

«Живые мертвецы» древнерусских житий: (из истории агиографической топик)

Рискну предположить, что понятие «живые мертвецы» в сознании условного (особенно — молодого) современного читателя может вызвать ассоциации скорее с мистическими персонажами массовой культуры,¹ чем с традиционными текстами средневековой книжности. Между тем, топос «живых мертвецов» глубоко укоренен в христианской литературе: понимаемый в системе иного культурного кода (подразумеваются не вернувшиеся из потустороннего мира *ожившие мертвецы*, а подвижники, сознательно *умервляющие свою плоть* ради обретения *жизни вечной* за гробом), он является одним из существенных элементов средневековой поэтики и активно используется в агиографических текстах.

Настоящая статья ставит своей задачей рассмотрение вариантов использования топоса «живых мертвецов» в древнерусских монашеских житиях.²

¹ *Живые мертвецы* (англ. *living dead*) — обобщающий термин для обозначения разного рода фильмов и серий фильмов о зомби, первым из которых стал фильм 1968 года «Ночь живых мертвецов» (англ. *Night of the Living Dead*), снятый Джорджем Ромеро и Джоном Руссо.

² Я не рассматриваю здесь феномен известных оксюморонных названий русской классики («Живой труп», «Живые мощи», «Мертвые души») как выходящий за рамки настоящего исследования. См. на эту тему, например: Дробленкова Н. Ф. «Живые мощи»: Житийная традиция и «легенда» о Жанне д'Арк в рассказе Тургенева // Тургеневский сборник: Материалы к Полному собранию сочинений и писем И. С. Тургенева. Л., 1969. Т. 5. С. 289–302; Буданова Н. Ф. Рассказ Тургенева «Живые мощи» и православная традиция: (К постановке проблемы) // Русская литература. 1995. № 1.

В Житии Феодосия Печерского — первом русском преподобническом житии — присутствует следующий эпизод: будущий святой, желая принять иноческий постриг, ночью тайно покидает родительский дом. При этом агиограф сопровождает описываемый им сюжет следующим комментарием: «Мати же его много искавъши въ градѣ своемъ и въ окръстьнихъ градѣхъ и яко не обрете его, плакаашеся по немъ люте, биющи въ пьрси своя, яко и по мрътвѣмъ».³

Цитированный фрагмент включает в себя один из ярких элементов агиографической топики, традиционно использующийся в монашеских житиях, — мотив *плача родителей о будущем иноке как о мертвом*.⁴ В качестве иллюстрации к тезису о распространенности этого топоса в русской агиографии приведу здесь лишь некоторые варианты его реализации в древнерусских житиях преподобных.

В Житии Феодосия Печерского, помимо приведенного начального фрагмента, интересующий нас мотив встречается еще раз — в эпизоде, посвященном постригу боярского сына Варлаама. Здесь отец героя, в отличие от матери Феодосия, после долгого сопротивления все же отпускает своего сына-отрока в монастырь, однако сравнение решившего принять постриг с умершим использовано и тут — причем, в более пространным варианте: «Бы же тѣгда вещь пречюдѣна и плачь великъ, яко и по мрътвѣмъ. Рабы и рабыня плакахуться господина своего и яко отъхожааше отъ нихъ, иде жена, мужа лишающися, плакашеся, отъць и мати сына своего плакастася, яко отлугашеся отъ нихъ, и тако с плачьмъ великъмъ проважахути ѱ».⁵

С. 188–194; Шулежкова С. Г. От Земли обетованной к Небесам обетованным: Очерки о судьбах библейских крылатых выражений. М., 2013. С. 122–137; и др.

³ См.: Житие Феодосия Печерского / Подгот. текста, перевод и коммент. О. В. Творогова // Библиотека литературы Древней Руси (далее — БЛДР). СПб., 1997. Т. 1. С. 364.

