

## “ЖИТИЕ АНДРЕЯ ЮРОДИВОГО”: АРЕТАЛОГИЯ ИЛИ АГИОГРАФИЯ?

Вопрос о генезисе жанра агиографии до сих пор является предметом дискуссии среди исследователей. В понятие агиографии мы, следуя И. Делез,<sup>1</sup> включаем не только жития святых, но все письменные источники, вдохновленные культом святых и направленные на их прославление (мартирологи, речи, гимны, письма, перечисления чудес и т. д.). Уже в древности Юстин (*Iustin. I Apol.* 22, 6; 5, 10) и Арнобий (*Arnob. Adv. nat.* I, 49) подметили сходство Евангелий с языческими собраниями чудесных историй о богах и “божественных мужах”, которые получили название ареталогий.

Позднее мнения ученых разделились.

Часть исследователей настаивает на самостоятельном развитии жанра агиографии и его независимости от предшествовавшей античной литературной традиции. Так, Р. Эгрэн,<sup>2</sup> отмечая сходство языческих и христианских житийных мотивов, с негодованием отвергает предположение, что культ святых – лишь продолжение культа языческих богов, а причину сходства этих мотивов видит в фольклорном характере свидетельств<sup>3</sup> и в том, что источником и ареталогии, и агиографии была легенда.<sup>4</sup> А. Момильяно<sup>5</sup> предлагает иную версию, утверждая, что в первые века нашей эры языческая интеллигенция нарочно создавала свои чудесные истории, чтобы нейтрализовать христианские рассказы о чудесах.

Другие ученые выводят христианскую агиографию из языческой ареталогии. Так, в 1906 г. Р. Рейценштейн в книге “Эллинистические рассказы о чудесах” указал на сходство с раннехристианскими сочинениями тех произведений, которые он условно назвал ареталогией: позднеантичных биографий Пифагора и других философов-чудотворцев – с апокрифическими деяниями апостолов, а пародийной ареталогии Лукиана “О кончине Перегринна” – с мученичествами святых.<sup>6</sup> Затем, в

---

<sup>1</sup> H. Delehayе. *Les légendes hagiographiques* (Bruxelles 1955).

<sup>2</sup> R. Aigrain. *L'hagiographie: ses sources, ses méthodes, son histoire* (Paris 1953) 159.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, 181.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, 126.

<sup>5</sup> A. Momigliano. Popular Religious Beliefs and the Late Roman Historians // *Studies in Church History* 8 (1972) 11.

<sup>6</sup> R. Reitzenstein. *Die hellenistischen Wundererzählungen* (Leipzig 1906) 35–37.

1914 г., он возвращается к этой теме в работе, посвященной “Житию Святого Антония” Афанасия Александрийского: признавая высокие художественные достоинства этого сочинения, Рейценштейн, однако, утверждал, что его автор не был создателем нового литературного жанра, как думал К. Холль,<sup>7</sup> т. к. в подобном жанре уже были написаны биографии Пифагора и Аполлония Тианского. Это положение Рейценштейн доказывает путем сравнения текстов сочинений Порфирия и Ямвлиха о Пифагоре и Афанасия – об Антонии: во многих случаях обнаруживается не только сходство эпизодов и мотивов, но и выражений, которыми они описываются. За Рейценштейном последовал А. Присниг: он отмечает влияние жизнеописаний Пифагора на позднейшую агиографию, особенно в структуре  $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma - \hat{\eta}\theta\omicron\varsigma$ .<sup>8</sup>

На происхождении агиографии из ареталогии настаивают также Д. Хостер<sup>9</sup> и Ф. Ло Кашо.<sup>10</sup> Многие ученые (С. А. Жебелев, Д. П. Шестаков, Х. М. Лопарев, И. И. Толстой) видят близкие соответствия между многочисленными христианскими легендами об исцелениях и родственных сказаниями языческой старины.<sup>11</sup>

Сходной точки зрения придерживаются М. Хадас<sup>12</sup> и М. Смит. Еще в 1965 г. они высказали мысль, что образ Сократа у Платона послужил источником для всех последующих ареталогий – и языческих, и христианских.<sup>13</sup> Дискуссия, вызванная их книгой, была продолжена М. Смитом.<sup>14</sup> Он относит ареталогию к литературным жанрам, которые нельзя определить формально, но лишь с точки зрения содержания: ареталогия имеет героя, которого она прославляет, сообщая о его чудесных деяниях. Название “ареталогия”, по его мне-

<sup>7</sup> K. Holl. *Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens* // *NJKA* 29 (1912) 406 ff. (non vidi).

