

Т. Р. РУДИ

О топике житий юродивых*

Юродство — один из наиболее ярких и сложных феноменов русской церкви и культуры в целом, истории и феноменологии которого посвящен ряд научных работ.¹ Следует признать, однако, что далеко недостаточно

* Статья написана при поддержке Гумбольдтовского фонда (Германия). Она продолжает цикл работ, посвященных исследованию житийной топики: Руди Т. Р. 1) Праведные жены Древней Руси: (К вопросу о типологии святости) // Русская литература. 2001. № 3. С. 84—92; 2) Средневековая агиографическая топика: (Принцип *imitatio* и проблемы типологии) // Литература, культура и фольклор славянских народов: XIII междунар. съезд славистов (Любляна, 2003); Докл. российской делегации. М., 2002. С. 40—55; 3) *Imitatio Christi* // Die Welt der Slaven. 2003. Bd 48. S. 123—134; 4) «*Imitatio angelii*»: (Проблемы типологии агиографической топики) // Русская литература. 2003. № 2. С. 48—59; 5) «Яко столи непоколебим»: (Об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 211—227; 6) Топика русских житий: (Вопросы типологии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика / Под ред. С. А. Семячко, Т. Р. Руди. СПб., 2005. С. 59—101 (см. здесь историю вопроса и основную библиографию); 7) О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 431—500; 8) Об одном мотиве житий преподобных («вселение в пустыню») // От Средневековья к Новому времени: Сб. статей к 80-летию О. А. Белобровой / Под ред. М. А. Федотовой. М., 2006. С. 15—36; 9) О топосе «къятия влас» в житиях преподобных // Материалы VI Чтений по истории и культуре древней и новой России памяти Д. С. Лихачева (8—10 сентября 2004 г., Ярославль). Ярославль (в печати).

¹ См., например: Прыжов И. Г. Сказания о кончине и погребении московских юродивых. М., 1862; Аристов Н. Симбирские юродивые // Исторический вестник. 1880. Т. 1. Но-ябрь. С. 566—575; Тихомиров Е. Юродивые Христа ради и их благотворная для общества деятельность // Душеполезное чтение. 1884. Сент. С. 98—114; Сергий, архиеп. Святой Андрей Христа ради юродивый и праздник Покрова Пресвятой Богородицы. СПб., 1898; Ковалевский Иоанн, свящ. Юродство о Христе, или Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви: Исторический очерк и жития сих подвижников благочестия. М., 1895 (книга неоднократно переиздавалась в России и за рубежом; см.: М., 1900; М., 1902 (репринт: М., 1992); Scarborough, 1984; М., 2000; и др.); Алексий (Кузнецов), иером. Юродство и столпничество: Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование. СПб., 1913 (репринт: М., 2000); Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Париж, 1931 (переизд.: М., 1990). С. 198—209; Иоанн (Кологривов), иером. Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961. С. 239—250; Будовниц И. У. Юродивые Древней Руси // Вопросы истории религии и атеизма: Сб. статей. М., 1964. Т. 12. С. 170—195; Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976. С. 91—183 (раздел о юродстве «Смех как зрелище» написан А. М. Панченко); Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси // Вопросы литературы. 1977. № 3. С. 148—166; Thompson E. 1) Russian Holy Fools and Shamanism // American Contribution to the VIII Intern. Congr. of Slavists. Columbus, 1978. P. 691—706; 2) Understanding Russia: The Holy Fool in Russian Culture. Lanham, 1987; Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984 (далее — Смех в

изученным оказывается до сегодняшнего дня тот зачастую единственный источник, в котором нашло отражение и оказалось в той или иной форме зафиксированным это интереснейшее историко-культурное явление — жития юродивых. Так, в отношении многих из этих памятников не проведена в должной мере археографическая и текстологическая работа, необходимая для научной публикации их текстов, в результате чего до настоящего времени отсутствуют критические издания большинства «юродских» житий.² По-

Древней Руси). С. 72—153 (раздел о юродстве написан А. М. Панченко); *Сабирова Л. М. Житие Василия Блаженного — памятник древнерусской агиографии XVI века: (Проблемы текстологии и литературной истории произведения)*: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1992; *Иванов В. В. Безобразие красоты : Достоевский и русское юродство*. Петрозаводск, 1993; *Иванов С. А. 1) Византийское юродство*. М., 1994 (гл. 7 посвящена «русскому похабству») [Рец.: *Живов В. М. Юродство — в Византии и других землях // Новое литературное обозрение*. 1997. № 24. С. 390—396; благодарю Н. И. Николаева, указавшего мне эту публикацию]; 2) *Блаженные похабы: Культурная история юродства*. М., 2005 (*Studia historica*) (к сожалению, монография появилась, после того как настоящая статья была сдана в печать, а потому ее материалы оказались неучтенными); *Ivanov S. A. From «Secret Servants of God» to «Fools for Christ's Sake» in Byzantine Hagiography // Византийский временник*. 1998. Т. 55 (80), ч. 2. С. 188—198; *Pyykkö R. Yurodivye as a Russian Cultural Phenomenon // Laughter Down the Centuries / Ed. S. Jäkel, A. Timonen. Turku, 1995. Vol. 2. P. 207—221; Недоспасова Т. А. Русское юродство XI—XVI вв.* М., 1997; *Рыков Ю. Д. Неизвестный ста-*рообрядческий писатель XIX в.: Петр Юродивый и его эсхатологические сочинения // Старообрядчество в России (XVII—XX в.): Сб. науч. трудов / Отв. ред., сост. Е. М. Юхи-менко. М., 1999. С. 149—189; *Лавров А. С. Юродство и «регулярное государство»: (Конец XVII—первая половина XVIII в.) // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 432—447; Юрганов А. Л. Нелепое ничто, или Над чем смеялись святые Древней Руси // Каравашкин А. В., Юрганов А. Л. Опыт исторической феноменологии : Трудный путь к очевидности. М., 2003. С. 211—290; Русские юродивые и блаженные: Справочно-биографическое издание / Сост. Н. Рубина, А. Северский. Челябинск, 2003; *Понырко Н. В. Автор стихов покаянных и распевщик юродивый Стефан // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 55. С. 220—230; Ottovordemgmentschen-felde N. Jurodstvo : Eine Studie zur Phänomenologie und Typologie des Narren in Christo : Jurodivyj in der postmodernen russischen Kunst*. Frankfurt a./M., 2004; *Velculescu C. «Narr in Christo» (salós, [ʃ]urodivyj) und die Rumänische Tradition / Revue des Études Sud-Est Européennes*. Bucarest, 2004. Т. 42 (1—4). Р. 87—97, и др.*

² Среди немногочисленных научных изданий житий юродивых можно назвать следующие: *Житие преподобного Прокопия Устюжского*. СПб., 1893 (ОЛДП. Т. 103); *Кузнецов Иоанн,protoиер. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради [юродивые], московские чудотворцы: Историко-агиографическое исследование // Зап. Московского археологического института / Под ред. А. И. Успенского*. М., 1910. Т. 8 [Рец.: *Соболевский А. И. ИОРЯС*. 1913. Кн. 3. С. 391—395]; *Повести о житии Михаила Клопского / Подгот. текстов, ст. Л. А. Дмитриева. М.; Л., 1958; Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского / Подгот. к печати А. Н. Власов // Памятники письменности в музеях Вологодской области : Каталог-путеводитель*. Вологда, 1989. Ч. 1, вып. 3: *Рукописные книги XIX—XX вв. Вологодского областного музея*. С. 263—272; «*Жизнь бывшаго в городе Соли Вычегодской юродиваго Иоанна Самсоновича* // Соскин А. История города Соли Вычегодской / Подгот. текста к изд. А. Н. Власов; Отв. ред. А. А. Амосов. Сыктывкар, 1997. С. 165—169; *Молдован А. М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности*. М., 2000; *Иванов С. А. Житие Прокопия Вятского. Editio princeps // Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флори*. М., 2000. С. 70—86, и др. В целом же существующие на сегодня издания житий юродивых представляют собой большей частью популярные переложения, осуществленные в XIX в. представителями местного духовенства или краеведами. См., например: Краткое сказание о Житии и чудесах святого блаженного Василия. М., 1857; О жизни святого Иоанна юродивого, московского чудотворца. М., 1862; *Поспелов И. Блаженный Симон Юрьевецкий Христа ради юродивый*. Кострома, 1877; Сказание о житии и чудесах преподобного Михаила Клопского, Христа ради юродивого, пожившего в обители Живоначальной Тро-

этика этого особого типа агиографического повествования также остается и сегодня малоисследованной темой. Настоящая статья ставит целью выявить и охарактеризовать основные элементы топики житий юродивых, а кроме того — исследовать мотивы, роднящие их с другими типами агиографических текстов, в частности с житиями преподобных.

Проведенный сопоставительный анализ текстов древнерусских житий юродивых позволил выявить следующие общие мотивы, сюжеты, устойчивые литературные формулы и другие повторяющиеся элементы поэтики, которые составляют топику этого типа агиографических памятников.³

1. Использование цитат из 1-го Послания к коринфянам апостола Павла (1 Кор. 1: 25, 27; 1 Кор. 3: 18—19; 1 Кор. 4: 10 и др.), которые служат в житиях юродивых своего рода оправданием этого «сверхзаконного подвига».⁴ Приведу некоторые примеры.

Житие Прокопия Устюжского: «...а самъ оттолъ приемлет юродственное Христа ради житие и в буйство преложися, по апостолу глаголющему: „Братие, буе мира сего житие избра Богъ, да ся посрамит крѣпкая и премудрая мира сего держава”» (ср.: 1 Кор. 1: 27).⁵

В Житии Исидора Твердислова та же цитата продолжена еще одним стихом: «...и приемлет юродственое еже Христа ради житие и буйственно, еже мимо человѣкы, по апостолу, глаголющему: „Буяя бо мира избра Богъ, да премудрыя посрамит, и немощныя мира избра Богъ, да посрамить крѣпкая, и безродная мира и укоренная избра Богъ, и не сущая, да сущая упразнит”» (1 Кор. 1: 27—28).⁶

В Житии Василия Блаженного соединены две цитаты из апостольского послания: «...блаженный неуклонно подвизаясь по апостольскому учению,

ици, на месте, нарицаемом Клопско, во области Великаго Нова-града. СПб., 1877; *Верюжский И.* Праведный Андрей Тотемский Христа ради юродивый, вологодский чудотворец. Вологда, 1879 (на обложке — 1880); Блаженный Исидор Христа ради юродивый, ростовский чудотворец. Ярославль, 1884; *Белянкин.* Сказание о жизни и чудесах святого Василия блаженного Христа ради юродивого, московского чудотворца. М., 1884; Жизнь преподобного Трифона и блаженного Прокопия, вятских чудотворцев. Вятка, 1886; *Беляев А.* Житие и чудеса праведного Лаврентия, Христа ради юродивого, калужского чудотворца. Калуга, 1891; Жизнь и чудеса блаженного Николая Кочанова, Христа ради юродивого, новгородского чудотворца. М., 1891; Житие святого праведного Феодора, Христа ради юродивого, новгородского чудотворца / Сост. свящ. П. Забелин. Новгород, 1891; *Ковалевский Иоанн, свящ.* Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради юродивые, московские чудотворцы. М., 1894, и др.

³ Необходимо отметить, что многие традиционные мотивы житий юродивых, отражающие реальные поведенческие установки, свойственные этим подвижникам, уже неоднократно описывались в научной литературе, поскольку именно агиография является основным источником, сохранившим немногочисленные свидетельства, на которых основываются исследования феноменологии юродства (см. упомянутые работы И. Ковалевского, И. Кузнецова, А. Кузнецова, Г. П. Федотова, И. Кологривова, С. А. Иванова, Н. В. Понырко и особенно — А. М. Панченко). Так, например, С. А. Иванов, характеризуя подвиг Прокопия Вятского, отмечает, что святой «подобно десяткам других „похабов“ <...> притворяется безумным, ходит по улицам нагим, терпит унижения, молится по ночам, обладает пророческим даром, раздает нищим ту милостыню и одежду, которую дают ему, имеет конфидента <...> и т. д.» (см.: *Иванов С. А. Житие Прокопия Вятского. Editio princeps.* С. 71).

⁴ См. об этом: *Ковалевский Иоанн, свящ.* Юродство о Христе или Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви. С. 30—32; *Смех в Древней Руси.* С. 126.

⁵ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 13.

⁶ Цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 163.

якоже писаше Павель к коринфомъ: „Аще кто мнится мудръ быти в вас в вѣце семъ, буй да бываетъ, яко да мудръ будеть. Премудрость бо мира сего буйство у Бога есть” (1 Кор. 3 : 18—19). „Мы буи Христа ради” (1 Кор. 4: 10).⁷

В Тропаре Симону Юрьевецкому наиболее активно используемая в юродских текстах цитата становится структурообразующим элементом: «Глас апостола твоего Павла услышавъ, глаголющъ: „Мы уроди Христа ради” (1 Кор. 4 : 10), рабъ твой, Христе Боже, Симеонъ уродъ бысть на земли тебе ради».⁸

Сравним в Прологной памяти Андрею Юродивому: «По глаголу Павлову преставлься Андрѣй, „мы буи Христа ради” хваляся».⁹

Следует отметить, однако, что традиционно цитируемые агиографами слова апостола Павла, ставшие, по выражению современного исследователя, на многие века «теоретическим обоснованием юродства», изначально не имели отношения к этому феномену: юродство как общественное и культурное явление к этому времени еще не сложилось. Апостол Павел и его современники могли воспринимать высказанные в послании мысли лишь в контексте споров о языческой мудрости и противопоставленном ей истинном — т. е. божественном — разуме, которые были характерны для тогдашней раннехристианской среды.¹⁰

2. Ориентация на византийские жития Симеона Эмесского¹¹ и Андрея Юродивого как сакральные образцы (*imitatio Simeonis* или *imitatio Andree*).

Юродивые, как и все святые, стремятся подражать своим великим, особо чтимым предшественникам.¹² В этом феномене нашел отражение один из важнейших принципов средневековой поэтики — принцип *imitatio*, традиционно реализующийся в агиографических текстах в соответствии с типом святости подвижника.¹³ Так, например, Прокопий Устюжский в мороз, подобно Андрею Цареградскому, ложится спать рядом с псами (при этом сам Андрей, согласно его житию, подражал святому Симеону). Уподобляется Андрею Цареградскому, бросавшему полученную им милостыню перед нищими, и сольвычегодский юродивый Иоанн Самсонович.¹⁴ В описании эпа-

⁷ Цит. по рук.: РНБ, собр. ОЛДП, F.48, л. 419 об.—420.

⁸ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 2.

⁹ Цит. по рук.: РНБ, собр. ОЛДП, F.212 (Стишной Пролог), л. 431.

¹⁰ См. об этом: Иванов С. А. Византийское юродство. С. 17 (исследователь ссылается на статью: Goetzmann J. Μορία // The New International Theological Dictionary of New Testament Theology / Ed. C. Brown. Exter, 1978. P. 1025).

¹¹ Житие Симеона, Христа ради юродивого известно в двух редакциях: Краткой (Евагрия Схоластика) и Полной, написанной кипрским епископом Леонтием Неапольским в середине VII в. Церковнославянский перевод его вошел в Макарьевские Минеи Четии под 21 июля. См. о нем: Смех в Древней Руси. С. 72, 99, 100, 121, 122, 126, 128—130; Иванов С. А. Византийское юродство. С. 63—70; Панченко А. М. О русской истории и культуре. СПб., 2000. С. 344, и др.; перевод на современный русский язык см. в кн.: Византийские легенды / Изд. подгот. С. В. Полякова. Л., 1972. С. 53—83.

¹² См. об этом: Смех в Древней Руси. С. 99; Иванов С. А. Византийское юродство. С. 143, и др.

¹³ Подробнее об этом см.: Руди Т. Р. 1) Средневековая агиографическая топика : (Принцип *imitatio* и проблемы типологии); 2) Топика русских житий : (Вопросы типологии).

¹⁴ Его агиограф, Алексей Соскин, пишет: «Также и иные людие желаху ему милостыню подати; он же не принимая от них. <...> Иногда же аще и копейку приимаше от кого-ли-

тажных поступков Василия Блаженного очевидны мотивы и сюжеты, восходящие к Житию Симеона Эмесского. О подражании этому первому городскому юродивому поется и в службе Василию: «Уподобися, премудре Василие, всѣми нравы и обычаем Симеону Уродивому Христа ради...».¹⁵

Позднее русские юродивые начинают соотносить себя не только с византийскими святыми, но и со своими соотечественниками. Так, об Иоанне Устюжском агиограф пишет: «Бывшу ему подражателю блаженна Прокопия»¹⁶ (т. е. Прокопия Устюжского); Прокопий Вятский подражает Андрею Цареградскому, Прокопию Устюжскому и Василию Блаженному;¹⁷ Максим Московский именуется в службе ему не только последователем Андрея Юрода и ревнителем Симеона Эмесского («Урод яви ся изволнением, отче, и оному дивному Андрѣю послѣдователь, (...) ревнитель быв дивному Симиону...»), но и «вторым Твердисловом»: «Вторый Твердислов в Руси показался, отче Максиме, непокровено тѣло имый»;¹⁸ Иоанн Большой Колпак просит похоронить его у могилы Василия Блаженного¹⁹ и т. д. Инте-

бо, но и ту зубы своими прегибаще и преломляше на полы и пометаше на землю; и тако же отбегаше. Нищия же по нем хождаху, то имаху и деляху между собою. Mnю, сие быти блаженна к ним милостыню творящаго. Тако бо творяще и древнии святии блаженныи Андрей, бывай в Царьграде» («Жизнь бывшаго в городе Соли Вычегодской юродивого Иоанна Самсоновича» // Соскин А. История города Соли Вычегодской. С. 167).

¹⁵ Цит. по рукп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 386 об. Отмечу, что в приведенной фразе вслед за именем Симеона следует целый ряд имен других подвижников, однако вынесение имени эмесского юродивого на первое место, безусловно, не случайно.

¹⁶ Цит. по рукп.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.769, л. 144 об.

