 6].

Несмотря на значительное число эпигонских работ, стремящихся заявить об обнаружении очередного «***ского текста» русской культуры, сама идея В.Н. Топорова представляется весьма продуктивной. Подчеркнем лишь, что «Петербургский текст» смог быть описан, прежде всего, по той причине, что Санкт-Петербургу, его истории, «физиологии», мифологии посвящено было огромное количество текстов и в разы большее число научных исследований. Само место, которое занял в русской культуре город, задуманный изначально как антагонистическое остальной Руси–России пространство, провоцировало появление особых текстов, производных от этой культурной инакости и, следовательно, возможности выявления специфики таких текстов.

Таким образом, замечательная идея В.Н. Топорова едва ли вообще может быть с той же полнотой применена к любым иным культурно-географическим областям, что тем не менее вовсе не отрицает самой возможности рассмотрения любого конкретного литературного произведения в качестве отражения существовавшего только здесь и только в определенное время синтеза территориальных и историко-культурных особенностей. Кроме того, локальный агиографический текст — это одновременно текст пространственный и поведенческий [Топоров, 1998, с. 354–355]. С одной стороны, здесь создается «образ места» во всем богатстве и уникальности его локальных смыслов и взаимосвязей между ними, а с другой — житие всегда мыслится как пример устроения жизни человека в соответствии с каноном и небесным образцом.

Именно в этом ключе мы и будем рассматривать памятник древнерусской литературы «Житие преподобного Иродиона Илоезерского». То есть наше исследование по необходимости должно становиться междисциплинарным, привлекать методики иных дисциплин и одновременно предлагать исследователям, например, историкам или лингвистам, ранее остававшийся невостребованным материал, кото-

рый может и должен быть использован в их научных разысканиях. Иными словами, часто декларируемое знание о нераздельности и непрерывности культуры получает возможность претвориться в научное исследование.

Как уже было отмечено выше, среди многочисленных агиографических произведений, созданных в Древней Руси, особое место занимают жития, происходящие из Северной Руси, а их выделение из всей совокупности русских агиографических текстов давно стало чем-то привычным[6]. Среди севернорусских житий особую группу составляют жития, относящиеся к периоду XVI–XVII веков.

По-видимому, нигде на Руси в первой половине XVI столетия не было такого количества святых подвижников, как на Русском Севере. Поселяясь в этих труднодоступных и порой безлюдных местах, отшельники ставят «келийцы малые», рубят часовни, строят церкви, основывают небольшие монастыри, нередко называемые впоследствии их именами. Продолжая во многом монашеские традиции преподобного Сергия Радонежского, его учеников, а также нестяжателей, подвижники и селились, как правило, в местах, подобных тем, что избраны были для духовного подвига Кириллом и Ферапонтом Белозерскими, а в дальнейшем — Нилом Сорским, его сторонниками и последователями.

Большинство этих подвижников в настоящее время почти забыты. Их имена, как правило, ничего не говорят нашим современникам. Почитаемые при жизни и после смерти не слишком многочисленными окрестными жителями, одни из них не были удостоены ни житий, ни служб; жития других в силу разного рода обстоятельств, среди которых, вероятно, не последнее место занимают события Смутного времени и других смутных времен нашего отечества, не сохранились. Многие жития представляют собой чрезвычайную редкость и известны едва ли по десяти сохранившимся до наших дней спискам.

Причисленный к лику святых еще в середине XVII столетия преподобный чудотворец Иродион Илоезерский, которому традиционно приписывается основание пустыни в Междуозерской волости Надпорожского стана Белозерского уезда, был одним из тех многочисленных подвижников, которые в XVI столетии обитали на Русском Севере,

[6] Помимо классической работы Л.А. Дмитриева [Дмитриев, 1973] и других его работ, укажем сравнительно недавние исследования, например: [Ромодановская, 2005] или [Биланчук, 2011].