⁴ Об этом мотиве см., например: Лобакова И. А. «Житие митрополита Филиппа». II. «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция: (Вопросы типологии) // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 359; Руди Т. Р. 1) О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 497–498; 2) Преподобный и юродивый (о житийной топике и типологии святости) // Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX века): Сборник статей, посвященный 45-летию научно-педагогической деятельности Елены Ивановны Дергачевой-Скоп / Сост. и отв. ред.: О. Н. Фокина, В. Н. Алексеев. Новосибирск, 2011. С. 511–513 (Серия «Книга и литература»); и др.

⁵ Житие Феодосия Печерского. С. 374.

В Тулуповской редакции Жития митрополита Филиппа топос представлен в традиционном кратком варианте, в котором «свой град» логическим образом заменен на «царствующий град», а словосочетание «окрестные грады» распространено посредством включения в него идиоматического выражения «грады и веси»: «Родителем же его взысканию велику бывшу о немъ, поискавше его въ царствующем градѣ всюду, и по окрестнымъ градовом и весемъ, и не обрѣтше, и плакашеся, яко по мертвомъ».⁶

В Житии Александра Свирского можно наблюдать еще более близкую текстовую зависимость интересующего нас эпизода от Жития Феодосия Печерского: «Родителя же блаженнаго отрока много искавше в граде и въ окрестных странах и весех, и не обрѣтше его, плакастася по нем лютѣ, яко и по мертвомъ, и перси своя биюще».⁷ Как можно видеть, в лексически близких формах здесь говорится о *многих поисках* в *окрестных странах* и *весях* (в Житии Феодосия речь идет об «*окръстныхъ градѣхъ*»), *лютюм плаге* («плакашеся по немъ лютѣ» и «плакастася по нем лютѣ») и о *биении себя в грудь* («биючи въ пьрси своя» и «и перси своя биюще»)⁸.

Как установила Т. Б. Карбасова, анализируемый фрагмент из Жития свирского подвижника позднее был полностью (с уточнением лишь локализации событий) заимствован в Житие Кирилла Новоезерского: «Родителя же блаженнаго отрока много искавше во градѣ Галиче, и въ ьныхъ градѣх, и во окрестных странах и весехъ, и не обрѣтше его, и плакастася о нем лютѣ, яко и по мертвомъ, в перси своя биюще».⁹ Дополнительным свидетельством прямого заимствования является в данном случае следующий за приведенной цитатой «избыточный» фрагмент текста, совпадающий в тексте-реципиенте и тексте-источнике: «И заповѣдано же бяше по всей странѣ той, идѣже аще кто гдѣ видѣвъ или слышавъ такового отрока, да пришедши возвѣстят о немъ отцу его и мзду примуть о возвѣщении его».¹⁰

⁶ Лобакова И. А. Житие митрополита Филиппа: Исследование и тексты. СПб., 2006. С. 170.

⁷ Житие Александра Свирского: Текст и словоуказатель / Сост.: И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Л. А. Захарова, К. Н. Лемешев; Под ред. А. С. Герда. СПб., 2002. С. 39 (Памятники русской агиографической литературы).

⁸ См. об этом: Яхонтов И. Жития святых северно-русских подвижников Поморского края как исторический источник / Составлено по рукописям Соловецкой библиотеки. Казань, 1881. С. 37–87, 334–377.

⁹ См. об этом: Карбасова Т. Б. Кирилл Новоезерский: история почитания: Исследование и тексты. М.; СПб., 2011. С. 240–241.

¹⁰ Карбасова Т. Б. Житие Кирилла Новоезерского: Первоначальная редакция // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 648.

Представляет особый интерес индивидуальное развитие, которое рассматриваемый мотив получил в Житии Кирилла Новоезерского. Повествуя о дальнейших событиях, агиограф включил в текст Жития цитату из евангельской Притчи о блудном сыне, которая образует художественное «сцепление» с использованным ранее мотивом плача как о мертвом: когда через семь лет отец отрока узнает о том, что его сын принял постриг в Корнилиевом монастыре, он «скоро тече к женѣ своей и сказа ей вся, како “сынѣ наю мертв бѣ и оживе, изгиблѣ бѣ и обрѣтесе”»¹¹ (ср.: Лк. 15: 24; 15: 32).

