

Надежда З. Гаевская

ORCID 0000-0001-8422-4121

Русская христианская гуманитарная академия в Санкт-Петербурге

Топика юродства. «Salos» как культурный топос

Ключевые слова: юродство, подвиг, эсхатология, топология, топос

Юродство – культурный и религиозный феномен социальной действительности, проявляющийся в определенных паттернах поведения и свойствах личности; социальный топос, вид служения. Блаженный юродивый – один из чинов подвижнических. Благодаря добровольному самоуничижению и отказу от социального статуса юродивый выводит человека за пределы реальности, освобождает от ложных приоритетов. Феномен юродства обязан своим существованием эволюции религиозного опыта и имеет свои истоки в дохристианских формах. Первые сведения о феномене юродства относятся к III–IV веку, ко времени становления христианской веры на землях Палестинских и Египетских.

На сегодняшний день существует большое количество определений юродства, и несмотря на то, что они описывают один и тот же феномен, иногда различаются до противоположности. В словаре Сергея И. Ожегова дается два значения слова «юродивый» – 1. Чудаковатый, помешанный; 2. Безумец, обладающий даром прорицания¹. Константин Г. Исупов, современный петербургский философ, историк русской и мировой культуры, сосредотачиваясь главным образом на христианском понимании этого феномена, определяет юродство как экстремальную форму самоотречения, вид практической религиозно-бытовой аскезы внеуставного содержания, тип святости².

¹ С.И. Ожегов, *Словарь русского языка*, Москва 1968⁷, с. 897.

² К.Г. Исупов, *Космос русского самосознания: юродство*, <<http://russculture.ru/2021/01/22/jurodstvo/>> (доступ 14.12.2021); ср. В.Н. Назаров, *Юродство*, [в:] *Этика: энциклопедический словарь*, Москва 2001, с. 602–603.

Однако существуют исследователи, которые весьма критически оценивают юродство, например, русский этнограф и историк XIX в. Иван Г. Прыжов. Он рассматривает юродство вне христианского контекста и смотрит на юродивых как на хитрых прохиндеев, либо на психически больных людей³. Сергей А. Иванов рассматривает феномен юродства с точки зрения культурологии. Так, он пишет:

Юродивым будет именоваться человек, который публично симулирует сумасшествие, прикидывается дураком или шокирует окружающих нарочитой разнузданностью. Но это определение необходимо еще сузить: разного рода экстравагантность может быть названа юродством лишь в том случае, если ее свидетели усматривают за ней не просто душевное здоровье или сугубую нравственность, а еще и некую особую мотивацию, отсылку к иной реальности⁴.

Многочисленность и противоречивость толкований говорит об уникальной ситуации поиска актуальных смыслов феномена в культурном пространстве.

Юродство – одна из самых необычных, парадоксальных форм подвижничества, сверхдолжный подвиг стяжания Духа Святого в мнимом безумии Христа ради. В подвиге безумное поведение подвижника предстает нарушением норм и правил не только светской жизни, но и церковной. По мнению исследователя феномена о. Иоанна (Кологривова) в основе юродства – величайшего из христианских подвигов, доступных человеческим силам и разуму, лежит сознание страшной виновности перед Господом, какая только и обязывает душу страдать и сораспинаться Иисусу Христу⁵. Поведение юродивого в мнимом безумии и нищете духа – это проповедь и Свидетельство: проповедь нищеты духа, мудрейшей глупости и обличение тщеславия и страстной мудрости. В русской культуре сильна традиция и эстетика юродства. Миссия юродства как проповеди и обличения осуществляется и в нашей повседневной жизни.

Житийная литература основной источник информации о подвижниках, их жизни и подвиге. Агиографический материал представляет период с III по XX век. Жития блаженных юродивых во Христе проявляют смысловые поля феномена юродства, выделяют его сущностные черты. Традиция под-

³ И.Г. Прыжов, *Двадцать шесть московских пророков, юродивых, дур и дураков*, [в:] он же, *Нищие и юродивые на Руси*, Санкт-Петербург 2008. с. 31–70.