в «пределах града Белаозера»[7]. Позднедревнерусское Житие преподобного Иродиона Илоезерского — одно из тех произведений агиографического жанра, которые до недавнего времени практически не попадали в поле зрения исследователей и обращение к которым является давно назревшей необходимостью. В лучшем случае Житие преподобного Иродиона Илоезерского упоминалось историками наряду с другими произведениями позднедревнерусской агиографии как малоинформативное. А поскольку в нем не упоминались значительные исторические лица или события, а также выдающиеся или красочные подробности жизни святого[8], оно не удостоилось сколько-нибудь серьезного внимания историков литературы.

В цитировавшейся уже нами работе О.В. Творогова, посвященной необходимости создания нового свода древнерусских житий, о Житии Иродиона Илоезерского сказано, что оно «не изучено и было издано лишь по единственному списку», а автором Жития назван архимандрит Кирилло-Белозерского монастыря Митрофан [Творогов, 2005, с. 34]. Приводимые О.В. Твороговым сведения были почерпнуты из словарной статьи Н.Ф. Дробленковой «Митрофан» [Словарь книжников, 1989, вып. 3, ч. 2, с. 352–354], посвященной настоятелю знаменитой обители, основанной преподобным Кириллом Белозерским. Причем авторство архимандрита Митрофана, предположенное когда-то В.О. Ключевским [Ключевский, 1871, с. 337], никак в этой статье не обосновано. Впрочем, и Ключевский вовсе не ставил перед собой цели специально изучать Житие преподобного Иродиона Илоезерского, так что Н.Ф. Дробленкова вполне справедливо замечает, что текст Жития преподобного Иродиона Илоезерского «изучению не подвергался».

В той же статье авторитетного справочного издания со ссылкой на названную работу В.О. Ключевского и уже упоминавшийся свод, составленный Н.П. Барсуковым [Барсуков, 1882*а*, стб. 225–226], гово-

---

[7] Обширная территория, примыкающая к Белому озеру, с центром в городе Белоозеро (современный Белозерск), называлась «пределами града Белаозера», или Белозерским уездом, и тянулась от озера Лаче на севере до Череповца на юге. Особенно многочисленны были пу́стыни, или небольшие монастыри, которые располагались вокруг стоящего на берегу Сиверского озера Кирилло-Белозерского монастыря (Кириллова Большого монастыря), образуя так называемое монашеское Заволжье.

[8] Постараемся показать, что внимательный читатель без труда увидит в тексте Жития и совсем нескучные описания, и много других далеко не тривиальных подробностей.

рится о четырех известных в конце XIX столетия списках исследуемого памятника русской агиографии, включая рукописный сборник «поморского письма», принадлежавший самому В.О. Ключевскому, который долгое время считался утраченным. В середине прошедшего века И.У. Будовниц, взявший на себя труд по созданию предварительного списка памятников восточнославянской книжности и письменности, их авторов, адресатов, переписчиков и т.п., ссылается все на те же работы замечательных историков XIX столетия [Будовниц, 1962]. А в следующей и не далеко отстоящей по времени работе тот же исследователь указывает, что сохранился лишь один список исследуемого нами жития [Будовниц, 1966, с. 295, примеч. 115], что, к счастью, абсолютно не соответствует действительности.

Житие преподобного Иродиона Илоезерского, созданное вдалеке от признанных литературных центров Древней Руси, было адресовано, прежде всего, тем немногочисленным людям, которые жили или оказывались как паломники на месте его подвижничества. Отметим, что чем ниже в мыслимой иерархии агиографических текстов расположено произведение, к которому обращается исследователь, чем менее строги установки его автора или компилятора, чем менее взыскателен круг адресатов создаваемого сочинения, тем больше обнаруживается деталей, повествующих о скрытой и, как правило, никогда не эксплицируемой жизни авторов житийной литературы и ее читателей и/или слушателей. Ценность исследования увеличивает выявленный значительный комплекс документальных источников, современных созданию по крайней мере одной из существующих версий этого литературного памятника. Замечательно также, что место пребывания преподобного, с одной стороны, крайне незначительно подверглось воздействию человека[9], а с другой — было исследовано археологически [Макаров и др., 2001, с. 400, схема на с. 493].