Как можно видеть, ситуация в данном случае строится как зеркально противоположная первоначальной: в то время как в исходном эпизоде утрата ушедшего в монастырь отрока расценивалась его родными как *смерть*, теперь вновь обретенный сын-инок воспринимается его духовно прозревшими родителями (оба они вскоре также принимают постриг) как *воскресший из мертвых*. Справедливости ради нужно отметить, что плач родителей относится к тому времени, когда о том, что исчезнувший сын ушел в монастырь, им еще не было известно. Вместе с тем, материал различных житий, содержащих тот же сюжетный ход, позволяет полагать, что связь мотивов «плач как о мертвом» и «уход в монастырь» не подлежит сомнению.

Второй из приведенных фрагментов Жития Кирилла Новоезерского, как уже было отмечено, несколько «выламывается» из привычной схемы реализации мотива плача родителей о сыне-монахе как о мертвом. Традиционно же этот топос в большинстве житий является парным к мотиву «монашеский постриг — умертвие миру». Оба они с противоположных позиций отражают представление о монашестве как социальной смерти:¹² в то время как близкие оплакивают оставившего мир инока как мертвого (для них, для прежней жизни в социуме с принятием монашества он, в сущности, умирает), для него самого постриг как добровольное «умертвие миру» (а через него — как путь к спасению и обретению Царствия Небесного) является искомой целью. Показательно в этом отношении, что глава монастырского «Устава» Нила Сорского, посвященная теме отречения иночествующих от всего мирского, имеет следующее заглавие: «О отсѣчении и беспопечении истиннѣм, еже есть умрѣтвие от всѣхъ».¹³

¹¹ Карбасова Т. Б. Житие Кирилла Новоезерского. С. 649.

¹² О монашестве как одной из архаичных форм добровольно принимаемой социальной смерти см.: Hasenfratz H.-P. Die toten Lebenden: Eine religionsphänomenologische Studie zum sozialen Tod in archaischen Gesellschaften. Leiden, 1982. S. 34–35 (см. также примеч. 36 настоящей статьи).

¹³ Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения / Изд. подгот. Г. М. Прохоров. СПб., 2005. С. 96.

В Житии Александра Ошевенского, которое характеризуется сочетанием традиционной агиографической топики с индивидуальной разработкой многих мотивов, мотив плача родителей о сыне-иноке также получил особое развитие. Здесь отрок Алексей (мирское имя подвижника) уходит из дома, испросив разрешение родителей посетить монастырь Кирилла Белозерского, чтобы приложиться к мощам преподобного. Когда же он принимает решение остаться в обители, то сообщает об этом, послав домой с одним из своих спутников объяснительное «писание», которое становится для родителей тяжелым ударом. Описывая эту сцену, агиограф использовал традиционную агиографическую формулу *лютото плача как о мертвом*, расширив повествование дополнительными деталями, не лишенными определенного психологизма: «Человѣкъ же той приходитъ в домъ Никифоровъ (отца отрока Алексея. — Т. Р.) и вдаетъ ему писание от сына своего (*так!*). Никифор же и жена его велими оскорбистися о сыну своемъ, *плакаста по немъ люте, яко по мертвомъ*. Прочтenu же бывшу писанию, Никифоръ же многая досадительныя глаголы изрече о сыну своемъ от великия жалости и туги и не вѣдый, что сотворити. Жена же его плакашеса и умилныя глаголы мнози изглаголавши от жалости сердца. Соседи же не могоша ихъ от плача увѣщати».¹⁴

В старообрядческом Житии Кирилла Сунарецкого (Сунского, Виданского) интересующий нас мотив осложнен тем, что здесь будущий подвижник покидает родительский дом после того, как был насильно отдан «в сопряжение брака» (довольно распространенный вариант топоса):

И не по мнозѣ времени во едину от ношей, всѣмъ домашнимъ его и супругѣ в глубокий сонъ сведеннымъ бывшимъ, той же, воставъ скоро, взя с собою мало хлѣба и ризу, юже всегда ношаше, изыде тайно из дому своего. <...> Егда же время куроглашения быти, в неже обычай имуть мирския от сна воставати, но Карпъ (мирское имя Кирилла. — Т. Р.) в домѣ не обрѣташеса. Поискавше же его в домашнихъ селенияхъ, мняще, да негли отведоша его камо нѣкая домовная попечения, но единаче не обрѣташеса. И того ради в скорби велицѣй бяху родителие его и супружница и, день от дне провождающе, искаху его во окрест-