<sup>8</sup> R. Reitzenstein. *Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius* (Heidelberg 1914) 14; A. Priessnig. *Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden*. Diss. (München 1924).

<sup>9</sup> D. Hoster. *Die Form der frühesten lateinischen Heiligenviten* (Köln 1963) 22.

<sup>10</sup> F. Lo Cascio. Sulla forma letteraria della “Vita” di Apollonio Tiano // *Atti della Accademia di Palermo* IV. 32 (1973): 2. 336–350.

<sup>11</sup> С. А. Жебелев. *Чудеса Св. Артемия* (отдельный оттиск из сборника в честь В. И. Ламанского. СПб. 1905) 1; Д. Шестаков. *Исследования в области греческих народных сказаний о святых* (Варшава 1910) 258; Х. М. Лопарев. *Греческие жития святых V–XI веков* (Петроград 1914) 11; И. И. Толстой. Ареталогический трафарет в чудесах Асклепия и Артемия // *Сборник статей в честь Сергея Александровича Жебелева* (рукопись. Л. 1926) 285–298.

<sup>12</sup> M. Hadas. *Hellenistic Culture* (N. Y. 1959) 181.

<sup>13</sup> M. Hadas, M. Smith. *Heroes and Gods: Spiritual Biographies in Antiquity* (N. Y. 1965) 63.

<sup>14</sup> M. Smith. Prolegomena to a Discussion of Aretalogies. Divine Man, the Gospels and Jesus // *Journal of Biblical Literature* 90 (1971): 2. 174–199.

нию, применялась в античности для таких сообщений, понимаемых и в смысле процесса, и в смысле результата. Могли ли древние идентифицировать подобные сообщения как образцы определенной литературной формы – на этот вопрос невозможно ответить из-за недостатка свидетельств. Для Смита гораздо важнее другой вопрос, который занимает и нас: влияла или нет та разновидность литературы, которую современные критики договорились называть ареталогией, на традицию об Иисусе и его последователях в такой степени, что сами Евангелия автоматически переняли приемы этого жанра? Осторожный вывод, который делает Смит, состоит в том, что Евангелия больше похожи на ареталогию, чем на любой другой известный нам тип произведений.<sup>15</sup>

Помимо таких полюсных точек зрения в настоящее время появляются компромиссные теории. Одна из них была высказана голландским ученым Марком ван Уйтфанге в 1993 г. в статье с полемическим названием “Агиография: христианский или позднеантичный жанр?”<sup>16</sup> Ее автор отталкивается от положений, высказанных М. Хадасом и М. Смитом.

М. ван Уйтфанге вообще отказывается от традиционной концепции литературных жанров и взамен вводит понятие “агиографического дискурса”, который был, по его мнению, характерным элементом культуры поздней Римской Империи. Первые образцы ареталогии и агиографии появились приблизительно в одно и то же время (в первые века н. э.), и, следовательно, их влияние друг на друга должно было быть взаимным. Очевидно, пишет Уйтфанге, что древнейшие “деяния мучеников” создавались позже языческих жизнеописаний, к примеру, “Жизнеописания Аполлония Тианского” Флавия Филострата. Но не следует забывать, что источником вдохновения для всей христианской агиографии был Новый Завет, в котором все составляющие агиографического дискурса уже есть и который создавался в I в. н. э.<sup>17</sup>

Теория Уйтфанге обладает определенной привлекательностью, так как обходит извечный вопрос об однонаправленном влиянии ареталогии на агиографию: коль скоро между языческой и христианской традициями, развивающимися в сходных условиях, существовало взаи-

---

<sup>15</sup> Smith. *Op. cit.*, 196.

<sup>16</sup> M. van Uytfanghe. L'hagiographie: un “genre” chrétien ou antique tardif? // *Analecta Bollandiana* 111 (1993) 135–188.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, 162–164.