Совокупный анализ значительного комплекса текстов, окружающих Житие преподобного Иродиона Илоезерского, резко повышает информативность исследования, позволяет делать заключения, невозможные при анализе исключительно самого агиографического сочинения.

---

[9] Если не считать подъема уровня воды в озерах и реках Лозско-Азатской системы после строительства больших гидротехнических сооружений на Волге и Шексне. Последнее привело, помимо прочего, к размыванию старого кладбища на мысу, где жил преподобный Иродион.

1

ИРОДИОН ИЛОЕЗЕРСКИЙ И ОЗАЦКАЯ ВОЛОСТЬ БЕЛОЗЕРСКОГО УЕЗДА

Почти все, что мы знаем о жизни преподобного, мы знаем из его жития. Житие же преподобного сообщает, что иеромонах (возможно, иеросхимонах) Иродион был учеником святого Корнилия Комельского[1] и пребывал во Введенском Корнильевом монастыре до смерти своего учителя, после которой, подобно многим другим инокам этой обители, как об этом сказано в Житии, покинул монастырь в поисках места для пустынного жительства[2].

Среди тех, кто покинул обитель преподобного Корнилия вместе с преподобным Иродионом, был преподобный Симон Сойгинский, ушедший к Сольвычегодску и подвизавшийся в его окрестностях (†1562, память 24 ноября). Кто еще из монахов покинул Комельский монастырь после смерти его святого основателя, мы не знаем, однако известны имена многих святых, которые оставили эту обитель еще при жизни преподобного Корнилия и продолжили духовные подвиги в разных местах Северной Руси. Это св. Адриан Пошехонский (†1550, память 5 марта), св. Геннадий Любимский (†1565, память 23 января), св. Зосима Ворбазóмский (по одной из версий †1550, память 4 апреля, 7 ноября), св. Даниил Шужгорский (XVI век, память 21 сентября), а также гораздо более известные св. Кирилл Новоезерский (†1537, память 4 февраля) и св. Филипп Ирапский (†1527, память 14 ноября).

---

[1] Преподобный Корнилий Комельский — продолжатель монашеских традиций преподобного Сергия Радонежского, основатель монастыря «в 6 верстах» от города Грязовца, расположенного к югу от Вологды, составитель собственного монастырского устава (см.: [Иноческие уставы]) — скончался 19 мая 1537 года; общецерковное празднование памяти святого установлено патриархом Иовом в 1600 году [Барсуков, 1882*а*, стб. 314–316; Голубинский, 1903, с. 120].

[2] «К моменту смерти Корнилия в его монастыре было 90 иноков [житие]… Из их среды… выделилось несколько влиятельных (и, вероятно, богатых) старцев… К их числу принадлежали… Иродион Илоезерский» [Будовниц, 1966, с. 291].

Последние четверо нашли место для своих духовных подвигов в «пределах града Белаозера» — в обширном Белозерском уезде. Вскоре в «пределы града Белаозера» приходит и преподобный Иродион.

Таким образом, Илоезерский святой оказывается одним из плеяды подвижников, прославивших в XVI веке Белозерский уезд, ставший благодаря им одной из важнейших в духовном смысле частей самой большой тогда в составе Русской православной церкви Ростовской епархии.

Придя в Белозерье, вначале преподобный поселяется здесь на озере Уро (Уро-озере). Известное в этих местах сегодня озеро Уро располагается к юго-западу от Белозерска и сравнительно недалеко к юго-востоку от Кирилло-Новоезерского монастыря, основанного на Красном острове Нового озера около 1517 года Кириллом Белым, или Новоезерским, так же, как уже говорилось, выходцем из Введенского Корнильева монастыря. Но уверенности, что современное озеро Уро — то самое, на которое пришел преподобный, — нет. Вполне вероятно, что название было искажено, поскольку в одном из списков озеро называется Улом[3], а в «Книге глаголемой описание о Российских святых» озеро называется Удро [Описание о святых, 1995, с. 129]. Еще вероятнее, что такое имя могло носить какое-то другое озеро, имеющее сейчас иное название. Если же в Житии преподобного речь идет именно о современном озере Уро, то, возможно, выбор места, относительно недалеко расположенного от этой обители, не был случаен. Во всяком случае, в более позднее время существовала достаточно устойчивая традиция, соединявшая преподобных Кирилла и Иродиона.