¹⁷ Вот как описывается в Житии начало юродственного служения святого: Прокопий «нача похабомъ сѧ творити, и одежду на себѣ терзати, и на землю поверзаше, и еже Христа ради примиъ буйственное житие, мнимое человѣки, покрова же телеснаго никогдаже на себѣ не имаше, но хождаше нагъ и бось, даже и до отшествия своего ко Господу, подражая древнихъ блаженныхъ святыхъ мужей — Андрея глаголю Цареградцкаго, и Прокопия Устюжскаго, и Василия Московскаго чудотворцов — и ревнуя богоугодному ихъ житию» (цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 252—252 об.). Отмечу, что цитированная рукопись, содержащая цикл памятников, посвященных Трифону (служба и житие) и Прокопию (тропарь, два кондака и житие) Вятским, представляет значительный интерес: до настоящего времени в научной литературе упоминались только поздние известные списки жития Прокопия (не ранее XIX в.), что позволяло исследователям лишь предположительно датировать памятник XVII в. (см.: Зорина С. А. Житие Прокопия Вятского как исторический источник // История и культура Волго-Вятского края: (К 90-летию Вятской ученой архивной комиссии): Тез. докл. и сообщений к Межрегиональной науч. конф. Киров, 18—20 октября 1994 г. Киров, 1994. С. 116—117; Буланин Д. М. Житие Прокопия Вятского // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 405—406. С. А. Зорина, впрочем, упоминает известие о более ранних списках Жития Прокопия, зафиксированное в Описи книг библиотеки Успенского Трифонова монастыря за 1859 г., однако местонахождение их сейчас исследовательнице неизвестно; см. об этом: Зорина С. А. Житие Прокопия Вятского как исторический источник. С. 116). Названный же сборник из Титовского собрания (РНБ, № 563), не упоминавшийся ранее в работах, посвященных Житию Прокопия Вятского, содержит, по-видимому, один из наиболее ранних сохранившихся списков этого памятника: рукопись датируется XVII—XVIII вв. (см.: Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании члена-корреспондента Императорского Общества любителей древней письменности А. А. Титова / Описано собирателем А. Титовым. М., 1903. Т. 3. С. 349—352), что в значительной степени подтверждает гипотезу о раннем происхождении Жития.

¹⁸ Цит. по рукп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 113.

¹⁹ В Житии святого рассказывается, что он, почувствовав приближение смерти, пришел в баню, омыл себя трижды водой, снял с себя вериги «и всю тяготу», возлег и простился с бывшими там людьми со словами: «Простите мя, вси люди и братия, а егда престав-

речено, что Арсений Новгородский, соединивший в своем служении преподобнический и юродственный подвиги, покидает дом и уходит в Новгород, желая уподобиться подвизавшимся там и нашедшим последнее упокойение преподобным Антонию Римлянину и Савве Вишерскому, а также юродивому Михаилу Клопскому, который так же, как и сам Арсений, нес свое служение в стенах монастыря.²⁰

3. Мотив ухода из дома и странничества.²¹ Одним из важнейших топосов житий юродивых является мотив ухода святого из дома, который роднит их в определенной мере с житиями преподобных: подобно тому как будущий инок покидает дом и сродников, чтобы удалиться от мира, скрывшись за монастырской оградой, юродивый, оставаясь в миру, покидает дом, семью, свой город или даже страну, чтобы «претвориться» в юродство.

Прокопий Устюжский, как повествует его житие, пришел на Русь «от западныхъ странъ, от латинска языка, от немецкия земли».²² Иностранцами именуются в житиях также Исидор Твердислов и Иоанн Власатый (Власарь, Милостивый).²³ Говоря о ненадежности агиографических свидетельств о западном происхождении первых русских юродивых, Г. П. Федотов отмечал: «Выведение юродивых из немецкой земли могло быть выражением их чуждости окружающей жизни, их странничества на земле. *Отвержение родины есть аскетический подвиг, особенно связанный с юродством*» (курсив мой. — Т. Р.).²⁴

Показательно, что «отвержение родины» свойственно не только юродивым, пришедшим на Русь из чужих стран, — собственно русские святые

люся, отнесите мя к церкви Живоначальная Троицы и Пречистыя Богородицы Покрова и ко гробу Василия Блаженного, Христа ради уродиваго, чтобы мое тѣло протопопъ и вся братия у себя похоронили» (цит. по рукп.: РНБ, собр. П. П. Вяземского, Q.7, л. 88).

²⁰ По свидетельству его Жития, святой «положи крѣпко намѣреніе сердца своего, яко достигнути ему въ богоспасаемый великий Новъ градъ, понеже тамо благоутишное и доброспасительное есть пребывание имѣющимъ надежду ко Господу, яко же и преподобному Антонию от Рима, и Михаилу Клопскому от Москвы, и Савѣ Вишерскому от града Кашина въ смѣни богохранимомъ градѣ доброе покоище бысть» (цит. по рукп.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 15 об.—16; в цитируемый фрагмент мнай внесена правка: слово «надежду» в рукописи читается как «недежду»). Здесь и далее в цитатах курсив мой. — Т. Р.

²¹ См. об этом мотиве в житиях юродивых: Понырко Н. В. Автор стихов покаянных и распевших юродивый Стефан. С. 227—230.

²² Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 8.

²³ См. об этом: Смех в Древней Руси. С. 73. Отмечу, что сведения о происхождении Иоанна Власатого, содержащиеся в его Житии, довольно противоречивы: откуда был родом этот святой, осталось его агиографу неизвестно («откуду же прииде, Богъ вѣсть»), при этом языком молитвы Иоанна назван греческий («моление же его <...> день и ночь греческим речением»; цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 1434, л. 1 (часть текста в рукописи не читается из-за заклейки)); ср. в другой редакции Жития: «молебная же к Богу творяше греческимъ языкомъ и писаниемъ»; цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 43, л. 294 об.), а о сохранившейся долгое время в Ростове Псалтыри этого юродивого говорится как о написанной по-латыни: «Бяше на гробѣ его книжица сия зѣло вѣтха, Псалтирь Давидова, на латинскомъ диалектѣ, юже той угодникъ Божий, моляся Богу, чтяше. И, видѣвъ ю ветху и разсыпавшуюся, преосвященный митрополит Димитрий повелѣвъ вновь переплести и, обновивъ, паки на гробѣ блаженного Иоанна положи, да лежить неотъемлемо в послѣдняя лѣта» (цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 43, л. 294 об.).

²⁴ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 205.

также никогда не практикуют этот тип подвига в окружении семьи, в своем родном городе или селе:²⁵

Михаил Клопский «сродъствие благородыных остави, и в чужих странах яко буй являшеся, мудр же о Христе пребываще»;²⁶

Василий Блаженный «оставль род свой, и дом отеческъ, и градъ, идѣже родися, и прииде в царствующий град Москву»;²⁷

Иоанн Большой Колпак оставляет родную «вологодскую страну», чтобы принять на себя подвиг юродства сначала в Ростове, а затем в Москве;²⁸

Симон Юрьевецкий «не изволи во отечествии своеемъ в таковомъ сии уродствѣномъ нравѣ пребывать, но восходитъ от своихъ сплеменникъ бѣгствомъ в чюждиихъ странахъ утаеннымъ отлучитися и странень и не вѣдомъ быти»;²⁹

Степан Галичский (Степан Трофимович Нечаев) уходит от матери и жены, оставив своим сродникам единственное известное сегодня прощальное письмо юродивого;³⁰

Прокопий Вятский уходит из дома, чтобы избежать брака (мотив, характерный для житий преподобных), однако затем «претворися въ прежнее благородство и нача похабомъ ся творити»;³¹ и т. д.

²⁵ В качестве исключения, подтверждающего правило, можно назвать юродивую XVIII в. Ксению Блаженную, подвизавшуюся в родном Петербурге, однако анализ ее позднего Жития (к слову, включающего многие традиционные топосы юродской парадигмы) не входит в задачи настоящего исследования.

²⁶ Повести о житии Михаила Клопского. С. 160.

²⁷ Цит. по ркп.: РНБ, Софийское собр., № 462, л. 120 об.

²⁸ См.: РНБ, собр. П. П. Вяземского, Q.7, л. 86—87.

²⁹ Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 5.

³⁰ Текст письма был обнаружен и введен в научный оборот Н. В. Понырко. См. об этом: Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси. С. 100—101, 183—191; Смех в Древней Руси. С. 78—79, 205—213; Панченко А. М. Нечаев Стефан Трофимович // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 378—379; Fahl S. Ein Brief von einem Narren in Christo // Stimme der Orthodoxie. 1996. Bd 3 (= Festschrift Konrad Onasch / Hrsg. H. Goltz, V. Ivanov). S. 15—17; Abschiedsbrief eines Narren in Christo // Auf Gottes Geheiß sollen wir einander Briefe schreiben: Altrussische Epistolographie / Übersetz., Komment. und eine einführende Studie von D. Freydank, G. Sturm, J. Hartney, S. Fahl, D. Fahl. Wiesbaden, 1999 (Opera Slavica. Neue Folge. Bd 34). S. 397—410; Иванов С. А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. С. 376—379, и др. Известно свидетельство о существовании еще одного, не дошедшего до нас, прощального письма юродивого, адресованного, как и письмо Степана Галичского, матери и супруге святого: в Житии Арсения Новгородского повествуется о том, что блаженный, уйдя из дома, получает Божиим изволением «мысль, дабы возвѣстиль писаниемъ къ матери своей и къ супругѣ, иже бы его не ожидали, такожде ей повелѣ в другое супружество внити» (цит. по ркп.: БАН, Устюжское собр. № 55, л. 18—18 об.; см. об этом: Смех в Древней Руси. С. 79; Панченко А. М. Нечаев Стефан Трофимович. С. 379). Следует отметить, однако, что упомянутый эпизод предшествует в житии сообщению о постриге Арсения (как известно, Арсений Новгородский был монастырским юродивым): вслед за цитированным фрагментом читается фраза «самъ же управися во иночество, еже и бысть». Таким образом, письмо святого к сродникам было одновременно прощальным письмом и юродивого, и инока. В Службе Арсению Новгородскому, впрочем, имеет место несколько иной акцент в изложении событий: после традиционной фразы об оставлении отечества следует сообщение не о постриге святого, а об уходе его в юродство: «Отечество свое и родъ оставилъ еси, Христу прильпилъся и великаго Нова града достигъ еси, и в немъ во юродствѣ трудолюбное свое тѣло изнуриль еси...» (цит. по ркп.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 1).

³¹ Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 251 об.—252.

Отмечу, что Житие Прокопия Вятского повествует о двух периодах юродствования этого подвижника (отсюда в цитированной фразе — выражение «прежнее благоуродство»). Интересно, что причиной первого из них, по свидетельству жития, стал удар молнии, поразивший двенадцатилетнего отрока на пути в поле, куда он был послан его отцом «земледѣлия ради».³² Испугавшись «молнина го прещения», мальчик «паде на землю и лежаще аки мертвъ», однако после долгих молитв родителей он «аки от сна убудися и прииде во ум свой — и от того дни нача уродствовати, и ризы свои на себѣ терзаше и поверзаше на землю, и нача ходити нагъ».³³ После заступничества святых и благословения архимандрита Успенского монастыря отца Трифона (преподобного Трифона Вятского) «болезнь» оставляет отрока, и Прокопий возвращается в дом родителей. Когда же по достижении 20-летнего возраста они решают «сочетати его законному браку», святой вновь тайно покидает родительский дом и возвращается — теперь уже осознанно — на путь «благоуродствования». Можно, по-видимому, полагать, что в Житии Прокопия Вятского нашел отражение редкий случай, когда святой в разные периоды жизни прошел через оба вида юродства — так называемое природное (душевное или телесное убожество; в нашем случае — «болезнь и страховение» отрока после удара молнии) и добровольное «Христа ради» — т. е. собственно юродство в христианском понимании: тип подвижничества, основу которого составляет принятие на себя мнимого безумия как особого вида аскезы, практикуемой ради спасения души.³⁴

Как уже было отмечено ранее, можно, по-видимому, полагать, что *ход из дома* юродивого не только типологически близок *ходу из мира* преподобного — в определенной степени это два семантически родственных варианта одного и того же мотива: оставаясь в миру, блаженный (в данном случае речь, безусловно, идет лишь о городских юродивых) вместе с тем оставляет «свой мир» — семью, дом, родину, прежнюю жизнь вообще — для того, чтобы «претвориться в юродство». Г. П. Федотов определил юродство как «самое радикальное отвержение мира, совместимое с пребыванием

³² Ср. сходный сюжет в Житии Артемия Веркольского: в обоих памятниках рассказывается об ударе молнии, поразившем двенадцатилетнего отрока во время полевых работ. Но если для Артемия этот удар оказывается смертельным, то Прокопий, первоначально упавший на землю «аки мертвъ», вскоре получает спасение по молитвам родителей. Таким образом, по свидетельству жития, именно пережитое «молниное прещение» стало рубежом в жизни мальчика, после которого он начал юродствовать (см. об этом далее).

³³ РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 249—249 об. В слово «поверзаше» мной внесено исправление: в ркп. читается «поверишаще».

³⁴ О природном и добровольном («Христа ради») юродстве см.: Смех в Древней Руси. С. 73—74. Ср. замечание Д. М. Буланина: «Житие (Прокопия Вятского. — Т. Р.) интересно тем, что в нем отчетливо противопоставлено безумие как психическая аномалия и безумие как проявление религиозного подвига — юродства» (Буланин Д. М. Житие Прокопия Вятского. С. 405). Интересно отметить, впрочем, что, по наблюдениям этнографов, двенадцатилетний возраст, в котором Прокопий (как и Артемий Веркольский) подвергся удару молнии, в народном и церковном сознании Древней Руси означал «символический» (в отличие от «нормативно-брачного» — в 15 лет) срок окончания подросткового возраста, после которого «отроки могут самостоятельно (разумно) сделать выбор своего жизненного пути» (Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000. С. 120). Ср.: Рыжова Е. А. Жития праведников в агиографической традиции Русского Севера // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 432—434.

в миру».³⁵ Следует подчеркнуть, что, осуществляя служение в миру, юродивый обретает особый социальный статус, в результате чего зачастую оказывается этим же миром отвергнут (вспомним традиционный в агиографии мотив преследования юродивых «несмысленными человеками» или детьми; см. об этом далее). Примечательно, что один из исследователей истории юродства включил тезис об отвержении миром в определение этого феномена: «Слово „юродивый”, употребляемое св. Церковью как эпитет некоторых подвижников, имеет чрезвычайный смысл. Церковь этим названием выражает их отделенность от общества и избранность Богом, оттеняет свойство их благочестия, состоящее в отвержении их миром, в презрении их обществом».³⁶

4. Противопоставление внешнего «похабства» внутреннему благочестию: днем, прилюдно, юродивый «ругается миру», «шалует» (дневные кощуны, «ристания» по городу), ночью же молится о спасении — причем не только своем, но и осмеиваемого им мира. Приведу несколько иллюстраций из Жития Исидора Твердислова, в которых использованы традиционные для этого мотива устойчивые формулы, встречающиеся в большинстве юродских житий: «...въ день убо яко юрод хождаше, в нощи же молитву непрестанно къ Богу възсилааше»; «...въ день убо оскръбляемъ и уничижаємъ многими озлобленьми, нощи же приходящи, и аbie святый въ свою хвастную хижду приходит и всю нощь без сна въ молитвах и слезах и колѣнокланяний пребывает; утру же приходящу, и паки святый изъ хижды исходит и весь день на юродство вдается».³⁷ В другом эпизоде необходимости создания условий для невидимой миру молитвы объясняется устройение святым убогой хижины, в которой он мог бы укрыться от людских глаз на молитву: «Устрагает же себѣ блаженный кущу въ хвастии непокровену на мѣстѣ сусѣ въ градѣ среди блатца нѣкотораго, идѣже святое тѣло его нынѣ лежит, яко егда молитву творити ему, и невидим будеть от человѣкъ».³⁸ Мотив невидимой молитвы имеет место и в Житии Прокопия Устюжского, однако здесь акцент сделан на Божией помощи, чудесно скрывающей от посторонних глаз тайную добродетель святого: «...и яко же онъ молитву всегда творяше Господеви, тогда невидимъ бываше от человѣкъ, но Божию помоштию и благодатию покрываемъ бываше».³⁹

В Житии Прокопия Вятского, помимо традиционных вариантов мотива скрытого благочестия (ночная и тайная дневная молитвы), присутствует упоминание о молитве святого, совершающейся в молчании: «...и к церкви же Вознесения Христова почасту приходящаše и молящеся Господу Богу и его Богоматери и святымъ его въ молчании».⁴⁰ Кроме того, по сообщению жития, Прокопий еженедельно тайно ходил к причастию в ту же Вознесенскую церковь, священник которой Иоанн Калашников был его духовным отцом.

³⁵ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 211.

³⁶ Алексий (Кузнецов), иером. Юродство и столпничество. С. 58.

³⁷ Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 163 об., 165.

³⁸ Там же, л. 164 об.—165.

³⁹ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 18.

⁴⁰ Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 258 об. В рукописи в цитированной фразе слова «и его Богоматери и святымъ его» заключены в квадратные скобки.

Симон Юрьевецкий также приходит в церковь для тайной молитвы, но делает это как юрод, скрывая свою добродетель под маской мнимого безумия: «...прибъжище же утешения церковь Божию имъ, часто бо в ню хождаше на славословие Божие, но не яко разуменъ приходя в ню являше ся, но имущимъ разумъ аки безуменъ присовокупляся входжаše, в нейже отнюдь неподвижно стоя, во умъ своемъ тайно моления о спасении своеемъ приношаše».⁴¹ Отмечу, что в цитированном фрагменте помимо юродского мотива тайного благочестия использован также один из топосов житий преподобных: блаженный Симон стоит на молитве *неподвижно* — так, как предписывал агиографический (и — шире — поведенческий) канон средневековья: описывая пребывание преподобного в церкви, агиографы подчеркивали его физическую неподвижность как свидетельство сосредоточенности на молитве.⁴²

5. С мотивом внешнего «похабства»/внутреннего благочестия напрямую связан еще один традиционный мотив парадигмы житий юродивых: за творимые «кощуны» и эпатирующие публику поступки юродивый постоянно подвергается «пханиям и биениям» со стороны «несмысленных человек».⁴³ Таким образом мнимое безумие юродивого противопоставляется реальному безумию его гонителей. Приведу некоторые примеры.

Житие Прокопия Устюжского: «В проходящих же градѣх и во окрестных странахъ *приять блаженный Прокопий многу досаду и укорение и биение и пхание от безумныхъ человѣкъ*»; «Тогда же вси градстии человѣцы видѣвшіе его и мняху его юродива и несмысленна суща умомъ, *многа же ударения и укорения и досажденія приемаше и раны воздаяху ему*».⁴⁴

Житие Исидора Твердислова: «И грады проходя и мѣста и многу досаду *блаженный и укорение приемлет и биение от безумныхъ человѣкъ*, яко юрод вменяем ими и безуменъ»; «Вси же его мняху яко юрода и умъ погубивша, *и многа досажденіе и укорение и раны въздахут ему*».⁴⁵

В Житии Арсения Новгородского топос «пханий и биений» сюжетно соединен с мотивом истязания плоти, особенно характерным для житий преподобных (это и неудивительно, поскольку Арсений соединял в своем служении оба подвига): святой, которого агиограф изображает непримиримым врагом своей плоти, истязает себя не только традиционными для аскетики способами, но и «благородствиемъ», сознательно навлекая на себя таким образом оскорблений и жестокие побои: «...труды его и подвиги, и безъизменное жительство, и беспокровеное обитание, и мразъ, и студень, и варь дневный, яже претерпѣвше блаженный, кто исповѣсть? — яко убо супостать немилосердъ и жестокованный плоти своей бываша, томя ю гладомъ

⁴¹ Цит. по рукп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 7.

