

ОТРАЖЕНИЕ РУССКО-ТАТАРСКИХ ОТНОШЕНИЙ
НА СТРАНИЦАХ ВОЛОКОЛАМСКОГО ПАТЕРИКА

А. О. Амелькин

Воронежский государственный педагогический университет

Волоколамский патерик Досифея Топоркова является хорошо известным памятником русской книжности первой половины XVI в., ярко отражающим взгляды иосифлян на многие явления в окружающем их мире. Хотя татарский вопрос не был главной проблемой патерика, он волновал монахов и Досифею удалось выразить основные идеи, бытовавшие в их среде по татарскому вопросу. Татары воспринимались монахами-иосифлянами не как этнос, а как носители чужой веры и разрушители христианского мира. Только твердость в вере, по мнению иосифлян, могла привести к победе в борьбе с татарами, для которых путь в христианский мир оставался открытым.

История взаимоотношений русских и татар была очень важна для общественного сознания России во время подготовки Казанского взятия в первой половине XVI в. Тема противостояния татарским ханствам, наследникам Золотой Орды, затрагивалась как в летописях и исторических повестях, так и в агиографических сказаниях. Произведения русской агиографии не просто рассказывали о русско-татарских конфликтах, но и давали им трансцендентную оценку. Эти сказания не только отражали восприятие татар, но и формировали его. Среди множества агиографических памятников XVI в. тема русско-татарских отношений была затронута и в Волоколамском патерике¹. Хотя этот памятник агиографии не относится к числу популярных произведений русской литературы, отношение его автора и переписчиков к татарскому вопросу представляет определенный интерес, поскольку патерик отражает позицию влиятельной церковной группировки иосифлян. Составленный Досифеем Топорковым к 1547 г. Волоколамский патерик (“Сказание о Русских пустынножителях”) показывает позиции иосифлян по татарскому вопросу, сложившиеся в 30-е гг.

XVI в., когда велась наиболее интенсивная работа над его текстом².

Написанный накануне или в первые годы Казанской войны Волоколамский патерик отражает интерес русских людей к вопросам русско-татарского противостояния. Уже само начало патерика показывает большую значимость этой темы для его составителя. Так, Досифей в самом начале повествования, определив цели и источники своего сочинения, перешел к древнейшей истории Новгородской земли и сразу же за рассказом об основании Волока отмечает, что ни Новгород, ни Волок Ламский никогда не были “взяты от агарян”. Следом, ссылаясь на Пафнутия Боровского, автор отмечает его происхождение от деда — крещеного татарского баскака Мартина. Эти сведения не имеют прямого отношения к основным темам, затронутым в патерике, но свидетельствуют о важности для Досифея татарского вопроса³.

Показательно, что события русско-татарских отношений служили для автора Волоколамского патерика своеобразными хронологическими реперами. К нашествию хана Батые на Русскую землю и убийству его королем Владиславом автор привязывал явление архангела Михаила и крещение татарских баскаков. С событиями 1480 г. связывалось мучение старца Никандра (С. 88). Существование Золотой Орды (“Егда, деи бысть Орда слыла Златая” (С. 94)) и участие в походе против хана

© Амелькин А. О., 2006

¹ Исследователи не так часто обращались к этому тексту. Наиболее важные работы, посвященные этому произведению, принадлежат А. П. Кадлубовскому, Р. П. Дмитриевой, Л. А. Ольшевской (*Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник*. М. 1971. С. 294—295; *Кадлубовский Арс. П. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых*. 4—5. Варшава, 1902; *Дмитриева Р. П. Досифей Топорков // Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Л.: Наука, 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 201—203; *Ольшевская Л. А. История создания Волоколамского патерика, описание его редакций и списков // Древнерусские патерики*. М.: Наука, 1999. С. 316—350.

² *Ольшевская Л. А. История создания Волоколамского патерика, описание его редакций и списков // Древнерусские патерики*. М.: Наука, 1999. С. 330—332.