⁴ С.А. Иванов, *Блаженные похабы: Культурная история юродства*, изд. дополненное и переработанное, Москва 2019, с. 17.

⁵ Иоанн (Кологривов), *Очерки по истории Русской святости*, Брюссель 1961, с. 239.

вижническая «служения миру» находит свое особое воплощение в подвиге юродства, только юродивый имеет заслуженное в муках и страдании право говорить правду, открывать истину о грехах этого мира, обличать и уличать. Традиция отражена в тексте жития.

Предмет исследования религиозных феноменов определяет исследовательские методы. В данной работе для достижения поставленной цели исследования традиции юродства в тексте жития необходимо обратиться также к неформальным методам, в частности топологическим. К топологическому методу мы прибегаем в связи с невозможностью доказательства с точки зрения формальной логики и необходимости обращения к неформальной логике.

Топосы – это трансляторы культурного кода. Для нас сегодня особенно важно и актуально то, что семантическое поле топоса зыбко и неопределенно, а изучение топосов и топики стимулируется потребностью в гибком реагировании на вызовы времени, поисками средств, останавливающих процессы культурной деградации. Теозис становится средством верификации топоса, его возможного искажения (в частности, разрешающего топоса).

Топология агиографии берет свое начало с работы Ганса Мертеля, изданной в Мюнхене в 1909 году⁶. В изучение агиографии понятия топоса и топики ввел Роберт Курциус в своей работе *Европейская литература и латинское средневековье*, определивший принцип «imitatio» как основной в формировании топосов. Роберт Курциус выявляет как определяющие такие топосы как «imitatio Christi», «imitatio angeli», «imitatio apostoli»⁷. В современных исследованиях теории топосов отмечаются особенности сущностного наполнения. В данном случае для агиографического типа – сущность топоса – христианский православный подвиг. Мы обращаемся к топологическому методу как методу неформальной аргументации, позволяющему рассматривать такие проблемы и такие цели, относительно которых возникает формальное сомнение, в целях тематизации, определения тематических рядов и общих мест, а также принципов их подбора и изложения.

Православное подвижничество творчески, энергично развивалось в пространстве византийской духовности. В смысловом пространстве подвига сформировалась особая характерологическая топка, отражающая тематическое содержание топоса христианского подвижника. Современные исследования позволяют говорить о расширении топологической базы, фор-

⁶ H. Mertel, *Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden*, München 1909, с. 61.

⁷ E.R. Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, с. 198.

мирования топики юродства, зафиксированной в топосах «*imitatio Simeoni*», «*imitatio Andreae*» [представленной в житиях Симеона Эмесского (VI в.) и Андрея Царьградского (кон. IX – нач. X вв.)]. В данном исследовании, посвященном топике юродства, топосу салоса и принципу имитации как топологическому механизму, определяющему смысловые поля феномена юродства, используются материалы начальной русской агиографии.

Непосредственным материалом для исследования служат тексты житий византийского периода: св. св. Нифонта Константинопольского, Андрея Царьградского, Василия Нового⁸. Выбор материала обусловлен влиянием представленных текстов на формирование и развитие русской агиографической традиции, культурной парадигмы православного подвижничества и самого феномена юродства. По определению Алексея И. Соболевского, опубликовавшего в 1913 году рецензию на первое научное исследование агиографического текста, данные жития являются первыми известными русскому читателю сюжетами о юродивых, ставшими образцами для формирования агиографической традиции юродских житий в России⁹. Данные тексты представляют образец топики юродивых, основное содержание которой является эсхатологическим. Так в *Житии Св. Нифонта* (известном на Руси с 1219 года)¹⁰ представлена яркая картина духовной борьбы на почве человеческой личности, «общее содержание жития обращает читателя к тайнам вечности и гроба»¹¹. Эсхатологическая проблематика представлена в тексте идеями искупления, Страшного суда и загробной жизни. Герой жития проходит долгий и тяжелый путь к покаянию и спасению. Представленные смыслы становятся сутью топоса и ключевыми пунктами топологического маршрута,