¹⁴ Цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 992/1101, л. 43 об.—44. Отмечу, что А. В. Пигиным была недавно выдвинута гипотеза о том, что одним из источников Жития Александра Ошевенского (и, в частности, интересующего нас эпизода) могло быть Житие Алексея Человека Божия; см.: *Пигин А. В.* Святые «единодушники» Алексей человек Божий и Александр Ошевенский: к проблеме агиографических прототипов // Четвертый агиографический семинар «Парность в агиографии»: В честь Милены Всеволодовны и Татьяны Всеволодовны Рождественских (ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, 23 сентября 2015 г.).

ныхъ вѣсѣхъ, но не обрѣтаху, *и того ради плакаху по немъ яко по мертвомъ*. Отець же его, видя сына своего неначаянное отшествие, иногласне¹⁵ — родительской болѣзни, рещи, пагубу, — болшею печалию обложи свою душу. Такожде и мати его матерски кричаше, женскими умилными гласы причиташе. Такожде и супруга его горко вдовства и сиротства своего плакаше, дочь свою малую на рукахъ своихъ держаше, всяческими умилными женскими гласы стоняше. И стекошася на ихъ горкий плачь вси знаемии и сродственнии и сосѣди. И вси с ними горко кричаще, поминающе его добрыя глаголы от Божественнаго Писания, како имъ сказоваше и поучаше ихъ, и глаголаху к родителямъ: «Почто вы сие дѣло над нимъ, не хотящу ему, сотворили? — Принудили его силою законному браку сочетатися!».¹⁶

Примечательно, что мотив *умертвия миру* использован агиографом и в одном из последующих эпизодов Жития, повествующем о том, как Кирилл решил временно покинуть монастырь ради посещения своих престарелых родителей. В этом случае топос «монахи — живые мертвецы» реализуется как бы «в обратной перспективе» — идея необратимости *умертвия миру* озвучивается здесь с позиций монастырской этики, будучи вложена в уста игумена и духовного отца героя. Приведу здесь этот эпизод полностью:

И прииде ему в мысль посѣтити родителей своихъ, не для желания или угождения плоти своея, но для спасения родителей своих, да вина имъ будетъ къ вѣчному спасению, и самъ от нихъ благословения сподобится, а оныхъ на старость от печали свободить. И егда сицевую мысль от сокровища сердца своего во уши игумену и духовнаго своего отца отрыгну, тогда тии немалу тщету возмнѣша быти отшествию его от нихъ, отсюда жалѣюще образъ послушания его изъ обители отпустить, отнюду же боящися, да не будетъ оный пленень любовию родителей и супружницы. Тѣмъже и увѣщаваютъ его, глаголюще: «Почто, чадо, оставляеши спасительное мѣсто и въ мирския жилища отходиши? *Уже бо единою умре мирови, погто к нему яко живѣ обращаешися?* Почто оставляеши покой и в некончаемое безпокойство идиши? Или не вѣси жалости родителей твоихъ, или не разумѣеши любви супружницы твоея, или не знаеши болѣзней, бываю-

¹⁵ *Испр., в ркп.* имогласние.

¹⁶ Цит. по ркп.: БАН, собр. В. Г. Дружинина, № 999, л. 10–11.