Место, куда приходит преподобный, носит также название *Илоской веси*. «Весь» в текстах того времени — не селение, а территория, которую в качестве единой воспринимали жители, населяющие несколько входящих в нее деревень. Но где находился этот куст деревень, неизвестно. Восточнее озера Уро расположено озеро Лозское (или Илоское), из которого вытекает впадающая в Белое озеро река Куность. Кроме того, известна Лоза, или Лозская весь, существовавшая еще в XIX веке, — общее название для двух приходов, расположенных западнее названного озера.

Возможно также, что имеется в виду Иловский Преображенский приход, располагавшийся примерно в пяти верстах к юго-востоку от

[3] Так озеро называется в списке первоначальной редакции Жития из собрания Археографической комиссии (см. приложение I).

озера Ило в районе современной деревни Костино [Богословский, 1865, с. 119–122]. В «Отписке» от 17 марта 1659 года архимандрита Кирилло-Белозерского монастыря Аврамия на грамоту архиепископа Вологодского и Белозерского Маркелла тот же приход называется «Лоской» (см. приложение IX, 6). Отметим также, что в описи имущества церкви Похвалы Богородицы, поставленной над могилой преподобного, называется образ *Родиона Илоского* (см. приложение IX, 8, л. 2об).

Очевидно, впрочем, что такие созвучия в настоящее время, как и любые другие отождествления, должны быть признаны спекулятивными.

В Илоской веси преподобный ставит келью и часовню («дом молитвенный», в одной из редакций Жития) и живет некоторое время, которое не поддается точной оценке. В текстах Жития оно обозначается как «время довольно», т.е. как заметный период времени. К сожалению, исследования, посвященные наивным представлениям о хронологии в Древней Руси, практически отсутствуют[4].

Итак, спустя некоторое время святой вновь пускается в путь, пока благодаря божественному откровению не находит себе пристанище на небольшом озерке Ило, «на острове», «в веси» (опять же, не в селении, а в своеобразной деревенской округе) Междуозерской, называвшейся так из-за ее расположения между озерами Ило и Азатским, где покупает землю у черносошного крестьянина Анисима.

Озеро Ило, которое на современных картах[5] называется по имени самого известного обитателя его берегов *Радионским,* — небольшое вытянутое с севера на юг озеро с песчаным дном и коричневатой водой, обязанной своим цветом окрестным торфяным болотам. В него впадает текущая с юга на север река Рыбница. Это озеро расположено чуть южнее более крупного Азатского (Озацкого, Озадского) озера. Вместе река Рыбница, оба названных озера и расположенное еще севернее озеро Лозское составляют своеобразный каскад озер (так называемую Лозско-Азатскую водную систему), продолжением которого является река Куность, вытекающая из озера Лозского и впадающая с юга в Белое озеро несколько западнее города Белозерска.

«Остров», а точнее, полуостров, на котором поселился преподобный Иродион, в настоящее время представляет собой мыс дли-

[4] Интересные мысли о принципах обозначения дат и о предпочтении круглых чисел высказывались в устных сообщениях членом-корреспондентом РАН А.А. Гиппиусом, но в дальнейшем эта тема не была им развита.

[5] См., например: [Вологодская область, 2001, л. 66-Б, 67-А, В].

ной около 200 м, вдающийся в озеро Ило с запада чуть южнее деревни Попово. После сооружения Рыбинского водохранилища уровень воды во всех реках бассейна Шексны несколько поднялся, но можно полагать, что некогда это и в самом деле был остров, отделявшийся от берега неширокой протокой, которая со временем была засыпана, поскольку остров, окруженный водой, слишком неподходящее место для приходской церкви, в которую со временем была обращена обитель (см. ниже). Житие описывает остров как место «с древесы зело прекрасно», что и в настоящее время соответствует действительности: на песчаной почве острова растут довольно редкие и высокие деревья хвойных пород, что существенно отличает его от окрестных мест, покрытых смешанными лесами с густым влажным подлеском.

