

Людмила Дорофеева
(Калининград)

**СМИРЕНИЕ ЮРОДИВЫХ
В ПРАВОСЛАВНОМ ХРИСТИАНСТВЕ:
К ПРОБЛЕМЕ ПОНИМАНИЯ
(Житие Симеона Эмесского и Житие Андрея Юродивого)**

Анализируется проблема понимания подвига святого юродивого в русской православной культуре. Рассматривая образы двух «классических» святых, автор приводит в качестве основной идею об их смирении как доминантном типе поведения и главном качестве личности, опровергая мысль С. А. Иванова об агрессивности как основной типологической черте юродивых. Исследованы образы святых в антропологическом и ценностном аспектах, что позволило раскрыть мотивацию «парадоксального» поведения юродивых.

Ключевые слова: переводная литература Древней Руси, агиография, юродство, святость, смирение, герменевтика, текст.



RETRACTED

Юродство — самый таинственный и парадоксальный тип святости, вызывающий у исследователей и неоднозначное толкование, и противоположные оценки. Проблема понимания смысла жития этого типа достаточно остро обозначилась в последние годы, что связано с методологией их анализа. Надо сказать, что изучению агиографии о юродивых посвящено в целом не так много работ. Из ранних назовем труды И. Ковалевского¹ [6], Г. П. Федотова

© Дорофеева Л., 2014

¹ Труд И. Ковалевского выражает церковную точку зрения на юродство и выстраивается в соответствии со святоотеческим учением о спасении: «Юродст-



[10]. Затем в 1960-е годы — книгу И. Кологривова [7], опиравшегося во многом на работу Г. П. Федотова. В 1980-е годы появляется известная работа А. М. Панченко [9]. Из современных исследователей обозначим С. А. Иванова [5] и А. Л. Юрганова [11], находящихся на разных методологических позициях и ценностных полюсах в отношении к феномену христианского юродства и, соответственно, приходящих к диаметрально противоположным выводам в оценке образов анализируемых житий юродивых. Нам ближе позиция А. Л. Юрганова, предлагающего метод «беспредпосылочной герменевтики» исследования текста², что, по нашему убеждению, и дает возможность максимально объективного толкования образа святого юродивого в родном ему контексте церковного предания.

Юродство как аскетический подвиг берет начало в V веке в среде египетских монахов. И нужно заметить, что уже изначально оно было связано со стремлением подвижника к особому смирению³. Фактически в этом стремлении и родился особый тип религиозного поведения человека. Так, в «Лавсаике» Палладий повествует о мнимом безумии и притворной одержимости бесами одной монахини, вызывающей тем самым презрение к себе и поношение со стороны окружающих [1, с. 15–16]. В византийских житиях есть и другие примеры подобного поведения монахов. Смысл такого юродства заключается в борьбе с собственным тщеславием, в сокрытии под видом безумия своих духовных даров. Г. П. Федотов, выделяя основные черты этого «парадоксального подвига», первым из них и называет «аскетическое поправление тщеславия, всегда опасного для монашеской аскезы. В этом смысле юродство есть притворное безумие или безнравственность с целью поношения от людей» [10, с. 200]. Начавшись с этой мотивации, юродство как особый тип подвига обретает дальше и иные цели и черты, которые отметил Г. П. Федотов: «Выявление противоречия между глубокой христианской правдой и поверхностным здравым смыслом и

во о Христе — один из труднейших и великих подвигов христианского благочестия, какие из любви к Богу и ближним принимали на себя особенные ревнители благочестия» [6, с. 2].

² «Идея беспредпосылочной герменевтики включает в себе стремление историка максимально "освободиться" от себя самого, чтобы таким образом изучаемая культура открылась его взору в наибольшей степени как сфера действия иных, порой даже чуждых ему, смыслов» [11, с. 213].

³ Нужно отметить, что именно эту черту — смирение — видит главной в подвиге юродства А. Л. Юрганов: «Юродивый, воин Христов, пошедший на брань с дьяволом, имеет силу от Духа Святого, поскольку сам является его вместилищем. Совершенное смирение — источник божественной силы» [11, с. 243].