⁸ В.Н. Щепкин (сост. описания), Императорский Исторический Музей, *Описание памятников*, вып. 2: *Житие Св. Нифонта (лицевого) XVI век*, Москва 1903, с. 2–33; Императорская Археографическая Коммиссия, *Великия Минеи Четии собранныя всероссийским митрополитом Макарием, декабрь, дни 18–23*, вып. 12, Москва 1907, с. 1683–1837 <https://lib.pl/book/3294213/1f30c1> [с. 279–356] (доступ 20.11.2021); *Житие Андрея Царьградского, салоса*, Санкт-Петербург 1896, с. 30; М. Н. Соколович (сост.), *Житие Василия Нового*, Санкт-Петербург 1894, с. 90.

⁹ А.И. Соболевский, *Рецензия* [на издание: И.И. Кузнецов, *Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради московские чудотворицы*, Москва 1910], Известия Отделения Русского Языка и Словесности 1913, кн. 3, с. 391.

¹⁰ О.В. Творогов, *Житие Нифонта Константинопольского*, <<http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=3924>> (доступ 20.11.2021).

¹¹ И.И. Срезневский, *Древние памятники русского письма и языка*, Санкт-Петербург 1882, с. 93; см. Н.И. Костомаров, *Мистическая повесть о Нифонте. Памятник русской литературы XIII века*, „Русское слово” 1861, отд. 1, с. 1–28.

составляя таким образом отражающую эсхатологическую проблематику топологическую схему.

Один из основных топосов, в котором реализуется основной эсхатологический идейный комплекс конца света, Страшного суда и загробной жизни – топос борьбы с бесовскими силами. Формирование топоса проходит несколько этапов. На первом этапе данный топос находит свое выражение в мотивах личных страстей и грехов. Тяжелейший нравственный труд подвижника по очищению души начинается с личного усилия, преодоления собственных грехов: молодой Нифонт, известный в Константинополе ревностью в вере, тонкостью душевной и смиренностью, проходит искушение пьянством, распутством, преступным поведением. В юноше неожиданно произошла резкая перемена. Скромность и молчание сменились дерзким многоречием, он стал насмешлив, злоязычен, ночи проводил в пирах и играх. Буйные, испорченные сверстники окружили его. Нифонт изменил обету и стал жертвою тяжелых пороков. Весь город поносил его имя. Говорили ему: «Горе тебе, Нифонт, ибо ты не в живых, ни в мертвых» – читаем мы в тексте жития¹².

На втором этапе формирования топоса появляются мотивы «наведения помыслов». Преодолевший искушение Нифонт сталкивается с целенаправленным воздействием сил зла. Картины искушений, греховных помыслов; душа, опутанная страстями, наведенное отчаяние и уныние составляют топикю «падения», в антиномии с которым происходит смысловое насыщение топики «духовных высот»: обретения чистоты, идей спасения, покаяния, духовных скорбей, памяти смертной. Но во время первой, продолжительной, искренней, покаянной молитвы его голову окружили давящие темные силы, мрак объял его, он расслабел, пал и так пролежал до утра¹³. Ибо сказано в Святом Писании: беседы злых портят обычаи добрые (1 Кор 15, 33). Третий этап, одновременно самый насыщенный по содержанию и сложный для толкования. Это испытание мнимым безумием, насланным на Нифонта «бесами» и длившееся четыре года. Демон так устрасил его, что и ум его помрачился. Хотел сотворить молитву, но не мог, устами говорил, а ум находился в рассеянии и думал худое. И стал он печален и задумчив и наконец лишился человеческого смысла¹⁴. В начале испытания следуют лишь угрозы наказания полным безумием («Аще въстанеши нощию творити молитвы то възбѣснити имаши»), здесь характерен глубокий страх героя перед подобным испытанием. Затем наказание исполнено, следует четырехлетняя поло-

¹² *Житие преподобнаго отца нашего Нифонта, Великия Минеи Четии...*, с. 1687–1688.

¹³ *Ibidem*, с. 1690.

¹⁴ *Ibidem*, с. 1688.