модействие, касающееся и формы, и содержания,<sup>18</sup> значит, и вопрос о первенстве теряет свою актуальность. Но есть у этой теории и слабая сторона: не следует забывать, что судьба ареталогического жанра схожа с судьбой античного романа, от которого дошли лишь образцы эпохи Империи, в то время как зародился этот жанр еще в эллинистическое время. Примерно то же произошло и с ареталогией. Так, ареталогическое жизнеописание Пифагора было создано Ямвлихом в IV в. н. э., но легендарная биография этого философа, послужившая источником для Ямвлиха, сложилась на несколько столетий раньше. Как полагает С. С. Аверинцев, уже утерянная биография Пифагора, написанная Аристоксеном Тарентским в IV в. до н. э., носила “ареталогический, почти ‘житийный’ характер”.<sup>19</sup>

Не является бесспорным и утверждение ван Уйтфанге, что Новый Завет был источником вдохновения для всей последующей христианской агиографии: по крайней мере, он не был единственным источником. Во-первых, совершенно очевидно – и об этом мы уже говорили со ссылкой на Смита,<sup>20</sup> – что Новый Завет ближе к ареталогии, чем к любому другому языческому жанру, а это означает, что его литературные прототипы должны были оказывать влияние (пусть опосредованное) и на его литературных преемников; во-вторых, многие христианские жития демонстрируют большую зависимость от языческой ареталогии, чем от Нового Завета. В особенности это касается “Жизни Аполлония Тианского” Флавия Филострата, самой яркой из дошедших до нас ареталогий. Роль этого произведения как модели для последующих ареталогий и агиографий трудно переоценить. Именно в этом произведении ареталогия избавляется от своего простонародного характера, из-за которого ей был закрыт доступ на порог большой литературы, и становится достоянием образованной публики, представляющей разные вероисповедания. Особая роль этого произведения уже была подчеркнута многими учеными. Так, Ф. Ло Кашо считает “Жизнь Аполлония” предшественницей “Жизни святого Антония”,<sup>21</sup> а М. Хадас даже говорит, что просто трудно представить себе “Жизнь святого Антония”, если бы не было “Жизни Аполлония”.<sup>22</sup>

Перефразируя слова М. Хадаса, мы могли бы сказать, что, если бы не было “Жизни Аполлония” и еще некоторых позднеантичных биографий языческих философов, трудно было бы представить и “Житие

<sup>18</sup> *Op. cit.*, 169.

<sup>19</sup> С. С. Аверинцев. *Плутарх и античная биография* (М. 1973) 162.

<sup>20</sup> Smith. *Op. cit.*, 196 ff.

<sup>21</sup> Lo Cascio. *Op. cit.*, 341 ff.

<sup>22</sup> Hadas. *Op. cit.*, 181.

Андрея Юродивого”, хотя оно и написано много позже, в X в. Иными словами, при сравнении этого жития с образцами ареталогии обнаруживается не только сходство в общей схеме построения произведений, но и удивительные совпадения более частного порядка.

В статье “Об ареталогическом жанре в античной литературе”<sup>23</sup> путем сравнительного анализа сохранившихся ареталогий мы выделили около 30 ареталогических признаков, составляющих ареталогический трафарет. Наличие если не всех, то большей их части в том или ином произведении позволяет идентифицировать его как ареталогию.

Наложение этого трафарета на “Житие Андрея Юродивого” показало, что оно является типичной ареталогией: в нем обнаруживается 18 признаков этого жанра, имеющих параллели в сохранившихся позднеантичных ареталогиях, таких как “Жизнь Пифагора” и “Жизнь Плотина” Порфирия, “О пифагорейской жизни” Ямвлиха, “Жизнь Аполлония Тианского” Флавия Филострата, “История Александра” (“Роман об Александре”) Псевдо-Каллисфена, некоторые жизнеописания философов у Диогена Лаэртского, “Прокл” Марина, “Ямвлих” Евнапия, пародийные ареталогии Лукиана “Александр, или Лжепророк” и “О кончине Перегринна” и некоторые другие. Перечислим эти признаки.

1. *Необычайные способности, проявляемые героем в юности*: попав мальчиком в дом протоспафария Феогноста, Андрей пленил всех своей красотой и одаренностью, быстро выучился Псалтири и счету и стал секретарем у своего господина (*VASal*, 15–23).<sup>24</sup> Параллели есть почти во всех вышеназванных ареталогиях (*Iambl. V. P.* 11–12; *Marin. Procl.* 3–5; *Ps.-Callisth. β, I*, 13; *Philostr. V. A.* 1, 7; *Lucian. Alex.* 3–5).

2. *Божественное откровение герою*, означающее, что божество наделяет героя особой миссией: уже Плутарх (*Num.* 4) говорит, что божество часто входило в непосредственные сношения с Залевком, Миносом, Зороастром, Нумой и Ликургом, чтобы внушить им стремление к прекрасному. Что касается Андрея, однажды он увидел сон, будто бьется в поединке с дьяволом в облике эфиопа и побеждает его; затем ему является прекрасный юноша в белых одеждах – сам Господь Бог – и говорит, что Андрей удостоился божественного избранничества и должен стать “юродивым Христа ради” (*VASal*, 34–88).