³ *Волоколамский патерик // Древнерусские патерики*. М.: Наука, 1999. С. 82. Далее ссылки на это издание приводятся скобках в тексте.

Ахмата („егда шествуя противу агарянь безбожных под Олексинь” (С. 98)) также выступают в Волоколамском патерике в качестве датирующих признаков. В этом отношении Досифей Топорков продолжает традицию использования татарских нашествий в качестве точек отсчета времени, существовавшую в русской деловой письменности с рубежа XIV—XV вв.⁴

То, что при упоминании столкновений с агарянами источником для Досифея служили рассказы окружавших его монахов: Пафнутия Боровского и его учеников („Сиа исповѣда учеником своимъ отецъ Пафнутие” (С. 82), „повѣдаша намъ ученици отца Пафнутия” (С. 98)), Иосифа Волоцкого („се слышахом у преподобнаго отца Иосифа” (С. 94)), пересказывавшего слова монаха, ставшего участником одного из чудесных избавлений от татар („поиде въ Пафнутиевъ монастырь, и пострижесе, и сиа повѣда всѣмъ” (С. 95)), старца Никандра („чюдо преславное, еже слышахъ ото отца Никандра” (С. 88)), безымянного инока „повѣдаше нѣкий инокъ” (С. 101)), просто безымянную молву („Глаголют же” (С. 82)), свидетельствует о распространности среди иноков Иосифо-Волоцкого монастыря разговоров о татарских набегах. Это делает Волоколамский патерик важным источником при реконструкции взглядов на проблему русско-татарских отношений, существовавших в среде иосифлян.

Автор стремился вписать монастырскую историю в контекст общерусской и мировой, поэтому в Волоколамском патерике приводится целый ряд сказаний, так или иначе касающихся темы русско-татарских отношений. Но изо всех событий русско-татарского противостояния Досифея заинтересовали лишь нашествия Батые 1237 г. и события свержения ордынского владычества (бои у Алексина 1472 г. и стояние на Угре 1480 г.). Причем ученый иосифлянин, повествуя об отражении татарского нашествия на Новгород и о гибели Батые, опирается на легенды, сложившиеся гораздо позднее трагических событий установления ордынского ига. Так, пересказывая легенду об убиении татарского хана, Досифей ссылается на жившего в XV в. Пафнутия Боровского („Сиа исповѣда учеником своимъ отецъ Пафнутие” (С. 82)).

Остальные события русско-татарских отношений, приводимые Досифеем, не имеют ни времен-

ной, ни хронологической привязки (С. 94, 101), что отличает эти истории от рассказов современных ему житий и сказаниях о чудесах, связывающих противостояние агарянам либо с крымскими татарами, либо с казанскими татарами и часто датирующих описываемые события. Время ордынского ига воспринимается как некая целостная эпоха „Егда деи, бысть Орда слыла Златая” (С. 94).

Причем на этом историческом этапе время оказывается спрессованным. Так, ссылаясь на рассказ Пафнутия Боровского об убиении Батые, Досифей отмечает, что святой слышал эту историю от своего деда-баскака, бывшего, по мнению автора Волоколамского патерика, современником татарского нашествия. Но если учесть, что Пафнутий Боровский жил в 1394—1477 г., то его дед мог баскачить в Боровске в середине — второй половине XIV в., когда практика присылки баскаков из Орды стала отходить в прошлое. Русские же летописи датировали убиение Батые 1247 г., и, следовательно, Досифей с легкостью выбрасывает более ста лет из истории русско-татарских отношений.

Сжимая хронологию событий, агиограф создает еще одно сказание, оставшееся незамеченным исследователями. Соединив мифическое убиение Батые венгерским королем с сообщениями русских летописей об истреблении ордынских баскаков в 1262 г., Досифей создает легенду о происхождении предков Пафнутия Боровского. Показательно, что о Куликовской битве, современником которой, скорее всего, был дед Пафнутия, автор Волоколамского патерика ничего не сообщает.