моральным законом с целью посмеяния миру (1 Кор. 1–4). <...> Служение миру в своеобразной проповеди, которая совершается не словом и не делом, а силой Духа, духовной властью личности, нередко облеченной пророчеством» [10, с. 201]. Юродивый отказывается от своего человеческого разума в соответствии с первой заповедью блаженства — «Блаженны нищие духом», доводимой им до предела, что и открывает в нем дар пророчества, который свидетельствует о глубочайшем смирении святого⁴. Как пишет Г.П. Федотов, «прозрение духовных очей, высший разум и смысл являются наградой за поправление человеческого разума подобно тому, как дар исцелений почти всегда связан с аскезой тела, с властью над материей собственной плоти» [10, с. 201].

И. Кологривов раскрыл глубинный смысл подвига юродивых Христа ради. Осмысляя духовную природу этого подвига, его истоки, самую сущность юродства, он связал ее с любовью к Кресту, к страданиям Самого Христа: «"Юродство Христа ради" и есть не что иное, как одна из форм, одно из проявлений этой любви ко кресту. <...> Сущность этого "подвига" в добровольном принятии на себя унижений и оскорблений для достижения высшей степени смирения, кротости и благодати сердечной и тем самым для развития любви, даже по отношению к врагам и преследователям. <...> Это — полный отказ от собственного человеческого достоинства и даже от всякой духовной ценности своего собственного существа, — *смирение, доведенное до героической степени* (курсив наш. — Л.Д.) и порою даже больше того, впадающее по внешней видимости в крайность. Но в сердце юродивого жива память о Кресте и Распятом, о пощечинах, плевках, бичевании, и она-то и побуждает его в любой момент переносить Христа ради поношение и угнетение» [7, с. 239–240].

А.Л. Юрганов, говоря о формировании древнерусской агиографии, также отмечает, что «образцами для смирения были не только Симеон Эмесский и Андрей Цареградский. Человеческая жизнь Христа, особенно в последние минуты его земной жизни, прообразуют юродство во Христе» [11, с. 240].

Здесь и нужно искать принцип, по которому, во-первых, выстраивается сама жизнь юродивого и, во-вторых, пишется житие. Ведь в житии любого святого действует в качестве главного принцип уподобле-

⁴ Мы говорим здесь только о житийных формах юродства, о юродстве как особом типе подвига и святости, не касаясь проблемы лжеюродства, шутовства или сумасшествия как болезненного состояния. И, помня о законах агиографии, рассматриваем духовный смысл юродства, но не его психологию.



ния. Только в каждом типе подвига есть некий свой выбор, некий акцент на одной из сторон Личности и Образа Христа. Безусловно, образ святого юродивого рождает и совершенно иной принцип, или образ поведения, нежели любой другой тип святости. Формы его поведения очень часто таковы, что их трудно назвать проявлением смирения, если не помнить о мотивации этого поведения и не видеть результатов его.

Каковы же особенности образа юродивого и что представляет собой его смирение? В чем парадокс образа юродивого как типа смиренного человека? Всегда ли внешние формы поведения в агиографии выражают внутреннюю идею образа юродивого? Агрессия ли определяет его поведение или смирение, и какого типа это поведение?

Рассмотрим сюжеты и проявленную в них святость образов двух «классических» святых юродивых, чьи жития относятся к византийской переводной агиографии Древней Руси, — Симеона Эмесского и Андрея Юродивого с целью установления особенностей этого типа смиренного героя. Постараемся при этом выявить доминанту, определяющую основу поведения святого юродивого, особенности такого смиренного типа в ставших классическими житиях.

Обратимся к житию Симеона Эмесского («Жизнь и деяния аввы Симеона, юродивого Христа ради, записанные Леонтием, епископом Неаполя Критского» [1, с. 53–83]), написанному в середине VII века кипрским епископом Леонтием Неаполитанским [2, с. 107].