3. *Аскеза*, то есть экстравагантный и демонстративный тип поведения, при котором аскет налагает на себя ряд добровольных ограничений, обособляет себя от общества и пытается достичь святости (*Iambl.*

<sup>23</sup> Е. В. Желтова. Об ареталогическом жанре в античной литературе // *ΜΟΥΣΕΙΟΝ. Профессору А. И. Зайцеву ко дню 70-летия* (СПб. 1997) 165–174.

<sup>24</sup> Ссылки на греческий текст “Жития Андрея Юродивого” даются по изданию: *The Life of St. Andrew the Fool*. Ed. by Lennart Rydén. II (Uppsala 1995).

*И. Р.* 68–69; *Philostr. V. A.* 1, 8; 13–16; *Porph. V. P.* 41; *Marin. Procl.* 19). В случае с Андреем разновидностью аскезы является юродство: трудно себе представить более экстравагантное поведение, чем поведение юродивого, сочетающее в себе крайнюю воздержность (он целыми днями ничего не ел, пил воду из луж, спал рядом с собаками или в куче навоза), доходящую до атрофии всех физических потребностей и полной апатии, с эпатирующими выходками, направленными, по замыслу их исполнителя, на исправление людских пороков.

4. *Путешествие на небо или в подземный мир и обретение тайной мудрости.* Этот распространенный мотив античной мифологии очень рано проникает в литературу (достаточно вспомнить нисхождение Одиссея, описанное Гомером) и становится одним из излюбленных ареталогических мотивов: ср. с катабасисом Пифагора (*Iambl. V. P.* 178), Аполлония (*Philostr. V. A.* VIII, 19), Александра у Псевдо-Каллисфена (*Ps.-Callisth.* γ, II, 39–40; ε, XXXII, 3). Андрею посчастливилось пережить и восхождение на небо, и нисхождение в подземный мир. На небо он попадает после того, как его, почти простившегося с жизнью из-за страшных холодов, обрушившихся на Константинополь, спасает Бог и чудесным образом переносит в рай (*VASal*, 603–689). А в ад он проникает, конечно, тоже с Божьей помощью, но не один, а со своим учеником Епифанием, которому показывает, в кого превращаются души грешников после смерти: души убийц – в скорпионов, колдунов – в змей, развратников – в свиней, воров – в волков, сребролюбцев – в котов, гневливых – в диких зверей и т. д. (*VASal*, 2323–2380).

5. *Необычайная мудрость и широта знаний, выходящие за пределы возможностей человека* – вполне естественный результат избранничества и аскезы. Ареталогическим героям для этого, как правило, даже не нужны никакие учителя, поскольку они постигают науки самостоятельно, мистическим путем, они – “автодидакты” (*Porph. Plot.* 14; *Iambl. V. P.* 158; *Diog. Laert.* IX, 1, 5; 7, 37; *Marin. Procl.* 22). Андрей стоит в том же ряду героев: в житии есть особый раздел, условно называемый “Вопросы и ответы”, в котором Андрей, отвечая на вопросы Епифания, дает свое толкование разнообразным явлениям природы, мировому устройству, разъясняет трудные места Священного Писания (*VASal*, 2893–3460). Другой пример: Андрей читает проповедь слугам Епифания, обращаясь одновременно к каждому из них на его родном языке, хотя ни одного не изучал (*VASal*, 1149–1216). А когда один из слуг Епифания, внезапно прозрев, понял суть подвига, творимого святым, и стал просить Андрея похлопотать за него перед Богом, чтобы и он стал юродивым, Андрей, чтобы разговор их не был

услышан другими, говорил с ним на сирийском языке, которого ни святой, ни мальчик прежде не знали (*VASal*, 1100–1148). Это место содержит интересную параллель к известному эпизоду из “Жизни Аполлония Тианского”: когда спутник Аполлония сириец Дамид предложил ему свои услуги – быть переводчиком в Египте, Аполлоний смеясь ответил, что и сам знает все языки, хотя ни одного не учил (*Philostr. V. A. I*, 19).