са мрака душевного, здесь впервые в тексте, в словах диавола, появляется понятие 'юродивость': «В добра мѣсто будеши уродъ бѣсенъ и всѣмъ будеши смѣху»¹⁵. Необходимо отметить, что принятие юродства в наказание за грехи, во испытание, но которое наслано силами зла по Божьему попущению, мотив достаточно редкий в агиографии. Читаем в житии, что Бог попустил прити на Нифонта искушению, чтобы после испытания, как золото в горниле, он обрелся достойным милости Господа. А это искушение было четырехлетнее изступление ума от дѣвольского наваждения¹⁶.

На подвиге мнимого безумия, вознагражденный Христом, обретает Нифонт дар провидения. Отныне эсхатологическое содержание раскрывает многочисленные картины его видений. Мытарства загробные, Страшный суд, движение ангелов с душами, литургическая жертва – становятся эсхатологическим содержанием топоса. Борьба между порочным миром и идеалами аскетизма, в которой духи зла в разнообразных видениях стараются вернуть себе возрождающуюся душу – один из топологических маршрутов, раскрывающих эсхатологическое содержание. Но вот их усилия побеждены духовным подвигом аскета, который теперь становится источником поучений, имя его привлекает многие сердца, исходный топос «salos» теряет абстрактность. Однажды на литургии Нифонт узрел духовными глазами: отверзлись небеса, сошел огонь с небес и покрыл алтарь. Когда читали апостольское послание он увидел св. апостола Павла, стоящего сзади за чтением, при чтении евангелия слова поднимались к небу, во время перенесения Даров раскрылось небо и почувствовалось чудное благоухание, и при этом снисходили Ангелы, принося Отрока и воспевая: Слава Христу Богу¹⁷. Таким образом Нифонт, победивший бесчисленные жизненные искушения и свое падение, предстает как Божий избранник и праведник. Подражание византийским святым, юродивым и блаженным, в частности подвигоположнику Нифонту, повлияло на формирование русской агиографической топики.

Византийское житие Василия Нового представляет иной вариант топологического маршрута. Святой Василий предстает как безвестный скитающийся герой, наделенный даром провидения и пророчества. Характерно отсутствие места и имени у героя в начале повествования. Безымянность – устойчивая характеристика, наблюдающаяся во многих житиях юродивых. Безымянные скитания, безымянный дар, милостыня, жертва и, наконец, безымянная смерть. При этом необходимо заметить, что имя ушедшего в подвиг

¹⁵ Ibidem, с. 1689–1690.

¹⁶ Ibidem, с. 1706–1709.

¹⁷ Ibidem, с. 1785–1790.

юродивого не неизвестно, но отсутствует, что подчеркивает невключенность как особенность юродского поведения. Проблема поименования – одна из главных в топике юродивых. Отказ от имени ритуализирован, безымянность – это и пустота топоса, стремящегося к актуализации и отыменности. Надо отметить, что подлинным знаком бытия в христианском представлении является лик – онтологический дар Бога, по образу которого лик воплощается в лице. Полной противоположностью лику является личина, первоначальное значение которой 'larva', то, что похоже на лицо и принимается другими как таковое, но внутренне пустое как в смысле физической вещественности и метафизической субстанциональности. Слово «larva» означало астральный труп, пустое клише, оставшееся от умершего и жаждущее живого лица, к которому она могла бы присоединиться¹⁸. Пустота, свойственная личине, всегда считалась признаком злой силы, которая обладает пустыми оболочками, способными прельщать людей. Эта информация хранится в памяти, в данном случае мы говорим о трансцендентальной памяти как родовой составляющей памятования подвижнического, обреченной быть носителем родовых болезней первородного греха, местом обитания идолов рода. Идолы живут в пустом пространстве мысли, формируя так называемый пустой топос – в невозможности содержания, искаженного первородным грехом. Идолы – само мышление с печатью грехопадения, пороков души, сроднившихся с универсальными структурами познавательной деятельности¹⁹. Преодоление пустотности места для подвижника в уходе из реальности в иное, сокрытие личного в растворенности энергий предела. «Место пустое», «место ужасное», «место неутешное» соответствуют топосу locus terribilis – топосу непроходимости, недоступности²⁰. В процессе эволюции топос locus terribilis сменяется locus amoenus, 'место подобно, удобно', подвижник обретает дом в Константинополе, а имя подвижника становится явленным, топос «salos» становится отыменным. Точка зрения Роберта Курциуса на «изначальную анонимность топоса» сталкивается с риторической позицией об «именовании, выражающем сущность именуемого предмета»²¹. Диалоговый характер

¹⁸ П.А. Флоренский, *Иконостас. Избранные труды по искусству*, Санкт-Петербург 1993, с. 28–30.