⁴² См. об этом: Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим»: (Об одном агиографическом топосе).

⁴³ См. об этом: Смех в Древней Руси. С. 87—88. Иллюстрируя тезис о преследовании юродивых толпой, А. М. Панченко среди прочих примеров приводит и выдержку из Жития Андрея Юрдовского, которое, по-видимому, и в этом случае послужило основным образцом для древнерусских агиографов: «Зряще на нь человечи глаголаху: се нова бешенина; друзья же глаголаху, яко земля си николи же без салоса несть, ... а друзии пхаху его по шии, биахуть его и слинами лице его кропляху, гнушающеся» (см.: Там же. С. 87—88).

⁴⁴ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 16, 17.

⁴⁵ Цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 163 об., 164.

и жаждею, и на земли леганиемъ, и молитвами присными, кътому же и благородствиемъ, приемля от неискусныхъ человѣкъ раны, и поносы, и укорения, и многая поревания, и биения».⁴⁶

В Житии Симона Юрьевецкого в мотив преследований юродивого внесен некоторый социальный акцент — святой терпит укоры и побои от «простой чади»: «...и похабомъ себѣ являше, тѣмъ и укоризненныя глаголы и пхания от простыя чади благодарственно терпяше...». Интересно, что вариант того же мотива использован и в сцене тайной молитвы святого в церкви, куда он входил «аки безуменъ, (...) укорѣ же от неразумныхъ человѣкъ, уничижении, пхании же и посмеянии не внимаше». ⁴⁷

В Житии Прокопия Вятского традиционная формула расширена дополнительным мотивом, часто присутствующим в житиях юродивых, — Прокопия преследуют не только безумцы, от которых сокрыт тайный подвиг юродивого, но и малые дети: «...и многу досаду блаженный, и укорение, и биение приемъ, и попираемъ от безумныхъ человѣкъ и малыхъ дѣтей, и яко юродъ и безуменъ вѣмѣняемъ ими». ⁴⁸ Редкое свидетельство преследований юродивых детьми, содержащее конкретное описание «глумления отроков», сохранила одна из редакций Жития Арсения Новгородского: «И сей (...) по граду ходя и по улицам, яко неистов ся дея, отрокомъ юнымъ около его глумящимся: овии же держаще его, инии же ризу его к мосту гвоздми прибиваху». ⁴⁹ Описание жестокого обращения с юродивыми детьми имеет место и в Житии Андрея Тотемского. В тексте 3-го чуда читаем: «Некиим отроком, играющим близ келии блаженного, по действу дияволю скверная глаголющи. Блаженный же сквернословия не моги претерпети, погна их. И разбегошаася вси, един из них дерзновенно возбрани и скверно святаго и железным играищем немилостины уязви святаго». ⁵⁰

⁴⁶ Цит. по рук.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 19 об.—20. В цитируемый фрагмент мною внесена правка испорченных мест: в слове «жительство» в рукописи пропущены буквы ль («житество»), а в слове «молитвами» вместо о читается и («милитвами»).

⁴⁷ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 7, 8. По свидетельству жития, одно из таких преследований святого окончилось трагически: Симон был избит до смерти воеводой Юрьевца Феодором Петелиным и его слугами.

⁴⁸ Цит. по рук.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 253—253 об.

⁴⁹ Цит. по рук.: БАН, собр. Ф. А. Каликина, № 127, л. 329 об.—330.

⁵⁰ Цит. по: Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского. С. 270. Житие Андрея Тотемского интересно тем, что в составе жизнеописания местного юродивого сохранило сведения еще об одном подвижнике — блаженном Стефане Галичском (см. об этом: Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского. С. 265; Романова А. А. Житие Андрея Тотемского юродивого // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 364; и др. Благодарю А. А. Романову за предоставленную мне возможность ознакомиться с текстом этой и некоторых других ее статей, посвященных житиям юродивых, еще до публикации их в Словаре книжников). Стефан Галичский — это, как можно полагать, упоминавшийся нами ранее галичский юродивый Стефан Трофимович Нечава, автор единственного известного прошального письма юродивого, а также, как показала недавно Н. В. Понырко, — составитель покаянных стихов и распевщик (см.: Понырко Н. В. Автор стихов покаянных и распевщик юродивый Стефан). Стефан Галичский не раз упоминается в Житии Андрея Тотемского. По свидетельству агиографа, он был «собеседником» пришедшего в Галич тотемича Андрея, а затем благословил его на подвиг юродства: «И пришел во град Галич в монастырь Воскресения Христова, вселился у некоего инока благоговейна, никим же ведом, пребывая в посте и молитве. <...> И потом бысть собеседник блаженному Стефану Галическому и по благословению его нача безмолствовать и бысть юрод Христа ради...» (Повесть о жи-

тии юродивого Андрея Тотемского. С. 268). Этот фрагмент жития был, по-видимому, неверно понят И. Верюжским, из-за чего он в своем переложении Жития Андрея Тотемского назвал Стефана *игуменом Галичского Воскресенского монастыря* (см.: *Верюжский И. Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею церковию и местно чтимых. Вологда, 1880. С. 682*; эта трактовка И. Верюжского нашла отражение и в некоторых позднейших изданиях; см., например: *Хрусталев М. Ю. Тотемские святые // Тотьма: Историко-литературный альманах. Вологда, 1995. Вып. 1. С. 60; Русские святые: 1000 лет русской святости / Жития собрала монахиня Таисия (Татиана Георгиевна Карцева). СПб., 2004. С. 492*). Против точки зрения И. Верюжского может свидетельствовать то обстоятельство, что Стефан, по рассказу агиографа, не *постригает* Андрея, жившего в келье одного из иноков Воскресенского монастыря, — что было бы естественным для игумена, — а благословляет его на *подвиг юродства*, при этом сам имеется «блаженным» — эпитетом, который, как известно, в основном своем значении является синонимом понятия «юродивый». Это сообщение, читающееся в Житии Андрея Тотемского, примечательно: оно свидетельствует о том, что юродивые Древней Руси могли благословлять на этот «сверхзаконный подвиг» начинающих подвижников и наставлять их в их служении. О последнем можно судить по второму упоминанию блаженного Стефана — далее в житии говорится о том, что по принятии юродства Андрей много странствовал по святым местам, но позднее вернулся в Галич, где пробыл до кончины «наставника своего блаженного Стефана» (Стефан умер 13 мая 1667 г.), после чего вновь ушел в Тотьму, где и подвизался вплоть до своей смерти: «Име же обычай ходити по святым местам и по градам. И паки возвратившися в Галич и по представлении наставника своего блаженного Стефана прииде из града Галича во град Тотму и вселился у церкви Воскресения Христова при брезе реки Сухону, идеже доныне память его совершается и чудотворная его мощи почивают» (Там же. С. 269). Андрей ненамного пережил своего наставника: по свидетельству жития, он умер 10 октября 1673 г. (точнее, в житии сказано, что в этот день состоялось его погребение) в возрасте 35 лет и 4 месяцев, из которых 10 лет провел в подвиге юродства («Во юродстве пребысть десять лет, всех же жития его тридцать пять лет и четыре месяца». См.: Там же). Можно полагать, что сведения, зафиксированные в Житии Андрея Тотемского, позволяют подтвердить высказанное Н. В. Понырко предположение о том, что Стефан Трофимович Нечаев, перед уходом в юродство оставивший Галич, впоследствии вернулся в родной город. Исследовательница пишет: «Возможно, он вернулся в Галич в 1662 г. и оставался там до своей смерти в 1667 г.; возможно, пообещав подать о себе весть, в 1662 г. он возвратился туда не окончательно, а бывал там наездами. Во всяком случае, чтобы самому ископать себе гроб (упоминание об этом читалось в надписи на «действительном образе» Стефана в Богоявленской церкви Галича, где он был похоронен. — Т. Р.; см.: Смех в Древней Руси. С. 212—213) <...>, нужна была хотя бы частичная оседлость, связанная с этим городом» (см.: Понырко Н. В. Автор стихов покаянных и распевщик юродивый Стефан. С. 227). Безусловно, сведения Жития Андрея Тотемского (как и любого другого жития) — без подтверждения их какими-либо другими источниками — нельзя считать абсолютно достоверными (так, например, в «Словаре историческом о святых» и у архимандрита Леонида указаны иные даты смерти Андрея Тотемского — соответственно 1693 г. (Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия местночтимых. 2-е изд. СПб., 1862. С. 22; см. об этом: Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского. С. 265, сн. 8) и 1674 г. (*Леонид, архим. Святая Русь или сведения о всех святых и подвижниках благочестия на Руси (до XVIII века), общие и местно чтимых. СПб., 1891. С. 86*); впрочем, обе эти даты представляются ошибочными: первая производит впечатление опечатки, так как входит в противоречие со сведениями об общем количестве лет, прожитых святым (родился в 1638 г. и прожил 35 лет и 4 месяца), а вторая, возможно, является результатом неверно произведенного перевода датировки от сотворения мира в датировку от Рождества Христова). Однако если с известными оговорками принять сведения Жития Андрея Тотемского за исторически достоверные, то из того обстоятельства, что Андрей принял юродство в галицких пределах и провел в этом подвиге 10 лет, а умер в 1673 г., можно заключить, что блаженный Стефан, благословивший его на этот подвиг, в 1663 г. также находился в Галиче. Здесь же, по свидетельству жития, Стефан Галицкий встретил свою кончину: именно смерть наставника называет агиограф в качестве причины, заставившей юродивого Андрея покинуть Галич. Таким образом, по свидетельству Жития Андрея Тотемского, Стефан Трофимович Нечаев находился в Галиче

Следует отметить, что мотив оскорблений и «биений» юродивых парадоксальным образом (парадокс, как известно, — важнейшая составляющая феномена юродства) соединяется в агиографической традиции с мотивом неприкосновенности этих угодников Божиих. Одно из самых ярких тому подтверждений находим в Житии Прокопия Вятского: когда святой, «пробразуя» скорую смерть одного из жителей Хлынова, убивает его внука-младенца, родители ребенка ничуть не ропщут, поскольку им ведомо о святости блаженного. Приведу здесь этот сюжет, входящий в состав одного из прижизненных чудес святого («Чудо б блаженнаго Прокопиа»): «Во градѣ Хлыновѣ въ нѣкое время заутра рано прииде блаженный Прокопий въ домъ посадскаго человѣка имѧнемъ Даниила Калсина, по реклу Рускаго, и ляже на печи. Даниилу же и дѣтамъ его в то время бывшимъ у заутренняго пѣния, дѣтишу же малу сущу спящу на ложи своеемъ, яко же довлѣеть младенцемъ в колыбели. Прокопий же възьемъ сего дѣтища и порази с печи на помостie, и въ томъ часѣ сие дѣтище умре. И прииде от церкви той Данииль и дѣти его, и видяще своего дѣтища мертвa, и скутавше его въ погребалныя ризы,ничто же блаженному зла сотвори, зане вѣдяще его мужа святы».⁵¹ Однако жестокость в данном сюжете не является самоцелью юродивого: насилиственная (и что важно подчеркнуть — временная) смерть ребенка была необходима ему лишь как скрытое пророчество о скором убийстве его деда: как Прокопий «поразил» дитя с печи на помост, так и некие «мирстии людие» вскоре свергли с моста при смятении народа его деда, Даниила Калсина. Когда же родители ребенка призвали священников для совершения обряда отпевания, Прокопий воскресил младенца и вернул его матери.⁵²

6. Важнейшим мотивом юродской парадигмы является, как известно, нагота: святой, по выражению агиографов, обнажается «Христа ради» «въ стяжение вѣчныхъ жизни», облачаясь при этом в «бѣлья ризы нетлѣнныя жизни» или «ризу безстрастия».⁵³ Нагота юродивого служит не только зна-

1663 г. и в 1667 г. (год смерти). Впрочем, необходимо сделать еще одно существенное замечание: Галичский Воскресенский монастырь, упоминаемый в Житии Андрея Тотемского, в источниках не зафиксирован, но известен монастырь Воскресения Христова в Солигаличе — городе той же Костромской губернии, что и Галич, но расположенному не на берегу Галичского озера, а при реке Костроме (см.: Строев П. Списки иерархов и настоятелей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 864—865). Таким образом, приходится признать, что название города, в который пришел из тотемских пределов отрок Андрей, отражено в житии неточно. Можно полагать, что, прожив некоторое время в Солигаличском монастыре, он позднее ушел в Галич, где и получил благословение на юродство от блаженного Стефана. Но возможен и другой вариант: не исключено, что сам Стефан, покинувший перед уходом в юродство родной город, подвизался какое-то время в Солигаличе, что и нашло отражение в Житии Андрея. Второй из вариантов представляется мне менее достоверным: в этом случае Солигалич в соответствии с изложением событий в житии должен был бы быть признан и местом смерти Стефана Галичского, что не соответствует известию о его похоронах в Богоявленской церкви Галича, «идеже он сам себе гроб ископа» (см.: Смех в Древней Руси. С. 212—213). Для окончательного решения этого вопроса необходимы дальнейшие исследования и привлечение новых материалов.

⁵¹ Цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 269 об.—270 об.

⁵² См.: Там же, л. 270 об.—271 об. Ср. интерпретацию этого эпизода как проявления свойственного юродству зла: Иванов С. А. Византийское юродство. С. 183.

⁵³ Приведенные примеры см. в Житии и Кондаке Прокопию Вятскому (РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 246, 252 об.—253). См. об этом: Смех в Древней Руси. С. 118, сн. 7.

ком его принадлежности к этому чину подвижников (обозначение «нагой» часто становилось синонимической заменой слова «юродивый»),⁵⁴ но и является способом «удречения» плоти: святой постоянно терпит летний (или дневной) зной и зимний (или ночной) холод. Для реализации этого мотива традиционно используются формулы «солнечного вара / зноя» и «зимнего мраза / студени». Приведу некоторые примеры.

Житие Прокопия Устюжского: «...и многое великое себѣ терпѣние показуя, от зимаго мраза померзая и в лѣтнєе время от солнечнаго зноя изгараши»; «Зимний же мраз и снѣгъ и лѣтний варъ и зной и дождь и все то блаженный Прокопий с радостию терпяше».⁵⁵

Житие Исидора Твердислова: «...и много терпѣние показуя от студени зимнага и от вара солнечнаго».⁵⁶

Житие Арсения Новгородского: «...в сем же управлении труды его и подвиги (...) и мразъ, и студень, и варъ дневный, яже претерпѣвша блаженный, кѣ исповѣсть?».⁵⁷

Житие Симона Юрьевецкого: «Мнози человѣцы видяху его во время лютаго мраза ходяща по граду во единой худой лнянице и боса, руцъ имуща в пазусѣ...»; «...и хождаше блаженный и в зимния и многочастныя нощи и мразомъ жестокимъ яко в теплотѣ, бось, во единой худой лнянице...».⁵⁸

Житие Иоанна Самсоновича Сольвычегодского: «...сей блаженный тако мучи себе Бога ради, еже зимнага мразныя дни без обуви или в знойныя летнага дни от вара солнечнаго терпяше телом своим...».⁵⁹

Житие Андрея Тотемского: «...блаженный ... хождаше в зимное время не обувен в разданной единой ризе и претерпевая от зимаго мраза и солнечнаго зноя великия нужды часто, терпя с любовию Христа ради».⁶⁰

Служба Максиму Московскому: «Варом солнечным опаляемъ, отче, (...) зимою томим, святе, не брегль еси о тѣле перъстнем...».⁶¹

Канон Максиму Тотемскому: «Наготою тѣлесною яко же ба grinицею мняше сѣбе одѣяна быти, въ зимѣ яко же въ лѣтѣ пребывая...».⁶²

Тропарь Прокопию Вятскому: «...и плотския играния увидивъ постомъ и жаждею, и на земли леганиемъ, от зимы студению и мразомъ, и от зноя

Ср. в Каноне Василию Блаженному — здесь в ризу бесстрастия юродивого облачает сам Христос, одеянный светом: «Одѣяся свѣтом яко ризою одѣя тя, Василіе чудне, ризою бесстрастия...» (цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 382).

⁵⁴ См. об этом: Смех в Древней Руси. С. 92—93.

⁵⁵ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 16, 19.

⁵⁶ Цит. по: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 163 об.

⁵⁷ Цит. по ркп.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 19 об.—20.

⁵⁸ Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 8 об., 9.

⁵⁹ Соскин А. История города Соли Вычегодской. С. 166.

⁶⁰ Цит. по: Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского. С. 268. Ср. сходный фрагмент, читающийся в тексте 1-го чуда в «Сказании о чудесах святаго блаженнаго Андрея Тотемскаго чудотворца»: «Некогда блаженному Андрею по обычаю своему в зимнее и мразное время во единой разданной ризе и необувену босыма ногама хождаху от града Тотмы до Устья Толшемскаго, идеже храм святаго архиакона Стефана, на праздник, растояние ж от Тотмы пятдесят поприщ» (см.: Там же. С. 269).

⁶¹ Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 111 об. (в рукописи вместо «варом» ошибочно поставлено «даром»).

⁶² Цит. по ркп.: РНБ, Q.I.1216, л. 28.

солнечнаго и дождя и прочия тяготы никогдаже уклонися под кровъ и на тѣле своимъ не имѣя одѣянія».⁶³

В Житии Прокопия Вятского рассматриваемый топос дополнен мотивом истязания тела комарами, свойственным житиям преподобных: «...и велие терпѣние показа от зимнаго мраза и снѣга, и от зноя солнечнаго вара, и от комаров и мшицы».⁶⁴

Отзвук того же мотива присутствует и в Житии Иоанна Устюжского: «Сей же святый пребывая нагъ, не имѣяще ризы на теле своемъ, ни власяницы, и единъ имѣяще платъ рубища раздранъ, имже препоясанъ по чресламъ, (...) нагъ зимою умирая и от солнца зноемъ изгарава, и от всякия воздушныя твари Божиє(ю) помощью покрываемъ».⁶⁵

7. Еще один мотив, традиционно присущий житиям юродивых, — наделенность святого даром пророчества.

Как и преподобные, которые обычно заранее получают свыше извещение о собственной смерти, а также прорекают братии судьбу оставляемого ими монастыря, юродивые также наделены способностью предсказывать не только собственную смерть, но и события, которые должны совершиться с жителями города или монастыря, в котором они подвизаются.