6. *Высокие моральные качества: справедливость, доброта, благочестие и скромность*, – присущи большинству ареталогических героев – Пифагору, Плотину, Аполлонию Тианскому, Демокриту, Проклу (*Porph. V. P.* 15; *Plot.* 11; *Iambl. V. P.* 64–65; *Philostr. V. A. I*, 11–12; IV, 31; V, 24; VII, 26; 41; VIII, 7; 28; *Diog. Laert.* IX, 7, 36; 43; *Marin. Procl.* 4–5; 16–17). Что касается Андрея Юродивого, то он глубоко переживает за людей, близко к сердцу принимает страдания, которые они сами на себя навлекают, и стремится сделать все, чтобы предотвратить их (*VASal*, 1859–1918; 1952–2124; 2869–2892). Именно его заступничество перед Богом многие обязаны своим спасением. В награду за его доброту к нему с небес слетает голубь, неся в клюве лист оливы с золотым цветком – символ равенства с Господом в милосердии (*VASal*, 3586–3602). Благочестие Андрея проявляется в том, что он постоянно молится, и так истово, что из его уст исходит пар, как от котла (*VASal*, 289–297), а о его беспримерной скромности и непритязательности уже упоминалось выше (см. п. 3).

7. *Высокий авторитет и слава героя* – естественное следствие небывалых способностей и заслуг всякого “божественного мужа” или святого (*Porph. V. P.* 19; *Iambl. V. P.* 11–12; *Philostr. V. A.* IV, 1; *Diog. Laert.* IX, 7, 39) и стандартный мотив любого жития. Но в случае с юродивым дело обстоит сложнее: его поведение провоцирует окружающих относиться к “слуге Божьему” с отвращением и брезгливостью, и только немногие способны прозреть и увидеть истинную красоту его души, зато для них юродивый становится высшим духовным авторитетом. Так, друг Андрея Епифаний в своем видении попадает на небо и видит божественное дерево необычайной красоты, в ветвях которого поет дивная птица. Это дерево, как оказалось, и есть юродивый, а божественная птица – его душа (*VASal*, 1687–1790). Узрела славу юродивого пред Богом и благочестивая женщина Варвара: “когда открылись ее духовные очи, она увидела, как блаженный шествует среди толпы, словно огненный столп или огненное копье, брошенное в воздух и светящееся...” Женщина была поражена и сказала себе: “О, какова доброта Божья! Сколько светочей имеет он на земле, и никто не знает об этом!” (*VASal*, 3559–3614)

8. *Герой обращает других в свое учение, у него много последователей.* Так, много преданных учеников собирают вокруг себя Пифагор, Плотин, Аполлоний (Porph. *V. P.* 20; *Plot.* 9; Iambli. *V. P.* 22–27; 30; 166; Philostr. *V. A.* IV, 13; VI, 16; VIII, 21). Среди последователей Андрея – его верный друг и ученик Епифаний, мальчик-слуга Епифания, которому с Божьей помощью открылась суть творимого Андреем подвига (*VASal*, 1291–1346), и сам автор жития Никифор, называющий себя священником в храме Святой Софии в Константинополе. Один из последователей “божественного мужа” обычно становится его доверенным лицом (Дамид при Аполлонии). В христианской агиографии это доверенное лицо трансформируется в конфиденанта при святом, которого И. Делез<sup>25</sup> назвал “хорошо информированным свидетелем” (*le témoin bien informé*). Примечательно, что в “Житии Андрея Юродивого” эту роль выполняют и автор (Никифор), и Епифаний.

9. *Сверхъестественные способности, дар пророчества и ясновидения* отличали Пифагора, Аполлония, Демокрита, Прокла, Плотина от других людей (Porph. *V. P.* 25; 28; *Plot.*, 11; Iambli. *V. P.* 36; 142; Philostr. *V. A.* I, 11–12; IV, 24; 35; 43; V, 18; VII, 10; 41; VIII, 26; Diog. Laert. IX, 7, 42–43; Marin. *Procl.* 28). Такие же способности проявляет и Андрей, с той разницей, что они ниспосланы ему Богом, а не даны от рождения: в многочисленных видениях он постигает суть вещей и прозревает будущее, ему явлен невидимый мир высших существ (он общается с Богом и его ангелами, постоянно воюет с демонами), ему доступны тайные помыслы людей и способность влиять на них (*VASal*, 752–792; 1001–1099; 1397–1418; 1952–2124). Андрей предсказывает будущее: например, он возвестил Епифанию, что тот станет Константинопольским патриархом (*VASal*, 1606–1624), напророчил юнцам, которые побили его, что их схватит ночная стража (*VASal*, 232–271), а кладбищенскому вору предсказал, что если тот не откажется от своего ремесла, то ослепнет на всю жизнь (*VASal*, 1859–1918). Наконец, дар ясновидения делает Андрея автором обширного откровения, так называемого “Апокалипсиса Андрея”, включенного в “Житие”, в котором предсказываются судьбы мира и Константинополя (*VASal*, 3805–4364).