¹⁹ Д.К. Богатырев, *Мышление и Откровение*, Санкт-Петербург 2007, с. 184.

²⁰ Т.Р. Руди, *Пустынники Древней Руси*, [в:] *Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации*, т. 2, ред. Т.Р. Руди, С.А. Семячко, Санкт-Петербург 2011, с. 522; ср. eadem, *О топике житий юродивых*, Труды отдела древнерусской литературы, т. 58, 2007, с. 443; см. и Th. Pratsch, *Der hagiographische Topos: Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*, Berlin 2005, с. 143.

²¹ А.А. Волков, *Основы риторики. Учебное пособие для вузов*, Москва 2003, с. 44.

топоса и его бытийная сущность объясняют соотношение двух позиций и их взаимодействие. «Имя соотносится с предметом условно, так как может быть иным. Предмет получает смысловую определенность и конкретность если он именован и если имя правильно»²². Имя топоса юродивых «salos» – единое имя для поименования подвижника, чей подвиг духовная брань в мнимом безумии, имя, ставшее культурным архетипом юродства в энергичном пространстве библейского откровения.

Святой Василий провидит пути человеческие, видит скрытое и тайное, грех и помыслы. «Когда в первый раз я пришел к преподобному, – пишет Григорий, автор жития, – то он, не видевший меня еще никогда, назвал меня по имени и рассказал о всех моих добрых и худых делах»²³. Топосы пути, судьбы, высшего суда, выбора, свободы воли представляют топику духовных высот, отличающуюся высокой степенью поучительности. В антиномии к ней представлена топка падения – это уличение, ложные помыслы, тайные движения души, преступления.

Юродство св. Василия указано как характеристика образа лишь эпизодически и связано с картинами взаимодействия с грешниками. Так, в Царьграде он был представлен патрицию, который пожелал узнать, кто он, и откуда. Но преподобный молчал. Подвижническая жизнь его находилась в неизвестности. Причиной молчания было нежелание обнаружить своих добрых дел и ради обличения. «Он не добился ответа от преподобного, который молчал только из нежелания открыться в совершенных им делах добродетели и подвигов»²⁴. Центральное место в топике этого жития занимает традиционный византийский жанр, а именно видение Григория о жертве распятия, подробное описание Божьего суда и восстания мертвых, а также видение Феодоры. «Когда скончалась блаженная Феодора, все, кто имел духовную любовь к святому, сожалели о ней. Преподобный сказал: „Ты увидишь ее сегодня, если с верою просишь”»²⁵. В видении раскрываются мотивы «инога», мотивы загробного мира и загробной жизни. В житиях юродивых загробный мир скрыт от чувственного и рационального восприятия, а потому во все времена ценился опыт тех немногих избранных, которые прикоснулись к его тайнам. Видения происходят во сне, в «исступлении ума», в состоянии временной смерти. Предметом видения является частная малая эсхатология, сосредоточенная на посмертной участи человека, на описании грехов и до-

²² Ibidem.

²³ *Житие Василия Нового*, Санкт-Петербург 1894, с. 29.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem.