Житие включает две неравноценные по объему части. Вначале дана история аскетического пути (как в монашеском житии) в соответствии с принципом пространственно-временной последовательности и с акцентом на проблеме выбора пути святыми и Промысла о них Бога. Затем начинается совсем другая история — юродства св. Симеона, которая потребовала иного принципа повествования и сюжетно-композиционных средств. Вся вторая — и основная — часть жития представляет собой описание самых разных поступков юродивого с целью обнаружения смысла его юродства, раскрытия сути его подвига.

Заметим, что в этом житии не один, а двое святых, и первая часть жития, по сути, посвящена им обоим: желанию их стать монахами, поиску ими воли Бога и действию Промысла Божия. Здесь сюжетное движение определяется этим поиском, причем всех участников событий первой части жития: Иоанна, Симеона и настоятеля монастыря, игумена Никона, который их постриг в монашеский чин и дал свое наставление к подвигу пустынножительства. Подвизались Симеон и Иоанн в пустынножестве двадцать девять лет, вплоть до призва-



ния Симеона на новое поприще. И Симеон до своего вступления на путь подвига юродства уже стал опытным аскетом, *его телесность уже обрела бесстрастие*. Как пишет Леонтий, к этому времени святые Иоанн и Симеон «достигли великого совершенства, особенно Симеон из-за присущей ему простоты и чистоты (ведь по пребывающей в нем благодати Святого Духа он не чувствовал страданий, холода, голода, зноя и как бы преступил пределы природы человеческой)» [4, с. 66]. И вот после двадцати девяти лет подвижнической жизни в пустыне Симеон уже «не видел пользы» оставаться здесь. Почему? Ведь, достигнув бесстрастия, можно совершать подвиг молитвы за весь мир, и таковых примеров было достаточно среди монашествующих в IV – VIII веках, о чем говорят древние жития и патерики. Нам видится, что агиограф здесь смотрит на события, изображаемые им, со стороны идеи Божественного Домостроительства, а не со стороны частной судьбы человека, хоть и святого. Однако в то же время он пишет о конкретном святом, о его пути к святости.

Обратим внимание, что практически в каждом ранневизантийском монашеском житии легко просматриваются этапы пути святого, в которых есть период уединенности монаха, сменяющегося выходом в мир для служения ему. Но впервые житие повествует о таком опыте — о выходе монаха из пустыни в город, который полон греха и являет собой мир суетный, погибающий, — для спасения этого мира подвигом юродства. В словах Симеона открывается причина выхода из пустыни: «"Что за польза нам долее оставаться в этой пустыне? Послушай меня: встань и уйдем, чтобы спасти также и других. *Ибо здесь мы никому, кроме себя, не приносим блага* (курсив наш. — Л. Д.) и ни от кого не получаем мзды". И стал говорить ему такими словами Священного писания: "Никто не ищи своего, но каждый пользы другого", и "Для всех Я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых"» [4, с. 66].

Диалог Иоанна с Симеоном важен, так как содержит указание на особенности подвига. Резонно звучат опасения Иоанна, отговаривающего Симеона от этого выхода в мир, из которого они вышли давно и в котором так много искушений для монаха. Но он увидел, что здесь проявляется не собственная воля Симеона, а *воля Бога*, которая может не быть сразу ясной и понятной человеку. Более того, он понимает, что выбор Симеона означает углубление и утяжеление подвига. Это новый и более высокий подвиг, к которому сам Иоанн еще не готов: «Не оставляй меня, смиренного. *Ибо я не достиг еще такого совершенства, чтобы мог смеяться над миром* (курсив наш. — Л. Д.)» [4, с. 66]. Но все



же, смирившись с расставанием, отпуская Симеона в мир, он произносит очень важные слова, которые приоткрывают особенности аскезы юродивого: «Прошу тебя, когда смеется лицо твое, да не веселится вместе и ум твой, когда осязает руки твои, да не осязает с ними вместе и душа, когда рот вкушает, да не наслаждается сердце, когда поднимаются ноги, да не нарушается в неподобной пляске покой внутри тебя, коротко сказать — что творит тело твое, да не творит душа. Но если, брат мой, Господь подлинно даровал тебе силу, чтобы при всяком телесном движении, будь то слова или поступки, ум твой и сердце твое пребывали бесстрастными и спокойными, не оскверняясь от этого и не получая ущерба, то я истинно радуюсь твоему спасению...» [4, с. 76].