10. *Чудеса* – главный ареталогический мотив, стержень ареталогии. Пифагор, Аполлоний, Демокрит, Эмпедокл, Прокл исцеляли безнадежно больных, изгоняли демонов из одержимых, оживляли умерших, поднимались в воздух, усмиряли диких зверей, беседуя с ними на их языке, и т. д. (Porph. *V. P.* 23–30; Iambli. *V. P.* 36; 60–62;

<sup>25</sup> H. Delehayе. *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (Bruxelles <sup>2</sup>1966) 182.



134–135; 192; Philostr. *V. A.* IV, 9; 16; 20; 44–45; VI, 27; 43; VII, 38; VIII, 12; Diog. Laert. VIII, 2, 60–61; IX, 7, 43; Marin. *Procl.* 28). Многие чудеса доступны и Андрею: так, во время молитвы он поднимается в воздух на глазах у автора жития в одном случае и у случайно заметившего его мальчика – в другом (*VASal*, 415–422; 1291–1346),<sup>26</sup> крестным знаменем открывает запертую дверь (*VASal*, 1291–1304), уничтожает записи демонов, которые отмечали людей, издевавшихся над юродивым, с тем чтобы после смерти судить их под этим предлогом и отправить в ад (*VASal*, 3559–3614).<sup>27</sup> Андрей разоблачил и превратил в змею демона в обличье бедной женщины (*VASal*, 738–792),<sup>28</sup> незримо присутствовал при разговоре Епифания с другом, физически находясь в ином месте (*VASal*, 2285–2322),<sup>29</sup> смог мгновенно уменьшить вес повозки, проехавшей по нему (*VASal*, 1260–1290), и т. д.

11. *Сверхъестественные явления и чудеса, происходящие вокруг главного героя или совершаемые другими персонажами*, – один из любимых мотивов ареталогических биографий. Всевозможные предзнаменования, экстраординарные природные явления, вещие сны и другие удивительные события сопровождают на жизненном пути Пифагора, Аполлония Тианского, Александра Македонского (*Iamb.* *V. P.* 139; Philostr. *V. A.* V, 13; 42; Ps.-Callisth. α III, 24; 30; β I, 47; γ II, 44; ε III. 1; XXIII, 2–3; XXXI, 2; XXXV, 1). Вокруг Андрея Юродивого и его ученика Епифания также постоянно творятся удивительные вещи: Епифанию регулярно ниспосылаются видения, а ангелы варят ему боховый суп, когда сам Епифаний находится в церкви на литургии (*VASal*, 922–1000); именно Епифаний помогает несчастной женщине преодолеть чары мага Вигрина (*VASal*, 2425–2647), как бы соревнуясь со своим учителем в сверхъестественных способностях. А когда кладбищенский вор, которого Андрей тщетно пытался отвратить от его гнусного ремесла, пытался снять последнюю рубашку с умершей девушки, та на миг ожила и дала вору пощечину, от которой он навсегда ослеп (*VASal*, 1859–1918).

12. *Тайный характер учения, проповедуемого главным героем, и требование излагать его символическим языком* (*Porph.* *V. P.* 20; 41;

<sup>26</sup> Ср. с левитацией Ямвлиха в описании Евнапия (*Eupar.* *V. S.* IV).

<sup>27</sup> Ср. с Аполлонием Тианским, уничтожившим ложное обвинение против себя на бумаге, не прикасаясь к ней (*Philostr.* *V. A.* IV, 44).

<sup>28</sup> Между прочим, Аполлоний Тианский проделал то же самое с демоном, принявшим на себя обличье нищего старика (*Philostr.* *V. A.* IV, 9).

<sup>29</sup> Находиться в одно и то же время в двух разных местах могли Пифагор и Аполлоний Тианский (*Porph.* *V. P.* 27; *Philostr.* *V. A.* IV, 9).

57; Iambl. *V. P.* 104; Philostr. *V. A.* VI, 11). Андрей всеми силами старается скрыть, что он Божий избранник, совершает свои благодеяния незаметно, а своим конфидентам запрещает разглашать тайну его служения (*VASal*, *passim*). Всякий раз, как мальчик-слуга, случайно ставший свидетелем его чудес, хотел рассказать об этом господину, Андрей запирает его уста, то же было и с благочестивой Варварой (*VASal*, 1291–1346; 3559–3614).