бродетелей, мучений и блаженств в видении самого героя жития. Эсхатологическое содержание концентрируется в идее об «ином предназначении» человека, о том почтении, которое обретет каждый в мире ином после смерти. «В здешнем мире тщеты они представляются глупыми, но в мире ином их тем более почитает Судия»²⁶. В основе видений явление обмирания – форма обморока, понимаемого как временная смерть, то состояние, которое испытано многими юродивыми перед принятием подвига. Обмирание продолжается от одного до двенадцати дней, в культурном сознании воспринимается как путешествие «на тот свет». Главное содержание – эсхатологическое – это картины загробного мира, ада и рая. Путешествующий не может вмешиваться в происходящее, облегчить участь мучеников, но может получить тайные знания и способности. Все, происходящее, тайна, информация, табуированная смертью. При этом характерно использование лиминальных символов: ворот, врат, дверей, притворов. Таким образом обмирание и видения имеют лиминальный характер, инициационный для подвижника, представляющий жизненный сценарий последнего и точки максимального напряжения в нём, а именно сверхдолжный опыт и принятие подвига, переход за пределы к иному. Единственным способом наименее травматичного осуществления перехода был ритуал. По определению Альберта К. Байбурина, ритуал относится к числу символических форм поведения, которые высвечивают ту сторону вещей, действий, явлений, которые в обыденной жизни затемнены, не видны²⁷. Появление человека в этом мире, его уход, а также все важнейшие события сопровождают многочисленные табуации, предписания, обряды. Для нас будет важен следующий момент: на какое-то время в каждом из названных состояний человек оказывается в состоянии промежутка, лиминальности. Это значит, что он уже распрощался с прежним статусом, а новый не приобрёл. В фольклорных текстах мы встречаем тому наиболее выразительный эквивалент – «ни жив, ни мёртв»²⁸. Обратим также внимание на то, что объект в состоянии лиминальности, то есть перехода, воспринимается как источник повышенной опасности: фактически, он отпирает двери меж бытием и небытием, «тем» миром и «этим».

Но вышеперечисленные состояния подвижника – это отклик, отзыв на события перехода, невозможность не принять зова подвига, вступить

²⁶ А. Сахаров, *Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи*, Тула 1879, с. 166.

²⁷ А.К. Байбурин, *Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов*, Санкт-Петербург 1993, с. 17.

²⁸ В.Я. Пропп, *Морфология „волшебной“ сказки*, Москва 1998.

в состояние смены бытийных характеристик и обретение нового бытийного статуса. Так лиминальность (лиминальный переход) как архетипическое состояние приобретает свойства бытийного возрастания в свете Откровения. Исследования показывают, что источник *Жития Василия Нового* древнееврейские тексты *Книги Еноха*²⁹ и апокрифическое апокалиптическое произведение *Видение Даниила*. Картины Страшного суда и описание состояния людей в новом царстве мессии повлияли на изображение всеобщего суда в видении Григория монаха, отразились на описании загробной жизни. «И вот Григорий снова видел во сне дивное видение о страшном суде Божиим и о собрании на суде всего рода человеческого, видел как осуждение грешников, так и прославление праведников»³⁰.

Особое явление в топике юродивых – топосы, представленные в «Житии Андрея Царьградского». Если *Житие Святого Нифонта* представляет топик «борьбы с бесовскими силами», а *Житие Василия Нового* топик инаковости и жертвы, то в *Житии Андрея Царьградского* раскрывается непосредственно механизм культурного функционирования юродства – в приемах скандала, провокации, шутовства. Характер этих приемов, отражающие мотив испытаний, составляющий топос духовного борения, демонстративен и уничижителен: это надрыв, аффект и гротеск. Блаженный Андрей проходит долгое испытание в борьбе, от первого сражения с силами зла и принятия подвига до получения дара провидения и святых видений. Духовная энергетика, несомая архетипами и транслируемая посредством символов, может носить как спасительный и преображающий, так и деструктивный характер. «Исследуйте духов, от Бога ли они», – предупреждает ап. Иоанн Богослов (1 Ин 4, 1). Проклятый демон заметил дружбу праведника с жителями города. Охваченный ненавистью, распаляясь злобой, диавол воскликнул: «Обманщик, насмехающийся над миром! Ты, верно, сошел с ума, отобрав тех, кто, благодаря грехам своим, был подвластен мне. Хочешь отобрать их у меня и очистить через покаяние?»³¹.

Блаженный же охваченный великим гневом, поднял с земли камень и метнул его. И можно было видеть поразительное чудо: завизжав, демоны исчезли в воздухе.