Здесь подвижником была построена церковь во имя Рождества Богородицы, в теплой трапезной которой он и обитал.

Следует оговориться, что обстоятельства, сопровождавшие строительство церкви, в Житии преподобного Иродиона и, как правило, в житиях иных русских отшельников, не раскрываются. Между тем строительство церкви ни в коем случае не может быть объяснимо лишь инициативой одного человека. Строительство церковного здания, а затем и его освящение являются или хотя бы мыслятся делом общецерковным. Во всяком случае, строительство храма не может быть предпринято без ведома епархиальных властей. Хорошо известно, что собственно строительству предшествовали челобитные, в которых у владыки испрашивалось дозволение строить церковь. Известны тексты благословенных грамот, в частности, Ростовских владык, к ведению которых во времена Иродиона относился Белозерский уезд, в которых оговаривается, где следует получить антиминс для вновь построенного храма и кто должен участвовать в его освящении. Так, для освящения новой церкви в Кирилло-Новоезерском монастыре в середине XVII века должен был быть приглашен «соборный протопоп» из Белаозера[6], что явно объясняется не нехваткой священников в монастыре, а именно тем, что соборный протоиерей из близлежащего крупного административного центра в данном случае символизировал единство Церкви и действовал как лицо, замещающее архиерея на общецерковном по значимости событии.

[6] Благословенные грамоты митрополита Ростовского Митрофана на строительство и освящение церквей в Кирилло-Новоезерском монастыре [РГАДА, ф. 1606, оп. 1, ед. хр. 27, 31]; см. также: [Лифшиц, 2010*а*].

Разумеется, все сказанное сохраняет свою значимость для преподобного Иродиона и построенной им церкви. Таким образом, для строительства церкви преподобный Иродион должен был обязательно заручиться поддержкой духовных властей, как минимум вести переписку с Ростовским архиереем, в чьей юрисдикции, как мы уже указали, находилось в то время Белозерье. Теоретически, конечно, можно себе представить, что преподобный Иродион покинул стены Комельской обители, уже имея владычное благословение на постройку храма и надписанный для этого антиминс, однако тогда не ясно, зачем святой жил вблизи Уро-озера и лишь по прошествии некоторого времени, перебравшись на озеро Ило, стал строить церковь.

Остаются вопросы: кто был тот владыка, который благословил преподобного Иродиона на строительство церкви? И кто должен был освящать новопостроенный храм?

На первый вопрос ответ дать нетрудно. Таким архиереем мог быть Ростовский архиепископ Кирилл, занимавший кафедру в 1526–1538 годах, или, что представляется нам несколько более вероятным, сменивший его Досифей, который до рукоположения в Ростовские архиепископы был настоятелем Кирилло-Белозерского монастыря [Строев, 1877, стб. 332]. Он, несомненно, был неплохо осведомлен о происходящих в Белозерье событиях. Возможно, именно перемещение Досифея из игуменов самого большого в этих пределах монастыря в архиепископы вполне могло стать необходимым условием для того, чтобы преподобный мог оставить прежнее место обитания и, получив благословение, строить церковь.

Чуть сложнее ответить на второй поставленный вопрос. Вполне вероятно, что, как и в случае с церковью в Кирилло-Новоезерском монастыре, освящать построенную церковь Рождества Богородицы на Илозерском острове должен был соборный протоиерей из Белаозера. Однако известная история отношений Илозерской пустыни, возникшей на месте обитания преподобного, и Кирилло-Белозерского монастыря в XVII веке — а все царские и владычные указы и иные документы идут в Илозерскую пустынь через Кирилло-Белозерский монастырь — позволяет предположить, что именно настоятель монастыря, как бы «курирующего» пустынь, мог выступать в качестве представителя правящего архиерея, или благочинного, в более поздней терминологии. Впрочем, есть свидетельство того, что для освящения церкви в Озатской волости (правда, в чуть более позднее время)

мог приходить не Кирилловский архимандрит, а белозерский соборный протопоп (см. приложение IX, 11).