13. *Трудность идентификации героя, которого считают то божеством, то демоном, то колдуном.* Константинопольцы бурно обсуждают природу юродивого, одни считают его умалишенным, другие – святым, но большинство склоняется к тому, что Андрей одержим бесом: по его наущению творит все свои непотребства и проявляет сверхъестественные способности (*VASal*, *passim*). Так же трудно было идентифицировать Пифагора, которого считали пифийским и гиперборейским Аполлоном, одним из лунных демонов или олимпийских богов, а также третьей разновидностью мыслящих существ, занимающей положение между богами и людьми (Porph. *V. P.* 28; Iambl. *V. P.* 15–16, 30–31; 91; 216). Аполлония тоже называли то богом, то колдуном (Philostr. *V. A.* I, 2; V, 12; VII, 21; 38).

14. *Герой подвергается преследованию со стороны тиранов или врагов. Мученичество героя* (Porph. *V. P.* 55; Philostr. *V. A.* VII, 26; VIII, 5). В случае с юродивым мы имеем дело не столько с мученичеством, сколько со всевозможными притеснениями, иногда мучительными. Агиограф много раз в своем житии говорит, как жестоко обращались с Андреем окружающие: “Одни его колотили, другие топтали ногами, третьи безжалостно избивали палками...” Все его презирали, а мальчишки били, мазали ему углем лицо и, надев на шею веревку, таскали на посмешище прохожим. Андрей же не только не мстил им, но заступался за них пред Высшим Судией (*VASal*, 740–751; 1217–1239; 1347–1375; 3580–3585).

15. *Миссионерская и проповедническая деятельность героя* (Philostr. *V. A.* IV, 2–3; V, 17; 22; 28–29; Lucian. *Peregr.* 11–12). Будучи верным слугой Божиим, Андрей всю жизнь посвящает исправлению людских пороков (это и есть одна из целей его юродского подвига). Если другие юродивые (например, Симеон) для этого пускают в ход “юродскую провокацию”, как бы испытывая веру людей на прочность, то Андрей предпочитает более гуманные методы: проповедь, увещевание, наставление (*VASal*, *passim*). Его проповедь может быть обращена и к одному человеку (Епифаний, *VASal*, 1625–1647; скупой монах, *VASal*, 1952–2124; придворный, нарушивший церковные каноны, *VASal*, 2869–2892), и к группе людей (слуги Епифания, *VASal*,

1149–1216). Но миссионерство Андрея не идет дальше проповеди основных христианских заповедей, на юродский путь он никого не увлекает, более того, отговаривает одного из слуг Епифания от этой стези, ибо она не всякому полезна и не каждому по силам (*VASal*, 1100–1149).

16. *Герою приписываются учения, речи или сочинения, на самом деле ему не принадлежащие* (*Iambl. V. P.* 158; *Philostr. V. A.* VIII, 7; *Ps.-Callisth.* α III, 17; 26; 27; ε XI, 5; XIX, 1; XXXIV, 1–9). Автор жития приписывает Андрею, который является вымышленным персонажем,<sup>30</sup> апокалипсис, основывающийся на “Откровении Мефодия Патарского”, памятнике VII в. (*VASal*, 3805–4131).

17. *Необычайные обстоятельства смерти* – естественный исход достойной удивления жизни “божественного мужа” или святого. Так, необычной была смерть Пифагора, Эмпедокла, Демокрита, Аполлония Тианского, Прокла, Александра Македонского и даже Перегриния, героя пародийной ареталогии Лукиана (*Porph. V. P.* 57; *Philostr. V. A.* VIII, 30; *Diog. Laert.* VIII, 1, 39; 2, 67–75, IX, 7, 43; *Marin. Procl.* 37; *Ps.-Callisth.* β, III, 33; *Lucian. Peregr.* 39). Также и Андрей заранее знает, когда придет его смертный час, а после смерти тело святого источает дивный аромат, а затем чудесным образом исчезает (*VASal*, 4365–4387).<sup>31</sup>

18. *Посмертное почитание* – последняя дань современников и потомков памяти “божественного мужа” или святого (*Philostr. V. A.* VIII, 31; *Diog. Laert.* VIII, 2, 68). Андрей Юродивый – один из признанных православных святых (день его памяти – 2 октября), и с его именем связан один из важнейших праздников русской православной церкви – праздник Покрова Пресвятой Богородицы. Согласно тексту жития, Богородица явилась в видении Андрею и Епифанию во Влахернском храме и распростерла над молящимися свой покров (*VASal*, 3732–3758). Этот праздник, кстати, по каким-то причинам был неизвестен византийской традиции или был в ней забыт. Упоминается он только в русских месяцесловах, в других православных церквях он появился под русским влиянием.<sup>32</sup>

Таким образом, “Житие Андрея Юродивого” демонстрирует удивительную жизнеспособность античной модели жизнеописания необычного человека. И дело не только в генетическом родстве арета-

<sup>30</sup> *The Life of St. Andrew the Fool*. Ed. by Lennart Rydén. I (Uppsala 1995) 33 ff.