щихъ о дѣтѣхъ, ихъже всѣхъ в дому твоємъ имаши? И аще любовию тѣхъ плѣнишися, увы, коликая пострадати имаши!».¹⁷

Осознание себя «живыми мертвецами» — по отношению к покинутому ими миру — свойственно героям многих монашеских житий. Так, например, в Житии Димитрия Прилуцкого эта позиция прямо постулируется, будучи вложена в уста героя-инока: преподобный наставляет впавшую в соблазн женщину (узнав о его красоте, она решила во что бы то ни стало увидеть его лицо, скрываемое под куколем) следующими словами: «Почто хотя видети грешнаго и мертвенаго ми телеси, иже мира отвергъшася?»¹⁸

В Житии преподобного Варлаама Важского — севернорусского подвижника, прославившегося богоугодной жизнью в миру и принявшего постриг лишь в конце жизни,¹⁹ — интересующий нас топос присутствует в авторской речи, будучи усилен мотивом противопоставления плоти и духа: «Духу Святому пріятелище бысть, Варлааме, равноангельного ради житія твоего в живоносную мертвость облечеся, повину плоть духови, — тѣмъ от земныхъ прѣставися къ небеснымъ, бесконечный покой от трудовъ своихъ пріять. Сонъ бо честенъ пред Богомъ смерть преподобныхъ Его».²⁰ Здесь агиографический мотив «живого мертвеца» (в данном случае реализованный с помощью довольно редкого образа «живоносной мертвости») напрямую соединен с темой посмертного воздаяния святому за его подвижничество, с использованием псаломской цитаты-топоса о смерти преподобных, традиционной для монашеских житий (ср.: «Честна пред Господемъ смерть преподобныхъ Его» (Пс. 115: 6)).

Сходные мотивы, но в ином лексическом выражении, присутствуют и в Службе важскому подвижнику, в которой акцент также делается на

¹⁷ Там же, л. 16–16 об.

¹⁸ Украинская Т. Н. Житие Димитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования / Ред.: В. П. Бударягин, А. М. Панченко, Н. В. Поньрко. Л., 1990. С. 28.

¹⁹ См. о нем: Исидорова З. Н., Рыжова Е. А. Варлаам Важский // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 611–614; Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI–XIX вв. // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика / Под ред. Т. Р. Руди и С. А. Семячко (отв. ред.). СПб., 2005. С. 615–647; Исидорова З. Н. Житие Варлаама Важского в контексте агиографического канона // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации / Отв. ред.: Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб., 2011. Т. 2. С. 112–139.

²⁰ РНБ, собр. М. П. Погодина, № 702, л. 2 об. — 3.

дуалистическом противопоставлении «плоть — дух»: «Проразумѣвъ будущая яко настоящая, не пощадѣ плоти своя во умерщвенѣ помыслѣ, но врагъ бывѣ тѣлеси своему, вмѣстилище бысть Святому Духу, воздержаниемъ крайнимъ плоть умертвивѣ, душу си оживилѣ еси. Тѣмъ яко к жизни рачитель бывѣ, приять Небесное Царство».²¹

Тема *умерщвления плоти* в монашеских житиях иногда принимает «прямые формы», когда мотив *живого мертвеца* из плоскости символической переходит в плоскость реального описания. Приведу в качестве примера фрагмент Жития Феофана Соловецкого — пустынножителя Нового времени, подвизавшегося в конце XVIII — первой четверти XIX века на Анзерском острове Соловецкого архипелага и в Поморье. Рассматриваемый эпизод представляет собой рассказ монастырского звонаря, заблудившегося во «внутренней пустыне» и встретившего там некоего пустынножителя; причем для описания изможденного до неузнаваемости подвижника-аскета автору оказывается достаточно одной формулы — пустыжник уподобляется здесь мертвецу:

Бывшу мнѣ, — рече, — въ Анзерскомъ скиту, таже шедшу на Голгофскую гору. Оттуду же возвращаяся, снидохъ съ пути брати ягоды и, заблудившися, потеряхъ путь ко скиту, и пребыхъ, блуждая по острову, два дня. Въ третий же день узрѣхъ дымъ въ горѣ и возрадовахся, надѣяся тамо обрѣсти раба Христова, вѣтайне Богу работающаго. Шедъ убо азъ къ горѣ оной, узрѣхъ малу скважню, въ нюже влѣзъ, обрѣтохъ дверь келлии, идѣже сотворихъ по обычаю иноческому молитву и рекохъ: «Благослови». Абие отвѣща ми нѣкто: «Аминь». Вшедшу же въ келлию, узрѣхъ раба Божия, мертвеца подобие носящаго, и по молитвѣ поклонихся ему. Онъ же повелѣ мнѣ сѣсти и рече: «Не ты ли еси звонарь имярекъ?» Азъ же рѣхъ: «Азъ есмь. Ты же како мя знаеши?» Онъ же отвѣща: «Вѣдалъ ли еси, брате, у отца Феофана въ просфорнѣ бывша ученика Климента? Се азъ есмь».²²