Так, Прокопий Устюжский оповещает устюжан о грозящей городу огненной туче («Блаженный же глагола к нимъ в пророка мѣсто агелово явление»), а матери Стефана Пермского предсказывает рождение у нее будущего святителя; Михаил Клопский указывает братии место для рытья колодца, пророчествует о надвигающемся голоде и о смерти Шемяки; Иоанн Большой Колпак предсказывает пожар в Калуге, а Прокопий Вятский, Симон Юрьевецкий и Иоанн Самсонович — соответственно в Хлынове, Юрьевце и Соли Вычегодской; Лаврентий Калужский, будучи в дому князя Симеона, сообщает о нападении на князя на поле битвы агарян («Дайте мне мою секиру, на князя Симеона псы нападоша»⁶⁶); Арсений Новгородский предсказывает Ивану Грозному неудачный поход на Псков, а Артемий Третьяк оповещает жителей Ростова о грядущих массовых казнях бояр на Москве;⁶⁷ Онуфрий Романовский предрекает купцу Самсону Богомолу многие скорби, а домашним его — монашество;⁶⁸ Георгий Шенкурский предсказывает

⁶³ Цит. по рук.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 244—244 об.

⁶⁴ Там же, л. 253 об.

⁶⁵ Цит. по рук.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.769, л. 132 об., 133 об.

⁶⁶ Цит. по рук.: РНБ, собр. П. Н. Тиханова, № 751, л. 3 об.

⁶⁷ Артемий Третьяк — малоизвестный юродивый Ростовской земли, сведения о котором сохранились в житии другого ростовского подвижника — Иоанна Власатого. Приведу здесь фрагмент о пророчестве Артемия Третьяка: «Нѣкогда же ему бывшу два дни зело печальну, ни яде, ни пить, ни с кѣмъ глагола. В третий же день нача, по всему граду бѣгая, вопити: „Стреляй, вѣшай, скачи, пей, умывайся, ложися“. В третий же день с Москвы вѣдомо: государь царь Иванъ Васильевич бояр своихъ и ближнихъ и дияковъ казниль многими мукаами дѣсте человѣкъ» (цит. по рук.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 1434, л. 2; см. об этом также: Мельник А. Г. Житие Иоанна Власатого Милостивого Ростовского // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 388—390).

⁶⁸ Сведения о юродивом Онуфрии Романовском сохранились в Сказании о Смоленской иконе Божией Матери из Смоленского, что на Бору, монастыря под Ярославлем (см. об этом: Руди Т. Р. Два Сказания о чудотворных святынях Смоленского, что на Бору, монастыря под Ярославлем // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 365—366, 382).

вает, что на месте его погребения будет поставлен храм Николая Чудотворца;⁶⁹ Иоанн Самсонович сообщает женам Соли Вычегодской о будущем рождении у них младенцев («От того блаженного многия пророчества были и исполнялися, и о зачатии младенцев женам многим пророчествовал сокровенными речьми своими, а не яве»⁷⁰), а Прокопий Вятский знаками оповещает пребывающих в болезни жителей Хлынова о скором выздоровлении или смерти (согбенные на груди руки).

Юродивый в житиях обычно не только выступает в роли проводника божественного знания, но и выполняет своего рода «охранную функцию»: своими пророчествами он предупреждает жителей города, в котором подвигается, о грядущих несчастьях или стихийных бедствиях. В Похвале Прокопию Устюжскому этот феномен нашел яркое отражение: «...имъем тя вси яко стражса и хранителя и заступника граду нашему».⁷¹ В похвальной части Жития Исидора Твердислова автор напрямую обращается к святому с просьбой молить Господа «за град свой»: «Радуйся, еже възжделъ, то и съвръши, течение скончавъ, и въру соблюд, и вънецъ своея победы приимъ от всѣх царя Христа Бога, егоже моли за град свой!».⁷² В Житии Василия Блаженного просьба о покровительстве святого распространена на «всѣ русские грады и веси»: «О преблаженне Василие, молися прильжно Христу Богу нашему, буди граду нашему Москвѣ и всѣмъ руским градом и весемъ забрало и щитъ!».⁷³

8. Среди других распространенных топосов юродской парадигмы, отличающихся в исследованиях по истории и феноменологии юродства, кратко упомяну следующие:

а) мотив внутренней (божественной) мудрости, противопоставленной внешнему (сознательно принимаемому на себя, мнимому) безумию: «цѣломудрый разумом и буй зрѣнием», — читаем в Службе Максиму Московскому;⁷⁴ при этом святой может именоваться «премудрым»,⁷⁵ «богомудрым», «кипящим мудростью»⁷⁶ и т. п.;

б) мотив обличения власти и общественных пороков (Никола Салос, Арсений Новгородский, Василий Блаженный и др.);

в) мотив раздачи полученной милостыни нуждающимся (Андрей Юродивый, Прокопий Вятский, Иоанн Самсонович Сольвычегодский и др.);

⁶⁹ См.: Св. прав. Георгий Шенкурский // Архангельские епархиальные ведомости. 1899. № 8 (ч. неоф.). С. 200—211; Романова А. А. Житие Георгия Шенкурского // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 380.

⁷⁰ Цит. по: Соскин А. История города Соли Вычегодской. С. 168.

⁷¹ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 225.

⁷² Цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 180 об.

⁷³ Цит. по рукп.: РНБ, Софийское собр., № 462, л. 152.

⁷⁴ Цит. по рукп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 114 об.

⁷⁵ См., например, в Тропаре Прокопию Вятскому: «...души очистиль еси добродѣтельми своими, яко злато въ горнилъ, Прокопие премудре» (цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 244 об.).

⁷⁶ См., например, в Житии Исадора Твердислова: «Богоприятному ти начинанию и чудному съврѣшнию еже по Христѣ жития твоего агельстии чини удивишася, богомудре Исадоре...»; «Радуйся, иже и мудростю кыпяй...» (цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 155—155 об., 179 об.).

г) именование юродивого «Человеком Божиим»⁷⁷ (Прокопий Устюжский, Василий Блаженный, Максим Московский, Симон Юрьевецкий, Исидор Твердислов, Андрей Тотемский и др.); иногда святой прямо сравнивается с Алексеем Человеком Божиим — например, Арсений Новгородский: «И тако святый изыде из дому своего и потомъ от града и отечества, серна от тенета (Причт. 6: 5), презрѣвъ любовь сродникъ своихъ и супруги, яко же и Человѣкъ Божий...»;⁷⁸

д) говорение «притчами и гаданми» или «прикровенными словесы / речми» (Михаил Клопский, Василий Блаженный, Арсений Новгородский, Иоанн Самсонович Сольвычегодский и др.);

е) вражда с нищими (Андрей Юродивый, Василий Блаженный, Прокопий Устюжский, Прокопий Вятский и др.);

ж) наличие конфидента или наперсника (Симеон Эмесский, Андрей Юродивый, Прокопий Устюжский, Иоанн Большой Колпак, Иоанн Власатый, Прокопий Вятский, Симон Юрьевецкий, Иоанн Самсонович Сольвычегодский и др.); часто им является священник местной церкви, к которому юродивый приходит для причащения; и др.

* * *

Как можно видеть, некоторые из выделенных нами мотивов, наиболее характерных для житий юродивых, обнаруживают сходство с мотивами житий преподобных (уход из дома, аскетизм и пренебрежение к телу, дар пророчества и др.). Как показал сопоставительный анализ топики житий юродивых и преподобных, ряд общих мотивов, свойственных этим типам агиографических текстов, может быть значительно расширен. Это явление, имеющее глубинные корни, заслуживает специального рассмотрения.

Причиной близости топики житий юродивых и преподобных, как представляется, является внутреннее, сущностное родство этих внешне столь не схожих видов подвижничества. Истоки этого феномена, с одной стороны, лежат в истории юродства как социально-культурного феномена: классическое «городское» юродство является, как известно, относительно поздней формой этого типа подвижничества, выделившаяся приблизительно в VI в. из первоначальной его формы — монастырской.⁷⁹ Наглядное проявление этого родства — в именовании подвига юродства «сверхзаконным»: он имеется таковым как не предусмотренный иноческими уставами.⁸⁰ С другой стороны, помимо исторических корней юродство обнаруживает генетическое родство с монашеским подвигом: цель, к которой стремятся и монах, и юродивый — воспитание в себе смирения и сокрытие своих добродетелей. Нежелание «славы от человек» (один из наиболее распространенных моти-

⁷⁷ См. об этом: Понырко Н. В. Автор стихов покаянных и распевщик юродивый Стефан. С. 229—230.

⁷⁸ Цит. по рукп.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 16 об.

⁷⁹ См. об этом: Иванов С. А. Византийское юродство. С. 35—100, 141 и др.

⁸⁰ См. об этом: Ковалевский Иоанн, свящ. Юродство о Христе, или Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви. С. 106, примеч. 3; Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смехов мир» Древней Руси. С. 101. Ср. именование юродства «противуказанныческим подвигом» (Голубинский Е. История русской церкви. М., 1881. Т. 1, ч. 2. С. 547).

вов житий преподобных)⁸¹ приводит к тому, что будущий инок покидает мир (в других случаях монах оставляет обитель и уходит в пустыню), а юродивый — напротив, идет «в мир», в люди, но скрывает свое служение за лицой безумия.

Одним из следствий генетического родства подвигов преподобных и юродивых является соединение этих двух типов подвижничества в житиях некоторых святых. Об этом явлении уже неоднократно упоминалось в научной литературе.⁸² Так, М. Д. Каган-Тарковская, исследовавшая особенности житийных памятников XVII в., отметила, что в них часто нарушаются многие этикетные разграничения, могут стираться грани между типами житий: так, например, преподобные подчас ведут жизнь юродивых (Ферапонт Монзенский, Трифон Вятский, Арсений Новгородский), что отражается и на описании внешности этих подвижников: «одежда его (т. е. Арсения Новгородского. — Т. Р.) — типичное для юродивых рубище».⁸³

Надо сказать, что примеры подобного сочетания подвигов (юродство до, во время или после монашества) известны и в более ранней традиции: уже первый из русских юродивых, Исаакий Печерский (Исаакий Затворник), как известно, был монахом Киево-Печерской лавры. Прокопий Устюжский, по свидетельству его жития, прежде чем «претвориться» в юродство, провел некоторое время в Хутынском монастыре, получая наставления преподобного Варлаама.⁸⁴ Михаил Клопский — святой, подвизавшийся в монастыре, — почтается церковью как юродивый, однако, по мнению исследователей, не может в полной мере относиться к этому типу подвига в его классическом понимании.⁸⁵ Эпизоды «временного юродство-

⁸¹ См. об этом: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 487—490.

⁸² Из последних работ, посвященных проблеме юродствующего поведения преподобных, можно назвать публикацию О. А. Туминской: Туминская О. А. Пути духовного влияния иноческой жизни Троице-Сергиева монастыря: (Черты юродствующего поведения в агиографии преподобных центрально-северной ветви русского монашества XIV—XVI вв.) // III междунар. конф. «Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России». Тез. докл. Сергиев Посад, 2002. С. 23—24.

⁸³ Каган-Тарковская М. Д. Развитие житийно-биографического жанра в XVII веке: (Жития Адриана и Ферапонта Монзенских, Трифона Вятского, Симона Воломского, Серафиона Кожеозерского, Арсения Новгородского, Никандра Псковского) // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 49. С. 128. В отношении Арсения Новгородского необходимо отметить, что этот святой чтится церковью как юродивый, при этом Житие Арсения в полной мере отразило двуединство подвигов святого. Так, в заглавии памятника его герой обозначен как «преподобный и богоносный отец наш Арсений, Христа ради уродивый»; в дальнейшем на протяжении всего текста святой именуется в большинстве случаев преподобным и лишь изредка — блаженным (см.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 12—36 об.). Добавлю, что в находящихся в той же рукописи службе и молитве святому он также именуется как преподобным, так и блаженным (соответственно л. 1—8 об. и 9—11). Интересно, что по версии другой редакции жития Арсений провел последние годы жизни в затворе в созданном им монастыре, а потому в Святыцах назван затворником (см. об этом: Каган М. Д. Житие Арсения Новгородского // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 331—335).

⁸⁴ Исторический комментарий к этому сообщению жития см. в кн.: Ковалевский Иоанн, свящ. Юродство о Христе, или Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви. С. 168, сн. 3; и др. Повествование в этой части Жития Прокопия ведется по схеме жития преподобного, с использованием традиционных преподобнических топосов (см. об этом далее).

⁸⁵ Житие Михаила Клопского отличается очень незначительным числом специфических сюжетообразующих элементов юродской парадигмы, что дает возможность некоторым исследователям усомниться в принадлежности его героя к юродивым в терминологии

вания» преподобных имеют место также в житиях Авраамия Смоленского⁸⁶ и Кирилла Белозерского.⁸⁷

Рассмотрим подробнее общие агиографические топосы, роднящие жития юродивых с житиями преподобных.

1. Мотив нежелания «славы от человек».

Этот мотив — один из наиболее активно используемых топосов житий преподобных.⁸⁸ Степень его усвоенности монашескими житиями (о ней свидетельствует его распространность в сочетании с вариативностью) позволяет утверждать, что топос нежелания «славы от человек» является одним из важнейших элементов поэтики этого типа агиографических текстов, в определенном смысле составляет их идейное ядро. Однако, как показало проведенное исследование, этот мотив присущ не только житиям преподобных: его варианты присутствуют также в особом типе раннехристианских агиографических памятников — текстах, повествующих о «тайных слугах Господа» — подвижниках-монахах, являющихся одновременно представителями раннего, так называемого безобидного юродства.⁸⁹ К ним относятся, например, входящая в «Лавсаик» Палладия легенда о безымянной юродивой монахине из египетского Тавенисиотского монастыря (в позднейших версиях памятника она получила имя Исидоры или Онисимы), жития Евфросина-повара, аввы Даниила и др.⁹⁰ Во всех этих случаях подвижники скрывают свою добродетель под личиной безумия (или слабоумия, «простоты», мнимого пьянства и т. д.), а когда их тайна открывается, уходят из монастыря, чтобы избежать почитания братии. Приведу примеры.

«Лавсаик» Палладия (новелла 34): знаменитый подвижник Питиурум открывает инокиням Тавенисиотского монастыря, что живущая в их обители и выполняющая самую черную работу на кухне монахиня, которую они

ческом смысле слова (см.: Смех в Древней Руси. С. 73—74; Иванов С. А. Византийское юродство. С. 213, сн. 44; ср.: Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 203—205).

⁸⁶ См. в Проложной редакции Жития Авраамия Смоленского: «...и самъ яко единъ бысть отъ убогихъ и облечеся въ худыя ризы и въ юродство претворися» (цит. по: Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему / Подготовил к печати С.П. Розанов. СПб., 1912. С. 31). «Худыя ризы» здесь — элемент описания юродивого. О временном юродствовании преподобных см.: Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 201—202.

⁸⁷ См.: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Изд. подгот. Г. М. Прохоровым, Е. Г. Водолазкиным, Е. Э. Шевченко. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1994. С. 66—68. Ср. в византийской традиции временный уход в юродство Саввы Нового (см.: Филофей. Житие и деяния Саввы Нового / Пер. П. Радченко. М., 1915. С. 59 и др.; см. об этом: Смех в Древней Руси. С. 74—75).

⁸⁸ Различные его варианты имеют место в житиях Димитрия Прилуцкого, Саввы Крыпецкого, Нила Столбенского, Симона Воломского, Павла Обнорского, Александра Свирского, Кирилла Новоезерского, Саввы Вишерского, Антония Сийского, Герасима Болдинского, Никодима Кожеозерского, Сергия Нуромского, Евфросина Псковского, Макария Унженского, Филиппа Ирапского и многих других. См. об этом подробнее: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 487—490.

⁸⁹ См. об этом явлении: Иванов С. А. Византийское юродство. С. 36—42.

⁹⁰ См. об этом подробнее: Полякова С. В. Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды. С. 248—249. О сходном сюжете, присутствующем в сирийской версии Жития св. Иларии, упоминает С. А. Иванов, комментируя легенду об Исадоре из Лавсаика: «Бегство из монастыря с целью избежать поклонения не было исключительной чертой тавенисиотской молчальницы — так же поступает св. Илария, причем лишь в сирийской версии жития (cf.: Wensinck A. J. Legends of Eastern Saints. Leiden, 1913. Vol. 2. P. XXVII, 54)» (цит. по: Иванов С. А. Византийское юродство. С. 197, примеч. 5).

считали дурочкой и одержимой и подвергали насмешкам и издевательствам, — амма (т. е. духовная мать), благочестие которой, как было явлено ему в откровении ангелом, превосходит его собственные добродетели. После этого святая «оставила монастырь, тяготясь славой и почетом сестер и совестясь их извинений. Куда она ушла, где скрылась и как скончала жизнь, никто не знал».⁹¹ Интересно, что, комментируя этот сюжет, И. Ковалевский ссылается на восприятие его Ефремом Сириным, который именно нежелание людской славы полагал важнейшим проявлением истинного юродства: «*Вот юродство по Богу и возненавидение славы, заключает очевидец сего великого подвига — св. Ефрем Сирин! Ибо отвергнув славу человеческую, удалилась она, возжелав паче, чтобы прославляем был Бог, прославляющий любящих Его.*»⁹²

Житие Евфросина-повара повествует о том, как некий благочестивый пресвитер видит сон о поваре-простеце из его обители, который был презираем всеми за неграмотность; во сне повар оказывается в райском саду, что свидетельствует о стяжании им особой благодати Божией. Пресвитер рассказывает братии монастыря о явленном ему чуде, «а тот повар Евфросин, когда пресвитер начал говорить, и все, окружив его, внимали рассказу, как Евангелию Христову, открыл боковую дверь и вышел из церкви, чтобы избежать славы людской, и до сего дня более не показывался».⁹³

Как видим, приведенные сюжеты содержат общие мотивы: в обоих случаях святые простецы (предшественники классических юродивых) несут службу в поварне — презренном месте, которое, по определению С. А. Иванова, является «знаком» монастырского юродивого ранневизантийской агиографии;⁹⁴ после обнаружения их тайны они скрываются от людских глаз и судьба их остается неизвестной.

Связь мотива бегства от славы с темой поварни, прослеживающаяся в приведенных примерах, является, по-видимому, не случайной. Для сравнения приведу сходный сюжет, читающийся в не относящемся к юродским текстам «Слове святаго Иоанна Милостивого о Петре мытаре» (Пролог, 22 сентября): здесь раскаявшийся грешник, бывший мытарь Петр, принявший добровольное рабство, также покидает дом своего господина, «бежа славы человеческая», как только Бог открывает его святость. И в этом случае скрывающий свою добродетель герой избирает одним из мест своих подвигов поварню господского дома: «И нача работати, овогда поварнюю службу творя, овогда виноград копая и иными страданни мучи тело свое, дондеже Господь прояви о нем».⁹⁵ Интересно, что в восприятии агиографа служба на поварне стоит в ряду аскетических подвигов, которыми бывший мытарь добровольно истязал себя в надежде искупить свои грехи.