Таким образом, Иоанн предупреждает Симеона, чтобы он хранил сердце и душу от того, что будет делать тело перед людьми, и чтобы в этих делах не принимала участия воля, и чтобы ум — при всем, что совершает тело, — оставался безмятежным. Иначе говоря, нужно полностью отказаться от своего тела, отдать его на поругание, использовать как инструмент для совершения самых внешне абсурдных поступков. Но оно при этом сохранится от греха, поскольку не будет к нему прилагаться никакой страстности, если сердце и ум будут сохранять бесстрастие. И целостность личности святого остается ненарушимой.

В ответе Симеона на это предостережение еще раз звучит подтверждение его желания уйти в мир во исполнение Божией воли, которая отвечает новому зову сердца Симеона. К чему этот зов и каков он — говорит дальнейшая часть жития, которая выстраивается как простая совокупность различных поступков юродивого. Можно даже менять их местами без ущерба для общего содержания жития, поскольку и мотивация, и цель этих поступков одна: все они объединены стремлением святого помочь людям, спасти хоть некоторых из них, и оказывается, что иначе как «юродским» поведением, внешне безумным и непотребным, этого невозможно достичь.

С. А. Иванов как о главной типологической черте юродивых пишет об их «агрессии против мира» [5, с. 99]. Но он не уточняет, против какого мира? По всей видимости, сам исследователь исходит из уверенности относительно единственности мира видимого, и слово «мир» для него только и означает эту единственность. Но и агиограф, и изображаемый им христианский юродивый мыслят в других пространственно-временных категориях. И восстает («глумится») юродивый не против мира Христова, а *против мира, над которым господствует дьявол*, —



и господствует не по праву, так как не он творил этот мир. Составитель Жития Симеона Эмесского, епископ Леонтий, придерживался христианской картины мира и видел историю человечества с точки зрения библейской истории, в соответствии с которой мир человеческий отделился от мира Божьего и стал «этим», земным, грешным, тленным, подверженным смерти после грехопадения. Вместе с тем «этот» мир должен когда-то преобразиться, стать Христовым, точно так же как сотворенный Богом человек призван к святости.

Житие утверждает, что подвиг юродства есть один из способов спасения мира. Это доказывают не сами по себе поступки юродивого, которые без духовного смысла были бы действительно агрессией⁵, а результаты этих поступков, которые, собственно, и открывают их духовные, невидимые причины. Например, кувшины с вином Симеон разбил [4, с. 69], так как змея впустила в них яд: таким образом он спасал от смерти людей. Аналогичным образом он стегал колонны ремнем, предсказывая землетрясение [4, с. 71], или швырял в людей камни, чтобы отвести их от нападения беса, которого он видел, в отличие от других [4, с. 75]. Тем самым он спасал людей от беды. Таков же сюжет об имитации «насилия» в отношении жены корчевника [4, с. 69], только для того, чтобы корчевник, увидевший прозорливость Симеона (в случае с разбитыми кувшинами), перестал его почитать как святого. Или платил блудницам и часто пребывал среди них лишь для того, чтобы отвести их от греха, заплатив им не за блуд, а за воздержание [4, с. 74]. А уж косоглазие девушек так прямо направлено к спасению их души, ведь не останься они косоглазыми, они «всех сириянок превзошли бы разнузданностью» [4, с. 76] и т.д. Нет ни одного поступка, не продиктованного любовью юродивого к человеку. И конечно не личные амбиции и не самоутверждение в своей гордыне, в чем убежден С. Иванов [5, с. 181], определяют поведение юродивого. Призванность, заданность Творцом юродства как особого типа служения и есть мотивация выбора святым пути аскезы (а то, что юродство — аскетический путь, не вызывает сомнений) и служения Богу и людям. Житие этого первого «вполне» юродивого указывает на главное: духовное сотворчество человека с Богом в преображении мира.