<sup>31</sup> Подобное произошло и с Аполлонием Тианским (*Philostr. V. A.* VIII, 28–30).

<sup>32</sup> М. Б. Плюханова. *Сюжеты и символы Московского царства* (СПб. 1995) 48–49. Подробнее о происхождении праздника Покрова – с. 52–63.

логии и агиографии, в пользу которого говорят многочисленные черты сходства. Все же, несмотря на это родство, агиография выработала свою схему построения жития, и эта схема давно описана:<sup>33</sup> “предисловие и краткое послесловие автора, обрамляющие собственно повествование, непременно включавшее в себя: восхваление родины и родителей святого, чудесное предвозвещение его появления на свет, проявление святости в детском и юношеском возрасте, искушения, решительный поворот на путь духовного спасения, кончину и посмертные чудеса”.<sup>34</sup> В “Житии Андрея Юродивого” недостает многих элементов этого шаблона (ничего не говорится о родителях и родине, нет предсказания его появления на свет, нет как таковых искушений), зато есть детали, характерные именно для ареталогий. Есть и еще один аргумент в пользу большей близости “Жития Андрея Юродивого” к ареталогии, чем к агиографии: одним из признаков агиографического стиля считается отсутствие иронии и шутки,<sup>35</sup> что связано со специфическим отношением к смеху в христианской культуре. Однако и этот принцип нарушается в житии Андрея: смысл юродского служения в том и состоит, чтобы “смеяться над миром”, поэтому многие сцены в произведении должны вызывать смех (Андрей в публичном доме, в таверне, Андрей и мошенники, о голову одного из которых юродивый разбивает чашу); есть и каламбуры (тога и торба,<sup>36</sup> *VASal*, 337–340; “колофония” и колофонские финики, *VASal*, 1001–1099), и это сближает житие с ареталогией, в которой смех не запрещается. К тому же композиция и размеры этого произведения не совсем обычны для жития: в нем содержится много описаний видений, снов, путешествий в потусторонний мир, вставных новелл (о кладбищенском воре, о маге Вигрине), есть пространный апокалипсис, раздел “Вопросы и ответы”, кроме того, есть второй герой – благочестивый юноша Елифаный, своим образцовым поведением представляющий как бы альтернативную Андрею ипостась святости. Поэтому жанр произведения можно определить не как житие, а как ареталогический роман, тем более что одним из его главных досто-

<sup>33</sup> См.: Лопарев. *Указ. соч.*. 15–35; С. В. Полякова. Византийские жития как литературное явление // *Жития византийских святых* (СПб. 1995) 8.

<sup>34</sup> Полякова. *Там же*.

<sup>35</sup> Полякова. *Указ. соч.*. 26.

<sup>36</sup> В оригинале игра слов: *σάτυρα* (часть лошадиной сбруи) и *σαῦρον* (пурпурный, вышитый золотом плащ, который надевали военные и некоторые сановники по особому случаю). Мы попытались передать эту игру слов, воспользовавшись созвучием слов, обозначающих относящиеся к различным культурам предметы.

инств является занимательность, и это соответствует фундаментальному свойству ареталогии, отмеченному Рейценштейном: сочетанию ὀφέλεια с ψυχᾶγωγία.<sup>37</sup>

Е. В. Желтова

*Санкт-Петербургский университет*

The problem of the genesis of hagiography has been highly debatable up to the present day. Some scholars suppose an independent development of the genre, the others believe hagiography to descend from aretalogy. The latter point of view seems to be more valid. It can be proved by mere comparison of hagiographical writings with those written in aretalogical manner (e. g. “The Life of St. Antony” by Athanasius of Alexandria and “The Life of Apollonius of Tiana” by Flavius Philostratus) made by R. Reitzenstein and other scholars. This comparison shows a striking similarity of many motifs in both writings.

The comparison of “The Life of St. Andrew the Fool” with various aretalogical works also shows great similarity between hagiography and aretalogy: there are at least 18 typically aretalogical motifs in “The Life of St. Andrew the Fool”. This fact can be an additional argument in favour of aretalogical origin of hagiography.

---

<sup>37</sup> Reitzenstein (см. прим. 6) 83.