Примечательно, что, когда первый русский монастырский юродивый, Исаакий Печерский, будучи прельщен бесами, принимает решение оставить затворничество и обратиться в юродство, он первым делом идет на мо-

⁹¹ Цит. по: Византийские легенды. С. 16. Ср.: Успенский сборник XII—XIII вв. С. 212.

⁹² Ковалевский Иоанн, свящ. Юродство о Христе или Христа ради юродивые... С. 105.

⁹³ Цит. по: Византийские легенды. С. 183.

⁹⁴ Иванов С. А. Византийское юродство. С. 42.

⁹⁵ См.: Пролог. Избранные тексты // Державина О. А. Древняя Русь в литературе XIX века. М., 1990. С. 205—207.

настырскую поварню — жест, имеющий, безусловно, знаковый характер: «Исаакий же рече: „Се уже прельстил мя еси, диаволе, съдяща на едином мѣсте, отселе уже не имам в печерѣ затворитися, но имамъ тя побѣдити благодатю Божиєю, ходя в манастири“. И паки облечеся въ власяницу и на власяницю свиту тесну, и нача уродство творити. И нача помогати поваромъ и работати на братию...».⁹⁶ Таким образом, обращение Исаакия в юродство имело целью обретение Божией благодати для победы над прельтившим его во время затворничества дьяволом.

Особый вариант мотива поварни как места испытания подвижника существует и в юродском Житии Симона Юрьевецкого: когда священник Иосиф оставляет в своем дому найденного в лесу некими «древоделями» «Божия человѣка, уродива суща», он отдает его «в работу во всякия службы домовныя, виде бо его аще и урода суща, но повинующаяся во всемъ и не прекрасловяща ни в чёмъже». Когда же далее агиограф приступает к описанию порученных Симону в дому иерея служб, он использует те самые формулы преподобнических житий, которые традиционны для описания службы святого в монастырской поварне: «Блаженный же повѣлѣнная со всякимъ спѣхомъ по возможному исправляше, в ручных же ревновахъ без рекования: хлѣбъ меляше, и дрова сѣчаше, и на своею раму уду же ему повелеваху ношаши, и иная тяжкая дѣлания, и многое водоношение от реки — все прилѣжно творяше».⁹⁷ Характерно, что один из поздних русских юродивых, Иоанн Самсонович, прия в Соль Вычегодскую из Двинских пределов, после некоторых скитаний избрал местом своего обитания поваренную келью Введенского монастыря.⁹⁸

Итак, приведенные примеры позволяют констатировать, что мотив поварни ранневизантийских житий святых простецов, представителей так называемого безобидного юродства, нашел свое продолжение и развитие в древнерусских житиях юродивых. Показательно, что этот же мотив, потеряв значительную долю негативной окраски, нашел широкое распространение и в житиях преподобных.⁹⁹ Так, к примеру, в Житии Даниила Переяславского упоминаются два инока, которые дали обет до конца жизни подвизаться на монастырской поварне, подражая в том «древнему Ефросину».¹⁰⁰ Таким образом, мотив поварни является еще одним общим топосом преподобнических и юродских житий.

⁹⁶ Цит. по: Киево-Печерский патерик / Подгот. текста Л. А. Ольшевской, пер. Л. А. Дмитриева, comment. Л. А. Дмитриева, Л. А. Ольшевской // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 478.

⁹⁷ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 6 об.

⁹⁸ См. об этом: *Власов А. Н. Устюжская литература XVI—XVII веков: Историко-литературный аспект*. Сыктывкар, 1995. С. 46; *Соскин А. История города Соли Вычегодской*. С. 165—166.

⁹⁹ См. об этом: *Водолазкин Е. Г. Монастырский быт в агиографическом изображении: («Поварня» древнерусских житий)* // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 229—231; *Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных*. С. 473—474.

¹⁰⁰ Этот сюжет читается в эпизоде, повествующем о том, как старец Даниил, почувствовав приближение смерти, отдал свои власяницы двум особо усердным инокам монастыря: «И еже имѣ у себе двѣ власяницы, даде ихъ двѣма инокомъ: Евстратию и Илинарху, требуя отъ нихъ молитвы, о нихъ же и глагола, яко сии усердно подвизастася, работающе на братию въ поварнѣ, идѣже обѣщастася до коньца подвизатися, укаряюще душа своя, яко же древний Ефросинъ» (цит. по: ПСРЛ. СПб., 1913. Т. 21, ч. 2: Книга Степенной царского родословия. Ч. 2. С. 625).

Но вернемся к топосу «нежелания славы от человека». Этот мотив присутствует не только в житиях святых простецов: он нашел классическое отражение в самом ярком византийском юродском житии — «Житии Симеона, Христа ради юродивого» (Симеона Эмесского): когда после многих лет отшельнической жизни авва Симеон вернулся в мир, чтобы обличить его, он молил Господа только о том, «как бы подвиг его не открылся до самого дня отшествия его, чтобы избежать ему славы людской, порождающей в человеке гордыню и самонадеянность, погубившую даже ангелов небесных».¹⁰¹ Здесь, как видим, автор не только выстраивает смысловую цепочку «людская слава—гордыня—гибель», но и напоминает читателю, что само существование врага рода человеческого обусловлено той же причиной: гордыня ведет к отпадению от Бога — падший Ангел становится Сатаной.

Следует заметить, что в Житии Симеона — первого *городского* юродивого — мотив нежелания людской славы использован не в отношении прошлых отшельнических подвигов святого, а отнесен к предстоящему подвигу юродства: вступая на новую нелегкую стезю, Симеон первым долгом заботится о том, чтобы его служение было скрыто от людских глаз. Если в приведенных ранее сюжетах о юродивой монахине Исидоре и Евфросине-поваре подвижники бегут людской славы после того, как тайна их раскрыта, — здесь, в первом «классическом» юродском житии, святой, предвосхищая возможный ход событий, заранее молит Бога о сокрытии его тайного, «сверхзаконного» подвига до конца его дней. Это вполне закономерно в свете того положения, что первым и основным «побудительным мотивом» юродства является сокрытие собственной добродетели под личиной безумия во избежание людской славы.¹⁰²

Приведу примеры реализации мотива нежелания «славы от человека» в древнерусских житиях юродивых.

Исаакий Печерский прибегает к юродским «пакостям», желая избежать почета и славы, после того как по приказу одного из монастырских поваров, желавших посмеяться над ним, он совершил чудо: «Единъ же поваръ, также бѣ имѧнем тѣмъ Исакъ, и рече, посмѣяся: „Исаакие, оно съдить вранъ чернь, и иди, ими его”. Онъ же поклонився до земля, и шедъ, ять врана, и принесе его пред всѣми повары. И ужасошася вси о бывшем, и повѣдаша игумену и братии, и начаша оттоле братиа чтити его. Онъ же, не хотя славы чловѣчъскиа, нача уродство творити и пакостити нача: ово игумену, ово

¹⁰¹ Цит. по: Византийские легенды. С. 67.

¹⁰² Ср.: «Православная церковь держится того мнения, что юродивый добровольно принимает на себя личину безумия, дабы скрыть от мира свое совершенство и таким способом избежать суетной мирской славы» (Иванов С. А. Византийское юродство. С. 4). А. М. Панченко отмечает: «Димитрий Ростовский, излагая в своих Четьих Минеях биографии юродивых, часто поясняет, что юродство — это „самоизвольное мученичество”, <...> что им „мудре покрывается добродетель своя пред человеки”» (Смех в Древней Руси. С. 73; цитаты приводятся по изданию: Димитрий Ростовский. Четыре Минеи. Киев, 1711–1718. Июль. Л. 365 об., 367). Г. П. Федотов, определяя сущность этого «парadoxального подвига», важнейшей его чертой назвал «каскетическое попрание тщеславия, всегда опасного для монашеской аскезы» (Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 200). Примечательна внутренняя параллель, выстроенная в этом определении между юродством и монашеством.

же братии, ово миръскимъ человѣкомъ, друзии же раны ему даяху. И нача по миру ходити, и тако урод ся сътвори». ¹⁰³

Прокопий Устюжский, не будучи пострижен (блаженный принимает в Хутынском монастыре не постриг, а крещение), подобно классическому герою преподобнического жития, хочет уйти из обители, чтобы избежать тленной славы: «Блаженный же Прокопий всегда слышить сия словеса от человѣкъ глаголющихъ к себѣ, и похваляема велми. Абие приходитъ блаженный ко преподобному Варлааму, и повѣдаетъ вся бывшая ему от человѣкъ похвальная словеса. И по семъ глагола ко преподобному: азъ убо сего отче не требую ни мало, и не хошу тлѣнныя сея славы от человѣкъ видѣти и слышати, но хошу убо желаемыя и вѣчныя жизнни наслаждатися, (...) и хошу убо азъ отче отсюду уклонитися, и ити в путнее шествие к восточнымъ странамъ, идѣже Господь повелит ми быти». ¹⁰⁴

В Житии Прокопия Вятского мотив нежелания славы реализован в самой общей форме: «...и возлюбивъ от всего сердца своего Отца Небеснаго, содѣтеля всѣхъ Бога, скорогиблиющая же землетлѣнныя славы сѣнь отнудь возненавидѣ и ржетлѣемыхъ земныхъ богатствъ красоту пренебреже и во уметы вѣмѣни по апостолу»; «Сице же святому житие сие суэтное проходящу и славу мира сего ни во чможе вѣмѣняющу...». ¹⁰⁵

Последняя из цитированных фраз Жития Прокопия читается и в Житии Исидора Твердислова: «Сице же святому житие се суэтное преходящу и славу мира сего ни въ чможе вѣмѣни...». ¹⁰⁶

Особый интерес представляет Житие Арсения Новгородского, в котором имеет место неразделение подвигов (святой сначала уходит в юродство, затем принимает постриг, но не оставляет при этом прежнего «благоуродствования»), что ведет к соединению в мотиве «нежелания славы от человекъ» монашеских и юродских компонентов. По свидетельству жития, людская слава настигает Арсения еще в миру: оставив дом и семью, святой приходит в Новгород с целью «внити в монашеский чинъ», однако решает прежде испытать себя в мирских трудах: «благоволи совѣсть свою искусити воздержанием постничества прежде облечения его во аггельский образъ и сего ради вададеся в навыкновения ему и труды болших дѣлателей». Проведя в праведных трудах около пяти лет, Арсений заслужил особый почет окружающих, которого решил избежать, скрыв свои добродетели под маской юродства: «И в таковыхъ подвизѣхъ пребысть святый сей до пятилѣтнаго времени, в ня же лѣта не могоша утаитися добрыя его дѣтели от народнаго множества, но явѣ быша, занеже начат людие славити его, и здѣ убо збыться Господне Божественное вѣщанія, яко: „Не может градъ укрытия верху горы стоя”. Сице и сего святаго добрыя дѣтели не можаху утаитися, аще образомъ являшеся не творитель тѣмъ, но всяко душевною правостию познаваемъ баше. Сего же ради и святый тщащеся утаитися от человѣкъ

¹⁰³ Цит. по: Киево-Печерский патерик. С. 478.

¹⁰⁴ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 14—15.

¹⁰⁵ Цит. по рук.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 252 об., 254—254 об. В первую из цитированных фраз мною внесена необходимая правка: в рукописи вместо «землетлѣнныя» читается «землеплѣнныя», а в слове «богатствъ» пропущены буквы с и т.

¹⁰⁶ Цит. по рук.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 165.

добродѣяніи, благоволи на ся положити юродства, да бы не отищетился славы небесныя славы ради человѣческия».¹⁰⁷

Как видим, уход святого в юродство в данном сюжете составляет прямую параллель традиционному мотиву преподобнических житий — уходу инока в пустынью, после того как в монастыре разносится слава о нем. Примечательно, что в качестве иллюстрирующей библейской цитаты в этом случае также использована традиционная для соответствующего сюжета житий преподобных цитата о граде на верху горы (Мф. 5: 14).

Особо значимым, на мой взгляд, является то обстоятельство, что подобная синонимическая замена одного мотива другим имеет место и в одном из эпизодов преподобнического Жития Кирилла Белозерского: когда братия стала почитать Кирилла (несущего, к слову, в то время службу в монастырской поварне) за его труды и смиление «не яко человѣка, но яко аггела Божия», святой не удалился в пустынью от людской славы, а претворился в юродство: «Он же, утаити хотя зрящим добродѣтель, юже имѣаше, урод мнящеся быти притворениемъ, яко да не познан будетъ подвигомъ дѣлатель. Тѣмже начать нѣкая подобна глумлениа и смѣху творити, егоже видѣ настоатель запрещение тому даяше, рекше епитимию, о хлѣбѣ и водѣ дній 40 или множасе». ¹⁰⁸ К подобным «притворениям» Кирилл прибегал неоднократно, желая заслужить таким образом епитимью, а вместе с ней — возможность изнурять себя жестоким постом, не опасаясь быть прославленным за это: «Тѣй же блаженый Христа ради уродъ, егда запрещение приниша, много радовашеся, яко свободъ бывъ поститися, рекше, яко да рекуть, зряще тако постыща: „Запрещения ради постится, а не по своей ему воли“. Яко же горделивый славам и честем радуєтсѧ, тако смиреномуудрый о своемъ бесчестии и уничижению радуєтсѧ». ¹⁰⁹ Последняя фраза представляет собой один из важнейших постулатов юродственного поведения. Интересно также, что, повествуя о юродственном периоде жизни святого, агиограф использовал не только идеи, свойственные философии юродства, но и некоторые топосы юродской агиографии. Так, в описании службы Кирилла в монастырской поварне читаем: «Пребысть же святый в той службѣ 9 лѣтъ въ всякомъ вѣздѣржании и злостраданиихъ, въ дни отъ огня угараєм, въ ноши же студению померзаемъ». ¹¹⁰ Вполне очевидно, что эта фраза представляет собой вариант рассмотренного нами ранее мотива юродской парадигмы о дневном (или летнем) зное и ночном (или зимнем) холода, которые претерпевает святой. При этом использованная формула сохранила в своем составе упоминание ночной «студени», дневной же «вар» в соответствии с реалиями службы в поварне оказался заменен в ней на «огнь» печи.

Приведенные примеры из житий монастырского юродивого Арсения Новгородского и преподобного Кирилла Белозерского содержат, на мой взгляд, яркие свидетельства глубинного родства юродства Христа ради и монашеского делания (или пустынножительства) — разительно несходных внешне христианских подвигов, общей целью которых является сокрытие добродетелей во избежание людской славы.

¹⁰⁷ Цит. по ркп.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 17—18.

¹⁰⁸ Цит. по: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 66.

¹⁰⁹ Там же. С. 68.

¹¹⁰ Там же. С. 68—70.

2. Топика *imitatio Christi*.

Другим важнейшим элементом топики житий и служб юродивых, объединяющим ее с топикой монашеских житий и служб, являются формулы подражания Христу. Топика *imitatio Christi* в той или иной степени свойственна агиографии в целом, но в житиях преподобных и юродивых ее элементы наиболее часто употребимы.¹¹¹ Приведу несколько примеров, иллюстрирующих как содержательную, так и формальную близость топики подражания Христу в этих типах агиографических текстов.

В Житии Андрея Юрдивого блаженный Андрей вопрошаet сребролюбивого чернеца: «Тако ли есть чинъ черныць и нестяжанье и суетнаго жития небрежение. Тако ли подобишися Господу?».¹¹²

Житие Симона Юрьевецкого: «Святый же христоподражательныи милостивыи нравомъ не восхотъ милостыни прияти от него»; в другом эпизоде повествуется о том, что после смерти Симона во время постройки новой церкви в монастыре Богоявления, где он был похоронен, над гробом святого была обретена большая каменная доска с изображением Животворящего креста Господня, который, по выражению агиографа, «Божиим, мню, хотъниемъ изообразися (так!), а не человѣческимъ начертаниемъ и являеть истинное святое по Христѣ житие и распятие его мирови...».¹¹³

Житие Прокопия Вятского: «...съ небесными обогатильтся преблагаго Бога даровъ богатствы, послѣдуя вселагому, свѣтомъ одѣянному Богу Христу Спасу и в бѣлыя ризы нетѣнныя жизни облекся».¹¹⁴

Житие Иакова Боровицкого: «Сего ради яко храбръ Христовъ воинъ, в броня вѣры обол(ч)ень и небеснымъ помоши Божия оружиемъ вооруженъ, заеже мрачнаго тмоначалника храбрственнъ побѣдити и страдалческий подвигъ добрѣ скончати от праведнаго подвигоположника Иисуса, единороднаго Сына Божия...».¹¹⁵

Служба Василию Блаженному: «Егда наайде на тя божественое рачение, Василе чудне, тогда мирскый мятеж отрясе, усердно послѣдова Христу, скорбным и тѣсным путем шествуя...»; в других случаях последованием Христу провозглашается нагота юродивого: «Наготою тѣла послѣдовал еси Христу, мудрейшим уродством прехитрил еси диавола»; или: «Наготою тѣла своего послѣдова Христу Богу нашему, егоже крестъ на раму понесль еси, беспрестани сраспинася ему».¹¹⁶

Служба Максиму Московскому: «Отче богомудре и преблаженне, красная мира сего яко уметы вменивъ и весь умом измѣнися, измѣнишемуся нарѣ ради Христу послѣдовал еси и юрод его ради наречеся».¹¹⁷

Служба Арсению Новгородскому: «Варь солнечный и зимныя студени ни во что же вмѣнивъ, токмо единому Христу прилѣпихся всею мыслица своею, и того иго вземъ, и по немъ иде, и бысть ему ученикъ».¹¹⁸

¹¹¹ См. об этом подробнее: Руди T. P. *Imitatio Christi*.

¹¹² Цит. по: Молдован А. М. Житие Андрея Юрдивого в славянской письменности. С. 296.

¹¹³ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 14 об., 26 об.

¹¹⁴ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 563, л. 252 об.—253.

¹¹⁵ Цит. по рук.: РНБ, собр. ОЛДП, Q.455, л. 207—207 об.

¹¹⁶ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 376, 377 об., 381 об.—382.

¹¹⁷ Там же, л. 112.

¹¹⁸ Цит. по рук.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 4 об.

Служба Исидору Твердислову: «Егда Божественая благодать възсиа въ сердцы твоемъ, премудре Исадоре, тогда иже въ плоти мудрования оставивъ, отъ тмы къ свѣту богоразумия притекль еси, невозвратно Христу послѣдя (...), ежес по Христѣ жительство произволилъ еси»; «...единого възлюбивъ истиннаго живота Христа Бога нашего, крестъ свой вземъ, и Того живоноснымъ стопамъ послѣдоваль еси»; «Благоютробие стяжалъ еси, милостивому Богу подобъствовавъ...».¹¹⁹

3. Топика *imitatio angeli*.