Вообще, уподобление скрывающихся в пустынях аскетов живым мертвецам — довольно часто используемый агиографический мотив, получивший широкое распространение в патериковых рассказах и отшельнических житиях. Приведу в качестве иллюстрации начальный фрагмент «Похвалы живущим в пустынях» из Жития Кирилла Челмогорского — одного из многих пустынников Русского Севера:

²¹ РНБ, собр. М. П. Погодина, № 702, л. 10—10 об.

²² Цит. по ркп.: БАН, собр. Археографической комиссии, № 222, л. 50—50 об.

Сии, слышавше глашь добраго пастыря, абие познаша благого Владыку. Купцы суще, сии, изшедше искати добрый бисерь, самому Христу уподобишася святии они и от Него стяжаша домы в пустыняхъ. Отшедше, видимъ онѣхъ селения *и како съдѣят, яко мертвици во гробѣхъ.*²³

Показательно императивное изложение монашеского правила в соединении с темой *живых мертвецов*, читающееся в «Предании старческом новоначальному иноку» — памятнике, составляющем ядро нравственно-дисциплинарного сборника «Старчество», имевшего широкое хождение в монастырской среде: «Аще хочещи обрѣсти покой и здѣ и везде, о семъ всегда себѣ зазираи и не осужай никогоже, ни уничижи, ни укори, ни оклеветай, ни похули никогоже — и дасть ти Богъ покой, и будеть ти съдѣние еже в кѣлии безъ мятежа и бес печали; тако прочее время съди в келии своей, и кѣлия твоя научит тя всему добру; *и буди яко мертвъ,*²⁴ не досожая, ни угрожаа чловѣкомъ, и славы от них не приемли — и, тако творя, спасешися».²⁵ Отмечу, что мотив *умертвия миру* соединен в приведенном пассаже с другим распространенным топосом житий преподобных — мотивом *нежелания славы от теловек.*²⁶

* * *

Мотивы *плага как о мертвом и живых мертвецов*, чаще всего использующиеся в монашеских житиях, иногда могут встречаться и в памятниках, связанных со святыми иных чинов святости. Так, например, они присутствуют в одном из недавно выявленных текстов XVII века — прощальном письме юродивого Стефана Трофимовича Нечаева (Стефана

²³ Цит. по ркп.: ГИМ, Музейское собр., № 1510, л. 132 об.

²⁴ Любопытно, что «Большой словарь русских пословиц», со ссылкой на «Книгу о скудости и богатстве» Ивана Посошкова (1724), фиксирует существование в 1-й четверти XVIII в. половицу «Чернец — мертвец» (*Мокиенко В. М., Никитина Т. Г., Николаева Е. К.* Большой словарь русских пословиц. М., 2010. С. 988); см. также: Словарь русского языка XVIII века. СПб., 2001. Вып. 12: Лыстец — Молвотворство. С. 141.

²⁵ Цит. по ркп.: РНБ, F.I. 738, л. 308 об. Об источниках цитированного фрагмента «Предания старческого» см.: *Семячко С. А.* Патерик, Старчество и «Старчество» // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 510. Благодарю С. А. Семячко, обратившую мою внимание на этот памятник.

²⁶ См. о нем: *Руди Т. Р.* О композиции и топике житий преподобных. С. 487–490.

Галичского), которое он оставил своей матери Евдокии и жене Акилине перед уходом на подвиг юродства.²⁷

Юродивый, как и монах, — «живой мертвец», уход которого из дома родные оплакивают как смерть.²⁸ А. М. Панченко замечает по этому поводу: «Письмо Стефана — как бы прощальный завет умирающего (он все время называет себя мертвецом), а мать голосит над ним, как над покойником. <...> Стефан декларативно заявляет о смерти мирянина и рождении юродивого».²⁹ Примечательно, что, комментируя письмо галичского юродивого, А. М. Панченко противопоставляет понятия *мирянин* и *юродивый*, тем самым сближая в определенной степени понятия *юродивый* и *монах*.