Как бы то ни было, именно мыс на Ило-озере становится местом обитания преподобного, который сначала живет непосредственно в отапливаемой части построенной им церкви, затем переходит в келью рядом с ней, где и оканчивает свои дни 28 сентября, в день памяти св. Харитона Исповедника. Святой Иродион был погребен рядом с построенной им церковью.

Как долго он прожил в Белозерье, доподлинно неизвестно, как неизвестен и год его смерти. Встречающиеся сведения о кончине преподобного в 1541, 1542 или, например, в 1544 году, как у митрополита Макария (Булгакова) [Митрополит Макарий, 1996, с. 231] восходят, очевидно, к [Описание о святых], где указываются даты нередко вовсе не достоверные, и эти сведения не находят никаких подтверждений в других источниках. Показательно, что ничего не сообщает о годе смерти преподобного епископ Амвросий (Орнатский), который посещал на рубеже XVIII–XIX веков озеро Ило [ИРИ, 1815, т. IV, с. 290–292].

Чаще других встречающаяся дата кончины преподобного, которую можно обнаружить в различных справочниках, — сентябрь 1541 года — скорее всего, лишь отражение пристрастия древнерусских книжников к круглым числам: по принятому в Древней Руси летосчислению от сотворения мира, это 7050 год по самому распространенному сентябрьскому календарю.

Насколько можно судить, память о жившем рядом монахе сохранялась среди окрестных жителей: через какое-то время над его могилой была выстроена часовня. В дальнейшем, в середине XVII столетия, стараниями одного из местных священников, Иоанна, принявшего постриг под именем Исидор, была подготовлена канонизация преподобного Иродиона. «Черной поп» Исидор получил благословение на строительство церкви над могилой преподобного[7], а затем архиман-

[7] К 1652 году относится благословенная грамота митрополита Ростовского и Ярославского Варлаама на ее строительство и, вероятно, освящение (см. об этом приложение IX, 2, л. 2). О характере грамоты можно судить по аналогичным грамотам митрополита Варлаама, направленным в Кирилло-Новоезерский монастырь в ответ на челобитные о строительстве церкви (см.: [РГАДА, ф. 1606, оп. 1, ед. хр. 27, 31]; грамоты датируются соответственно 28 марта 1642 и 25 июня 1644 года). Вероятно, вскоре она была построена. Церковь упоминается лишь в последнем чуде преподобного Иродиона, датируемом последней четвертью XVII века по упоминанию в ней Белозерского

дрит Кирилло-Белозерского монастыря Митрофан провел церковное следствие о чудесах преподобного.

Итак, деревянная церковь во имя Похвалы Пресвятой Богородицы была возведена на месте погребения преподобного, заменив собой часовню (об устройстве церкви см. приложение IX, 8). Возможно, именно эту церковь еще видел на рубеже XVIII–XIX веков епископ Амвросий (Орнатский)[8]. Когда старая церковь была разобрана, неизвестно; во всяком случае в третьей четверти XIX столетия ее уже не было[9].

Вскоре после проведения церковного следствия место пустынножительства святого превращается (судя по всему, ненадолго) в небольшой монастырь — пустынь, где в кельях возле храма собираются вынужденные принять постриг овдовевшие священники или не имеющие других средств к существованию благочестивые миряне. Азатская (Озацкая) Иродионовская (Богородице-Рождественская, Илоезерская, Междуозерская — сочетания этих определений встречаются почти в любом наборе, но, кажется, никогда вместе) пустынь, как можно полагать, представляла собой такое специфически севернорусское явление, как приход-монастырь. Исследователь приходской жизни Северной Руси пишет, что «в XVII веке этот вид монастыря был анахронистическим исключением, тогда как на Севере он сохранился и был характернейшим явлением церковной жизни. Основные черты указанного типа единицы религиозного общения заключаются в соединении двух общин, прихода и монастыря, в одно переплетенное целое… Это было лишь вынужденное сотоварищество двух по существу противоположных единиц религиозного общения. …Монастыри [тяготели. — *А. Л.*] к… отделению от мирской