Юродивые, как и преподобные, традиционно сравниваются в житиях с ангелами, что определяется, безусловно, свойственным обоим типам погибельников преисполнением к плоти и аскетической практикой удрученения тела. Следствием таковой общности является частое использование в юродивых житиях традиционных преподобнических топосов *imitatio angeli*.¹²⁰ Назову некоторые из них.

Византийская формула «земной ангел—небесный человек» читается в Службе Арсению Новгородскому: «Кто ли твоя, преблажение, подвиги и воздержания можетъ исповѣдати, премудре отче Арсение, небесный человекъ, земный аггел!».¹²¹

Ту же формулу в ином контексте находим в Службе Василию Блаженному: «...преставися к вѣчным обителем и был еси земный аггел и яви ся небесный человѣкъ».¹²²

В предисловии к Житию Прокопия Устюжского имеет место объяснение уподобления юродивых ангелам: «Искони убо Божественное Писание глаголеть о блаженныхъ и юродивыхъ, и приснопамятныхъ святыхъ мужехъ, понеже бо они святии богоугодно и праведно житие во плоти сущей на земли пожиша и непорочно и честно подвигъ скончавше по Христѣ, и сего ради аггелом уподоблены быша. Понеже убо пребыша в постѣ, и в молитвѣ, и подвигъ духовнѣмъ...».¹²³

Уподобление юродивых ангелам нашло отражение и в общем «Кондаке Христа ради юродивым»: «Вышния красоты желая и нижния сласти тѣлесныя тощно остависте, нестяжанием суетнаго мира аггелское житие проходяще скончавшеся, Андрее, Василие, Максиме, Симеоне, Прокопие, Иоанне, Прокопие и Андрее блаженнии...».¹²⁴

В Житии Симона Юрьевецкого сказано, что блаженный «безбрачие, егда к возрасту доспѣ, яко аггельское подражненіе (так!) облобыза паче брака»; в другом случае использована традиционная для житий преподобных формула «аки в чюждемъ телеси», родственная топике *imitatio angeli*: «Христово смиреніе внутрь стяжа и аки в чюждемъ телеси (...) пребысть».¹²⁵ Добавлю, что та же формула читается в житиях Прокопия Устюжского, Исадора Твердислова, Прокопия Вятского и др.

¹¹⁹ Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 141—141 об., 142 об., 152.

¹²⁰ См. об этом: Руди Т. Р. «*Imitatio angeli*».

¹²¹ Цит. по ркп.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 5 об.—6.

¹²² Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 376.

¹²³ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 1. В этом же предисловии далее читается цитата-топос об удивлении и похвале ангелов, которая также является одним из наиболее употребимых топосов житий преподобных. См. об этом: Руди Т. Р. «*Imitatio angeli*».

¹²⁴ Цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, О.255, л. 15 об.—16.

¹²⁵ Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 4 об., 7 об.

В Кондаке Лаврентию Калужскому находим другую наиболее распространенную формулу *imitatio angelī*: «Мирская же все суетное житие прозумѣ, и не восхотѣл еси суетѣ себѣ поработати, но аггелско на земли поживши, к вышним востекль еси».¹²⁶

Мысль о равноангельской жизни юродивого читается и в Похвале Исидору Твердислову: «И како убо възмогу исписати, о блаженный, твое равно аггеломъ житие и преславная чудеса?». В Службе Исидору объединены два других преподобнических топоса — формула удивления ангелов и мотив подражания во плоти сущего бесплотным силам: «Богоприятномути начинанию и чудному съврьщению еже по Христѣ жития твоего аггельстии чини удивишаася, богоумдре Исидоре, ибо въ плоти сый, тѣхъ житию подражатель явися...».¹²⁷

Сравнение юродивого с бесплотными силами присутствует и в каноне Максиму Тотемскому: «Безстрастиемъ украшаяся, Максиме, яко бесплотень на земли живый, поругания ти досаждения претѣрпѣвая...».¹²⁸

В Службе Максиму Московскому, в которой топика *imitatio angelī* представлена в самых разных формах, в некоторых случаях также присутствует соединение ее отдельных элементов в более сложные конструкции: «Рачитель быв, отче, небеснаго жития и равностоятель бесплотныхъ силь»; «...несяжание суетнаго мира возлюбилъ еси, аггельское житие проходя, скончаясь»; «Аггель на земли житием показася, аггельскыя полки удивиль еси» и др.¹²⁹ Возможно, именно активным использованием преподобнической по природе топики подражания ангелам можно объяснить тот любопытный факт, что юродивый Максим именуется в службе ему преподобным: «Аггельское житие желая, преподобне, тѣмже покориль еси страсти плотскыя мужскыи и равноаггленъ бывъ, богоносе отче Максиме».¹³⁰ Примечательным представляется и то обстоятельство, что именование *городского юродивого* Максима Московского преподобным не составляет исключения в юродской агиографии:¹³¹ так, в заглавии Канона Василию Блаженному читаем: «Канон преподобному Василию Нагому Христу ради уродивому».¹³²

Думается, приведенные примеры нельзя воспринимать только как следствие возможной неточности авторов (или редакторов, переписчиков и т. п.) цитированных текстов: по всей видимости, они осознавали некоторое внутреннее родство подвига прославляемых ими святых с иноческим подвигом. Так, в том же Каноне Василию Блаженному присутствует прямое сравнение юродивого с пустынножителями: «Въ граде яко въ пустыни живяше, преблаженне Василие...».¹³³ В другом тексте, посвященном московскому юродивому, Василий сравнивается со столпником: «Кто не похвалить

¹²⁶ Цит. по рук.: РНБ, собр. П. Н. Тиханова, № 751, л. 2 об.

¹²⁷ Цит. по рук.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 178 об., 155—155 об.

¹²⁸ Цит. по рук.: РНБ, Q.I.1216, л. 28 об.

¹²⁹ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 110, 114, 114 об.

¹³⁰ Там же, л. 116 об.

¹³¹ Еще раз оговорюсь, что под юродской агиографией я понимаю не только жития святых, но весь комплекс текстов, посвященных юродивым (жития, похвальные слова, службы, сказания о чудесах и т. д.).

¹³² Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 382.

¹³³ Там же, л. 385.

сего богоумдраго Василия и не удивится терпѣнию его: *в народѣ живый безмолствуя, яко в столѣ пребываю*.¹³⁴ Еще одним подтверждением высказанного тезиса может служить то обстоятельство, что, называя имена святых, которым подражал в своем служении Василий Блаженный, автор Канона включил в этот перечень не только юродивых, но и преподобных: «Уподобися, премудре Василие, всѣми нравы и обычаи Симеону Уродивому Христа ради, и Андрѣю Цареградскому, и великому отцу Макарию, и Ануфрию, и Павлу Фивейскому, и Максиму чудному, и Прокопию Великому и с ними сожитель явися во Царствии Христа Бога нашего».¹³⁵

4. «Томление тела».

Житиям юродивых, как и житиям преподобных, присущ целый комплекс аскетических мотивов, связанных с идеями пренебрежения к телу и умерщвления плоти. Один из них, характерный именно для юродской парадигмы, присутствует в уже упоминавшемся нами ранее мотиве «пханий и биений». Приведу здесь еще один наиболее яркий пример реализации этого топоса в Житии Симона Юрьевецкого, в котором мысль о сознательном навлечении на себя оскорблений и побоев прямо постулируется, будучи поставлена в ряд других аскетических подвигов святого: «И тако страждаше чудный сей терпѣниемъ своимъ во единой худѣй лнянице и без обущей, без покрова, без хижи и без одежды и бось в жесточайшия зимныя мразы, также и в лѣтѣ дождю и зною яко непобедимъ страждаше, но сия вся Царствия ради Небеснаго терпяше. Приходиже же блаженный начастѣ во онѹ *пиянственную храмину уродственнымъ обычаемъ, желания имѧ, яко да бы оскорбиль его кто*». Когда же Симон, желая вызвать на себя гнев окружающих, скрыв при этом свою истинную цель («утаить свое волнное уродство», по словам агиографа), отнимал у находившихся в корчме их питие и выливал его на землю, некоторые из них «биения и раны (...) творяху ему, озлобляюще его, — он же с радостию таковая терпяще».¹³⁶

Аскеза юродивых в целом традиционна: они, как и преподобные, изнуряют себя постом (Прокопий Вятский, Симон Юрьевецкий, Феодор Новгородский, Георгий Шенкурский и др.), носят на теле кресты и вериги (Арсений Новгородский, Иоанн Большой Колпак; в житии последнего упоминаются также тяжелый колпак, кольца и перстни на руках, а также медные кольца «у тайныхъ уль», которые юродивый носил для умерщвления плоти), подвергают себя истязанию «комарами и мшицами» (Прокопий Вятский) и т. д.

В качестве особого аскетического упражнения, свойственного именно юродивым, можно назвать довольно редкий мотив истязания плоти горячими углами печи.¹³⁷ По наблюдениям А. М. Панченко, этот мотив, находящий «параллели в скоморошьем реperтуаре», присутствует в жизнеописа-

¹³⁴ «Житие вкратце и слово похвалное святаго и праведнаго Христа ради юродиваго богоблаженнаго Василия, досточуднаго новаго чудотворца московскаго» (цит. по рук.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 48, л. 422).

¹³⁵ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 386 об.—387.

¹³⁶ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 9 об.—10.

¹³⁷ Я не ставлю в данном случае вопроса о возможных влияниях текстов друг на друга, а лишь отмечаю типологическую параллель.

ниях нескольких подвижников: Исаакия Печерского, Иоанна Устюжского, а также духовного сына протопопа Аввакума юродивого Федора.¹³⁸ К этому перечню можно добавить еще некоторые имена. Так, Иоанникий Галятовский в своем сборнике сказаний о Елецкой иконе Божией Матери («Скарбница потребная») упоминает о жившем в XVII в. в Чернигове юродивом Иоанне, который раздавал нищим всю получаемую им милостыню, был наделен от Бога пророческим даром, а также способностью стоять босыми ногами на огне: «...быль въ Чернѣговѣ (...) еденъ человекъ на имя Иоанъ, который для Христа глупымъ ся чинилъ (...). Для того за молитвами Пресвятой Богородици такую ласку от Бога одержаль, же босыми ногами на огнѣ стояль, еднакъ огонь его ногъ бынамѣ не спалиль и не образиль».¹³⁹ Об Иоанне Самсоновиче Сольвычегодском говорится, что блаженный, укладываясь спать на печи, «множицею и в самом дыму лежаше и тако мучи себя Христа ради».¹⁴⁰ В воспоминаниях о юродивой Марии Шудской (Марии Трофимовне Смирновой), подвизавшейся в начале XX в., о «пакостях» этой блаженной говорится следующее: «Была блаженная такая, что кого побьет, а кто ее побьет, у кого что украдет, а у кого окошко разобьет. Иногда такое скажет, что непременно побьют. А то возьмет к кому-нибудь в печку полезет, спросит только хозяйку: „Ты что варила?“ — да и повыливает варево из горшков».¹⁴¹

Интересно, что этот редкий мотив юродских житий находит параллель в одном из житий преподобных. Речь идет о малоизвестном памятнике северорусской агиографии — Житии Иродиона Илоезерского.¹⁴² В нем повествуется о том, как некий благочестивый муж Елисей, принеся пищу преподобному Иродиону, нашел его лежащим в печи на раскаленных углях, «яко на мѣстѣ прохладнѣ». Приведу здесь этот любопытный фрагмент целиком: «По смотрению же Божию в нѣкое время прииде къ преподобному с пищею мужъ нѣкий боголюбивъ, именемъ Елисей. Той стоя виѣ трапезы, молитву творяше, прося от преподобнаго благословения, и не бысть ему отвѣта. Елисей же, постоявъ мало, и паки во второе сотвори молитву, но не бысть гласа, ни послушания. Елисей же и третие сотвори молитву. Пре-

¹³⁸ См.: Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси. С. 105—106, 142; Смех в Древней Руси. С. 82, 118.

¹³⁹ Скарбница потребная. Новгород-Сіверський, 1676. Л. 16 (цит. по: Галятовський Іоанникий. Ключ розуміння / Підгот. до вид. І. П. Чепіга. Київ, 1985. С. 360). См. об этом: Иванов С. А. Византийское юродство. С. 142.

¹⁴⁰ Соскин А. История города Соли Вычегодской. С. 165.

¹⁴¹ Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской православной церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним. Тверь, 1992. Кн. 1. С. 218. См. об этом: Иванов С. А. Византийское юродство. С. 154.

¹⁴² Приношу искреннюю благодарность Е. А. Рыжовой, обратившей мое внимание на этот памятник. См. о нем: Рыжова Е. А. Житие Иродиона Илоезерского — памятник северорусской агиографии XVII века // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь / Отв. ред. С. А. Семячко. СПб. (в печати); Лифшиц А. Л. 1) Преподобный Иродион Илоезерский чудотворец: Забытый святой, неизученное житие // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 4 (18). С. 129—132; 2) Об одном виде древнего неблагочестия: (Фрагмент комментария к Житию преподобного Иродиона Илоезерского) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 1 (19). С. 108—110; 3) Житие преподобного Иродиона Илоезерского: Заметки о возникновении Пространной редакции и истории ее бытования в XVII веке // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2005. № 2 (20). С. 85—104.

подобный же отнюдь отвѣта не даде. И бысть мужъ той въ размышлении. По семъ Елисей вниде собою въ трапезу, и обозрѣвъ съмо и овамо, и нигдѣже видѣ святаго. И прииде къ пещи, и узрѣ преподобнаго въ пещи на горящемъ углии лежаще, и ужасеся. Преподобный же, видѣвъ мужа того въ скорби суща, изыде скоро ис пещи, ничимже вредимъ, и рече ему: „Прости мя, брате, Бога ради!”. Мужъ же той во ужастѣ бысть велицъ и во удивлении, видя велми разгорѣвшуюся пещь, яко едва с нуждею бѣ человеку стояти близъ тоя, како преподобный посредъ пещи, яко на мѣстѣ прохладнѣ. И заповѣда святый Елисею с прещениемъ никому же повѣдати бывшаго». ¹⁴³

И в описанной сцене, и в некоторых из упомянутых житий юродивых истязание огнем рисуется не только как аскетический подвиг святого, но и как житийное чудо: агиограф традиционно говорит о том, что святой остается после испытания «ничимже врежден» (Исаакий Печерский, Иоанн Устюжский, Иродион Илоезерский); Иродион, кроме того, запрещает свидетелю его подвига рассказывать о нем кому бы то ни было, что также говорит о восприятии описанной сцены самим героем жития как чуда во свидетельство дарованной ему особой милости Божией.

5. Мотив «многошвенных риз»/рубища.

Топос «худых» или «многошвенных» риз, один из наиболее распространенных мотивов житий преподобных, в большой степени присущ и житиям юродивых. Отмечая, что граница между иноческим и юродским подвигом может быть подчас трудноопределима, Г. П. Федотов писал: «Социальное унижение, „худые ризы” преподобного Феодосия тоже ведь граничат с юродством смирения». ¹⁴⁴

Прежде чем обратиться к рассмотрению интересующего нас мотива в юродских текстах, приведу яркий фрагмент из Жития Арсения Новгородского, в котором дается не только подробное описание одеяния этого юродивого, но и разъясняется его «состав», что дает вполне реальный комментарий к эпитету «многошвенный», наиболее часто использующемуся в житиях преподобных: *«Ризы же сего блаженнаго, яже ношаše выну, толико видѣниемъ непотребни бяху и многошвены и сиротны, яко бы на многи дни и посредъ града или на торжсиции повержены бы были, и никому же имъ коснутися худости ихъ ради, понеже бо бѣша не от единаго чесого, аще и неисищетнаго рубствования составлени, но всяко от всякаго составнаго, пометнутаго в ne(r)сть от человѣкъ, худоризнаго лускотования (так!), пришиваемаго имъ к ветсей единой ризѣ...»*. ¹⁴⁵

Присутствующий в цитате мотив «никто не прикоснется к поверженным одеждам святого из-за их худости» встречается и в некоторых житиях преподобных. Приведу пример из Жития Феодосия Сийского, в котором топос «многошвенных риз» использован не раз: «*Одежди его толико мно-*

¹⁴³ Цит. по: Рыжова Е. А. Житие Иродиона Илоезерского... Ср. тот же эпизод в краткой редакции Жития, сохранившей в этом фрагменте следы записи рассказа от лица участника событий: Лишица А. Л. Преподобный Иродион Илоезерский чудотворец. С. 130.

¹⁴⁴ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 201.

¹⁴⁵ Цит. по рук.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 20---20 об. См. также: Смех в Древней Руси. С. 93—94. Ср. в Службе Арсению Новгородскому: «И многошвенные ризы изволилъ еси на себѣ носити...» (БАН, Устюжское собр., № 55, л. 1 об.).

глишевнны, яко бы аще и на распутье повреци, никто же бы вземляй обрѣлся...».¹⁴⁶

Можно, по-видимому, полагать, что рассматриваемый мотив является особым топосом иноческих житий, так как находит параллель, к примеру, в проложной статье «Слово святого Ефрема, яко не подобаетъ черноризцемъ многих риз имѣти», вошедшей позднее под 8 марта и в Великие Минеи Четыи: «...такову черньцу достоить ризу носити, яко же повреци вѣтъ монастыря на три дни, и никто же возмет ея».¹⁴⁷ Примечательна и начальная фраза цитированного Слова: «В мирstem житии милуй тѣло свое, изменяя ризы своя, от человѣкъ славу иматъ».¹⁴⁸ Как видим, свойственный житиям преподобных топос «единой ризы» (в его обратном варианте) соединен здесь с мотивом «славы от человекъ»: пристрастие к множеству одежд, свойственное «мирскому житию», приводит, по мнению автора, к людской славе, которая, как было показано ранее, в системе иноческой и — вслед за ней — литературной этики всегда расценивалась как пагубная для монашеского делания.

Декларированный в цитированном тексте запрет чернецу иметь множество одежд находит прямую параллель в мотиве «единой ризы» и «рубствования» (сионим «многошвеннности») многих юродских житий. Приведу лишь некоторые примеры.

Житие Прокопия Устюжского (сюжет о «зимнем мразе»): блаженный «не имѣя у себе храмины, ни портища тепла, ни постели мякки, ни рогозиницы, ко упокоению тѣла своего, но токмо едину ризу (вѣтху) раздранну ношаще на тѣле своем срамныхъ ради тѣлесныхъ своих уд и тѣмъ бяше покрыто тѣло его». А иного ничтоже требоваше святой от мирскихъ живущихъ человѣкъ».¹⁴⁹

Тот же мотив ношения ризы «стыда ради» присутствует и в Житии Георгия Шенкурского; интересно при этом, что святой именуется здесь преподобным: «Носяй же преподобный гнусную и раздранную ризу студа ради телеснаго, покрывая тело свое, яже достоит прикрытии».¹⁵⁰

¹⁴⁶ Цит. по: Рыжкова Е. А. Литературное творчество книжников Антониево-Сийского монастыря XVI—XVIII вв. // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри / Отв. ред. С. А. Семячко. СПб., 2001. С. 260. См. также на с. 252: «Толико же блаженный бѣ смирен, яко всѣх послѣднейша вмѣняше себе быти, и нипочесому бѣ познати его не вѣдущимъ, яко игуменъ есть: ризы бо его баху многошвенные...».