Из приводимых в Волоколамском патерике семи историй, в которых действуют татары, лишь одна отнесена к временам установления ордынского ига (С. 82), а две — к последним попыткам татарских ханов вернуть свое господство над Русью (С. 88—89, 98). К концу ордынского владычества относится и повествуется о двух братьях, взятых в плен татарами (С. 94). Хотя это сказание и не имеет точной хронологической привязки в 250-летнем периоде ордынского ига, более вероятно, что в этом случае речь идет о событиях близких по времени Досифею. Не случайно социальный статус пленников — дети боярские, а один из участников этих событий „поиде въ Пафнутиевъ монастырь, и пострижесе, и сиа повѣда всѣмъ” (С. 95)⁵. Да и дей-

⁴ Горский А.Д. Отражение татаро-монгольского ига в русских актах XIV—XV вв. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. Сборник статей, посвященный Льву Владимировичу Черепнину. М.: Наука, 1972. С. 48—58; 53—57.

⁵ Исходя из этого показания, этот набег состоялся между 1444 и 1477 гг. Первая дата определяется временем основания Пафнутиева монастыря, вторая — временем кончины святого. Возможна и более поздняя датировка события, поскольку в сказании говорится о том, что спасшийся брат «прииде въ Пафнутиев монастырь», а не к самому святому, видимо, время

ствия татар скорее напоминают не поход завоевателей и не карательную акцию, а набег за добычей, более характерный для XV—XVI вв. Тоже можно сказать и о трех историях о татарах, рассказанных Досифею неким безымянным иноком (С. 101). То есть самого волоколамского книжника, его информаторов и читателей больше интересовали современные события или события, близкие к ним по времени.

Интересен образ русско-татарского противостояния, сложившийся в сознании Досифея и волоколамских иноков. Развивая традицию, установившуюся еще в «Повести временных лет»⁶, агиограф видит в действиях врагов наказания за грехи русских людей. Так, «по Божию попущению грѣхъ ради нашихъ безбожный агаряньскый царь Батый Росискую землю поплени и пожже» (С. 82). Существование Золотой Орды также оказывается возможным только «грѣхъ ради нашихъ» (С. 94). Безымянный иннок, сообщивший Досифею три истории, случившиеся во время татарского набега, связывал их с наказанием Божиим: «Нашедшимъ — рече, — нѣкогда агареномъ, по Божию попущению грѣхъ ради нашихъ, и много зело поплениша христианъ» (С. 101). В тех же случаях, когда описываются события, имевшие место при отраженных нашествиях врага, подобные сентенции отсутствуют.

Показательно, что победы над врагами также объясняются вмешательством Небесных Сил. Так, согласно Волоколамскому патерику, была спасена от разгрома Новгородская земля. Легенда о явлении Батыю Михаила-архангела кроме Волоколамского патерики отмечена еще и в Хронографе редакции 1512 г., составителем которой был все тот же Досифей Топорков⁷. Однако, если в соответствующей статье Хронографа «О шествии Батыя в Новгородскую землю» после рассказа о разгроме татарами Торжка лишь кратко сообщается, что «Батый... поиде к Новугороду и за сто верст воротися, заступи бо его Бог и святаа Богородица. Глаголют же, яко виде Михаила-архангела, стояща со оружием и возбраняюща ему»⁸, то в патерике приводится более

подробный рассказ об этом событии. В частности, автор сообщает, что когда Батый «поиде на литовския грады и приидекъ Киеву, и вид у каменя церкви надъ дверьми написанъ великый Михайль-архангель, и глагола княземъ своимъ, показуя перьстомъ: «Сей ми възбрани поити на Великий Новьгородъ» (С. 82). Т.е. уже в начальных строках патерики отразилась идея небесного покровительства Новгородской земле и ее Волоколамскому уделу.