воеводы стольника Ивана Артемьевича Мартюхина, который был воеводой с 31 марта 1683 по 28 января 1684 года, а затем упоминается как воевода 31 августа 1690 года [Барсуков, 1902, с. 34]. В переписных книгах 1678–1679 годов, выдержки из которых были опубликованы Е.Е. Замысловским, называется «…*в 9-м* [*погосте*] *церковь Рождества Богородицы да церковь Похвалы Пресвятой Богородицы над Родионом чудотворцем*…» [Замысловский, 1888, с. 251, примеч. 1].

[8] Епископ Амвросий сообщает о ветхой деревянной церкви во имя Рождества Богородицы, т.е. как будто о церкви, построенной преподобным Иродионом, которая должна быть по крайней мере на век старше Похвальской церкви [ИРИ, 1815, т. IV, с. 291].

[9] По крайней мере Н. Богословский ничего не говорит о наличии в Междуозерском Богородице-Рождественском приходе какой-либо иной, кроме каменной, церковной постройки [Богословский, 1865, с. 182].

религиозной общины, суетливой и, можно сказать, деспотической» [Юшков, 1913, с. 91–92].

Короткое время энергии строителя Исидора хватает на борьбу с местным населением, которое он пытается отвадить от посещения пустыни. Он даже старается добиться, чтобы нищих от церкви переместили в мирской Преображенский приход, располагавшийся на другой стороне озера, а в пустыни, напротив, собрали бы одиноких монахов, проживающих возле окрестных церквей (см. приложение IX, 4, 5), но после его смерти в 1664 году пустынь фактически превращается в приходскую церковь.

Формально обитель просуществовала до 1764 года, когда, как и многие другие небольшие, фактически уже переставшие быть монастырями и превратившиеся просто в приходские церкви обители Северной Руси, была упразднена в результате проведенной Екатериной II реформы [Зверинский, 1892, т. II, с. 145, № 821] и обращена в приход[10].

Во второй половине XVIII века рядом была выстроена каменная (кирпичная) церковь Рождества Богородицы с приделами во имя Похвалы Богородицы и преподобного Иродиона[11]. Путешественник, рискнувший добраться до этих мест, и сейчас может увидеть полуразрушенное беленое здание храма на полуострове, с трех сторон окруженном светло-коричневыми торфяными водами озера.

Белозерский уезд переходил из одной церковной юрисдикции в другую: после образования Вологодской епархии он стал ее частью, затем был переподчинен епархии Новгородской, потом опять вошел в Вологодскую епархию. Преподобный же Иродион оставил по себе живую память, сохранявшуюся долгое время.

О почитании преподобного Иродиона Илоезерского в XVIII веке и о характере этого почитания свидетельствует выписка из донесения Вологодской духовной консистории в Святейший Синод от 24 января

[10] «Приход Богородице-Рождественский, VII класса, расположенный на открытой возвышенной местности при Илозере» [Богословский, 1865, с. 191]. Приходской церковью бывшая обитель называется уже в 1739 году в донесении Вологодской Духовной консистории Святейшему Синоду (см. ниже).

[11] В формулярной ведомости о церквях и священнослужителях Белозерска и Белозерского уезда за 1799 год на л. 191об. сообщается: «Церковь во имя Рождества Пресвятыя Богородицы, вторая церковь — во имя Похвалы Пресвятыя Богородицы, в нейже почивают мощи преподобного Иродиона под спудом, — деревянные, ветхие. А третия предельная церковь во имя преподобного Иродиона Илоезерского чудотворца каменная, благолепием украшенная изрядно, сосуды серебряные» [ГАВО, ф. 983, оп. 1, ед. хр. 11].

Конец ознакомительного фрагмента.
Для приобретения книги перейдите на сайт
магазина «Электронный универс»:
e-Univers.ru.