¹⁴⁷ Цит. по: Die Grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij : Uspenskij Spisok. Великие Минеи Четыи митрополита Макария : Успенский список. 1—11 марта / Изд. Э. Вайер, А. И. Шкурко, С. О. Шмидт. Freiburg, 1997. С. 142 (л. 71c) (Monumenta Linguae Slavicae 39). Отмечу, что в цитируемой статье имеют место и другие топосы-формулы, характерные для рассматриваемой темы: так, авва Исаия, укоряя братию за ношение «многошвенных риз», напоминает им, «яко отец Памво и друзии отцы вѣтхи ризы и многошвишаны ношаху и толсты» (см.: Там же. С. 142). Как видим, здесь использованы традиционные эпитеты, свойственные описаниям риз преподобных: «вѣтхие», «многошвенные» и «толстые».

¹⁴⁸ Цит. по рук.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 242 (Пролог), л. 27 об.

¹⁴⁹ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 46—47. Ср. далее в житии: «Блаженный же Прокопий обычай таковъ имаше, в зимѣ и в лѣте хождаше по граду во единой раздранной вѣтхой ризѣ, и тое с плеча спустя...» (Там же. С. 57).

¹⁵⁰ Цит. по: Усердов М., свящ. Св. прав. Георгий Шенкурский // Архангельские епархиальные ведомости. 1899. № 8. Ч. неоф. С. 200.

В Слове похвальном Прокопию и Иоанну Устюжским, составленном Семеном Шаховским, имеет место мотив пришивания «рубъ» к единой раздряной ризе, отмеченный ранее в Житии Арсения Новгородского: «Пре-просто в житии пребывая, просия в добродѣтелехъ преизящне, во единой же ризѣ хождаше. И егда убо сия раздирашеся, иныхъ не требование, но к той же рубы пришиваше, и наготу свою тѣлесную покрываще...».¹⁵¹

Сходные мотивы наблюдаются также в Житии Симона Юрьевецкого: «На тѣле же своеемъ ношаще едину лняницу, обетишиавшую весма и многошвенную, еюже в зимѣ и лѣте удовляшеся...».¹⁵²

Рассказ об Артемии Третьяке начинается с упоминания «единой срачицы», которую блаженный носил круглый год: «В та же времена бѣ в Ростове Христа ради юродивый Третьяк, имя же бѣ Артемей, и той бѣ во единой срачице зиму и лѣто...».¹⁵³

Об Иоанне Самсоновиче Сольвычегодском агиограф пишет: «...не ношаще же блаженный более на теле своем единыя срачицы. Аще бо и мнози христолюбцы даяху ему, он же кроме единыя не требоваше...».¹⁵⁴

В Житии Андрея Тотемского читаем: «...блаженный ... хождаше в зимное время не обувен в раздряной единой ризе...».¹⁵⁵

Как видим, в житиях юродивых при описании одеяния подвижника часто используются элементы топики, свойственной житиям преподобных: формулы «худых» или «многошвенных» (а также «раздранных», «ветхих», «гнусных» и т. д.) риз, топос «никто не прикоснется к поверженным одеждам святого из-за их худости», мотив единой ризы и др. Следует отметить, однако, что между ризами преподобного и рубахой юродивого существует не только безусловное сходство, но и существенное различие: если «худые ризы» инока — свидетельство его нищеты Христа ради, то исподняя рубаха юродивого, помимо этого, также — «синонимическая» замена наготы, важнейшего признака юродства.¹⁵⁶

6. Безмолвствование.

По афористическому замечанию А. М. Панченко, молчание — идеальный язык юродивого.¹⁵⁷ Но молчальничество в не меньшей степени — атрибут монаха-пустыножителя.¹⁵⁸ Таким образом, безмолвствование в полной мере может быть отнесено к общим мотивам житий преподобных и юродивых, хотя этот вид аскезы и не был свойствен всем этим подвижникам.

¹⁵¹ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 242.

¹⁵² Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 7 об. Ср.: Смех в Древней Руси. С. 94.

¹⁵³ Цит. по рук.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 1434, л. 1 об.

¹⁵⁴ Цит. по: Соскин А. История города Соли Вычегодской. С. 166.

¹⁵⁵ Цит. по: Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского. С. 268.

¹⁵⁶ См. об этом: Смех в Древней Руси. С. 94 (см. здесь также толкование феномена рубах юродивого как корпоративной приметы).

¹⁵⁷ «Если идеальное платье юродивого — нагота, то его идеальный язык — молчание» (Смех в Древней Руси. С. 95; о молчании юродивых см. далее на с. 95—96).

¹⁵⁸ О безмолвии как роде психологической аскезы см. в новейшем издании Г. М. Прохорова: Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения / Изд. подгот. Г. М. Прохоров. СПб., 2005 (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники» и «Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях» / Отв. ред. серии Г. М. Прохоров).

Один из наиболее ярких примеров молчальничества среди преподобных являет Павел Обнорский: святой прожил 15 лет в отходной келье Троице-Сергиева монастыря «как в пустыне», а затем в поисках уединения и безмолвия ушел в Комельский лес и поселился в дупле старой липы.¹⁵⁹ Среди юродивых, в «отклоняющемся» поведении которых присутствовали элементы немотствования, можно назвать первую представительницу этого чина святости блаженную Исидору («тавенинисиотская монахиня всегда молчит (в греческой версии читатель даже не узнает ее имени)»¹⁶⁰), Василия Нового (отказывался называть себя представителям власти),¹⁶¹ Кирилла Филеота (не отвечал на расспросы чиновника, прикидываясь немым),¹⁶² Савву Нового (начав юродствовать, запечатлев уста).¹⁶³ Из русских святых в определенной степени к молчальникам могут быть отнесены Михаил Клопский (вместо ответов на обращенный к нему вопрос святой повторял последние слова вопрошившего, что может трактоваться как род немотствования), Василий Блаженный («*в народѣ живый безмолствуя, яко в столѣ пребывая;*»¹⁶⁴ «*хранение положи устомъ своимъ молчаниемъ;*»¹⁶⁵ «*не глагола же яко безгласенъ;*»¹⁶⁶), Прокопий Вятский («...а рѣчи его никто же увѣде, токмо въ молчании пребываše»¹⁶⁷), Андрей Тотемский («*нача безмолствовать и бысть юрод Христа ради*»¹⁶⁸), Симон Юрьевецкий (не отвечал на вопросы нашедших его в лесу людей, но «*точию имя свое часторечениемъ, яко же обычай бываетъ изумившимся, извѣщая, Симона себе именование*»¹⁶⁹), Иоанн Самсонович Сольвычегодский (молчал, не отвечая на обращенные к нему вопросы или «*иногда недоразумныя речи глаголаше, елико их не можно разумети*»¹⁷⁰) и некоторые другие.¹⁷¹ Примечательно, что праведный Симеон Верхотурский, в житии которого отсутствует описание каких-либо традиционных элементов юродственного поведения, в церковной и научной традиции иногда относится к чину юродивых на том основании, что в одном из посмертных чудес он, явившись иеромонаху Савватию, ис-

¹⁵⁹ О Житии Павла Обнорского см.: Каган М. Д. Житие Павла Обнорского // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 313—317.

¹⁶⁰ Иванов С. А. Византийское юродство. С. 37.

¹⁶¹ Там же. С. 85.

¹⁶² Там же. С. 121.

¹⁶³ См.: Смех в Древней Руси. С. 95.

¹⁶⁴ Цит. по рукл.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 48, л. 422.

¹⁶⁵ Цит. по: Кузнецков Иоанн, протоиер. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради [юродивые], московские чудотворцы. С. 39.

¹⁶⁶ Там же. С. 43.

¹⁶⁷ Цит. по рукл.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 253.

¹⁶⁸ Цит. по: Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского. С. 268.

¹⁶⁹ Цит. по рукл.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 6.

¹⁷⁰ Цит. по: Соскин А. История города Соли Вычегодской. С. 166.

¹⁷¹ О феномене отождествления аскезы безмолвия с юродским поведением в современной старообрядческой литературе см.: Журавль О. Д. К изучению топики старообрядческой литературы: Ситуация «отшествие на безмолвие» // Культурное наследие средневековой Руси в традициях урало-сибирского старообрядчества: Материалы Всерос. науч. конф. 17—19 мая 1999 г. Новосибирск, 1999. С. 74—84. Добавлю, что отмеченный феномен имел место и в Новое время: так, старообрядческий писатель XIX в. Петр Юродивый, по свидетельству оставленных им сочинений, перед уходом в юродство оставил семью и принял обет безмолвия. См. об этом: Рыков Ю. Д. Неизвестный старообрядческий писатель XIX в. Петр Юродивый и его эсхатологические сочинения. С. 150.

целил того от зубной боли, повторяя при этом некие маловразумительные фразы, что вписывается в парадигму юродского немотствования.¹⁷²

Как можно видеть, безмолвствование юродивых в большинстве случаев было временным, условным или относительным: в обратном случае им сложно было бы осуществлять другие положенные им функции — например, пророческую. Немотствование представляло собой род юродской маски, призванной скрывать истинное лицо подвижника. Показательно, что агиограф Иоанна Самсоновича, упоминая «недоразумную речь» сольвычегодского юродивого, которые тот произносил в ответ на расспросы священника Стефана Козмина о его кровавых язвах,¹⁷³ пишет: «Он же иногда слезен бываше, иногда недоразумные речи глаголаше, елико их не можно разумети: мию, скрывая путь свой и таяще от него, священника, мнящеся пред ним юрод бытии».¹⁷⁴

7. Мотив «святой ничего не имеет, кроме своего тела».

Как показало проведенное исследование, этот важнейший топос преподобнических житий, традиционно присутствующий в описании ухода святого в монастырь (будущий инок покидает родительский дом, ничего не взяв с собой, кроме своего тела, одежды, в которую одет, и иногда — хлеба),¹⁷⁵ мог иногда использоваться и в житиях юродивых. Так, автор Жития Исаиада Твердислова включил его в свой текст, несколько трансформировав и выведя за рамки монастырской тематики: «Егда же от многаго труда покоя телеснаго ему требовати, на улици убо града на сметы и на гноищи или въ своей кущи тѣло свое на землю тѣлько помѣтая и ту мало сна приимаше, не имѣаше бо у себе ничтоже въ хижде своей, ну токмо едино свое тѣло и округ его хвастие, и тожде непокровено».¹⁷⁶ Здесь, как видим, вариант рассматриваемого топоса напрямую соединен с мотивом наготы, характерным для житий юродивых, который в свою очередь сопряжен с мотивом аскезы: убогая постель Исаиада — «хвастие» — ничем не покрыта, как и его тело («и тожде непокровено»), что, безусловно, призвано служить истязанию плоти подвижника.

О том, что использование рассматриваемого топоса в Житии Исаиада Твердислова не является единичным в юродской агиографии, свидетельствует тот факт, что его отзвуки присутствуют и в житиях некоторых других подвижников. Так, в Житии Прокопия Устюжского читается эпизод, обна-

¹⁷² См. об этом: Журавль О. Д. Житие Симеона Верхотурского: (К изучению литературного творчества Игната Римского-Корсакова) // Источники по русской истории и литературе. Средневековые и Новое время: Сб. научных трудов / Отв. ред. Н. Н. Покровский. Новосибирск, 2000. С. 85—88. Ср.: Прохоров Г. М., Ромодановская Е. К. Житие Симеона Верхотурского // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 381—383.

¹⁷³ По свидетельству его жизнеописания, Иоанн Самсонович практиковал особый вид аскезы — вышипывал по волоску свою бороду: «...и иную досаду творяще телу своему, множицею бо исторгану браду свою являше дотолика, яко и власу ни единому являтися, но всю исторгану, еще же и лица своего плоть сципаше до язв кровных своими руками. И тако мучи себе Бога ради, томя плоть свою» (Соскин А. История города Соли Вычегодской. С. 166).

¹⁷⁴ Соскин А. Там же.

¹⁷⁵ См. об этом подробнее: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 441—444.

¹⁷⁶ Цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 165 об.

руживающий значительную сюжетную и текстовую близость с цитированным фрагментом Жития Исидора: «Егда же хотяше святый покой обрѣсти от многаго труда своего, или почти мало, тогда на улицы на гноищи или на сметьищѣ, или в ветхой и непокровеній храминѣ помѣташе себе, единою токмо нагимъ тѣломъ своим лежаше».¹⁷⁷

Если в последнем примере можно предположить, скорее всего, прямое или опосредованное влияние одного текста на другой¹⁷⁸ (и в этом смысле речь в данном случае не может идти в полной мере о литературной топике), то в Житии Симона Юрьевецкого агиограф реализовал топос «святой ничего не имеет, кроме своего тела» вполне самостоятельно, сохранив при этом его соответствие традиции житий преподобных: желая претвориться в «волное уродство», Симон уходит из дома, взяв с собой «токмо тѣло свое и рубы». При этом необходимо отметить, что первое время юродственного жития блаженный провел отшельником в пустыни, что, скорее всего, и обусловило использование в этой ситуации традиционного топоса преподобнических житий. Приведу здесь этот фрагмент Жития Симона, в котором элементы топики монашеских и юродских житий находятся в неразрывном единстве: «[Блаженный] бысть яко урод и несмысленъ и невѣждъ волею своею, въолномъ бо уродствъ сый, разсуди скрыти от внѣшнихъ человѣческихъ очеса своя добродѣтели (...). В сихъ убо ему добродѣтелей живущу, не изволи во отечествии своемъ в таковомъ сый уродственомъ нравъ пребывать, но возсхотѣ от своихъ сплеменникъ бѣгствомъ в чюждиихъ странахъ утаеннымъ отлучитися и страненъ и невѣдомъ быти, идѣже Вышняго воля наставить переселитися. Тѣмъ своихъ си и знаемыхъ оставль и изыде тайно единъ въ пустыню, ничтоже с собою вземъ, токмо ризу едину, в нюже оболченъ. В пустыни же той скитаяся время нѣкое, никимъже видимъ, питаще же ся в пустыни разстущимъ зелиемъ и ничтоже бо ино ношаще, яко же преди рекохомъ, токмо тѣло свое и рубы, во нѣкакъ бѣ оболченъ».¹⁷⁹ Как видим, агиограф использовал интересующий нас топос дважды, при этом во втором случае заменил в традиционной формуле «ризу» на «рубы», пытаясь, по-видимому, приблизить ее тем самым к реалиям жизни юродивых.

8. Библейская формула «плотского мудрования»¹⁸⁰ (вариант: «долу влекущего мудрования»), традиционно используемая в житиях преподобных при реализации топоса «отъятия влас»,¹⁸¹ часто присутствует и в житиях и службах юродивым. Приведу примеры.

¹⁷⁷ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 19.

¹⁷⁸ Вопрос о соотношении текстов житий ростовского и устюжского юродивых не входит в задачу настоящего исследования. Укажу лишь, что в научной литературе отмечалась некоторая зависимость Жития Прокопия Устюжского от Жития Исидора Твердислова (см.: Каган М. Д. Житие Исидора Твердислова // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 280—284; Белоброва О. А., Власов А. Н. Житие Прокопия Устюжского // Там же. С. 322—324; Власов А. Н. Устюжская литература XVI—XVII веков. С. 30).

¹⁷⁹ Цит. по рук.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 5—5 об.

¹⁸⁰ Ср.: «Сущии бо по плоти *плотская мудрствуютъ*, а иже по духу — духовная. *Мудрование бо плотское смерть есть*, а мудрование духовное животъ и миръ, зане *мудрование плотское вражда на Бога: закону бо Божию не покаряется, ниже бо можетъ*» (Рим. 8: 5—7).

¹⁸¹ См., например, в Житии Авраамия Смоленского: «...и тамо постризаетъ власы глазы своя, вкупъ и *плотское мудрование отринувъ*» (цит. по: Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему. С. 31); ср. в Житии Александра Свирского: «*И тако остиригахъ*

Кондак Прокопию Вятскому: «Мира сего красоты возненавидѣль еси, плотская мудрования уядиль еси постомъ и жадею...».¹⁸²

Служба Исидору Твердислову: «Егда Божественая благодать възсия в сердцы твоемъ, премудре Исидоре, тогда вся иже въ плоти мудрования оставивъ, от тмы къ свѣту богоразумия притекль еси...»; «Силою укрѣпляем всемогущаго Бога, плоти умертвиль еси, яже долѣ влекущая мудрования, всеблаженне».¹⁸³

Любопытно, что автор Жития Исидора Твердислова, который, как показано ранее, использовал в своем тексте традиционный для житий преподобных топос «святой ничего не имеет, кроме своего тела», включил в него и топос «отъятия влас», трансформировав его в соответствии с реалиями житий юродивых, ходивших часто нагими, — заменил «отъятие влас» на «совлечение риз»: «И тако исходит из дома своего и, мало прешед, и ризъ съвлачился, вкупѣ же и долу влекущих мудрований, и приемлет юродственое еже Христа ради житие».¹⁸⁴ Этот топос здесь, как и в житиях преподобных, несет, безусловно, большую смысловую нагрузку, выполняя роль художественного символа: как для инока остижение волос — знак приобщения его к монашескому житию, так для юродивого оставление одежды — знак перехода из социальной жизни в юродство во Христе.

Адаптированная формула монашеского пострига в Житии Исидора Твердислова является не единственным примером использования этого топоса в юродских житиях. Так, «реликт» этой формулы находим также в Житии Прокопия Устюжского — в эпизоде прихода блаженного Прокопия в монастырь к Варлааму Хутынскому (ср. с местоположением этого топоса в схеме житий преподобных). Здесь первая часть формулы (острижение волос) вообще опущена (Прокопий ведет в монастыре постническую жизнь, но пострига не принимает), во вторую же ее часть внесен особый акцент, призванный подчеркнуть окончательное обращение пришедшего «от западных стран» святого в православную веру: прежде чем принять святое крещение и уйти в юродство, Прокопий оставляет «долу влекущее латинское мудрование», заменившее в традиционной монашеской формуле плотские помыслы: «Преподобный же Варлаамъ всегда учаще его спасенному пути, и насыщая душу его яко медвеннымъ сотомъ, Божественнымъ учением и святыми книгами. Ту же онъ вкупѣ и долу влекущее латинское мудрование оставляеть и восприемлет пощение и велико о Бозѣ терпѣние, повелѣниемъ преподобнаго отца Варлаама, учителя и наказателя своего, и потомъ приять святое крещение».¹⁸⁵

ет власы главы своеа, вкупѣ же съ отътьем влас отлагает и долу влекущая мудрования» (цит. по: Житие Александра Свирского: Текст и словоуказатель / Сост. И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2002. С. 38). См. об этом подробнее: Руди Т. Р. О топосе «отъятия влас» в житиях преподобных.