И все же каков главный принцип поведения юродивого? Как нам видится, основа «юродского» (Христа ради!) типа поведения дана в

⁵ Так, С.А. Иванов, называя действия св. Симеона «непотребствами», просто перечисляет их, не приводя ни причин, ни последствий этих поступков. Даже тех, которые ясно прописаны в тексте [5, с. 65].



приведенной выше евангельской цитате, прозвучавшей в словах Симеона, объяснявшего свой выбор: «Для всех Я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9: 22) [4, с. 66]. Но только эти слова апостола Павла, которыми вдохновлялись апостолы, идя на проповедь в мир, юродивый доводит до такого предела, что их смысл оказывается сокрытым за его «взрывающей» мир формой поведения. И все же именно этот, если можно выразиться, метод сообщения юродивого с миром выступает определяющим — всем стать для всех, чтобы спасти некоторых.

Итак, подвиг юродства, представленный в этом первом житии, заключается в высшей степени смирения и совершенной — Христовой — любви к человеку. Полнота смирения юродивого проявляется в абсолютном отказе от себя: и от разума, и от тела, и от своей воли, что и дает возможность действию в нем благодати. Но смирение юродивого — «Божьего человека» — сокровенно, оно невидимо миру, поскольку все внешние его поступки говорят, казалось бы, об обратном: внешне они совершенно противоречат идее смирения. Как отметил первым Г.П. Федотов, подвиг юродивого парадоксален. Тип его поведения и проявляется в парадоксальной форме предельного самоотречения и дерзновенности, основанной на вере, что позволяет отнести тип смирения юродивого не к «агрессивному», а все-таки к «дерзновенному».

* * *

Житие Андрея Юродивого, называемого еще Цареградским, также относится к одному из наиболее распространенных в Древней Руси. Как пишет А.Л. Юрганов, «общее и бесспорное мнение историков заключается в том, что своеобразным эталоном для юродских житий стало Житие Андрея Цареградского. В нем воплотились общезначимые смыслы — актуальные для культуры Древней Руси» [11, с. 220]. Причину широкой известности этого жития, конечно, можно искать и в занимательности, сходстве с романическим повествованием [8, с. 542]. Но думается, не только и не столько внешняя занимательность привлекала читателей и слушателей этого жития, а особенный характер подвига святого юродивого, сокровенный смысл его поступков, в которых раскрывалась тайна связи человека с Богом и истинной человеческой свободы. Отметим еще раз: юродивый совершает подвиг смирения в самой крайней его форме. Он отказывается от своего ума, как и своей воли, чтобы явить в себе волю Божию и часто в странном,



внешне абсурдном выражении возвещать человечеству истину о Нем. Это предел самоотречения, отказ не только от ума, но и от тела, всего телесного, вообще — от самого себя. С образом святого всегда связана прозорливость и «притчевость», символичность, иносказательность не только в речи, но и в самом поведении.

Как пишет А. М. Молдован в комментариях к публикации текста Жития Андрея Юродивого, юродивый являет себя «наиболее ревностной и самоотверженной преданностью высшей небесной правде, преподанной Иисусом Христом. "Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, — разъяснят апостол Павел, — тот будь безумным, чтобы быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом"» (1 Кор. 3:18–19) [8, с. 541].

Житие Андрея Юродивого также образцово. Каков характер смирения этого юродивого? Что служит в его поведении доминантой? А. Л. Юрганов, размышляя о том, какому миру «ругается» (или над каким миром смеется) этот святой, пишет: «Образцовое житие Андрея Юродивого помогает понять, на кого именно был направлен разоблачительный смех святого. <...> Святой насмехается над дьяволом фактом своего самовластного смирения перед Богом» [11, с. 227]. Это означает, что доминантой поведения юродивого является его стремление *посмеяться*, то есть победить дьявола в борьбе за душу человека.

Житие Андрея Юродивого при всей сюжетной занимательности выстраивается вполне канонично, потому несложно увидеть логику достижения им святости и особенности типа поведения.