Тот же взгляд на роль Небесных Сил в победе над врагом отражен и в легенде об убиении Батыя угорским королем Владиславом. Это сказание патерики восходит к «Повести об убиении Батыя», приписываемой Пахомию Сербу⁹, использованной Досифеем и в составленном им Хронографе редакции 1512 г. Легенда родилась в результате смешения разновременных событий. Так, Савва, архиепископ Сербский (жил в 1169—1237 гг.), обратил в христианство венгерского короля Эмериха, в 1202 г. вторгшегося в Сербию, а не Владислава, под которым, скорее всего, имеется в виду Владислав I Святой, правивший в 1077—1095 гг. Батый обрушился на Венгрию в 1241 г., когда там правил Бела IV, а победы венгров над татарами относятся к 1282 г. Гибель Батыя от рук венгерского короля является вымыслом, поскольку этот хан умер своей смертью в 1252/1253 гг. Созданная же в конце XV в. «Повесть об убиении Батыя» вошла в состав русских летописей под 1247 г. Идея небесного покровительства в этой легенде подчеркнута тем, что хан был убит королем Владиславом «секирою богоданною и на конѣ от Бога посланнѣмъ» (С. 82). Рассказ о снаряжении героя на битву при помощи Небесных Сил сближает легенду о гибели татарского хана с житием Меркурия Смоленского¹⁰. Успех «угорьскаго краля Владислава» объясняется тем, что «егоже крести святыи Сава Сербьскый от латыньскыя въ православную вѣру» (С. 82).

Для Досифея представлялось важным, что «якоже Великий Новградъ никогдаже не бысть взятъ отъ агарянь, сице и предѣль его Волокъ» (С. 82) и, следовательно, не подвергся осквернению, что, по мнению агиографа, служит доказательством особой святости Волоколамской земли.

действия относится к периоду 1477—1502 гг. (от кончины св. Пафнутия до распада Большой Орды).

⁶ Амелькин А.О. Осмысление причин иноземного завоевания в общественном сознании православного населения в эпоху средневековья. // Исторический вестник. Научный журнал. М.—Воронеж, 2001. № 2—3 (13—14) 2001. Специальный выпуск. Материалы международного научного симпозиума «Православие и культура этноса» (Москва 9—13 октября 2000 г.). С. 91—97.

⁷ Клосс Б.М. О времени создания русского хронографа // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 26. С. 244—255.

⁸ ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22. Ч. 1. С. 399.

⁹ Розанов С.П. Повесть об убиении Батыя // ИОРЯС. 1916. Кн. 1. С. 109—142;

¹⁰ Амелькин А.О. Литературная и фольклорная традиция в Житии Меркурия Смоленского // Истоки, традиция, контекст в литературе. Межвузовский сборник научных трудов. Владимир, 1992. С. 15—24; Амелькин А.О. Исторические реалии в «Повести о Меркурии Смоленском» // Мир житий. Сборник материалов конференции (Москва, 3—5 октября 2001 г.). М., 2002. С. 206—210.