В качестве иллюстрации к тезису о родственной природе рассматриваемых элементов топики преподобнических и юродских текстов приведу фрагмент из Слова похвального Прокопию и Иоанну Устюжским Симеона Шаховского, в котором мотивы *живых мертвецов* и *умертвия миру* использованы не однажды: «...до дни смерти своя аггельское житие притяжавша, и уродъ быти Христа ради творя ся, *но мертва себе всеко нежно в житии состави*, апостольскаго гласа, истинствующа бѣше, вѣщая: “Христу сраспахся, не живу уже ктому азъ, живетъ же во мнѣ Христорь. А еже нынѣ живу во плоти, вѣрю Сына Божия, возлюбившаго и предавшаго себе по мнѣ” (Гал. 2: 19—20). *И толико самъ себе умертви блаженный Прокопий, яко инѣ никтоже во странѣ Устюжскаго града*».³⁰

²⁷ Текст письма был обнаружен и введен в научный оборот Н. В. Поньрко. См.: Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976. С. 100—101, 183—191; Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 78—79, 205—213; Панченко А. М. Нечаев Стефан Трофимович // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1993. Вып. 3 (XVII в.), ч. 2. С. 378—379; Fahl S. Ein Brief von einem Narren in Christo // Stimme der Orthodoxie. 1996. Bd. 3 (= Festschrift Konrad Onasch / Hrsg. von H. Goltz und V. Ivanov). S. 15—17; Abschiedsbrief eines Narren in Christo // Auf Gottes Geheiß sollen wir einander Briefe schreiben: Altrussische Epistolographie / Übersetzungen, Kommentare und eine einführende Studie von Dietrich Freydank, Gottfried Sturm, Jutta Harney, Sabine Fahl und Dieter Fahl. Wiesbaden, 1999. S. 397—410 (Opera Slavica. Neue Folge; Bd. 34); Иванов С. А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. С. 376—379; и др.

²⁸ Текст письма см.: Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. С. 205—212, Приложение I. Приведу здесь лишь одну выдержку из него: «Приидите, возплачите прилежно, *да послушает мертвый плага вашего и встанет. Аще ли же не полушает и не возстанет, то и аз не требую суетнаго плага вашего и не возвращаюся к вам. И аз убо умерл есмь мирови сему тленному*» (с. 211).

²⁹ Там же. С. 78.

³⁰ Цит. по ркп.: РНБ, собр. М. П. Погодина, № 749, л. 180 об. Ср. в изд.: Власов А. Н. Житийные повести и сказания о святых юродивых Прокопии

Как видим, мотив *умертвия миру* возведен здесь на высшую иерархическую ступень, будучи включен в систему поэтики *imitatio Christi*: Прокопий Устюжский, по утверждению его агиографа, «мертва себе всеконечно в житии состави», желая сораспяться Христу — и потому, умертвив себя для мира, вправе возвестить вместе с апостолом Павлом: «Не живу уже ктому азъ, живетъ же во мнѣ Христосъ» (ср.: Гал. 2: 20). Таким образом юродство, этот «сверхзаконный» духовный подвиг,³¹ оказывается одним из путей *последования Христу* — собственно *юродством Христа ради*.

Вообще же, можно, по-видимому, полагать, что *уход из дома* юродивого — этот необходимый элемент юродских житий³² — не только типологически близок *уходу из мира* преподобного: в определенной степени это два семантически родственных варианта одного и того же житийного мотива: подвизаясь *в миру* (речь здесь не идет о монастырских юродивых), блаженный при этом оставляет *свой мир* — семью, дом, родину, прежнюю жизнь вообще — для того чтобы «претвориться в юродство». Недаром, говоря об особенностях юродства как формы духовного подвижничества, Г. П. Федотов определил его как «самое радикальное отвержение мира, совместимое с пребыванием в миру».³³