Начало жития описывает историю его детства, в котором есть скрытый устойчивый агиографический мотив «благочестивых родителей». Здесь же это благочестивый человек: «Бе некто мужь в Костянтини граде именовъ Феогностъ, иже бе протоспафаревымъ саномъ почтенъ от благовернаго цъсаря, егоже по семь воеводу створи на вѣсточныхъ странахъ» [3, с. 330]. («Жил в Константинополе некий муж по имени Феогност, которому благоверный император пожаловал титул протоспафария и назначил его предводителем восточных областей» [3, с. 331].) Феогност выкупил св. Андрея как раба, дал ему образование как свободному, научил его Святому Писанию, Псалтири, благочестию: «Феогностъ и даяше ему от портъ своихъ, в них же самъ хожаше, видя его всимъ сердцемъ прилежаста на имение его, яко видяще его молъвляху, яко: "Рабъ в лепшихъ портехъ господина своего ходить"» [3, с. 330]. («Феогност оказывал ему большую честь и одаривал своими одеждами, ибо видел, как усердно тот заботится о его имении, так что видевшие его говаривали: "Раб одет лучше своего господина"» [3, с. 331].)



Подобно житиям о преподобных, в этом житии говорится о раннем благочестии святого: св. Андрей в юности своей «часто же хожаше по церквамъ и любляше прочитати богодуховнѣныя книги, боле же святыхъ мучения и жизни святыхъ отецъ, яко горети серцю его на техъ упованье, на подобие ихъ въставлятися. Особе бо вложи собе начало добраго житья. Тацемъ образомъ Богу нача работати» [3, с. 332]. («...часто ходил по церквам и любил читать священные книги, особенно мучения святых и жития святых отцов, и сердце его горело желанием уподобиться им. И в душе он решил начать праведную жизнь. Таким образом стал служить Богу» [3, с. 333].)

Итак, мы видим главное условие пути к святости — направленность святым своей свободной воли к воле Божией. С этого внутреннего решения и начинается собственно духовный путь, путь подвижника, который связан с искушениями и испытаниями, нападениями бесов. Но не совсем удачен был первый его опыт подвижничества. Как описывает житие, он ночью встал на молитву и тут же «неприятный демонъ... пришедъ, нача бити въ двери храмины тоя, в неже уныи прибываше» [3, с. 332]. («...злой Дьявол... придя, начал громко стучать в двери дома, где находился юноша») [3, с. 333]. И первая встреча окончилась поражением юноши: «О ужась же ся от страха, остана молитвы и скоро на одре възлегъ, покрься козичиною своею» [3, с. 332]. («Сильно испугавшись, юноша прервал молитву и поспешно лег в постель и укрылся своей козичиной» [3, с. 333].)

На последнее обстоятельство следует обратить особое внимание для понимания сути подвига юродства. Благодаря этому сюжету становится ясным, что не собственными подвигами, не своей волей человек принимает подвиг юродства. Его желание — лишь условие для того, чтобы сила Божия начала действовать в нем, а это происходит только в результате его смирения, отказа от себя, превращения себя в «сосуд», который только тогда и наполняется благодатью. *Благодать наполняет человека в меру его смирения.* И эта мера в подвиге юродства такова, что подвиги юродивый совершает не своей, но божественной силой. Потому народ и назвал юродивых «Божьими людьми» — за их полную отдачу себя Богу, благодаря которой они обладали прозорливостью и дерзновенной молитвой.

Этой задаче изменения человека, внутренней его подготовки к такому служению, подчинена череда снов, видений, составляющая значительный объем в житии, во время которых и происходит окончательный выбор св. Андрея (таков, например, сон о Царе, предложив-



шем Андрею вкусить горькое и сладкое и выбрать свой путь). И лишь после совершившегося в душе Андрея выбора он избирает подвиг «безумного Христа ради».