Враги же Руси показаны именно иноверцами, а не простыми завоевателями. Характерно, что их нигде не называют татарами, а используют этноним, заимствованный из Библии — агаряне. Такое наименование татар сопровождается эпитетами безбожный (“противу агарянь безбожныхъ” (С. 98)), злой (“злые тѣ агаряне” (С. 95)). Их повелители названы безбожными (“безбожный агаряньский царь Батый”, “убиень бысть безбожный Батый” (С. 82), “въ прихождение еже къ Угрѣ безбожнаго царя агаряньскаго Ахмата”, “прииде страхъ на безбожнаго царя Ахмата” (С. 88)). Также охарактеризована татарская знать (“повелѣ той безбожный князь”, “глагола безбожному князю” (С. 88)) и ее слуги (“злочестивии того слуги” (С. 88)). Участники одного из набегов названы “злыя тѣ агаряньска дѣти” (С. 94), “злые тѣ агарянь” (С. 95). Орда названа не только Златоц, но и безбожной (“идоша безбожною тою ордою”, “прошли сквозѣ всю безбожную ту орду”, “зряще на безбожную орду” (С. 95)), вера — скверной (“и по ихъ скверной вѣре” (С. 95)). Интересно, что для наименования князя, повелевшего пытать отца Никандра, агиограф применяет и одни эпитеты: “Злочестивый же той повелѣ устрашити”, “Безбожный же той повелѣ” (С. 88). Так же названы и воины хана Ахмата (“по отшествии безбожныхъ” (С. 88)). Без негативного эпитета Батый по имени назван лишь один раз (“постави Батый властели” (С. 82)), князь хана Ахмата — дважды (“плень бысть нѣким от князей его”, “тогда и той князь побѣже” (С. 88)), и то в негативном контексте — в соседстве с упоминанием безбожного Ахмата. При записи рассказов Досифей стремился сохранить речь своих информаторов. Так, в трех сказаниях, которые “повѣдаше нѣкий инокъ” (С. 101), он называет татар агарянами лишь один раз, варварами трижды, их князь характеризуется как “беззаконный князь”, один из татар назван “беззаконникъ”. Это позволяет говорить, что большинство насельников Иосифо-Волоцкого монастыря воспринимали татар именно как силу, разрушающую православный миропорядок.

О таком восприятии татар свидетельствует и поведение агарян. Основными его свойствами для Досифея, его информаторов и слушателей являются неприятие христианства и жестокая борьба с христианами. Они разрушают православную Русь, требуют отречения от веры, прелободествуют, т.е. совершают действия, строго осуждаемые церковью. Так, в патерике сообщается, что “Батый Русскую землю поплени и пожже” (С. 82). Взятых

в плен “въ прохождении, еже ко Оугре безбожнаго царя агаряньскаго Ахмата” старца Никандра понуждали “отоврещися Господа нашего Исуса Христа” и бросить в огонь кресты, снятые с христиан и повешенные на гайтане. За отказ выполнить это приказание Никандр подвергся избиению этими крестами. Татарский князь повелел “устрашити его посѣчениемъ: и рѣзати помалу по шии его”. От гибели Никандра спасло чудо. Внезапно на татар напал страх, и они бежали, “а его во единой срацице и босого повергоша на лединѣ, и великаго ради мраза перьсти ногамъ его отпадоша” (С. 88—89). В рассказе о двух взятых в плен братьях татары сначала понуждают пленников есть свою пищу, которая, очевидно, воспринимается как нечистая, связывают одного из них так, что тот вынужден был терпеть боль, а сами “по ихъ скверной вѣре въ нощи всякое дѣло поганское чинятъ, глаголюще: “Богъ, — деи, — спитъ”, — и пьютъ безъ меры, и во всякихъ сквернахъ поганыхъ сквернятся” (С. 95). Обнаружив бегство одного из пленников, они зверски расправились с другим: “И тако биша его, и связаша и руки, и ноги, и продѣша древо, и тако его начаша на огни печи, якоже свинии палятъ, и сожгоша его” (С. 95). Пленив инока и девицу, один из татар “инока же, связавъ, поверже, а дѣвицу веде въ куцу свою”, а будучи ранен ею в руку, “разъярився, возьмъ мечъ, изсѣче ея” (С. 101). Во время этого же набега группа татар понуждала двух пленников отречься от христианства и расправилась с ними. Тогда же некоторые из татар были обнаружены преследователем “упившиися зѣло” (С. 101), а их князь — совращающим жену русского воина. Во всех рассказах татары представлены в момент набега, и поэтому в их действиях присутствуют только грабеж, насилие и убийство. Причем Досифей, опираясь на рассказы полоняников, уделяет главное внимание именно жестоким пыткам и убийствам.

Для волоколамского агиографа само пребывание Руси в составе Орды под властью татар кажется немислимим, и он применительно к реалиям третьей четверти XV в. считал, что “бысть Орда слыла Златая, грѣхъ ради нашихъ, близъ Руския земли” (С. 94), т.е. исключая Русь из состава татарского государства.