¹⁸² Цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 563, л. 245—245 об.

¹⁸³ Цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 141, 181.

¹⁸⁴ Цит. по рукп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 162 об.—163.

¹⁸⁵ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 12—13. Отмечу, что формула «латинского мудрования» имела самостоятельное хождение в древнерусской книжности: так, например, полемическое «Слово на латинов» Максима Грека («Слово на латинов, яко нелеть есть ни единому приложити что или убавити в Божественном исповедании непорочныя христианский веры») в одной из рукописей озаглавлено: «Слово второе, разоря-

9. В житиях юродивых обнаруживается ряд формул различной тематической отнесенности, характерных для монашеских житий. Остановлюсь здесь кратко лишь на некоторых из них.

а) В Житии Андрея Тотемского (в начальном его фрагменте, описывающем «доюродственный» период жизни подвижника, и в частности его уход в Галичский Воскресенский монастырь) использован характерный для этого сюжета блок топосов монашеских житий,¹⁸⁶ завершающийся традиционной цитатой о вселении в пустыню: «Сима словами блаженный разжегся, оставил родителей своих и тече тайно из дому во след Спасителя своего, по слову псалмопевца: *се удалихся, бегая, и водворихся в пустыни*». ¹⁸⁷ Примечательно, что и в данном случае, когда речь идет об уходе подвижника не в пустынью, а в уже существующую обитель (причем даже без принятия пострига), «цитата вселения»¹⁸⁸ используется в традиционном для нее месте житийной схемы, что подтверждает, с одной стороны, ее принадлежность топике, с другой — синонимичность в данном контексте понятий «монастырь» и «пустыня».

б) В Житии Прокопия Устюжского его герой, бывший купец «от немецкия земли», приходит в монастырь к Варлааму Хутынскому, но, как уже отмечалось ранее, просит его не о постриге, а «да бы его научил Господню Евангельскому словеси». Далее следует топос, характерный для соответствующего фрагмента житийной схемы в житиях преподобных: игумен, увидев будущего святого, прозревает «благоразумныма очима (...), яко хощеть в немъ *сосуд избранный быти Святыму Духу*» — и, исполняя просьбу Прокопия, «начать к нему глаголати Господне Еуаггелское глаголюще слово». ¹⁸⁹ Таким образом, сюжетный блок топосов, характерных для описания пострига святого, использован автором при описании сходного сюжета (приход будущего юродивого в монастырь), который, однако, не содержит описания пострижения.

в) В житиях юродивых активно используются семантически близкие друг другу топосы столпа и адаманта, особенно характерные для монашеских житий.¹⁹⁰

Топос столпа присутствует уже в Житии Андрея Юродивого, но в особом варианте: здесь сам святой является в виде огненного столпа некоей «честной жене» на городском торгу: «Жена нѣкая честна, Духомъ Божиимъ свѣтящаяся, въ ужаси бывши, види блаженаго Анъдрѣа, якоже хожаше посредъ многихъ, яко столпъ пламѧнъ блискаяся и яко искры огнены пущаща на въздухъ». Отмечу, что этот образ трансформирован позднее, при описании кончины святого, в традиционный агиографический топос:

ющие главы латиньскаго мудрования, их же состави некий Немчин на правое богословие Всесвятаго Духа» (см. об этом: Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969. С. 111, сн. 23).

¹⁸⁶ Подробнее об этих топосах (любовь к Богу, «разжегшаяся» в отроке после услышанной им евангельской проповеди; желание «отвержения миру»; тайный уход из дома в последование Христу и др.) см.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных.

¹⁸⁷ Цит. по: Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского. С. 268.

¹⁸⁸ О «цитатах вселения» см. подробнее: Руди Т. Р. Об одном мотиве житий преподобных...

¹⁸⁹ Цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 11.

¹⁹⁰ См. об этом подробнее: Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим».

«Конча же ся таино солнце, до небеси столъпъ пламянъ, блаженый Андреи...».¹⁹¹

Прокопий Устюжский именуется в Похвале ему «столпом вѣры»;¹⁹² Симон Юрьевецкий, по свидетельству жития, сносил мороз, дождь и снег «якоже бездушный столпъ».¹⁹³ В Службе Исидору Твердислову топос столпа использован многократно: «Кыми смиреными устнами въспоимъ (...) ублаженнаго Богомъ столпна церкви недвижимаго...»; «Мужю дивный в чудесъхъ, столпе и утвержение граду нашему...»; «Дрѣмание вѣждема не даль еси, блаженне Исидоре, ниже покон своему тѣлу, дондеже сномъ праведнымъ почиль еси, непоколѣбимъ бывъ, якоже столпъ».¹⁹⁴

В Житии Василия Блаженного подвиг юродства сравнивается автором с подвигом столпничества: «Кто не похвалитъ сего богомудраго Василия и не удивится терпѣнию его: в народѣ живый безмолствующий, яко в столпѣ пребывающій».¹⁹⁵ В другом эпизоде блаженный уподобляется не подверженному никаким воздействиям адаманту: «...но якоже адамантъ-камень ударяясь не ослабляетъ, ниже умягчается и биющее его сокрушаются эжелѣзо, такоже блаженный неуклонно подвизаясь по апостольскому учению».¹⁹⁶ С твердым адамантом сравнивает гимнограф и Максима Московского: «Якоже твердый адамантъ душою показася, непоколебимъ вражими прилоги, отче».¹⁹⁷ Примечательно, что, как и в преподобнических службах и житиях, топос адаманта находится здесь в сопряжении с мотивом борьбы святого с бесами.¹⁹⁸

Г) В житиях юродивых могут использоваться формулы или цитаты, близкие к так называемым пустынническим формулам монашеских житий: если в сцене вселения в пустыню инок иногда сравнивается с псаломским «враном на нырищи» (Пс. 101: 7),¹⁹⁹ то в житиях юродивых встречается семантически близкий образ «неясыти пустынной» из того же стиха 101-го псалма.²⁰⁰ Можно полагать, что использование родственных образов в житиях преподобных и юродивых определяется общим для них мотивом ухода (в разной форме) из мира:²⁰¹ одно из символических значений библейских

¹⁹¹ Цит. по: Молдован А. М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. С. 390, 450. См. об этом подробнее: Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим». С. 216.

¹⁹² «Радуйся, <...> друже Божий, столпъ вѣры» (цит. по: Житие преподобного Прокопия Устюжского. С. 223).

¹⁹³ «...мразу же и зною также и дождю и снѣгу преестественные (так!) тѣрпѣнием одолѣваше, якоже бездушный столпъ» (цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 757, л. 7 об.).

¹⁹⁴ Цит. по ркп.: РНБ, собр. А. А. Титова, № 2059, л. 143—143 об., 150, 152.

¹⁹⁵ «Житие вкратце и слово похвалное святаго и праведнаго Христа ради юродиваго богоблаженнаго Василия, досточуднаго новаго чудотворца московскаго» (цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, Ф. 48, л. 422).

¹⁹⁶ См.: Там же, л. 419 об. О толкованиях образа адаманта в средневековых текстах см.: Ohly F. Diamant und Bocksblut: Zur Tradition- und Auslegungsgeschichte eines Naturvorgangs von der Antike bis in die Moderne. Berlin, 1976.

¹⁹⁷ Служба Максиму Московскому цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 573, л. 116.

¹⁹⁸ См.: Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим». С. 221—222.

¹⁹⁹ Например, в житиях Евфросина Псковского и Саввы Крыпецкого (см. об этом: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 465—466).

²⁰⁰ См. об этом: Смех в Древней Руси. С. 88.

²⁰¹ Как уже отмечалось ранее, для городских юродивых, подвизавшихся в миру, уход из культуры по своему социальному значению был равен уходу инока в монастырь.

образов ночного врана и пустынной неясности — одиночество, уединение;²⁰² недаром юродивые подчас сравниваются агиографами с пустынножителями («въ градѣ яко в пустынѣ живѧше») или столпниками («в народѣ живый безмолствуя, яко в столпѣ пребыває»).

д) В сцене погребения юродивого часто читается формула «трудолюбного» (или «многотрудного») тела, характерная для житий преподобных (см. жития Кирилла Белозерского, Александра Свирского, Кирилла Новозерского, Антония Сийского, Дионисия Глушицкого, Димитрия Прилуцкого и др.). У юродивых эта же формула имеет место, например, в житиях Арсения Новгородского и Прокопия Вятского. В Житии Арсения при описании смерти подвижника, кроме того, использована монашеская формула «начать тѣломъ изнемогати, иже душею крѣпкий».²⁰³

В Тучковской редакции Жития Михаила Клопского вся сцена представления святого выстроена по законам описания прощания умирающего игумена с братией его монастыря: «...месяца генваря в десятый, повеле святый призвати братию и начат у всех прощениа просити, и сам тако же всем прощение подаваше и благословение. Братия же, видевше святаго конечне изнемогающа, многи слезы изливаху, рыдающе разлучения святаго. Он же начат утешати я, глаголя: „Не скорбите, братие, аще прииму дерзновение к Богу, не имам и по смерти оставити обители ся”».²⁰⁴

Как можно заметить, особая концентрация преподобнических топосов наблюдается в житиях монастырских юродивых, что вполне закономерно.

10. Плач о будущем иноке или юродивом как о мертвом.²⁰⁵

Этот мотив — один из характерных топосов житий преподобных. Он присутствует уже в Житии Феодосия Печерского: «Мати же его много искавъши въ градѣ своеи и въ окръстъніихъ градѣхъ и яко не обрете его, пла-кааиши по немъ лютѣ, биющи въ пърси своя яко и по мрѣтвѣмъ».²⁰⁶ Тот же топос присутствует в другом эпизоде жития, посвященном боярскому сыну Варлааму (Варлааму Печерскому), отец которого после долгого сопротивления отпускает его в монастырь: «Бы же тъгда вещь пречудьна и плачь ве-ликъ, яко и по мрѣтвѣмъ».²⁰⁷

Мотив плача родителей о сыне-монахе как о мертвом является парным к мотиву «монашество—умертье миру». Оба они с противоположных пози-

²⁰² См., например, такое толкование в кн.: Biblischer Kommentar: Altes Testament. Bd XV/2. Hans-Joachim Kraus. Psalmen. 2. Teilband. Psalmen 60—150. Neukirchen-Vluyn, 1978. 5. Auflage. S. 867; см.: Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета / Изд. преемников А. П. Лопухина. СПб., 1907. Т. 4. С. 330.

²⁰³ «По сихъ всѣхъ преподобный отецъ нашъ Арсений начать тѣломъ изнемогати, иже душею крѣпокъ сый, уже бо Божественному званию на ны свыше пришедш...» (цит. по рук.: БАН, Устюжское собр., № 55, л. 25 об.—26).

²⁰⁴ Цит. по: Повести о житии Михаила Клопского. С. 158.

²⁰⁵ Об этом мотиве в житиях преподобных см.: Лобакова И. А. II. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция : (Вопросы типологии) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 359.

²⁰⁶ Цит. по: Житие Феодосия Печерского / Подгот. текста, пер., comment. О. В. Творогова // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 364.

²⁰⁷ Там же. С. 374.

ций отражают представление о монашестве как социальной смерти:²⁰⁸ в то время как близкие оплакивают оставившего мир инока как мертвого (для них, для прежней жизни в социуме с принятием монашества он в сущности умирает), для него самого постриг как добровольное «умертье миру» (а через него — как путь к спасению и обретению Царствия Небесного) является искомой целью. Так, например, одна из глав «Устава» Нила Сорского имеет заглавие: «О отсъчении и беспопечении истиннъм, еже есть умрътие от всѣхъ».²⁰⁹

Осознание себя «живыми мертвцами» свойственно героям многих монашеских житий. Приведу лишь один пример: преподобный Димитрий Прилуцкий наставляет впавшую в соблазн женщину (узнав о его красоте, она решила во что бы то ни стало увидеть его лицо, скрываемое под куколем) следующими словами: «Почто хотя видети грешнаго и мертвенаго ми телеси, иже мира отвергъшася».²¹⁰

Отмечу, что мотив плача родителей о сыне как о мертвом, часто использующийся в житиях преподобных, встречается и в неагиографических текстах: так, например, он присутствует в Повести временных лет — в знаменитом сюжете об отдании князем Владимиров детей «нарочитой чади» «на учение книжное», читающемся под 988 г.: «И, пославъ, нача поимати у нарочитой чади дѣти, и даяти на учение книжное. А матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ, и еще бо ся бяху не утвѣрдилъ вѣрою, но акы по мертвѣцѣ плакахуся».²¹¹

При всем сюжетном различии двух приведенных ситуаций (уход в монастырь и отданье в учение) тождество поведенческой мотивировки героев подтверждает генетическое родство мотивов: в том и другом случае герой изымается — добровольно или насильственно — из обыденной ситуации, из жизни в «родном» социуме и переходит в социум иной или с точки зрения прежнего — «чужой», как бы переставая для него (прежнего социума) существовать и таким образом переходя в нем в статус «мертвого». Сравним сформулированное Х.-П. Хазенфратцем положение, свойственное архаическому сознанию в целом: «Тот, кто оставляет общество, к которому принадлежит, — умирает, становится мертвым».²¹² Используемые мной понятия «родной» и «чужой» социум сопоставимы в значительной степени с терминами Х.-П. Хазенфратца «Welt» и «Un-Welt», в которых «мир» (Welt) определяется как «область жизни», а «не-мир» (Un-Welt) — как «область смерти» (сравним антонимическое и антиномическое противопоставление в русском языке понятий «мир» и «монастырь» — как уход из «мира»). Примечательно, что рассмотренные исследователем отдельные архаические «области смерти» («einzelne Todesbereiche») совпадают с традиционной топографией монашеских и отшельнических поселений: это лес, пустыня,

²⁰⁸ О монашестве как одной из архаичных форм добровольно принимаемой социальной смерти см.: Hasenfratz H.-P. Die toten Lebenden: Eine religionsphänomenologische Studie zum sozialen Tod in archaischen Gesellschaften. Leiden, 1982. S. 34—35.

²⁰⁹ Цит. по: Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. С. 96.

²¹⁰ Цит. по: Украинская Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии. С. 28.

²¹¹ Цит. по: Повесть временных лет // БЛДР. Т. 1. С. 162.

²¹² Hasenfratz H.-P. Die toten Lebenden. S. 34.

горы, море (в случае монашеских поселений — соответственно острова в море) и болото.²¹³

Особенно значимым для рассматриваемой нами темы является то любопытное обстоятельство, что мотив плача как о мертвом присутствует и в одном из юродских текстов — в уже упоминавшемся прощальном письме Стефана Трофимовича Нечаева (Стефана Галичского), которое он оставил своей матери Евдокии и жене Акилине перед уходом в юродство. А. М. Панченко замечает об этом: «Письмо Стефана — как бы прощальный завет умирающего (он все время называет себя мертвцем), а мать голосит над ним, как над покойником. (...) Стефан декларативно заявляет о смерти мирянина и рождении юродивого».²¹⁴ Комментируя письмо Стефана, А. М. Панченко противопоставляет понятия *мирянин* и *юродивый*, т. е. тем самым сближает в определенной степени понятия *юродивый* и *монах*.

Выявленная в письме галичского юродивого параллель преподобническим мотивам (юродивый, как и монах, — «живой мертвец», уход которого из дома родные оплакивают как смерть) подкрепляется наличием в нем еще одного из традиционных топосов иноческих житий: прощаясь со своими близкими, он использует варианты предсмертной формулы прощения игумена с братией,²¹⁵ что подтверждает «завещательный» и, таким образом, «предсмертный» характер этого документа: «...аще и телом отстою от вас, но духом всегда с вами (так!) есть и попечение имея о вас, да бы избавил нас Бог от искушения лютя».²¹⁶ Сравним далее в несколько ином ключе: «Аще и телом отстоя от вас, но духом, с любовию касаяся ног ваших, прошения прошу от коегождо и до последняго».²¹⁷

Использование галичским юродивым монашеских топосов в его прощальном письме свидетельствует (помимо уже отмеченной близости мотивов монашеской и юродской агиографических парадигм), с одной стороны, о его начитанности в житийной литературе, с другой — об особой устойчивости этого типа топики и о ее укорененности в сознании древнерусского «книжного» человека.

* * *

Подведем краткие итоги. Проведенное исследование показало, что, помимо традиционных топосов юродской парадигмы (использование цитат из 1-го Послания к коринфянам апостола Павла; ориентация на византийские жития Симеона Эмесского и Андрея Юрдивого как сакральные образцы;

²¹³ Ibid. S. 11—24.

²¹⁴ Смех в Древней Руси. С. 78. Текст письма см. на с. 205—212, в Приложении I, подготовленном Н. В. Понырко. Приведу здесь лишь одну выдержку из него: «Приидите, возплачите прилежно, да послушает мертвый плача вашего и встанет. Аще ли же не слушает и не возстанет, то и аз не требую сущного плача вашего и не возвращаю к вам. И аз убо умрел есть мирови сему тленному» (Там же. С. 211).

²¹⁵ Об этих формулах см. подробнее: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 491—496.

²¹⁶ Смех в Древней Руси. С. 208.

²¹⁷ Там же. С. 209. Ср., например, в Житии Феодосия Печерского: «Блаженый же пакы утъшая глаголаше: „Се объщаюся вам, братия и отьщи, аще и тѣлом отхожю от васъ, нъ духъмъ присно буду съ вами”» (цит. по: БЛДР. Т. 1. С. 430).

противопоставление внешнего «похабства» внутреннему благочестию (мнимое безумие); нагота, говорение «притчами и гаданми», мотив «пханий и биений», тайная или ночная молитва, наличие конфидента и др.), топика житий юродивых обнаруживает значительное количество общих мотивов с житиями преподобных. Среди них — уход из дома, нежелание «славы от человек», мотив поварни, топосы *imitatio Christi* и *imitatio angelii*, дар пророчества, аскетические мотивы («томление тела»), топос «многощвенных риз»/рубища, безмолвствование, мотив «святой ничего не имеет, кроме своего тела», библейская формула «плотского мудрования», плач об иноке или юродивом как о мертвом и др.

Причиной сходства поэтики столь различных внешне типов агиографических текстов является, как представляется, помимо исторических корней юродства, внутреннее родство подвигов преподобных и юродивых: и те и другие, стремясь избежать людской славы за свои добродетели, бегут мира, но — разными путями: если преподобные, уединяясь, уходят в пустыню, то юродивые, оставляя социальную жизнь, осуществляют свой тайный подвиг среди людей, скрывая истинное служение за маской мнимого безумия.