Следует отметить, вместе с тем, что, осуществляя служение в миру, юродивый обретает особый социальный статус, в результате чего зачастую оказывается этим миром отвергнут (вспомним традиционный в агиографии мотив преследования юродивых «несмысленными человеками» или детьми). Примечательно, что один из исследователей истории юродства включил тезис об отвержении миром в определение этого феномена: «Слово “юродивый”, употребляемое св. Церковью как эпитет некоторых подвижников, имеет чрезвычайный смысл. Церковь этим названием выражает *их отделенность от общества и избранность Богом*, оттеняет *свойство их благочестия, состоящее в отвержении их миром, в презрении их обществом*».³⁴

и Иоанне Устюжских / Отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2010. С. 373 (Серия «Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях»).

³¹ См.: Ковалевский Иоанн, свящ. Юродство о Христе или Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви. М., 1902 (репринт: М., 1992). С. 30–32.

³² См. об этом подробнее: Руди Т. Р. О топике житий юродивых // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 443–484.

³³ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990 (первое издание: Париж, 1931). С. 211.

³⁴ Алексей (Кузнецов), иеромонах. Юродство и столпничество: Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование. СПб., 1913 (репринт: М., 2000). С. 58.

И последнее. Традиционный житийный мотив *плага как о мертвом* может встречаться не только в агиографических текстах: так, например, этот топос присутствует в Повести временных лет — в знаменитом сюжете об отдании князем Владимиром детей «нарочитой чади» «на учение книжное», читающемся под 988 г.: «И, пославъ, нача поимати у нарочитой чади дѣти, и даяти на учение книжное. А матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ, и еще бо ся бяху не утвѣрдил? вѣрю, но акы по мерьтвѣцѣ плакахуся».³⁵

При всем сюжетном различии двух рассматриваемых ситуаций (уход в монастырь и отдание в учение) в них несомненно генетическое родство мотивов: в том и другом случае герой изымается — добровольно или насильственно — из обыденной ситуации, из жизни в *родном* социуме, и переходит в социум иной или, с точки зрения прежнего, — *чужой*, как бы переставая для него (прежнего социума) существовать и, таким образом, переходя в нем в статус *мертвого* (сравним сформулированное Хансом-Петером Хазенфратцем положение, свойственное архаическому сознанию в целом: «Тот, кто оставляет общество, к которому принадлежит, — умирает, становится мертвым»)³⁶. Однако мотив *плага о будущем иноке как о мертвом* в житийных текстах несет в себе несомненный дополнительный смысловой акцент: будучи неразрывно связан с топосом *монахи — живые мертвецы*, он оказывается встроено в дуалистическую систему понятий «мир — монастырь», в которой иноческий постриг (*умервие миру*) воспринимается как важнейший из путей христианского спасения, а, следовательно, — как путь к *вечной жизни*.³⁷

³⁵ Цит. по: Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод и коммент. О. В. Творогова // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 162.

³⁶ *Hasenfratz H.-P. Die toten Lebenden. S. 34.* Используемые мной понятия «родной» и «чужой» социум сопоставимы в значительной степени с терминами Х.-П. Хазенфратца «Welt» и «Un-Welt», в которых «мир» (Welt) определяется как «область жизни», а «не-мир» (Un-Welt) — как «область смерти» (ср. антонимическое противопоставление в русском языке понятий «мир» и «монастырь» — как уход из «мира»). Примечательно, что рассмотренные исследователем отдельные архаические «области смерти» («*einzelne Todesbereiche*») совпадают с традиционной топографией монашеских и отшельнических поселений: это лес, пустыня, горы, море (в случае монашеских поселений — соответственно, острова в море) и болото (Ibid. S. 11–24).

³⁷ Ср. позицию А. Е. Мусина, видящего в мотиве *плага о будущем иноке как о мертвом* более масштабное явление, касающееся христианства в целом: Мусин А. Е. *Milites Christi Древней Руси: Воинская культура русского Средневековья в контексте религиозного менталитета*. СПб., 2005. С. 84–85 (Серия «*Militaria Antiqua*»; Т. 8).