Очевидно, что все рассказы Волоколамского патерика используют татарские набеги лишь как фон, на котором возможно развернуть тот или иной сюжет, важный для мысли автора. Ясно, что рассказ о различных судьбах двух взятых в плен братьев, один из которых соблюдал строгий пост в поне-

дельник и был спасен им, и бежал из плена, а второй был убит татарами (С. 94—95), имеет основной своей идеей призыв к соблюдению строгого поста. В рассказе о видении, бывшем Пафнутию Боровскому, в котором тот увидел душу дмитровского князя Георгия (Юрия) Васильевича, сообщившую, что ей теперь хорошо благодаря чистому покаянию, принесенному перед походом против пришедших под Алексин татар (С. 98), основной была мысль о необходимости покаяния. Рассказ о том, как инок благословил взятую в плен девушку ударить ножом татарина, чтобы тот, разъярившись, убил ее, и она, таким образом, избавилась бы от насилия и стала мученицей (С. 101), в качестве основной идеи имел утверждение необходимости бескомпромиссного отстаивания христианской веры. Та же мысль была главной и в рассказе о том, как двум пленным воинам под угрозой смерти предлагали отречься от веры и один без колебаний принял смерть, а другой, испугавшись, отрекся, но сделал это в тот момент, когда татарин уже не смог удержать меча, и, таким образом, не только не спас жизнь, но и погубил душу (С. 101). Об этом же говорит и рассказ о мучениях Никандра (С. 88—89). Рассказ о том, как воин искал похищенную во время татарского набега жену, раскрывает тему, ставшую распространенной в русской литературе от Даниила Заточника до Беседы отца с сыном о "женской злобе". Вооружившись топором и взяв с собой собаку, он отправляется на поиски и находит жену спящей с предводителем набега. Женщина разбудила татарина, и тот, повалив мужа, стал доставать нож, чтобы убить воина, но верный пес помешал татарскому князю нанести удар и помог справиться с врагом. Взяв с собой неверную жену и пса, воин возвращается домой, где поступает с женой "елико восхотѣ" (С. 101). Не случайно завершается рассказ рассуждением о неверности жен. Но именно тот факт, что татарская тематика не является для этих рассказов основной, делает их очень важными

источниками по реконструкции восприятия татар обыденным сознанием.

Несмотря на то, что татарский вопрос не был основным для волоколамского агиографа, Досифей все же достаточно четко определяет свой взгляд на должное поведение христиан перед лицом татарской угрозы. Поскольку эти набеги были для него прежде всего нападением агарян на христиан, то большая роль в защите от них отводится Божией воле. Поэтому, чтобы успешно противостоять татарам, человек должен быть прежде всего тверд в вере. В рассказах патерика показано, как преданность Богу помогает узникам либо избавиться от плена и вернуться домой, либо получить мученический венец и вечное спасение. Так, успех "угорьскаго краля Владислава" объясняется тем, что "егоже крести святыи Сава Сербьскый от латыньскыя въ православную вѣру" (С. 82). Чудом избежавший гибели Никандр "бысть произволениемъ мученикъ и безъ крови вѣнечникъ", "скорбяше зѣло, яко не скончаяся мучениемъ за Христа" (С. 88). Он постригся у Иосифа Волоцкого и 43 года подвизался в монастыре. Так же ведет себя и брат, выведенный из плена за соблюдение поста — он постригается в обители Пафнутия Боровского.

Рассказ о происхождении основателя Боровской обители приводится для подтверждения осведомленности Пафнутия Боровского в истории русско-татарских отношений. Однако само сочетание в образе его деда Мартина татарского происхождения и родственной связи со святым хорошо показывает принципиальную значимость для агиографа именно религиозных противоречий и вторичность этнического начала. Одновременно эта особенность говорит о том, что автор уверен в возможности принятия татарами христианской веры и иного уклада жизни. Этот же путь праведности открыт и для западных соседей, способных перейти "от латыньскыя въ православную вѣру" (С. 82).