Под знаком неустанной духовной войны, духовной брани стоит земная жизнь христианина. С этим связана привязанность юродивого к определенному месту в пространстве и охранительные тенденции юродивого по отно-

²⁹ А. Сахаров, *Эсхатологические сочинения...*, с. 41.

³⁰ *Житие Василия Нового...*, с. 77.

³¹ *Житие Андрея Царьградского*, с. 21.

шению к этому пространству и его жителям. Ради борьбы с бесовскими силами подвижники избирали для обитания места, пользовавшиеся недоброй славой, в житиях мы встречаемся с эпизодами о том, как злые силы пытаются прогнать подвижника с места. Необходимо отметить, что в Древней Руси по принятии христианства сформировалось особое отношение к бесноватым и бесноватости. Предполагалось, что бесноватые по своей воле дьяволу не предавались, их не считали богоотступниками и относились к ним со всечеловеческим состраданием. Однако, находясь в полном подчинении у нечистой силы, бесноватые совершали не менее кощунственные действия, нежели богоотступники, их поведение носило «перевернутый» характер. Бесноватость представляет собой форму временной смерти.

Для византийской эсхатологии характерна идея ругания миру. Глумясь над миром, юрод привносит мир в мир, в глумлении предстает как эсхатологическая фигура. Он – «знамение», свидетельствующее, что Царство Христово не от мира сего. Следуя путем уничиженного Христа, юродивый безраздельно принимает кеносис Господа, предстает как глубоко эсхатологическая фигура. Он ежедневно умирает, а значит, каждый день воскресает из мертвых, ибо Распятие неотделимо от Воскресения. Кенотические характеристики топоса юродства обращают к цели подвига, к обретению истины во Христе, и памятованию как способу охранения, когда человеческая мысль встречается в со-бытии с истиной и сохраняет ее образ в памяти и воспоминании. В данном случае необходимо отметить, что для понимания топики подвижничества важно то, что познание свободы, или интуитивное постижение истины, или откровенное богопознание даруется отдельным личностям (подвижникам). Передача этого неповторимого опыта другим чрезвычайно сложна.

Житие Андрея Царьградского является первым тематическим юродским житием для древнерусского человека. Необходимо отметить, что в раннем русском христианском религиозно-символическом мышлении за каждым событием стоит символ, за каждым символом реальность. На протяжении всей жизни Андрей Юродивый видел символические сновидения, являющиеся прямым отождествлением с его духовным становлением. Незадолго перед смертью он видит последний сон: «С этими словами на него нашел сладкий сон, и он увидел неизреченные Божии откровения»³². Наконец, взору нашего героя предстал и сам Господь: «Услыхав сие, я радовался и трепетал, ибо

³² *Житие Андрея Царьградского...*, с. 28.

меня объял ужас и неизреченная радость»³³. Вскоре подвижник завершает свой земной путь, преодолевая бытие человека, оставляя его позади. История Андрея Салоса завершается чудом, даром Покрова Богородицы, Свидетельством Христовым, в юродском тяжком духовном борении обретенным.

Данные византийские тексты представляют образец юродской топики, которая нашла свое дальнейшее развитие в русских житиях юродивых – св. св. Прокопия Устюжского, Прокопия Вятского, Иоанна Самсоновича Сольвычегодского, Андрея Тотемского, Иоанна Московского. Алексей И. Соболевский пишет:

Естественно предположить, что отношения московского населения XVI века к своим юродивым устанавливались под влиянием вышеупомянутых житий. Возможно также предположить, что сами юродивые были знакомы с этими житиями и в своих действиях до известной степени соотносились с действиями в них описанными³⁴.

Таким образом, в подражании безумному формируется смысловое пространство одного из самых парадоксальных социальных феноменов и сам топос салоса. Представленная в агиографических текстах топка покаяния, борьбы с бесовскими силами, страшного суда, памяти смертной становятся устойчивой схемой, раскрывающей подходы к проблемам смерти и Спасения на всем последующем пути развития агиографической традиции.