Самоотречение святого юродивого, как правило, начинается резко, сразу и в какой-либо форме внешнего безумия. Св. Андрей начинает с отказа от одежды, которую он разрезал на куски (уточним: одежда здесь — признак нормальности и благополучия; вспомним, как одевал его Феогност), и от связной речи (это также один из главных признаков «нормальности» человека), перейдя на бормотание безумца. Подобное поведение было еще и способом получить свободу от рабства, так как все же он принадлежал своему хозяину. Действительно, Феогност не распознал в нем юродивого и как сумасшедшего просто отпустил, предварительно все же попытавшись его лечить.

И далее следует множество рассказов о его поведении, в котором людям не дано сразу распознать его истинный смысл. Агиограф же открывает нам его, вспоминая Симеона Юродивого: «Ристати же отголе нача и играти по улицамъ по образу древле бывшую похабу Смеона оного дивнаго... и прехожаше день весь ни едь, ни поседевь нигдеже. Вечеру же наставшю, егда ему беаше любо, не спавше, нъхожаше по улицамъ градънымъ, молитвы дея на сердце, всю ночь бдя пребываше, а заутра почиваше; егда же ли ся ему не хотяше ходити в нощи, да съглядаше по улицамъ места, кде же пси лежать, да тамо шедъ, единого от нихъ прогнавъ, лежаше, яко на одре почивая, нагъ, лишень, немимовить, ни рогозины имея, ни сукна, ни власянице или платъ понемаль отруянъ. Се едино суконце, еже преже реченое, в немже хожаше, то имяше за все. <...> Заутра же паки въстая, на сердце своемъ к себе тако глаголаше: "Се, лишена боголиши Андрею, всю ночь пьсь съ псы наспался еси по простору. Да идемъ паки делать, яко приближается смерть. И никтоже бо тебе да не прельститъ, яко въ ть час можеть ти помощи кто любо. Всякъ бо человекъ трудъ плода своего снестъ въ время исхода жизни сея"» [3, с. 344]. («С того времени он начал бегать и резвиться на улицах, следуя примеру своего предшественника Симеона Юродивого... и бродил целый день без еды и без отдыха. Когда же наступал вечер, он либо не спал, если ему было не угодно спать, а ходил по городским улицам и в душе молился и так всю ночь бодрствовал, либо, когда ему не было угодно ходить в ночи, искал на улице место, где лежат собаки, и, прогнав пса, ложился на его место и почивал, словно на постели, — наг, убог, нищ, не имея ни рогожи, ни платья, ни власяницы или хотя бы куска материи. <...> Вставая утром, он говорил себе: "Ну вот, презренный юродивый Андрей, наспался пес с псами всю ночь на приволье. Пойдем дальше работать, ибо прибли-



жается смерть. И пусть никто не соблазнит тебя, ибо в час смерти никто тебе не поможет. Ибо каждый человек плод своего труда принимает в час исхода этой жизни"» [3, с. 345].)

В этих отрывках отчетливо звучит мотив Страшного суда и цель спасения души; мы читаем о внутреннем покаянии, о своего рода формах подвижничества, соотносимых с теми подвигами телесными и духовными, которыми была полна ко времени написания этого жития византийская агиография. Св. Андрей также не спит, не ест, отказывается от одежды, терпит телесные скорби. Но его подвиг юродства превышает даже самую строгую аскезу отшельника-монаха, так как сопряжен еще с предельным унижением, которое он принимает от людей. Чего стоит только картина издевательства над св. Андреем блудниц и другие подобные случаи его избиения и оплевания. Конечно, не только внешне безумные поступки, смысл которых не всегда ясен окружающим, определяют его поведение, но *главной становится непрестанная молитва* — сокрытая от людей, тайная.

И наконец, наступает тот этап духовного пути, когда св. Андрей начинает помогать людям, указывая в «юродской» форме на их грехи, тем самым подводя к покаянию. Но заметим, что в его поступках все же больше обличения, причем оно часто сурово, содержит предупреждения о каре, которые в итоге сбываются в отношении могильного вора или вельможи, а свидетели этой кары встали на путь исправления своей жизни. Так реализуется в Житии Андрея Юродивого мотив преображения грешников под влиянием его обличений.