В подвиге грани времени стираются, память и надежда преодолевают время и вводят в жизнь будущего века. По опыту подвижническому надежда возможна лишь тогда, когда приходит искушение отчаянием. В современном мире надежда борется с отчаянием и унынием. Однако современность характеризуется разрывом памяти и надежды, этих скреп сознания, которое становится деструктивным и раздробленным. Ситуация фатальна и предопределена грехопадением. Память смертная, воздействуя на сознание, восстанавливает утерянную связь, обращает человека к собственной сути. Юродивый возвращает нас к надежде, отвращает взгляд от постоянного возврата в прошлое к будущему, от отчаяния к действию. В нем и вокруг него [по словам духовника Александрo-Невской лавры о. Виталия (Радомысльского)] «мертвая точка» в духовном движении, душевная и духовная энтропия сменяется событийной наполненностью, истинным бытием.

³³ Ibidem.

³⁴ А.И. Соболевский, *Рецензия...*, с. 391.

SUMMARY

Nadezhda Zenonovna Gayevskaya
The Topic of Holly Fool. “Salos” as a Cultural Topos

Keywords: foolishness, feat, eschatology, topology, topos

The article deals with the topology of the Orthodox feat of foolishness. The author investigates the origins of the formation of topics on the material of hagiographic tradition. Both philosophical and theological aspects are presented in the study of the topic. The formation of the topic of the feat begins in the early Christian times. The leading topos of foolishness are the topos of the path, spiritual warfare, and social death. The topic of foolishness most fully presents eschatological problems that become meaning-forming in the paradigm of the Christian feat, revealing approaches to the problems of death and Salvation throughout the subsequent development of the tradition of asceticism.

От Редакции

Публикуемая статья рассматривает вопросы топологии православного подвига юродства, исследуя истоки формирования тематической топики на материале агиографической традиции. Она непосредственно связана с вышедшем недавно сборником работ: Ольга А. Туминская, Надежда З. Гаевская, *Образ юродивого в слове и изображении*, Санкт-Петербург: Золотая аллея, 2021. Рекомендую нам этот сборник, проф. Константин Глебович Исупов, сам участвующий в нем, пишет так:

В год пандемии, изменившей во многом наши подходы к оценке реальности и антропологическим перспективам, была опубликована коллективная монография об одном из самых сложных религиозных феноменов, феномене юродства Христа ради.

Юродство – это экстремальная форма самоотречения, вид практической религиозно-бытовой аскезы внеуставного содержания; вид святости; тип маргинального творческого поведения. Классический юрод – это трагический лицей, антигерой–обличитель обыденного мира и его мнимых ценностей. Юродивого воспринимают как наместника Страшного суда на земле; он никого не боится, суд земной ему не страшен, поскольку никто

не способен оказаться более жестоким по отношению к своему телу, чем он сам; не страшится он и чужого мнения.

Есть стыд формы и бесстыдство последней правды. Юродство есть самораскрытие в человеке стыда формы правды, ее эпатазирующее людей явление. Юроду позволены вещи, непредставимые в рамках нормированного социально-ролевого поведения. Духовное юродство – способ публичного самовыражения, по условиям которого поступок приравнивается к высказыванию. Это риторическая форма поведения, удерживающая в себе органичные для юродства черты мессианства и профетизма. Юродивый – владелец и инициатор особой формы слова – приоритетного слова, впервые говорящего последнюю правду. В оценках как святоотеческой мысли, так и в трудах современных богословов юродство предстает как тип святости и как форма владения Божьей истиной.

Сборник [...] знакомит читателя с историей образа юродивого в живописи и литературе. Читатель узнает о первых иконах юродивых, о становлении канона иконографии юродивых, рождающегося в богословских спорах Стоглавого собора, о развитии византийской традиции юродства на Руси. Авторы внимательно вчитываются в тексты первых житий юродивых, переведенных на русской земле, исследуют ведущие мотивы подвига юродского дерзновения. В отечественной издательской практике это первая книга такого рода. Будем надеяться, что она станет началом масштабных комплексных штудий одного из наиболее трагических сюжетов русской культуры.