На этом этапе молитва его становится дерзновенной. Например, он молится о спасении погребенного тела похороненного вельможи, страшного грешника, от бесовских мучений, хотя душа этого вельможи остается мучимой в аду: о ее же избавлении от мучений он Бога не просит в силу того, что грешник не раскаялся.

В связи с этим интересно отметить своеобразную антропологию агиографа: здесь проявляется особое отношение к телу, которое оказывается *менее виновным, нежели душа*, которая, обладая свободной волей (напомним, что воля — это сила души, но не плоти и не духа), использовала тело для своих похотей и его осквернила. А раз тело сотворено Богом и не содержит свободной воли, то и оскорбление творения Бога для святого непереносимо. Почему и молит он об освобождении тела от мучений⁶.

⁶ Это положение имеет предположительный характер. Поведение юродивого часто таинственно, и символика его поступков не всегда поддается вполне определенному объяснению.



Главный смысл «юродского» служения заключается в проявлении безумия мира через символически-безумное поведение святого. Поступки, речь Андрея, непотребства, совершаемые им на виду у людей, вызывали у них отвращение. И это отвращение можно было бы понять и принять, если бы не обнаружилось тут же, что это его поведение указывает на гораздо худшее по своей сути и по форме поведение презиравших святого людей, в частности, этого самого плюнувшего на св. Андрея вельможи.

Контрастом в житии звучит завершающее его повествование о случившемся во Влахернском храме видении св. Андрею Богородицы, держащей омофор над людьми. Сюжет, который стал неопределимо важным для русской истории: с ним связан праздник Покрова Божьей Матери, охраняющей своих чад от разных бедствий и напастей. И здесь перед нами не юродствующий человек, а преображенный небесной красотой и сердечной чистотой святой.

Несомненно, этот тип святости выражает дерзновенный тип смирения крайней формы самоотречения. Но события, поступки, проявления самого юродского поведения могут быть неограниченно разнообразными, что связано с личностными особенностями святого, исторической эпохой, в которую он жил, ее реалиями.

Список литературы

1. *Византийские легенды* / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1972.
2. *Живов В. М.* Святость : краткий словарь агиографических терминов. М., 1994.
3. *Житие* Андрея Юродивого // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб., 1999. Т. 2 : XI—XII века. С. 330—543.
4. *Житие* Симеона Эмесского: Жизнь и деяния аввы Симеона, Юродивого Христа ради, записанные Леонтием, епископом Неаполя Критского // *Византийские легенды*. Л., 1972. С. 53—83.
5. *Иванов С. А.* Блаженные похабы (культурная история юродства). М., 2005.
6. *Ковалевский И.* Юродство о Христе и Христа ради юродивые восточной и русской церкви. М., 1902.
7. *Кологривов И.* Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961.
8. *Молдован А. М.* Комментарии к тексту Жития Андрея Юродивого // Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб., 1999. Т. 2 : XI—XII века. С. 541—544.
9. *Панченко А. М.* Древнерусское юродство // Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 72—153.



10. Федотов. Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990.

11. Юрганов А.А. 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.

Lyudmila Dorefeeva

**THE HUMILITY OF HOLY FOOLS IN ORTHODOX CHRISTIANITY:
ON THE PROBLEM OF UNDERSTANDING
(The Vita of Simeon the Holy Fool and The Vita of Andrew the Holy Fool)**

This article analyses the problem of understanding the deeds of a holy fool in Russian Orthodox culture. Through considering the images of two “classical” saints – Simeon the Holy Fool and Andrew the Holy Fool, the author emphasises the idea of humility as the dominant type of behaviour and the main personal characteristic thus objecting to S.A. Ivanov’s concept of aggression as the key typological feature of holy fools. The article also analyses images of saint in the anthropological and axiological aspects, which makes it possible to explain the motivation of the “paradoxical” behaviour of holy fools and prove that the corresponding type of holiness relates to the ideas of boldness and humility as the ultimate form of self-denial.

Key words: translated literature in Ancient Rus, hagiography, holy foolishness, holiness, humility, hermeneutics, text.